

Submitted: February 10, 2026	Received: March 17, 2026	Accepted: April 21, 2026
--	------------------------------------	------------------------------------

Tokoh Pro dan Kontra Atas Undang-Undang Perkawinan di Indonesia dalam Perspektif Praktik Sosial *Pierre Bourdieu*

Hani Nadiya Putri

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

e-mail: haninadiya74@gmail.com

Abstract

Indonesian Marriage Law Number 1 of 1974 is a product of Islamic Family Law that emerged through a highly complex social and political process, involving intense debate between the state, religious groups, and civil society. Its introduction has generated both pros and cons from various figures, from religious scholars, academics, women's activists, to socio-religious organizations. This study aims to analyze the attitudes or positions of pro and contra figures towards the Indonesian Marriage Law using Pierre Bourdieu's theory of social practice. This study uses a qualitative approach with an interpretative-critical paradigm, by placing the concepts of habitus, capital (cultural, social, symbolic, and political), and arena as the main analytical tools. Data are analyzed by tracing the social background, education, power networks, and symbolic authority of the figures in the realm of family law legislation. The research findings show that the pros and cons of the Marriage Law are not solely based on differing normative or theological perspectives, but rather are social practices shaped by the structural positions of actors within the political-legal and religious arenas. Pro-Islamic figures, such as women's activists, academics, and progressive clerics, generally possess a modernist habitus and cultural and symbolic capital that encourages reform of family law. Conversely, anti-Islamic figures, particularly those from traditional clerics and Islamic politicians, exhibit a conservative fiqh habitus with strong symbolic capital from the clerics, thus viewing state regulations as a form of intervention in Islamic legal authority. These findings confirm that the formation of family law in Indonesia is the result of dynamic power relations and social contestation, not simply a product of legal-formal norms.

Keywords: *Marriage Law; Pro and Contra Figures; Sosial Practices; Pierre Bourdieu.*

Abstrak

Undang-Undang Perkawinan Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 merupakan produk hukum keluarga islam yang lahir melalui proses sosial dan politik yang sangat kompleks, melibatkan perdebatan intens antara negara, kelompok keagamaan, dan masyarakat sipil. Kehadirannya memunculkan sikap pro dan kontra dari berbagai tokoh, mulai dari tokoh ulama, akademisi, aktivis perempuan, sampai organisasi-organisasi sosial-keagamaan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis sikap atau kedudukan tokoh-tokoh pro dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan Indonesia dengan menggunakan teori praktik sosial *Pierre Bourdieu*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma interpretatif-kritis, dengan menempatkan konsep habitus, modal (kultural, sosial, simbolik, dan politik), serta arena sebagai alat analisis utama. Data dianalisis dengan menelusuri latar belakang sosial, pendidikan, jaringan kekuasaan, serta otoritas simbolik para tokoh dalam ranah legislasi hukum keluarga. Hasil penelitian menunjukkan bahwa sikap pro dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan tidak semata-mata didasarkan pada perbedaan pandangan normatif atau teologis, melainkan merupakan praktik sosial yang dibentuk oleh posisi struktural para aktor dalam arena politik hukum dan keagamaan. Tokoh-tokoh pro, seperti aktivis perempuan, akademisi, dan ulama progresif, umumnya memiliki habitus modernis dan modal kultural serta simbolik yang mendorong pembaruan hukum keluarga. Sebaliknya, tokoh-tokoh kontra, terutama dari kalangan ulama tradisional dan politisi Islam, menunjukkan habitus fikih konservatif dengan modal simbolik keulamaan yang kuat, sehingga memandang regulasi negara sebagai bentuk intervensi terhadap otoritas hukum islam. Temuan ini menegaskan bahwa pembentukan hukum keluarga di Indonesia merupakan hasil relasi kuasa dan kontestasi sosial yang dinamis, bukan sekadar produk normatif *legal-formal*.

Kata kunci: Undang-Undang Perkawinan, Tokoh Pro dan Kontra, Praktik Sosial, *Pierre Bourdieu*.

Pendahuluan

Undang-Undang Perkawinan di Indonesia merupakan salah satu produk regulasi yang paling penuh dengan memuat ideologi, sosial, dan keagamaan. Sejak proses perumusannya sampai masa penerapan dan perubahannya, peraturan ini tidak hanya menjadi sarana hukum yang mengatur hubungan suami-istri, tetapi juga sebagai kontestasi kepentingan antara negara, agama, dan masyarakat sipil.¹

¹ Ratno Lukito, *Hukum dan Politik di Indonesia: Studi tentang Peran Agama dalam Pembentukan Hukum Nasional* (LP3ES, 1998). 112-115.

Kehadiran Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan dinamika perubahan serta penafsirannya, menunjukkan bahwa hukum keluarga di Indonesia tidak lahir dalam ruang hampa. Ia merupakan hasil dialektika antara norma agama, adat, tuntutan modernisasi, serta kepentingan politik negara.² Oleh karena itu, sikap tokoh pro dan kontra yang berkembang tidak hanya dapat dipahami sebagai perbedaan pandangan normatif atau teologis, melainkan sebagai ekspresi posisi sosial aktor-aktor yang terlibat di dalam arena legislasi hukum keluarga. Sebagian penelitian sebelumnya cenderung melihat termasuk Undang-Undang Perkawinan dari sudut pandang yuridis-dogmatis, sejarah hukum, atau kajian normatif islam dan gender.³

Pendekatan ini penting, tetapi sering kali belum sepenuhnya menjelaskan mengapa tokoh-tokoh tertentu menyetujui atau menolak persetujuan tertentu, serta bagaimana latar belakang sosial, pendidikan, jaringan kekuasaan, dan otoritas simbolik mereka mempengaruhi posisi tersebut. Dengan kata lain, regulasi hukum sering direduksi menjadi pertarungan argumen, tanpa menelusuri struktur sosial yang membentuk argumen itu sendiri. Dalam konteks ini, teori praktik sosial *Pierre Bourdieu* menjadi relevan. *Bourdieu* menegaskan bahwa praktik sosial, termasuk praktik politik dan hukum, merupakan hasil relasi dialektis antara habitus, modal, dan ranah.⁴ Habitus membentuk cara berfikir dan bertindak aktor/seseorang tanpa disadari. Modal menentukan kapasitas pengaruh yang dimiliki aktor, sedangkan ranah merupakan arena tempat berbagai kepentingan dan legitimasi diperebutkan. Untuk memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif, diperlukan penelusuran terhadap berbagai penelitian terdahulu yang mengkaji praktik sosial, relasi kuasa, serta distribusi kapital dalam konteks sosial-keagamaan.

Pertama, Penelitian Yuni Susanti⁵ mengkaji moderasi beragama dengan menggunakan perspektif habitus *Pierre Bourdieu* yang dipadukan dengan tafsir kebudayaan Clifford Geertz. Penelitian ini memandang moderasi beragama

² Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia* (RajaGrafindo Persada, 2013, t.t.). 23-26.

³ Khoiruddin Nasution, *Islam Tentang Hubungan Suami dan Istri*, Hukum Perkawinan I (Academia : Tazzafa, 2004, t.t.). 5-8.

⁴ Pierre Bourdieu, *Logika Praktik : Terjemahan Richard Nice* (Stanford University Press, 1990; Stanford, t.t.). 52-65.

⁵ Yuni Susanti, *Moderasi Beragama dalam Perspektif Habitus Pierre Bourdieu dan Tafsir Kebudayaan Clifford Geertz*, bag. 95-104, 8, no. 2 (2024), <http://dx.doi.org/10.20961/habitus.v8i2.93726> .

bukan sekadar kebijakan normatif negara atau ajaran teologis, melainkan sebagai praktik sosial yang terbentuk melalui proses internalisasi nilai, pengalaman historis, dan struktur sosial masyarakat. Habitus moderasi terbentuk melalui interaksi berkelanjutan antara institusi keagamaan, pendidikan, dan negara, yang kemudian membentuk disposisi individu dan kelompok dalam mengekspresikan sikap keberagaman yang moderat. Pendekatan ini menegaskan bahwa praktik keagamaan tidak berdiri di ruang hampa, melainkan selalu dipengaruhi oleh struktur sosial dan modal simbolik yang beroperasi dalam kehidupan masyarakat.

Kedua, artikel “*The Field of Marriage: Cultural Capital and Women’s Submissiveness in the Light of Pierre Bourdieu*” oleh Kouchaki, Shahabi, dan Sistani⁶ (2020). Penelitian ini menggunakan kerangka *Bourdieu* untuk menganalisis ranah perkawinan sebagai arena sosial yang sarat dengan relasi kuasa patriarkal. Melalui analisis teks sastra, artikel ini menunjukkan bahwa subordinasi perempuan dalam perkawinan merupakan hasil dari habitus yang dibentuk oleh modal kultural dan simbolik laki-laki yang dilegitimasi secara historis dan budaya. Ranah perkawinan dipahami sebagai field yang mereproduksi dominasi simbolik melalui norma, nilai, dan narasi budaya yang diterima sebagai sesuatu yang “alamiah”. Penelitian ini menegaskan bahwa ketimpangan dalam institusi perkawinan tidak dapat dilepaskan dari struktur sosial dan distribusi modal yang tidak seimbang. Namun demikian, penelitian ini berfokus pada ranah kultural dan simbolik, bukan pada arena kebijakan hukum atau proses legislasi. Selain itu, konteks kajiannya bersifat analisis sastra dan budaya, sehingga belum menyentuh dinamika aktor sosial nyata yang terlibat dalam perumusan dan perdebatan hukum perkawinan di tingkat negara.

