

***BODILY AUTONOMY* DALAM HAK REPRODUKSI PEREMPUAN
ANALISIS FIKIH KELUARGA KONTEMPORER DENGAN PARADIGMA
*QIRĀ'AH MUBĀDALAH***



Oleh:

Firda Arina Zulfa

NIM: 23913040

T E S I S

Diajukan kepada

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM

JURUSAN STUDI ISLAM

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

YOGYAKARTA

2025

***BODILY AUTONOMY* DALAM HAK REPRODUKSI PEREMPUAN
ANALISIS FIKIH KELUARGA KONTEMPORER DENGAN PARADIGMA
*QIRĀ'AH MUBĀDALAH***



Oleh:

Firda Arina Zulfa

NIM: 23913040

Dosen Pembimbing:

Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

T E S I S

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AGAMA ISLAM

JURUSAN STUDI ISLA

FAKULTAS ILMU AGAMA ISLAM

UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna

Memperoleh Gelar Magister Hukum Islam

YOGYAKARTA

2025

HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Firda Arina Zulfa

NIM : 23913040

Konsentrasi : Hukum Islam

Judul : *Bodily Autonomy* Dalam Hak Reproduksi Perempuan Analisis Fikih Keluarga Kontemporer Dengan Paradigma *Qirā'ah Mubādalah*

Menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini adalah hasil plagiasi, maka saya siap dicabut gelar magister yang dianugerahkan dan mendapatkan sanksi sesuai ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, Oktober 2025

Yang menyatakan,



Handwritten signature of Firda Arina Zulfa in black ink.

Firda Arina Zulfa



PENGESAHAN TESIS

Tesis ini telah diujikan dalam Sidang Tesis Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Program Studi Magister Ilmu Agama Islam yang dilaksanakan pada:

Hari, Tanggal : Jum'at, 19 Desember 2025
Judul Tesis : **BODILY AUTONOMY DALAM HAK REPRODUKSI PEREMPUAN ANALISIS FIKIH KELUARGA KONTEMPORER DENGAN PARADIGMA QIRĀ'AH MUBĀDALAH**
Disusun oleh : Firda Arina Zulfa
Nomor Mahasiswa : 23913040
Konsentrasi : Hukum Islam

Sehingga dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) dari Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta.

TIM PENGUJI:

Ketua

Dzulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D

(.....)

Penguji I

Dr. Muhammad Roy Purwanto, M. Ag.

(.....)

Penguji II

Prof. Dr. Drs. YUSDANI, M.Ag

(.....)

Pembimbing

Dr. Mukhsin Achmad, M. Ag

(.....)



Yogyakarta, 06 Januari 2026
Fakultas Ilmu Agama Islam
.....

(.....)
Dr. Drs. Asmuni, MA



NOTA DINAS

Nomor: 147/Kaprodi.MIAI-S2/20/Prodi.MIAI.S2/XII/2025

Tesis berjudul : **BODILY AUTONOMY DALAM HAK REPRODUKSI PEREMPUAN ANALISIS FIKIH KELUARGA KONTEMPORER DENGAN PARADIGMA QIRA'AH MUBADALAH**

Ditulis oleh : Firda Arina Zulfa

NIM : 23913040

Konsentrasi : Hukum Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister, Jurusan Studi Islam, Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 05 Desember 2025

Ketua,

Zulkifli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Judul : *Bodily Autonomy* Dalam Hak Reproduksi Perempuan Analisis Fikih Keluarga
Kontemporer Dengan Paradigma *Qirā'ah Mubādalah*

Nama : Firda Arina Zulfa

NIM : 23913040

Konsentrasi : Hukum Islam

Yogyakarta, 2 Desember 2025

Pembimbing,



Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

HALAMAN PERSEMBAHAN

Tesis ini saya persembahkan untuk:

1. Sang penulis yakni diri saya sendiri, Firda Arina Zulfa, Sos. Terimakasih karena telah berjuang dan berusaha dalam menyelesaikan tesis ini.
2. Kedua orang tua penulis, Bp. H. Nur Hasim dan Ibu Tri Aryanti, yang selalu memberikan dukungannya serta doa-doa yang selalu dipanjatkan untuk penulis. Terimakasih atas segalanya.
3. Saudara penulis, Muhammad Fikri Zakaria selaku kakak kandung penulis, yang selalu menyayangi dan mendukung penulis.
4. Pasangan penulis, Abdul Mu'id S.pd. Terimakasih sudah menjadi tempat cerita keluh kesah penulis, dan terimakasih sudah mendukung penulis dalam segala hal.
5. Semua teman-teman kelas penulis. Prodi Hukum Islam angkatan tahun 2024/2025. Terimakasih telah kebersamaan penulis dalam masa study.

MOTTO

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُّوْا حَرْثَكُمْ اَنْتُمْ اَنْتُمْ وَقَدِّمُوْا لَانَفْسِكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَعْلَمُوْا اَنَّكُمْ مُّؤْمِنُوْنَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِيْنَ¹

“ Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dan bagaimana pun yang kamu sukai. Dan utamakanlah (hal yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin ”

¹ QS. Al-Baqarah (2) : (223)

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-huruf dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf latin beserta perangkatnya. Dan transliterasi ini mengacu pada keputrusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987, Nomor: 0543b//U//1987.

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Berikut ini adalah daftar huruf Arab yang dimaksud dan transliterasinya dengan huruf latin:

Tabel 0.1: Tabel Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Żal	z	zet

س	Sin	s	es
ش	Syin	sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik dibawah)
ع	`ain	`	koma terbaik (di atas)
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
هـ	Ha	h	ha
ء	hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	y	ye

B. Vokal

Vokal ahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau *monoftong* dan vokal rangkap atau *diftong*.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2: Tabel Transliterasi Vokal Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i
ُ	Dammah	u	u

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf sebagai berikut:

Tabel 0.3: Tabel Transliterasi Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ..َ	Fathah dan ya	ai	a dan u
َ..و	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

- كَتَبَ kataba
- فَعَلَ fa'ala
- سِئِلَ suila
- كَيْفَ kaifa
- حَوْلَ haula

A. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat atau huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Tabel 0.4: Tabel Transliterasi *Maddah*

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ...أ..	Fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
اِ...إ..	Kasrah dan ya	ī	i dan garis di atas
اُ...أ..	Dammah dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

- قَالَ qāla
- رَمَى rama
- قِيلَ qīla
- يَقُولُ yaqūlu

B. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk Tā marbutah ada dua yaitu:

1. Tā marbutah hidup

Tā marbutah hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasrah dan dammah, transliterasinya adalah “t”.

2. Tā marbutah mati

Tā marbutah mati atau yang mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah “h”

3. Kalau pada kata terakhir dengan Tā marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *Tā* marbutah itu di transliterasikan dengan kata “h”.

Contoh:

- رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ raudah al-atfāl/raudahtul atfāl

- **الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ** al-madināh al-munawwarah/al-madinātul munawwarah
- **طَلْحَةَ** talhah

C. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam tulisan bahasa Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, ditransliterasikan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

D. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال, namun dalam transliterasi ini kata sandang itu dibedakan atas:

1. Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah

Kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah ditransliterasikan ini sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf “I” diganti dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

2. Kata sandang yang diikuti huruf qamariyah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah ditransliterasikan dengan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanpa sempang.

Contoh:

- **الرَّجُلُ** ar-rajulu
- **الْقَلَمُ** al-qalamu

- اَلْجَلَالُ al-jalālu

E. Hamzah

Hamzah ditransliterasikan sebagai apostrof. Namun hal itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Sementara hamzah yang terletak di awal kata di dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa Alif.

Contoh:

- تَأْخُذُ ta'khuzu
- شَيْئٌ syai'un
- النَّوْءُ an-nau'u

F. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaian juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Contoh:

- إِنَّ اللَّهَ فَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn
- بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا Bismillāhi majrehā wa mursāha

G. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya: huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Bilamana nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf nama diri tersebut, bukan huruf awal kata seandainya.

Contoh:

- الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ alhamdu lillāhi rabbi al-‘ālamīn / alhamdu lillāhi rabbil ‘ālamīn
- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ Ar-rahmānirrahīm / Ar-rahmān ar-rahīm

Penggunaan huruf awal kapital untuk allah hanya berlaku bila dalam tulisan arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital itu tidak dipergunakan.

Contoh:

- اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ Allaāhu gafūrun rahīm
- لِإِلَهِ الْأُمُورِ جَمِيعًا. Lillāhi al-amru jamī’an / Lillāhil-amru jamī’an

H. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Bodily Autonomy* Dalam Hak Reproduksi Perempuan Analisis Fikih Keluarga Kontemporer Dengan Paradigma *Qirā'ah Mubādalah

Firda Arina Zulfa
23913040

Penelitian ini mengkaji hak reproduksi perempuan dalam fikih keluarga kontemporer melalui analisis paradigma *Qirā'ah Mubādalah* dan konsep *Bodily Autonomy*. Hak reproduksi perempuan merupakan isu krusial dalam diskursus hak asasi manusia kontemporer yang mencakup hak untuk menentukan kapan, bagaimana, dan dengan siapa perempuan ingin memiliki anak, serta hak untuk menolak reproduksi jika tidak diinginkan. Meskipun telah mendapat pengakuan internasional melalui CEDAW dan ICPD, realitas pemenuhan hak reproduksi perempuan masih menghadapi hambatan signifikan akibat struktur patriarkal dan interpretasi fikih klasik yang cenderung bias gender. Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan karakteristik interdisipliner, mengintegrasikan metodologi penelitian hukum Islam dengan perspektif gender studies, bioetika, dan hak asasi manusia. Data dikumpulkan melalui studi kepustakaan terhadap Al-Qur'an, Hadis, literatur fikih klasik dan kontemporer, serta dokumen hukum dan regulasi terkait. Analisis dilakukan dengan pendekatan hermeneutika kontekstual menggunakan framework *Qirā'ah Mubādalah* yang menekankan prinsip kesalingan (*mubādalah*), keadilan (*'adl*), dan egalitarianisme gender. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep *bodily autonomy* dalam kerangka fiqh munakahat dapat dipahami sebagai hak fundamental perempuan untuk memiliki kontrol penuh atas tubuh dan keputusan reproduksinya, yang sejalan dengan prinsip Islam tentang penghormatan martabat manusia (*karāmah insāniyyah*) dan perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Paradigma *Qirā'ah Mubādalah* menawarkan reinterpretasi yang lebih egaliter terhadap teks-teks fikih klasik dengan menekankan kemitraan dan kesalingan dalam relasi suami-istri. Hukum Islam memberikan pengakuan substantif terhadap hak perempuan dalam keputusan reproduksi melalui prinsip *tarāḍī* (saling ridha), *shūrā* (musyawarah), dan *maṣlaḥah* (kemaslahatan), meskipun implementasi praktisnya masih menghadapi tantangan struktural. Integrasi prinsip *bodily autonomy* dengan nilai-nilai Islam menghadapi tantangan berupa resistensi interpretasi konservatif, struktur sosial patriarkal, gap antara regulasi dan implementasi, serta konflik antara kepentingan individual dan kolektif. Namun, terdapat peluang strategis melalui metodologi hermeneutika kontekstual, gerakan feminisme Islam, standar internasional HAM, peran pendidikan dan media, serta transformasi praktik peradilan. Penelitian ini merekomendasikan reformasi regulasi hukum keluarga, penguatan akses layanan kesehatan reproduksi, peningkatan sensitivitas gender hakim, integrasi pendidikan kesehatan reproduksi, sosialisasi fikih progresif, dan advokasi berkelanjutan oleh organisasi masyarakat sipil.

Kata Kunci: *Hak Reproduksi Perempuan, Fikih Keluarga, Qirā'ah Mubādalah, Bodily Autonomy, Hukum Islam Kontemporer*

ABSTRACT

Bodily Autonomy in Women's Reproductive Rights: An Analysis of Contemporary Family Fiqh Using the Qirā'ah Mubādalāh Paradigm

Firda Arina Zulfa
23913040

The present study examines women's reproductive rights in contemporary family Fiqh through an analysis of the Qirā'ah Mubādalāh paradigm and the concept of Bodily Autonomy. The question of women's reproductive rights has assumed a pivotal role in contemporary human rights discourse, encompassing the right to determine the timing of pregnancy, the manner of childbirth, and the composition of the child-bearing couple. It also includes the right to refuse reproduction in cases where it is deemed to be against the woman's wishes. Despite the fact that the subject of women's reproductive rights has been the subject of international discussion through the CEDAW and ICPD, the reality of fulfilling these rights still faces significant obstacles due to the pervasive influence of patriarchal structures and classical Fiqh interpretations that tend to be gender biased. The present study employed a normative legal research method with interdisciplinary characteristics, integrating Islamic legal research methodology with perspectives from gender studies, bioethics, and human rights. The data was collected through a comprehensive literature study of the Qur'an, Hadith, classical and contemporary Fiqh literature, as well as any relevant legal documents and regulations. The analysis was conducted using a contextual hermeneutic approach based on the Qirā'ah Mubādalāh framework, which emphasises the principles of reciprocity (mubādalāh), justice ('adl), and gender egalitarianism. The findings of the study demonstrated that the concept of bodily autonomy in the framework of Fiqh munakahat can be understood as a fundamental right of women to have full control over their bodies and reproductive decisions, which is in line with Islamic principles of respect for human dignity (karāmah insāniyyah) and protection of life (ḥifẓ al-nafs). The Qirā'ah Mubādalāh paradigm proffers a more egalitarian reinterpretation of classical Fiqh texts by emphasizing partnership and reciprocity in husband-wife relations. Islamic law provides substantive recognition of women's rights in reproductive decisions through the principles of tarāḍī (mutual consent), shūrā (consultation), and maṣlahah (benefit). However, its practical implementation still faces structural challenges. The integration of the principle of bodily autonomy with Islamic values is faced with challenges in the form of conservative interpretive resistance, patriarchal social structures, gaps between regulation and implementation, and conflicts between individual and collective interests. However, strategic opportunities can be identified through the utilization of a contextual hermeneutics methodology, the Islamic feminist movement, international human rights standards, the role of education and the media, and the transformation of judicial practices. The study puts forward several recommendations, including the reforming of family law regulations, the strengthening of access to reproductive health services, the increase in judges' gender sensitivity, the integration of reproductive health education, the socialization of progressive Fiqh, and continuous advocacy by civil society organizations.

Keywords: Women's Reproductive Rights, Family Fiqh, Qirā'ah Mubādalāh, Bodily Autonomy, Contemporary Islamic Law

December 05, 2025

TRANSLATOR STATEMENT

The information appearing herein has been translated
by a Center for International Language and Cultural Studies of
Islamic University of Indonesia
CILACS UII Jl. DEMANGAN BARU NO 24
YOGYAKARTA, INDONESIA
Phone/Fax: 0274 540 255

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقُ، وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ،

نَاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ، وَالْهُدَايِ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ حَقَّ قَدْرِهِ وَمَقْدَارِهِ الْعَظِيمِ، أَمَّا بَعْدُ

Puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT atas segala rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan Proposal Tesis yang berjudul " *Bodily Autonomy Dalam Hak Reproduksi Perempuan Analisis Fikih Keluarga Kontemporer Dengan Paradigma Qirā'ah Mubādalah* " dengan baik. Proposal Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum Islam di Fakultas Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia.

Penulis menyadari bahwa penyelesaian tesis ini tidak terlepas dari bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof Fathul Wahid., S.T., M.Sc., Ph.D. selaku Rektor Universitas Islam Indonesia yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh pendidikan di universitas ini.
2. Bapak Dr. Drs. Asmuni M.A selaku Dekan Fakultas Ilmu Agama Islam Universitas Islam Indonesia.
3. Bapak Dzulkipli Hadi Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam Program Magister.
4. Bapak Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag. Selaku dosen pembimbing tesis. Terimakasih atas arahan, dorongan serta bantuannya dalam menyelesaikan tesis ini.
5. Kepada segenap bapak / Ibu Dosen Program Studi Magister Ilmu Agama Islam, Universitas Islam Indonesia yang telah memberikan ilmu serta motivasi sehingga mampu mengantarkan kegerbang akhir. Segenap staf dan karyawan dengan ketulusannya melayani mahasiswa.
6. Kepada orang tua penulis, Bapak Nur Hasim dan Ibu Tri Aryanti yang selalu memberikan support baik dari lahir maupun batin, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dengan sebaik-baiknya.

Penulis menyadari bahwa penulisan proposal tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh sebab itu, saran dan kritik yang membangun sangat diharapkan untuk menyempurnakan proposal tesis ini.

Yogyakarta, 25 Agustus 2025

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Firda', with a horizontal line underneath.

Firda Arina Zulfa

NIM. 2391304

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	ii
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN NOTA DINAS	v
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
MOTTO	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
ABSTRAK	xvi
ABSTRACT	xvii
KATA PENGANTAR	xviii
DAFTAR ISI	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1 Latar Belakang.....	1
1.2 Rumusan Masalah	6
1.3 Tujuan Penelitian.....	6
1.4 Manfaat Penelitian.....	7
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI	8
2.1 Kajian Pustaka	8
2.2 Landasan Teori	24
2.2.1 Hak Reproduksi Perempuan	24
2.2.2 Qirā'ah Mubādalah.....	26
2.2.3 Konsep Bodily Autonomi	28
2.2.4 Konsep Fundamental Fikih Keluarga	29
BAB III METODE PENELITIAN	33
3.1 Jenis Penelitian	33
3.2 Sifat Penelitian.....	33
3.3 Sistematika Pembahasan	34
BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	35
4.1 Konsep Qirā'ah Mubādalah dan Implementasinya dalam Fikih Keluarga.....	35
4.1.1 Deskripsi Konseptual Qirā'ah Mubādalah dalam Studi Hukum Islam	35
4.1.2 Metode Operasional Qirā'ah Mubādalah dalam Penafsiran Teks Keluarga Islam	45
4.1.3 Implementasi Qirā'ah Mubādalah dalam Isu-Isu Fikih Keluarga	47
4.2 Integrasikan Konsep Bodily Autonomy dalam Kerangka Fikih Keluarga	53
4.2.1 Landasan Filosofis dan Yuridis Konsep Bodily Autonomy	53

4.2.2	Dialektika Bodily Autonomy dengan Hukum Keluarga Islam.....	61
4.2.3	Model Integrasi Bodily Autonomy dalam Pembaharuan Fikih Keluarga	70
4.3	Status Hak Perempuan atas Keputusan Reproduksi dalam Paradigma Qirā'ah Mubādalah dan Bodily Autonomy.....	81
4.3.1	Analisis Hak Perempuan dalam Keputusan Reproduksi Fikih Klasik: Persepektif Qirā'ah Mubādalah	81
4.3.2	Analisis Hak Perempuan Atas Keputusan Reproduksi:Perspektif Bodily Autonomy	94
BAB V PENUTUP.....		100
5.1	Kesimpulan.....	100
5.2	Saran	101
5.2.1	Pemerintah dan Pembuat Kebijakan.....	101
5.2.2	Lembaga Peradilan Agama	102
5.2.3	Lembaga Pendidikan dan Akademisi.....	102
DAFTAR PUSTAKA		104
LAMPIRAN-LAMPIRAN		115
6.1	Lampiran Surat Keterangan Hasil Cek Plagiasi	115
6.2	Lampiran Kartu Bimbingan Tesis.....	116
6.3	Biodata Penulis.....	117

BAB I PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Isu hak perempuan dalam pengambilan keputusan reproduksi merupakan salah satu tema penting dalam diskusi hak asasi manusia kontemporer. Topik ini mencakup hak untuk menentukan kapan, bagaimana, dan dengan siapa perempuan ingin memiliki anak, serta hak untuk menolak reproduksi jika tidak diinginkan. Dalam konteks ini, bodily autonomy atau kemandirian tubuh menjadi konsep kunci yang menegaskan bahwa setiap individu berhak penuh mengendalikan tubuhnya tanpa paksaan pihak lain. Konsep ini telah menjadi perdebatan intensif di berbagai belahan dunia, khususnya dalam masyarakat dengan nilai-nilai religius yang kuat. Al-Qur'an, Al-Baqarah:223, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, <https://quran.kemenag.go.id/surah/2/223> (diakses 4 Januari 2026).

Di tingkat global, badan-badan internasional seperti Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) telah mengakui bahwa hak reproduksi adalah bagian dari hak asasi manusia yang tidak dapat dipisahkan dari martabat dan kebebasan pribadi. Al-Qur'an, Al-Baqarah:223, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, <https://quran.kemenag.go.id/surah/2/223> (diakses 4 Januari 2026). Deklarasi dan perjanjian internasional seperti Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) menegaskan bahwa perempuan harus dilindungi dari segala bentuk diskriminasi, termasuk dalam hal keputusan reproduksi (CEDAW, 1979). Pengakuan ini menandai babak baru dalam perjuangan kesetaraan gender di panggung internasional. Al-Qur'an, Al-Baqarah:223, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kementerian Agama RI, <https://quran.kemenag.go.id/surah/2/223> (diakses 4 Januari 2026).

Dalam perspektif kesehatan, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) memandang bahwa keputusan reproduksi yang bebas dan bertanggung jawab adalah salah satu determinan utama kesehatan reproduksi. Tanpa kebebasan untuk membuat keputusan sendiri, perempuan berisiko menghadapi kehamilan yang tidak diinginkan, komplikasi kesehatan, bahkan kematian akibat praktik aborsi tidak aman. Data epidemiologis menunjukkan korelasi yang kuat antara pemberdayaan perempuan dalam keputusan reproduksi dengan penurunan angka kematian maternal dan morbiditas reproduksi.²

Meskipun begitu, realitas di lapangan menunjukkan bahwa hak perempuan dalam pengambilan keputusan reproduksi masih sering dibatasi oleh faktor budaya, sosial, politik,

² WHO, "Sexual and Reproductive Health and Rights," diakses 9 Agustus 2025,

dan keagamaan. Banyaknya masyarakat yang memiliki budaya ataupun sifat patriarkal, kendali terhadap tubuh perempuan sering kali dikuasai oleh pihak lain, terutama suami atau keluarga besar, yang menganggap keputusan reproduksi sebagai urusan bersama, bukan hak individu perempuan. Fenomena ini mencerminkan struktur kekuasaan yang tidak setara dalam relasi gender di berbagai konteks sosial-budaya.³

Di Indonesia, isu ini semakin kompleks karena adanya kerangka hukum dan norma agama yang saling mempengaruhi. Undang-Undang Perkawinan (UU No. 1 Tahun 1974) dan peraturan turunannya mengatur hubungan suami istri, termasuk hak dan kewajiban dalam rumah tangga. Namun, tidak semua aspek seperti hak reproduksi diatur secara eksplisit, sehingga membuka ruang tafsir yang beragam. Kekosongan regulasi ini menciptakan ketidakpastian hukum yang dapat merugikan kepentingan perempuan dalam konteks keputusan reproduksi.⁴

Salah satu cabang hukum Islam yang relevan membahas relasi suami-istri dan hak reproduksi adalah Fikih Keluarga.⁵ Di dalamnya terdapat macam-macam perbedaan pandangan para ulama mengenai sejauh mana perempuan dapat menentukan keputusan reproduksi. Akan tetapi pandangan-pandangan tersebut masih menjadi perdebatan yang belum selesai. Diskursus tersebut mencerminkan dinamika interpretasi hukum Islam yang terus berkembang seiring dengan perubahan zaman dan konteks sosial.⁶

Dalam literatur klasik, sebagian ulama memandang bahwa suami memiliki hak utama dalam menentukan jumlah anak dan penggunaan kontrasepsi, sementara pandangan yang lebih progresif menekankan adanya musyawarah dan persetujuan kedua pihak. Perbedaan ini menunjukkan adanya dinamika interpretasi yang dipengaruhi konteks sosial-budaya pada masa penyusunan fikih tersebut. Hal ini mengindikasikan bahwa hukum Islam memiliki fleksibilitas untuk beradaptasi dengan kebutuhan dan tantangan zaman yang berbeda.⁷

Beberapa dekade terakhir, diskursus gender Islam menjadi pembahasan yang hangat diperbincangkan. Adrian dan Ariani mereportase bahwa setelah masa reformasi, kajian fikih keadilan gender menjadi tiang utama dalam mendekonstruksi fikih yang patriarki.⁸ Dalam kesadaran sebagian besar masyarakat, pandangan yang dianggap benar justru adalah

³ Indonesia Badan Pusat Statistik, "Statistik Kesehatan 2022,"

⁴ Kementerian Kesehatan Indonesia, "Kementerian Kesehatan RI. (2021). Profil Kesehatan Indonesia 2020. Jakarta: Kemenkes. - Google Search,"

⁵ Lihat: Ahmad Ali Taha Rayyan, *Fiqh Al-Ushrah* (t.t.), <https://shamela.ws/book/8638>.

⁶ Siti Jahroh, *PERSPEKTIF FIQH PEREMPUAN DALAM PEMBELAJARAN FIQH MUNAKAHAT: Studi Pembelajaran Fiqh Munakahat*, t.t.

⁷ Siti Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam," *Ad-Dariyah: Jurnal Dialektika, Sosial dan Budaya* 3, no. 1 (2022): 128–38.

⁸ Muhammad Fikri Adrian dan Zeni Ayu Ariani, "Reconstructing Fiqh in Post-Reform Indonesia: From Theocentric to Anthropocentric Paradigms," *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 8, no. 1 (2025): 103–26, <https://doi.org/10.20885/ijis.vol8.iss1.art5>.

pandangan yang menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Tradisi yang diwariskan dari masa lalu menjadi dasar utama terbentuknya cara pandang tersebut. Perempuan kemudian terpinggirkan dalam konteks keberadaannya di ranah publik.⁹

Fikih Keadilan Gender menyoroti pentingnya penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan yang secara literal merugikan perempuan.¹⁰ Misalnya, penafsiran tentang kepemimpinan perempuan atau peran perempuan di ranah publik sering kali dipengaruhi perspektif yang lebih menguntungkan laki-laki. Oleh sebab itu, upaya mengembangkan fikih yang lebih berkeadilan gender—sebagaimana dilakukan oleh para ulama yang memberi perhatian pada posisi perempuan baik dalam konteks historis maupun kontemporer serta para pemikir progresif—menjadi sangat penting untuk mewujudkan keadilan sosial.

Dalam kerangka hak asasi manusia, pembatasan terhadap keputusan reproduksi perempuan tanpa persetujuan mereka dapat dikategorikan sebagai pelanggaran hak asasi. Konsep ini telah diakui dalam *International Conference on Population and Development (ICPD)* tahun 1994 di Kairo, yang menegaskan bahwa kesehatan reproduksi adalah hak semua orang. Pengakuan internasional ini memberikan legitimasi moral dan hukum bagi upaya perlindungan hak reproduksi perempuan di tingkat global.¹¹

Akan tetapi, dalam konteks hukum Islam, pembahasan mengenai hak ini perlu memperhatikan prinsip *maqasid al-syariah* (tujuan-tujuan syariat), yang di antaranya adalah menjaga keturunan (*hifz al-nasl*). Prinsip ini dapat diinterpretasikan secara fleksibel untuk melindungi kepentingan perempuan. Pemahaman yang holistik terhadap *maqasid al-syariah* memungkinkan pengembangan interpretasi yang mengintegrasikan perlindungan hak individu dengan tujuan kolektif syariat.¹²

Tantangan kemudian muncul, yaitu bagaimana mengharmoniskan antara tuntutan perlindungan hak reproduksi perempuan dengan ajaran Fikih Keluarga yang sudah berabad-abad disusun dalam konteks masyarakat yang berbeda dari sekarang. Proses harmonisasi ini memerlukan pendekatan hermeneutis yang mempertimbangkan baik kontinuitas tradisi maupun kebutuhan adaptasi terhadap realitas kontemporer.¹³

⁹ Nafsiyatul Luthfiyah, “Feminisme Islam di Indonesia,” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 1 (2015): 75–88, <https://doi.org/10.14421/esensia.v16i1.988>.

¹⁰ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (LkiS, 2001). Hal. 23.

¹¹ Alimatul Qibtiyah dkk., “Islamic Jurisprudence on Women Reproductive Health (Indonesian Review),” *Indonesian Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 1 (2025): 69–82, <https://doi.org/10.23917/ijoe.v2i1.6957>.

¹² Arifah Millati Agustina, “Contestation between Fiqh and Culture in Indonesia: The Maqāsid al-Sharī’ah Paradigm in Dangers of Forced Marriage against Women,” *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 18, no. 2 (2023): 147–68, <https://doi.org/10.21580/sa.v18i2.17280>.

¹³ Putri Suci Ramadiah dkk., “Harmonization of Human Reproduction with Islamic Law: A Review of Legal Aspects in the Context of the Development of Reproductive Technology,” *PKM-P* 8, no. 1 (2024): 123–28, <https://doi.org/10.32832/jurma.v8i1.2215>.

Pendekatan kontekstual dalam fikih seperti pendekatan *Qirā'ah Mubādalah* memungkinkan adanya reinterpretasi hukum sesuai dengan kondisi zaman.¹⁴ Para ulama kontemporer mulai mengkaji ulang teks-teks fikih dengan mempertimbangkan aspek kesalingan, realitas kesehatan, diskursus psikologis, dan posisi sosial perempuan masa kini. Metodologi penafsiran kontekstual ini membuka ruang bagi pengembangan jurisprudensi Islam yang lebih responsif terhadap tantangan modern tanpa kehilangan otentisitas spiritual dan moral.¹⁵

Dalam kesempatan ini juga, konsep *bodily autonomy* menjadi relevan. Konsep tersebut bukan sekadar jargon Barat, tetapi sebuah prinsip universal yang juga dapat ditemukan dalam nilai-nilai Islam, terutama jika dipahami melalui kaca mata keadilan dan kemaslahatan. Universalitas prinsip ini menunjukkan bahwa perlindungan hak atas tubuh memiliki fondasi yang kuat dalam berbagai tradisi moral dan religius, termasuk Islam.¹⁶

Dalam Islam juga terdapat prinsip *la dharar wa la dharar* (tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain). Prinsip tersebut dapat dijadikan dasar argumentasi bahwa keputusan reproduksi yang membahayakan kesehatan perempuan harus dihindari. Penerapan prinsip ini dalam konteks reproduksi menunjukkan bahwa Islam memberikan prioritas pada perlindungan kesehatan dan keselamatan individu, termasuk perempuan dalam keputusan reproduksi mereka.¹⁷

Hak untuk menolak kehamilan dalam kondisi darurat, seperti risiko medis atau kekerasan seksual, seharusnya diakui sebagai bagian dari perlindungan nyawa (*hifz al-nafs*), salah satu dari lima *maqasid al-syariah* yang utama. Prioritas perlindungan nyawa dalam hierarki maqasid memberikan legitimasi teologis yang kuat bagi hak perempuan untuk membuat keputusan reproduksi dalam situasi yang mengancam keselamatan atau kesehatan mereka.^{18s}

Penelitian-penelitian sebelumnya menunjukkan bahwa perempuan yang memiliki kendali lebih besar atas keputusan reproduksi cenderung memiliki kualitas hidup yang lebih baik, termasuk kesehatan mental dan fisik yang lebih terjaga. Temuan empiris ini memberikan dukungan faktual bagi argumen normatif tentang pentingnya perlindungan hak reproduksi perempuan. Korelasi positif antara otonomi reproduksi dan kesejahteraan perempuan

¹⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, "Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender," *Jurnal Islam Indonesia* 6, no. 2 (2017): 1–24.

¹⁵ Qibtiyah dkk., "Islamic Jurisprudence on Women Reproductive Health (Indonesian Review)."

¹⁶ Sarah Khaleefah, *Justice and Autonomy in Islamic Bioethics*, t.t.

¹⁷ Alimatul Qibtiyah dkk., *Islamic Jurisprudence on Women's Reproductive Health (Indonesian Review)*, t.t.

¹⁸ Miftahul Jannah dan Pathur Rahman, *ANALISIS LARANGAN ABORSI PADA TAFSIR AL-AZHAR: STUDI MAQASID SYARIAH SURAT AL-ISRA' AYAT 3, 9* (2025).

memperkuat justifikasi untuk pengembangan kebijakan yang mendukung hak-hak reproduksi.¹⁹

Sebaliknya, perempuan yang kehilangan kendali atas tubuhnya sering kali mengalami tekanan psikologis, kekerasan dalam rumah tangga, dan risiko kesehatan yang tinggi. Data epidemiologis menunjukkan bahwa pembatasan otonomi reproduksi berkorelasi dengan berbagai indikator kesehatan yang buruk, termasuk depresi, kecemasan, dan komplikasi medis. Evidensi ini menegaskan urgensi perlindungan hak reproduksi sebagai isu kesehatan masyarakat yang kritis²⁰.

Karena itu, kajian tentang hak perempuan dalam keputusan reproduksi guna merancang konsep fikih keluarga yang relevan menjadi sangat penting. Ia dapat memberikan landasan normatif dan etis yang sesuai dengan nilai-nilai Islam sekaligus sejalan dengan prinsip hak asasi manusia. Integrasi antara perspektif teologis dan hak asasi manusia dapat menghasilkan framework yang komprehensif untuk perlindungan hak reproduksi dalam konteks masyarakat Muslim.²¹

Kajian ini juga berpotensi menjadi rujukan bagi pembuat kebijakan, tenaga kesehatan, dan pendidik dalam mengembangkan program edukasi reproduksi yang sensitif terhadap nilai agama dan budaya. Selain itu, penelitian ini dapat memberikan kontribusi terhadap literatur akademik yang membahas integrasi antara konsep-konsep hak asasi modern dan hukum Islam.

Dalam tataran praktis, hasil kajian ini diharapkan dapat meningkatkan kesadaran pasangan suami-istri untuk melakukan musyawarah dalam setiap keputusan reproduksi, sehingga tercipta hubungan yang lebih setara dan saling menghormati. Promosi budaya musyawarah dalam keluarga dapat menjadi strategi efektif untuk mengimplementasikan prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam konteks yang sesuai dengan nilai-nilai Islam. Hal ini dapat berkontribusi pada transformasi relasi gender dalam keluarga Muslim secara gradual dan organik.²²

Dapat disimpulkan, bahwa perlindungan terhadap hak reproduksi perempuan bukan hanya soal kebebasan individu, tetapi juga soal pembangunan keluarga dan masyarakat yang sehat, harmonis, dan berkeadilan. Perspektif holistik ini menunjukkan bahwa hak reproduksi

¹⁹ Asri Reni Handayani dan Nur Arifatus Sholihah, "OTONOMI PEREMPUAN TERHADAP KESEHATAN REPRODUKSI DALAM PERSPEKTIF BUDAYA PATRIARKI SAAT COVID-19," *PREPOTIF: JURNAL KESEHATAN MASYARAKAT* 7, no. 1 (2023): 588–95, <https://doi.org/10.31004/prepotif.v7i1.12970>.

²⁰ Pinky Saptandari, *Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Antropologi Budaya*, t.t.

²¹ Syahid Akhmad Faisol dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," *Asy-Syari'ah: Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2023): 267–86, <https://doi.org/10.55210/assyariah.v9i2.1129>.

²² Waliko Waliko, "ISLAM, HAK DAN KESEHATAN REPRODUKSI," *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7, no. 2 (1970), <https://doi.org/10.24090/komunika.v7i2.384>.

memiliki implikasi yang luas terhadap struktur sosial dan pembangunan berkelanjutan. Investasi dalam perlindungan hak reproduksi perempuan dapat memberikan dividend demografis dan sosial yang signifikan bagi pembangunan nasional.²³

Pada akhirnya, penelitian yang berjudul "**Bodily Autonomy Dalam Reproduksi Perempuan Analisis Fikih Keluarga Kontemporer Dengan Paradigma Qirā'ah Mubādalah**" mencoba untuk menyelesaikan beberapa kebutuhan mendesak pada era saat ini. Antara lain kebutuhan untuk mengkaji ulang relasi antara norma agama, hak asasi perempuan, dan tantangan kontemporer dalam bidang reproduksi, guna mewujudkan keadilan dan kemaslahatan bagi semua pihak. Urgensi penelitian ini tidak hanya terletak pada relevansi teoretisnya, tetapi juga pada potensi kontribusinya terhadap pembangunan masyarakat yang lebih adil dan berkelanjutan melalui perlindungan hak-hak reproduksi perempuan dalam kerangka nilai-nilai Islam yang progresif dan inklusif.

1.2 Rumusan Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang diatas, maka penulis menyimpulkan terkait problematika didalam penelitian ini, antara lain:

1. Bagaimana konsep Qirā'ah Mubādalah dan Implementasinya dalam Fikih Keluarga ?
2. Bagaimana Konsep Bodily Autonomy dapat diintegrasikan dalam kerangka fikih keluarga?
3. Bagaimana Status hak perempuan mengenai keputusan reproduksi dalam paradigma Qirā'ah Mubādalah?

1.3 Tujuan Penelitian

Berdasarkan hasil pemaparan rumusan masalah diatas, maka dapat disimpulkan terkait tujuan dari penelitian ini, antara lain:

1. Menganalisis konsep Qirā'ah Mubādalah dan Bodily Autonomy serta kaitannya dengan hak reproduksi perempuan.
2. Mengkaji pengakuan dan perlindungan hak perempuan dalam hukum Islam terkait keputusan reproduksi, melalui analisis norma fiqh dan sumber-sumber otoritatif.
3. Menyusun rekomendasi normative yang responsif terhadap kebutuhan perempuan dalam konteks reproduksi berdasarkan prinsip maqashid syariah dan nilai-nilai keadilan dalam Islam.

²³ Evra Willya, "HAK-HAK REPRODUKSI DALAM PANDANGAN ISLAM," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 1 (2012): 1, <https://doi.org/10.24014/marwah.v11i1.497>.

1.4 Manfaat Penelitian

Berdasarkan hasil pemaparan diatas, penulis berharap penelitian ini memberikan manfaat secara teoritis, praktis maupun sosial yakni:

1. Manfaat teoritis
 - a. Memperkaya kajian hukum Islam, terutama fiqh munakahat, melalui analisis kritis terhadap konsep qiwamah, tamkin, ridha, dan wilayah yang berkaitan dengan hak perempuan dalam konteks reproduksi.
 - b. Menawarkan reinterpretasi hukum Islam yang mampu mengakomodasi prinsip bodily autonomy tanpa mengurangi nilai-nilai dasar ajaran Islam, sehingga menegaskan adanya ruang bagi ruang pribadi dan keputusan individu dalam kerangka syariat.
 - c. Menjadi referensi akademik untuk penelitian lanjutan yang berkaitan dengan isu gender, hak asasi manusia, dan hukum Islam kontemporer, khususnya yang berhubungan dengan hak reproduksi perempuan.
2. Manfaat Praktis
 - a. Memberikan masukan bagi pembuat kebijakan, lembaga keagamaan, dan praktisi hukum dalam merumuskan aturan dan kebijakan yang responsif terhadap hak reproduksi perempuan sesuai dengan prinsip syariah Fiqh Munakahat.
 - b. Menyediakan rekomendasi berbasis Fiqh Munakahat sebagai panduan dan rujukan bagi masyarakat dan lembaga terkait dalam mengelola isu reproduksi secara adil dan manusiawi.
 - c. Membantu perempuan Muslim memahami dan memperjuangkan hak-haknya dalam pengambilan keputusan reproduksi secara lebih sadar dan bermartabat.
3. Manfaat Sosial
 - a. Meningkatkan kesadaran masyarakat akan pentingnya penghormatan terhadap hak perempuan, terutama dalam aspek kesehatan dan reproduksi, melalui pendekatan yang bersifat inklusif berbasis nilai-nilai Islam.
 - b. Mendorong terciptanya hubungan pernikahan yang lebih setara, saling menghargai, dan harmonis, dengan adanya kesepakatan dan musyawarah dalam pengambilan keputusan reproduksi.
 - c. Mengurangi praktik diskriminatif atau pemaksaan terkait hak reproduksi dalam lingkungan rumah tangga dan masyarakat secara umum, sehingga mendukung terciptanya masyarakat yang lebih adil dan bermartabat.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA DAN LANDASAN TEORI

2.1 Kajian Pustaka

Tinjauan pustaka adalah bagian yang sangat penting dalam penelitian akademik untuk memastikan kualitas dan kevalidan sebuah karya ilmiah. Peneliti perlu mempelajari berbagai penelitian sebelumnya seperti tesis, disertasi, dan artikel jurnal yang memiliki topik serupa sebagai bahan perbandingan. Berdasarkan judul dan masalah penelitian yang dipilih, penulis mengkaji beberapa penelitian terdahulu yang relevan sebagai dasar penyusunan tesis ini.

Mempelajari penelitian-penelitian sebelumnya yang sudah selesai dan berkaitan dengan tema yang diteliti sangatlah penting sebagai rujukan utama. Hal ini berguna untuk membangun konsep penelitian, teori-teori yang akan digunakan, dan metode analisis yang tepat, sehingga penelitian ini dapat menjadi pelengkap dan penyempurna dari penelitian sebelumnya.

Selain itu, tinjauan pustaka juga bertujuan untuk menunjukkan perbedaan utama antara penelitian yang akan dilakukan dengan penelitian lain yang memiliki topik sejenis. Perbedaan ini akan dilihat dari empat aspek penting, yaitu: masalah yang diteliti, rancangan penelitian yang digunakan, teori yang diterapkan, cara analisis data, dan hasil yang diharapkan dari penelitian ini.

Dengan melakukan tinjauan pustaka yang lengkap dan sistematis, diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi baru yang lebih baik dan terarah dibandingkan penelitian-penelitian sebelumnya.

1. Artikel karya Syahid, Hawa' (2023) yang berjudul "*Hak Reproduksi Perempuan dalam Pemikiran Husein Muhammad dan Masdar dan Farid Mas'udi*" penelitian ini membahas mengenai hak-hak reproduksi perempuan dalam perspektif Islam, termasuk hak memilih pasangan, hak menolak kehamilan, hak menggugurkan kandungan, serta hak menikmati hubungan seksual dan perceraian. Rancangan penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan mengkaji literatur dari ulama klasik maupun kontemporer, tokoh nasional seperti Husein Muhammad dan Masdar Farid Mas'udi, serta teks-teks keislaman dan hasil penelitian terdahulu yang relevan. Teori yang diterapkan meliputi pendekatan tekstual (interpretasi teks agama) dan kontekstual (menyesuaikan teks dengan realitas sosial dan zaman), serta teori feminisme Islam mengenai kesetaraan gender dan hak reproduksi perempuan. Cara analisis data dilakukan melalui interpretasi kualitatif terhadap literatur dan karya keilmuan yang ada, dengan menyoroti aspek hak perempuan dalam konteks Islam serta doktrin yang mendukungnya. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah mampu memberikan gambaran bahwa hak reproduksi perempuan

dalam Islam adalah hak yang sejajar dan harus dihormati, serta menegaskan pentingnya perlindungan hak perempuan berdasarkan prinsip keadilan dan kemaslahatan dalam perspektif agama dan sosial²⁴.