Ketiga, penelitian Hafidz Taqiyuddin dkk.⁷ dalam *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* mengkaji praktik waris Islam di masyarakat muslim pedesaan di Kabupaten Serang dengan menggunakan pendekatan *socio-legal* yang dipadukan dengan teori habitus *Pierre Bourdieu*. Penelitian ini menunjukkan bahwa ketidakpatuhan terhadap hukum waris Islam formal bukan semata mata

⁶ Marzieh Kouchaki dkk., “The Field of Marriage: Cultural Capital and Women’s Submissiveness in the Light of Pierre Bourdieu,” [*Sic*] - a Journal of Literature, Culture and Literary Translation, no. 1.11 (Desember 2020), <https://doi.org/10.15291/sic/1.11.lc.4>.

⁷ Hafidz Taqiyuddin dkk., “Habitus and Legal Behavior in Islamic Inheritance Practice: A Socio-Legal Analysis in Rural Serang Regency, Indonesia,” *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 72–96, <https://doi.org/10.22373/p17zvd18>.

disebabkan oleh ketidaktahuan, tetapi merupakan ekspresi dari habitus sosial yang terbentuk oleh tradisi adat, relasi kekeluargaan, dan kebutuhan menjaga harmoni sosial. Dalam konteks ini, tokoh agama berperan sebagai agen sosial yang melakukan negosiasi antara norma hukum Islam dan praktik kultural masyarakat. Penelitian ini memberikan penegasan dalam menunjukkan bagaimana hukum dipraktikkan secara fleksibel dalam kehidupan sosial, serta bagaimana modal simbolik tokoh agama memengaruhi perilaku hukum masyarakat.

Berdasarkan penelitian diatas, dapat disimpulkan bahwa meskipun teori praktik sosial *Pierre Bourdieu* telah digunakan dalam kajian moderasi beragama, relasi gender dalam perkawinan, dan praktik hukum waris islam, belum terdapat penelitian yang secara khusus menggunakan kerangka praktik sosial *Bourdieu* untuk menganalisis tokoh-tokoh pro dan kontra terhadap kehadiran Undang-Undang Perkawinan Indonesia sebagai arena legislasi hukum. Oleh karena itu, artikel ini berupaya mengisi kekosongan tersebut dengan memfokuskan analisis pada habitus, modal (kultural, simbolik, sosial, dan politik) serta arena legislasi yang membentuk praktik sosial para aktor dalam mendukung maupun menolak Undang-Undang Perkawinan Indonesia.

Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk membaca sikap pro dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan sebagai praktik Sosial dan diberlakukan pada posisi struktural para tokohnya, bukan hanya sekedar perbedaan pandangan individu. Dengan menggunakan kerangka praktik sosial *Bourdieu*, peneliti memandang tokoh-tokoh pro-dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan sebagai praktik sosial yang beroperasi dalam ranah politik-hukum dan ranah keagamaan, dengan membawa habitus dan modal yang berbeda-beda. Ulama dengan otoritas simbolik, akademisi dengan modal kultural, aktivis dengan modal sosial, serta berpolitik dengan modal politik, semuanya berkontribusi membentuk arah dan legitimasi wacana hukum perkawinan.⁸

Analisis ini menjadi penting untuk memahami bahwa hukum keluarga tidak hanya ditentukan oleh teks Undang-Undang, tetapi juga praktik aktor-aktor sosial yang memperjuangkan, menafsirkan, maupun menentangnya. Kajian tentang tokoh pro dan kontra terhadap kehadiran Undang-Undang Perkawinan Indonesia dengan menggunakan analisis praktik sosial *Pierre Bourdieu* menjadi

⁸ Pierre Bourdieu, *Bahasa dan Kekuasaan Simbolik* (Polity Press, 1991; Cambridge, t.t.). 163-170.

signifikan secara akademik maupun praktis. Secara akademik, penelitian ini menumbuhkan studi hukum keluarga Islam dan hukum nasional dengan pendekatan sosiologis-kritis. Secara praktis, kajian ini membantu menjelaskan dinamika kekuasaan dan legitimasi di balik terbentuknya hukum, sehingga dapat menjadi refleksi bagi pengembangan regulasi perkawinan yang lebih adil, kontekstual, dan responsif terhadap realitas sosial masyarakat Indonesia.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan paradigma interpretatif-kritis, yang bertujuan memahami makna sosial dibalik sikap pro-kontra tokoh terhadap kehadiran Undang-undang Perkawinan Indonesia. Pendekatan kualitatif dipilih karena fokus penelitian ini bukan pada pengukuran statistik, melainkan pada penelusuran makna, disposisi, dan praktik sosial aktor-aktor yang terlibat dalam poses pembentukan dan perdebatan hukum perkawinan.⁹ Secara khusus, penelitian ini memanfaatkan kerangka teori praktik sosial *Pierre Bourdieu* sebagai alat analisis utama. Kerangka ini memungkinkan peneliti untuk menafsirkan sikap tokoh bukan semata-mata sebagai pilihan rasional individual, melainkan sebagai hasil interaksi antara *habitus*, *modal* (capital), dan *ranah* (field) yang melingkupi aktor.¹⁰ Dengan begitu, posisi pro dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan dipahami sebagai praktik sosial yang berakar pada latar belakang historis, struktural sosial, dan relasi kekuasaan.

Kajian mengenai penggunaan teori praktik sosial *Pierre Bourdieu* dalam studi keislaman dan hukum keluarga menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan dalam beberapa tahun terakhir. Beberapa penelitian terdahulu yang ditemukan, akan tetapi penelitian yang ditemukan memiliki teori dan teknik analisis data yang berbeda-beda pula. Data penelitian ini diperoleh melalui studi kepustakaan (*library research*) dengan menelusuri berbagai sumber tertulis yang relevan dengan kajian. Sumber data mencakup dokumen hukum, seperti Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, literatur akademik berupa, buku, artikel jurnal, dan hasil penelitian terdahulu yang membahas hukum keluarga

⁹ John W. Creswell, *Qualitative Inquiry and Research Design* (Thousand Oaks: Sage Publications, 2013, t.t.). 47-50.

¹⁰ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice* (Stanford University Press, 1990, t.t.). 52-65.

islam, sosiologi hukum, dan teori praktik-sosial, serta dokumen wacana publik seperti tulisan, opini, dan pernyataan tokoh yang mempresentasikan posisi pro dan kontra atas Undang-Undang Perkawinan Indonesia. Data dikumpulkan dengan cara mengidentifikasi, mengklasifikasi informasi yang relevan dengan fokus penelitian.

Analisis data dilakukan secara kualitatif-tematik dengan mengacu pada kerangka teori praktik sosial *Pierre Bourdieu*. Proses analisis dimulai dengan reduksi data, yakni memilih dan memfokuskan data yang relevan dengan penelitian. Selanjutnya, data dikategorikan berdasarkan unsur utama dalam teori *Bourdieu*, yakni, *habitus*, *modal*, dan *arena*. Tahap berikutnya interpretasi data, di mana peneliti menafsirkan sikap dan posisi tokoh sebagai praktik sosial yang terbentuk dari interaksi antara disposisi internal dan struktur sosial eksternal. Proses ini diakhiri dengan penarikan kesimpulan yang menghubungkan temuan empiris dengan kerangka teoretis guna menjelaskan dinamika kontestasi sosial dalam pembentukan dan perdebatan Undang-Undang Perkawinan. Data yang telah dianalisis kemudian dikonstruksikan menjadi temuan penelitian melalui proses interpretasi reflektif. Dalam tahap ini, peneliti tidak hanya menyajikan data secara deskriptif, tetapi juga mengaitkannya dengan konteks sosial yang lebih luas serta konsep-konsep dalam teori praktik sosial *Pierre Bourdieu*.