2. Artikel karya Frieda Farchiyah dkk (2021) yang berjudul “*Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Gender*” penelitian ini membahas mengenai masalah kesehatan reproduksi perempuan di Indonesia dalam perspektif gender, dimana masalah utama yang diteliti adalah ketidakefektifan kontrol perempuan terhadap kesehatan reproduksi dan hak-hak reproduksinya, serta diskriminasi dan kekerasan yang dihadapi perempuan akibat penyakit reproduksi, termasuk peningkatan kasus HIV pada perempuan hingga 203 kasus dibanding tahun sebelumnya menurut Catatan Tahunan Komnas Perempuan 2020. Penelitian ini menggunakan rancangan penelitian deskriptif kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (library research), dimana data dikumpulkan dari buku teks, jurnal, artikel ilmiah, dan literature review yang memuat konsep-konsep terkait kesehatan reproduksi perempuan. Teori yang diterapkan meliputi konsep kesehatan reproduksi menurut WHO, teori gender yang membedakan peran sosial laki-laki dan perempuan, serta kerangka hak reproduksi berdasarkan Deklarasi Konferensi Internasional Kependudukan dan Pembangunan (ICPD) yang mencakup empat hak reproduksi perempuan. Analisis data dilakukan dengan mengkaji dan mensintesis berbagai literatur untuk mengidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi kesehatan reproduksi (demografis-ekonomi, budaya-lingkungan, psikologis, dan biologis) serta menganalisis perspektif gender dalam konteks kesehatan reproduksi. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah membangun kesadaran baik dari laki-laki maupun perempuan tentang pentingnya kesehatan reproduksi perempuan dan pemenuhan hak reproduksinya, serta memberikan rekomendasi untuk pelayanan kesehatan reproduksi yang bersikap "Peka Gender" guna mengurangi diskriminasi dan meningkatkan kualitas kesehatan reproduksi perempuan di Indonesia²⁵.
3. Artikel karya Megawati, Husnah Amri K (2025) yang berjudul “*Pengalaman Perempuan Terhadap Otonomi dalam Pengambilan Keputusan Reproduksi: Studi Fenomenologis*” penelitian ini mengkaji permasalahan mengenai keterbatasan pemahaman tentang bagaimana perempuan mengalami otonomi atau ketidak-otonomian dalam proses

²⁴ Syahid Akhmad Faisol dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah, *Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi*, t.t.

²⁵ Frieda Farchiyah dkk., “KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF GENDER,” *Prosiding Seminar Nasional Kesehatan Masyarakat 2024* 2, no. 1 (2021): 73–83.

pengambilan keputusan kesehatan reproduksi, khususnya terkait dimensi sosial dan emosional yang selama ini jarang dieksplorasi secara kualitatif. Penelitian ini menggunakan rancangan kualitatif berbasis pendekatan fenomenologi untuk mengungkap esensi pengalaman hidup tujuh perempuan usia 18-45 tahun yang pernah membuat keputusan terkait kontrasepsi, kehamilan, atau persalinan bersama bidan dalam 12 bulan terakhir. Meskipun artikel tidak secara eksplisit menyebutkan teori spesifik yang diterapkan, pendekatan fenomenologi yang digunakan bertujuan menggali makna mendalam dari pengalaman langsung partisipan dengan menggunakan teknik bracketing untuk meminimalkan bias peneliti. Data dikumpulkan melalui wawancara mendalam semi-terstruktur selama 45-75 menit dan dianalisis menggunakan analisis tematik dengan prosedur fenomenologis, meliputi pembacaan berulang transkrip, identifikasi unit makna, pengodean manual, dan pengembangan tema-tema utama serta subtema, dengan kredibilitas diperkuat melalui member checking, diskusi tim peneliti, dan audit trail. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman komprehensif mengenai kompleksitas pengalaman otonomi perempuan yang terbukti menghasilkan tiga tema utama yakni Negosiasi otonomi dalam ekspektasi sosial budaya, dimensi emosional dan relasional dalam pilihan reproduksi, dan Pengaruh institusional terhadap otonomi yang diharapkan dapat memberikan dasar bagi pengembangan praktik kebidanan yang lebih etis, sensitif, dan responsif terhadap kebutuhan perempuan serta mendukung reformasi kebijakan pelayanan kesehatan reproduksi yang berpusat pada perempuan²⁶.

4. Buku karya Kholis Bidayati (2021) yang berjudul *“Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019”* penelitian ini membahas mengenai perlindungan hak reproduksi perempuan di Pengadilan Agama DKI Jakarta antara 2015-2019, dengan fokus pada bagaimana hakim menginterpretasikan hak tersebut dalam putusan mereka. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian yuridis kualitatif dengan pendekatan feminis dan normatif. Teori yang diterapkan adalah teori keadilan gender dan hukum feminis, yang memungkinkan analisis terhadap ketimpangan gender dalam keputusan pengadilan. Analisis data dilakukan secara deskriptif-analitis dengan metode analisis isi terhadap putusan-putusan yang diambil. Hasil yang diharapkan adalah pemahaman yang lebih baik tentang sensitivitas gender hakim dan bagaimana keputusan mereka mencerminkan atau mengabaikan hak-hak reproduksi perempuan, serta

²⁶ Megawati Megawati dan Husnah Amri K, “Pengalaman Perempuan Terhadap Otonomi Dalam Pengambilan Keputusan Kesehatan Reproduksi: Studi Fenomenologis,” *Journal of Innovative Midwifery Practice* 1, no. 01 (2025): 1–8.

rekomendasi untuk perbaikan dalam implementasi keadilan gender di bidang hukum keluarga²⁷.

5. Artikel karya Betrilia dkk (2024) yang berjudul "*Kesenjangan Gender dalam Pengambilan Keputusan Kesehatan Reproduksi: Dampak Terhadap Kesejahteraan Perempuan*" penelitian ini membahas mengenai kesenjangan gender dalam pengambilan keputusan kesehatan reproduksi dan dampaknya terhadap kesejahteraan perempuan. Masalah yang diteliti berfokus pada rendahnya pengetahuan masyarakat tentang kesehatan reproduksi, yang merugikan perempuan akibat dominasi budaya patriarki yang membatasi hak mereka dalam membuat keputusan kesehatan. Rancangan penelitian yang digunakan adalah pendekatan deskriptif analisis dengan analisis data sekunder, yang diperoleh dari sumber resmi seperti laporan Badan Pusat Statistik dan Kementerian Kesehatan. Teori yang diterapkan adalah teori feminisme, yang membantu menjelaskan struktur sosial dan norma budaya yang mendiskriminasi perempuan dalam konteks kesehatan reproduksi. Hasil penelitian diharapkan dapat memberikan wawasan tentang pentingnya pemberdayaan perempuan dan peningkatan edukasi kesehatan reproduksi, serta mendorong kebijakan yang mendukung kesetaraan gender dalam pengambilan keputusan kesehatan²⁸.
6. Artikel karya Madinah Mohkomambang dkk (2025) yang berjudul "*Perlindungan Hukum terhadap Hak Reproduksi Perempuan dalam Kasus Sterilisasi Tanpa Persetujuan*" penelitian ini membahas mengenai perlindungan hukum terhadap hak reproduksi perempuan dalam kasus sterilisasi tanpa persetujuan, yang merupakan pelanggaran serius terhadap hak asasi manusia. Rancangan penelitian yang digunakan adalah pendekatan kualitatif dengan desain deskriptif analitis, yang memungkinkan peneliti untuk menggambarkan dan menganalisis praktik serta faktor-faktor penyebab sterilisasi tanpa persetujuan. Teori yang diterapkan adalah teori hak asasi manusia dan feminisme, yang menyoroti pentingnya otonomi perempuan atas tubuh mereka. Analisis data dilakukan melalui wawancara mendalam dengan informan terkait, studi literatur, dan observasi langsung di fasilitas kesehatan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang komprehensif mengenai dampak sterilisasi tanpa persetujuan dan

²⁷ Kholis Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019* (Penerbit A-Empat, 2021).

²⁸ Betrilia Betrilia dkk., "Kesenjangan Gender Dalam Pengambilan Keputusan Kesehatan Reproduksi : Dampak Terhadap Kesejahteraan Perempuan," *Jurnal Kajian Hukum Dan Kebijakan Publik | E-ISSN : 3031-8882 2*, no. 1 (2024): 475–79, <https://doi.org/10.62379/p2wffw80>.

rekomendasi untuk memperkuat perlindungan hukum terhadap hak reproduksi perempuan serta mencegah praktik serupa di masa depan.²⁹

7. Artikel karya Shivi Maka Ghummimah, Lisna Muallifah (2024) yang berjudul “*Islam dan Isu Gender: Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Relasi Pernikahan*” penelitian ini membahas mengenai kesehatan reproduksi perempuan dalam konteks relasi pernikahan, dengan fokus pada isu pernikahan dini dan dampaknya terhadap hak reproduksi. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian pustaka (library research) dengan mengandalkan referensi dari ayat Al-Qur'an, tafsir, serta buku dan artikel yang relevan. Teori yang diterapkan adalah pendekatan normatif dan gender, yang membantu menganalisis kesetaraan dalam pengambilan keputusan kesehatan reproduksi. Analisis data dilakukan secara kualitatif, dengan membandingkan berbagai sumber untuk memahami dampak dan tantangan yang dihadapi perempuan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih baik tentang perlindungan kesehatan reproduksi perempuan, serta rekomendasi untuk menciptakan relasi pernikahan yang adil gender dan sesuai dengan syariat Islam, sehingga meningkatkan kesejahteraan perempuan dan mengurangi risiko dalam proses reproduksi³⁰.
8. Artikel karya Hesti Wulandari dkk (2024) yang berjudul “*Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara*” penelitian ini membahas mengenai pemberdayaan dan penguatan perempuan dalam pemenuhan hak-hak reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara, dengan fokus pada tantangan yang dihadapi perempuan dalam mengakses layanan kesehatan reproduksi. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian pengabdian masyarakat dengan metode ceramah, tanya jawab, dan diskusi interaktif. Teori yang diterapkan adalah teori pemberdayaan perempuan, yang menekankan pentingnya pengetahuan dan kesadaran hak reproduksi untuk meningkatkan posisi perempuan. Analisis data dilakukan dengan mengukur peningkatan pengetahuan peserta melalui kuesioner pretest dan posttest. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah peningkatan pengetahuan peserta mengenai hak reproduksi, serta kesadaran mereka

²⁹ Madinah Mokobombang dkk., “Perlindungan Hukum Terhadap Hak Reproduksi Perempuan Dalam Kasus Sterilisasi Tanpa Persetujuan,” *Jurnal Kolaboratif Sains* 8, no. 1 (2025): 529–36, <https://doi.org/10.56338/jks.v8i1.6921>.

³⁰ Shivi Mala Ghummimah dan Lisna Muallifah, “Islam dan Isu Gender: Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Relasi Pernikahan,” *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 73–92, <https://doi.org/10.32332/syakhshiyah.v4i1.9251>.

tentang peran penting perempuan dalam keluarga, yang diindikasikan dengan peningkatan skor rata-rata pengetahuan dari 63 menjadi 87 setelah kegiatan³¹.

9. Artikel karya Ita Yuliani dkk (2020) yang berjudul "*Pengalaman Perempuan Untuk Menentukan Hak-Hak Reproduksi Pada Pernikahan Dini*" penelitian ini membahas mengenai pengalaman perempuan dalam menentukan hak-hak reproduksi mereka dalam konteks pernikahan dini. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi, melibatkan 10 informan yang terdiri dari perempuan, suami, dan orang tua. Teori yang diterapkan adalah perspektif hak reproduksi dan gender, yang menekankan pentingnya pemahaman dan penegakan hak-hak perempuan. Cara analisis data dilakukan melalui wawancara terstruktur dan dokumentasi, dengan hasil yang disajikan dalam bentuk naratif. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih dalam tentang pemenuhan hak-hak reproduksi perempuan, serta peningkatan kesadaran akan pentingnya hak-hak tersebut dalam mengurangi risiko kesehatan yang dihadapi oleh perempuan, terutama dalam konteks pernikahan dini³².

10. Artikel karya Atun Wardatun dkk (2025) yang berjudul "*Hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam Telaah Normatif dan Dampak Psikologis Pengabaian*" penelitian ini membahas mengenai hak reproduksi perempuan dalam Islam, terutama dampak psikologis akibat pengabaian hak-hak tersebut dalam kehidupan rumah tangga. Rancangan penelitian yang digunakan adalah studi pustaka dengan pendekatan normatif dan deskriptif-kualitatif, yang mengandalkan sumber-sumber hukum Islam klasik dan kontemporer serta literatur psikologi. Teori yang diterapkan berfokus pada maqāsid al-sharī'ah, yang menekankan perlindungan terhadap jiwa dan keturunan. Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan mengedepankan narasi dan kutipan dari sumber yang relevan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih baik tentang pentingnya pengakuan dan pemenuhan hak reproduksi perempuan dalam rangka menciptakan keadilan dan kesejahteraan dalam keluarga, serta mengurangi dampak psikologis negatif akibat pengabaian hak-hak tersebut³³.

³¹ Hesti Wulandari dkk., "Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara," *SEGANTANG LADA : JURNAL PENGABDIAN KESEHATAN* 2, no. 1 (2024): 1–11, <https://doi.org/10.53579/segantang.v2i1.148>.

³² Ita Yuliani dkk., *PENGALAMAN PEREMPUAN UNTUK MENENTUKAN HAK-HAK REPRODUKSI PADA PERNIKAHAN DINI*, 6, no. 1 (2020).

³³ Atun Wardatun dkk., *HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM ISLAM Telaah Normatif Dan Dampak Psikologis Pengabaian*, 4, no. 2 (2025).

11. Artikel karya Arif Sugitanata dan Suud sarim Karimullah (2023) yang berjudul *“Implementasi Hukum keluarga Islam Pada Undang-Undang Perkawinan di Indonesia Mengenai Hak Memilih Pasangan Bagi Perempuan”* penelitian ini membahas mengenai implementasi hukum keluarga Islam dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia terkait hak memilih pasangan bagi perempuan. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan dengan pendekatan normatif-yuridis, mengumpulkan data dari berbagai literatur dan dokumen hukum. Teori yang diterapkan berfokus pada prinsip kesetaraan gender dalam Islam dan hak asasi manusia. Analisis data dilakukan secara kualitatif dengan sifat deskriptif-analitik untuk menjelaskan bagaimana nilai-nilai hukum Islam diakomodasi dalam peraturan perundang-undangan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih baik tentang kesetaraan hak perempuan dalam memilih pasangan, serta rekomendasi untuk meningkatkan implementasi hukum yang mendukung hak tersebut demi terciptanya kehidupan rumah tangga yang bahagia dan sejahtera³⁴.

12. Artikel karya Uswatul Khasanah dan Muhammad Rosyid Ridho (2021) yang berjudul *“Childfree Perspektif Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam”* penelitian ini membahas mengenai fenomena childfree dari perspektif hak reproduksi perempuan dalam Islam, dengan fokus pada stigma negatif yang muncul di masyarakat terkait keputusan pasangan untuk tidak memiliki anak. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan yuridis normatif, mengumpulkan data dari berbagai literatur yang relevan. Teori yang diterapkan berkaitan dengan hak reproduksi dalam Islam, yang mencakup hak menikmati hubungan seksual, hak menolak hubungan seksual, dan hak menolak kehamilan. Data dianalisis menggunakan metode deskriptif dan analisis isi (content analysis) untuk menjelaskan implikasi keputusan childfree dalam konteks relasi suami istri. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih dalam mengenai hak reproduksi perempuan dan pentingnya diskusi terbuka antara suami dan istri dalam mengambil keputusan childfree, sehingga kesejahteraan dan hak perempuan dapat terwujud secara optimal³⁵.

³⁴ Arif Sugitanata dan Suud Sarim Karimullah, “IMPLEMENTASI HUKUM KELUARGA ISLAM PADA UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI INDONESIA MENGENAI HAK MEMILIH PASANGAN BAGI PEREMPUAN,” *SETARA: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 01 (2023): 1–14, <https://doi.org/10.32332/jsga.v5i01.6536>.

³⁵ Uswatul Khasanah dan Muhammad Rosyid Ridho, “CHILDFREE PERSPEKTIF HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM ISLAM,” *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law and Family Studies* 3, no. 2 (2021): 104–28.

13. Artikel karya Andini Aulia Rahajeng (2020) yang berjudul “*Abortion In Islamic Law And Its Intersection With Human Rights*” penelitian ini membahas mengenai isu aborsi dalam hukum Islam dan keterkaitannya dengan hak asasi manusia, dengan fokus pada stigma yang mengelilingi topik ini dan bagaimana perspektif hak reproduksi perempuan diakui dalam konteks Islam. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan dengan pendekatan yuridis normatif, yang mengumpulkan data dari berbagai sumber literatur terkait aborsi dan hukum Islam. Teori yang diterapkan mencakup analisis hak reproduksi sebagai bagian dari otonomi perempuan atas tubuhnya. Cara analisis data dilakukan melalui metode deskriptif dan analisis isi untuk menjelaskan pandangan hukum Islam mengenai aborsi serta implikasinya terhadap hak asasi perempuan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih mendalam tentang posisi aborsi dalam hukum Islam dan pengakuan akan hak reproduksi sebagai bagian dari hak asasi manusia, yang dapat mendorong reformasi hukum yang lebih progresif³⁶.
14. Artikel karya Fahman Mumtazi dkk (2024) yang berjudul “*The Relativity of Feminist Legal Theory on Abortion According to Fiqh Dharurat*” penelitian ini membahas mengenai pemahaman aborsi dalam hukum Islam dan keterkaitannya dengan hak asasi manusia, berfokus pada perdebatan tentang legalitas aborsi dan dampaknya terhadap otonomi tubuh perempuan. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan deskriptif-analitis dan filosofi hukum. Teori yang diterapkan mencakup teori feminis, termasuk Dominance Theory, Critical Race Theory, dan Postmodern Theory, untuk menganalisis bagaimana hak reproduksi perempuan dianggap dalam konteks hukum Islam. Data dianalisis menggunakan metode deskriptif dan analisis isi untuk menjelaskan hubungan antara teori feminis dan fiqh darūrāt dalam pengaturan aborsi. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih dalam mengenai bagaimana perspektif feminis dapat mempengaruhi kebijakan hukum terkait aborsi dalam konteks Islam, serta rekomendasi untuk reformasi hukum yang lebih adil dan responsif terhadap hak reproduksi perempuan³⁷.
15. Artikel karya Siti Masykuroh dan Effendi (2022) yang berjudul Artikel berjudul “*Islamic Perspective About Women's Reproductive Health Rights*” penelitian ini membahas

³⁶ Andini Naulina Rahajeng, *ABORTION IN ISLAMIC LAW AND ITS INTERSECTION WITH HUMAN RIGHTS*, 3, no. 2 (2020).

³⁷ Fahman Mumtazi dkk., “The Relativity of Feminist Legal Theory on Abortion According to Fiqh Dharūrāt,” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law* 8, no. 2 (2024): 169–90, <https://doi.org/10.30762/mahakim.v8i2.622>.

mengenai persoalan diskriminasi terhadap perempuan dalam pemenuhan hak kesehatan reproduksi yang sering dilegitimasi oleh doktrin fiqh bernuansa bias gender. Masalah utama yang diangkat adalah apakah ajaran Islam justru menjadi penghalang atau sebaliknya dapat menjadi dasar perlindungan hak reproduksi perempuan. Penelitian ini menggunakan rancangan library research dengan metode kualitatif, di mana data dikumpulkan melalui kajian pustaka berupa buku, jurnal, tafsir, dan literatur lain yang relevan, kemudian dianalisis dengan content analysis untuk menemukan makna yang valid melalui proses membandingkan dan mensintesis gagasan dari berbagai sumber. Teori yang diterapkan berangkat dari perspektif gender serta pemikiran fiqh responsif gender yang disandingkan dengan prinsip kesetaraan dalam Al-Qur'an, seperti yang terdapat pada Surah an-Nisa' dan al-Ahzab, sehingga memberikan kerangka normatif bahwa laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama dalam urusan reproduksi. Analisis data dilakukan dengan menelusuri ketegangan antara produk fiqh klasik yang cenderung bias patriarkal dengan ajaran Al-Qur'an yang lebih egaliter, untuk kemudian direinterpretasi sesuai konteks keadilan modern. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah lahirnya pemahaman baru tentang fiqh yang lebih responsif gender dan selaras dengan hak asasi manusia, sehingga hak kesehatan reproduksi perempuan dapat diakui sebagai hak otonom yang wajib dihormati, dilindungi, dan dipenuhi³⁸.

16. Artikel karya Qosim Baidhawi dan Qomaruzzaman (2024) yang berjudul "*Analisis Fiqih Munakahat Dan Hak Asasi Manusia Terhadap Perkawinan Paksa*" penelitian ini membahas mengenai persoalan praktik kawin paksa di Indonesia yang bertentangan dengan prinsip fiqh munakahat dan Hak Asasi Manusia (HAM). Masalah yang diangkat adalah ketidakselarasan antara norma hukum Islam, hukum positif, dan realitas sosial yang masih mentoleransi kawin paksa. Penelitian ini menggunakan rancangan kualitatif dengan metode studi pustaka dan analisis dokumen hukum, sehingga data diperoleh dari literatur fiqh, peraturan perundang-undangan, serta kajian HAM. Teori yang diterapkan berangkat dari prinsip fiqh munakahat (ridha, kafaah, dan mu'asyarah bil ma'ruf) yang dipadukan dengan teori HAM tentang kebebasan individu memilih pasangan, serta maqashid syariah (hifz al-nasl dan hifz al-'irdh). Analisis data dilakukan dengan content analysis, yakni mengidentifikasi tema-tema utama dalam literatur, membandingkan interpretasi klasik dan kontemporer, serta menghubungkannya dengan kerangka HAM. Hasil yang diharapkan adalah lahirnya pemahaman komprehensif bahwa kawin paksa

³⁸ Siti Masykuroh dan Effendi Effendi, "Islamic Perspective About Women's Reproductive Health Rights," *Al Huwiyah: Journal of Woman and Children Studies* 2, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.24042/jwcs.v2i2.15148>.

bukan hanya melanggar syarat sah pernikahan dalam fiqh, tetapi juga merupakan pelanggaran HAM, sehingga perlu pendekatan multidimensi yang mengintegrasikan nilai-nilai fiqh, hukum positif, dan HAM untuk mencegah praktik ini secara efektif³⁹.

17. Artikel karya Nurhamidah (2022) yang berjudul *“Perempuan, Hak Reproduksi dalam Perspektif Islam”* penelitian ini membahas mengenai masalah diskriminasi dan pembatasan hak reproduksi perempuan yang sering dikaitkan dengan tafsir keagamaan dan kebijakan negara, seperti program keluarga berencana, yang terkadang membatasi peran perempuan hanya sebatas melahirkan dan melayani kebutuhan seksual laki-laki. Penelitian ini menggunakan rancangan deskriptif kualitatif dengan metode analisis dokumen, yaitu menelaah literatur, kitab tafsir, hadis, serta pandangan ulama terkait hak-hak reproduksi. Teori yang diterapkan berangkat dari konsep kesetaraan gender dalam Islam serta maqashid al-syariah, yang menekankan perlindungan jiwa, keturunan, dan martabat manusia. Analisis data dilakukan dengan cara mengidentifikasi isu-isu utama seperti khitan perempuan, hak menentukan kehamilan, hak atas informasi kesehatan reproduksi, dan hak menentukan kelahiran, lalu dibandingkan dengan teks al-Qur’an, hadis, dan fiqh klasik maupun modern. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah munculnya pemahaman bahwa Islam sebenarnya memberikan penghargaan tinggi terhadap hak reproduksi perempuan, menolak praktik diskriminatif yang merugikan perempuan, serta menegaskan bahwa perempuan memiliki otoritas penuh atas tubuh dan fungsi reproduksinya sebagai bagian dari penghormatan martabat kemanusiaan⁴⁰.
18. Artikel karya Mohammad Hasbi Ashiddiqi dan Naufal Dermawan (2023) yang berjudul *“Peran Fiqih Munakahat Dalam Pernikahan Muslim”* penelitian ini membahas mengenai masalah mengenai peran fiqh munakahat dalam pernikahan Muslim untuk menciptakan kehidupan rumah tangga yang bahagia, dengan fokus pada bagaimana panduan-panduan dalam fiqh munakahat dapat berkontribusi terhadap tercapainya kepuasan pernikahan. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman mendalam tentang bagaimana fiqh munakahat dapat menjadi panduan praktis bagi pasangan Muslim untuk mencapai kepuasan pernikahan, harmonisasi peran suami-istri sesuai kodrat masing-masing, serta terciptanya regulasi emosi yang baik dalam rumah tangga sehingga terwujud keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmahnikahan untuk mencapai

³⁹ Qosim Baidhawi dan Qomaruzzaman Qomaruzzaman, “ANALISIS FIQH MUNAKAHAT DAN HAK ASASI MANUSIA TERHADAP PERKAWINAN PAKSA,” *Al-Ushroh* 4, no. 2 (2024): 260–74, <https://doi.org/10.24260/al-usroh.v4i2.3547>.

⁴⁰ Nurhamidah, “Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam.”

ketentraman (sakinah), kasih sayang (mawaddah), dan rahmat, serta pandangan M. Quraish Shihab mengenai makna kata "tsakunu" sebagai ketenangan setelah gejolak. Analisis data dilakukan melalui kajian pustaka dengan mengidentifikasi faktor-faktor yang mempengaruhi pengetahuan calon pengantin dalam mempersiapkan pernikahan, meliputi faktor pendidikan, media informasi, dan penyuluhan kesehatan reproduksi. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman mendalam tentang bagaimana fiqih munakahat dapat menjadi panduan praktis bagi pasangan Muslim untuk mencapai kepuasan pernikahan, harmonisasi peran suami-istri sesuai kodrat masing-masing, serta terciptanya regulasi emosi yang baik dalam rumah tangga sehingga terwujud keluarga yang sakinah, mawaddah, wa rahmah⁴¹.

19. Artikel karya Asra Sakira (2022) yang berjudul "*Aborsi dan Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Hukum Islam dan Hukum Negara*" penelitian ini membahas mengenai masalah kontroversial mengenai hukum aborsi dan hak kesehatan reproduksi perempuan, khususnya bagi korban perkosaan, dengan membandingkan perspektif hukum Islam dan hukum negara Indonesia, dimana terdapat perbedaan pandangan ulama mengenai aborsi pada usia janin kurang dari 120 hari (ada yang membolehkan, makruh, atau mengharamkan) serta adanya Peraturan Pemerintah No. 61 Tahun 2014 yang membolehkan aborsi dalam kondisi tertentu termasuk kehamilan akibat perkosaan. Penelitian menggunakan rancangan yuridis-normatif dengan pendekatan studi kepustakaan, menganalisis bahan hukum primer (Al-Quran, hadis, peraturan perundang-undangan), sekunder (literatur, media), dan tersier (kamus, ensiklopedia) untuk mengeksplorasi perbedaan interpretasi hukum antara kedua sistem. Teori yang diterapkan meliputi konsep maqashid syariah dalam Islam (melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, harta), teori hak asasi manusia internasional dari Deklarasi ICPD Kairo 1994, serta prinsip daya paksa (overmacht) dalam KUHP Pasal 48 sebagai alasan pemaaf. Analisis data dilakukan secara kualitatif melalui tahapan pemeriksaan, klasifikasi, rekonstruksi, dan sistematisasi data untuk menguraikan perbandingan kedua perspektif hukum secara sistematis dan terperinci. Hasil yang diharapkan adalah pemahaman komprehensif tentang prosedur pemeriksaan korban perkosaan sebelum aborsi, perbandingan hukum aborsi menurut HAM dan hukum Islam, serta rekomendasi keseimbangan antara perlindungan hak reproduksi perempuan korban perkosaan dengan perlindungan hak hidup janin, yang

⁴¹ Mohammad Hasbi Ashiddiqi dan Naufal Dermawan, "PERAN FIQIH MUNAKAHAT DALAM PERNIKAHAN MUSLIM: PANDUAN UNTUK KEHIDUPAN BERUMAH TANGGA YANG BAHAGIA," *Muadalah : Jurnal Hukum* 3, no. 2 (2023): 89–98, <https://doi.org/10.47945/muadalah.v3i2.1158>.

pada akhirnya bertujuan mencapai kemaslahatan manusia sesuai dengan tujuan hukum Islam maupun prinsip keadilan hukum positif⁴².

20. Artikel karya Ahmad Ass'ari dan Dian Diyanti Putri yang berjudul "*Konstruksi Makna Keluarga Sakinah pada Pasangan Muslim Milenial: Kajian Sosiologi Keluarga dan Fiqh Munakahat*" penelitian ini membahas mengenai konstruksi makna keluarga sakinah di kalangan pasangan Muslim milenial Indonesia, dengan fokus pada perubahan nilai relasi keluarga, praktik keagamaan, dan pengaruh media sosial. Penelitian ini menggunakan rancangan kualitatif dengan pendekatan fenomenologis, mengumpulkan data melalui wawancara mendalam semi-terstruktur terhadap lima pasangan Muslim yang dipilih secara purposive. Teori yang diterapkan adalah teori konstruksi sosial, yang membantu memahami bagaimana makna sakinah dibentuk dalam konteks modern. Analisis data dilakukan dengan teknik analisis tematik, yang mencakup transkripsi, reduksi data, dan interpretasi berdasarkan tema-tema kunci. Hasil yang diharapkan adalah pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana pasangan milenial menginterpretasikan sakinah sebagai relasi yang egaliter, dialogis, dan penuh dukungan emosional, serta bagaimana interaksi antara doktrin agama, budaya populer, dan media sosial membentuk pemaknaan tersebut⁴³.
21. Artikel Karya Suryadi (2024) yang berjudul "*Konsep Keluarga Sakinah dalam Perspektif Fiqh Munakahat*" penelitian ini membahas mengenai penataan keluarga sakinah berdasarkan prinsip-prinsip fiqh munakahat. Masalah utama yang diteliti adalah bagaimana pengaturan keluarga sakinah dapat diwujudkan dalam konteks fiqh munakahat, termasuk hak dan kewajiban pasangan serta prinsip-prinsip yang mendasari kehidupan keluarga yang harmonis. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian kepustakaan atau literature research, dengan teknik dokumentasi dalam pengumpulan data dari berbagai sumber, seperti buku, jurnal, dan karya ilmiah yang relevan dengan topik penelitian. Dalam penelitian ini, teori yang diterapkan adalah teori fiqh munakahat, yang menjelaskan norma-norma dan prinsip-prinsip dalam perkawinan menurut Islam. Beberapa prinsip tersebut meliputi kebebasan memilih pasangan, mawaddah wa rahmah (cinta dan kasih sayang), serta mu'asyarah bi al-ma'ruf. Untuk analisis data, penulis menggunakan metode deskriptif, di mana penelitian memberikan

⁴² Asra Sakira, "Aborsi dan Hak Kesehatan, Reproduksi Perempuan dalam Hukum Islam dan Hukum Negara," *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 3, no. 2 (2022): 11–27, <https://doi.org/10.55623/au.v3i2.120>.

⁴³ Ahmad Ass'ari dan Dian Diyanti Putri, *Konstruksi Makna Keluarga Sakinah pada Pasangan Muslim Milenial: Kajian Sosiologi Keluarga dan Fiqh Munakahat*, t.t.

gambaran mendalam mengenai konsep keluarga sakinah, prinsip-prinsipnya, serta indikator-indikator yang menunjukkan keberhasilan dalam mewujudkan keluarga sakinah. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih baik mengenai konsep keluarga sakinah dalam fiqh munakahat, serta rekomendasi untuk menerapkan prinsip-prinsip tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi terhadap pengembangan kebijakan dan praktik dalam pembinaan keluarga sakinah di masyarakat⁴⁴.

22. Artikel karya Durotun Nafisah dan Khirul Amru Harahap (2022) yang berjudul “*Problematika Dan Solusi Kesehatan Reproduksi Remaja Perspektif Fikih Dan Psiko-Sosiologis*” penelitian ini membahas mengenai masalah kesehatan reproduksi (Kespro) remaja dari dua perspektif, yaitu fikih dan psiko-sosiologis. Masalah yang diteliti meliputi kurangnya pengetahuan remaja tentang kesehatan reproduksi, serta tantangan yang mereka hadapi, seperti hubungan seksual pranikah dan penyakit menular seksual. Rancangan penelitian yang digunakan adalah penelitian literatur dengan pendekatan mixed methods, yang menggabungkan teori dari kajian fikih dan psiko-sosiologis. Cara analisis data dilakukan secara deskriptif untuk menggambarkan problematika yang ada. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah rekomendasi untuk menjadikan pendidikan kesehatan reproduksi sebagai mata kuliah wajib, serta pembentukan pusat informasi kesehatan reproduksi remaja (PIKER) untuk mengatasi masalah yang dihadapi oleh remaja, sehingga mereka dapat memiliki pengetahuan yang lebih baik dan mengelola kesehatan reproduksi secara efektif⁴⁵.
23. Artikel karya Rafida Ramelan dan Rama Amanda Amelia (2022) yang berjudul “*Childfree Ditinjau Dari Hak Reproduksi Perempuan Dan Hukum Perkawinan Islam*” penelitian ini membahas mengenai fenomena childfree dalam konteks hak reproduksi perempuan dan hukum perkawinan Islam, dengan tujuan untuk memahami implikasi keputusan tersebut. Rancangan penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan (library research) dengan pendekatan normatif, yang memungkinkan analisis mendalam terhadap teks-teks hukum dan literatur yang relevan. Teori yang diterapkan mencakup hak reproduksi perempuan, hukum perkawinan Islam, serta perspektif feminis yang menekankan pentingnya

⁴⁴ Suryadi, “Konsep Keluarga Sakinah dalam perspektif Fiqh Munakahat | Abdurrauf Law and Sharia,” <https://journal.abdurraufinstitute.org/index.php/arlash/article/view/21>.

⁴⁵ Durotun Nafisah dan Khoirul Amru Harahap, “Problematika Dan Solusi Kesehatan Reproduksi Remaja Perspektif Fikih Dan Psiko-Sosiologis,” *El-Aqwal: Journal of Sharia and Comparative Law*, 25 Oktober 2022, 61–78, <https://doi.org/10.24090/el-aqwal.v1i2.6934>.

kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Analisis data dilakukan dengan mengkaji berbagai sumber hukum dan pendapat para ahli, serta menafsirkan konteks sosial budaya yang melatarbelakangi fenomena *childfree*. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih jelas tentang *childfree*, baik sebagai hak perempuan untuk menentukan pilihan memiliki anak maupun sebagai tantangan terhadap norma-norma tradisional dalam hukum Islam, sehingga dapat memberikan rekomendasi bagi pengembangan kebijakan yang lebih responsif terhadap hak reproduksi perempuan⁴⁶.

24. Artikel karya Nafisatul Mu'awwanah (2021) yang berjudul "*Analisis Gender Atas Ayat-Ayat Reproduksi Perempuan Dalam Al-Qur'an*" penelitian ini membahas mengenai analisis gender terhadap ayat-ayat reproduksi perempuan dalam Alqur'an, dengan fokus pada diskriminasi yang dialami perempuan akibat siklus reproduksi mereka. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana Alqur'ann penulis untuk mengeksplorasi dan menganalisis teks-teks Alqur'an serta konteks sosial budaya yang melatarbelakangi. Teori yang diterapkan adalah teori gender, yang membantu mengidentifikasi ketidakadilan yang timbul dari perbedaan gender dalam masyarakat. Cara analisis data dilakukan dengan menafsirkan ayat-ayat Alqur'an yang berkaitan dengan menstruasi, kehamilan, melahirkan, dan menyusui, serta membandingkannya dengan kebudayaan pra-Islam yang diskriminatif. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana Alqur'an melakukan transformasi kultural terhadap sistem patriarki dan memberikan hak-hak reproduksi yang setara bagi perempuan, sehingga dapat memberikan rekomendasi untuk keadilan gender dalam konteks hukum dan sosial saat ini⁴⁷.
25. Artikel karya Syafiq Riza Hasan dkk (2024) yang berjudul "*Meninjau Ulang Teori Pertumbuhan Populasi Malthusian Dalam Perspektif Hak Reproduksi Perempuan Dalam Hukum Keluarga Islam*" penelitian ini membahas mengenai perbedaan perspektif antara Malthusianisme dan Islam terkait isu reproduksi dan pertumbuhan populasi. Masalah yang diteliti adalah bagaimana pandangan Malthusian tentang pembatasan reproduksi bertentangan dengan ajaran Islam yang mendorong prokreasi. Rancangan penelitian yang digunakan adalah studi pustaka dengan pendekatan kualitatif, memungkinkan penulis

⁴⁶ Rafida Ramelan dan Rama Amanda Amelia, "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM," *Usroh: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 2 (2022): 124–37, <https://doi.org/10.19109/ujhki.v6i2.15403>.

⁴⁷ Nafisatul Mu'awwanah, "ANALISIS GENDER ATAS AYAT-AYAT REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN," *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 2, no. 1 (2021): 25–41.

untuk mengumpulkan dan menganalisis literatur terkait. Teori yang diterapkan mencakup perspektif hak reproduksi perempuan dan maqashid syariah, yang menekankan pentingnya perlindungan terhadap keturunan. Analisis data dilakukan dengan mengevaluasi sumber-sumber Alqur'an dan hadis yang relevan serta membandingkannya dengan teori Malthusian. Hasil yang diharapkan dari penelitian ini adalah pemahaman yang lebih dalam tentang bagaimana Islam menawarkan solusi yang lebih positif terhadap isu reproduksi, serta rekomendasi bagi praktik hukum dan kebijakan yang sejalan dengan ajaran Islam⁴⁸.

26. Artikel Karya Anisah Dwi Lestari P yang berjudul "*Qira'ah Mubadalah dan arah kemajuan tafsir adil gender*" membahas perbandingan antara penafsiran maskulin tradisional terhadap Alquran Surah Ali Imran ayat 14 dengan penafsiran menggunakan pendekatan Qiraah Mubadalah untuk mengembangkan tafsir yang adil gender . Pendekatan ini penting untuk mengurai ketimpangan bias gender yang sering ditemukan dalam realitas masyarakat yang disandarkan pada teks Alquran terbatas, menempatkan perempuan hanya sebagai objek dan perhiasan dunia yang menjadi godaan atau "fitnah" terberat bagi laki-laki, sementara laki-laki diangkat sebagai subjek. Pandangan ini sering kali disandarkan pada karakteristik bahasa Arab yang cenderung menempatkan laki-laki sebagai subjek . Implikasinya, pemahaman ini berpotensi diskriminatif dan seksis, karena hanya mewajibkan perempuan untuk menahan diri agar tidak menjadi godaan bagi laki-laki, padahal pesan moral Alquran membawa keadilan untuk kedua jenis kelamin. Pendekatan Qiraah Mubadalah, yang digagas oleh Faqihuddin Abdul Qodir, menawarkan solusi progresif dengan menerapkan prinsip kesaling-hubungan atau resiprositas terhadap relasi laki-laki dan perempuan dalam teks Alquran. Melalui pendekatan ini, Surah Ali Imran ayat 14 dipahami ulang. Prinsip universalnya adalah anjuran untuk berbuat kebaikan dan mewaspadaai keburukan . Dengan prinsip mubadalah, di mana perempuan dijadikan subjek dan laki-laki dijadikan objek, didapatkan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan adalah perhiasan dunia bagi satu sama lain yang memiliki potensi menggoda dan melalaikan dari beribadah kepada Tuhan . Oleh karena itu, kesimpulan tafsir mubadalah adalah bahwa laki-laki dan perempuan hendaknya sama-sama menjaga diri dari godaan bagi satu sama lain . Pendekatan ini penting untuk mengurai ketimpangan

⁴⁸ Syafiq Riza Hasan dkk., "MENINJAU ULANG TEORI PERTUMBUHAN POPULASI MALTHUSIAN DALAM PERSPEKTIF HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM," *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 11, no. 2 (2024): 230–44, <https://doi.org/10.37397/amj.v11i2.562>.

bias gender yang sering ditemukan dalam realitas masyarakat yang disandarkan pada teks Alquran⁴⁹.

27. Artikel karya Handayani dan Nur Hadi yang berjudul “*Interpretasi Progresif Hadis-Hadis Tema Perempuan: Studi Aplikasi Teori Qira’ah Mubadalah*” membahas mengenai Kajian ini menganalisis interpretasi progresif hadis-hadis bertema perempuan yang dilakukan oleh Faqihuddin Abdul Kodir dalam bukunya "60 Hadis Hak-Hak Perempuan Dalam Islam: Teks dan Interpretasi." Penelitian ini dilatarbelakangi kecenderungan hadis bertema perempuan yang seringkali digunakan untuk menegaskan superioritas laki-laki, yang berujung pada interpretasi misoginis oleh beberapa sarjana. Untuk melawan kecenderungan ini, Abdul Kodir menawarkan teori interpretasi qira’ah mubadalah, yang berfokus pada dua hal: nilai universal Islam dan gagasan substansial sebuah teks. Dengan pendekatan konseptual dan analisis isi, kajian ini mengkategorikan hadis-hadis pilihan ke dalam empat tema besar: prinsip relasi laki-laki dan perempuan, martabat perempuan, posisi dan hak-hak perempuan, serta relasi suami istri. Teori qira’ah mubadalah yang digagas Abdul Kodir adalah model pembacaan progresif yang menegaskan bahwa teks (baik dalam bentuk penyebutan laki-laki maupun perempuan) pada dasarnya berlaku untuk kedua jenis kelamin, selama nilai yang dikandungnya bersifat universal dan lintas gender. Metodologi ini bekerja untuk menemukan gagasan-gagasan utama teks agar selaras dengan prinsip Islam yang egaliter, yang memposisikan laki-laki dan perempuan sebagai subjek utama hukum yang disyariatkan. Contoh penerapannya terlihat pada hadis tentang hak-hak suami-istri, di mana gagasan utamanya dimaknai sebagai konsep resiprokal atau kesalingan. Contoh lain adalah interpretasi hadis tentang pahala perempuan yang mengasuh anak, yang dimaknai sebagai pengakuan atas kontribusi dan hak-hak sosial perempuan dalam skala publik. Melalui metode ini, interpretasi dapat menghasilkan nilai kesetaraan secara holistik, melawan stigma negatif, dan memberdayakan perempuan dalam segala aspek kehidupan⁵⁰.

Sesuai dengan pemaparan beberapa karya ilmiah diatas, penelitian ini menawarkan perspektif baru yang membedakannya dari penelitian-penelitian sebelumnya. Sementara

⁴⁹ Anisah Dwi Lestari P, “QIRA’AH MUBADALAH DAN ARAH KEMAJUAN TAFSIR ADIL GENDER: APLIKASI PRINSIP RESIPROSITAS TERHADAP ALQURAN SURAHALI IMRAN: 14,” 2020 *Muasarah: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* Vol 2 No.1 (t.t.).

⁵⁰ Yulmitra Handayani dan Mukhammad Nur Hadi, “Interpretasi Progresif Hadis-Hadis Tema Perempuan: Studi Aplikasi Teori Qira’ah Mubadalah,” *HUMANISMA : Journal of Gender Studies* 4, no. 2 (2020): 157, <https://doi.org/10.30983/humanisme.v4i2.3462>.

banyak studi sebelumnya berfokus pada aspek hukum dan sosial dari hak reproduksi perempuan dalam konteks fiqh, tesis ini secara khusus mengkaji konsep bodily autonomy, yang menekankan hak perempuan untuk mengontrol tubuhnya sendiri tanpa intervensi yang tidak diinginkan. Dengan pendekatan ini, tesis ini mengisi kekosongan dalam literatur yang ada, yang sering kali mengabaikan pentingnya otonomi individu dalam keputusan reproduksi.