Konstruksi data dilakukan dengan menghubungkan temuan empiris dengan unsur *habitus*, *modal*, dan *arena*, serta menjelaskan bagaimana interaksi ketiga unsur tersebut menghasilkan praktik sosial berupa sikap pro dan kontra terhadap Undang-Undang Perkawinan. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menggambarkan fenomena secara empiris, tetapi juga memberikan penjelasan analitis mengenai struktur sosial, relasi kekuasaan, serta mekanisme dominasi dan resistensi yang melatarbelakanginya.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Teori Praktik Sosial Pierre Bourdieu

Teori dalam kajian ini adalah teori *habitus Pierre Bourdieu*, yang terdiri dari *habitus*, *kapital* dan *arena*, yang menghasilkan praktik sosial. Penggunaan teori dengan demikian adalah sebagai berikut; $(\text{habitus} \times \text{kapital}) + \text{arena} = \text{praktik sosial}$. Menurut teori ini tindakan sosial seseorang terbentuk dari disposisi internal (*habitus*) yang dipadukan dengan modal yang ia miliki (*kapital*), dan dimunculkan dalam konteks tertentu (*arena*). Hasilnya adalah praktik sosial, yaitu tindakan nyata dalam kehidupan sehari-hari. *Habitus* adalah

struktur mental dan disposisi yang tertanam dalam diri individu yang terbentuk dari pengalaman hidup, pendidikan, keluarga, dan lingkungan sosial. Kemudian mengarahkan cara berfikir, merasa, bertindak tanpa harus selalu disadari.

Kapital adalah sumber daya yang dimiliki individu, baik berupa ekonomi, modal kultural (pendidikan, pengetahuan), sosial (jaringan, relasi), ekonomi, maupun simbolik (status, kehormatan). Arena/ranah (*Field*) adalah arena ruang sosial tempat individu berinteraksi dan bersaing. Setiap arena memiliki aturan kerja/main dan hierarki kekuasaan sendiri. Contohnya seperti; kampus, pasar kerja, partai politik, pesantren, dan media sosial dalam konteks ini, ranah lahirnya dan terbentuknya Undang-Undang Perkawinan Indonesia ini dilihat dari tokoh-tokoh yang menginisiasi lahirnya Undang-Undang tersebut dengan melihat dan memakai rumus ($\text{habitus} \times \text{kapital}$) + arena = praktik sosial. Praktik sosial adalah tindakan nyata seseorang yang terjadi interaksi antara habitus, kapital, dan arena.¹¹

Praktik Sosial Pierre Bourdieu pada tokoh Pro atas kehadiran Undang-Undang Perkawinan Indonesia Nomor 1 Tahun 1974

1. Raden Ajeng Kartini (1879-1904)

Raden Ajeng Kartini lahir pada tanggal 21 April 1879 di Mayong, Jepara, dalam keluarga priyayi Jawa yang memiliki akses pada pendidikan barat. Ayahnya, Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat, adalah bupati Jepara, sedangkan ibunya bernama MA Ngasirah, seorang perempuan keturunan rakyat biasa namun taat beragama. Posisi keluarga ini membuat kartini tumbuh dalam lingkungan sosial aristokrat Jawa yang feodal namun tidak terlepas dari nilai-nilai Islam tradisional. Pengalaman hidup di lingkungan priyayi inilah yang membentuk disposisi awal kartini tentang kehormatan keluarga, etika sosial, dan kedisiplinan.¹² Kartini menjalani pendidikan formal di *Europese Lagere School* (ELS) sekolah dasar belanda bagi anak-anak eropa dan bangsawan sampai usia 12 tahun. Pendidikan kolonial ini

¹¹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice* (Cambridge University Press, 1977). 72-95; idem., *The Logic of Practice* (Stanford, California: Stanford University Press, 1990), 52; idem., *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1984), Teori habitus dibahas secara khusus dalam Bab 3 berjudul 'The Habitus and the Space of Life-Styles, 169.

¹² Sujatmoko Sujatmoko, *Kartini dan Modernisme Jawa* (LP3ES, 2003). 17.

memperkenalkannya pada bahasa belanda, ilmu pengetahuan modern, serta gagasan kemajuan barat. Namun setelah usia 12 tahun, kartini harus menjalani pingitan sesuai tradisi kelas priyayi Jawa, yang melarang perempuan keluar rumah hingga menikah. Perpindahan dari ruang publik (sekolah modern) menuju keterkungkungan pingitan menciptakan dualitas habitus antara modernitas yang ia kagumi dan tradisi patriarki yang membatasi gerakannya.¹³ Di dalam pingitan, Kartini mengembangkan kebiasaan belajar otodidak, membaca buku-buku karya perempuan eropa seperti Multatuli, Abendanon, dan karya feminis liberal belanda. Kebiasaan ini menjadi kebiasaan intelektualnya, ia membangun pemikiran kritis melalui korespondensi surat dengan sahabat-sahabat belanda nya seperti Stella Zehandelaar dan Nyonya Abendanon. Dari situ terbentuklah cara berpikir kartini yang progresif, yang menolak diskriminasi perempuan, poligami yang tidak adil, serta keterbatasan akses pendidikan bagi perempuan Jawa.

Habitus kartini dibentuk oleh tiga unsur utama: (1) lingkungan priyayi Jawa yang sarat nilai tradisional; (2) pendidikan Barat dan sastra modern yang meluaskan cara pandangnya; dan (3) pengalaman pingitan yang memunculkan refleksi kritis tentang ketidakadilan gender. Semua unsur inilah yang kelak melahirkan gagasan reformasi perkawinan, pendidikan perempuan, dan pembaruan sosial yang menjadi inspirasi utama bagi gerakan perempuan dan terbentuknya Undang-Undang Perkawinan tahun 1974. Dalam perspektif teori *Pierre Bourdieu*, modal atau kapital yang dimiliki Raden Ajeng Kartini memainkan peran besar dalam membentuk cara pandangnya terhadap isu-isu perempuan serta memegang jabatan sebagai tokoh pro-kelahirannya pembaruan hukum keluarga, termasuk yang kelak berpengaruh pada semangat Undang-Undang Perkawinan tahun 1974. Modal ekonomi kartini berasal dari keluarga bupati Jepara. Raden Mas Adipati Ario Sosroningrat, yang memberikan jaminan stabilitas ekonomi dan kehidupan keluarga bangsawan. Kondisi ekonomi yang relatif mapan membuat kartini memperoleh fasilitas pendidikan, ruang baca, serta akses terhadap korespondensi dan sastra Eropa yang luas, sesuatu yang tidak dimiliki perempuan Jawa pada zamannya. Kondisi ini menjadi fondasi yang memungkinkan kartini mengembangkan gagasan kritisnya tanpa terbebani

¹³ Elsbeth Locher Scholten, *Perempuan dan Negara Kolonial: Esai tentang Gender dan Modernitas di Hindia Belanda* (Amsterdam University Press, 2000). 98

oleh kebutuhan dasar ekonomi keluarga.¹⁴ Modal kultural, Kartini memperoleh pendidikan Eropa sejak kecil di *Europeesche Lagere School* (ELS), membuatnya fasih berbahasa Belanda dan akrab dengan sastra Barat. Pengetahuan tentang ide-ide modern seperti emansipasi, pendidikan perempuan, dan humanisme membentuk pola pikir tentang keadilan gender.¹⁵

Selain pendidikan formal, ia mengembangkan habitus intelektual melalui kegiatan membaca dan menulis surat kepada tokoh-tokoh Belanda seperti Stella Zeehandelaar.¹⁶ Modal kultural inilah yang membuat Kartini mampu menyusun kritik mendalam terhadap tradisi patriarkal Jawa, termasuk pernikahan dini, poligami, dan sistem pingitan. Modal sosial, Kartini memiliki jaringan sosial luas yang terbentuk melalui hubungannya dengan pejabat kolonial, aktivis perempuan Belanda, dan kalangan intelektual Hindia Belanda. Jaringan sosial ini memberikan dukungan terhadap ide-ide reformisnya, termasuk gerakan pendidikan perempuan yang ia gagas. Hubungan memperluas dialog ruang internasional, menjadikan suara terdengar lebih jauh daripada cakupan lokal.¹⁷ Kapital sosial ini juga menghubungkannya dengan tokoh-tokoh nasional yang kemudian mengadopsi gagasan Kartini sebagai bagian dari perjuangan modernisasi hukum keluarga. Modal simbolik, Kartini memiliki legitimasi simbolik sebagai seorang bangsawan priyayi Jawa sekaligus tokoh moral yang dianggap membawa pencerahan bagi perempuan pribumi. Statusnya sebagai putri bupati memberi otoritas dan wibawa dalam masyarakat Jawa, sehingga kritiknya terhadap poligami, pernikahan anak, dan subordinasi perempuan memiliki pengaruh yang signifikan. Setelah wafatnya, pengaruh simbolik Kartini semakin kuat melalui publikasi *Door Duisternis tot Licht* (Habis Gelap Terbitlah Terang) pada tahun 1911, yang mengabadikan gagasannya sebagai inspirasi perjuangan perempuan Indonesia.¹⁸ Legitimasi moral dan simbolik ini kemudian menjadi salah satu sumber ide nasional mengenai

¹⁴ Jurnal Perempuan, "RA Kartini dan Modernitas Perempuan Indonesia," *Yayasan Jurnal Perempuan* (Jakarta), 2011.

¹⁵ Soewito Soewito, *Kartini : Sebuah Biografi* (Balai Pustaka, 2004).

¹⁶ Kartini Kartini, *Habis Gelap Terbitlah Terang*, Ed. Armijn Pane (Balai Pustaka, 1985).