Selain itu, penelitian ini juga berupaya menjembatani antara teori-teori kontemporer hak asasi manusia dan prinsip-prinsip bodily autonomy. Dengan mengintegrasikan kedua aspek tersebut, tesis ini tidak hanya memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang hak reproduksi perempuan dalam perspektif Islam, tetapi juga menantang interpretasi tradisional yang cenderung membatasi otonomi perempuan. Melalui analisis mendalam dan studi kasus yang relevan, tesis ini berkontribusi pada diskusi yang lebih luas mengenai keadilan gender dalam konteks hukum Islam, serta memberikan rekomendasi untuk pengembangan kebijakan yang lebih inklusif dan responsif terhadap hak perempuan.

2.2 Landasan Teori

2.2.1 Hak Reproduksi Perempuan

Hak reproduksi perempuan merupakan bagian integral dari hak asasi manusia yang berhubungan erat dengan kesehatan, kebebasan individu, dan kesetaraan gender. Hak ini mencakup kontrol fikih atas tubuh perempuan, termasuk hak untuk memutuskan apakah, kapan, dan berapa banyak anak yang ingin dimiliki, serta hak untuk memperoleh informasi, pendidikan, dan layanan kesehatan reproduksi yang memadai. Dengan demikian, hak reproduksi tidak hanya dipahami sebagai aspek medis semata, tetapi juga sebagai manifestasi dari prinsip bodily autonomy yang menegaskan kemandirian perempuan dalam mengambil keputusan atas tubuh dan fungsi reproduksinya⁵¹.

Secara global, hak reproduksi telah diakui dalam berbagai instrumen internasional, di antaranya Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) dan deklarasi International Conference on Population and Development (ICPD) tahun 1994 di Kairo. Kedua instrumen ini menegaskan pentingnya akses perempuan terhadap informasi, pendidikan, serta pelayanan kesehatan reproduksi yang berkualitas tanpa diskriminasi. Prinsip-prinsip tersebut menjadi acuan universal yang menempatkan hak reproduksi sebagai bagian tak terpisahkan dari hak asasi manusia, serta mendorong negara-

⁵¹ Miwa Patnani', *PEREMPUAN DAN HAK REPRODUKSI*, t.t.

negara, termasuk Indonesia, untuk melindungi dan memenuhi hak tersebut dalam kebijakan nasionalnya⁵².

Meskipun telah mendapat pengakuan internasional, realitas pemenuhan hak reproduksi perempuan masih menghadapi hambatan signifikan. Budaya patriarki yang mengakar kuat sering kali menempatkan perempuan dalam posisi subordinat, sehingga mereka kurang memiliki kuasa dalam pengambilan keputusan reproduksi. Dalam praktiknya, perempuan kerap dijadikan objek kebijakan keluarga berencana, sementara keterlibatan laki-laki masih rendah. Kondisi ini memperlihatkan adanya konstruksi sosial yang membebankan tanggung jawab reproduksi hampir sepenuhnya pada perempuan, tanpa dukungan yang memadai dari pasangan maupun negara⁵³.

Ketidaksetaraan gender dalam pemenuhan hak reproduksi menciptakan dampak serius bagi perempuan, baik dari segi fisik maupun mental. Keterbatasan akses terhadap informasi dan layanan kesehatan reproduksi membuat perempuan rentan mengalami gangguan kesehatan, kehamilan yang tidak diinginkan, serta tekanan psikologis akibat minimnya partisipasi laki-laki dalam perencanaan keluarga. Selain itu, stigma sosial terhadap isu kesehatan reproduksi semakin memperburuk situasi, sehingga perempuan tidak bebas mengekspresikan haknya untuk menentukan pilihan reproduksi secara mandiri⁵⁴.

Untuk mengatasi ketimpangan tersebut, diperlukan pendekatan yang lebih inklusif dan berkeadilan gender dalam kebijakan maupun praktik kesehatan reproduksi. Pendidikan dan sosialisasi mengenai hak reproduksi perlu diberikan secara seimbang kepada perempuan dan laki-laki agar tercipta pemahaman bersama mengenai tanggung jawab reproduksi. Selain itu, keterlibatan aktif laki-laki dalam program keluarga berencana harus ditingkatkan sebagai bentuk tanggung jawab bersama dalam pengendalian jumlah anak dan kesehatan reproduksi. Dengan demikian, hak reproduksi dapat dipahami sebagai hak kolektif yang menjunjung kesetaraan, bukan semata-mata beban perempuan⁵⁵.

Dalam konteks hukum Islam, khususnya fiqih munakahat, hak reproduksi perempuan perlu dianalisis ulang dengan perspektif maqashid al-shariah yang

⁵² Patnani', *PEREMPUAN DAN HAK REPRODUKSI*.

⁵³ Nabella Puspa Rani, "Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan Di Provinsi Riau," *JURNAL MAHKAMAH* 2, no. 1 (2017): 27, <https://doi.org/10.25217/jm.v2i1.103>.

⁵⁴ Syahid Akhmad Faisol dan Hikmiyah, *Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi*, t.t.

⁵⁵ Fatma Laili Khoirun Nida, *PENEGAKAN HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM KEBIJAKAN KELUARGA BERENCANA DI INDONESIA*, t.t.

menekankan prinsip keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*). Reinterpretasi fiqih menjadi penting agar pemahaman tradisional yang cenderung patriarkis dapat disesuaikan dengan prinsip bodily autonomy dan nilai kesetaraan gender. Dengan pengkajian ulang fiqih yang lebih responsif terhadap hak perempuan, diharapkan tercipta sistem hukum Islam yang mampu melindungi hak reproduksi perempuan secara efektif, sehingga mereka dapat menjalani kehidupan reproduksi dengan aman, sehat, dan berdaya⁵⁶.

2.2.2 Qirā'ah Mubādalah

Qirā'ah Mubādalah merupakan sebuah pendekatan baru dalam studi penafsiran teks-teks Al-Qur'an dan Hadis yang menekankan pentingnya prinsip *mubādalah* atau *resiprositas*—kesalingan dan timbal balik—antara laki-laki dan perempuan sebagai dasar dalam memahami pesan keagamaan.⁵⁷ Pendekatan ini lahir sebagai respons kritis terhadap dominasi penafsiran tradisional yang seringkali bersifat bias gender. Bias tersebut muncul karena struktur bahasa Arab yang bersifat *gendered*, di mana kata benda, kata kerja, dan kata ganti dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Ketika teks-teks agama ditafsirkan secara literal, tekstual, dan berpusat pada laki-laki (*male-centered reading*), maka hasil yang muncul sering kali memperkuat posisi subordinat perempuan dalam konstruksi sosial maupun keagamaan masyarakat Muslim.⁵⁸

Dalam perspektif qirā'ah mubādalah, setiap teks keagamaan yang menggunakan bentuk bahasa maskulin dalam konteks umum harus dipahami sebagai mencakup perempuan juga, kecuali jika terdapat dalil atau indikator konteks yang secara jelas mengecualikannya. Hal ini berangkat dari keyakinan bahwa pesan-pesan Ilahi yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Hadis bersifat universal, inklusif, dan ditujukan kepada seluruh umat manusia—bukan hanya kepada satu jenis kelamin.⁵⁹ Dengan demikian, setiap narasi normatif dalam teks agama perlu dianalisis secara kritis untuk menemukan dan menegaskan dimensi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, baik dalam aspek hak, kewajiban, peran sosial, spiritual, maupun kemanusiaan.

⁵⁶ Nida, *PENEGAKAN HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM KEBIJAKAN KELUARGA BERENCANA DI INDONESIA*.

⁵⁷ Abdul Kodir, "Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender."

⁵⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Cetakan V (IRCiSoD, 2023). Hal.196.

⁵⁹ Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Hal. 96-97.

Pemikiran ini sejalan dengan gagasan kesetaraan yang disuarakan oleh Amina Wadud. Melalui kerangka teologisnya, Wadud menegaskan bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan prinsip inheren dalam ajaran Islam, bukan sesuatu yang bersifat tambahan, modern, apalagi sekadar kompromi sosial. Menurutnya, prinsip tauhid—keyakinan akan keesaan Tuhan—secara teologis menuntut pemahaman bahwa seluruh manusia setara di hadapan Allah, tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, ras, ataupun latar sosial. Wadud menyatakan bahwa “*tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam aspek kemanusiaan mereka*” karena ukuran kemuliaan dalam Islam adalah ketakwaan, bukan gender. Lebih jauh, ia menekankan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memikul amanah sebagai khalifah di bumi, sebuah mandat ilahi yang menegaskan peran aktif, partisipatif, dan setara dari kedua belah pihak dalam membangun peradaban dan tata kehidupan yang adil.⁶⁰

Secara metodologis, Qirā’ah Mubādalah dibangun atas tiga premis dasar berikut:

- 1) Islam diturunkan bagi laki-laki dan perempuan secara setara, sehingga teks-teksnya harus dipahami sebagai menyapa dan berlaku untuk keduanya.
- 2) Relasi laki-laki dan perempuan dalam Islam bersifat kooperatif, saling melengkapi, dan bermitra, bukan relasi dominatif, hierarkis, apalagi hegemonik.
- 3) Teks-teks keislaman bersifat terbuka terhadap penafsiran ulang, sehingga setiap kerja penafsiran harus selalu mengacu pada nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan (*justice-centered interpretation*).⁶¹

Adapun mekanisme kerja Qirā’ah Mubādalah dalam praktik penafsiran mencakup tiga langkah utama:

- 1) Menghadirkan prinsip-prinsip dasar (al-mabādi’) dan kaidah-kaidah umum (al-qawā’id) sebelum masuk pada analisis teks. Ini mencakup prinsip keadilan, kesetaraan, kemanusiaan, dan penghormatan terhadap martabat perempuan sebagai fondasi etik dalam menafsirkan teks.
- 2) Mengidentifikasi gagasan pokok dari teks parsial, dengan mempertimbangkan struktur bahasa, konteks historis turunya teks (*asbāb al-nuzūl/hadīth*), serta tujuan moral yang hendak dicapai oleh teks tersebut.

⁶⁰ Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women’s Reform in Islam* (Oneworld Publications, 2008). Hal. 32-53.

⁶¹ Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Hal. 196.

- 3) Memperluas cakupan makna teks kepada subjek gender yang tidak disebutkan secara eksplisit. Misalnya, jika sebuah hadis hanya menyebut laki-laki terkait suatu hak tertentu seperti hak melakukan *nazhar* (melihat calon pasangan) sebelum menikah maka prinsip *mubādalah* menuntut agar hak tersebut juga berlaku bagi perempuan, kecuali terdapat alasan tekstual atau kontekstual yang secara sah membatasi.⁶²

Melalui pendekatan ini, *Qirā'ah Mubādalah* tidak hanya berfungsi sebagai metode penafsiran, tetapi juga sebagai paradigma etis pembacaan teks keagamaan yang memungkinkan reinterpretasi lebih inklusif, humanis, dan relevan dengan tuntutan keadilan gender pada era kontemporer. Dalam konteks penelitian ini, pendekatan *mubādalah* digunakan untuk menafsirkan tradisi *nazhar* secara kritis dengan mempertimbangkan hak, peran, dan otonomi perempuan dalam proses pra-pernikahan, sehingga mendorong lahirnya pemahaman hukum keluarga Islam yang lebih egaliter, adil, dan berperspektif kesalingan.

2.2.3 Konsep Bodily Autonomi

Konsep *bodily autonomy* atau otonomi tubuh merupakan prinsip fundamental yang menegaskan hak setiap individu untuk mengendalikan tubuhnya sendiri tanpa campur tangan atau paksaan dari pihak lain. Dalam konteks perempuan, konsep ini sangat penting karena menyangkut kebebasan dalam mengambil keputusan terkait tubuh dan reproduksi, termasuk hak untuk menentukan kapan dan bagaimana menggunakan fasilitas kesehatan reproduksi. *Bodily autonomy* mencakup aspek fisik, kebebasan dalam pengambilan keputusan mengenai reproduksi, integritas tubuh, dan privasi, yang semuanya merupakan elemen esensial dalam menjaga martabat individu⁶³.

Dalam kerangka hak asasi manusia, *bodily autonomy* menjadi bagian tak terpisahkan dari hak kebebasan dan martabat individu. Perempuan, sebagai subjek utama dari hak ini, diakui memiliki kebebasan untuk memilih dalam hal reproduksi, termasuk akses terhadap layanan kontrasepsi, aborsi, serta hak untuk menentukan jumlah dan jarak kelahiran anak. Instrumen internasional seperti Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) menegaskan pentingnya

⁶² Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Hal. 200-202.

⁶³ Ahmad Fuad Hasan, "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad," *Rechtenstudent* 3, no. 1 (2022): 1–15, <https://doi.org/10.35719/rch.v3i1.96>.

perlindungan dan penghormatan atas bodily autonomy, terutama dalam konteks reproduksi⁶⁴.

Keputusan reproduksi adalah aspek krusial dari bodily autonomy yang berdampak tidak hanya pada kesehatan fisik, tetapi juga kesejahteraan psikologis dan sosial perempuan. Hak perempuan untuk membuat keputusan mandiri mengenai tubuh dan reproduksi mereka sering kali terhambat oleh beban sosial dan budaya yang ada, terutama dalam masyarakat dengan norma ketat mengenai peran perempuan. Dalam hal ini, konflik antara kebebasan individu dan norma agama serta moralitas dapat mempersempit ruang bagi perempuan untuk memiliki kendali atas tubuh dan keputusan reproduksinya⁶⁵.

Dalam konteks Fikih Keluarga, yang mengatur masalah pernikahan dan keluarga dalam Islam, hak perempuan atas tubuhnya juga mendapatkan perhatian khusus. Fikih Keluarga menetapkan kerangka yang mengatur batasan dan hak-hak perempuan dalam pernikahan, tetapi pemahaman tradisional sering kali menempatkan perempuan dalam posisi yang kurang bebas dalam menentukan pilihan reproduksi. Oleh karena itu, penting untuk mengkaji dan memaknai ulang aturan fiqh ini agar selaras dengan prinsip bodily autonomy yang diakui dalam hak asasi manusia. Analisis sinergi dan konflik antara konsep bodily autonomy dan aturan Fikih Keluarga menjadi kunci dalam memahami hak perempuan dalam keputusan reproduksi, sehingga dapat tercipta harmoni antara nilai-nilai agama dan hak perempuan yang diperlukan dalam konteks perkembangan zaman⁶⁶.

2.2.4 Konsep Fundamental Fikih Keluarga

Fikih Keluarga sebagai sistem hukum keluarga Islam memberikan kerangka normatif yang komprehensif dalam mengatur hak-hak reproduksi perempuan melalui prinsip-prinsip fundamental yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' ulama. Konsep fundamental pertama dalam perkawinan ialah konsep *mitsaqan ghaliza* (ikatan yang kuat). Hukum Islam tidak hanya mengatur aspek legal-formal hubungan suami istri, tetapi juga menetapkan parameter etis dalam pengambilan keputusan reproduksi yang melibatkan kedaulatan tubuh

⁶⁴ Syahid Akhmad Faisal dan Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," 2023.

⁶⁵ Wardatun dkk., *HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM ISLAM Telaah Normatif Dan Dampak Psikologis Pengabaian*.

⁶⁶ Hasan, "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad."

perempuan.⁶⁷ Salah satu contohnya ialah Firman Allah dalam QS. An-Nur: 32 yang berbunyi:

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِمَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾

“Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, maka Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui”

Ayat diatas menganjurkan secara etis suatu perkawinan bagi mereka yang mampu. Hal tersebut mengindikasikan bahwa segala macam keputusan baik sebelum atau yang berada di dalam pernikahan harus diperhitungkan.⁶⁸ Lebih dalam dari itu, salah satu hal yang patut diperhitungkan ialah keputusan reproduksi, keputusan tersebut harus didasarkan pada kesiapan fisik, mental, dan ekonomi, yang secara implisit mengakui hak perempuan untuk menilai kondisinya sendiri. Landasan teologis ini menjadi dasar legitimasi bahwa perempuan memiliki hak inheren dalam menentukan nasib reproduktifnya sesuai dengan kapasitas dan kondisi individualnya.⁶⁹

Konsep fundamental selanjutnya ialah konsep “*taradhi*” (persetujuan mutual) dalam Fikih Keluarga Islam. Konsep tersebut memiliki implikasi mendalam terhadap otonomi tubuh perempuan, khususnya dalam konteks reproduksi. Prinsip ini tidak hanya berlaku pada saat akad nikah, tetapi juga meluas pada setiap keputusan yang berkaitan dengan fungsi reproduktif perempuan sepanjang perkawinan.

Dalam fikih keluarga islam juga terdapat konsep *kafa'ah*. Konsep tersebut ketika diinterpretasikan secara progresif, memberikan landasan teoritis untuk kesetaraan substantif antara suami istri dalam pengambilan keputusan reproduksi. Kesetaraan ini bukan hanya dalam aspek sosial-ekonomi, tetapi juga dalam hal kapasitas intelektual dan hak untuk berpartisipasi dalam keputusan-keputusan strategis keluarga, termasuk perencanaan reproduksi. Prinsip musyawarah yang

⁶⁷ Ismaiel Khasan, “Esensi Makna Mitsaqon Ghaliza Terhadap Upaya Membentuk Keluarga Sakinah Dalam Al-Qur’an:” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 5, no. 3 (2023): 724–36, <https://doi.org/10.47467/as.v5i3.2854>.

⁶⁸ Winch Herlena dan Muads Hasri, “TAFSIR QS. AN-NUR 24:32 TENTANG ANJURAN MENIKAH (Studi Analisis Hermeneutika Ma’na Cum Maghza),” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 205–20, <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.7010>.

⁶⁹ Drs Dadang Jaya CFLS MH dan Adv Assist Prof Dr Hamdan Firmansyah MH MMPd, *FIKIH MUNAKAHAT SEKUPU DALAM PERNIKAHAN* (PT Arr Rad Pratama, 2024).

ditekankan dalam Al-Qur'an sebagai metode pengambilan keputusan menunjukkan bahwa perempuan memiliki posisi setara dengan suami dalam menentukan kebijakan reproduksi keluarga. Konsep ini menantang interpretasi patriarkal yang menempatkan perempuan sebagai objek pasif dalam keputusan reproduksi, dan sebaliknya memposisikannya sebagai mitra aktif yang memiliki hak veto terhadap keputusan yang berkaitan dengan tubuh dan kesehatannya. Konsep selanjutnya ialah konsep *qawwamah*. Konsep tersebut termaktub dalam QS. An-Nisa: 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
 فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ
 فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.”

Ayat diatas sering diinterpretasikan sebagai kepemimpinan absolut suami perlu direinterpretasi dalam konteks hak reproduksi perempuan sebagai bentuk kepemimpinan fungsional yang tidak menafikan otonomi perempuan atas tubuhnya. *Qawwamah* dalam aspek reproduksi lebih tepat dipahami sebagai tanggung jawab suami untuk menyediakan dukungan material dan emosional bagi keputusan reproduksi istri, bukan sebagai otoritas unilateral untuk memaksakan kehendaknya. Hak perempuan untuk meminta nafkah dan perlindungan kesehatan sebagaimana diatur dalam Fikih Keluarga mengindikasikan bahwa suami berkewajiban mendukung keputusan reproduksi yang dipilih istri, sepanjang keputusan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat. Interpretasi ini sejalan dengan prinsip keadilan gender yang menekankan pembagian peran

berdasarkan kompetensi dan dampak langsung, di mana perempuan memiliki kompetensi tertinggi dalam menilai kondisi tubuh dan kesehatannya sendiri⁷⁰.

Tujuan ultimate Fikih Keluarga dalam mewujudkan keluarga sakinah, mawaddah wa rahmah hanya dapat tercapai ketika hak-hak reproduksi perempuan dilindungi dan dihormati secara penuh. Konsep sakinah yang bermakna ketenangan psikologis tidak dapat terwujud jika perempuan hidup dalam ketakutan atau tekanan terkait keputusan reproduksinya. Demikian pula mawaddah (cinta) dan rahmah (kasih sayang) sebagaimana disebutkan dalam QS. Ar-Rum: 21 yang mengandaikan adanya saling pengertian dan respek terhadap pilihan masing-masing pasangan, termasuk dalam hal reproduksi.

Dari perspektif maqashid syariah, perlindungan terhadap jiwa (hifz al-nafs) dan keturunan (hifz al-nasl) justru mengharuskan adanya jaminan bahwa keputusan reproduksi diambil dengan mempertimbangkan kesehatan dan kesiapan perempuan. Dengan demikian, pengakuan terhadap otonomi tubuh perempuan dalam keputusan reproduksi bukan hanya kompatibel dengan Fikih Keluarga, tetapi merupakan keniscayaan untuk mencapai tujuan-tujuan syariat yang lebih tinggi dalam membangun institusi keluarga yang berkeadilan dan berkelanjutan.

⁷⁰ CFLS dan MH, *FIKIH MUNAKAHAT SEKUPU DALAM PERNIKAHAN*.

BAB III

METODE PENELITIAN

3.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*normative legal research*) dengan karakteristik interdisipliner. Sebagai penelitian hukum normatif, fokus utama penelitian ini adalah pada analisis terhadap norma-norma hukum Islam yang terdapat dalam sumber-sumber otoritatif seperti Al-Quran, Hadits, dan literatur fiqh, serta bagaimana norma-norma tersebut dipahami, diinterpretasikan, dan diaplikasikan dalam konteks isu-isu reproduksi perempuan. Penelitian ini tidak melibatkan pengumpulan data empiris melalui survey, wawancara, atau observasi lapangan, melainkan berfokus pada analisis tekstual terhadap sumber-sumber kepustakaan.

Karakteristik interdisipliner penelitian ini terletak pada integrasi antara metodologi penelitian hukum Islam dengan perspektif dan insights dari disiplin ilmu lain seperti gender studies, bioetika, filosofi hukum, dan hak asasi manusia. Pendekatan interdisipliner ini diperlukan mengingat kompleksitas isu yang dikaji, yang tidak dapat dipahami secara komprehensif hanya dengan menggunakan satu perspektif disiplin. Integrasi berbagai perspektif ini memungkinkan penelitian untuk menghasilkan analisis yang lebih holistik dan nuanced tentang bagaimana hak reproduksi perempuan dapat dipahami dalam kerangka hukum Islam.

Penelitian ini juga dapat dikategorikan sebagai penelitian konseptual (*conceptual research*) karena fokus utamanya adalah pada pengembangan dan rekonstruksi konsep-konsep teoretis tentang hak reproduksi perempuan dalam Islam. Penelitian konseptual ini melibatkan analisis terhadap definisi, kategorisasi, dan hubungan antar konsep, serta pengembangan framework teoretis baru yang dapat memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang isu yang dikaji. Hasil utama dari penelitian konseptual ini adalah pengembangan model atau framework yang dapat digunakan sebagai tool analitis untuk memahami dan menyelesaikan berbagai isu terkait hak reproduksi perempuan dalam konteks Islam.

3.2 Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis dengan pendekatan normatif-filosofis. Sifat deskriptif tercermin dalam upaya untuk menggambarkan secara komprehensif bagaimana konsep hak reproduksi perempuan dan bodily autonomy dipahami dalam literatur hukum Islam klasik dan kontemporer, serta bagaimana konsep-konsep tersebut diinterpretasikan dan diimplementasikan dalam berbagai konteks fiqh munakahat. Penelitian ini mendeskripsikan

berbagai pandangan ulama, aliran pemikiran, dan perkembangan interpretasi dari masa ke masa terkait isu-isu reproduksi perempuan dalam pernikahan⁷¹.

Aspek analitis penelitian ini terletak pada upaya untuk melakukan analisis mendalam terhadap konsep-konsep fundamental dalam fiqh munakahat seperti qiwamah, tamkin, ridhaan, dan wilayah, kemudian menganalisis bagaimana konsep-konsep tersebut dapat direkonstruksi untuk mengakomodasi prinsip bodily autonomy tanpa mengorbankan substansi ajaran Islam⁷².

3.3 Sistematika Pembahasan

Untuk menyusun penelitian ini sehingga menjadi penelitian yang komprehensif, penulis membagi penelitian ini dengan 5 bab. Pada *bab pertama*, akan dimulai dengan pendahuluan yang menjelaskan latar belakang pentingnya isu hak reproduksi perempuan dan relevansi konsep bodily autonomy dalam konteks fiqh munakahat. Bagian ini juga akan mencakup rumusan masalah yang menjadi fokus penelitian, tujuan yang ingin dicapai, serta manfaat penelitian yang mencakup aspek teoritis, praktis, dan sosial.

Selanjutnya, *Bab Kedua* akan menyajikan kajian pustaka yang terdiri dari tinjauan literatur terkait studi-studi sebelumnya yang relevan dengan topik, serta teori-teori yang mendasari penelitian, seperti konsep bodily autonomy dan prinsip-prinsip fiqh munakahat.

Selanjutnya Pada *Bab Ketiga*, metode penelitian akan diuraikan, termasuk jenis dan pendekatan penelitian yang digunakan, sumber data yang relevan, serta teknik pengumpulan data yang akan diterapkan dalam analisis.

Selanjutnya *Bab Ke empat* akan menyajikan hasil dan analisis, di mana akan dilakukan analisis mendalam terhadap konsep bodily autonomy dalam fiqh munakahat, serta diidentifikasi tantangan dan peluang yang dihadapi perempuan dalam pengambilan keputusan reproduksi. Di bagian ini, rekomendasi kebijakan yang lebih responsif terhadap hak reproduksi perempuan juga akan disampaikan.

Akhirnya, *Bab Ke Lima* akan menyimpulkan penelitian dengan ringkasan temuan utama, menjelaskan implikasi penelitian terhadap kebijakan dan masyarakat, serta memberikan saran untuk penelitian selanjutnya mengenai hak reproduksi perempuan. Dengan demikian, sistematika ini bertujuan untuk memastikan bahwa semua aspek penting dari penelitian dibahas secara menyeluruh dan terintegrasi

⁷¹ Shivi Mala Ghummiah dan Lisna Mualifah, "Islam dan Isu Gender: Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Relasi Pernikahan," *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 73–92,

⁷² Nurhikmah Nurhikmah dan Hanim Yumna, "Gender Issues in Islamic Family Law: Perspectives from History, Philosophy, and Sociology of Law," *Ahlika: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2024): 111–27, <https://doi.org/10.70742/ahlika.v1i2.76>.

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

4.1 Konsep Qirā'ah Mubādalah dan Implementasinya dalam Fikih Keluarga

4.1.1 Deskripsi Konseptual Qirā'ah Mubādalah dalam Studi Hukum Islam

Qirā'ah Mubādalah muncul sebagai respons terhadap kebutuhan untuk memahami Al-Qur'an dengan cara yang lebih inklusif dan responsif terhadap isu-isu gender. Metode ini berfokus pada interaksi dan dialog antara teks suci dan konteks sosial budaya, serta berupaya mengatasi interpretasi yang cenderung patriarkal. Hal ini penting untuk memberikan ruang bagi suara perempuan dalam diskursus keagamaan⁷³.

Dalam masyarakat yang masih sangat patriarkal, pemahaman terhadap teks-teks keagamaan sering kali didominasi oleh perspektif laki-laki. Qirā'ah mubādalah perlu adanya metode yang mampu merekonstruksi tafsir agar lebih adil dan setara. Qirā'ah mubādalah muncul sebagai upaya untuk melibatkan perempuan sebagai subjek dalam penafsiran, sehingga menciptakan narasi yang lebih seimbang dan representatif⁷⁴.

Banyak tafsir tradisional yang tidak sensitif terhadap isu gender, sehingga seringkali merugikan perempuan. Qirā'ah mubādalah berupaya qirā'ah mubādalah yang mengabaikan konteks perempuan dan menekankan perlunya interpretasi yang lebih adil. Dengan melakukan hal ini, qirā'ah mubādalah berkontribusi pada pembentukan pemahaman yang lebih inklusif dalam studi tafsir⁷⁵.

Salah satu pilar utama dari qirā'ah mubādalah adalah pengakuan terhadap peran aktif perempuan dalam tafsir. Metode ini mendorong perempuan untuk terlibat dalam penafsiran, baik sebagai penafsir maupun sebagai subjek yang ditafsirkan. Hal ini membantu menciptakan narasi yang lebih beragam dan representatif dalam pemahaman teks-teks suci⁷⁶.

Secara kritis, qirā'ah mubādalah tidak boleh dipahami hanya sebagai upaya normatif untuk “menambahkan suara perempuan” dalam tafsir, melainkan sebagai proyek epistemologis yang menantang cara produksi pengetahuan

⁷³ Masykuroh dan Effendi, “Islamic Perspective About Women’s Reproductive Health Rights,” 2022.

⁷⁴ Hasan, “Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad.”

⁷⁵ Nurhamidah, “Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam.”

⁷⁶ Naili Sakinah, “Childfree Dalam Perspektif Al-Qur’an (Penafsiran Ayat-Ayat Hak Reproduksi Perempuan Dalam Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidati Wa Al-Syari’ati Wa Almanhaj Karya Wahbah Zuhaili)” (PhD Thesis, INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI, 2022), <http://etheses.uingusdur.ac.id/10829/>.

keislaman itu sendiri. Tafsir klasik tidak lahir dalam ruang hampa, tetapi dibentuk oleh struktur sosial, relasi kuasa, dan pengalaman historis penafsir yang mayoritas laki-laki. Oleh karena itu, klaim objektivitas tafsir tradisional perlu dikaji ulang secara kritis. Qirā'ah mubādalah berperan penting dalam membongkar asumsi-asumsi implisit yang selama ini diterima sebagai kebenaran teologis, padahal sesungguhnya merupakan konstruksi sosial yang dilegitimasi agama. Dalam konteks ini, qirā'ah mubādalah bukan sekadar metode tafsir alternatif, tetapi instrumen kritik ideologis terhadap patriarki yang terinternalisasi dalam wacana keagamaan.

Qirā'ah mubādalah tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari. Dengan mengintegrasikan perspektif gender dalam tafsir, metode ini memberikan pedoman bagi perempuan untuk memahami hak-hak mereka dalam konteks keagamaan. Hal ini juga mendorong kesadaran akan pentingnya tindakan nyata dalam memperjuangkan hak reproduksi. Metode ini melibatkan pendekatan interdisipliner, yang menggabungkan studi tafsir dengan perspektif gender, sosiologi, dan hak asasi manusia. Qirā'ah mubādalah berusaha menciptakan dialog antara teks dan konteks, sehingga penafsiran Al-Qur'an menjadi lebih relevan dengan kondisi perempuan saat ini. Pendekatan ini juga memungkinkan penafsiran yang lebih responsif terhadap tantangan yang dihadapi perempuan.

Qirā'ah mubādalah menekankan pentingnya dialog antara laki-laki dan perempuan dalam interpretasi teks. Dengan cara ini, qirā'ah mubādalahagi perempuan untuk menyuarakan pandangannya dan berkontribusi dalam diskusi teologis. Dengan cara ini, qirā'ah mubādalah berupaya mengurangi kesenjangan gender dalam interpretasi agama dan menciptakan lingkungan yang lebih setara⁷⁷.

Qirā'ah mubādalah berfungsi untuk menyesuaikan interpretasi Al-Qur'an dengan kebutuhan kontemporer perempuan. Dengan pendekatan ini, tafsir dapat lebih responsif terhadap isu-isu seperti kekerasan berbasis gender, kesehatan reproduksi, dan hak-hak perempuan dalam keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa tafsir tidak statis, melainkan harus terus berkembang seiring dengan perubahan zaman⁷⁸.

⁷⁷ Syahid Akhmad Faisal dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2023): 267–86, <https://doi.org/10.55210/assyariah.v9i2.1129>.

⁷⁸ Kholis Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019* (Penerbit A-Empat, 2021),

Metode qirā'ah mubādalah juga mengajak para penafsir untuk merefleksikan norma-norma yang ada dalam masyarakat dan bagaimana hal tersebut mempengaruhi interpretasi agama. Hal ini penting agar tafsir tidak hanya menjadi pemahaman tekstualan sosial yang lebih adil dan setara. Hal ini penting agar tafsir tidak hanya menjadi pemahaman tekstual, tetapi juga kontekstual⁷⁹.

Qirā'ah mubādalah juga berperan dalam memberdayakan perempuan melalui pemahaman yang lebih mendalam tentang hak-hak mereka. Dengan memberikan ruang bagi interpretasi yang lebih inklusif, perempuan dapat lebih memahami hak-hak reproduksi dan kesehatan mereka. Ini menjadi langkah penting dalam perjuangan menuju kesetaraan gender dalam konteks agama⁸⁰.

Pentingnya qirā'ah mubādalah terletak pada kemampuannya untuk mendorong keterlibatan aktif perempuan dalam proses penafsiran. Dengan melibatkan perempuan, metode ini berupaya mengubah narasi yang selama ini cenderung menguntungkan satu pihak. Ini menjadi langkah strategis untuk menciptakan interpretasi yang lebih adil dan merata⁸¹.

Qirā'ah mubādalah menawarkan pendekatan yang dapat menjawab tantangan gender yang ada dalam interpretasi Al-Qur'an. Dengan menyajikan perspektif perempuan, tafsir ini berkontribusi pada pemahaman yang lebih komprehensif mengenai hak reproduksi dan kesehatan perempuan. Hal ini penting untuk membangun kesadaran kolektif di kalangan umat Islam⁸².

Qirā'ah mubādalah juga berfungsi untuk menjembatani interseksi antara teologi dan gender. Dengan mengedepankan perspektif gender dalam penafsiran, metode ini menciptakan ruang bagi dialog yang lebih konstruktif antara iman dan realitas kehidupan perempuan. Ini menjadi penting dalam konteks perubahan sosial yang terus berlangsung⁸³.

Media juga memainkan peran penting dalam penyebaran pemahaman qirā'ah mubādalah. Dengan memanfaatkan platform digital, ide-ide dan interpretasi baru dapat menjangkau audiens yang lebih luas. Ini menjadi sarana efektif untuk memperkenalkan konsep-konsep baru dalam tafsir yang lebih

⁷⁹ Siti Nurjanah dan Agus Hermanto, "Hukum perkawinan Islam progresif di Indonesia," CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022,

⁸⁰ Qibtiyah dkk., *Islamic Jurisprudence on Women's Reproductive Health (Indonesian Review)*.

⁸¹ Syahid Akhmad Faisol dan Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," 2023.

⁸² NAIMATUL FITRIAH, "CHILDFREE DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'ĀN" (PhD Thesis, UNIVERSITAS ANNUQAYAH, 2022), <http://repository.ua.ac.id/id/eprint/247/>.

⁸³ Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam."

responsif gender. Qirā'ah mubādalah tidak hanya berpengaruh pada pemahaman individu, tetapi juga dapat mempengaruhi kebijakan publik terkait gender dan kesehatan reproduksi. Dengan dasar pemahaman yang lebih baik, para pembuat kebijakan diharapkan dapat merumuskan regulasi yang lebih adil dan inklusif. Ini menjadi langkah penting dalam mewujudkan kesetaraan gender di masyarakat⁸⁴.

Dalam perkembangan pemikirannya, qirā'ah mubādalah menunjukkan kemampuannya untuk beradaptasi dengan konteks sosial yang dinamis. Metode ini tidak statis, melainkan terus berkembang seiring dengan kebutuhan dan tantangan yang dihadapi perempuan. Dengan demikian, qirā'ah mubādalah menjadi metode tafsir yang relevan untuk masa kini⁸⁵.

Metode ini juga berkontribusi pada pembentukan kesadaran kolektif di kalangan perempuan tentang hak-hak mereka dalam konteks keagamaan. Dengan pemahaman yang lebih baik, perempuan dapat lebih berdaya dalam memperjuangkan hak-hak reproduksi mereka. Ini menjadi salah satu tujuan utama dari penerapan qirā'ah mubādalah⁸⁶. Qirā'ah mubādalah menekankan pentingnya kesinambungan antara tafsir dan realitas kehidupan perempuan. Dengan pendekatan ini, tafsir tidak hanya menjadi sekadar penjelasan tekstual, tetapi juga mencakup konteks sosial yang lebih luas. Hal ini penting untuk menciptakan pemahaman yang benar-benar relevan dengan kehidupan sehari-hari⁸⁷.

Qirā'ah mubādalah juga mendorong inovasi dalam cara kita memahami teks-teks suci. Dengan mengedepankan perspektif gender, metode ini membuka ruang untuk interpretasi yang lebih beragam dan kreatif. Ini menjadi penting dalam konteks kebutuhan masyarakat yang terus berubah dan berkembang⁸⁸.

Harapan dari penerapan qirā'ah mubādalah adalah terciptanya pemahaman yang lebih inklusif dan berkeadilan dalam tafsir Al-Qur'an. Dengan melibatkan perempuan dalam penafsiran, diharapkan tafsir dapat menjadi lebih relevan dan bermanfaat bagi semua pihak. Ini merupakan langkah penting menuju masyarakat yang lebih adil dan setara dalam konteks keagamaan⁸⁹.

⁸⁴ Ramelan dan Amelia, "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM."

⁸⁵ Hasan, "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad."

⁸⁶ Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam."

⁸⁷ Sakinah, "Childfree Dalam Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran Ayat-Ayat Hak Reproduksi Perempuan Dalam Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidati Wa Al-Syari'ati Wa Almanhaj Karya Wahbah Zuhaili)."

⁸⁸ Ramelan dan Amelia, "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM."

⁸⁹ Qibtiyah dkk., *Islamic Jurisprudence on Women's Reproductive Health (Indonesian Review)*.

Prinsip keadilan dalam qirā'ah mubādalah berfokus pada perlakuan yang setara bagi semua individu, terlepas dari gender. Dalam konteks tafsir, keadilan berarti memberikan ruang bagi semua suara, terutama perempuan, dalam interpretasi teks-teks suci. Dengan demikian, qirā'ah mubādalah berusaha mengatasi bias patriarkal yang sering kali mendominasi pemahaman agama⁹⁰.

Keadilan dalam qirā'ah mubādalah tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari. Dengan mengedepankan keadilan, tafsir yang dihasilkan menjadi lebih relevan dan bermanfaat bagi masyarakat. Hal ini juga memfasilitasi pemahaman yang lebih baik tentang hak-hak perempuan dalam konteks keagamaan, sehingga mendorong kesadaran kolektif⁹¹. Prinsip kesalingan dalam qirā'ah mubādalah menekankan pentingnya dialog dua arah antara laki-laki dan perempuan dalam proses penafsiran. Kesalingan berarti bahwa kedua belah pihak memiliki hak untuk memberikan pandangan dan interpretasi mereka terhadap teks. Dengan cara ini, qirā'ah mubādalah menciptakan ruang yang lebih inklusif dalam diskusi teologis⁹².

Melalui prinsip kesalingan, interpretasi Al-Qur'an menjadi lebih beragam dan mencerminkan pengalaman hidup yang berbeda. Hal ini penting untuk menciptakan tafsir yang tidak hanya valid secara teologis tetapi juga relevan dengan konteks sosial yang ada. Kesalingan memungkinkan terciptanya dialog yang konstruktif dan saling menghormati antara kedua gender⁹³.

Prinsip egalitarianisme gender dalam qirā'ah mubādalah berfokus pada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Ini mencakup pengakuan bahwa kedua gender memiliki hak yang sama dalam memahami dan menafsirkan Al-Qur'an. Dengan pendekatan ini, qirā'ah mubādalah berupaya menghapuskan diskriminasi berbasis gender dalam interpretasi agama. Dengan mengedepankan egalitarianisme, qirā'ah mubādalah tidak hanya memberikan hak yang setara dalam interpretasi, tetapi juga mendorong perempuan untuk berperan aktif dalam praktik keagamaan. Hal ini berpotensi mengubah cara perempuan berpartisipasi dalam kegiatan keagamaan dan komunitas, memperkuat posisi mereka dalam masyarakat⁹⁴.

⁹⁰ Siti Masykuroh dan Effendi Effendi, "Islamic Perspective About Women's Reproductive Health Rights," *Al-Huwiyah: Journal of Woman and Children Studies* 2, no. 2 (2022),

⁹¹ Hasan, "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad."

⁹² Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam."

⁹³ FITRIAH, "CHILDFREE DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'ĀN."

⁹⁴ Ramelan dan Amelia, "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM."

Qirā'ah mubādalah mengintegrasikan ketiga prinsip ini—keadilan, kesalingan, dan egalitarianisme—ke dalam kerangka tafsir yang lebih responsif. Dengan cara ini, tafsir tidak hanya menjadi alat pemahaman teks, tetapi juga sarana untuk mendukung hak-hak perempuan. Pendekatan ini semakin relevan dalam konteks tantangan gender yang dihadapi saat ini⁹⁵.

Prinsip-prinsip qirā'ah mubādalah sangat penting dalam konteks perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Dengan menjunjung tinggi keadilan dan egalitarianisme, metode ini memberikan kontribusi positif terhadap upaya pemberdayaan perempuan. Hal ini menunjukkan bahwa tafsir dapat berfungsi sebagai alat untuk mendorong perubahan sosial yang lebih adil dan setara⁹⁶.

Namun, implementasi prinsip-prinsip qirā'ah mubādalah tidak tanpa tantangan. Seringkali, norma-norma patriarkal dalam masyarakat menghambat penerimaan terhadap interpretasi yang lebih inklusif. Oleh karena itu, diperlukan usaha yang lebih besar untuk mendidik masyarakat tentang pentingnya keadilan dan kesetaraan dalam agama⁹⁷.

Pendidikan memainkan peran kunci dalam penerapan prinsip-prinsip qirā'ah mubādalah. Dengan pendidikan yang tepat, individu dapat diajarkan untuk memahami dan menghargai perspektif gender dalam tafsir. Ini akan membantu menciptakan generasi baru yang lebih sensitif terhadap isu-isu gender dalam konteks agama⁹⁸. Keterlibatan komunitas sangat penting dalam mendorong penerapan prinsip-prinsip qirā'ah mubādalah. Dengan melibatkan berbagai elemen masyarakat, termasuk tokoh agama, perempuan, dan laki-laki, dialog dapat dibangun untuk menciptakan pemahaman bersama tentang pentingnya keadilan dan kesetaraan⁹⁹. Qirā'ah mubādalah juga dapat berfungsi sebagai landasan untuk advokasi kebijakan yang lebih responsif terhadap hak-hak perempuan. Dengan mengintegrasikan prinsip-prinsip ini dalam kebijakan publik, diharapkan akan ada perubahan yang lebih signifikan dalam perlindungan hak reproduksi perempuan¹⁰⁰.

⁹⁵ Syahid Akhmad Faisol dan Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," 2023.

⁹⁶ Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama* (Penerbit A-Empat, 2021).

⁹⁷ Siti Nurjanah dan Agus Hermanto, "Hukum perkawinan Islam progresif di Indonesia," CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022,

<http://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/5907/1/Hukum%20Perkawinan%20Islam%20Progresif%20Di%20Indonesia.pdf>.