¹⁷ Joost Cote, *Surat dari Kartini* (Leiden : KITLV Press, 2014).

¹⁸ Agnes Sumargi, *Pemikiran Kartini dan Emansipasi Perempuan* (LKIS, 2016).

pembaruan hukum keluarga, yang spiritnya terlihat jelas dalam terbentuknya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974.

Arena utama kartini adalah lingkungan priyayi Jawa yang penuh aturan sosial seperti pingitan, hierarki gender, dan kontrol ketat terhadap perempuan. Di arena inilah Kartini menyaksikan secara langsung praktik poligami, perkawinan usia dini, dan memahami ruang gerak perempuan. Pengalaman inilah yang memicu kritiknya terhadap institusi keluarga tradisional.¹⁹ Kartini hidup pada masa ketika pemerintah kolonial belanda mencanangkan *Politik Etis* yang menekankan perluasan pendidikan bagi pribumi.²⁰ Meskipun Kartini tidak bergabung dengan partai politik formal (karena belum berkembang di zamannya), ia berpartisipasi dalam arena diskursus politik etis melalui gagasan-gagasannya tentang pendidikan perempuan dan transformasi sosial. Dengan demikian, arena kartini meliputi ruang pendidikan kolonial, lingkungan priyayi Jawa, jaringan intelektual eropa, ruang publik *Politik Etis*, serta arena publikasi. Keseluruhan arena ini membentuk ruang sosial yang menghasilkan gagasan-gagasannya tentang reformasi keluarga dan pendidikan Perempuan gagasan yang kelak mengalir dalam arus besar terbentuknya Undang-Undang Perkawinan 1974.

Dalam teori praktik sosial *Pierre Bourdieu*, tindakan sosial tidak pernah berdiri secara tunggal, melainkan merupakan hasil dialektika antara habitus, kapital, dan arena. Rumus *Bourdieu* (habitus x kapital) + arena = praktik sosial menunjukkan bahwa praktik sosial seseorang terbentuk dari disposisi internal yang ia miliki, modal yang dapat ia gunakan, serta ruang sosial tempat ia bergerak. Dalam kerangka inilah, kontribusi Raden Ajeng Kartini terhadap proses lahirnya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 dapat dijelaskan, meskipun Kartini hidup jauh sebelum masa terbentuknya undang-undang tersebut. Pengaruh Kartini tidak berupa aksi langsung, tetapi hadir sebagai praktik sosial historis yang membentuk wacana, nilai, dan kesadaran kolektif generasi selanjutnya, terutama dalam gerakan perempuan Indonesia. Dari kombinasi ini lahirlah praktik sosial kartini bukan berupa keterlibatan langsung dalam proses legislasi, tetapi berupa pengaruh simbolik dan ideologi yang membentuk kesadaran kolektif gerakan perempuan Indonesia. Gagasannya tentang martabat perempuan,

¹⁹ Perempuan, "RA Kartini dan Modernitas Perempuan Indonesia."

²⁰ C. Fasseur, *Politik Etis dan Etika Politik* (Jakarta : Gramedia, 1994).

kritik terhadap poligami, pendidikan sebagai instrumen jaminan, serta keadilan dalam keluarga menjadi rujukan moral bagi organisasi perempuan (seperti Kowani, Aisyiyah, dan tokoh perempuan DPR) dalam memperjuangkan RUU Perkawinan hingga disahkan pada tahun 1974.

2. Rohana Kudus (1884-1972)

Rohana Kudus lahir pada tahun 1884 di Koto Gadang, Bukittinggi, Sumatera Barat, dalam keluarga Minangkabau yang menekankan pentingnya pendidikan dan tradisi matrilineal. Sejak kecil, Rohana mendapatkan pendidikan dasar di lingkungan keluarga yang progresif, di mana perempuan diperbolehkan belajar membaca dan menulis hal yang jarang terjadi pada masa itu di Nusantara.²¹ Keluarganya, meskipun tidak kaya secara ekonomi, mendukung kegiatan intelektual anak-anaknya, sehingga Rohana terbiasa dengan kebiasaan membaca dan berdiskusi mengenai isu sosial dan budaya sejak usia dini.²² Lingkungan sosial Rohana sangat berpengaruh dalam membentuk cara berpikirnya. Ia tumbuh di tengah masyarakat Minangkabau yang memiliki sistem matrilineal, di mana perempuan memegang peranan penting dalam pewarisan keluarga, namun tetap menghadapi keterbatasan di ranah publik dan pendidikan formal.²³ Kondisi ini mendorong Rohana memiliki kesadaran kritis tentang posisi perempuan, menumbuhkan pemikiran progresif tentang hak-hak perempuan, pendidikan, dan keterlibatan sosial.

Habitusnya, yakni struktur mental dan disposisi yang tertanam, tercermin dalam ketekunan belajar, kemampuan menulis, etos kerja tinggi, dan selera budaya yang menggabungkan nilai-nilai lokal Minangkabau dengan wawasan modern yang diperoleh melalui sastra Melayu dan Arab Melayu. Rohana kemudian menempuh pendidikan menengah di sekolah lokal yang tersedia bagi perempuan pada waktu itu. Meskipun pendidikan formal terbatas, ia memanfaatkan literasi yang dimilikinya untuk membaca surat kabar, buku, dan literatur pendidikan, serta mulai menulis artikel dan

²¹ Elisabeth L dan Locher Scholten, *Rohana Kudus dan Perjuangan Emansipasi Perempuan di Hindia Belanda* (Leiden : KITLV Press, 1998). 23-25.

²² A. Sumargo, *Peran Jurnalis Perempuan dalam Pergerakan Emansipasi* (Jakarta : LP3ES, 2005). 45.

²³ L dan Scholten, *Rohana Kudus dan Perjuangan Emansipasi Perempuan di Hindia Belanda*.

opini kritis yang membahas kondisi perempuan dan masyarakat.²⁴ Kegiatan ini membentuk disposisi intelektual Rohana, berani menyuarakan pendapat, kritis terhadap praktik sosial yang mengekang perempuan, dan memiliki kesadaran akan pentingnya pendidikan sebagai sarana pemahaman perempuan. Kebiasaan belajar yang konsisten, ditambah dengan etos kerja tinggi dan kemampuan menulis secara sistematis, menjadi bagian dari kebiasaan Rohana yang nantinya akan mempengaruhi praktik sosialnya sebagai jurnalis dan aktivis perempuan.

Rohana memiliki kemampuan literasi tinggi dalam bahasa Melayu dan Arab Melayu, serta menguasai sastra dan budaya lokal Minangkabau. Kemampuan ini memungkinkan ia menulis artikel, opini, dan kritik sosial yang cerdas mengenai pendidikan perempuan dan hak-hak perempuan. Modal kultural ini menjadi sumber daya utama dalam menyebarkan gagasannya melalui media cetak dan pendidikan.²⁵ Rohana membangun jaringan luas dengan tokoh pergerakan nasional, jurnalis, dan aktivis pendidikan perempuan. Hubungan ini memungkinkan gagasannya tersebar luas dan memberi dukungan bagi aktivitas sosial-politiknya, termasuk pendirian organisasi dan sekolah perempuan di Sumatera Barat.²⁶ Sebagai jurnalis perempuan pertama di Indonesia dan pendiri surat kabar *Soenting Melajoe* (1912), Rohana memiliki status prestisius. Modal simbolik ini memberikan legitimasi moral pada pendapat, kritik, dan advokasinya mengenai pendidikan dan kesetaraan gender.²⁷ Meskipun berasal dari keluarga menengah, Rohana memanfaatkan penghasilan dari aktivitas jurnalistiknya untuk mendukung sekolah perempuan dan kegiatan advokasi. Kapital ekonomi ini meski terbatas, cukup untuk memperkuat gerakan sosial yang ia jalankan.²⁸ Dengan kombinasi keempat kapital ini, Rohana dapat mengartikulasikan gagasan emansipasi perempuan, mempengaruhi opini publik, dan menegakkan legitimasi moral untuk perubahan sosial, yang kemudian menjadi landasan ideologis bagi perjuangan pro-UUP 1974.

²⁴ Jurnal Perempuan, *Rohana Kudus : Pionir Perempuan Minangkabau* (2010). 12-15.

²⁵ L dan Scholten, *Rohana Kudus dan Perjuangan Emansipasi Perempuan di Hindia Belanda*. 78-80.

²⁶ Perempuan, *Rohana Kudus : Pionir Perempuan Minangkabau*. 15-17.

²⁷ L dan Scholten, *Rohana Kudus dan Perjuangan Emansipasi Perempuan di Hindia Belanda*. 90.

²⁸ Sumargo, *Peran Jurnalis Perempuan dalam Pergerakan Emansipasi*. 46.

Dengan demikian, arena sosial Rohana Kudus mencakup pendidikan, media/jurnalistik, organisasi sosial-politik, dan budaya lokal Minangkabau, yang secara kolektif menjadi ruang interaksi bagi kapital yang dimilikinya dan wadah bagi praktik sosialnya untuk mempengaruhi masyarakat, terutama dalam wacana emansipasi dan pendidikan perempuan. Habitus Rohana terbentuk dari pengalaman hidup dalam keluarga progresif Minangkabau, pendidikan dasar yang mendukung literasi, dan lingkungan sosial yang menekankan pentingnya pendidikan perempuan. Disposisi ini menumbuhkan sikap kritis, etos kerja tinggi, dan kesadaran emansipatoris terhadap hak-hak perempuan. Kapital yang dimiliki Rohana meliputi modal kultural berupa kemampuan literasi menulis dan artikel kritis, modal sosial dari jaringan aktivis dan jurnalis, modal simbolik sebagai jurnalis perempuan pertama dan pendiri *Soenting Melajoe*, serta modal ekonomi terbatas dari aktivitas jurnalistiknya. Modal-modal ini memungkinkan Rohana menyebarkan gagasan tentang pendidikan perempuan, keadilan sosial, dan hak-hak perempuan dalam ruang publik yang terbatas bagi perempuan pada masa itu.

Rohana mengoperasikan modal tersebut dalam berbagai arena sosial. Arena pendidikan muncul melalui pendirian sekolah perempuan yang memberi akses pendidikan formal bagi anak-anak perempuan di Sumatera Barat. Arena jurnalistik dan media digunakan melalui surat kabar *Soenting Melajoe*, tempat ia menulis artikel dan opini yang membangun kesadaran kolektif masyarakat tentang pentingnya pendidikan dan emansipasi perempuan. Arena sosial-politik dan organisasi perempuan memberi ruang untuk memobilisasi dukungan dan memperkuat gerakan perempuan lokal. Sementara arena budaya Minangkabau menyediakan legitimasi lokal karena tradisi matrilineal, sekaligus menuntut strategi untuk menegosiasikan posisi perempuan dalam ranah publik. Lahirlah praktik sosial Rohana Kudus, berupa advokasi dan tindakan nyata untuk pendidikan dan hak perempuan. Ia membangun sekolah, menerbitkan tulisan-tulisan kritis, serta membangun jaringan organisasi perempuan yang menjadi inspirasi bagi generasi berikutnya. Praktik sosial ini kemudian berkontribusi secara simbolik dan ideologi terhadap perjuangan pihak pro-pembaharuan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, khususnya dalam hal pendidikan, perlindungan hak perempuan, dan kesadaran kolektif mengenai keadilan gender.

3. Buya Hamka (1908-1981)

Haji Abdul Malik Karim Amrullah, yang lebih dikenal sebagai Buya Hamka (1908–1981), lahir di Maninjau, Sumatera Barat, dalam keluarga Minangkabau yang religius dan berpendidikan. Ayahnya, Abdul Karim Amrullah, adalah seorang ulama reformis yang aktif dalam gerakan Islam modern di Sumatera Barat, sehingga lingkungan keluarga sangat menekankan pendidikan agama, membaca Al-Qur'an, dan berpikir kritis terhadap praktik sosial yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.²⁹ Sejak kecil, Hamka mendapatkan pendidikan tradisional agama (pesantren) serta pendidikan formal di sekolah Belanda setempat. Ia terbiasa membaca sastra keagamaan dan sastra, termasuk karya-karya Islam klasik dan modern. Kebiasaan belajar ini membentuk kebiasaan intelektual yang disiplin, kritis, dan terbuka terhadap pemikiran baru, sekaligus menumbuhkan etos kerja tinggi dalam menulis, berdakwah, dan mengajar.³⁰ Lingkungan sosialnya sangat berpengaruh terhadap cara berpikir dan selera budaya Hamka. Ia tumbuh dalam masyarakat Minangkabau yang memiliki tradisi matrilineal dan nilai-nilai kekerabatan yang kuat, namun tetap memandang penting peran agama dalam kehidupan sosial. Pengalaman ini membayangkan kesadaran kritis terhadap ketimpangan sosial dan praktik yang merugikan, termasuk perlindungan perempuan dalam keluarga dan masyarakat.³¹

Selain itu, Hamka terbiasa menulis sejak muda, mencatat pengalaman dan pemikirannya dalam bentuk artikel, tafsir, dan karya sastra. Disposisi ini menampilkan habitus yang menggabungkan kedalaman spiritual, kepedulian sosial, dan kemampuan intelektual tinggi. Selera budaya Hamka tercermin dari kemampuannya menyintesis nilai-nilai lokal Minangkabau dengan ajaran Islam universal, yang kelak menjadi dasar pemikiran reformisnya dalam pendidikan, hukum, dan sosial-politik.³²

Dengan demikian, kebiasaan Buya Hamka terbentuk melalui interaksi antara pendidikan formal dan agama, lingkungan keluarga keagamaan, kebiasaan belajar dan menulis, serta pengalaman sosial budaya Minangkabau. Habitus ini menjadi fondasi intelektual dan moral bagi seluruh

²⁹ Hamka Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1970). 12-15.

³⁰ A. Hasjmy, *Buya Hamka : Hidup, Pemikiran, dan Karyanya* (Jakarta : Bulan Bintang, 1982). 35-40.

³¹ Amir Sidharta, *Hamka dan Pemikiran Islam Modern* (Jakarta : LP3ES, 2005). 22-25.

³² Hamka Hamka, *Ayahku* (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1980). 50-55.

aktivitas sosial, dakwah, dan kontribusinya dalam pembaruan hukum dan pemikiran sosial, termasuk dukungannya terhadap reformasi hukum keluarga yang kemudian berimplikasi pada lahirnya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Hamka memiliki modal kultural yang kuat berupa penguasaan ilmu agama, sastra klasik dan modern Islam, kemampuan menulis tafsir, artikel, dan karya sastra. Modal ini memberikan kapasitas untuk mengartikulasikan gagasan reformis dan mempengaruhi pemikiran masyarakat mengenai pendidikan, hukum, dan moralitas.³³

Hamka membangun jaringan luas dengan ulama, tokoh pergerakan Islam, cendekiawan, dan organisasi sosial-politik. Hubungan ini memungkinkan gagasannya tersebar luas dan memperkuat kesamaan dalam pendidikan, dakwah, dan advokasi hukum keluarga.³⁴ Sebagai ulama, sastrawan, dan pemimpin organisasi Islam, Hamka memiliki status simbolik yang tinggi. Gelar dan reputasinya memberi legitimasi moral pada kritik sosial, ajaran Islam, dan pandangan reformisnya terhadap keluarga dan masyarakat.³⁵ Meskipun tidak lahir dari keluarga kaya, Hamka memanfaatkan honorarium, penghasilan menulis dari ceramah, dan kegiatan pendidikan untuk mendukung kegiatan sosial dan penerbitan karya-karyanya. Modal ekonomi ini memungkinkan berlanjutnya pengaruhnya dalam masyarakat.³⁶ Dengan demikian, Buya Hamka mampu mempengaruhi opini masyarakat, mengartikulasikan gagasan reformis tentang pendidikan dan hukum keluarga, serta menjadi salah satu tokoh yang memberikan landasan moral bagi pihak yang pro pembaharuan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.

Hamka aktif dalam lembaga pendidikan Islam, seperti pesantren dan madrasah, serta mendirikan majelis taklim dan forum pengajian. Arena ini memungkinkan ia menggunakan kapital kultural dan simboliknya untuk membentuk pemikiran dan perilaku masyarakat, terutama terkait pendidikan, etika, dan hak-hak perempuan dalam keluarga.³⁷ Hamka memanfaatkan media cetak, termasuk majalah Islam dan tulisan-tulisan sastra, sebagai arena

³³ Hamka, *Tasawuf Modern*. 20-25.

³⁴ Hasjmy, *Buya Hamka : Hidup, Pemikiran, dan Karyanya*. 50-55.

³⁵ Sidharta, *Hamka dan Pemikiran Islam Modern*. 35-38.

³⁶ Hamka, *Ayahku*. 60-62.