⁹⁸ Qibtiyah dkk., *Islamic Jurisprudence on Women's Reproductive Health (Indonesian Review)*.

⁹⁹ Hasan, "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad."

¹⁰⁰ Masykuroh dan Effendi, "Islamic Perspective About Women's Reproductive Health Rights," 2022.

Salah satu tantangan terbesar dalam menerapkan prinsip-prinsip qirā'ah mubādalah adalah stigma sosial yang melekat pada perempuan dalam konteks agama. Banyak perempuan yang merasa tertekan untuk mengikuti norma-norma tradisional yang membatasi peran mereka. Oleh karena itu, perlu ada upaya untuk mengubah persepsi ini melalui edukasi dan dialog¹⁰¹.

Namun demikian, penerapan qirā'ah mubādalah dalam ranah pendidikan dan diskursus publik tidak dapat dilepaskan dari relasi kuasa yang masih mengakar dalam institusi keagamaan dan sosial. Upaya membangun kesadaran gender melalui tafsir seringkali berhadapan dengan otoritas tafsir arus utama yang cenderung memonopoli kebenaran penafsiran dan meminggirkan perspektif alternatif, khususnya yang berasal dari pengalaman perempuan. Tanpa adanya keberanian institusional untuk membuka ruang kritik terhadap otoritas tafsir yang mapan, qirā'ah mubādalah berisiko direduksi menjadi wacana normatif yang progresif secara konseptual namun lemah dalam daya transformatifnya. Oleh karena itu, pengarusutamaan metode ini mensyaratkan perubahan struktural dalam ekosistem keilmuan dan keagamaan agar kesalingan tidak hanya diajarkan, tetapi juga dipraktikkan secara konsisten.

Qirā'ah mubādalah mendorong kesadaran gender dalam interpretasi teks-teks keagamaan. Dengan memahami bahwa interpretasi tidak pernah netral, metode ini membantu individu untuk menyadari bias yang mungkin ada dalam tafsir. Hal ini penting untuk menciptakan pemahaman yang lebih adil dan setara¹⁰². Untuk meningkatkan pemahaman tentang qirā'ah mubādalah, program edukasi dan pelatihan dapat diadakan untuk para penafsir, akademisi, dan masyarakat umum. Dengan memberi pengetahuan yang tepat, individu dapat lebih siap untuk menerapkan prinsip-prinsip keadilan, kesalingan, dan egalitarianisme dalam tafsir¹⁰³.

Penting untuk membangun jaringan dukungan bagi perempuan yang ingin berpartisipasi dalam tafsir. Dengan adanya komunitas yang saling mendukung, perempuan dapat lebih mudah menyuarakan pendapat mereka dan terlibat dalam

¹⁰¹ Sakinah, "Childfree Dalam Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran Ayat-Ayat Hak Reproduksi Perempuan Dalam Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidati Wa Al-Syari'ati Wa Almanhaj Karya Wahbah Zuhaili)."

¹⁰² Syahid Akhmad Faisal dan Hikmiyah, "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi," 2023.

¹⁰³ Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam."

diskusi teologis. Ini akan memperkuat posisi perempuan dalam konteks keagamaan¹⁰⁴.

Media juga memainkan peran penting dalam penyebaran pemahaman qirā'ah mubādalah. Dengan memanfaatkan platform digital, ide-ide dan interpretasi baru dapat menjangkau audiens yang lebih luas. Ini menjadi sarana efektif untuk memperkenalkan konsep-konsep baru dalam tafsir yang lebih responsif gender. Qirā'ah mubādalah menekankan pentingnya kesinambungan antara tafsir dan realitas kehidupan perempuan. Dengan pendekatan ini, tafsir tidak hanya menjadi sekadar penjelasan tekstual, tetapi juga mencakup konteks sosial yang lebih luas. Hal ini penting untuk menciptakan pemahaman yang benar-benar relevan dengan kehidupan sehari-hari¹⁰⁵.

Qirā'ah mubādalah juga mendorong inovasi dalam cara kita memahami teks-teks suci. Dengan mengedepankan perspektif gender, metode ini membuka ruang untuk interpretasi yang lebih beragam dan kreatif. Ini menjadi penting dalam konteks kebutuhan masyarakat yang terus berubah dan berkembang¹⁰⁶.

Meskipun Islam secara teologis menegaskan kesetaraan martabat manusia tanpa membedakan jenis kelamin, penerjemahan prinsip ini ke dalam praktik sosial dan hukum keagamaan seringkali mengalami distorsi. Kesetaraan teologis kerap berhenti pada level spiritual-ritual, sementara dalam ranah sosial dan keluarga justru terjadi pembenaran terhadap relasi yang timpang. Ketegangan antara ideal normatif Al-Qur'an dan konstruksi hukum patriarkal menunjukkan bahwa problem utama bukan terletak pada teks suci, melainkan pada proses historis penafsirannya. Dalam konteks ini, qirā'ah mubādalah berfungsi sebagai instrumen kritik epistemologis yang menantang asumsi-asumsi lama tentang superioritas gender, sekaligus menegaskan bahwa kesetaraan bukanlah konsep asing dalam Islam, melainkan nilai fundamental yang selama ini tereduksi oleh tafsir yang bias konteks.

Harapan dari penerapan qirā'ah mubādalah adalah terciptanya pemahaman yang lebih inklusif dan berkeadilan dalam tafsir Al-Qur'an. Dengan melibatkan perempuan dalam penafsiran, diharapkan tafsir dapat menjadi lebih relevan dan

¹⁰⁴ Ramelan dan Amelia, "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM."

¹⁰⁵ Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama* (Penerbit A-Empat, 2021).

¹⁰⁶ Nurjanah dan Hermanto, "Hukum perkawinan Islam progresif di Indonesia," 2022.

bermanfaat bagi semua pihak. Ini merupakan langkah penting menuju masyarakat yang lebih adil dan setara dalam konteks keagamaan¹⁰⁷.

Secara teologis, Islam mengakui adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, namun menolak diskriminasi atau pembedaan hak dan kedudukan antara keduanya. Al-Qur'an secara tegas menegaskan persamaan dan kesetaraan manusia dalam nilai dan martabat, tanpa memandang jenis kelamin. Kesetaraan gender dalam Islam berdasarkan pada keyakinan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama diciptakan oleh Allah sebagai makhluk yang mulia dan memiliki tanggung jawab yang setara sebagai khalifah di bumi¹⁰⁸.

Epistemologis, kesetaraan gender dalam Islam dibangun dari pendekatan ontologis bahwa hakikat manusia tidak bergantung pada jenis kelamin. Dari perspektif al-Qur'an, perempuan dan laki-laki adalah entitas manusiawi yang sama, sehingga tidak ada ruang untuk subordinasi satu terhadap yang lain. Dengan mempelajari dan menafsirkan teks suci secara mendalam, dapat dibangun pemahaman yang adil dan rasional terhadap relasi antara laki-laki dan perempuan dalam Islam¹⁰⁹.

Dalam teks-teks Al-Qur'an dan Hadis, ada penegasan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah setara dalam beribadah dan mendapatkan ridha Allah. Contohnya, ayat An-Nahl ayat 97 menegaskan tidak ada perbedaan dalam perolehan pahala karena amal ibadah, yang menunjukkan kesetaraan spiritual yang fundamental antara laki-laki dan perempuan¹¹⁰. Dalam hal hak sosial dan politik, Islam menempatkan perempuan pada posisi yang setara dengan laki-laki, sehingga keduanya dapat saling melengkapi dan membantu dalam aktivitas kemasyarakatan dan pembangunan peradaban. Ini tercermin dari peran perempuan di masa Nabi dan para sahabat yang aktif dalam berbagai bidang, termasuk keagamaan, pendidikan, dan sosial¹¹¹.

Prinsip keadilan menjadi dasar teologis utama dalam argumen kesetaraan gender. Islam menolak segala bentuk dominasi dan penindasan satu gender atas yang lain. Segala perbedaan yang ada di antara laki-laki dan perempuan tidak

¹⁰⁷ Qibtiyah dkk., "Islamic Jurisprudence on Women Reproductive Health (Indonesian Review)."

¹⁰⁸ Fajrul Islam Ats-Tsauri, "Kesetaraan Gender Dalam Islam: Reinterpretasi Kedudukan Perempuan," *Progresiva : Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 9, no. 2 (2020): 106–32, <https://doi.org/10.22219/progresiva.v9i2.14874>.

¹⁰⁹ Kasmawati, *GENDER DALAM PERSPEKTIF ISLAM*, t.t.

¹¹⁰ FARDIANA FIKRIA QUR'ANY, "Pengantar Konsepsi Teologi Feminisme Islam," 2022-05-14 14:10:08, t.t.

¹¹¹ Kasmawati, *GENDER DALAM PERSPEKTIF ISLAM*.

boleh menjadi justifikasi untuk diskriminasi, melainkan harus dilihat sebagai perbedaan yang saling melengkapi dalam kerangka keadilan¹¹².

Dari sisi epistemologi teologis, tafsir dan pemahaman teks agama harus mengacu pada konteks sejarah dan sosial saat ini, sehingga interpretasi yang menghambat kesetaraan gender dapat dikaji ulang. Pendekatan teologis ini memungkinkan reformasi pemahaman agar sesuai dengan prinsip universal keadilan dan kesetaraan yang diajarkan Islam¹¹³.

Argumen teologis lainnya terkait penciptaan manusia yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari satu jiwa (nafs) yang sama menegaskan adanya kesatuan esensial. Sehingga tidak ada dasar ontologis untuk mendiskriminasi salah satu gender atas dasar kodrat atau naluri biologis¹¹⁴.

Dalam tatanan epistemologis praktis, teori dan praktek kesetaraan gender diajarkan melalui pendidikan agama yang menekankan persamaan hak dan kewajiban serta penghormatan pada peran masing-masing gender. Pendidikan ini penting untuk membangun kesadaran kolektif akan nilai kesetaraan yang sejati dalam masyarakat Muslim.

Pendekatan teologis dan epistemologis terhadap gender dalam Islam juga menolak pembedaan hubungan kuasa yang menghasilkan dominasi laki-laki terhadap perempuan. Sebaliknya, hubungan ini harus dilandasi oleh prinsip saling menghormati, saling melengkapi, dan keadilan sebagai wujud rahmat Allah di antara manusia.

Lebih jauh, integrasi prinsip keadilan, kesalingan, dan egalitarianisme dalam qirā'ah mubādalah menuntut keberanian normatif untuk menilai ulang otoritas tafsir yang mapan. Tidak semua interpretasi yang diwariskan secara historis dapat dipertahankan apabila terbukti menghasilkan ketidakadilan dan merugikan perempuan secara sistemik. Dalam perspektif maqāṣid al-sharī'ah, legitimasi sebuah tafsir tidak hanya diukur dari kesesuaiannya dengan teks literal, tetapi juga dari dampaknya terhadap perlindungan martabat manusia, keadilan sosial, dan kemaslahatan. Dengan demikian, qirā'ah mubādalah memberikan kerangka evaluatif yang memungkinkan penolakan terhadap tafsir yang bias gender, sekaligus membuka ruang bagi rekonstruksi hukum dan teologi

¹¹² Muhammad Alwi Hs, "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 1 (2019): 1, <https://doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4687>.

¹¹³ Annisa Tusadia dan Roswida Sri Astuti, *Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam*, t.t.

¹¹⁴ Alwi Hs, "Epistemologi Tafsir."

Islam yang lebih etis, humanis, dan relevan dengan realitas kehidupan perempuan Muslim kontemporer.

4.1.2 Metode Operasional Qirā'ah Mubādalah dalam Penafsiran Teks Keluarga Islam

Penelitian ini mengangkat paradigma mubādalah sebagai pendekatan alternatif dalam merekonstruksi relasi suami istri di keluarga Islam, yang selama ini didominasi oleh kerangka patriarkis. Mubādalah menempatkan pernikahan sebagai perjanjian kokoh (*mitsāqan ghalīzan*) berbasis kemitraan (*zawj*), perlakuan baik yang saling menguntungkan (*mu'āsharah bi al-ma'rūf*), musyawarah (*shūrā*), dan kesepakatan bersama (*tarādhī min-humā*), sehingga membuka ruang substansial untuk kesetaraan dan keadilan gender dalam rumah tangga¹¹⁵.

Paradigma ini mengusulkan bahwa hak dan kewajiban suami istri dalam hukum keluarga harus dipahami secara timbal balik dan tidak bersifat dominatif dari salah satu pihak. Hal ini memberikan landasan teologis dan yuridis untuk menghapus praktik subordinasi dan mendukung pembagian peran yang adil dalam pengasuhan anak, pengambilan keputusan, dan tanggung jawab domestik berdasarkan kesepakatan dan kapasitas masing-masing pasangan¹¹⁶.

Dalam konteks regulasi hukum keluarga kontemporer, terutama Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-undang Perkawinan, inklusi nilai mubādalah memberi peluang untuk reinterpretasi pasal-pasal yang selama ini dianggap bias gender. Pendekatan ini mendorong harmonisasi teks hukum dengan prinsip-prinsip Qur'ani yang mengedepankan kemitraan dan keadilan¹¹⁷.

Secara kritis, meskipun paradigma mubādalah menawarkan kerangka normatif yang kuat untuk menegakkan kesalingan dalam relasi suami istri, tantangan utamanya terletak pada kesenjangan antara konstruksi teoretis dan implementasi yuridis yang masih bersifat formalistik. Banyak ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam dan praktik peradilan agama yang secara tekstual mengakui kesetaraan, namun secara substantif tetap mempertahankan logika relasi kuasa yang timpang. Hal ini menunjukkan bahwa operasionalisasi mubādalah tidak cukup dilakukan melalui reinterpretasi teks hukum semata, melainkan memerlukan perubahan cara pandang aparat penegak hukum dan

¹¹⁵ Nurul Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*, t.t.

¹¹⁶ Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*.

¹¹⁷ Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*.

pembuat kebijakan agar prinsip kesalingan benar-benar menjadi dasar penalaran hukum, bukan sekadar retorika normatif.

Penafsiran ulang ayat-ayat Al-Qur'an seperti QS. al-Baqarah: 187 dan QS. al-Rūm: 21 yang mengandung pesan kesalingan dan kemitraan dalam pernikahan menjadi pijakan utama paradigma mubādalah. Dengan demikian, reformasi hukum keluarga dapat lebih menekankan nilai-nilai universal kesetaraan dan penghormatan atas peran serta fungsi masing-masing dalam rumah tangga¹¹⁸. Implikasi sosial dari penerapan paradigma ini adalah terciptanya keluarga yang harmonis, resilient, dan berkeadilan, serta mampu mengatasi ketimpangan gender secara struktural melalui perubahan budaya dan praktek rumah tangga yang inklusif. Paradigma mubādalah juga relevan sebagai materi dalam pendidikan pra-nikah guna membangun kesadaran tentang kemitraan keluarga di era modern¹¹⁹.

Studi menemukan bahwa pembagian kerja rumah tangga tidak lagi eksklusif menjadi beban istri saja, tetapi diatur berdasarkan kesepakatan, waktu, dan kapasitas, sehingga meminimalisasi konflik dan ketidakadilan. Hal ini merupakan bentuk konkret implementasi prinsip mubādalah di ranah praktis yang belum banyak diterapkan dalam hukum keluarga tradisional. Keputusan yudisial di beberapa kasus juga mulai mengadopsi filosofi kesetaraan dan keadilan substantif yang mendasari mubādalah, misalnya dalam pengaturan hak asuh anak dan pemenuhan nafkah, yang mencerminkan perubahan paradigma dari dominasi suami ke kemitraan keluarga¹²⁰.

Lebih jauh, penerapan metode mubādalah dalam kehidupan keluarga menghadapi resistensi kultural yang tidak kecil, terutama di masyarakat yang masih memandang pembagian peran domestik secara hierarkis dan kodrati. Dalam konteks ini, mubādalah berfungsi sebagai kritik terhadap naturalisasi peran gender yang sering dilegitimasi atas nama agama. Namun demikian, tanpa dukungan pendidikan pra-nikah yang transformatif dan pembinaan keluarga yang berkelanjutan, paradigma mubādalah berpotensi berhenti pada level wacana akademik. Oleh karena itu, keberhasilan operasional mubādalah sangat bergantung pada integrasi antara reformasi normatif, praksis sosial, dan strategi edukatif yang mampu menginternalisasi nilai kesalingan dalam kesadaran

¹¹⁸ Nur Fauziah Laili dan Moh. Rofqil Bazikh, "Metode Reformasi Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim Perspektif Khoiruddin Nasution," *Jurnal Restorasi Hukum* 6, no. 1 (2023): 22–39, <https://doi.org/10.14421/jrh.v6i1.3028>.

¹¹⁹ Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*.

¹²⁰ Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*.

kolektif masyarakat Muslim.

Paradigma mubādalāh selanjutnya memberi ruang dialog dan konsensus dalam pengambilan keputusan keluarga, mengedepankan prinsip musyawarah dan persetujuan bersama serta menghindari sikap paternalistik dan otoriter yang seringkali menempatkan perempuan dalam posisi subordinat. Secara teoretis dan praktis, paradigma mubādalāh memperkuat argumentasi untuk reformasi hukum keluarga Islam agar lebih inklusif gender dan mampu menghadapi tantangan zaman yang menuntut keadilan sosial dan penghormatan hak asasi manusia dalam keluarga¹²¹.

Kesimpulannya, paradigma mubādalāh sangat relevan dan penting sebagai fondasi reformasi hukum keluarga Islam kontemporer. Dengan menegaskan kemitraan, musyawarah, dan kesalingan, paradigma ini tidak hanya memperbaiki aturan formal, tetapi juga membentuk budaya dan praktik sosial yang mendukung keluarga sakinah, mawaddah, wa rahmah yang adil dan setara gender.

4.1.3 Implementasi Qirā'ah Mubādalāh dalam Isu-Isu Fikih Keluarga

Qirā'ah Mubādalāh menawarkan pendekatan hermeneutik yang inovatif dalam memahami fikih keluarga. Pendekatan ini menekankan kemitraan, kesalingan, dan keadilan dalam relasi suami istri. Dengan mendasarkan pada prinsip bahwa laki-laki dan perempuan adalah subjek yang setara, Qirā'ah Mubādalāh mendorong penafsiran teks-teks keagamaan yang mempertimbangkan konteks sosial dan budaya masa kini. Oleh karena itu, tafsir yang dihasilkan tidak hanya relevan secara teologis tetapi juga secara praktis, memberikan panduan yang sesuai dengan dinamika kehidupan keluarga modern¹²².

Dalam menghadapi tantangan kehidupan keluarga yang kompleks, Qirā'ah Mubādalāh menjadi sangat relevan. Berbagai isu, seperti kekerasan dalam rumah tangga, pembagian peran yang tidak seimbang, dan hak asuh anak, sering kali menuntut solusi yang inklusif dan responsif terhadap gender. Qirā'ah Mubādalāh tidak hanya menawarkan perspektif teoretis tetapi juga memberikan solusi praktis untuk menyelesaikan masalah-masalah tersebut. Dengan demikian, pendekatan ini

¹²¹ Hidayah, *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*.

¹²² Masykuroh dan Effendi, "Islamic Perspective About Women's Reproductive Health Rights," 2022.

berpotensi untuk memberdayakan individu dalam keluarga sekaligus menciptakan suasana yang lebih harmonis dan adil¹²³.

Dalam konteks pengasuhan anak, Qirā'ah Mubādalah menegaskan pentingnya kewajiban dan hak kedua orang tua secara bersamaan. Pendekatan ini secara tegas menolak beban pengasuhan yang selama ini sering kali dipersepsikan sebagai tanggung jawab perempuan semata. Dengan mendorong kerja sama aktif antara suami dan istri, Qirā'ah Mubādalah berupaya menciptakan keadilan dan kesejahteraan bagi anak dalam keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa pengasuhan anak bukan hanya tanggung jawab satu pihak, tetapi merupakan usaha kolektif yang melibatkan semua anggota keluarga¹²⁴.

Qirā'ah Mubādalah berperan dalam mereformasi asumsi-asumsi tradisional yang mengikat peran perempuan dalam keluarga. Dalam isu-isu seperti haid dan ibadah, pendekatan ini bertujuan untuk mengubah hukum-hukum yang dapat memperparah kesulitan fisik maupun sosial yang dialami perempuan. Qirā'ah Mubādalah menekankan perhatian dan perlakuan yang adil, sehingga perempuan tidak hanya dipandang sebagai objek hukum, tetapi sebagai subjek yang memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam konteks kehidupan berkeluarga¹²⁵.

Dalam praktiknya, Qirā'ah Mubādalah mengusulkan bahwa tanggung jawab nafkah tidak hanya menjadi beban laki-laki, melainkan juga dapat dibagi antara suami dan istri sesuai dengan kemampuan dan kondisi masing-masing. Jika perempuan memiliki sumber penghasilan, mereka juga berhak untuk berkontribusi dalam memenuhi kebutuhan keluarga. Dengan membangun kesepakatan yang adil mengenai pembagian tanggung jawab, Qirā'ah Mubādalah berusaha menciptakan keseimbangan yang dapat mengurangi beban satu pihak dan mempromosikan kemitraan yang saling menguntungkan¹²⁶.

Namun demikian, penerapan prinsip-prinsip Qirā'ah Mubādalah dalam fikih keluarga tidak dapat dilepaskan dari tantangan struktural yang berasal dari sistem hukum dan budaya patriarkal yang telah lama mengakar. Meskipun secara konseptual pendekatan ini menegaskan kesalingan dan kemitraan, dalam

¹²³ Khasan, "Esensi Makna Mitsaqon Ghaliza Terhadap Upaya Membentuk Keluarga Sakinah Dalam Al-Qur'an."

¹²⁴ Nurhamidah, "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Persepektif Islam."

¹²⁵ Maida Hafidz, *PENERAPAN TEORIQIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*, t.t.

¹²⁶ Mawaddah Permatasari dan Ibnu Radwan Siddik Turnip, *Qira'ah mubadallah dalam membangun keluarga sakinah pada keluarga jama'ah tabligh*, 8, no. 2 (2023).

praktiknya relasi kuasa berbasis gender sering kali tetap bertahan melalui mekanisme sosial, ekonomi, dan simbolik yang tidak secara eksplisit diatur dalam teks hukum. Akibatnya, tanpa disertai perubahan struktur sosial dan kesadaran kritis dalam institusi keagamaan, Qirā'ah Mubādalah berpotensi direduksi menjadi wacana normatif yang progresif secara teoritis namun terbatas daya transformasinya dalam realitas kehidupan keluarga.

Konsep kepemimpinan keluarga dalam Qirā'ah Mubādalah tidak lagi bersifat hierarkis tetapi lebih pada kolaborasi antara suami dan istri. Dalam model ini, kedua belah pihak memiliki hak yang sama untuk memberikan pendapat dan mengambil keputusan penting terkait keluarga. Pendekatan ini menciptakan lingkungan yang lebih harmonis dan saling menghargai, di mana setiap anggota keluarga merasa dihargai dan dianggap penting dalam proses pengambilan keputusan, sehingga mengurangi potensi konflik dan meningkatkan kesejahteraan keluarga¹²⁷.

Qirā'ah Mubādalah telah menunjukkan potensi untuk mereduksi dominasi maskulinitas yang selama ini mengakar dalam teks-teks Islam klasik yang mendominasi fikih keluarga. Pendekatan ini membuka ruang untuk interpretasi yang lebih inklusif, yang mampu mengakomodasi kekhasan biologis dan sosial perempuan. Dengan demikian, perempuan tidak hanya dipandang sebagai subjek hukum yang terpinggirkan, tetapi sebagai subjek yang setara dengan hak-hak yang sama dalam konteks keluarga dan masyarakat¹²⁸.

Dalam isu pembagian keuangan dan nafkah, Qirā'ah Mubādalah mengusulkan penerapan prinsip resiprokal dan kerja sama. Pembagian tanggung jawab ini seharusnya dilakukan berdasarkan keadilan yang mengacu pada kemampuan dan kondisi setiap pasangan, bukan semata-mata berdasarkan gender. Dengan demikian, kedua belah pihak dapat merasa adil dan bertanggung jawab secara seimbang, yang pada akhirnya akan memperkuat ikatan antara mereka¹²⁹.

Penafsiran yang berdasarkan pada Qirā'ah Mubādalah menekankan pentingnya musyawarah dan kesepakatan (shūrā dan tarādhī) sebagai fondasi dalam pengambilan keputusan di dalam keluarga. Dengan melibatkan semua

¹²⁷ Hafidz, *PENERAPAN TEORIQIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*, t.t.

¹²⁸ Permatasari dan Turnip, *Qira'ah mubadallah dalam membangun keluarga sakinah pada keluarga jama'ah tabligh*.

¹²⁹ Kholis Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019* (Penerbit A-Empat, 2021).

anggota keluarga dalam proses ini, hubungan menjadi lebih demokratis dan toleran, serta menghindari sikap otoriter atau diskriminatif yang sering kali muncul dari praktik fikih konservatif. Hal ini berkontribusi pada pembentukan lingkungan keluarga yang lebih harmonis dan saling menghormati¹³⁰.

Penerapan prinsip Qirā'ah Mubādalah juga memiliki implikasi signifikan dalam pengaturan hak asuh anak. Dalam konteks ini, prinsip kemitraan dan keadilan menjadi landasan untuk pengambilan keputusan yang menguntungkan semua pihak, terutama anak sebagai anggota utama dalam keluarga. Dengan mengedepankan kepentingan anak, Qirā'ah Mubādalah mendorong terciptanya lingkungan yang mendukung pertumbuhan dan perkembangan anak secara optimal. Penelitian lebih lanjut menunjukkan bahwa Qirā'ah Mubādalah sangat relevan dalam konteks masyarakat modern yang mengedepankan nilai-nilai hak asasi manusia dan kesetaraan gender. Oleh karena itu, fikih keluarga harus mengalami reformasi interpretasi yang responsif terhadap perubahan sosial dan kultural. Pendekatan ini mendorong untuk terus menerus meninjau dan memperbaharui hukum keluarga agar sesuai dengan kebutuhan dan tantangan yang dihadapi oleh masyarakat saat ini¹³¹.

Qirā'ah Mubādalah juga berdampak pada pendidikan keagamaan, terutama dalam membentuk pemahaman gender yang lebih egaliter di kalangan keluarga Muslim. Dengan menanamkan nilai kemitraan dan tanggung jawab bersama sejak awal pembentukan institusi keluarga, pendidikan keagamaan dapat berperan aktif dalam membangun kesadaran akan pentingnya kesetaraan gender. Hal ini penting untuk menciptakan generasi yang lebih menghargai hak dan kewajiban dalam konteks keluarga dan masyarakat¹³².

Meskipun Qirā'ah Mubādalah menawarkan solusi yang lebih adil, tantangan masih ada dalam menghadapi interpretasi tradisional yang sering kali merugikan perempuan. Beberapa praktik konservatif dalam fikih keluarga masih mengabaikan hak-hak perempuan dan memperkuat posisi subordinat mereka. Oleh karena itu, penting untuk terus melakukan edukasi dan sosialisasi mengenai

¹³⁰ Maida Hafidz, *PENERAPAN TEORI QIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*, t.t.

¹³¹ Ibnu Paqih Hasan, "CHILD-FREE CHOICE IN THE DIALECTIC BETWEEN HUMAN RIGHTS AND ISLAMIC LAW:: Navigating Bodily Autonomy and Hifz al-Nasi | MAQASHID," diakses 16 Agustus 2025, <https://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid/article/view/2073>.

¹³² Siti Halawatus Sa'diyah, "Konsep Mubadalah Dalam Pendidikan Keluarga (Studi Terhadap Buku Qirā'ah Mubādalah)" (Tesis, Universitas Negeri Sunan Kalijaga, t.t.).

nilai-nilai kesetaraan yang terkandung dalam Islam agar semua anggota keluarga memahami dan menerapkan prinsip-prinsip keadilan ini¹³³.

Selain itu, keberhasilan Qirā'ah Mubādalah sebagai paradigma reformasi fikih keluarga sangat bergantung pada sejauh mana pendekatan ini mampu menembus batas-batas otoritas tafsir tradisional yang selama ini memonopoli produksi makna keagamaan. Resistensi terhadap pendekatan mubādalah sering kali bukan semata persoalan perbedaan metodologis, melainkan berkaitan dengan kekhawatiran akan bergesernya otoritas keagamaan dan tatanan sosial yang mapan. Dalam konteks ini, Qirā'ah Mubādalah tidak hanya berfungsi sebagai metode tafsir, tetapi juga sebagai kritik epistemologis terhadap klaim kebenaran tunggal dalam fikih keluarga, sekaligus menegaskan bahwa keadilan gender merupakan bagian integral dari tujuan normatif syariat, bukan nilai eksternal yang dipaksakan dari luar Islam.

Setelah perceraian, perempuan sering kali menghadapi kesulitan ekonomi dan sosial. Dalam konteks ini, Qirā'ah Mubādalah mendorong adanya mekanisme perlindungan yang kuat untuk memastikan perempuan mendapatkan hak-haknya, seperti nafkah iddah, mut'ah, dan hak asuh anak. Perlindungan ini sangat penting untuk membantu perempuan bangkit kembali setelah perceraian dan memastikan bahwa hak-hak mereka tetap terjamin dalam situasi yang sulit¹³⁴.

Dalam konteks pernikahan, penting untuk memastikan bahwa hak dan kewajiban kedua belah pihak seimbang dan adil. Perempuan berhak mendapatkan perlakuan yang layak, hak untuk didengar, dan hak untuk berpartisipasi dalam pengambilan keputusan keluarga. Di sisi lain, laki-laki juga memiliki hak yang sama dan kewajiban untuk mencintai, melindungi, dan menghormati istrinya. Hal ini menciptakan hubungan yang sehat dan saling mendukung antara suami dan istri¹³⁵.

Dialog dan diskusi yang terbuka dalam keluarga merupakan aspek penting dari Qirā'ah Mubādalah. Hal ini membantu menciptakan suasana di mana setiap anggota keluarga merasa nyaman untuk mengungkapkan pendapat dan kekhawatiran mereka. Dengan mempromosikan komunikasi yang baik, keluarga dapat membangun pemahaman yang lebih mendalam dan mengatasi perbedaan

¹³³ Waliko, "ISLAM, HAK DAN KESEHATAN REPRODUKSI."

¹³⁴ Mokobombang dkk., "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Reproduksi Perempuan Dalam Kasus Sterilisasi Tanpa Persetujuan."

¹³⁵ Bidayati, *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama* (Penerbit A-Empat, 2021).

dengan cara yang konstruktif. Ini juga membantu mengurangi risiko konflik yang mungkin muncul akibat kesalahpahaman¹³⁶.

Keterlibatan masyarakat dalam reformasi fikih keluarga sangat penting untuk suksesnya implementasi Qirā'ah Mubādalah. Melibatkan tokoh agama, akademisi, dan aktivis perempuan dalam dialog dapat memperkaya perspektif dan mengurangi resistensi terhadap perubahan. Masyarakat yang sadar akan pentingnya kesetaraan gender akan lebih mudah menerima dan menerapkan prinsip-prinsip Qirā'ah Mubādalah dalam kehidupan sehari-hari¹³⁷.

Meskipun Qirā'ah Mubādalah menawarkan banyak potensi positif, tantangan dalam implementasinya tidak dapat diabaikan. Beberapa masyarakat mungkin memiliki pandangan yang sangat konservatif dan menolak perubahan. Oleh karena itu, diperlukan pendekatan yang sensitif dan adaptif untuk memastikan bahwa reformasi ini dapat diterima tanpa menimbulkan konflik. Edukasi yang berkelanjutan dan dukungan dari pihak-pihak berpengaruh sangat diperlukan untuk mengatasi tantangan ini¹³⁸.

Sebagai kesimpulan, Qirā'ah Mubādalah memberikan solusi yang inklusif untuk mengatasi berbagai masalah dalam fikih keluarga. Dengan menekankan kesetaraan, keadilan, dan kesalingan, pendekatan ini berpotensi membantu menciptakan keluarga Muslim yang lebih harmonis dan bahagia. Masa depan Qirā'ah Mubādalah tampak cerah, terutama dengan semakin banyak individu yang menyadari pentingnya nilai-nilai ini dalam konteks kehidupan berkeluarga¹³⁹.

Qirā'ah Mubādalah tidak hanya sekedar berimplikasi pada hukum keluarga tetapi juga berdampak luas pada struktur sosial masyarakat. Dengan mengedepankan nilai-nilai kesetaraan dan keadilan, pendekatan ini dapat berkontribusi pada pembentukan masyarakat yang lebih adil dan setara. Reformasi dalam fikih keluarga yang responsif terhadap kebutuhan zaman akan meningkatkan kualitas hidup, tidak hanya bagi perempuan tetapi juga bagi seluruh anggota keluarga¹⁴⁰.

¹³⁶ FARDIANA FIKRIA QUR'ANY, "Pengantar Konsepsi Teologi Feminisme Islam."

¹³⁷ Sa'diyah, "Konsep Mubadalah Dalam Pendidikan Keluraga (Studi Terhadap Buku Qira'ah Mubadalah)."

¹³⁸ Hafidz, *PENERAPAN TEORIQIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*, t.t.

¹³⁹ Permatasari dan Turnip, *Qira'ah mubadallah dalam membangun keluarga sakinah pada keluarga jama'ah tabligh*.

¹⁴⁰ Hafidz, *PENERAPAN TEORIQIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*, t.t.

4.2 Intregasi Konsep Bodily Autonomy dalam Kerangka Fikih Keluarga

4.2.1 Landasan Filosofis dan Yuridis Konsep Bodily Autonomy

Bodily autonomy atau otonomi tubuh merupakan konsep fundamental dalam hak asasi manusia yang mengakui hak setiap individu untuk memiliki kontrol penuh atas tubuh mereka sendiri tanpa campur tangan pihak eksternal. Konsep ini berakar pada prinsip self-determination yang menekankan bahwa setiap manusia memiliki kedaulatan absolut terhadap integritas fisik dan keputusan yang berkaitan dengan tubuh mereka. Otonomi tubuh mencakup hak untuk membuat keputusan tentang perawatan medis, reproduksi, modifikasi tubuh, dan perlindungan dari segala bentuk intervensi paksa atau tidak diinginkan terhadap tubuh seseorang¹⁴¹.

Dari perspektif filosofis kontemporer, bodily autonomy dipahami sebagai manifestasi dari dignitas manusia yang tidak dapat dikurangi, di mana setiap individu memiliki hak moral untuk menentukan apa yang terjadi pada tubuh mereka. Dalam perkembangan teori hak asasi manusia modern, otonomi tubuh tidak lagi dipandang sebagai konsep yang berdiri sendiri, tetapi sebagai bagian integral dari ekosistem hak-hak fundamental yang saling terkait. Pengakuan ini mencerminkan pemahaman bahwa pelanggaran terhadap bodily autonomy tidak hanya merugikan individu secara fisik, tetapi juga merusak martabat inherent yang melekat pada setiap manusia¹⁴².

Dalam kerangka bioetika kontemporer, prinsip bodily autonomy telah berkembang untuk merespons tantangan teknologi medis baru, termasuk editing genetik, artificial intelligence dalam diagnosis, dan teknologi reproduksi yang semakin kompleks. Para ahli bioetika menekankan bahwa meskipun teknologi berkembang pesat, prinsip fundamental tentang hak individu untuk mengontrol tubuh mereka sendiri harus tetap menjadi landasan utama dalam setiap inovasi medis. Perkembangan ini menunjukkan bahwa bodily autonomy bukan konsep statis, tetapi terus beradaptasi dengan realitas sosial dan teknologi yang berubah¹⁴³.

United Nations Population Fund (UNFPA) dalam laporan State of World Population 2021 menegaskan bahwa bodily autonomy merupakan hak asasi

¹⁴¹ Jonathan Herring, "Care Ethics in Obligations, Commitments, and Family Law," *Jerusalem Review of Legal Studies* 22, no. 1 (2020): 114–29.

¹⁴² Catherine Dupré, *The age of dignity: human rights and constitutionalism in Europe* (Bloomsbury Publishing, 2016), [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=YLO6CgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Dupr%C3%A9,+C.\(2016\).+The+Age+of+Dignity:+Human+Rights+and+Constitutionalism+in+Europe.+Hart+Publishing.&ots=ocuUYjMwxv&sig=6oJ5KDQv2BqV38Ay8WHr-tcwTzk](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=YLO6CgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Dupr%C3%A9,+C.(2016).+The+Age+of+Dignity:+Human+Rights+and+Constitutionalism+in+Europe.+Hart+Publishing.&ots=ocuUYjMwxv&sig=6oJ5KDQv2BqV38Ay8WHr-tcwTzk).

¹⁴³ Takala Holm, S T, "High-Tech Medicine and Emerging Ethical Challenges.," 2020. Routledge., t.t.

manusia fundamental yang mencakup kemampuan untuk membuat keputusan tentang tubuh sendiri tanpa takut akan kekerasan atau intervensi paksa dari pihak lain. Laporan tersebut mengungkapkan bahwa hampir setengah dari perempuan di dunia tidak dapat membuat keputusan sendiri tentang tubuh mereka, termasuk keputusan untuk menggunakan kontrasepsi, mencari layanan kesehatan, atau menolak hubungan seksual. Data ini menunjukkan kesenjangan signifikan antara pengakuan normatif bodily autonomy dalam instrumen hak asasi manusia dan realitas implementasinya di berbagai negara¹⁴⁴.

Prinsip informed consent dalam era digital menghadapi kompleksitas baru dengan adanya telemedicine, electronic health records, dan artificial intelligence dalam healthcare. Laurie dan kolega dalam *Medical Law and Ethics* edisi terbaru menekankan bahwa transformasi digital dalam pelayanan kesehatan tidak boleh mengurangi standar informed consent yang melindungi bodily autonomy pasien. Sebaliknya, teknologi digital harus dirancang untuk memperkuat kapasitas pasien dalam membuat keputusan yang informed tentang perawatan kesehatan mereka, dengan memastikan bahwa informasi disampaikan dengan cara yang dapat dipahami dan accessible¹⁴⁵.

European Court of Human Rights dalam putusan-putusannya pasca tahun 2020 terus memperkuat perlindungan bodily autonomy melalui interpretasi progresif terhadap Article 8 European Convention on Human Rights tentang right to private life. Pengadilan telah menegaskan bahwa bodily autonomy mencakup tidak hanya perlindungan dari intervensi fisik yang tidak diinginkan, tetapi juga hak untuk membuat pilihan tentang gaya hidup, identitas gender, dan ekspresi seksual. Yurisprudensi ini menunjukkan evolusi pemahaman tentang bodily autonomy yang mengakui dimensi psikologis dan sosial dari otonomi tubuh, tidak hanya dimensi fisik semata¹⁴⁶.

Dalam discourse feminisme kontemporer, konsep reproductive justice yang dikembangkan oleh Ross dan Solinger memperluas pemahaman tentang bodily autonomy untuk mencakup tidak hanya hak untuk tidak memiliki anak,

¹⁴⁴ United Nations Population Fund., "My Body is My Own-Claiming the Right to Autonomy and Self-Determination."

¹⁴⁵ Graeme T. Laurie dkk., *Mason and McCall Smith's law and medical ethics* (Oxford University Press, 2019),

[https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=cCiPDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Laurie,+G.,+Harmon,+S.,+%26+Porter,+G.+\(2020\).+Mason+and+McCall+Smith%27s+Law+and+Medical+Ethics+\(11th+ed.\).+Oxford+University+Press.&ots=MISIIIoPf&sig=C0XoII9nX6_8SqCT3KI5Er_A6vY](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=cCiPDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Laurie,+G.,+Harmon,+S.,+%26+Porter,+G.+(2020).+Mason+and+McCall+Smith%27s+Law+and+Medical+Ethics+(11th+ed.).+Oxford+University+Press.&ots=MISIIIoPf&sig=C0XoII9nX6_8SqCT3KI5Er_A6vY).

¹⁴⁶ David John Harris dkk., *Law of the European convention on human rights* (Oxford university press, 2023),

tetapi juga hak untuk memiliki anak dan membesarkan mereka dalam kondisi yang aman dan sehat. Kerangka reproductive justice mengakui bahwa bodily autonomy tidak dapat dipisahkan dari kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang memungkinkan individu untuk benar-benar mengeksekusi pilihan mereka. Pendekatan ini mengkritik pemahaman liberal klasik tentang otonomi yang mengabaikan hambatan struktural yang menghalangi kelompok-kelompok marginal untuk mengakses hak mereka atas bodily autonomy¹⁴⁷.

Dalam konteks interseksionalitas, Crenshaw dan peneliti lain telah menunjukkan bahwa pelanggaran bodily autonomy tidak dialami secara uniform oleh semua individu, tetapi dipengaruhi oleh interseksi berbagai identitas sosial termasuk ras, kelas, gender, disabilitas, dan orientasi seksual. Perempuan kulit hitam, misalnya, secara historis dan kontemporer menghadapi pelanggaran bodily autonomy yang unik, mulai dari stereotip medis yang berbahaya hingga akses yang tidak setara terhadap layanan kesehatan reproduksi. Analisis interseksional ini penting untuk memahami bagaimana sistem opresi yang saling terkait menciptakan kerentanan yang berbeda-beda terhadap pelanggaran bodily autonomy¹⁴⁸.

World Health Organization dalam guideline terbaru tentang quality of care menekankan bahwa person-centered care yang menghormati bodily autonomy merupakan komponen esensial dari layanan kesehatan berkualitas. WHO mendefinisikan person-centered care sebagai pendekatan yang menempatkan individu, bukan penyakit, sebagai fokus utama, dan mengakui hak mereka untuk berpartisipasi dalam semua keputusan tentang perawatan mereka. Pendekatan ini menuntut transformasi sistemik dalam cara layanan kesehatan diorganisir dan disampaikan, dengan shift dari model paternalistik tradisional ke model yang benar-benar menghormati dan mengaktifkan autonomi pasien¹⁴⁹.

Perspektif hak asasi manusia internasional menempatkan bodily autonomy sebagai hak yang tidak terpisahkan dari martabat manusia, sebagaimana tercermin dalam berbagai instrumen hukum internasional yang melindungi integritas fisik dan mental individu. Dalam konteks kesehatan reproduksi, International

¹⁴⁷ Solinger Ross, L R., "Reproductive Justice: An Introduction (2nd ed.)," 2020 *University of California Press*, t.t.

¹⁴⁸ Gotanda Crenshaw, K., N., Peller, G., & Thomas, K. (Eds.), "Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement (Revised ed.)," 2021, *The New Press*, t.t.

¹⁴⁹ Mathieu Boniol dkk., "The Global Health Workforce Stock and Distribution in 2020 and 2030: A Threat to Equity and 'Universal' Health Coverage?," *BMJ Global Health* 7, no. 6 (2022): e009316,

Conference on Population and Development (ICPD) Programme of Action tahun 1994 di Kairo menjadi tonggak penting dengan mengakui reproductive rights sebagai bagian integral dari hak asasi manusia. Deklarasi Kairo menegaskan bahwa setiap individu memiliki hak untuk membuat keputusan tentang reproduksi secara bebas dan bertanggung jawab, tanpa diskriminasi, paksaan, dan kekerasan, yang mencerminkan pengakuan global terhadap bodily autonomy dalam konteks reproduksi¹⁵⁰.