³⁷ Hamka, *Tasawuf Modern*. 30-35.

publikasi gagasan reformisnya. Melalui tulisan, tafsir, dan artikel opini, ia menyebarkan pandangan tentang moralitas, hukum keluarga, pendidikan, dan emansipasi perempuan, sehingga wacana sosial yang ia ciptakan dapat memengaruhi opini masyarakat secara lebih luas.³⁸ Hamka terlibat dalam organisasi Islam dan jaringan ulama, seperti Muhammadiyah, yang menjadi arena strategi untuk advokasi sosial dan penguatan jaringan sosial-politik. Arena ini memungkinkan pengaruhnya dalam pembahasan isu-isu pendidikan, hukum keluarga, dan reformasi sosial yang relevan dengan terbentuknya UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974.³⁹

Habitus Hamka terbentuk dari pengalaman hidup dalam keluarga religius Minangkabau, pendidikan agama dan formal, kebiasaan belajar, menulis, dan lingkungan sosial yang kritis terhadap ketimpangan sosial. Disposisi ini menumbuhkan sikap intelektual, etos kerja tinggi, kesadaran moral, dan perhatian terhadap pendidikan serta hak-hak perempuan. Kapital Hamka mencakup modal kultural berupa penguasaan ilmu agama, sastra, dan kemampuan menulis tafsir serta artikel, modal sosial dari jaringan ulama, tokoh pergerakan Islam, dan organisasi sosial-politik modal simbolik sebagai ulama, sastrawan, dan pemimpin organisasi Islam serta modal ekonomi dari honor menulis, ceramah, dan kegiatan pendidikan. Arena sosial Hamka meliputi lembaga pendidikan dan dakwah, media jurnalistik, organisasi sosial-politik, dan budaya Minangkabau-Islam Nusantara. Dari kombinasi habitus, kapital, dan arena tersebut, praktik sosial Buya Hamka muncul dalam bentuk: 1. Menulis tafsir, artikel, dan karya sastra yang tekanan pendidikan, moralitas, dan hak-hak perempuan. 2. Aktivitas dakwah dan pendidikan melalui pesantren, majelis taklim, dan forum pengajian. 3. Partisipasi dalam organisasi Islam dan jaringan ulama untuk advokasi sosial dan reformasi hukum keluarga. Praktik sosial ini secara langsung berkontribusi pada pembangunan kesadaran masyarakat mengenai pendidikan perempuan, keadilan dalam keluarga, dan prinsip reformis yang menjadi landasan moral bagi pihak pro pembaharuan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.

4. Kongres Wanita Indonesia (KOWANI-1928)

Adapun Tokoh pada organisasi ini diantara salah satunya adalah Maria Ulfah Santoso, beliau adalah tokoh kongres Wanita Indonesia (KOWANI). Maria

³⁸ Hasjmy, *Buya Hamka : Hidup, Pemikiran, dan Karyanya*. 60-65.

³⁹ Sidharta, *Hamka dan Pemikiran Islam Modern*. 40-45.

Ulfah Santoso lahir pada 18 Agustus 1911 di Serang, Hindia Belanda, dari keluarga yang mendukung pendidikan anak perempuan. Lingkungan keluarganya memberi akses terhadap pendidikan formal yang memadai pada masa itu, sehingga sejak kecil Maria terbiasa dengan kebiasaan belajar yang disiplin dan pembiasaan membaca literatur, surat kabar, serta karya-karya ilmiah. Ia kemudian menempuh pendidikan hukum di Universitas Leiden, Belanda, dan menjadi perempuan Indonesia pertama yang meraih gelar sarjana hukum (*Meester in de Rechten*). Pendidikan ini membentuk pola pikir kritis dan kemampuan analitis yang kuat, memungkinkan Maria memahami isu hukum dan ketidakadilan sosial, khususnya terkait hak perempuan. Selain itu, lingkungan sosialnya yang aktif dalam organisasi sosial dan politik Perempuan mendorong perkembangan disposisi sosial yang progresif. Kebiasaan belajar, etos kerja tinggi, kemampuan berpikir strategis, dan kesadaran terhadap keadilan sosial menjadi bagian dari kebiasaan Maria Ulfah. Ia juga memiliki selera budaya yang modern dan kosmopolitan, dipengaruhi oleh interaksi dengan tokoh-tokoh feminis dan intelektual di Eropa maupun Indonesia. Dengan demikian, habitus Maria Ulfah Santoso terbentuk dari kombinasi pendidikan tinggi, pengalaman hidup di keluarga progresif, dan interaksi dengan lingkungan sosial-politik yang mendukung pemberdayaan perempuan, yang kemudian menjadi landasan disposisi internalnya dalam memimpin KOWANI dan mengadvokasi hak perempuan, termasuk mendukung proses lahirnya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974.

Maria Ulfah Santoso memiliki berbagai bentuk kapital yang memungkinkannya berperan signifikan dalam gerakan perempuan dan advokasi hukum keluarga, termasuk dukungan terhadap lahirnya Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Latar belakang pendidikannya di Universitas Leiden, Belanda, membuat Maria menguasai ilmu hukum secara mendalam, kemampuan literasi yang tinggi, serta kompetensi analisis dan argumentasi hukum. Kemampuan ini menjadikannya sangat berkompeten dalam merumuskan gagasan hukum keluarga dan mengadvokasi hak perempuan melalui KOWANI. Status Maria sebagai perempuan Indonesia pertama yang meraih gelar sarjana hukum, serta pernah menjabat sebagai Menteri Sosial pertama, dianugerahi prestise dan pengakuan publik. Simbolik ini memperkuat kredibilitasnya sebagai pemimpin organisasi dan

penggerak perubahan sosial. Meski bukan fokus utama, posisi profesionalnya sebagai menteri dan pengacara memberi akses terhadap sumber daya finansial yang cukup untuk mendukung aktivitas advokasi dan operasional organisasi. Sumber daya ini memungkinkan Maria berpartisipasi aktif dalam berbagai forum sosial dan politik. Maria Ulfah Santoso mampu menyebarkan pengaruhnya secara efektif melalui KOWANI untuk mendukung reformasi hukum keluarga, memperkuat hak perempuan, dan berkontribusi terhadap proses lahirnya Undang-Undang Perkawinan 1974.

Sebagai tokoh sentral dan pimpinan KOWANI, Maria menggunakan organisasi ini sebagai arena utama untuk mobilisasi perempuan, advokasi hak-hak perempuan, dan kampanye reformasi hukum keluarga. Dalam arena ini, struktur organisasi, jaringan anggota, dan prosedur internal KOWANI memungkinkan Maria menyalurkan pengaruh simbolik dan sosialnya secara efektif. Maria juga aktif dalam arena politik formal dan pemerintahan, termasuk sebagai Menteri Sosial. Posisi ini memberikan akses untuk mempengaruhi proses legislasi dan kebijakan publik, termasuk wacana tentang hukum perkawinan yang lebih adil bagi perempuan. Arena ini memungkinkan interaksi dengan aktor politik, pejabat hukum, dan lembaga negara lainnya. Arena lain yang signifikan adalah jaringan sosial aktivis perempuan, seminar, konferensi, serta media publikasi. Di sini, Maria menyampaikan kapital sosial dan simbolik untuk membentuk opini publik, menyebarkan nilai-nilai kesetaraan gender, dan mendorong dukungan masyarakat terhadap reformasi hukum keluarga.

Maria Ulfah Santoso, sebagai tokoh perempuan terpelajar dan pimpinan KOWANI, menunjukkan bagaimana tindakan nyata seorang individu dapat menghasilkan perubahan sosial melalui kombinasi habitus, kapital, dan arena. Disposisi internalnya yang progresif, terbentuk dari pengalaman hidup di keluarga yang mendukung pendidikan perempuan dan pendidikan hukum di Universitas Leiden, memberikan kesadaran kritis terhadap ketidakadilan gender serta kemampuan berpikir strategis dan analitis. Kapital yang dimilikinya, baik kultural (penguasaan hukum dan literasi), sosial (jaringan aktivis dan pejabat), simbolik (status sebagai menteri sosial pertama dan pemimpin KOWANI), maupun ekonomi (akses terhadap sumber daya profesional), memungkinkan Maria menyalurkan pengaruhnya secara efektif. Arena sosial tempat Maria berinteraksi mencakup KOWANI, sebagai wadah advokasi hak perempuan, pemerintahan

dan legislatif, arena formal untuk mempengaruhi proses pembuatan Undang-Undang serta jaringan aktivisme dan publik nasional, tempat ia menyebarkan ide, membentuk opini, dan menggalang dukungan masyarakat. Melalui interaksi antara habitus, kapital, dan arena ini, Maria Ulfah Santoso menjalankan praktik sosial berupa, memimpin KOWANI untuk advokasi hak perempuan, mendorong reformasi hukum keluarga, dan berkontribusi pada lahirnya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974. Praktik sosial ini menampilkan bagaimana seorang individu, dengan modal yang dimilikinya, dapat menggerakkan perubahan sosial yang konkret, memperjuangkan kesetaraan gender, dan mempengaruhi kebijakan hukum keluarga di Indonesia.

5. Sarjana Wanita Indonesia (ISWI)

Sarjana Wanita Indonesia (ISWI) adalah organisasi yang dibentuk oleh kalangan sarjana perempuan dengan tujuan utama memberdayakan perempuan dalam ranah pendidikan, profesional, dan sosial-politik. Nilai-nilai dasar organisasi, seperti kesetaraan gender, akses pendidikan, dan advokasi hukum keluarga, membentuk kebiasaan kolektif ISWI. Budaya organisasi ini menekankan etos kerja, kemampuan berpikir kritis, dan solidaritas antar anggota, sehingga setiap tindakan organisasi selalu didorong oleh prinsip pemberdayaan dan kesadaran sosial terhadap ketidakadilan gender.⁴⁰ Organisasi ini memiliki berbagai bentuk modal yang memungkinkan pengaruhnya berjalan efektif. Kapital kultural terlihat dari kompetensi akademik dan profesional anggota, literasi hukum, kemampuan menyusun program advokasi, serta pemahaman mendalam tentang isu perempuan dan keluarga. Kapital sosial tampak dari jaringan luas antar anggota, koneksi dengan pemerintah, lembaga pendidikan, organisasi perempuan lain, dan masyarakat sipil. Kapital simbolik ISWI tercermin dalam reputasinya sebagai organisasi sarjana wanita yang berkompeten dan kredibel dalam memperjuangkan hak-hak perempuan, sementara kapital ekonomi berupa sumber dana dari iuran anggota dan sponsor mendukung kegiatan seminar, publikasi, dan advokasi kampanye.⁴¹

⁴⁰ *Buku Sejarah Pergerakan Perempuan Indonesia, KOWANI dan ISWI* (2004).

⁴¹ *Jurnal Perempuan, Peran Organisasi Sarjana Wanita dalam Advokasi Hukum Keluarga*, 2015.

ISWI beroperasi dalam berbagai arena sosial yang memungkinkan organisasi menyalurkan pengaruhnya. Arena formal berupa forum nasional dan regional, seminar pendidikan, serta advokasi hukum kepada pemerintah dan legislatif. Arena antar organisasi diwujudkan dari kolaborasi dengan KOWANI dan lembaga perempuan lainnya untuk memperkuat posisi tawar dalam isu hukum keluarga. Sementara arena publik dan media digunakan untuk publikasi artikel, opini, dan kampanye kesadaran di media massa maupun ruang publik lainnya.⁴² Hasil dari interaksi antara kebiasaan kolektif, modal, dan arena sosial ini menghasilkan praktik sosial ISWI yang nyata. Organisasi ini aktif menggerakkan anggotanya untuk mengadvokasi hak-hak perempuan, mendorong reformasi hukum keluarga, dan mendukung lahirnya Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974.

Praktik sosial Pierre Bourdieu pada tokoh kontra atas kehadiran Undang-Undang Perkawinan Indonesia Nomor 1 Tahun 1974

1. K.H Bisri Syansuri (Nahdhatul Ulama)

K.H Bisri Syansuri lahir di Desa Tayu, Kabupaten Pati, Jawa Tengah, pada tanggal 18 September 1886. Ia lahir dari keluarga ulama, di mana ayahnya, Syansuri Abdus Shomad, merupakan seorang tokoh agama, sedangkan ibunya Siti Rohmah turut serta membesarkannya dalam suasana keagamaan. Lingkungan keluarga dan komunitas pesantren awalnya membentuk dasar pendidikan, sehingga sejak kecil Bisri sudah terbiasa dengan pembelajaran agama, disiplin, dan etika keilmuan.⁴³ Pendidikan Bisri ditempuh secara tradisional melalui pesantren, termasuk menimba ilmu di pesantren-pesantren besar seperti Pesantren Tebuireng di Jombang, di bawah bimbingan ulama-ulama terkemuka. Ia mempelajari berbagai cabang ilmu agama, mulai dari Al-Qur'an, nahwu-sharaf, fiqh, tafsir, hadis, hingga tasawuf. Tradisi belajar intensif ini membentuk cara berpikir kritis, kebiasaan belajar mendalam, dan etos kerja yang disiplin, sekaligus memperkuat orientasi spiritual dan moralnya.⁴⁴

⁴² Sulistyowati Irianto, *Wanita Indonesia dan Pembangunan Hukum* (2000).

⁴³ "Biografi K.H Bisri Syansuri: Tokoh NU dan Pejuang RUU Perkawinan (diakses pada 17 April 2026)," t.t., diakses 17 April 2026, <https://www.kompas.com/stori/read/2022/08/22/160000079/biografi-kh-bisri-syansuri-tokoh-nu-dan-pejuang-ruu-perkawinan>.

⁴⁴ "NU.or.id, KH Bisri Syansuri: Habis Bahtsul Masail sampai Tua, Kewafatan dan Kesaksian Tokoh, (diakses pada 17 April 2026)," t.t., diakses 17 April 2026,

Lingkungan sosialnya yang luas baik di kalangan pesantren, keluarga ulama, maupun komunitas keagamaan menumbuhkan kemampuan jaringan sosial yang kuat dan dihargai terhadap tradisi keilmuan Islam. Dari pengalaman hidup, pendidikan, dan lingkungan sosial tersebut, terbentuklah kebiasaan K.H Bisri Syansuri pola berpikir konservatif namun terbuka dalam konteks pendidikan, kebiasaan belajar disiplin, etos kerja tinggi, kesadaran sosial dan politik, serta selera budaya yang selaras dengan tradisi pesantren. Habitus ini kemudian mempengaruhi sikapnya terhadap peraturan negara, termasuk kritisnya terhadap RUU/ UU Perkawinan Posisi 1974.⁴⁵ Kapital KH Bisri Syansuri terutama terbentuk dari otoritas keilmuannya sebagai salah satu ulama fikih paling disegani di lingkungan Nahdlatul Ulama. Pendidikan pesantrennya yang mendalam, termasuk masa belajarnya di Tebuireng di bawah bimbingan KH Hasyim Asy'ari, memberinya kapital kultural berupa penguasaan fikih, ushul fikih, dan tradisi ijtihad pesantren yang ketat. Modal keilmuan ini membuatnya memegang kuat pandangan fikih Syafi'i dan berhati-hati terhadap modernisasi hukum yang dianggap terlalu jauh dari kitab-kitab mu'tamad.

Selain itu, Bisri memiliki kapital sosial yang besar melalui jejaring NU, pesantren, dan kedekatannya dengan sejumlah elite politik Islam. Sebagai Rais 'Aam PBNU, ia memiliki pengaruh yang luas di kalangan kiai dan masyarakat pesantren, sehingga pendapatnya tentang isu pernikahan memiliki daya mobilisasi sosial yang kuat. Kapital kultural dan sosial itu kemudian berubah menjadi kapital simbolik berupa otoritas moral sebagai "*ulama sepuh*" yang dihormati. Reputasinya sebagai penjaga kemurnian fikih menjadikan posisi dan kritiknya terhadap RUU Perkawinan 1974 dipandang serius oleh umat dan bahkan pemerintah. Arena utama tempat KH Bisri Syansuri bergerak adalah komunitas pesantren dan struktur organisasi Nahdlatul Ulama, di mana ia menjabat sebagai Rais 'Aam dan menjadi tokoh tertinggi dalam otoritas keagamaan NU. Arena kedua adalah ruang politik

<https://www.nu.or.id/tokoh/kh-bisri-syansuri-3-habis-bahtsul-masail-sampai-tua-kewafatan-dan-kesaksian-tokoh-E11kz>.

⁴⁵ "TimesIndonesia.co.id, Peran Sentral Pra dan Pasca Kemerdekaan KH Bisri Syansuri Didorong Jadi Pahlawan Nasional," t.t., diakses 17 April 2026, <https://timesindonesia.co.id/peristiwa-daerah/434155/peran-sentral-pra-dan-pasca-kemerdekaan-kh-bisri-syansuri-didorong-jadi-pahlawan-nasional>.

nasional pada awal Orde Baru, khususnya melalui hubungan NU dengan partai politik Islam (PPP) serta komunikasi informal dengan pemerintah.

Meski tidak duduk menjadi anggota DPR, kewibawaan simboliknya membuat suara terdengar dalam proses pembahasan RUU Perkawinan 1973-1974. Ia berinteraksi dengan elit politik, fraksi Islam, dan kelompok masyarakat yang menolak pengetatan poligami dan keinginan usia kawin.⁴⁶ Dalam isu poligami, K.H Bisri pada dasarnya tidak menolak prinsip pembatasan secara substansif, karena dalam kitab fiqh klasik, poligami diikat oleh syarat keadilan yang ketat, akan tetapi beliau cenderung tidak sepatutnya jika negara melakukan intervensi administratif yang terlalu jauh, seperti kewajiban izin pengadilan atau pembatasan formal yang dianggap berpotensi menggeser otoritas hukum islam dari ulama ke negara. Ia mengkritik mekanisme negara yang menginstitutionalisasikannya, karena dianggap dapat mereduksi fleksibilitas hukum islam dalam praktik sosial umat. Sementara itu, dalam isu batas usia perkawinan, K.H Bisri juga tidak secara eksplisit menolak prinsip perlindungan terhadap kemashlahatan anak. Dalam fiqh, usia memang tidak ditentukan, melainkan dikaitkan dengan konsep *baligh* dan *rusyd* (kematangan). Oleh karenanya, penetapan batas usia minimum oleh negara dipandang sebagai bentuk ijtihad administratif yang bisa diterima secara mashlahat, namun tetap problematik jika dijadikan aturan yang kaku dan mengabaikan keragaman kondisi sosial masyarakat muslim.⁴⁷

Selain itu, arena keagamaan publik melalui forum *Bahtsul Masail*, musyawarah ulama, dan pernyataan resmi NU menjadi ruang penting bagi Bisri untuk menyampaikan kritik. Arena ini memberikan legitimasi keulamaan dan memungkinkan pendapatnya disebarluaskan, terutama kepada kalangan santri dan masyarakat pedesaan yang bergantung pada fatwa kiai sebagai pedoman.⁴⁸ Sikap penolakan K.H Bisri Syansuri terhadap RUU Perkawinan 1973-1974 merupakan hasil dialektika antara kebiasaan keulamaan, modal yang dimilikinya, dan arena sosial-politik yang membingkai tindakannya. Habitus Bisri yang dibangun dari tradisi pesantren klasik dengan orientasi yang kuat pada fikih Syafi'i, otoritas kitab kuning,

⁴⁶ Kompas, "Perdebatan RUU Perkawinan 1973–1974 dan Tanggapan Ulama NU."