United Nations Special Rapporteur on the Right to Health telah menekankan bahwa akses terhadap layanan kesehatan reproduksi yang komprehensif merupakan prasyarat fundamental untuk mewujudkan bodily autonomy perempuan. Dalam laporan tematiknya, Special Rapporteur mengidentifikasi bahwa barriers terhadap kesehatan reproduksi termasuk kriminalisasi aborsi, kurangnya akses kontrasepsi, dan absence of comprehensive sexuality education merupakan pelanggaran terhadap hak atas kesehatan dan bodily autonomy. Laporan tersebut menyerukan kepada negara-negara untuk menghapus hambatan legal, sosial, dan ekonomi yang menghalangi individu dari mengakses informasi dan layanan kesehatan reproduksi yang mereka butuhkan untuk mengeksekusi hak mereka atas bodily autonomy¹⁵¹.

Dari perspektif etika tubuh, prinsip bodily autonomy dalam kesehatan reproduksi menghadapi tantangan kompleks terkait dengan teknologi reproduksi yang semakin maju, termasuk in-vitro fertilization (IVF), preimplantation genetic diagnosis (PGD), dan surrogacy. Dondorp dan De Wert dalam analisis bioetika mereka berpendapat bahwa meskipun teknologi ini dapat memperluas pilihan reproduksi, implementasinya harus tetap menghormati bodily autonomy semua pihak yang terlibat, termasuk perempuan yang menyediakan telur atau menjadi surrogate mother. Mereka menekankan pentingnya informed consent yang robust dan perlindungan terhadap eksploitasi, khususnya dalam konteks cross-border reproductive care di mana ketidaksetaraan ekonomi global dapat mengkompromikan voluntariness dari consent yang diberikan¹⁵².

¹⁵⁰ Cook Erdman, J. N., R. J., "Reproductive Rights. In D. Moeckli, S. Shah, & S. Sivakumaran (Eds.), *International Human Rights Law* (3rd ed., 2020, Oxford University Press., t.t., 334–56.

¹⁵¹ Bueno de Mesquita Hunt, P., J., "The Right to Sexual and Reproductive Health. In E. Riedel, G. Giacca, & C. Golay (Eds.), *Economic, Social, and Cultural Rights in International Law*," 2021 oxford University Press., t.t., 225–48.

¹⁵² Wybo Dondorp dan Guido de Wert, "Innovative reproductive technologies: risks and responsibilities," *Human Reproduction* 26, no. 7 (2011): 1604–8.

Dalam discourse etika kesehatan global, Ruger mengembangkan "health capability paradigm" yang mengintegrasikan pendekatan capability approach dari Amartya Sen dengan health equity untuk memahami bodily autonomy dalam konteks kesehatan reproduksi. Paradigma ini berpendapat bahwa bodily autonomy sejati tidak hanya memerlukan absence of coercion, tetapi juga keberadaan capabilities—yaitu kebebasan substantif untuk mencapai functionings yang dihargai, termasuk kemampuan untuk membuat dan mengimplementasikan keputusan reproduksi. Pendekatan ini mengakui bahwa inequalities struktural dalam akses terhadap pendidikan, informasi, resources ekonomi, dan layanan kesehatan dapat severely constrain bodily autonomy, bahkan tanpa adanya coercion langsung¹⁵³.

Dari perspektif bioetika principlism, Childress dan kolega berpendapat bahwa respect for autonomy dalam konteks kesehatan reproduksi harus dibalance dengan prinsip-prinsip etika lainnya, termasuk beneficence, non-maleficence, dan justice. Namun, mereka menekankan bahwa dalam kasus conflict antara prinsip-prinsip ini, bodily autonomy generally harus diberikan presumptive priority, khususnya dalam keputusan yang deeply personal seperti reproduksi. Pengecualian terhadap prioritas ini hanya dapat dijustifikasi dalam circumstances exceptional di mana harm yang signifikan kepada pihak ketiga dapat diprevent melalui limitation terhadap autonomy, dan bahkan dalam kasus tersebut, limitation harus proportionate dan necessary¹⁵⁴.

Dalam konteks etika medis Islam kontemporer, Ghaly mengeksplorasi bagaimana konsep bodily autonomy dalam kesehatan reproduksi dinegosiasikan dalam kerangka nilai-nilai Islam, khususnya terkait dengan teknologi reproduksi assisted, kontrasepsi, dan abortion. Ghaly menunjukkan bahwa meskipun Islamic bioethics memberikan significant weight kepada prinsip-prinsip seperti preservation of life dan procreation, terdapat space substantial dalam tradisi fiqh untuk mengakomodasi bodily autonomy, khususnya terkait dengan kesehatan dan wellbeing perempuan. Analisis ini menunjukkan bahwa bodily autonomy tidak necessarily incompatible dengan religious ethics, tetapi

¹⁵³ Ruger, J. P., “. Global Health Justice and Governance (2nd ed.),” 2020, *Oxford University Press.*, t.t.

¹⁵⁴ James F. Childress dkk., “Public health ethics: mapping the terrain,” *Journal of Law, Medicine & Ethics* 30, no. 2 (2002): 170–78.

dapat diintegrasikan melalui interpretative frameworks yang sophisticated yang menghormati both religious values dan human rights principles¹⁵⁵.

WHO dalam guideline konsolidasi tentang self-care interventions for health mempromosikan paradigma baru yang menempatkan individuals sebagai active agents dalam kesehatan mereka sendiri, termasuk kesehatan reproduksi, yang secara fundamental aligned dengan prinsip bodily autonomy. Guideline ini merekomendasikan bahwa self-care interventions—termasuk self-administration of contraceptives, self-sampling for sexually transmitted infections, dan self-management of abortion dengan pills—dapat safely dan effectively memfasilitasi bodily autonomy dengan memberikan individuals lebih banyak kontrol atas kesehatan reproduksi mereka. Pendekatan self-care ini particularly important untuk reaching underserved populations yang menghadapi barriers terhadap facility-based care, sehingga expanding access kepada essential reproductive health services¹⁵⁶.

Konsep karāmah insāniyyah (martabat kemanusiaan) dalam Islam merupakan fondasi teologis yang fundamental untuk memahami hak atas tubuh dalam tradisi hukum Islam. Al-Qur'an secara eksplisit menyatakan dalam Surah Al-Isra ayat 70 bahwa Allah telah memuliakan anak cucu Adam (wa laqad karramnā banī Ādam), yang mengindikasikan bahwa setiap manusia memiliki dignitas inherent yang diberikan oleh Sang Pencipta tanpa memandang ras, gender, atau status sosial. Kamali dalam kajiannya tentang maqāsid al-syarī'ah menjelaskan bahwa karāmah insāniyyah ini mengharuskan perlindungan terhadap integritas fisik dan psikologis manusia, yang dalam konteks kontemporer dapat dipahami sebagai justifikasi syariah untuk konsep bodily autonomy. Martabat manusia dalam Islam tidak hanya bersifat spiritual tetapi juga mencakup dimensi fisik, di mana tubuh manusia dipandang sebagai amanah (trust) dari Allah yang harus dijaga dan dihormati¹⁵⁷.

Prinsip ḥurriyyah (kebebasan) dalam yurisprudensi Islam klasik dan kontemporer memberikan landasan normatif untuk autonomi individu, termasuk dalam hal-hal yang berkaitan dengan tubuh. Auda dalam analisisnya tentang maqāsid al-syarī'ah kontemporer mengidentifikasi bahwa ḥurriyyah merupakan

¹⁵⁵ Mohammed Ghaly, *Islamic perspectives on the principles of biomedical ethics*, vol. 1 (world scientific,

¹⁵⁶ W. H. O. Staff dkk., *WHO consolidated guideline on self-care interventions for health: sexual and reproductive health and rights* (World Health Organization 2019, 2019)

¹⁵⁷ Mohammad Hashim Kamali, *Actualization (Taf'il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shari'ah*, vol. 28 (International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2020),

salah satu maqṣad ḍarūrī (tujuan esensial syariah) yang harus dilindungi. Kebebasan dalam Islam tidak dipahami sebagai license tanpa batas, tetapi sebagai kebebasan yang bertanggung jawab (responsible freedom) yang dibatasi oleh prinsip tidak merugikan diri sendiri dan orang lain (lā ḍarar wa lā ḍirār). Dalam konteks hak atas tubuh, prinsip ḥurriyyah memberikan justifikasi untuk self-determination dalam keputusan-keputusan medis dan kesehatan, sepanjang keputusan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental syariah seperti preservasi kehidupan (ḥifẓ al-nafs)¹⁵⁸.

Maqāṣid al-syarī'ah (tujuan-tujuan hukum Islam) yang dikembangkan oleh Imam al-Ghazali dan disempurnakan oleh Imam al-Shatibi mengidentifikasi lima tujuan esensial (al-ḍarūriyyāt al-khams) yang harus dilindungi: agama (dīn), jiwa (nafs), akal ('aql), keturunan (nasl), dan harta (māl). Opwis dalam studinya tentang evolusi teori maqāṣid menjelaskan bahwa perlindungan jiwa (ḥifẓ al-nafs) tidak hanya mencakup preservasi kehidupan dari ancaman kematian, tetapi juga mencakup perlindungan terhadap integritas fisik, kesehatan, dan wellbeing manusia. Dalam interpretasi kontemporer, ḥifẓ al-nafs dapat diperluas untuk mencakup hak atas bodily autonomy, di mana individu memiliki hak dan kewajiban untuk menjaga kesehatan tubuh mereka melalui keputusan-keputusan yang informed dan sesuai dengan prinsip-prinsip syariah.

Dalam konteks kesehatan reproduksi, ulama kontemporer seperti Yusuf al-Qaradawi telah mengembangkan framework fiqh yang mengakui hak perempuan Muslim untuk membuat keputusan tentang kesehatan reproduksi mereka berdasarkan prinsip maṣlaḥah (kepentingan publik) dan ḍarūrah (necessity). Hasan dalam analisisnya tentang Islamic medical ethics menjelaskan bahwa konsensus ulama kontemporer mengakui legitimasi family planning dan penggunaan kontrasepsi ketika ada maṣlaḥah yang jelas, seperti perlindungan kesehatan ibu atau pertimbangan ekonomi keluarga. Hal ini menunjukkan bahwa dalam tradisi hukum Islam, terdapat fleksibilitas signifikan yang mengakomodasi autonomi reproduksi perempuan, meskipun dalam framework yang berbeda dari discourse bodily autonomy liberal Barat. Keputusan reproduksi dipandang sebagai matter yang melibatkan konsultasi antara suami-istri, dengan pertimbangan utama pada kesehatan dan wellbeing perempuan¹⁵⁹.

¹⁵⁸ Jasser Auda, *Reclaiming the mosque: The role of women in Islam's house of worship* (Claritas Books, 2017),

¹⁵⁹ Hasan, A. G., "Contours of Equity and Justice in Islamic Law.," 2020 *Palgrave Macmillan.*, t.t.

Dalam diskursus fiqh al-mar'ah (yurisprudensi tentang perempuan), ulama feminis Muslim seperti Ziba Mir-Hosseini dan Asma Barlas telah mengadvokasi reinterpretasi teks-teks klasik untuk mengakui agency dan autonomi perempuan Muslim atas tubuh mereka sendiri. Mir-Hosseini berpendapat bahwa banyak interpretasi patriarkal dalam fiqh klasik tentang tubuh perempuan—termasuk aturan tentang hijab, mobilitas, dan seksualitas—lebih mencerminkan konstruksi sosial dan bias gender dari period historis tertentu daripada prinsip-prinsip fundamental Islam. Melalui pendekatan egalitarian terhadap teks-teks suci, scholar feminis Muslim mengargumentasikan bahwa Islam secara inherent mengakui perempuan sebagai moral agents yang memiliki hak untuk membuat keputusan tentang tubuh mereka dalam framework prinsip-prinsip etika Islam yang universal seperti keadilan ('adl), kebaikan (iḥsān), dan martabat (karāmah)¹⁶⁰.

Prinsip qaṣd al-syāri' dalam uṣūl al-fiqh memberikan framework hermeneutik untuk memahami bagaimana hak atas tubuh dapat direkonsiliasi dengan ajaran Islam. Al-Raysuni dalam karyanya tentang nazariyyat al-maqāṣid (teori maqāṣid) menjelaskan bahwa dalam menghadapi issues kontemporer yang tidak secara eksplisit dibahas dalam teks-teks klasik, jurists harus kembali kepada maksud dan tujuan fundamental dari syariah, yaitu untuk mencapai maṣlaḥah (benefit) dan mencegah mafsadah (harm) bagi manusia. Dalam konteks medical ethics dan bodily autonomy, pendekatan maqāṣid ini memungkinkan fleksibilitas dalam mengadaptasi prinsip-prinsip syariah kepada realitas kontemporer, seperti teknologi medis baru, sambil tetap mempertahankan komitmen kepada nilai-nilai fundamental Islam. Prinsip "darūrāt tubīḥ al-maḥzūrāt" (necessity permits the prohibited) memberikan ruang untuk pengecualian dalam circumstances exceptional di mana perlindungan kehidupan atau kesehatan memerlukan tindakan yang normally prohibited¹⁶¹.

Dalam konteks bioethics Islam kontemporer, konsep wilāyah 'alā al-nafs (otoritas atas diri sendiri) telah menjadi subject diskusi intensif di kalangan ulama tentang extent autonomi yang dimiliki individu Muslim atas tubuh mereka. Ghaly dalam studinya tentang Islamic bioethics mengidentifikasi bahwa terdapat spectrum pandangan ulama, dari yang lebih konservatif yang menekankan

¹⁶⁰ Ziba Mir-Hosseini dkk., *Gender and Equality in Muslim Family Law, Justice, and Ethics in the Islamic Legal Tradition*, t.t.

¹⁶¹ Ahmad Al-Raysuni, *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law* (International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2005).

pembatasan-pembatasan syariah yang ketat terhadap disposisi tubuh, hingga yang lebih liberal yang mengakui significant autonomy individu dalam medical decision-making. Mayoritas ulama kontemporer mengadopsi posisi tengah yang mengakui bahwa meskipun tubuh adalah amanah dari Allah dan bukan property absolute individu, individu memiliki significant discretion dalam membuat keputusan tentang kesehatan dan medical treatment mereka, selama keputusan tersebut tidak secara jelas melanggar prohibition syariah atau membahayakan kehidupan¹⁶².

Prinsip musyāwarah (konsultasi) dan ta'āwun (mutual assistance) dalam ethics Islam memberikan framework untuk medical decision-making yang menghormati autonomi individu sambil mengakui dimensi komunal dari wellbeing manusia. Sachedina dalam karyanya tentang Islamic biomedical ethics menjelaskan bahwa dalam tradisi Islam, keputusan-keputusan penting tentang kesehatan dan tubuh idealnya dibuat melalui proses consultative yang melibatkan keluarga, medical professionals, dan religious scholars. Pendekatan ini berbeda dari model autonomi individual yang purely liberal, tetapi tidak necessarily paternalistic; sebaliknya, ini mencerminkan anthropologi Islam yang memandang manusia sebagai beings yang inherently social dan relational. Dalam konteks kesehatan reproduksi, misalnya, keputusan tentang family planning ideally melibatkan discussion antara suami-istri, tetapi dengan recognition khusus terhadap hak dan kesehatan perempuan sebagai pihak yang paling directly affected¹⁶³.

4.2.2 Dialektika Bodily Autonomy dengan Hukum Keluarga Islam

Konsep bodily autonomy atau otonomi tubuh dalam perspektif Islam kontemporer menghadirkan dialektika yang kompleks antara hak individual dan kewajiban religius. Dalam tradisi Islam, tubuh manusia dipandang sebagai amanah dari Allah SWT yang harus dijaga dan dipelihara, bukan semata-mata milik absolut individu. Diskursus tentang bodily autonomy dalam Islam Indonesia kontemporer semakin berkembang seiring dengan meningkatnya kesadaran akan hak asasi manusia dan keadilan gender. Faqihuddin Abdul Kodir menjelaskan bahwa pendekatan tafsir mubadalah menawarkan perspektif baru dalam memahami relasi tubuh dan otonomi dalam Islam, dimana prinsip kemitraan, kesalingan, dan

¹⁶² Ghaly, *Islamic perspectives on the principles of biomedical ethics*, vol. 1.

¹⁶³ Abdulaziz Sachedina, *Islamic Biomedical Ethics: Principles and Application*, t.t.

kesetaraan menjadi landasan dalam memahami ayat-ayat tentang relasi gender, termasuk hak atas tubuh yang harus dipahami dalam kerangka penghormatan terhadap martabat dan integritas setiap individu tanpa memandang jenis kelamin¹⁶⁴.

Fikih munakahat kontemporer mengalami reinterpretasi signifikan terkait dengan hak-hak perempuan atas tubuhnya dalam konteks perkawinan. Konsep-konsep klasik seperti tamkin dan nusyuz yang selama ini dipahami sebagai legitimasi kontrol suami atas tubuh istri mulai dikritisi dan direformulasi. Nur Rofiah dalam kajiannya tentang kekerasan seksual dalam rumah tangga menegaskan bahwa tidak ada satupun dalil yang sah dalam Islam yang membenarkan pemaksaan hubungan seksual dalam perkawinan, dan konsep tamkin harus dipahami sebagai kesediaan sukarela dalam kerangka hubungan yang penuh kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*), bukan sebagai kewajiban tanpa syarat yang mengabaikan persetujuan dan kesiapan istri, sehingga marital rape harus diakui sebagai bentuk kekerasan yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam¹⁶⁵.

Para mufassir dan pemikir Islam kontemporer Indonesia semakin vokal dalam mengkritisi konstruksi patriarki dalam tafsir klasik yang membatasi otonomi tubuh perempuan. Tafsir-tafsir klasik tentang QS. Al-Baqarah: 223 dan An-Nisa: 34 yang selama ini menjadi landasan pembatasan bodily autonomy perempuan mulai dibaca ulang dengan pendekatan kritis. Alimatul Qibtiyah dalam penelitiannya tentang tafsir perempuan menunjukkan bahwa interpretasi ayat-ayat tentang relasi suami-istri harus mempertimbangkan konteks sosio-historis dan tidak dapat dilepaskan dari worldview patriarkal yang dominan pada masa kodifikasi tafsir klasik, sehingga perlu dilakukan pembacaan ulang yang menempatkan prinsip keadilan, kesalingan, dan penghormatan terhadap otonomi tubuh sebagai nilai fundamental yang tidak dapat dikompromikan¹⁶⁶.

Pendekatan maqasid syariah dalam konteks kontemporer memberikan kerangka yang lebih fleksibel untuk melindungi bodily autonomy dalam hukum keluarga Islam. Prinsip perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*) dan kehormatan (*hifzh al-'irdh*) diinterpretasikan secara lebih luas mencakup perlindungan terhadap

¹⁶⁴ Fina Mazida Husna dkk., "REFLEKSI HERMENEUTIKA DALAM STUDI ISLAM Mengupas Pemikiran Tokoh Hermeneutika Barat Maupun Timur (Islam)," *Penerbit Tahta Media*, 2024, <http://tahtamedia.co.id/index.php/issj/article/view/723>.

¹⁶⁵ Nur Nalar Kritis Muslimah Rofiah dan Nalar Kritis Muslimah, "Refleksi atas Keperempuanan, kemanusiaan, dan Keislaman," *Bandung: Afkaruna. id*, 2020.

integritas fisik dan psikologis individu. Sahiron Syamsuddin dalam kajiannya tentang hermeneutika Al-Qur'an menegaskan bahwa pendekatan maqasid memungkinkan reinterpretasi hukum-hukum partikular yang dalam konteks kontemporer justru bertentangan dengan tujuan-tujuan universal syariah, termasuk perlindungan terhadap martabat dan otonomi tubuh manusia yang merupakan bagian integral dari perlindungan jiwa dan kehormatan dalam maqasid syariah¹⁶⁷.

Isu kekerasan berbasis gender, khususnya kekerasan seksual dalam rumah tangga, telah mendorong para pemikir Islam Indonesia untuk merumuskan ulang batasan-batasan hak atas tubuh dalam fikih. Konsep dharaba dalam QS. An-Nisa: 34 yang selama ini diperdebatkan kini semakin ditolak sebagai legitimasi kekerasan. Lies Marcoes dalam penelitiannya tentang kekerasan terhadap perempuan dalam perspektif Islam menunjukkan bahwa interpretasi dharaba sebagai pemberian izin untuk memukul istri bertentangan dengan prinsip-prinsip fundamental Islam tentang kasih sayang dan keadilan, dan dalam konteks Indonesia dengan adanya UU PKDRT (Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga) dan UU TPKS, pemahaman bahwa suami memiliki hak untuk menggunakan kekerasan fisik terhadap istri harus sepenuhnya ditinggalkan karena melanggar hak dasar perempuan atas keamanan dan integritas tubuhnya.

Diskursus tentang hak kesehatan reproduksi dan otonomi perempuan dalam pengambilan keputusan reproduksi semakin mendapat perhatian dalam kajian hukum Islam kontemporer Indonesia. Isu-isu seperti akses terhadap kontrasepsi, perencanaan keluarga, dan hak untuk menolak kehamilan dalam kondisi tertentu menjadi bagian dari pembahasan bodily autonomy. Maria Ulfah Anshor dalam kajiannya tentang fikih perempuan kontemporer menjelaskan bahwa perempuan memiliki hak penuh untuk membuat keputusan terkait kesehatan reproduksinya, termasuk penggunaan kontrasepsi dan jumlah anak yang diinginkan, dan keputusan-keputusan ini harus dibuat dalam kerangka partnership dengan suami, bukan subordinasi dimana suami memiliki otoritas final, karena tubuh dan kesehatan reproduksi perempuan adalah hak fundamental yang tidak dapat dialihkan kepada pihak lain.

Meskipun pendekatan maqāsid al-sharī'ah menawarkan justifikasi normatif yang kuat bagi perlindungan bodily autonomy dalam hukum keluarga Islam, pendekatan ini belum sepenuhnya bebas dari problem selektivitas dan

¹⁶⁷ Sahiron Syamsuddin dan Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Alqur'an mazhab Yogya* (Islamika, 2003).

inkonsistensi penerapan. Dalam praktik diskursus hukum Islam kontemporer, maqāsid seringkali digunakan secara instrumental untuk melegitimasi perubahan tertentu, namun diabaikan ketika berhadapan dengan isu-isu yang secara langsung menantang struktur patriarki yang mapan. Akibatnya, perlindungan terhadap otonomi tubuh perempuan kerap berhenti pada level prinsip abstrak tanpa diikuti oleh reformulasi konkret terhadap norma-norma fikih yang masih menempatkan tubuh perempuan sebagai objek regulasi dan kontrol. Hal ini menunjukkan bahwa penggunaan maqāsid syarī'ah perlu disertai keberanian epistemologis untuk meninjau ulang hierarki otoritas tafsir dan membuka ruang bagi pengalaman hidup perempuan sebagai sumber pengetahuan hukum yang sah.

Praktik perkawinan anak di Indonesia menjadi salah satu isu krusial terkait pelanggaran bodily autonomy, dimana anak perempuan yang belum matang secara fisik dan psikologis dipaksa memasuki hubungan perkawinan. Revisi UU Perkawinan tahun 2019 yang menaikkan batas usia minimal perkawinan menjadi 19 tahun untuk perempuan merupakan bentuk pengakuan negara terhadap pentingnya melindungi otonomi tubuh anak. Neng Djubaedah dalam analisisnya tentang hukum perkawinan Islam di Indonesia menjelaskan bahwa perkawinan anak tidak hanya melanggar hak anak atas pendidikan dan masa depan, tetapi juga secara fundamental melanggar bodily autonomy karena anak perempuan dipaksa melakukan hubungan seksual sebelum siap secara fisik dan psikologis, yang dapat menyebabkan trauma dan kerusakan kesehatan reproduksi jangka panjang, sehingga konsep wali mujbir dalam fikih klasik harus ditinggalkan dalam konteks hukum Indonesia kontemporer. (Referensi: Djubaedah, Neng. *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan Tidak Dicatat: Menurut Hukum Tertulis di Indonesia dan Hukum Islam*. Jakarta: Sinar Grafika, 2019).

Gerakan feminisme Islam di Indonesia telah berkontribusi signifikan dalam mendorong rekonstruksi fikih keluarga yang lebih adil dan menghormati bodily autonomy perempuan. Para feminis Muslim Indonesia menggunakan metodologi tafsir dan ijtihad untuk menantang interpretasi-interpretasi klasik yang diskriminatif. Siti Ruhaini Dzuhayatin dalam kajiannya tentang gender dan Islam menjelaskan bahwa feminisme Islam tidak bertentangan dengan ajaran Islam, melainkan justru merupakan upaya untuk mengaktualisasikan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan yang merupakan spirit fundamental Al-Qur'an, dan dalam konteks bodily autonomy, feminisme Islam memperjuangkan hak perempuan untuk

memiliki kontrol penuh atas tubuhnya sendiri, termasuk dalam relasi perkawinan, sebagai bagian dari penghormatan terhadap martabat kemanusiaan (karamah insaniyyah) yang dijamin oleh Islam¹⁶⁸.

Namun demikian, kontribusi feminisme Islam dalam mendorong pengakuan bodily autonomy perempuan tidak lepas dari tantangan internal dalam diskursus keislaman itu sendiri. Kritik terhadap tafsir patriarkal seringkali direspons dengan delegitimasi epistemik, seolah-olah perspektif perempuan diposisikan sebagai agenda ideologis eksternal yang mengancam kemurnian ajaran Islam. Situasi ini menunjukkan bahwa problem utama bukan terletak pada ketidaksesuaian nilai bodily autonomy dengan Islam, melainkan pada resistensi terhadap redistribusi otoritas penafsiran yang selama ini dimonopoli oleh perspektif maskulin. Tanpa pembongkaran relasi kuasa epistemologis ini, perjuangan pengakuan otonomi tubuh perempuan berisiko terhambat meskipun secara normatif telah memperoleh justifikasi teologis yang kuat.

Dalam masyarakat-masyarakat yang sistem hukum keluarganya masih berpijak pada paradigma klasik, tubuh perempuan tidak dipandang sebagai entitas otonom yang sepenuhnya berada di bawah kendali pemiliknya, melainkan dikonstruksikan sebagai bagian integral dari struktur sosial patriarkal yang lebih luas. Konstruksi ini menempatkan tubuh perempuan dalam jaringan relasi kuasa yang kompleks dimana keluarga, komunitas, dan otoritas religius memiliki klaim atas tubuh tersebut. Perempuan seringkali tidak memiliki kebebasan penuh untuk membuat keputusan fundamental yang berkaitan dengan kehidupan dan tubuhnya sendiri, termasuk dalam domain-domain krusial seperti ekspresi seksualitas, pilihan reproduksi, akses terhadap layanan kesehatan, hingga mobilitas fisik mereka. Pembatasan ini dilakukan melalui berbagai mekanisme sosial dan hukum yang dipandang legitimate karena diklaim berasal dari otoritas tradisi, agama, atau nilai-nilai kultural yang telah mengakar dalam masyarakat. Konsekuensinya, otonomi tubuh perempuan tidak hanya dibatasi oleh ketentuan hukum formal, tetapi juga oleh norma-norma informal yang diinternalisasi melalui sosialisasi gender yang dimulai sejak usia dini. Hal ini menciptakan situasi dimana perempuan sendiri kadang tidak menyadari atau bahkan melegitimasi pembatasan atas hak-hak mereka karena telah disosialisasikan untuk menerima subordinasi sebagai sesuatu yang natural dan bahkan religiously ordained. Lebih jauh, konstruksi patriarkal ini

¹⁶⁸ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi metodologis wacana kesetaraan gender dalam Islam* (PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002).

juga menciptakan mekanisme kontrol sosial yang efektif melalui sanksi sosial, stigmatisasi, dan bahkan kekerasan terhadap perempuan yang berusaha menuntut otonomi atas tubuh mereka, sehingga menciptakan siklus represi yang sulit diputus tanpa intervensi struktural yang fundamental¹⁶⁹.

Ketentuan-ketentuan dalam hukum keluarga klasik, khususnya yang terkodifikasi dalam mazhab-mazhab fikih Islam tradisional, secara eksplisit menempatkan laki-laki dalam posisi kepemimpinan keluarga melalui konsep *qiwamah* yang didasarkan pada interpretasi QS. An-Nisa ayat 34. Konsep *qiwamah* ini tidak hanya mengatur aspek administratif atau ekonomi keluarga, tetapi telah berkembang menjadi justifikasi teologis bagi dominasi laki-laki dalam hampir seluruh aspek kehidupan keluarga, termasuk yang berkaitan dengan tubuh dan keputusan personal perempuan. Dalam interpretasi tradisional, *qiwamah* memberikan kepada suami otoritas untuk mengatur mobilitas istri, menentukan apakah istri boleh bekerja atau tidak, mengontrol akses istri terhadap layanan kesehatan tertentu, bahkan dalam beberapa interpretasi ekstrem, memberikan hak kepada suami untuk "mendisiplinkan" istri secara fisik. Konstruksi hukum semacam ini secara sistemik mengerodosi otonomi perempuan untuk mengambil keputusan yang berkaitan dengan tubuh dan kehidupannya sendiri. Dalam konteks pernikahan, perceraian, dan hak-hak ekonomi seperti warisan, perempuan seringkali berada dalam posisi yang sangat lemah karena ketergantungan pada persetujuan atau keputusan figur laki-laki dalam keluarga. Misalnya, dalam banyak interpretasi klasik, perempuan tidak dapat bepergian tanpa izin atau pendampingan mahram, tidak dapat mengakses kontrasepsi tanpa persetujuan suami, dan mengalami kesulitan dalam mengajukan perceraian bahkan dalam situasi yang membahayakan keselamatan fisik dan psikologisnya. Lebih problematis lagi, konsep *qiwamah* ini telah disakralisasi sedemikian rupa sehingga upaya untuk mengkritisi atau mereformulasi interpretasinya seringkali dianggap sebagai penentangan terhadap ajaran agama itu sendiri, bukan terhadap interpretasi manusiawi yang terikat konteks historis dan kultural tertentu¹⁷⁰.

Era modernitas dan pasca-modernitas telah membawa pergeseran paradigmatik yang signifikan dalam cara memandang relasi antara individu,

¹⁶⁹ "Rezim Seksualitas Dan Agama: Sketsa Politik Tubuh Perempuan Dalam Islam," *Jurnal Perempuan*, diakses 10 November 2025, <http://www.jurnalperempuan.org/7/post/2016/06/rezim-seksualitas-dan-agama-sketsa-politik-tubuh-perempuan-dalam-islam.html>.

¹⁷⁰ Agus Hermanto, *Problematika hukum keluarga Islam di Indonesia* (Literasi Nusantara, 2021).

keluarga, dan negara, yang pada gilirannya melahirkan tuntutan kuat agar hak otonomi tubuh—khususnya otonomi tubuh perempuan—dihormati dan dilindungi dalam seluruh ranah kehidupan, termasuk dalam domain hukum keluarga yang selama ini dianggap sebagai wilayah privat yang kebal dari intervensi. Tuntutan ini tidak muncul dalam vakum, melainkan merupakan hasil dari berbagai perkembangan progresif seperti gerakan feminisme global dan lokal, perkembangan diskursus hak asasi manusia internasional, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan dan ruang publik, serta kesadaran yang semakin meningkat tentang berbagai bentuk kekerasan dan diskriminasi yang dialami perempuan dalam kehidupan domestik. Salah satu isu sentral dalam tuntutan ini adalah akses terhadap layanan kesehatan reproduksi yang aman, berkualitas, dan tidak diskriminatif, yang mencakup hak untuk mendapatkan informasi komprehensif tentang kesehatan reproduksi, akses terhadap kontrasepsi, layanan kesehatan ibu dan anak yang memadai, serta hak untuk menentukan pilihan terkait kehamilan. Isu-isu ini menjadi sangat kontroversial karena berbenturan langsung dengan ketentuan-ketentuan dalam hukum keluarga klasik yang cenderung normatif dan restriktif, yang seringkali memandang fungsi reproduksi perempuan dalam kerangka kewajiban kepada suami dan keluarga daripada sebagai hak personal yang harus dihormati. Kontestasi ini menimbulkan debat yang intens antara mereka yang berpandangan bahwa modernisasi hukum keluarga adalah keniscayaan untuk menjamin keadilan gender, dengan mereka yang khawatir bahwa perubahan tersebut akan menggerus nilai-nilai tradisional dan religius yang menjadi fondasi institusi keluarga¹⁷¹.

Meskipun modernitas dan diskursus hak asasi manusia telah mendorong reformasi hukum keluarga di berbagai negara Muslim, perubahan tersebut seringkali bersifat parsial dan kompromistis. Negara cenderung mengambil posisi ambivalen dengan mengakui prinsip otonomi tubuh secara normatif, namun tetap mempertahankan mekanisme hukum yang memungkinkan kontrol patriarkal berlanjut, seperti pemberian dispensasi nikah yang longgar. Kondisi ini memperlihatkan bahwa reformasi hukum formal tanpa disertai perubahan paradigma penalaran hukum justru berpotensi mereproduksi ketidakadilan dalam

¹⁷¹ Febriwandi Sanjaya S, “Legalisasi Praktik Aborsi Dalam Aturan Hukum Positif Indonesia Sebagai Mekanisme Perlindungan Hak Otonomi Tubuh Bagi Perempuan Yang Mengalami Kehamilan Tidak Diinginkan (KTD)” (Universitas Gadjah Mada, 2023), <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/222951>.

bentuk yang lebih legalistik. Oleh karena itu, perlindungan bodily autonomy perempuan menuntut pergeseran mendasar dari logika perlindungan institusi keluarga menuju pengakuan penuh atas perempuan sebagai subjek hukum yang otonom dan bermartabat.

Ketidakseimbangan yang mendasar antara prinsip otonomi tubuh dengan ketentuan hukum keluarga klasik juga termanifestasi secara nyata dalam fenomena pernikahan dini dan pernikahan paksa yang masih terjadi di banyak masyarakat Muslim. Hukum keluarga klasik, dengan konsep wali mujbir (wali yang memiliki otoritas untuk menikahkan anak perempuannya tanpa persetujuan eksplisit), cenderung memperkuat kontrol keluarga atau wali atas keputusan pernikahan, khususnya untuk perempuan. Dalam konstruksi ini, keputusan untuk menikah bukanlah hak individual yang sepenuhnya otonom, melainkan hak kolektif keluarga yang dapat diputuskan oleh figur otoritas patriarkal tanpa mempertimbangkan kehendak subjek yang akan dinikahkan. Praktik ini sangat problematik karena pernikahan, terutama pernikahan dini, memiliki implikasi langsung dan serius terhadap tubuh perempuan, termasuk eksposur terhadap aktivitas seksual sebelum kematangan fisik dan psikologis, risiko kehamilan dan persalinan pada usia yang belum siap, serta putusnya akses terhadap pendidikan dan peluang pengembangan diri. Dari perspektif penghormatan terhadap otonomi tubuh, setiap individu—terutama perempuan muda—harus memiliki kebebasan penuh dan tanpa tekanan untuk menentukan apakah, kapan, dan dengan siapa mereka akan menikah. Keputusan ini terlalu fundamental dan memiliki konsekuensi yang terlalu signifikan terhadap kehidupan seseorang untuk dapat diserahkan kepada pihak lain. Meskipun beberapa negara Muslim, termasuk Indonesia, telah melakukan reformasi hukum dengan menaikkan batas usia minimal pernikahan dan mensyaratkan persetujuan eksplisit dari calon mempelai, praktik pernikahan dini dan paksa masih tetap terjadi, seringkali dengan memanfaatkan celah-celah hukum seperti dispensasi nikah yang diberikan oleh pengadilan agama. Persistensi praktik ini menunjukkan bahwa reformasi hukum formal saja tidak cukup tanpa disertai dengan transformasi nilai-nilai sosial-kultural yang masih memandang perempuan sebagai subjek yang kurang kompeten untuk membuat keputusan atas diri dan tubuhnya sendiri¹⁷².

¹⁷² Wahyuni Mayangsari dkk., "OTONOMI PEREMPUAN DALAM MENGAMBIL KEPUTUSAN MENIKAH KEMBALI PASCA PERCERAIAN AKIBAT PERNIKAHAN DINI," *Journal of Urban Sociology* 5, no. 1 (2022): 4, <https://doi.org/10.30742/jus.v5i1.2062>.

Regulasi yang ditetapkan oleh negara terkait hukum keluarga seringkali mencerminkan orientasi yang lebih memprioritaskan stabilitas sosial dan preservasi institusi keluarga sebagai unit fundamental masyarakat ketimbang perlindungan terhadap hak-hak individual, termasuk hak otonomi tubuh. Dalam paradigma ini, keluarga dipandang bukan hanya sebagai kumpulan individu-individu yang memiliki hak dan kepentingan masing-masing, melainkan sebagai institusi sosial yang memiliki fungsi strategis dalam menjaga kohesi sosial, transmisi nilai-nilai kultural dan religius, serta stabilitas politik negara. Konsekuensinya, ketika terjadi konflik antara hak individual dengan kepentingan kolektif keluarga atau masyarakat, hukum negara cenderung berpihak pada yang terakhir. Hal ini terlihat, misalnya, dalam berbagai regulasi yang membatasi hak perempuan untuk bercerai meskipun berada dalam situasi yang membahayakan, ketentuan yang memberikan otoritas berlebihan kepada suami dalam mengambil keputusan-keputusan penting dalam keluarga, atau aturan-aturan yang membatasi akses perempuan terhadap layanan kesehatan reproduksi tertentu atas nama menjaga moralitas publik dan stabilitas keluarga. Orientasi hukum yang demikian menimbulkan konflik fundamental ketika individu, terutama perempuan, ingin mengedepankan hak otonomi tubuhnya di tengah ketentuan hukum keluarga yang rigid dan tidak mengakomodasi keragaman situasi dan kebutuhan individual. Lebih jauh, prioritas terhadap kepentingan kolektif ini juga menciptakan situasi dimana negara dapat mengintervensi domain-domain yang seharusnya merupakan keputusan pribadi individu atas nama melindungi kepentingan masyarakat atau nilai-nilai moral yang dominan. Paradoks ini menunjukkan bahwa meskipun negara modern secara formal mengakui hak asasi manusia individual, dalam praktiknya masih terdapat ambivalensi signifikan ketika hak-hak tersebut berbenturan dengan agenda negara untuk menjaga stabilitas sosial atau ketika hak tersebut dianggap bertentangan dengan nilai-nilai religius atau kultural yang dominan dalam masyarakat¹⁷³.

Upaya untuk meningkatkan penghormatan terhadap otonomi tubuh dalam konteks hukum keluarga memerlukan pendekatan reformasi yang holistik, multidimensional, dan berkelanjutan yang tidak hanya fokus pada perubahan hukum formal, tetapi juga mencakup transformasi sosial-kultural yang lebih luas. Pertama, diperlukan reformasi hukum yang komprehensif dan berbasis pada

¹⁷³ Arifki Budia Warman, *DINAMIKA PERKEMBANGAN HUKUM KELUARGA ISLAM INDONESIA*, t.t.

prinsip-prinsip hak asasi manusia universal, yang mengintegrasikan standar-standar internasional tentang kesetaraan gender dan otonomi tubuh ke dalam sistem hukum keluarga nasional. Reformasi ini harus mencakup revisi ketentuan-ketentuan yang diskriminatif atau yang membatasi otonomi perempuan, penguatan mekanisme perlindungan hukum bagi korban kekerasan domestik dan kekerasan seksual, serta penciptaan prosedur hukum yang lebih accessible dan responsif terhadap kebutuhan perempuan. Kedua, diperlukan upaya edukasi masyarakat yang sistematis dan berkelanjutan untuk mengubah mindset dan nilai-nilai yang melanggengkan patriarki dan membatasi otonomi tubuh perempuan. Edukasi ini harus dimulai dari tingkat pendidikan dasar dan mencakup berbagai aspek, mulai dari pendidikan kesehatan reproduksi, pendidikan tentang kesetaraan gender dan hak asasi manusia, hingga pendidikan tentang relasi yang sehat dalam keluarga. Ketiga, diperlukan penguatan kapasitas dan sensitivitas gender dari aparat penegak hukum, termasuk hakim, jaksa, polisi, dan advokat, agar mereka dapat mengimplementasikan hukum dengan cara yang melindungi dan menghormati otonomi tubuh perempuan. Keempat, diperlukan peran aktif dari organisasi masyarakat sipil, khususnya organisasi perempuan dan organisasi hak asasi manusia, untuk melakukan advokasi, memberikan layanan bantuan hukum, dan mendorong akuntabilitas negara dalam melindungi hak-hak perempuan. Kelima, diperlukan political will yang kuat dari pemerintah untuk mengalokasikan sumber daya yang memadai dan menciptakan kebijakan-kebijakan yang mendukung implementasi prinsip otonomi tubuh dalam praktik. Tanpa pendekatan yang holistik dan melibatkan berbagai stakeholder ini, upaya untuk mewujudkan penghormatan terhadap otonomi tubuh dalam hukum keluarga akan tetap menghadapi hambatan struktural yang sulit diatasi¹⁷⁴.

4.2.3 Model Integrasi Bodily Autonomy dalam Pembaharuan Fikih Keluarga

Otonomi tubuh dalam relasi perkawinan mengacu pada hak fundamental setiap individu baik suami maupun istri untuk mengambil keputusan secara mandiri atas tubuhnya tanpa adanya paksaan, manipulasi, atau dominasi dari pasangan. Konsep ini menantang interpretasi fikih klasik yang cenderung menempatkan tubuh istri sebagai objek yang dapat diakses suami tanpa mempertimbangkan persetujuan istri. Pemahaman baru ini tidak mengingkari hak

¹⁷⁴ Author, "Otonomi Tubuh Perempuan Dengan Disabilitas Psikososial Korban Kekerasan Seksual Dalam Pusaran Hukum Indonesia Yang Terbalik," *Remisi*, 7 Agustus 2024,

dan kewajiban timbal balik dalam perkawinan, melainkan menegaskan bahwa pelaksanaannya harus dalam kerangka penghormatan dan kesalingan yang genuine, sejalan dengan prinsip Islam tentang penghormatan martabat manusia (karamah insaniyyah) dan larangan menyakiti orang lain (la dharara wa la dhirara)¹⁷⁵.

Dalam fikih keluarga Islam modern, penghormatan terhadap otonomi tubuh harus menjadi bagian integral dalam membangun hubungan perkawinan yang sehat dan harmonis, di mana hak, kewajiban, dan peran kedua belah pihak diakui secara setara tanpa diskriminasi berbasis gender. Paradigma baru ini merupakan respons terhadap kritik atas interpretasi fikih klasik yang terlalu bias gender dan tidak cukup melindungi hak-hak perempuan. Para pemikir fikih kontemporer mengembangkan berbagai pendekatan hermeneutika termasuk metode tafsir maqashidi, hermeneutika feminis, dan pendekatan historis-kritis untuk mereinterpretasi teks-teks klasik dengan cara yang lebih kontekstual dan sensitif terhadap nilai-nilai keadilan dan kesetaraan¹⁷⁶.

Prinsip musyawarah (syura) dalam keluarga menjadi dasar metodologis agar setiap keputusan yang berkaitan dengan relasi tubuh, hak seksual, dan kesehatan reproduksi diambil secara bersama melalui dialog terbuka dan jujur, serta saling menghormati otonomi masing-masing pihak, bukan dipaksakan oleh salah satu pihak yang merasa memiliki otoritas lebih tinggi. Prinsip ini memiliki landasan dalam Al-Qur'an, khususnya ayat tentang keputusan penting dalam keluarga seperti penyapihan anak (QS. Al-Baqarah: 233). Implementasi musyawarah berarti setiap keputusan penting mulai dari frekuensi hubungan intim, penggunaan kontrasepsi, keputusan untuk hamil atau menunda kehamilan, hingga pilihan metode persalinan harus menjadi hasil diskusi dan kesepakatan bersama yang menghormati preferensi, kebutuhan, dan kondisi kesehatan masing-masing pihak¹⁷⁷.

Meskipun paradigma otonomi tubuh dan prinsip musyawarah telah diterima secara normatif dalam wacana fikih keluarga modern, penerapannya

¹⁷⁵ Ahmad Rajafi, ed., *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*, Cetakan pertama (Istana Agency, 2020).

¹⁷⁶ Admin, "Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam," *Islam & Keluarga*, *Radarhukum.id*, 10 Agustus 2024, <https://radarhukum.id/2024/08/10/relasi-suami-istri-dalam-perspektif-hukum-keluarga-islam/>.

¹⁷⁷ Admin, "Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam," *Islam & Keluarga*, *Radarhukum.id*, 10 Agustus 2024, <https://radarhukum.id/2024/08/10/relasi-suami-istri-dalam-perspektif-hukum-keluarga-islam/>.

dalam praktik sosial dan yudisial masih menghadapi resistensi yang signifikan. Dalam banyak konteks, konsep musyawarah dalam keluarga direduksi menjadi formalitas moral tanpa mekanisme korektif ketika relasi kuasa antara suami dan istri tidak seimbang. Ketimpangan ini menyebabkan musyawarah seringkali berlangsung dalam kondisi tidak setara, di mana suara perempuan teredam oleh otoritas simbolik, ekonomi, maupun religius suami. Akibatnya, prinsip syūrā yang secara teoritis dimaksudkan untuk menjamin partisipasi dan penghormatan terhadap kehendak kedua belah pihak justru berpotensi menjadi instrumen legitimasi dominasi apabila tidak disertai dengan pengakuan eksplisit terhadap otonomi tubuh dan kapasitas pengambilan keputusan perempuan. Kondisi ini menunjukkan bahwa reformasi fikih keluarga tidak cukup berhenti pada reinterpretasi normatif, melainkan harus disertai dengan pembongkaran relasi kuasa patriarkal yang selama ini membentuk praktik musyawarah dalam keluarga Muslim.

Pembaruan fikih keluarga menekankan pentingnya pengakuan eksplisit terhadap hak istri untuk menyatakan persetujuan (consent) atau penolakan dalam setiap hubungan seksual, sehingga mencegah terjadinya pemaksaan seksual dalam perkawinan (marital rape) yang bertentangan dengan prinsip otonomi tubuh dan martabat manusia. Para pemikir fikih progresif berpendapat bahwa persetujuan yang diberikan saat akad nikah tidak dapat diinterpretasikan sebagai persetujuan permanen untuk semua aktivitas seksual di masa depan, melainkan consent harus kontinu dan dapat ditarik kembali kapan saja. Argumen ini didasarkan pada prinsip fundamental Islam tentang penghormatan kehendak manusia (ikhtiyar), larangan menyakiti (dharar), dan perintah bergaul dengan baik (mu'asyarah bil ma'ruf), sehingga marital rape harus diakui sebagai kekerasan yang dilarang dan dikenai sanksi¹⁷⁸.

Kesetaraan dan keadilan gender kini diakui dalam praktik fikih keluarga progresif, di mana hak istri untuk mengambil keputusan terkait kesehatan dirinya, penggunaan kontrasepsi, hingga penanganan kehamilan harus dihormati dan didukung sepenuhnya oleh suami dalam kerangka kemitraan setara. Pengakuan ini merupakan hasil dari kesadaran global tentang hak-hak perempuan dan pengaruh feminisme Islam yang memperjuangkan reinterpretasi teks religius dengan perspektif keadilan gender. Dalam konteks kesehatan reproduksi, perempuan tidak

¹⁷⁸ Ahmad Rajafi, ed., *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*, Cetakan pertama (Istana Agency, 2020).

lagi dipandang sebagai penerima pasif dari keputusan suami, melainkan sebagai pengambil keputusan utama yang memiliki pengetahuan terbaik tentang kondisi tubuh dan kesehatannya sendiri, dengan hak final untuk memutuskan karena dialah yang mengalami konsekuensi fisik dan kesehatan dari keputusan tersebut¹⁷⁹.

Perubahan paradigma menuju penghormatan otonomi tubuh juga secara langsung mencegah praktik paksaan dalam perkawinan, baik dalam pemilihan pasangan, penentuan waktu perkawinan, maupun pelaksanaan hak-hak seksual di dalam rumah tangga, yang semuanya merupakan pelanggaran terhadap otonomi dan integritas individu. Praktik perkawinan paksa dan perkawinan anak merupakan pelanggaran paling mendasar terhadap prinsip otonomi tubuh. Reformasi fikih keluarga menuntut agar konsep wali mujbir ditinggalkan atau dibatasi ketat, dan persetujuan bebas, informed, dan tanpa paksaan dari calon mempelai perempuan harus menjadi syarat mutlak keabsahan perkawinan. Paksaan juga dapat terjadi dalam bentuk tekanan untuk hamil terus-menerus, penolakan kontrasepsi meskipun ada indikasi medis, atau pemaksaan melahirkan di rumah tanpa bantuan medis memadai atas nama tradisi¹⁸⁰.

Lebih jauh, pengakuan normatif terhadap otonomi tubuh perempuan dalam fikih keluarga progresif juga menghadapi paradoks ketika berhadapan dengan struktur hukum positif dan praktik peradilan agama. Meskipun wacana kesetaraan dan consent telah berkembang dalam literatur akademik, banyak putusan pengadilan masih beroperasi dalam kerangka fikih klasik yang menempatkan kepentingan keutuhan rumah tangga di atas keselamatan dan otonomi tubuh perempuan. Dalam praktik dispensasi nikah, misalnya, pertimbangan hakim seringkali lebih menekankan pada alasan moral dan sosial ketimbang risiko kesehatan reproduksi dan dampak psikologis bagi anak perempuan. Hal ini menunjukkan adanya jurang antara perkembangan teori fikih keluarga berbasis keadilan gender dengan implementasi hukum yang masih konservatif. Tanpa transformasi epistemologis di tingkat aparat hukum dan lembaga peradilan, pengakuan terhadap otonomi tubuh berisiko berhenti sebagai diskursus akademik yang tidak memiliki daya ubah struktural.

¹⁷⁹ Rajafi, *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi*, Cetakan pertama (Istana Agency, 2020).

¹⁸⁰ Moch. Al Farich Rahim, "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam," preprint, Open Science Framework, 28 Desember 2021, <https://doi.org/10.31219/osf.io/wdt79>.

Model integrasi otonomi tubuh menuntut transformasi fundamental dari aturan-aturan lama yang cenderung otoriter dan hierarkis menjadi sistem normatif yang lebih mengutamakan dialog, komunikasi terbuka, dan kerja sama setara antara suami dan istri dalam mengambil keputusan penting. Dalam sistem otoriter, keputusan-keputusan penting dipandang sebagai prerogatif kepala keluarga yang dapat memutuskan tanpa berkonsultasi, dan ketidakpatuhan dapat dikenai sanksi. Sebaliknya, dalam sistem demokratis dan dialogis, setiap pasangan dipandang sebagai mitra setara yang berhak berpartisipasi dalam pengambilan keputusan, menyampaikan pandangan dan preferensinya, dan tidak dapat dipaksa menerima keputusan yang bertentangan dengan kepentingannya. Transformasi ini memerlukan perubahan dalam teks hukum formal, praktik peradilan, pendidikan pra-nikah, dan sosialisasi nilai-nilai dalam masyarakat¹⁸¹.

Relasi yang adil dan setara dengan penghormatan penuh terhadap otonomi tubuh akan memperkuat keluarga sebagai institusi yang saling memberdayakan (*mutually empowering*), memberikan rasa aman secara fisik maupun mental, serta mendorong pemenuhan optimal hak-hak reproduksi perempuan tanpa hambatan struktural. Konsep pemberdayaan mutual mengatasi pemahaman tradisional tentang perkawinan sebagai relasi zero-sum dimana pemberdayaan satu pihak dipandang sebagai ancaman. Dalam paradigma pemberdayaan mutual, penguatan kapasitas dan otonomi satu pihak menguntungkan kedua belah pihak dan keluarga secara keseluruhan. Ketika istri memiliki kontrol penuh atas keputusan kesehatan reproduksinya dan dapat menentukan jarak kehamilan optimal, ini menguntungkan seluruh keluarga karena ibu yang sehat dapat memberikan perawatan lebih baik¹⁸².

Upaya reformasi fikih keluarga tidak dapat dilepaskan dari konteks modernisasi sosial, perubahan struktur ekonomi dan pola keluarga, serta pengaruh gerakan keadilan gender global dan lokal yang menekankan pentingnya otonomi individu dan kesetaraan gender dalam relasi perkawinan. Modernisasi telah membawa perubahan fundamental dalam struktur masyarakat Muslim, termasuk peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan, partisipasi ekonomi, urbanisasi yang mengubah pola keluarga, serta eksposur terhadap diskursus global tentang HAM dan kesetaraan gender. Gerakan feminisme Islam telah memainkan

¹⁸¹ Admin, "Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam," 10 Agustus 2024.

¹⁸² Hesti Wulandari dkk., "Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara," *SEGANTANG LADA : JURNAL PENGABDIAN KESEHATAN* 2, no. 1 (2024): 1–11, <https://doi.org/10.53579/segantang.v2i1.148>.

peran krusial dalam mengartikulasikan kritik terhadap interpretasi fikih klasik yang bias gender dan mengembangkan metodologi alternatif untuk reinterpretasi teks religius yang lebih egaliter, didukung oleh konvensi internasional seperti CEDAW yang memberikan framework normatif untuk reformasi hukum keluarga¹⁸³.

Integrasi konsep otonomi tubuh ke dalam fikih keluarga dapat dilakukan melalui reinterpretasi kontekstual dan maqashidi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis tentang hubungan suami-istri, dengan mempertimbangkan konteks historis dan kultural turunnya teks, serta penyesuaian dengan norma HAM universal dan prinsip keseimbangan hak serta kewajiban dalam keluarga. Pendekatan maqashidi, yang dikembangkan ulama seperti al-Syatibi dan diperluas pemikir kontemporer seperti Jasser Auda, menawarkan framework untuk mengevaluasi aturan fikih partikular berdasarkan kontribusinya pada pencapaian maqasid syariah. Dalam konteks otonomi tubuh, perlindungan terhadap jiwa (*hifzh al-nafs*) dapat diinterpretasikan luas mencakup perlindungan integritas fisik dan psikologis, kesehatan, dan kesejahteraan individu, sehingga aturan yang menghasilkan kekerasan atau kerusakan kesehatan perempuan dapat dikritisi sebagai bertentangan dengan maqasid syariah¹⁸⁴.

Perlindungan hak kesehatan reproduksi perempuan dalam fikih keluarga harus berlandaskan parameter syar'i yang kokoh, terutama prinsip kemaslahatan (*maslahah*) yang menekankan pencapaian manfaat dan pencegahan kerusakan, keadilan (*'adalah*) yang menuntut perlakuan setara dan tidak diskriminatif, serta penghormatan terhadap hak-hak individu (*huquq al-'ibad*) yang merupakan kewajiban religius integral dalam Islam. Konsep *maslahah* memberikan framework fleksibel untuk mengevaluasi kebijakan berdasarkan dampaknya terhadap kesejahteraan manusia. Dalam konteks kesehatan reproduksi, *maslahah* menuntut semua kebijakan dievaluasi berdasarkan kontribusinya pada kesehatan fisik dan mental perempuan, memfasilitasi akses layanan kesehatan berkualitas, dan mencegah praktik yang membahayakan kesehatan atau nyawa perempuan. Kerangka syar'i ini memberikan legitimasi religius kuat untuk advokasi hak kesehatan reproduksi dan menjadi counter-discourse terhadap interpretasi konservatif yang membatasi hak perempuan atas nama agama¹⁸⁵.

¹⁸³ Rahim, "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam."

¹⁸⁴ Kholis Bidayati, "Hak-Hak Perempuan Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Mesir" (Desertasi, UIN Jakarta, t.t.).

¹⁸⁵ Naimah Naimah, "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan Dari Kekerasan Berbasis Gender," *EGALITA* 10, no. 1 (2015), <https://doi.org/10.18860/egalita.v10i1.4538>.

Parameter syar'i ini menuntut agar perempuan memiliki akses mudah, terjangkau, dan tidak diskriminatif, serta kontrol penuh terhadap pelayanan kesehatan reproduksi, termasuk penggunaan kontrasepsi yang aman dan efektif, pemeriksaan kesehatan reproduksi berkala, konseling pranikah dan prakonsepsi, perawatan antenatal komprehensif, serta penanganan medis profesional dan humanis dalam persalinan dan pasca-persalinan. Akses terhadap layanan kesehatan reproduksi adalah hak fundamental yang tidak dapat dikompromikan karena berkaitan langsung dengan perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*) yang merupakan maqasid syariah paling esensial. Perempuan harus memiliki akses terhadap informasi lengkap dan akurat tentang berbagai metode kontrasepsi—termasuk mekanisme kerja, efektivitas, efek samping, dan kontraindikasi medis—sehingga dapat membuat keputusan informed sesuai kondisi kesehatan dan kebutuhannya. Kontrol penuh berarti perempuan harus menjadi pengambil keputusan utama dalam memilih metode dan tempat pelayanan kesehatan, dengan mempertimbangkan nasihat medis dan masukan keluarga, tetapi tanpa paksaan yang melanggar otonomi keputusannya¹⁸⁶.

Dalam pembaruan fikih, terdapat pergeseran paradigmatis dari memandang reproduksi semata-mata sebagai fungsi biologis perempuan untuk melanjutkan keturunan, menuju paradigma yang menempatkan kesehatan reproduksi sebagai hak fundamental yang mengharuskan perlindungan komprehensif dari diskriminasi, kekerasan, dan eksploitasi, serta pemenuhan hak perempuan terhadap informasi akurat, layanan medis berkualitas, dan hak menolak praktik yang membahayakan tubuhnya. Pergeseran ini sangat penting karena dalam paradigma lama, perempuan seringkali dipandang sebagai instrumen reproduksi yang nilai dan keberhasilannya diukur dari kemampuan melahirkan anak tanpa mempertimbangkan dampak kehamilan dan persalinan berulang terhadap kesehatan fisik dan mental. Paradigma baru mengakui kesehatan reproduksi sebagai nilai intrinsik yang harus dilindungi terlepas dari status reproduksi, dan perempuan diakui sebagai subjek yang berhak membuat keputusan tentang apakah, kapan, dan berapa kali akan hamil berdasarkan pertimbangan kesehatan, ekonomi, dan preferensi personal¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Wulandari dkk., "Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara," 2024.

¹⁸⁷ Naimah Naimah, "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan Dari Kekerasan Berbasis Gender," *EGALITA* 10, no. 1 (2015), <https://doi.org/10.18860/egalita.v10i1.4538>.

Hukum keluarga Islam kontemporer mulai menampilkan model keadilan yang secara tegas menempatkan perempuan sebagai subjek aktif, kompeten, dan otonom yang memiliki kapasitas penuh dalam menentukan tindakan medis terhadap tubuhnya, melakukan konsultasi kesehatan sesuai kebutuhannya, hingga mengambil keputusan strategis terkait reproduksi seperti penggunaan kontrasepsi, penentuan jarak kehamilan, atau keputusan untuk tidak memiliki anak, tanpa harus mendapat persetujuan atau izin dari figur otoritas patriarkal. Transformasi ini merupakan perubahan paradigmatik mendasar karena dalam konstruksi fikih klasik, perempuan seringkali dikategorikan memiliki kapasitas hukum terbatas (*naqishah al-'aql*) yang memerlukan pengawasan wali atau suami. Dalam model baru, perempuan diakui memiliki *ahliyyah* (kapasitas hukum) penuh dan setara dengan laki-laki dalam mengambil keputusan terkait tubuh dan kesehatannya, sejalan dengan prinsip *informed consent* yang telah menjadi standar etika kedokteran modern dan prinsip *syar'i* tentang penghormatan otonomi individu¹⁸⁸.

Pemerintah, keluarga, dan masyarakat memikul tanggung jawab kolektif untuk memastikan hak kesehatan reproduksi perempuan terjaga dan terpenuhi optimal, sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Kesehatan dan didukung oleh prinsip *syariat* yang memprioritaskan perlindungan jiwa dan keselamatan sebagai *maqasid fundamental*. Tanggung jawab pemerintah mencakup penyediaan infrastruktur kesehatan memadai dan *accessible*, penyediaan tenaga kesehatan terlatih dan kompeten, penyediaan obat-obatan dan alat kontrasepsi berkualitas dengan harga terjangkau, pelaksanaan program edukasi kesehatan reproduksi komprehensif, serta penciptaan kebijakan yang melindungi perempuan dari diskriminasi dalam akses layanan kesehatan. Tanggung jawab keluarga, khususnya suami, mencakup pemberian dukungan emosional dan finansial untuk memastikan istri dapat mengakses layanan kesehatan yang dibutuhkan. Tanggung jawab masyarakat mencakup penciptaan norma sosial yang mendukung kesehatan reproduksi perempuan dan eliminasi stigma. Dari perspektif *syar'i*, tanggung jawab kolektif ini didasarkan pada prinsip *takāful ijtīmāī* (solidaritas sosial) dan konsep *fardhu kifayah*¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Kholis Bidayati, "Hak-Hak Perempuan Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Mesir."

¹⁸⁹ Naimah, "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan Dari Kekerasan Berbasis Gender," 2015.

Parameter syar'i juga secara tegas membatasi dan melarang praktik yang dapat membahayakan kesehatan fisik, mental, atau reproduksi perempuan, seperti pelarangan perkawinan usia dini yang belum mencapai kematangan untuk hamil dan melahirkan, larangan paksaan reproduksi dimana perempuan dipaksa hamil terus-menerus tanpa jeda pemulihan kesehatan, serta larangan praktik tradisional berbahaya seperti female genital mutilation (FGM) yang tidak memiliki manfaat medis dan justru menyebabkan komplikasi jangka panjang, demi menjaga kemaslahatan dan hak perempuan secara komprehensif sesuai prinsip *la dharara wa la dhirara*. Pelarangan perkawinan anak sangat penting karena perkawinan dan kehamilan usia dini terbukti meningkatkan risiko komplikasi kehamilan dan persalinan, kematian ibu dan bayi, serta masalah kesehatan jangka panjang. Paksaan reproduksi juga merupakan kekerasan yang harus dilarang karena melanggar otonomi tubuh dan dapat menyebabkan deplesi kesehatan maternal serius. FGM harus dieliminasi karena terbukti tidak memiliki manfaat medis dan dapat menyebabkan komplikasi serius¹⁹⁰.

Integrasi prinsip syar'i dalam perlindungan hak kesehatan reproduksi menuntut peninjauan ulang kritis dan komprehensif terhadap kebijakan hukum keluarga yang selama ini tidak sepenuhnya responsif terhadap kebutuhan kesehatan reproduksi perempuan, bahkan dalam beberapa kasus menjadi hambatan struktural yang mempersulit perempuan mengakses layanan kesehatan atau membuat keputusan terkait kesehatan reproduksinya. Ketentuan yang mensyaratkan izin suami untuk tindakan medis tertentu seperti sterilisasi atau akses kontrasepsi jangka panjang perlu dikaji ulang karena dapat menjadi hambatan bagi perempuan yang memerlukan layanan tersebut untuk alasan kesehatan. Ketentuan tentang dispensasi nikah perlu diperketat dengan mensyaratkan evaluasi rigorous tentang kesiapan fisik dan psikologis calon mempelai dan risiko kesehatan. Regulasi tentang aborsi perlu dikaji ulang untuk memberikan ruang bagi aborsi aman dan legal dalam kasus tertentu seperti kehamilan akibat perkosaan, incest, atau ketika kehamilan mengancam kesehatan atau nyawa ibu, dengan tetap mempertimbangkan prinsip syar'i tentang tahapan perkembangan janin¹⁹¹.

¹⁹⁰ Wulandari dkk., "Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara," 2024.

¹⁹¹ Rajafi, *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi*, Cetakan pertama (Istana Agency, 2020).

Meningkatkan pemahaman masyarakat tentang kesehatan reproduksi dan hak perempuan sangat krusial untuk mencegah stigma, diskriminasi, dan pelanggaran hak dasar perempuan di lingkungan keluarga yang seringkali terjadi karena ketidaktahuan atau pemahaman keliru tentang ajaran agama dan norma sosial. Edukasi harus dilakukan sistematis dan berkelanjutan melalui berbagai saluran—pendidikan formal di sekolah dengan materi kesehatan reproduksi komprehensif dan age-appropriate, pendidikan non-formal melalui pengajian dimana penceramah dibekali pemahaman progresif tentang isu kesehatan reproduksi dan kesetaraan gender, hingga kampanye publik melalui media massa dan media sosial untuk mengubah norma sosial yang problematik. Edukasi efektif harus melibatkan berbagai stakeholders termasuk tokoh agama, tokoh masyarakat, tenaga kesehatan, pendidik, dan media, menggunakan pendekatan participatory yang melibatkan masyarakat dalam mengidentifikasi masalah dan merumuskan solusi.

Reinterpretasi nash syar'i yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi dan hak perempuan, dengan menggunakan metodologi hermeneutika kontekstual, maqashidi, dan gender-sensitive, serta reformasi hukum keluarga progresif dan berbasis bukti, berperan sangat penting dan strategis dalam menyediakan landasan hukum dan legitimasi religius yang inklusif dan progresif guna memperkuat perlindungan hak kesehatan reproduksi perempuan sesuai kebutuhan zaman kontemporer. Reinterpretasi perlu dilakukan terhadap teks yang selama ini digunakan untuk membatasi hak perempuan. Reinterpretasi kontekstual mempertimbangkan asbab al-nuzul dan asbab al-wurud, serta bagaimana tujuan teks dapat dicapai dalam konteks berbeda. Pendekatan maqashidi mengevaluasi aturan fikih berdasarkan kontribusinya pada pencapaian maqasid syariah. Pendekatan gender-sensitive secara kritis mengevaluasi apakah interpretasi tertentu menghasilkan ketidakadilan atau diskriminasi berbasis gender. Legitimasi religius yang dihasilkan sangat penting karena dalam masyarakat Muslim religius, argumen berdasarkan teks religius memiliki otoritas dan persuasiveness lebih besar¹⁹².

Dengan model integrasi bodily autonomy dalam pembaharuan fikih keluarga yang komprehensif, yang mencakup pengakuan penuh terhadap otonomi tubuh dalam relasi perkawinan serta perlindungan maksimal terhadap hak

¹⁹² Kholis Bidayati, "Hak-Hak Perempuan Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Mesir."

kesehatan reproduksi berdasarkan parameter syar'i yang direformulasi, diharapkan perempuan tidak lagi menjadi objek pasif dalam sistem hukum keluarga patriarkal, melainkan menjadi subjek otonom yang memiliki agency penuh, hak yang diakui dan dilindungi komprehensif atas tubuhnya, serta perlindungan maksimal terhadap kesehatan reproduksinya dalam seluruh fase kehidupan. Transformasi ini memerlukan perubahan pada multiple levels: reinterpretasi teks dengan cara lebih egaliter; revisi regulasi yang diskriminatif; implementasi kebijakan pro-women's rights oleh lembaga seperti pengadilan agama; perubahan norma masyarakat menjadi lebih supportif; dan peningkatan kesadaran perempuan tentang hak-haknya. Model integrasi ini bukan hanya tentang melindungi hak individual perempuan, tetapi juga menciptakan keluarga dan masyarakat yang lebih sehat, adil, dan sejahtera, dimana semua anggota dapat mengaktualisasikan potensi mereka dalam atmosfer yang saling menghormati dan memberdayakan, sesuai visi Al-Qur'an tentang perkawinan sebagai sumber sakinah, mawaddah, dan rahmah, yang hanya terwujud ketika relasi keluarga didasarkan pada keadilan, kesetaraan, dan penghormatan¹⁹³.

Selain itu, model integrasi bodily autonomy dalam pembaharuan fikih keluarga tidak dapat dipahami semata sebagai adopsi konsep HAM modern ke dalam hukum Islam, melainkan harus diposisikan sebagai proses kritik internal (internal critique) terhadap struktur epistemologi fikih klasik itu sendiri. Banyak konstruksi fikih keluarga tradisional dibangun di atas asumsi relasi hierarkis dan pembagian peran yang kaku antara laki-laki dan perempuan, yang dalam konteks sosial kontemporer justru berpotensi melahirkan ketidakadilan struktural. Oleh karena itu, integrasi otonomi tubuh menuntut pembacaan ulang terhadap konsep qiwamah, nusyuz, dan ta'ah agar tidak lagi dipahami sebagai legitimasi kontrol atas tubuh perempuan, melainkan sebagai tanggung jawab etis yang bersifat relasional dan kontekstual. Tanpa kritik epistemologis semacam ini, pembaruan fikih keluarga berisiko hanya bersifat kosmetik dan tidak menyentuh akar ketimpangan gender.

Pada titik ini, integrasi bodily autonomy menegaskan bahwa pembaruan fikih keluarga bukan hanya persoalan metodologi tafsir, tetapi juga persoalan keberanian normatif untuk menggeser orientasi hukum dari kontrol terhadap tubuh perempuan menuju perlindungan dan pemberdayaan subjek hukum

¹⁹³ Ahmad Rajafi, ed., *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*, Cetakan pertama (Istana Agency, 2020).

perempuan. Fikih keluarga yang berkeadilan tidak cukup hanya mengakui hak-hak perempuan secara deklaratif, tetapi harus memastikan adanya mekanisme hukum, sosial, dan institusional yang benar-benar melindungi perempuan dari paksaan, kekerasan, dan eksploitasi dalam relasi perkawinan. Oleh karena itu, bodily autonomy harus dipahami sebagai prinsip etis-fundamental yang menjadi tolok ukur keabsahan dan keadilan hukum keluarga Islam kontemporer, sekaligus sebagai indikator sejauh mana fikih mampu menjawab tantangan keadilan gender di era modern.

4.3 Status Hak Perempuan atas Keputusan Reproduksi dalam Paradigma Qirā'ah Mubādalah dan Bodily Autonomy

4.3.1 Analisis Hak Perempuan dalam Keputusan Reproduksi Fikih Klasik: Persepektif Qirā'ah Mubādalah

Qirā'ah Mubādalah adalah metode pemaknaan teks keislaman yang dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir yang menempatkan relasi laki-laki dan perempuan secara setara, saling berimbang, dan resiprokal (mutual), termasuk dalam konteks hak perempuan atas keputusan reproduksi di dalam keluarga. Metode ini berangkat dari kritik terhadap pembacaan teks-teks keagamaan yang selama ini cenderung androsentris dan patriarkal, yang menempatkan laki-laki sebagai subjek utama dan perempuan sebagai objek atau subordinat. Mubādalah menawarkan cara membaca teks dengan prinsip kesalingan, dimana ketika Al-Qur'an atau Hadis berbicara tentang hak atau kewajiban laki-laki, maka dalam prinsip keadilan, perempuan juga memiliki hak atau kewajiban yang setara, dan sebaliknya. Dalam konteks keputusan reproduksi, pendekatan mubādalah mengkritisi konstruksi fikih klasik yang memberikan otoritas dominan kepada suami dalam keputusan-keputusan reproduksi, dan menegaskan bahwa perempuan sebagai subjek yang paling terdampak oleh keputusan reproduksi harus memiliki suara yang setara, bahkan prioritas, dalam pengambilan keputusan tersebut¹⁹⁴.

Dalam kajian QS. Luqman ayat 14 dengan perspektif mubādalah, proses reproduksi dan keistimewaan peran ibu dalam mengandung, melahirkan, dan menyusui memperoleh pengakuan yang lebih substantif sebagai hak khusus dan kontribusi fundamental perempuan yang membawa konsekuensi hukum, yang

¹⁹⁴ Faqihuddin Abdul Qadir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. (Diva Press, t.t.).

sebelumnya sering diabaikan atau hanya dijadikan justifikasi moral tanpa implikasi hukum yang memadai dalam penafsiran fikih klasik. Ayat tersebut menyebutkan "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ" (Dan Kami perintahkan kepada manusia berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah). Tafsir klasik cenderung hanya menekankan aspek moral tentang kewajiban berbakti kepada ibu, tanpa mengeksplorasi implikasi hukumnya terhadap hak-hak ibu dalam keputusan reproduksi. Pembacaan *mubādalah* menegaskan bahwa pengalaman mengandung "wahnin 'ala wahnin" (kelemahan di atas kelemahan) yang hanya dialami perempuan harus diterjemahkan menjadi pengakuan hukum bahwa perempuan memiliki hak prioritas dalam keputusan yang berkaitan dengan tubuh dan kesehatan reproduksinya, termasuk hak untuk menolak kehamilan yang membahayakan kesehatannya atau hak untuk menentukan jarak kehamilan yang aman¹⁹⁵.

Meskipun pendekatan *Qirā'ah Mubādalah* menawarkan kerangka hermeneutik yang kuat untuk menegaskan hak prioritas perempuan dalam keputusan reproduksi, perlu dikritisi bahwa sebagian konstruksi fikih klasik tidak sepenuhnya lahir dari teks normatif Al-Qur'an dan Hadis, melainkan merupakan produk kompromi historis antara teks agama dan struktur sosial patriarkal yang dominan pada masa kodifikasi fikih. Penekanan fikih klasik pada otoritas laki-laki dalam keputusan reproduksi seringkali dibenarkan melalui argumentasi rasionalisasi sosial seperti tanggung jawab nafkah yang pada hakikatnya bersifat kontekstual dan tidak memiliki legitimasi teologis yang absolut. Dengan demikian, mempertahankan dominasi suami dalam keputusan reproduksi atas nama "tradisi fikih" tanpa mempertimbangkan dampak fisik, psikologis, dan kesehatan yang secara eksklusif ditanggung perempuan justru berpotensi bertentangan dengan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah*, khususnya perlindungan jiwa (*ḥifz al-nafs*) dan perlindungan keturunan (*ḥifz al-nasl*). Dalam konteks ini, *Qirā'ah Mubādalah* tidak dapat diposisikan sekadar sebagai pendekatan alternatif, melainkan sebagai koreksi epistemologis yang diperlukan untuk menghindarkan hukum Islam dari reproduksi ketidakadilan struktural yang dilegitimasi secara keagamaan

¹⁹⁵ Naili Rosa Urbah Rusydiana, "HERMEUNETIKA UNTUK KEADILAN HAKIKI PEREMPUAN: Studi Atas Pemikiran Nyai Nur Rofi'ah" (Tesis, UIN SUNAN KALIJAGA, t.t.).

Hak perempuan memilih pasangan seharusnya diakui secara eksplisit dan setara dalam hukum keluarga Islam, karena dengan pendekatan *mubādalah*, baik laki-laki maupun perempuan harus diberi ruang otonomi yang sama dan penuh dalam menentukan pilihan hidup dan pasangan berdasarkan preferensi dan pertimbangan masing-masing, bukan dijadikan objek keputusan sepihak dari wali atau orang tua yang seringkali tidak mempertimbangkan kehendak dan kepentingan terbaik perempuan. Dalam fikih klasik, konsep wali mujbir memberikan otoritas kepada wali untuk menikahkan anak perempuannya yang masih perawan tanpa harus meminta persetujuan eksplisit, dengan argumentasi bahwa perempuan perawan dianggap belum memiliki pengalaman dan pengetahuan yang cukup untuk membuat keputusan yang tepat. Namun, perspektif *mubādalah* menolak asumsi ini sebagai bias patriarkal yang tidak memiliki dasar teologis yang kuat, karena dalam prinsip keadilan, jika laki-laki dewasa memiliki hak penuh untuk memilih pasangannya, maka perempuan dewasa juga harus memiliki hak yang sama. Lebih jauh, hadis-hadis yang menegaskan bahwa perempuan janda harus dimintai persetujuannya dan perempuan perawan harus dimintai izinnya (meskipun dengan diamnya) menunjukkan bahwa Islam mengakui pentingnya persetujuan perempuan dalam pernikahan, dan prinsip ini harus diterapkan secara konsisten tanpa diskriminasi berbasis status keperawanan¹⁹⁶.

Teks-teks fikih klasik yang mewajibkan ketaatan istri secara mutlak kepada suami tanpa hak penolakan dalam urusan pernikahan dan relasi seksual, menurut pendekatan *mubādalah*, harus ditafsirkan ulang secara kritis dan kontekstual agar tidak menimbulkan bias gender dan menciptakan relasi yang timpang, eksploitatif, dan berpotensi kekerasan dalam rumah tangga. Konsep *ta'ah* (ketaatan) dalam fikih klasik seringkali diinterpretasikan secara absolut dimana istri wajib menaati segala perintah suami sepanjang tidak bertentangan dengan syariat, dan ketidaktaatan (*nusyuz*) dapat berakibat pada hilangnya hak nafkah dan legitimasi "pendisiplinan" oleh suami. Pembacaan *mubādalah* mengkritisi konstruksi ini dengan menunjukkan bahwa Al-Qur'an juga memerintahkan suami untuk memperlakukan istri dengan baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*) dan melarang menyakiti istri, sehingga relasi dalam perkawinan seharusnya didasarkan pada prinsip kesalingan dan

¹⁹⁶ "Mulia, Siti Musdah dan Anik Farida. Kebijakan Dispensasi Kawin Anak di Indonesia: Perspektif Keadilan Gender dan Hak Anak. *Sawwa: Jurnal Studi Gender*, Vol. 15, No. 2, 2020 - Google Search," diakses 11 November 2025,

kemitraan, bukan subordinasi dan dominasi. Dalam konteks relasi seksual, mubādalāh menegaskan bahwa meskipun ada hadis yang menyebutkan kewajiban istri memenuhi panggilan suami, hadis tersebut harus dipahami dalam konteks kesalingan dimana suami juga memiliki kewajiban memperhatikan kesiapan dan kenyamanan istri, sehingga consent harus menjadi prinsip yang berlaku dalam setiap interaksi intim, dan pemaksaan seksual dalam perkawinan (marital rape) harus diakui sebagai pelanggaran serius yang dilarang dalam Islam¹⁹⁷.

Analisis hadis-hadis dan ayat-ayat Al-Qur'an tentang hak-hak perempuan melalui pendekatan mubādalāh menghasilkan pembacaan progresif terhadap hak perempuan untuk menentukan kehamilan, yang mencakup spektrum luas seperti akses tanpa hambatan terhadap informasi dan layanan kontrasepsi, hak untuk menolak hubungan seksual ketika tidak siap secara fisik atau psikologis, hak untuk menentukan jarak kehamilan yang aman bagi kesehatannya, serta hak untuk mendapatkan perawatan kesehatan reproduksi yang komprehensif dan berkualitas. Dalam fikih klasik, pembahasan tentang azl (coitus interruptus) menunjukkan adanya perbedaan pendapat ulama tentang apakah suami perlu meminta izin istri, dengan mayoritas ulama menyatakan bahwa izin istri diperlukan karena praktek azl melanggar hak reproduksi istri. Pembacaan mubādalāh memperluas prinsip ini pada konteks kontemporer dimana keputusan tentang penggunaan kontrasepsi modern, baik sementara maupun permanen, harus menjadi keputusan bersama yang lebih memprioritaskan suara perempuan karena perempuanlah yang menanggung risiko dan konsekuensi fisik dari kehamilan. Lebih jauh, hak perempuan untuk menolak hubungan seksual ketika sedang sakit, lelah, atau tidak dalam kondisi psikologis yang baik harus diakui sebagai bagian dari hak kesehatan reproduksi yang tidak dapat diganggu gugat, dan suami yang memaksa dalam kondisi tersebut dapat dikategorikan telah melakukan kekerasan¹⁹⁸.

Lebih jauh, pembacaan mubādalāh juga menyingkap keterbatasan serius dalam fikih klasik yang cenderung memisahkan secara tajam antara wilayah moral dan wilayah hukum, sehingga penderitaan perempuan dalam relasi reproduksi sering direduksi menjadi persoalan etika individual, bukan pelanggaran hak yang memiliki konsekuensi hukum. Ketika penolakan

¹⁹⁷ Lulud Wijayanti, "REKONSTRUKSI KONSEP NUSYUZ DALAM FIKIH KONTEMPORER: STUDI KASUS PERCERAIAN," *Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2024), <https://oj.mjkn.org/index.php/jhi/article/view/3702>.

¹⁹⁸ Hamim Ilyas Siti Syamsiatun, "Islamic Family Law Reform and Women's Reproductive Rights in Indonesia: A Maqasid-Based Approach," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* Vol. 11, No. 1, 2021 (t.t.).

perempuan terhadap hubungan seksual atau kehamilan yang membahayakan kesehatannya hanya diposisikan sebagai anjuran moral bagi suami untuk bersikap lembut, tanpa mekanisme sanksi atas pemaksaan, maka hukum keluarga secara tidak langsung melegitimasi kekerasan simbolik dan struktural terhadap tubuh perempuan. Qirā'ah Mubādalah mengoreksi kekosongan ini dengan menegaskan bahwa relasi seksual dan reproduksi tidak dapat dilepaskan dari prinsip keadilan dan perlindungan hak, sehingga setiap bentuk pemaksaan meskipun terjadi dalam ikatan perkawinan harus dipahami sebagai pelanggaran serius terhadap martabat manusia. Dengan demikian, pendekatan mubādalah mendorong pergeseran paradigma dari fikih yang berorientasi pada stabilitas rumah tangga semata menuju fikih yang berorientasi pada perlindungan subjek rentan, khususnya perempuan, sebagai bagian integral dari tujuan etis syariat Islam.

Dalam konteks prokreasi dan keputusan tentang memiliki anak, fikih klasik cenderung memberikan otoritas utama pada suami terhadap keputusan jumlah anak dan waktu kelahiran dengan argumentasi bahwa suami adalah kepala keluarga yang bertanggung jawab atas nafkah, namun implementasi prinsip mubādalah secara konsisten mendorong konsep mutual agreement dimana keputusan mengenai apakah akan memiliki anak, kapan waktu yang tepat, berapa jumlah anak yang diinginkan, dan berapa jarak antar kelahiran harus diambil bersama-sama melalui musyawarah yang genuine dengan mempertimbangkan secara serius kepentingan, kesiapan fisik dan psikologis, serta aspirasi perempuan yang akan mengandung dan melahirkan. Prinsip mubādalah menegaskan bahwa meskipun laki-laki memiliki tanggung jawab ekonomi, perempuan memiliki kontribusi yang tidak kalah fundamental yaitu mengandung, melahirkan, menyusui, dan merawat anak, dan kontribusi ini harus diakui memiliki nilai yang setara atau bahkan lebih besar dalam pengambilan keputusan tentang prokreasi. Dalam situasi dimana terdapat perbedaan pendapat antara suami dan istri tentang keputusan prokreasi, pendekatan mubādalah menyarankan bahwa suara perempuan harus diberi bobot yang lebih besar karena dialah yang akan menanggung risiko kehamilan dan persalinan yang dapat membahayakan kesehatan bahkan nyawa. Dengan demikian, suami tidak dapat memaksakan kehendaknya untuk memiliki banyak anak atau menolak penggunaan kontrasepsi jika istri merasa tidak siap atau kondisi kesehatannya tidak memungkinkan¹⁹⁹.

¹⁹⁹ Musawamah, "Hak Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia.," *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* Vol. 12, No. 1, 2021 (t.t.).

Paradigma keadilan gender yang ditawarkan oleh pendekatan mubādalah bukan hanya terbatas pada aspek hukum keluarga formal seperti pernikahan, perceraian, atau warisan, tetapi juga mencakup dimensi yang lebih luas yaitu pemaknaan ulang terhadap ekspresi spiritual dan pengalaman religius dalam setiap tahapan kehidupan reproduksi, termasuk dalam proses memilih pasangan yang compatible secara spiritual dan personal, melangsungkan pernikahan yang didasari komitmen mutual, mengalami kehamilan sebagai ibadah yang penuh makna, melahirkan dengan dukungan dan penghormatan penuh, dan membesarkan anak dalam atmosfer kesetaraan, dengan menegaskan bahwa dalam semua tahapan ini, laki-laki dan perempuan memiliki kesetaraan hak, tanggung jawab, dan nilai spiritual dalam tafsir al-Qur'an dan Hadis. Pendekatan mubādalah mengkritisi kecenderungan dalam diskursus keagamaan tradisional yang hanya menekankan aspek kewajiban perempuan (sebagai istri yang patuh, ibu yang penyayang, pengatur rumah tangga) tanpa mengakui secara memadai hak-hak perempuan dan tanggung jawab timbal balik laki-laki. Dalam konteks reproduksi, mubādalah menegaskan bahwa pengalaman kehamilan dan persalinan perempuan memiliki nilai spiritual yang tinggi yang dapat disetarakan dengan jihad bagi laki-laki, dan oleh karena itu perempuan yang hamil dan melahirkan harus mendapatkan penghormatan, dukungan, dan apresiasi yang setara dengan mujahid. Lebih jauh, tanggung jawab mengasuh dan mendidik anak bukan hanya tanggung jawab ibu, melainkan tanggung jawab bersama kedua orang tua, dan pembagian peran dalam pengasuhan harus didasarkan pada kesepakatan dan kemampuan masing-masing, bukan pada asumsi gender yang stereotipikal²⁰⁰.

Penelitian-penelitian kontemporer dalam bidang studi Islam dan gender semakin menyoroti urgensi dan kebutuhan mendesak untuk melakukan reinterpretasi komprehensif terhadap corpus fikih dan tafsir klasik melalui pendekatan mubādalah, terutama dalam rangka mendukung dan memperkuat posisi perempuan sebagai subjek aktif yang memiliki agency penuh dan tidak dapat dikurangi, yang dapat dan harus berperan sentral dalam memutuskan aspek-aspek fundamental kehidupannya seperti kapan waktu yang tepat untuk menikah berdasarkan kesiapan fisik, mental, dan ekonominya, kapan ia ingin atau siap untuk hamil dengan mempertimbangkan kondisi kesehatan dan aspirasinya, dan berapa jumlah anak yang ingin ia miliki sesuai dengan kemampuan dan pilihannya, tanpa

²⁰⁰ Sudarno Shobron, "Mubadalah Perspective: Rethinking Gender Relations in Indonesian Islamic Family Law," *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* Vol. 20, No. 2, 2020 (t.t.).

tekanan sosial yang memaksakan norma pronatalis, tanpa intimidasi dari keluarga besar yang menuntut cucu, dan tanpa pembatasan dari norma fikih klasik yang cenderung patriarkal dan tidak kontekstual. Berbagai studi empiris menunjukkan bahwa perempuan yang memiliki kontrol lebih besar atas keputusan reproduksi mereka cenderung memiliki kesehatan yang lebih baik, anak-anak yang lebih sehat, serta kesejahteraan keluarga yang lebih tinggi. Sebaliknya, perempuan yang tidak memiliki kontrol atas keputusan reproduksi seringkali mengalami kehamilan yang tidak diinginkan, komplikasi kesehatan, depresi pasca-persalinan, dan kualitas hidup yang rendah. Dari perspektif mubādalāh, temuan-temuan ini menegaskan bahwa penghormatan terhadap hak reproduksi perempuan bukan hanya merupakan tuntutan keadilan, tetapi juga merupakan prasyarat bagi tercapainya maqasid syariah berupa perlindungan jiwa, akal, dan keturunan²⁰¹.

Pendekatan Qirā'ah Mubādalāh dalam membaca dan menafsirkan teks-teks keislaman tentang nikah menegaskan secara tegas bahwa persetujuan (ijab-qabul) dan kehendak bebas dari kedua belah pihak baik calon mempelai laki-laki maupun perempuan harus menjadi syarat utama dan mutlak bagi keabsahan akad nikah, sebab dalam perspektif mubādalāh, akad nikah adalah bentuk relasi kemitraan yang setara (syirkah hayah) yang didasarkan pada komitmen mutual, bukan paksaan, dominasi, atau subordinasi satu pihak terhadap pihak lain. Pembacaan mubādalāh mengkritisi praktik dalam fikih klasik yang memberikan otoritas kepada wali mujbir untuk menikahkan anak perempuannya yang masih perawan tanpa persetujuan eksplisit, dengan argumentasi bahwa hal ini bertentangan dengan prinsip dasar Al-Qur'an tentang pernikahan sebagai mitsaqan ghalizān (perjanjian yang kokoh) yang mensyaratkan kesepakatan bebas dari pihak-pihak yang terlibat. Lebih jauh, mubādalāh menekankan bahwa hadis-hadis yang mensyaratkan persetujuan perempuan dalam pernikahan harus dipahami secara substantif, bukan formalistik, sehingga "diam" perempuan tidak dapat secara otomatis diinterpretasikan sebagai persetujuan jika konteksnya mengindikasikan adanya tekanan, intimidasi, atau ketidakmampuan untuk menolak karena struktur kuasa yang timpang dalam keluarga²⁰².

²⁰¹ Sri Wahyuningsih, "Women's Reproductive Autonomy in Islamic Law: Between Classical Fiqh and Contemporary Maqasid Approach," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, 2021 (t.t.).

²⁰² Disusun Oleh dan Zaein Wafa, *POLEMIK WALI MUJBIR PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG - UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA KEKERASAN SEKSUAL*, no. 12 (2022).

Dalam isu nazhar atau hak melihat calon pasangan sebelum menikah, tafsir *mubādalah* mendorong reinterpretasi yang lebih egaliter dengan menegaskan bahwa hak perempuan dalam memandang, mengenal, dan menilai calon suami harus diakui secara setara dan tanpa diskriminasi dengan hak laki-laki untuk melihat calon istri, guna memastikan adanya kebebasan memilih yang genuine dan menghindari pengambilan keputusan di bawah tekanan sistem wali mujbir atau norma sosial yang membatasi interaksi perempuan dengan calon pasangannya. Dalam fikih klasik, terdapat hadis yang membolehkan bahkan menganjurkan laki-laki untuk melihat calon istrinya sebelum melamar agar tidak menyesal setelah menikah, namun hak timbal balik bagi perempuan untuk melihat dan mengenal calon suaminya seringkali tidak diartikulasikan dengan jelas atau bahkan dibatasi dengan argumentasi tentang kehormatan dan menjaga aurat. Pembacaan *mubādalah* menegaskan bahwa dalam prinsip keadilan dan kesalingan, jika laki-laki memiliki hak untuk melihat calon istri untuk memastikan kecocokan, maka perempuan juga harus memiliki hak yang sama untuk melihat dan bahkan berinteraksi dengan calon suami dalam batas-batas kesopanan untuk menilai apakah calon tersebut sesuai dengan harapan dan preferensinya, karena pernikahan adalah komitmen jangka panjang yang akan dijalani oleh kedua belah pihak sehingga keduanya harus memiliki kesempatan yang sama untuk membuat keputusan yang *informed*²⁰³.

Namun demikian, konseptualisasi otonomi reproduksi yang berakar pada pendekatan *bodily autonomy* perlu dikritisi secara hati-hati agar tidak terjebak dalam individualisme liberal yang ahistoris dan ahkontekstual. Dalam banyak masyarakat, termasuk masyarakat Muslim, keputusan reproduksi tidak sepenuhnya berlangsung dalam ruang privat yang steril dari relasi kuasa, melainkan berada dalam jejaring relasi sosial, ekonomi, kultural, dan religius yang timpang. Oleh karena itu, pengakuan normatif atas otonomi reproduksi tidak serta-merta menjamin kebebasan substantif perempuan apabila struktur patriarki masih menempatkan perempuan dalam posisi subordinat secara ekonomi, simbolik, dan moral. Dalam konteks ini, otonomi reproduksi harus dipahami bukan hanya sebagai hak individual abstrak, tetapi sebagai proyek keadilan sosial yang menuntut pembongkaran relasi kuasa yang mengekang kapasitas perempuan untuk benar-benar menggunakan hak tersebut. Tanpa kritik struktural semacam

²⁰³ Musawamah, "Hak Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia."

ini, diskursus otonomi reproduksi berisiko direduksi menjadi retorika hukum yang progresif secara normatif, tetapi lemah secara praksis dan transformatif.

Hak perempuan untuk memilih pasangan dan memutuskan untuk menikah atau tidak menikah didukung oleh penafsiran mubādalāh yang merujuk pada ayat-ayat Al-Qur'an tentang penciptaan manusia secara berpasangan (QS. Adz-Dzariyat: 49) dan penekanan kuat pada prinsip musyawarah dalam mengambil keputusan-keputusan penting dalam keluarga (QS. Asy-Syura: 38 dan QS. Al-Baqarah: 233), bukan sekadar mengikuti tradisi patriarkal, tekanan keluarga, atau pemaksaan dari wali yang mengatasnamakan kepentingan keluarga atau kehormatan. Pembacaan mubādalāh menekankan bahwa ayat-ayat tentang penciptaan berpasangan mengindikasikan bahwa Allah menciptakan pasangan untuk saling melengkapi dan memberikan ketenangan (sakinah), cinta (mawaddah), dan kasih sayang (rahmah), dan tujuan-tujuan ini hanya dapat tercapai jika pernikahan didasarkan pada pilihan bebas dan kecocokan antara kedua pihak, bukan pada paksaan atau kepatuhan buta terhadap otoritas patriarkal. Dalam konteks Indonesia kontemporer dimana perempuan memiliki akses terhadap pendidikan tinggi dan partisipasi ekonomi, pembatasan hak perempuan untuk memilih pasangan tidak hanya bertentangan dengan prinsip keadilan Islam tetapi juga dengan realitas sosial dimana perempuan memiliki kapasitas dan kompetensi penuh untuk membuat keputusan tentang kehidupannya sendiri²⁰⁴.

Dalam praktik fikih klasik, perempuan sering kali mengalami pembatasan signifikan dalam menentukan pilihan sendiri terkait pasangan dan pernikahan karena berbagai konstruksi hukum seperti konsep wali mujbir, pembatasan mobilitas perempuan, dan asumsi tentang kapasitas perempuan yang dianggap kurang dalam membuat keputusan penting, namun tafsir mubādalāh mendorong reinterpretasi kritis terhadap nash-nash yang dijadikan dasar pembatasan tersebut demi mewujudkan keadilan substantif dan memberikan kebebasan kepada perempuan untuk berkeputusan secara mandiri dan bertanggung jawab tentang aspek fundamental kehidupannya. Pembacaan mubādalāh menunjukkan bahwa banyak pembatasan terhadap otonomi perempuan dalam fikih klasik bukan berasal dari teks-teks primer Al-Qur'an dan Hadis yang sahih, melainkan dari interpretasi yang dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural masyarakat Arab abad pertengahan yang sangat patriarkal. Dengan menggunakan metodologi kontekstualisasi dan

²⁰⁴ Musawamah, "Hak Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia."

historisasi, mubādalah membedakan antara prinsip-prinsip universal Islam (seperti keadilan, kesetaraan martabat, dan penghormatan terhadap kehendak individu) dengan praktik-praktik partikular yang terikat konteks historis tertentu, dan menegaskan bahwa dalam konteks kontemporer, implementasi prinsip-prinsip universal tersebut menuntut pengakuan penuh terhadap otonomi perempuan dalam memilih pasangan dan memutuskan untuk menikah²⁰⁵.

Isu kontrasepsi dan perencanaan keluarga yang dalam fikih klasik sering berpusat pada otoritas dan preferensi suami dengan argumentasi bahwa suami adalah kepala keluarga yang bertanggung jawab atas nafkah dan keputusan-keputusan strategis, dalam perspektif mubādalah harus dipahami ulang sebagai keputusan bersama yang diambil melalui musyawarah genuine antara suami dan istri, dengan mengedepankan hak kesehatan reproduksi perempuan, kesiapan fisik dan psikologis keduanya, serta prinsip perencanaan keluarga yang adil dan bertanggung jawab yang mempertimbangkan kesejahteraan seluruh anggota keluarga. Pembacaan mubādalah terhadap hadis-hadis tentang azl (coitus interruptus) menunjukkan bahwa meskipun terdapat perbedaan pendapat ulama tentang apakah azl memerlukan izin istri, argumen-argumen yang mensyaratkan izin istri lebih kuat karena didasarkan pada prinsip bahwa istri memiliki hak reproduksi yang tidak dapat dilanggar secara sepihak oleh suami. Dalam konteks kontemporer dengan berbagai metode kontrasepsi modern yang tersedia, prinsip ini harus diterapkan secara konsisten dimana keputusan tentang apakah menggunakan kontrasepsi, metode apa yang akan digunakan, dan berapa lama kontrasepsi akan digunakan harus menjadi hasil dari kesepakatan bersama yang lebih memprioritaskan suara dan kepentingan perempuan karena perempuanlah yang akan menanggung risiko kesehatan dari kehamilan dan konsekuensi dari penggunaan atau non-penggunaan kontrasepsi²⁰⁶.

Pilihan pasangan suami-istri untuk childfree (tidak memiliki anak) atau membatasi jumlah anak dengan sengaja melalui penggunaan kontrasepsi jangka panjang atau permanen, yang dalam diskursus fikih klasik seringkali dipandang kontroversial atau bahkan dilarang dengan argumentasi tentang kewajiban prokreasi dan perintah untuk memperbanyak keturunan, dalam kerangka Qirā'ah

²⁰⁵ Laili dan Bazikh, "Metode Reformasi Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim Perspektif Khoiruddin Nasution."

²⁰⁶ Latifah Latifah, "Analisis UU TPKS Dan Fikih Mubadalah Dalam Pembelajaran Fikih Pernikahan Di Madrasah Aliyah," *Jurnal Miftahul Ilmi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, no. 3 (2024): 115–27, <https://doi.org/10.59841/miftahulilmi.v1i3.119>.

Mubādalah dapat diterima dan dilegitimasi sebagai bentuk penghormatan terhadap kehendak dan kesiapan fisik serta psikologis perempuan, selama keputusan tersebut dilandasi oleh musyawarah yang matang antara suami dan istri serta didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan keluarga yang komprehensif. Pembacaan mubādalah terhadap hadis "tanakahu tawalladu" (menikahlah dan berketurunanlah) menegaskan bahwa hadis ini tidak dapat dipahami sebagai perintah yang bersifat wajib dan absolut untuk memiliki anak sebanyak mungkin, melainkan sebagai anjuran umum tentang nilai positif dari pernikahan dan keturunan dalam konteks masyarakat Arab pada masa itu yang memerlukan pertumbuhan populasi. Dalam konteks kontemporer dengan berbagai tantangan seperti overpopulasi, keterbatasan sumber daya, perubahan iklim, dan kompleksitas kehidupan modern, keputusan untuk tidak memiliki anak atau membatasi jumlah anak dapat dipandang sebagai pilihan yang rasional dan bahkan dapat sejalan dengan maqasid syariah jika keputusan tersebut didasarkan pada pertimbangan seperti kondisi kesehatan yang tidak memungkinkan, keterbatasan ekonomi yang dapat mempengaruhi kualitas pengasuhan anak, atau prioritas untuk fokus pada pengembangan diri dan kontribusi sosial dalam bentuk lain²⁰⁷.

Tafsir dan fikih mubādalah juga secara khusus menyoroti dan menekankan pentingnya perempuan memperoleh hak penuh dan tanpa hambatan dalam mengakses edukasi kesehatan reproduksi yang komprehensif dan konsultasi kontrasepsi yang berkualitas dari tenaga kesehatan yang kompeten, tanpa tekanan, intimidasi, atau pembatasan dari pihak manapun termasuk suami, keluarga, atau bahkan tenaga kesehatan yang bias gender, agar keputusan reproduksi benar-benar berangkat dari persetujuan yang informed (informed consent) dan pengetahuan yang memadai dari kedua belah pihak tentang berbagai opsi, risiko, dan manfaat dari setiap pilihan. Dalam praktik yang masih sering terjadi, perempuan mengalami hambatan dalam mengakses layanan kontrasepsi karena persyaratan administratif seperti surat izin suami, stigma sosial terhadap perempuan yang menggunakan kontrasepsi (terutama yang belum menikah), atau keterbatasan informasi karena tabu membicarakan masalah reproduksi secara terbuka. Pendekatan mubādalah menegaskan bahwa semua hambatan ini harus dieliminasi karena bertentangan dengan hak perempuan atas kesehatan dan otonomi tubuh yang dijamin dalam Islam melalui prinsip hifzh al-nafs (perlindungan jiwa dan kesehatan). Lebih jauh,

²⁰⁷ Laili dan Bazikh, "Metode Reformasi Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim Perspektif Khoiruddin Nasution."

suami dan keluarga memiliki kewajiban untuk mendukung dan memfasilitasi akses perempuan terhadap informasi dan layanan kesehatan reproduksi sebagai bagian dari tanggung jawab mu'asyarah bil ma'ruf (bergaul dengan baik) dan saling menjaga dalam keluarga²⁰⁸.

Konsep mubādalah yang diterapkan pada pola pengasuhan anak memberikan ruang yang lebih luas dan adil bagi perempuan untuk memainkan peran ganda sebagai ibu yang mengasuh anak sekaligus sebagai partner yang sejajar dengan suami dalam perencanaan keluarga dan pengambilan keputusan tentang pengasuhan, sehingga segala keputusan dan tanggung jawab terkait anak mulai dari keputusan untuk memiliki anak, jumlah anak, pendidikan anak, hingga pembagian tugas pengasuhan sehari-hari tidak menjadi beban sepihak yang hanya ditanggung oleh perempuan melainkan menjadi tanggung jawab bersama yang dibagi secara adil sesuai dengan kapasitas dan kesepakatan masing-masing. Pembacaan mubādalah mengkritisi asumsi dalam fikih klasik dan praktik sosial yang menganggap bahwa pengasuhan anak adalah tanggung jawab utama atau bahkan eksklusif ibu, sementara tanggung jawab ayah hanya terbatas pada penyediaan nafkah ekonomi. Sebaliknya, mubādalah menegaskan bahwa Al-Qur'an dan Hadis mengajarkan keterlibatan aktif kedua orang tua dalam pengasuhan anak, sebagaimana terlihat dalam ayat-ayat tentang kewajiban menyusui yang mensyaratkan musyawarah antara ayah dan ibu (QS. Al-Baqarah: 233), dan berbagai hadis yang menunjukkan keterlibatan Nabi Muhammad dalam mengasuh anak-anaknya. Dengan demikian, pembagian peran dalam pengasuhan harus didasarkan pada prinsip keadilan dan fleksibilitas, bukan pada stereotip gender yang kaku, sehingga perempuan yang memiliki karir profesional tidak harus menanggung double burden (beban ganda) sementara suami hanya berperan sebagai breadwinner²⁰⁹.

Secara umum dan komprehensif, Qirā'ah Mubādalah dalam pembacaan dan reinterpretasi teks-teks fikih klasik tentang nikah, nazhar, kontrasepsi, dan jumlah anak mengarah pada konstruksi paradigma hukum keluarga yang lebih adil, dialogis, dan inklusif, dimana perempuan tidak lagi diperlakukan sebagai objek

²⁰⁸ Lili Rahmawati Siregar dan M. Iqbal Irham, "Perempuan sebagai Kepala Keluarga: Tafsir Qirā'ah Mubādalah," *Jurnal Hawa : Studi Pengarus Utamaan Gender dan Anak* 4, no. 2 (2022): 219, <https://doi.org/10.29300/hawapsga.v4i2.4732>.

²⁰⁹ M. Afiquil Adib dan Natacia Mujahidah, "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Dan Formulasinya Dalam Pola Pengasuhan Anak," *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman Dan Kemasyarakatan* 6, no. 2 (2021): 171–92, <https://doi.org/10.29240/jf.v6i2.3412>.

pasif yang hanya menerima keputusan dari figur otoritas patriarkal, melainkan diberi kedudukan setara sebagai subjek aktif yang memiliki hak penuh dalam mengambil keputusan-keputusan penting yang berkaitan dengan kehidupannya, termasuk keputusan Hak perempuan untuk menentukan jumlah anak yang diinginkan, serta waktu yang tepat dan metode yang sesuai dalam berkeluarga, yang dalam perspektif mubādalah dipandang sebagai hak fundamental yang tidak dapat dikompromikan, secara signifikan mereformasi pemahaman tradisional yang masih dominan dalam masyarakat Muslim bahwa keputusan reproduksi dan jumlah anak bukan hanya domain atau prerogatif suami yang memiliki otoritas sebagai kepala keluarga, melainkan merupakan hasil dari dialog setara dan musyawarah genuine antara suami dan istri yang keduanya memiliki hak suara yang sama penting demi tercapainya kemaslahatan bersama dan kesejahteraan seluruh anggota keluarga. Pembacaan tentang siapa yang akan menjadi pasangan hidupnya, kapan ia siap untuk menikah, apakah ia ingin menggunakan kontrasepsi dan metode apa yang sesuai dengan kondisi kesehatannya, serta berapa jumlah anak yang ingin ia miliki dalam konteks keluarga Muslim modern yang semakin kompleks dan menghadapi berbagai tantangan yang berbeda dari masa fikih klasik dikodifikasi. Implementasi paradigma mubādalah ini memerlukan transformasi multi-level yang mencakup reinterpretasi teks-teks keagamaan dengan metodologi yang lebih kontekstual dan gender-sensitive, reformasi hukum keluarga formal untuk menghapus ketentuan-ketentuan yang diskriminatif, perubahan praktik peradilan agama agar lebih responsif terhadap hak-hak perempuan, sosialisasi dan edukasi masyarakat untuk mengubah mindset patriarkal yang masih dominan, serta penguatan organisasi dan gerakan masyarakat sipil yang memperjuangkan keadilan gender dalam Islam. Dengan transformasi yang komprehensif ini, diharapkan visi Islam tentang keluarga sebagai institusi yang didasarkan pada sakinah (ketenangan), mawaddah (cinta), dan rahmah (kasih sayang) dapat terwujud secara lebih autentik dalam konteks kehidupan Muslim kontemporer yang menghormati kesetaraan, keadilan, dan martabat setiap individu tanpa diskriminasi berbasis gender²¹⁰.

²¹⁰ Adib dan Mujahidah, "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Dan Formulasinya Dalam Pola Pengasuhan Anak."

4.3.2 Analisis Hak Perempuan Atas Keputusan Reproduksi: Perspektif Bodily Autonomy

Otonomi reproduksi perempuan merupakan hak fundamental dan tidak dapat dicabut yang mengacu pada kemampuan dan kewenangan penuh perempuan untuk mengontrol, menentukan, dan membuat keputusan secara independen terkait tubuh dan fungsi reproduksinya tanpa adanya paksaan, manipulasi, koersi, atau intervensi yang tidak dikehendaki dari pihak manapun, termasuk pasangan, keluarga, komunitas, atau negara. Konsep otonomi reproduksi ini sangat penting dan strategis untuk memastikan bahwa perempuan memiliki kebebasan sejati dalam memilih berbagai aspek yang berkaitan dengan reproduksi—mulai dari keputusan untuk hamil atau tidak hamil, kapan waktu yang tepat untuk hamil, berapa jumlah anak yang diinginkan, hingga akses terhadap layanan kesehatan reproduksi yang berkualitas dan non-diskriminatif. Dari perspektif bodily autonomy, tubuh perempuan adalah milik perempuan itu sendiri, dan oleh karena itu hanya perempuan yang memiliki otoritas tertinggi untuk membuat keputusan tentang apa yang terjadi pada tubuhnya, termasuk keputusan yang berkaitan dengan fungsi reproduksi yang secara unik dialami oleh perempuan seperti menstruasi, kehamilan, persalinan, dan menyusui²¹¹.

Hak perempuan atas kesehatan seksual mencakup dimensi yang luas dan komprehensif, termasuk akses yang bebas dari hambatan, aman dari risiko kesehatan, dan dijamin kerahasiaannya terhadap informasi yang akurat dan tidak bias tentang seksualitas dan reproduksi, serta layanan kesehatan reproduksi yang berkualitas tinggi, affordable, dan respectful terhadap martabat dan privasi perempuan. Lebih jauh, hak atas kesehatan seksual juga mencakup hak fundamental untuk menolak atau menerima hubungan seksual secara sadar (conscious), dengan informasi yang memadai (informed), dan tanpa tekanan, ancaman, atau kekerasan dari siapapun, termasuk dari pasangan dalam konteks perkawinan yang sah. Konsep ini menantang pemahaman tradisional yang menganggap bahwa perempuan yang sudah menikah tidak memiliki hak untuk menolak hubungan seksual dengan suami, dan menegaskan bahwa consent (persetujuan) harus menjadi prinsip yang berlaku dalam setiap interaksi seksual,

²¹¹ Asri Reni Handayani dan Nur Arifatus Sholihah, "OTONOMI PEREMPUAN TERHADAP KESEHATAN REPRODUKSI DALAM PERSPEKTIF BUDAYA PATRIARKI SAAT COVID-19," *PREPOTIF: JURNAL KESEHATAN MASYARAKAT* 7, no. 1 (2023): 588–95, <https://doi.org/10.31004/prepotif.v7i1.12970>.

kapanpun dan dalam konteks apapun, karena tubuh perempuan bukanlah properti atau entitas yang dapat diakses oleh orang lain tanpa persetujuan pemiliknya²¹².

Keluarga berencana yang berbasis pada prinsip voluntariness (kesukarelaan) dan informed choice (pilihan yang didasari informasi) menjadi instrumen yang sangat penting dan strategis untuk mewujudkan otonomi reproduksi perempuan, dimana perempuan harus diberi ruang yang luas, dukungan yang memadai, dan informasi yang komprehensif untuk mengambil keputusan yang benar-benar bebas dan informed terkait apakah akan menggunakan kontrasepsi, metode kontrasepsi apa yang paling sesuai dengan kondisi kesehatan dan preferensi personalnya, kapan akan mulai dan berhenti menggunakan kontrasepsi, serta bagaimana mengatur jarak dan jumlah kehamilan sesuai dengan kesiapan fisik, psikologis, dan ekonominya. Pendekatan keluarga berencana yang berbasis otonomi ini berbeda secara fundamental dengan pendekatan-pendekatan sebelumnya yang cenderung bersifat top-down dan target-oriented, dimana perempuan seringkali menjadi objek dari program-program kependudukan yang tidak cukup menghormati hak dan preferensi individual mereka, bahkan dalam beberapa kasus terjadi praktik pemaksaan atau penyesatan dalam penggunaan kontrasepsi tertentu yang melanggar hak reproduksi dan bodily autonomy perempuan²¹³.

Meskipun regulasi nasional di banyak negara, termasuk Indonesia melalui berbagai undang-undang seperti UU Kesehatan dan UU Kesejahteraan Ibu dan Anak, sudah mengakui dan mengatur hak-hak reproduksi perempuan secara normatif, pelaksanaan praktis dari regulasi-regulasi tersebut masih menghadapi kendala signifikan yang bersumber dari persistensi norma-norma sosial dan struktur patriarki yang masih sangat kuat dalam masyarakat, yang secara sistemik membatasi kemandirian dan otonomi perempuan dalam mengambil keputusan atas tubuh dan kesehatan reproduksinya sendiri. Kendala-kendala ini dapat berupa persyaratan administratif yang memberatkan seperti keharusan mendapat izin suami untuk mengakses layanan kontrasepsi tertentu, stigma sosial terhadap perempuan yang aktif dalam mengelola kesehatan reproduksinya, keterbatasan akses geografis dan ekonomis terhadap layanan kesehatan reproduksi terutama di daerah rural dan terpencil, serta kurangnya sensitifitas dan kompetensi tenaga

²¹² Yuyun Feriyanti A, "Otonomi Seksual dan Infeksi Menular Seksual pada Wanita Usia Subur di Indonesia (Analisis Data Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia 2017)" (Universitas Gadjah Mada, 2023),

²¹³ Siregar dan Irham, "Perempuan sebagai Kepala Keluarga."

kesehatan dalam memberikan layanan yang menghormati otonomi dan privasi perempuan. Gap antara regulasi yang progresif dengan implementasi yang masih jauh dari ideal ini menunjukkan bahwa reformasi hukum formal saja tidak cukup tanpa disertai dengan transformasi nilai-nilai sosial dan penguatan kapasitas institusi untuk mengimplementasikan regulasi tersebut secara efektif²¹⁴.

Perspektif bodily autonomy menuntut dengan tegas bahwa harus ada penghormatan penuh dan tanpa kompromi terhadap kebebasan perempuan dalam menentukan waktu yang tepat untuk hamil (kapan akan mulai memiliki anak dan kapan akan berhenti), jarak antar kehamilan yang aman bagi kesehatannya, serta jumlah anak yang diinginkan sesuai dengan keinginan personal, kemampuan fisik dan kesehatan, kapasitas mental dan psikologis, serta pertimbangan ekonomi dan aspirasi hidupnya, tanpa adanya paksaan dari pihak manapun atau diskriminasi berbasis pada pilihan reproduksinya. Prinsip ini mengakui bahwa keputusan tentang reproduksi adalah salah satu keputusan paling personal dan consequential dalam kehidupan seseorang, yang akan mempengaruhi tidak hanya kesehatan fisik tetapi juga kesejahteraan psikologis, peluang ekonomi, dan kualitas hidup secara keseluruhan, sehingga keputusan ini harus sepenuhnya berada di tangan individu yang akan menanggung konsekuensinya. Dalam konteks ini, tekanan sosial untuk memiliki anak segera setelah menikah, untuk terus hamil sampai mendapatkan anak laki-laki, atau untuk memiliki banyak anak atas nama nilai religius atau kultural, harus dipandang sebagai bentuk pelanggaran terhadap otonomi reproduksi perempuan yang tidak dapat dibenarkan.

Pendidikan kesehatan reproduksi yang komprehensif, akurat, dan age-appropriate, serta pemberdayaan perempuan melalui peningkatan akses terhadap pendidikan formal, pelatihan keterampilan, dan peluang ekonomi, sangat krusial dan merupakan prasyarat untuk meningkatkan otonomi perempuan dalam kesehatan reproduksi, sehingga mereka memiliki pengetahuan yang memadai tentang tubuh dan fungsi reproduksinya, memiliki kepercayaan diri dan kemampuan untuk melakukan negosiasi dalam relasi dengan pasangan dan keluarga tentang keputusan-keputusan reproduksi, serta memiliki akses yang tidak terhalangi kepada layanan kesehatan seksual dan reproduksi yang berkualitas dan menghormati hak-hak mereka. Penelitian-penelitian menunjukkan korelasi yang sangat kuat antara tingkat pendidikan perempuan dengan berbagai indikator

²¹⁴ Aulia Nabila dan Yunita Desmawati, "PEMBARUAN HUKUM PERLINDUNGAN HAK ATAS KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN DI INDONESIA," *Jurnal Hukum & Pembangunan* 52, no. 1 (2022),

kesehatan reproduksi seperti usia pernikahan pertama, jumlah anak, penggunaan kontrasepsi, dan akses terhadap layanan kesehatan maternal. Perempuan yang berpendidikan lebih tinggi cenderung menikah pada usia yang lebih matang, memiliki jumlah anak yang lebih sedikit tetapi dengan kualitas pengasuhan yang lebih baik, lebih aktif menggunakan kontrasepsi untuk mengatur kehamilan, dan lebih proaktif dalam mencari layanan kesehatan ketika diperlukan. Pemberdayaan ekonomi juga sangat penting karena memberikan bargaining power kepada perempuan dalam negosiasi dengan pasangan dan mengurangi ketergantungan ekonomi yang seringkali menjadi faktor yang membuat perempuan sulit untuk menolak keputusan reproduksi yang tidak sesuai dengan kehendaknya²¹⁵.

Hak atas kesehatan reproduksi perempuan harus dilindungi dan dijamin pemenuhannya melalui kebijakan publik dan regulasi hukum yang secara eksplisit menjamin prinsip-prinsip non-diskriminasi dalam akses terhadap layanan kesehatan reproduksi (tidak boleh ada diskriminasi berdasarkan status perkawinan, usia, orientasi seksual, status ekonomi, atau karakteristik lainnya), perlindungan terhadap privasi dan data personal yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi, serta jaminan kerahasiaan dalam seluruh proses pengambilan keputusan dan pemberian pelayanan kesehatan seksual dan reproduksi. Prinsip non-diskriminasi sangat penting untuk memastikan bahwa semua perempuan, terlepas dari latar belakang mereka, dapat mengakses layanan kesehatan reproduksi yang mereka butuhkan. Dalam praktik yang masih sering terjadi, perempuan yang belum menikah seringkali menghadapi stigma dan hambatan dalam mengakses informasi dan layanan kesehatan reproduksi, perempuan miskin menghadapi hambatan finansial, dan perempuan di daerah terpencil menghadapi hambatan geografis. Perlindungan privasi dan kerahasiaan juga sangat penting terutama dalam konteks masyarakat yang masih konservatif dimana perempuan yang mengakses layanan kesehatan reproduksi tertentu dapat menghadapi stigma sosial dan bahkan kekerasan jika informasi tersebut bocor atau diketahui oleh pihak-pihak yang tidak berkepentingan²¹⁶.

²¹⁵, Sri Mulyani dkk., "IMPLEMENTASI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM PROGRAM KELUARGA BERENCANA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NOMOR 52 TAHUN 2009 TENTANG PERKEMBANGAN KEPENDUDUKAN DAN PEMBANGUNAN KELUARGA," *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi* 5, no. 2 (2017), <https://doi.org/10.20961/hpe.v5i2.18302>.

²¹⁶, dkk., "IMPLEMENTASI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM PROGRAM KELUARGA BERENCANA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NOMOR 52 TAHUN 2009 TENTANG PERKEMBANGAN KEPENDUDUKAN DAN PEMBANGUNAN KELUARGA."

Perempuan yang memiliki otonomi penuh dalam mempertahankan dan mengambil keputusan tentang kesehatan reproduksinya, termasuk hak untuk menolak hubungan seksual yang tidak aman dan hak untuk menggunakan metode proteksi seperti kondom, juga akan lebih mampu dan empowered untuk mencegah dan mengatasi berbagai risiko kesehatan seperti infeksi menular seksual (IMS) termasuk HIV/AIDS, serta berbagai penyakit dan komplikasi reproduksi lainnya seperti kanker serviks, infeksi saluran reproduksi, atau komplikasi kehamilan dan persalinan, yang pada gilirannya akan meningkatkan kualitas hidup dan kesejahteraan perempuan secara menyeluruh. Kurangnya otonomi dalam keputusan seksual dan reproduksi seringkali menjadi faktor yang membuat perempuan rentan terhadap IMS karena mereka tidak memiliki kekuatan untuk menuntut pasangannya menggunakan kondom atau untuk menolak hubungan seksual dengan pasangan yang memiliki risiko tinggi. Demikian pula, perempuan yang tidak memiliki kontrol atas keputusan tentang kehamilan dapat mengalami kehamilan yang terlalu dini, terlalu sering, atau pada usia yang terlalu tua, yang semuanya meningkatkan risiko komplikasi maternal dan mortalitas. Dengan demikian, penghormatan terhadap otonomi reproduksi bukan hanya isu keadilan dan hak asasi manusia, tetapi juga merupakan strategi kesehatan publik yang efektif untuk meningkatkan indikator kesehatan reproduksi dan mengurangi beban penyakit²¹⁷.

Pendekatan berbasis hak asasi manusia (human rights-based approach) dalam kebijakan dan program keluarga berencana menekankan dengan kuat perlunya penghormatan maksimal terhadap pilihan hidup dan keputusan reproduksi perempuan yang harus dibuat secara sukarela (voluntary), dengan informasi yang lengkap dan akurat (informed), tanpa paksaan atau koersi (non-coercive), serta terhindar dari tekanan-tekanan sosial, ekonomi, maupun budaya yang bersifat memaksa atau manipulatif yang dapat mengganggu kebebasan sejati perempuan dalam mengambil keputusan. Pendekatan ini merupakan evolusi dari pendekatan-pendekatan keluarga berencana sebelumnya yang lebih fokus pada target demografis dan seringkali mengabaikan hak-hak individual. Dalam pendekatan berbasis HAM, tujuan program keluarga berencana bukan lagi semata-mata untuk mencapai target penurunan fertilitas atau pertumbuhan penduduk, melainkan untuk memberdayakan perempuan dan pasangan untuk membuat

²¹⁷ A, "Otonomi Seksual dan Infeksi Menular Seksual pada Wanita Usia Subur di Indonesia (Analisis Data Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia 2017)."

keputusan reproduksi yang sesuai dengan keinginan dan kepentingan terbaik mereka, dengan memastikan bahwa mereka memiliki akses terhadap informasi, layanan, dan sumber daya yang diperlukan untuk mengimplementasikan keputusan mereka. Dalam kerangka ini, indikator keberhasilan program keluarga berencana bukan hanya dilihat dari angka prevalensi kontrasepsi, tetapi juga dari sejauh mana perempuan merasa puas dengan pilihan yang mereka buat, sejauh mana mereka merasa dihormati dalam proses pengambilan keputusan, dan sejauh mana keputusan mereka bebas dari paksaan²¹⁸.

Dengan menghormati secara penuh dan konsisten otonomi tubuh dan keputusan reproduksi perempuan, tanpa diskriminasi atau pembatasan yang tidak berdasar, maka cita-cita keadilan gender akan semakin terwujud dalam berbagai level mulai dari level keluarga dimana relasi antara suami dan istri menjadi lebih setara dan dialogis, level komunitas dimana norma-norma yang diskriminatif terhadap perempuan dapat ditransformasi, hingga level makro masyarakat dan negara, yang sekaligus akan mendorong tercapainya kesejahteraan sosial yang lebih inklusif dan proses pembangunan berkelanjutan yang lebih berkeadilan karena perempuan yang sehat, terdidik, dan empowered dapat berkontribusi secara optimal dalam berbagai aspek kehidupan ekonomi, sosial, dan politik. Berbagai penelitian dan data empiris menunjukkan bahwa negara-negara yang memiliki indikator kesetaraan gender yang tinggi, termasuk dalam aspek kesehatan reproduksi dan otonomi tubuh perempuan, cenderung memiliki tingkat pembangunan manusia yang lebih tinggi, pertumbuhan ekonomi yang lebih inklusif, tingkat kemiskinan yang lebih rendah, serta stabilitas sosial dan politik yang lebih baik. Sebaliknya, ketimpangan gender dan pelanggaran terhadap hak-hak reproduksi perempuan tidak hanya merugikan perempuan secara individual, tetapi juga menghambat pembangunan masyarakat secara keseluruhan karena menciptakan siklus kemiskinan, menurunkan produktivitas, dan melanggengkan ketidakadilan struktural yang mempengaruhi generasi-generasi berikutnya²¹⁹

²¹⁸ dkk., "IMPLEMENTASI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM PROGRAM KELUARGA BERENCANA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NOMOR 52 TAHUN 2009 TENTANG PERKEMBANGAN KEPENDUDUKAN DAN PEMBANGUNAN KELUARGA."

²¹⁹ A, "Otonomi Seksual dan Infeksi Menular Seksual pada Wanita Usia Subur di Indonesia (Analisis Data Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia 2017)."

BAB V

PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya mengenai hak reproduksi perempuan dalam fikih keluarga kontemporer dengan analisis paradigma Qirā'ah Mubādalah dan Bodily Autonomy, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai jawaban atas rumusan masalah yang telah ditetapkan.

Qirā'ah Mubādalah merupakan metode penafsiran teks keislaman yang menekankan prinsip kesalingan, kesetaraan, dan keadilan resiprokal antara laki-laki dan perempuan. Paradigma ini menawarkan reinterpretasi terhadap teks-teks fikih klasik yang selama ini cenderung androsentris dan patriarkal. Dalam implementasinya pada isu-isu fikih keluarga, Qirā'ah Mubādalah mendorong transformasi pemahaman dari relasi hierarkis menjadi kemitraan setara dalam perkawinan, di mana keputusan-keputusan penting seperti pengasuhan anak, kontrasepsi, dan perencanaan keluarga harus didasarkan pada musyawarah dan kesepakatan bersama. Metode ini secara operasional mengintegrasikan prinsip-prinsip dasar seperti keadilan ('adl), musyawarah (shūrā), dan persetujuan mutual (tarāḍī) untuk mereformasi konstruksi fikih klasik yang memberikan otoritas dominan kepada suami, menjadikan istri sebagai subjek aktif yang memiliki hak setara dalam pengambilan keputusan keluarga.

Konsep bodily autonomy dapat diintegrasikan dalam kerangka fikih keluarga melalui landasan filosofis dan yuridis yang bersumber dari prinsip-prinsip Islam fundamental seperti karāmah insāniyyah (martabat kemanusiaan), ḥurriyyah (kebebasan), dan maqāṣid al-syarī'ah khususnya ḥifz al-nafs (perlindungan jiwa). Integrasi ini memerlukan pendekatan hermeneutika kontekstual dan maqashidi yang mereinterpretasi teks-teks klasik dengan mempertimbangkan konteks historis dan kebutuhan kontemporer. Model integrasi yang diusulkan mencakup pengakuan eksplisit terhadap hak perempuan untuk memberikan atau menolak persetujuan (consent) dalam setiap interaksi seksual, hak untuk mengakses layanan kesehatan reproduksi tanpa hambatan, dan hak untuk membuat keputusan mandiri terkait kontrasepsi dan perencanaan keluarga. Meskipun menghadapi tantangan dari interpretasi konservatif dan struktur patriarkal, integrasi bodily autonomy dengan nilai-nilai Islam dapat terwujud melalui transformasi multi-level yang mencakup reformasi regulasi, perubahan praktik peradilan, dan sosialisasi pemahaman progresif di masyarakat.

Dalam perspektif Qirā'ah Mubādalāh, hak perempuan atas keputusan reproduksi mengalami reposisi fundamental dari objek pasif menjadi subjek aktif yang memiliki otonomi penuh. Analisis terhadap fikih klasik menunjukkan bahwa konstruksi patriarkal yang memberikan otoritas dominan kepada suami dalam keputusan reproduksi tidak memiliki justifikasi teologis yang kuat ketika diinterpretasikan melalui prinsip kesalingan dan keadilan. Paradigma bodily autonomy memperkuat posisi ini dengan menegaskan bahwa perempuan memiliki hak fundamental untuk mengontrol tubuh dan fungsi reproduksinya tanpa paksaan, termasuk hak untuk menentukan waktu kehamilan, jarak kelahiran, jumlah anak, serta akses terhadap kontrasepsi dan layanan kesehatan reproduksi. Status hukum hak reproduksi perempuan dalam kedua paradigma ini mencakup: hak memilih pasangan secara bebas dan informed, hak memberikan atau menolak persetujuan dalam relasi seksual bahkan dalam perkawinan, hak mengakses informasi dan layanan kesehatan reproduksi komprehensif, hak menentukan keputusan kontrasepsi berdasarkan kondisi kesehatan dan preferensi personal, dan hak berpartisipasi setara dengan suami dalam keputusan tentang jumlah dan jarak kelahiran anak. Implementasi hak-hak ini memerlukan transformasi struktural yang mencakup reformasi hukum keluarga, penguatan sensitivitas gender dalam sistem peradilan, dan perubahan norma sosial yang masih didominasi oleh nilai-nilai patriarkal.

5.2 Saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah diuraikan, penelitian ini memberikan beberapa rekomendasi strategis yang ditujukan kepada berbagai stakeholders untuk mewujudkan perlindungan hak reproduksi perempuan yang lebih substantif dalam konteks hukum keluarga Islam:

5.2.1 Pemerintah dan Pembuat Kebijakan

1. Reformasi Regulasi Hukum Keluarga: Pemerintah perlu melakukan revisi komprehensif terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan regulasi terkait untuk menghapus ketentuan-ketentuan yang diskriminatif dan tidak responsif terhadap hak reproduksi perempuan. Revisi ini harus mengintegrasikan prinsip-prinsip mubādalāh, keadilan gender, dan bodily autonomy dengan tetap mempertahankan nilai-nilai fundamental Islam.
2. Penguatan Akses Layanan Kesehatan Reproduksi: Pemerintah perlu mengalokasikan anggaran yang memadai untuk memastikan ketersediaan dan aksesibilitas layanan kesehatan reproduksi yang berkualitas, terjangkau, dan non-diskriminatif, terutama di daerah-daerah rural dan terpencil. Kebijakan

kesehatan reproduksi harus berbasis pada prinsip voluntariness dan informed choice, bukan target-oriented yang dapat melanggar hak perempuan.

3. Eliminasi Hambatan Administratif: Persyaratan administratif yang memberatkan perempuan dalam mengakses layanan kesehatan reproduksi, seperti keharusan mendapat izin suami, perlu dihapuskan atau direformulasi untuk menghormati otonomi perempuan. Regulasi tentang dispensasi nikah perlu diperketat dengan mensyaratkan evaluasi rigorous tentang kesiapan fisik dan psikologis calon mempelai.

5.2.2 Lembaga Peradilan Agama

1. Peningkatan Sensitivitas Gender Hakim: Mahkamah Agung dan pengadilan agama perlu mengembangkan program pelatihan berkelanjutan bagi hakim-hakim agama tentang perspektif gender, hak reproduksi, dan metodologi interpretasi fikih yang kontekstual. Pelatihan ini harus mencakup pemahaman tentang paradigma Qirā'ah Mubādalah dan pendekatan maqāsidī dalam penyelesaian perkara.
2. Pengembangan Yurisprudensi Progresif: Pengadilan agama perlu mengembangkan yurisprudensi yang melindungi hak reproduksi perempuan dengan memberikan putusan-putusan yang sensitif gender dan berbasis pada prinsip keadilan substantif. Putusan-putusan progresif ini dapat menjadi preseden bagi kasus-kasus serupa dan mendorong transformasi praktik peradilan secara bertahap.
3. Peningkatan Aksesibilitas Layanan Peradilan: Pengadilan agama perlu mengembangkan mekanisme yang memudahkan perempuan untuk mengakses keadilan, termasuk melalui penyediaan layanan bantuan hukum gratis, simplifikasi prosedur, dan penggunaan teknologi untuk mengurangi hambatan geografis dan ekonomis.

5.2.3 Lembaga Pendidikan dan Akademisi

1. Pengembangan Kajian Fikih Feminis: Perguruan tinggi Islam perlu mengembangkan program studi dan pusat kajian yang fokus pada studi gender dalam Islam, termasuk kajian tentang fikih mubādalah, hermeneutika feminis, dan reinterpretasi teks-teks keagamaan dengan perspektif keadilan gender. Lembaga-lembaga ini dapat menjadi pusat produksi pengetahuan dan advokasi untuk reformasi hukum keluarga Islam.

2. Penelitian Interdisipliner: Akademisi perlu melakukan penelitian interdisipliner yang mengintegrasikan perspektif hukum Islam, kesehatan publik, psikologi, sosiologi, dan hak asasi manusia untuk memberikan pemahaman yang komprehensif tentang isu-isu kesehatan reproduksi perempuan dan merumuskan solusi yang holistik

DAFTAR PUSTAKA

- , Sri Mulyani, Yovita A Mangesti, dan Arief Suryana. "IMPLEMENTASI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM PROGRAM KELUARGA BERENCANA BERDASARKAN UNDANG-UNDANG NOMOR 52 TAHUN 2009 TENTANG PERKEMBANGAN KEPENDUDUKAN DAN PEMBANGUNAN KELUARGA." *Jurnal Hukum dan Pembangunan Ekonomi* 5, no. 2 (2017). <https://doi.org/10.20961/hpe.v5i2.18302>.
- A, Yuyun Feriyanti. "Otonomi Seksual dan Infeksi Menular Seksual pada Wanita Usia Subur di Indonesia (Analisis Data Survei Demografi dan Kesehatan Indonesia 2017)." Universitas Gadjah Mada, 2023. <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/222467>.
- Abdul Kodir, Faqihuddin. "Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender." *Jurnal Islam Indonesia* 6, no. 2 (2017): 1–24.
- Abdul Kodir, Faqihuddin. *Qirā'ah Mubādalāh Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Cetakan V. IRCiSoD, 2023.
- Adib, M. Afiquil, dan Natacia Mujahidah. "Konsep Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir Dan Formulasinya Dalam Pola Pengasuhan Anak." *FOKUS Jurnal Kajian Keislaman Dan Kemasyarakatan* 6, no. 2 (2021): 171–92. <https://doi.org/10.29240/jf.v6i2.3412>.
- Admin. "Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam." *Islam & Keluarga. Radarhukum.id*, 10 Agustus 2024. <https://radarhukum.id/2024/08/10/relasi-suami-istri-dalam-perspektif-hukum-keluarga-islam/>.
- Admin. "Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Keluarga Islam." *Islam & Keluarga. Radarhukum.id*, 10 Agustus 2024. <https://radarhukum.id/2024/08/10/relasi-suami-istri-dalam-perspektif-hukum-keluarga-islam/>.
- Adrian, Muhammad Fikri, dan Zeni Ayu Ariani. "Reconstructing Fiqh in Post-Reform Indonesia: From Theocentric to Anthropocentric Paradigms." *Indonesian Journal of Interdisciplinary Islamic Studies* 8, no. 1 (2025): 103–26. <https://doi.org/10.20885/ijis.vol8.iss1.art5>.
- Agustina, Arifah Millati. "Contestation between Fiqh and Culture in Indonesia: The Maqāṣid al-Sharī'ah Paradigm in Dangers of Forced Marriage against Women." *Sawwa: Jurnal Studi Gender* 18, no. 2 (2023): 147–68. <https://doi.org/10.21580/sa.v18i2.17280>.
- Al-Raysuni, Ahmad. *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2005.
- Alwi Hs, Muhammad. "Epistemologi Tafsir: Mengurai Relasi Filsafat dengan Al-Qur'an." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 1 (2019): 1. <https://doi.org/10.22373/substantia.v21i1.4687>.
- Anisah Dwi Lestari P. "QIRA'AH MUBADALAH DAN ARAH KEMAJUAN TAFSIR ADIL GENDER: APLIKASI PRINSIP RESIPROSITAS TERHADAP ALQURAN SURAHALI IMRAN: 14." *2020 Muasaroh: Jurnal Kajian Islam Kontemporer* Vol 2 No.1 (t.t.).
- Ass'ari, Ahmad, dan Dian Diyanti Putri. *Konstruksi Makna Keluarga Sakinah pada Pasangan Muslim Milenial: Kajian Sosiologi Keluarga dan Fiqh Munakahat*. t.t.

- Ats-Tsauri, Fajrul Islam. “Kesetaraan Gender Dalam Islam: Reinterpretasi Kedudukan Perempuan.” *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 9, no. 2 (2020): 106–32. <https://doi.org/10.22219/progresiva.v9i2.14874>.
- Auda, Jasser. *Reclaiming the mosque: The role of women in Islam’s house of worship*. Claritas Books, 2017. [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=1_djEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA13&dq=Auda,+J.+\(2021\).+Reclaiming+the+Mosque:+The+Role+of+Women+in+Islam%27s+House+of+Worship.+Claritas+Books.&ots=_BgMZCYCQC2&sig=q1FrlpEEYvaWtKakcL_WpFRp7-U](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=1_djEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA13&dq=Auda,+J.+(2021).+Reclaiming+the+Mosque:+The+Role+of+Women+in+Islam%27s+House+of+Worship.+Claritas+Books.&ots=_BgMZCYCQC2&sig=q1FrlpEEYvaWtKakcL_WpFRp7-U).
- Author. “Otonomi Tubuh Perempuan Dengan Disabilitas Psikososial Korban Kekerasan Seksual Dalam Pusaran Hukum Indonesia Yang Terbalik.” *Remisi*, 7 Agustus 2024. <https://remisi.org/2024/08/07/otonomi-tubuh-perempuan-dengan-disabilitas-psikososial-korban-kekerasan-seksual-dalam-pusaran-hukum-indonesia-yang-terbalik/>.
- Badan Pusat Statistik, Indonesia. “Statistik Kesehatan 2022.” Diakses 9 Agustus 2025. <https://www.bps.go.id/id/publication/2023/08/31/923a16f1d75232565f1e0446/statistik-kesehatan-2022.html>.
- Baidhawi, Qosim, dan Qomaruzzaman Qomaruzzaman. “ANALISIS FIQIH MUNAKAHAT DAN HAK ASASI MANUSIA TERHADAP PERKAWINAN PAKSA.” *Al-Usroh* 4, no. 2 (2024): 260–74. <https://doi.org/10.24260/al-usroh.v4i2.3547>.
- Betrilia, Betrilia, Nakayla Azzahwa, Sudirman Sitepu, dan Dwi Putri Lestatika. “Kesenjangan Gender Dalam Pengambilan Keputusan Kesehatan Reproduksi: Dampak Terhadap Kesejahteraan Perempuan.” *Jurnal Kajian Hukum Dan Kebijakan Publik | E-ISSN : 3031-8882* 2, no. 1 (2024): 475–79. <https://doi.org/10.62379/p2wffw80>.
- Bidayati, Kholis. *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019*. Penerbit A-Empat, 2021.
- Bidayati, Kholis. *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019*. Penerbit A-Empat, 2021. <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=w3RWEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Kholis+Bidayati.+Perlindungan+Hak+Reproduksi+Perempuan+dan+Interpretasinya+di+Pengadilan+Agama:+Studi+Putusan+Pengadilan+Agama+di+DKI+Jakarta+2015-2019.+Penerbit+A-Empat,+2021.&ots=Ho8jcMMbyq&sig=uHY-5NBoU7kUREmV6QoiR7KZeeU>.
- Bidayati, Kholis. *Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dan Interpretasinya di Pengadilan Agama: Studi Putusan Pengadilan Agama di DKI Jakarta 2015-2019*. Penerbit A-Empat, 2021.
- Boniol, Mathieu, Teena Kunjumen, Tapas Sadasivan Nair, Amani Siyam, James Campbell, dan Khassoum Diallo. “The Global Health Workforce Stock and Distribution in 2020 and 2030: A Threat to Equity and ‘Universal’ Health Coverage?” *BMJ Global Health* 7, no. 6 (2022): e009316. <https://doi.org/10.1136/bmjgh-2022-009316>.
- CFLS, Drs Dadang Jaya, MH, dan Adv Assist Prof Dr Hamdan Firmansyah MH MMPd. *FIKIH MUNAKAHAT SEKUPU DALAM PERNIKAHAN*. PT Arr Rad Pratama, 2024.

- Childress, James F., Ruth R. Faden, Ruth D. Gaare, dkk. "Public health ethics: mapping the terrain." *Journal of Law, Medicine & Ethics* 30, no. 2 (2002): 170–78.
- Crenshaw, K., Gotanda, N., Peller, G., & Thomas, K. (Eds.). "Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement (Revised ed.)." 2021, *The New Press.*, t.t.
- Dondorp, Wybo, dan Guido de Wert. "Innovative reproductive technologies: risks and responsibilities." *Human Reproduction* 26, no. 7 (2011): 1604–8.
- Dupré, Catherine. *The age of dignity: human rights and constitutionalism in Europe*. Bloomsbury Publishing, 2016.
[https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=YLO6CgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Dupr%C3%A9,+C.+\(2021\).+The+Age+of+Dignity:+Human+Rights+and+Constitutionalism+in+Europe.+Hart+Publishing.&ots=ocuUYjMwxv&sig=6oJ5KDQv2BqV38Ay8WHr-tcwTzk](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=YLO6CgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Dupr%C3%A9,+C.+(2021).+The+Age+of+Dignity:+Human+Rights+and+Constitutionalism+in+Europe.+Hart+Publishing.&ots=ocuUYjMwxv&sig=6oJ5KDQv2BqV38Ay8WHr-tcwTzk)
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Rekonstruksi metodologis wacana kesetaraan gender dalam Islam*. PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2002.
- Erdman, J. N., Cook, R. J. "Reproductive Rights. In D. Moeckli, S. Shah, & S. Sivakumaran (Eds.), *International Human Rights Law* (3rd ed." 2020, *Oxford University Press.*, t.t., 334–56.
- Faisol, Syahid Akhmad, dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah. "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi." *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2023): 267–86. <https://doi.org/10.55210/assyariah.v9i2.1129>.
- Faisol, Syahid Akhmad, dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah. "Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi." *Asy-Syari'ah : Jurnal Hukum Islam* 9, no. 2 (2023): 267–86. <https://doi.org/10.55210/assyariah.v9i2.1129>.
- Faisol, Syahid Akhmad, dan Hawa' Hidayatul Hikmiyah. *Hak Reproduksi Perempuan Dalam Pemikiran Husein Muhammad Dan Masdar Farid Mas'udi*. t.t.
- Faqihuddin Abdul Qadir. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Diva Press, t.t.
- Farchiyah, Frieda, Rifqy Fikri Sukmawan, Tiar Septika Kurniawati Purba, Anisa Bela, dan Imtinan Imtinan. "KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN DI INDONESIA DALAM PERSPEKTIF GENDER." *Prosiding Seminar Nasional Kesehatan Masyarakat 2024* 2, no. 1 (2021): 73–83.
- FARDIANA FIKRIA QUR'ANY. "Pengantar Konsepsi Teologi Feminisme Islam." 2022-05-14 14:10:08, t.t.
- FITRIAH, NAIMATUL. "CHILDFREE DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'ĀN." PhD Thesis, UNIVERSITAS ANNUQAYAH, 2022. <http://repository.ua.ac.id/id/eprint/247/>.
- Ghaly, Mohammed. *Islamic perspectives on the principles of biomedical ethics*. Vol. 1. World scientific, 2016.
[https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=0nXQDAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Ghaly,+M.+\(2021\).+Islamic+Perspectives+on+the+Principles+of+Biomedical+Ethics.+In+F.+Semplici+\(Ed.\),+Bioethics+in+Cultural+Contexts:+Reflections+on+Methods+and+Finitude+\(pp.+113-134\).+Springer&ots=FOugxY2_RF&sig=ABoPudAnr8Bm35e4fGGoQ_NtewU](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=0nXQDAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=Ghaly,+M.+(2021).+Islamic+Perspectives+on+the+Principles+of+Biomedical+Ethics.+In+F.+Semplici+(Ed.),+Bioethics+in+Cultural+Contexts:+Reflections+on+Methods+and+Finitude+(pp.+113-134).+Springer&ots=FOugxY2_RF&sig=ABoPudAnr8Bm35e4fGGoQ_NtewU)

- Ghummiah, Shivi Mala, dan Lisna Muallifah. "Islam dan Isu Gender: Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Relasi Pernikahan." *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 73–92. <https://doi.org/10.32332/syakhshiyah.v4i1.9251>.
- Ghummiah, Shivi Mala, dan Lisna Muallifah. "Islam dan Isu Gender: Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Relasi Pernikahan." *Syakhshiyah Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2024): 73–92. <https://doi.org/10.32332/syakhshiyah.v4i1.9251>.
- Hafidz, Maida. *PENERAPAN TEORI QIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*. t.t.
- Hafidz, Maida. *PENERAPAN TEORI QIRĀ'AH MUBĀDALAH TERHADAP ANALISIS WAKTU DAN JUMLAH JATUHNYA DALAM KONSEP TALAK TIGA*. t.t.
- Handayani, Asri Reni, dan Nur Arifatus Sholihah. "OTONOMI PEREMPUAN TERHADAP KESEHATAN REPRODUKSI DALAM PERSPEKTIF BUDAYA PATRIARKI SAAT COVID-19." *PREPOTIF : JURNAL KESEHATAN MASYARAKAT* 7, no. 1 (2023): 588–95. <https://doi.org/10.31004/prepotif.v7i1.12970>.
- Handayani, Asri Reni, dan Nur Arifatus Sholihah. "OTONOMI PEREMPUAN TERHADAP KESEHATAN REPRODUKSI DALAM PERSPEKTIF BUDAYA PATRIARKI SAAT COVID-19." *PREPOTIF : JURNAL KESEHATAN MASYARAKAT* 7, no. 1 (2023): 588–95. <https://doi.org/10.31004/prepotif.v7i1.12970>.
- Handayani, Yulmitra, dan Mukhammad Nur Hadi. "Interpretasi Progresif Hadis-Hadis Tema Perempuan: Studi Aplikasi Teori Qira'ah Mubadalah." *HUMANISMA : Journal of Gender Studies* 4, no. 2 (2020): 157. <https://doi.org/10.30983/humanisme.v4i2.3462>.
- Harris, David John, Michael O'boyle, Ed Bates, dan Carla Buckley. *Law of the European convention on human rights*. Oxford university press, 2023. [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=TmewEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Harris,+D.,+O%27Boyle,+M.,+%26+Warbrick,+C.+\(2021\).+Law+of+the+European+Convention+on+Human+Rights+\(4th+ed.\).+Oxford+University+Press.&ots=FBqj5KBDVn&sig=EAZpy28cBLEHL8FEYbZYRMWMN50](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=TmewEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Harris,+D.,+O%27Boyle,+M.,+%26+Warbrick,+C.+(2021).+Law+of+the+European+Convention+on+Human+Rights+(4th+ed.).+Oxford+University+Press.&ots=FBqj5KBDVn&sig=EAZpy28cBLEHL8FEYbZYRMWMN50).
- Hasan, A. G. "Contours of Equity and Justice in Islamic Law." 2020 *Palgrave Macmillan.*, t.t.
- Hasan, Ahmad Fuad. "Otonomi Tubuh Perempuan dalam Pandangan KH. Husein Muhammad." *Rechtenstudent* 3, no. 1 (2022): 1–15. <https://doi.org/10.35719/rch.v3i1.96>.
- Hasan, Ibnu Paqih. "CHILD FREE CHOICE IN THE DIALECTIC BETWEEN HUMAN RIGHTS AND ISLAMIC LAW:: Navigating Bodily Autonomy and Hifz al-Nasl | MAQASHID." *Diakses* 16 Agustus 2025. <https://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid/article/view/2073>.
- Hasan, Syafiq Riza, Fathan Jihadul Islam, dan Farchan Mu'aziz. "MENINJAU ULANG TEORI PERTUMBUHAN POPULASI MALTHUSIAN DALAM PERSPEKTIF HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM MENINJAU ULANG TEORI PERTUMBUHAN POPULASI MALTHUSIAN DALAM PERSPEKTIF HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM." *Al-Majaalis : Jurnal Dirasat Islamiyah* 11, no. 2 (2024): 230–44. <https://doi.org/10.37397/amj.v11i2.562>.

- Hasbi Ashiddiqi, Mohammad, dan Naufal Dermawan. “PERAN FIQIH MUNAKAHAT DALAM PERNIKAHAN MUSLIM: PANDUAN UNTUK KEHIDUPAN BERUMAH TANGGA YANG BAHAGIA.” *Muadalah: Jurnal Hukum* 3, no. 2 (2023): 89–98. <https://doi.org/10.47945/muadalah.v3i2.1158>.
- Herlena, Winceh, dan Muads Hasri. “TAFSIR QS. AN-NUR 24:32 TENTANG ANJURAN MENIKAH (Studi Analisis Hermeneutika Ma’na Cum Maghza).” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur’an dan al-Hadits* 14, no. 2 (2020): 205–20. <https://doi.org/10.24042/al-dzikra.v14i2.7010>.
- Hermanto, Agus. *Problematika hukum keluarga Islam di Indonesia*. Literasi Nusantara, 2021.
- Herring, Jonathan. “Care Ethics in Obligations, Commitments, and Family Law.” *Jerusalem Review of Legal Studies* 22, no. 1 (2020): 114–29.
- Hidayah, Nurul. *Mubadalah sebagai Paradigma Kesalingan dalam Relasi Suami Istri*. t.t.
- Holm, S, Takala, T. “High-Tech Medicine and Emerging Ethical Challenges.” 2020. *Routledge*, t.t.
- Hunt, P., Bueno de Mesquita, J. “The Right to Sexual and Reproductive Health. In E. Riedel, G. Giacca, & C. Golay (Eds.), *Economic, Social, and Cultural Rights in International Law*.” 2021 *oxford University Press*, t.t., 225–48.
- Husna, Fina Mazida, Insan Mahmud, Elvi Khasanah, dkk. “REFLEKSI HERMENEUTIKA DALAM STUDI ISLAM Mengupas Pemikiran Tokoh Hermeneutika Barat Maupun Timur (Islam).” *Penerbit Tahta Media*, 2024. <http://tahtamedia.co.id/index.php/issj/article/view/723>.
- Ilyas, Hamim, Siti Syamsiatun. “Islamic Family Law Reform and Women’s Reproductive Rights in Indonesia: A Maqasid-Based Approach.” *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* Vol. 11, No. 1, 2021 (t.t.).
- Jahroh, Siti. *PERSPEKTIF FIQH PEREMPUAN DALAM PEMBELAJARAN FIQH MUNAKAHAT : Studi Pembelajaran Fiqh Munakahat*. t.t.
- Jannah, Miftahul, dan Pathur Rahman. *ANALISIS LARANGAN ABORSI PADA TAFSIR AL-AZHAR: STUDI MAQASID SYARIAH SURAT AL-ISRA’ AYAT 3. 9* (2025).
- Jurnal Perempuan. “Rezim Seksualitas Dan Agama: Sketsa Politik Tubuh Perempuan Dalam Islam.” Diakses 10 November 2025. <http://www.jurnalperempuan.org/7/post/2016/06/rezim-seksualitas-dan-agama-sketsa-politik-tubuh-perempuan-dalam-islam.html>.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Actualization (Taf’il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shari’ah*. Vol. 28. International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2020. [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=z4cEEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP7&dq=Kamali,+M.+H.+\(2020\).+Maqasid+al-Shari%27ah:+Origins,+Development+and+Applications.+Islamic+Book+Trust.&ots=eaLRQdxQhH&sig=EQ4Nk0s_UtMhBkiDxi2V7869or4](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=z4cEEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP7&dq=Kamali,+M.+H.+(2020).+Maqasid+al-Shari%27ah:+Origins,+Development+and+Applications.+Islamic+Book+Trust.&ots=eaLRQdxQhH&sig=EQ4Nk0s_UtMhBkiDxi2V7869or4).
- Kasmawati. *GENDER DALAM PERSPEKTIF ISLAM*. t.t.
- Kementerian Kesehatan Indonesia. “Kementerian Kesehatan RI. (2021). Profil Kesehatan Indonesia 2020. Jakarta: Kemenkes. - Google Search.” Diakses 9 Agustus 2025. [https://www.google.com/search?q=Kementerian+Kesehatan+RI.+\(2021\).+Profil+Kesehatan+Indonesia+2020.+Jakarta%3A+Kemenkes.&rlz=1C5CHFA_enID1163ID1164&oq=Keme](https://www.google.com/search?q=Kementerian+Kesehatan+RI.+(2021).+Profil+Kesehatan+Indonesia+2020.+Jakarta%3A+Kemenkes.&rlz=1C5CHFA_enID1163ID1164&oq=Keme)

nterian+Kesehatan+RI.+(2021).+Profil+Kesehatan+Indonesia+2020.+Jakarta%3A+Kemenkes.&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdIBCDEwNDFqMGo3qAIAAsAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8.

Khaleefah, Sarah. *Justice and Autonomy in Islamic Bioethics*. t.t.

Khasan, Ismaiel. “Esensi Makna Mitsaqon Ghaliza Terhadap Upaya Membentuk Keluarga Sakinah Dalam Al-Qur’an.” *As-Syar’i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga* 5, no. 3 (2023): 724–36. <https://doi.org/10.47467/as.v5i3.2854>.

Khasanah, Uswatul, dan Muhammad Rosyid Ridho. “CHILDFREE PERSPEKTIF HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM ISLAM.” *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law and Family Studies* 3, no. 2 (2021): 104–28.

Kholis Bidayati. “Hak-Hak Perempuan Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Indonesia dan Mesir.” Desertasi, UIN Jakarta, t.t.

Laili, Nur Fauziyah, dan Moh. Rofqil Bazikh. “Metode Reformasi Hukum Keluarga Islam di Dunia Muslim Perspektif Khoiruddin Nasution.” *Jurnal Restorasi Hukum* 6, no. 1 (2023): 22–39. <https://doi.org/10.14421/jrh.v6i1.3028>.

Latifah, Latifah. “Analisis UU TPKS Dan Fikih Mubadalah Dalam Pembelajaran Fikih Pernikahan Di Madrasah Aliyah.” *Jurnal Miftahul Ilmi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, no. 3 (2024): 115–27. <https://doi.org/10.59841/miftahulilmi.v1i3.119>.

Laurie, Graeme T., Shawn Harmon, dan Edward Dove. *Mason and McCall Smith’s law and medical ethics*. Oxford University Press, 2019. [https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=cCiPDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Laurie,+G.,+Harmon,+S.,+%26+Porter,+G.+\(2020\).+Mason+and+McCall+Smith%27s+Law+and+Medical+Ethics+\(11th+ed.\).+Oxford+University+Press.&ots=MISIIMioPf&sig=C0XoII9nX6_8SqT3KI5Er_A6vY](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=cCiPDwAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=Laurie,+G.,+Harmon,+S.,+%26+Porter,+G.+(2020).+Mason+and+McCall+Smith%27s+Law+and+Medical+Ethics+(11th+ed.).+Oxford+University+Press.&ots=MISIIMioPf&sig=C0XoII9nX6_8SqT3KI5Er_A6vY).

Luthfiyah, Nafsiyatul. “Feminisme Islam di Indonesia.” *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 1 (2015): 75–88. <https://doi.org/10.14421/esensia.v16i1.988>.

Masykuroh, Siti, dan Effendi Effendi. “Islamic Perspective About Women’s Reproductive Health Rights.” *Al Huwiyah: Journal of Woman and Children Studies* 2, no. 2 (2022). <https://doi.org/10.24042/jwcs.v2i2.15148>.

Masykuroh, Siti, dan Effendi Effendi. “Islamic Perspective About Women’s Reproductive Health Rights.” *Al Huwiyah: Journal of Woman and Children Studies* 2, no. 2 (2022). <https://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alHuwiyah/article/view/15148>.

Mayangsari, Wahyuni, Franciscus Adi Prasetyo, dan Kusuma Wulandari. “OTONOMI PEREMPUAN DALAM MENGAMBIL KEPUTUSAN MENIKAH KEMBALI PASCA PERCERAIAN AKIBAT PERNIKAHAN DINI.” *Journal of Urban Sociology* 5, no. 1 (2022): 4. <https://doi.org/10.30742/jus.v5i1.2062>.

Megawati, Megawati, dan Husnah Amri K. “Pengalaman Perempuan Terhadap Otonomi Dalam Pengambilan Keputusan Kesehatan Reproduksi: Studi Fenomenologis.” *Journal of Innovative Midwifery Practice* 1, no. 01 (2025): 1–8.

Mir-Hosseini, Ziba, Kari Vogt, Lena Larsen, dan Christian Moe. *Gender and Equality in Muslim Family Law, Justice, and Ethics in the Islamic Legal Tradition*. t.t.

- Mokobombang, Madinah, Mig Irianto Legowo, Anna Veronica Pont, Ady Purwoto, dan Habibi. "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Reproduksi Perempuan Dalam Kasus Sterilisasi Tanpa Persetujuan." *Jurnal Kolaboratif Sains* 8, no. 1 (2025): 529–36. <https://doi.org/10.56338/jks.v8i1.6921>.
- Mu'awwanah, Nafisatul. "ANALISIS GENDER ATAS AYAT-AYAT REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN." *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 2, no. 1 (2021): 25–41.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan, Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. LkiS, 2001.
- "Mulia, Siti Musdah dan Anik Farida. Kebijakan Dispensasi Kawin Anak di Indonesia: Perspektif Keadilan Gender dan Hak Anak. Sawwa: Jurnal Studi Gender, Vol. 15, No. 2, 2020 - Google Search." Diakses 11 November 2025. https://www.google.com/search?sca_esv=c019091b52478373&rlz=1C5CHFA_enID1163ID1164&sxsrf=AE3TifPvsqvP_j829ofhRYhy7Eo3BACaLg:1762851463720&q=Mulia,+Siti+Musdah+dan+Anik+Farida.+Kebijakan+Dispensasi+Kawin+Anak+di+Indonesia:+Perspektif+Keadilan+Gender+dan+Hak+Anak.+Sawwa:+Jurnal+Studi+Gender,+Vol.+15,+No.+2,+2020&sa=X&ved=2ahUKEwjOrKW63emQAxX3yzgGHXC5JHQQgwN6BAGOEAE&biw=1440&bih=812&dpr=2.
- Mumtazi, Fahman, Henri Shalahuddin, dan Jannatul Munawarah. "The Relativity of Feminist Legal Theory on Abortion According to Fiqh Dharūrāt." *Mahakim: Journal of Islamic Family Law* 8, no. 2 (2024): 169–90. <https://doi.org/10.30762/mahakim.v8i2.622>.
- Musawamah. "Hak Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia." *Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* Vol. 12, No. 1, 2021 (t.t.).
- Nabila, Aulia, dan Yunita Desmawati. "PEMBARUAN HUKUM PERLINDUNGAN HAK ATAS KESEHATAN REPRODUKSI PEREMPUAN DI INDONESIA." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 52, no. 1 (2022). <https://doi.org/10.21143/jhp.vol52.no1.3322>.
- Nafisah, Durotun, dan Khoirul Amru Harahap. "Problematisasi Dan Solusi Kesehatan Reproduksi Remaja Perspektif Fikih Dan Psiko-Sosiologis." *El-Aqwal: Journal of Sharia and Comparative Law*, 25 Oktober 2022, 61–78. <https://doi.org/10.24090/el-aqwal.v1i2.6934>.
- Naili Rosa Urbah Rusydiana. "HERMEUNETIKA UNTUK KEADILAN HAKIKI PEREMPUAN: Studi Atas Pemikiran Nyai Nur Rofi'ah." Tesis, UIN SUNAN KALIJAGA, t.t.
- Naimah, Naimah. "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan Dari Kekerasan Berbasis Gender." *EGALITA* 10, no. 1 (2015). <https://doi.org/10.18860/egalita.v10i1.4538>.
- Naimah, Naimah. "Perlindungan Hukum Terhadap Hak Kesehatan Reproduksi Perempuan Dari Kekerasan Berbasis Gender." *EGALITA* 10, no. 1 (2015). <https://doi.org/10.18860/egalita.v10i1.4538>.
- Nida, Fatma Laili Khoirun. *PENEGAKAN HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM KEBIJAKAN KELUARGA BERENCANA DI INDONESIA*. t.t.
- Nurhamidah, Siti. "Perempuan, Hak Reproduksi dalam Perspektif Islam." *Ad-Dariyah: Jurnal Dialektika, Sosial dan Budaya* 3, no. 1 (2022): 128–38.

- Nurhikmah, Nurhikmah, dan Hanim Yumna. "Gender Issues in Islamic Family Law: Perspectives from History, Philosophy, and Sociology of Law." *Ahlika: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 1, no. 2 (2024): 111–27. <https://doi.org/10.70742/ahlika.v1i2.76>.
- Nurjanah, Siti, dan Agus Hermanto. "Hukum perkawinan Islam progresif di Indonesia." CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022. <http://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/5907/1/Hukum%20Perkawinan%20Islam%20Progresif%20Di%20Indonesia.pdf>.
- Nurjanah, Siti, dan Agus Hermanto. "Hukum perkawinan Islam progresif di Indonesia." CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022. <http://repository.metrouniv.ac.id/id/eprint/5907/1/Hukum%20Perkawinan%20Islam%20Progresif%20Di%20Indonesia.pdf>.
- Oleh, Disusun, dan Zaein Wafa. *POLEMIK WALI MUJBIR PERSPEKTIF FIQH DAN UNDANG - UNDANG NO. 12 TAHUN 2022 TENTANG TINDAK PIDANA KEKERASAN SEKSUAL*. no. 12 (2022).
- Patnani', Miwa. *PEREMPUAN DAN HAK REPRODUKSI*. t.t.
- Permatasari, Mawaddah, dan Ibnu Radwan Siddik Turnip. *Qira'ah mubadallah dalam membangun keluarga sakinah pada keluarga jama'ah tabligh*. 8, no. 2 (2023).
- Qibtiyah, Alimatul, Wika Andeska, dan Azka Salsabila. "Islamic Jurisprudence on Women Reproductive Health (Indonesian Review)." *Indonesian Journal of Islamic Economic Law* 2, no. 1 (2025): 69–82. <https://doi.org/10.23917/ijoel.v2i1.6957>.
- Qibtiyah, Alimatul, Wika Andeska, dan Azka Salsabila. *Islamic Jurisprudence on Women's Reproductive Health (Indonesian Review)*. t.t.
- Rahajeng, Andini Naulina. *ABORTION IN ISLAMIC LAW AND ITS INTERSECTION WITH HUMAN RIGHTS*. 3, no. 2 (2020).
- Rahim, Moch. Al Farich. "Pembaruan Hukum Keluarga Di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam." Preprint, Open Science Framework, 28 Desember 2021. <https://doi.org/10.31219/osf.io/wdt79>.
- Rajafi, Ahmad, ed. *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*. Cetakan pertama. Istana Agency, 2020.
- Rajafi, Ahmad, ed. *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*. Cetakan pertama. Istana Agency, 2020.
- Rajafi, Ahmad, ed. *Progres hukum keluarga Islam di Indonesia pasca reformasi: dimensi hukum nasional, fiqh Islam, kearifan lokal*. Cetakan pertama. Istana Agency, 2020.
- Ramadiah, Putri Suci, Oryza Sativa H. Sihotang, dan Irwansyah Irwansyah. "Harmonization of Human Reproduction with Islamic Law: A Review of Legal Aspects in the Context of the Development of Reproductive Technology." *PKM-P* 8, no. 1 (2024): 123–28. <https://doi.org/10.32832/jurma.v8i1.2215>.
- Ramelan, Rafida, dan Rama Amanda Amelia. "CHILDFREE DITINJAU DARI HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DAN HUKUM PERKAWINAN ISLAM." *Usroh: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 2 (2022): 124–37. <https://doi.org/10.19109/ujhki.v6i2.15403>.

- Rani, Nabella Puspa. "Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan Di Provinsi Riau." *JURNAL MAHKAMAH* 2, no. 1 (2017): 27. <https://doi.org/10.25217/jm.v2i1.103>.
- Rayyan, Ahmad Ali Taha. *Fiqh Al-Ushrah*. t.t. <https://shamela.ws/book/8638>.
- Rofiah, Nur Nalar Kritis Muslimah, dan Nalar Kritis Muslimah. "Refleksi atas Keperempuanan, kemanusiaan, dan Keislaman." *Bandung: Afkaruna. id*, 2020.
- Ross, L, Solinger, R. "Reproductive Justice: An Introduction (2nd ed.)." 2020 *University of California Press.*, t.t.
- Ruger, J. P. "Global Health Justice and Governance (2nd ed.)." 2020, *Oxford University Press.*, t.t.
- S, Febriwandi Sanjaya. "Legalisasi Praktik Aborsi Dalam Aturan Hukum Positif Indonesia Sebagai Mekanisme Perlindungan Hak Otonomi Tubuh Bagi Perempuan Yang Mengalami Kehamilan Tidak Diinginkan (KTD)." Universitas Gadjah Mada, 2023. <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/222951>.
- Sachedina, Abdulaziz. *Islamic Biomedical Ethics: Principles and Application*. t.t.
- Sa'diyah, Siti Halawatus. "Konsep Mubadalah Dalam Pendidikan Keluarga (Studi Terhadap Buku Qira'ah Mubadalah)." Tesis, Universitas Negeri Sunan Kalijaga, t.t.
- Sakinah, Naili. "Childfree Dalam Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran Ayat-Ayat Hak Reproduksi Perempuan Dalam Tafsir Al-Munir Fi Al-Aqidati Wa Al-Syari'ati Wa Almanhaj Karya Wahbah Zuhaili)." PhD Thesis, INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI, 2022. <http://etheses.uingusdur.ac.id/10829/>.
- Sakira, Asra. "Aborsi dan Hak Kesehatan, Reproduksi Perempuan dalam Hukum Islam dan Hukum Negara." *Al-Ubudiyah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam* 3, no. 2 (2022): 11–27. <https://doi.org/10.55623/au.v3i2.120>.
- Saptandari, Pinky. *Kesehatan Reproduksi Perempuan dalam Perspektif Antropologi Budaya*. t.t.
- Shobron, Sudarno. "Mubadalah Perspective: Rethinking Gender Relations in Indonesian Islamic Family Law." *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan* Vol. 20, No. 2, 2020 (t.t.).
- Siregar, Lili Rahmawati, dan M. Iqbal Irham. "Perempuan sebagai Kepala Keluarga: Tafsir Qira'ah Mubadalah." *Jurnal Hawa : Studi Pengarus Utamaan Gender dan Anak* 4, no. 2 (2022): 219. <https://doi.org/10.29300/hawapsga.v4i2.4732>.
- Staff, W. H. O., WHO GRC Secretariate, Guideline Development Group, External Review Group, WHO Guideline Steering Group, dan WHO Guidelines Review Committee. *WHO consolidated guideline on self-care interventions for health: sexual and reproductive health and rights*. World Health Organization 2019, 2019. <https://utoronto.scholaris.ca/bitstreams/fc76c258-4286-46c9-a4cc-55dac3a64dbc/download>.
- Sugitanata, Arif, dan Suud Sarim Karimullah. "IMPLEMENTASI HUKUM KELUARGA ISLAM PADA UNDANG-UNDANG PERKAWINAN DI INDONESIA MENGENAI HAK MEMILIH PASANGAN BAGI PEREMPUAN." *SETARA: Jurnal Studi Gender dan Anak* 5, no. 01 (2023): 1–14. <https://doi.org/10.32332/jsga.v5i01.6536>.

- Suryadi. “Konsep Keluarga Sakinah dalam perspektif Fiqh Munakahat | Abdurrauf Law and Sharia.” Diakses 25 Agustus 2025. <https://journal.abdurraufinstitute.org/index.php/arlash/article/view/21>.
- Syamsuddin, Sahiron, dan Sahiron Syamsuddin. *Hermeneutika Alqur'an mazhab Yogya*. Islamika, 2003.
- Tusadia, Annisa, dan Roswida Sri Astuti. *Konsep Kesetaraan Gender Dalam Islam*. t.t.
- United Nations General Assembly resolution 34/180. *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. t.t.
- United Nations Population Fund. “My Body is My Own-Claiming the Right to Autonomy and Self-Determination.”
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oneworld Publications, 2008.
- Wahyuningsih, Sri. “Women's Reproductive Autonomy in Islamic Law: Between Classical Fiqh and Contemporary Maqasid Approach.” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, 2021 (t.t.).
- Waliko, Waliko. “ISLAM, HAK DAN KESEHATAN REPRODUKSI.” *KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 7, no. 2 (1970). <https://doi.org/10.24090/komunika.v7i2.384>.
- Wardatun, Atun, Teti Indrawati Purnamasari, dan Pascasarjana UIN Matarm. *HAK REPRODUKSI PEREMPUAN DALAM ISLAM Telaah Normatif Dan Dampak Psikologis Pengabaian*. 4, no. 2 (2025).
- Warman, Arifki Budia. *DINAMIKA PERKEMBANGAN HUKUM KELUARGA ISLAM INDONESIA*. t.t.
- WHO. “Sexual and Reproductive Health and Rights.” Diakses 9 Agustus 2025. <https://www.who.int/health-topics/sexual-and-reproductive-health-and-rights>.
- Wijayanti, Lulud. “REKONSTRUKSI KONSEP NUSYUZ DALAM FIKIH KONTEMPORER: STUDI KASUS PERCERAIAN.” *Jurnal Hukum Islam* 1, no. 1 (2024). <https://oj.mjukn.org/index.php/jhi/article/view/3702>.
- Willya, Evra. “HAK-HAK REPRODUKSI DALAM PANDANGAN ISLAM.” *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 1 (2012): 1. <https://doi.org/10.24014/marwah.v11i1.497>.
- World Health Organization. *Joint UN statement calling for sexual and reproductive health and rights for all*. 2024. https://www-who-int.translate.google/news/item/11-07-2024-joint-un-statement-calling-for-sexual-and-reproductive-health-and-rights-for-all?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=tc.
- Wulandari, Hesti, Askrening Askrening, Khalidatul Khair Anwar, Muliaty Dolofu, dan Nurmiaty Nurmiaty. “Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara.” *SEGANTANG LADA: JURNAL PENGABDIAN KESEHATAN* 2, no. 1 (2024): 1–11. <https://doi.org/10.53579/segantang.v2i1.148>.

- Wulandari, Hesti, Askrening Askrening, Khalidatul Khair Anwar, Muliaty Dolofu, dan Nurmiaty Nurmiaty. "Pemberdayaan dan Penguatan Perempuan dalam Pemenuhan Hak-Hak Reproduksi di Desa Sawa, Kabupaten Konawe Utara." *SEGANTANG LADA : JURNAL PENGABDIAN KESEHATAN* 2, no. 1 (2024): 1–11. <https://doi.org/10.53579/segantang.v2i1.148>.
- Yuliani, Ita, Asworoningrum Yulindahwati, dan Desy Dwi Cahyani. *PENGALAMAN PEREMPUAN UNTUK MENENTUKAN HAK-HAK REPRODUKSI PADA PERNIKAHAN DINI*. 6, no. 1 (2020).

LAMPIRAN-LAMPIRAN

6.1 Lampiran Surat Keterangan Hasil Cek Plagiasi



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM
Gedung K.H.A. Wahid Hasyim, Lantai 2
Kampus Terpadu UII Jl. Kaliurang KM 14.5
Sleman Yogyakarta 55584

PROGRAM STUDI
ILMU AGAMA ISLAM
PROGRAM MAGISTER
Website : master.islamic.uii.ac.id
Email : msi@uii.ac.id

SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIASI
No: 87/Perpus/IAIPM/XII/2025

Assalamu'alaikum War. Wab.

Dengan ini menerangkan bahwa :

Nama : Firda Arina Zulfa
 Nomor Induk Mahasiswa : 23913040
 Konsentrasi : Hukum Islam
 Dosen Pembimbing : Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag
 Fakultas/Prodi : Prodi Ilmu Agama Islam Program Magister FIAI UII
 Judul Tesis :

**Bodily Autonomy Dalam Hak Reproduksi Perempuan Analisis Fikih
 Keluarga Kontemporer dengan Paradigma Qira'ah Mubadalaj**

Karya ilmiah yang bersangkutan di atas telah melalui proses cek plagiasi menggunakan **Turnitin** dengan hasil kemiripan (similarity) sebesar **11% (Sebelas Persen)**.

Demikian surat keterangan ini dibuat agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Yogyakarta, 05 Desember 2025
 Kaprodi IAIPM

Dzulfitri Hadi-Imawan, Lc., M.Kom.I., Ph.D.

6.2 Lampiran Kartu Bimbingan Tesis



FAKULTAS
ILMU AGAMA ISLAM

Jember 4 D. Mahat Pungsi
Kampus 1, Sekeloa, Yogyakarta 55181
Telp. (0274) 888888, 81111
F. (0274) 888888
E. fakultas@iainjember.ac.id
W. www.iainjember.ac.id

KARTU BIMBINGAN TESIS

Nama Mahasiswa : Firda Arina Zulfa NIM : 23913040
Judul Tesis : HAK PEREMPUAN DALAM KEPUTUSAN REPRODUKSI: ANALISIS
KONSEP BODILY AUTONOMY DALAM FIQH MUNAKAHAT
PERSPEKTIF HUSEIN MUHAMMAD
Konsentrasi : Hukum Islam
Dosen Pembimbing : Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

Bimbingan ke-	Tanggal	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1	6/8 '25	Perubahan judul tesis	
2	15/9 '25	Perubahan Rumusan masalah	
3	3/11 '25	Kerangka teori	
4	7/11 '25	Penambahan latar belakang	
5	10/11 '25	Perubahan dan penambahan teori	
6	13/11 '25	Revisi Abstrak	
7	16/11 '25	Revisi kesimpulan dan saran	
8	1/12 '25	Acc	



Dr. Mukhsin Achmad, M.Ag

6.3 Biodata Penulis

1. Identitas Diri:

- Nama : Firda Arina Zulfa
- Tempat/Tanggal Lahir : Purworejo, 18 Agustus 2001
- Nama Orang Tua : Nurhasim / Tri Aryanti
- Alamat Lengkap : Cacaban Kidul, Bener, Purworejo
- Email dan / No. Hp : Arinazulfafirda@gmail.com / 082232326543

2. Riwayat Pendidikan:

- SD Takhassus Al-Qur'an 2014
- SMP Takhassus Al-Qur'an (2014 – 2017)
- SMA Takhassus Al-Qur'an (2017 – 2020)
- Universitas Sains Al-Qur'an (2020 – 2024)
- Universitas Islam Indonesia (2024 – 2026)

3. Publikasi Karya Ilmiah:

- Mawarid - Mapping contemporary Islamic legal thought in Indonesia: a dialog between fiqh and the culture of the archipelago