⁴⁷ Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual Nahdhatul Ulama : Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999* (Yogyakarta : LKiS, 2004).

⁴⁸ Harian Abadi, "(Arsip) Sikap NU dalam Pembahasan RUU Perkawinan 1973," t.t.

dan pola pikir normatif membentuk cara ia memandang setiap upaya penegakan hukum keluarga. Habitus itu bertemu dengan kapital yang kuat, otoritas simbolik sebagai Rais 'Aam NU, pengakuan luas dari kalangan pesantren, serta kapital kultural berupa penguasaan fikih tingkat tinggi.

Modal-modal ini memberikan legitimasi untuk berbicara atas nama tradisi. Selain itu, kapital sosialnya jaringan ulama, kiai pesantren, serta hubungan dengan elite politik Islam menjadikannya figur yang mampu menggerakkan resistensi moral terhadap RUU tersebut. Ketika modal dan kebiasaan itu masuk dalam arena pembahasan RUU Perkawinan yang diisi tarik-menarik kepentingan antara pemerintah Orde Baru, kelompok perempuan, dan fraksi Islam Bismillah memosisikan diri sebagai penjaga kemurnian hukum Islam. Hal ini melahirkan praktik sosial berupa penolakan aktif terhadap sejumlah pasal krusial dalam RUU, terutama pengetatan poligami, pembatasan usia perkawinan, dan sentralisasi peran negara. Praktiknya tampak melalui *pernyataan resmi NU*, forum *Bahtsul Masail*, komunikasi politik dengan Fraksi PPP, serta pengaruhnya terhadap opini publik santri. Ia tidak menolak seluruh isi Undang-Undang, namun menolak aspek yang dianggap bertentangan dengan pendapat fuqaha mazhab Syafi'i. Dalam logika *Bourdieu*, tindakannya bukan sekadar penolakan ideologi, melainkan hasil benturan antara kebiasaan konservatif-fikih dan arena modernisasi negara. Dengan demikian, persetujuan KH Bismillah Syamsuri terhadap lahirnya Undang-Undang Perkawinan 1974 merupakan praktik sosial yang lahir secara organik dari perpaduan pengalaman keulamaan, kekuatan modal sosial-simbolik, serta dinamika arena politik Islam pada awal Orde Baru.

2. K.H Masykur (1904-1994)

K.H Masykur adalah seorang ulama besar, pejuang kemerdekaan, aktivis politik Islam, dan tokoh Masyumi yang memiliki posisi strategis dalam sejarah hukum Islam Indonesia. Ia lahir di Malang dari keluarga santri yang taat, sehingga sejak kecil ia hidup dalam budaya keagamaan yang kuat dan disiplin sosial Pesantren Tebuireng di bawah bimbingan KH. Hasyim Asy'ari, ulama besar pendiri Nahdlatul Ulama. Sejak muda, Masykur aktif dalam pergerakan sosial dan politik berbasis Islam, mulai dari Jong Islamieten Bond, Gerakan Pemuda Islam, hingga kemudian bergabung dengan Masyumi, partai Islam terbesar setelah kemerdekaan. Interaksi intens dengan

jejaring tokoh nasionalis-Islam seperti Mohammad Natsir dan Kasman Singodimedjo membentuk kebiasaan politik yang kritis terhadap kebijakan negara yang dianggap mengintervensi wilayah syariah. Kebiasaannya membaca kitab fiqh, berdiskusi dengan ulama, serta latar belakang pendidikan pesantren membuat cara berpikarnya sangat berorientasi fikih, tekstual, dan tekanan independensi hukum Islam dari intervensi negara.⁴⁹ Etos kerjanya dikenal disiplin, tegas, dan sangat ideologis.

Sebagai ulama sekaligus politisi nasional, KH. Masykur memiliki bentuk-bentuk kapital yang saling menguatkan terkait dengan RUU Perkawinan 1973-1974. Dari sisi *kapital kultural*, Masykur memiliki otoritas keilmuan agama yang sangat kuat berkat pendidikan pesantren bertahun-tahun serta kedalaman penguasaan kitab-kitab fikih klasik. Ia juga dikenal sebagai lulusan dan pengajar pesantren besar seperti Tebuireng, suatu sumber legitimasi ilmiah yang diakui di kalangan ulama tradisional.⁵⁰ *Kapital sosial* Masykur terbentuk melalui jaringan luas dalam organisasi Islam, sejak aktif di Jong Islamieten Bond, Pemuda Islam, hingga kepemimpinannya dalam Masyumi. Jejaring dengan tokoh-tokoh nasionalis-Muslim (Natsir, Prawoto, Kasman) memperkuat posisi tawarnya di arena politik *Kapital simbolik* KH. Masykur sangat tinggi. Ia dikenal sebagai pahlawan nasional, mantan Menteri Agama (1953-1955), dan ulama besar yang memiliki reputasi moral di mata umat.

Sikap kontra KH Masykur terhadap proses lahirnya Undang-Undang Perkawinan 1974 muncul dari kombinasi kebiasaan pesantren dan kapital politik-keulamaannya. Praktik sosialnya tampak jelas dalam forum resmi DPR, ruang publik, dan jaringan politik Islam. Dalam sidang-sidang Komisi II DPR pada tahun 1973, Masykur menjadi salah satu suara paling keras yang menyerap “orientasi sekular” dalam RUU khususnya norma monogami sebagai asas hukum, otoritas poligami melalui izin pengadilan, serta pasal wali-nikah dan batas usia kawin yang dianggap terlalu membahas fikih klasik. Dari risalah konferensi DPR, Masykur menegaskan bahwa negara tidak boleh “memaksa” umat Islam mengikuti tafsir tertentu yang tidak diketahui oleh jumbuh ulama, terutama dalam urusan ibadah dan muamalah

⁴⁹ Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional* (Grafiti Press, 1987).

⁵⁰ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (LP3ES, 1982).

keluarga.⁵¹ Puncak praktik sosialnya tampak ketika polemik RUU Perkawinan memuncak, Masykur menjadi salah satu tokoh yang mengorganisir kritik kolektif dari kalangan politik Islam, bersama tokoh-tokoh seperti Isa Anshary dan Djarnawi Hadikusumo. Ia menegaskan bahwa negara tidak boleh mengambil alih seluruh kewenangan fikih, karena hal itu berpotensi membahayakan kehidupan umat Islam. Sikap kritis yang konsisten tersebut membuat Masykur menjadi salah satu tokoh yang secara terbuka menyatakan menolak beberapa pasal kunci RUU Perkawinan 1974, dan menuntut agar pemerintah melakukan kompromi legislatif yang lebih menghargai prinsip syariah.⁵²

Penutup

Berdasarkan analisis yang telah dilakukan, dapat disimpulkan bahwa sikap tokoh pro dan kontra terhadap kehadiran Undang-Undang Perkawinan Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 merupakan praktik sosial yang lahir dari interaksi antara habitus, modal, dan arena para aktor yang terlibat. Adapun tokoh dan organisasi (pro) seperti, Raden Ajeng Kartini, Rohana Kudus, Buya Hamka, Kongres Wanita Indonesia (KOWANI), dan Sarjana Wanita Indonesia (ISWI), dan tokoh (kontra) seperti, K.H Bisri Syansuri (Nahdhatul Ulama), dan K.H Masykur, masing-masing berbeda pandangan, dan tidak dapat dipahami semata-mata sebagai persoalan teologis atau yuridis, melainkan sebagai ekspresi posisi sosial dan relasi kekuasaan dalam ranah politik-hukum dan keagamaan. Tokoh-tokoh yang mendukung Undang-Undang Perkawinan umumnya memiliki habitus progresif dengan modal kultural, sosial, dan simbolik yang mendorong perlindungan hak perempuan serta modernisasi hukum keluarga. Sebaliknya, tokoh-tokoh yang menentang regulasi tersebut berasal dari latar belakang keulamaan tradisional dengan habitus fikih klasik dan modal simbolik keagamaan yang kuat, sehingga memandang intervensi negara dalam urusan perkawinan sebagai ancaman terhadap otoritas hukum Islam. Dengan menggunakan teori praktik sosial *Pierre Bourdieu*, penelitian ini menunjukkan

⁵¹ MB Hooker, "Lihat Risalah Rapar DPD RI Tentang Pembahasan RUU Perkawinan, Komisi II 1973 : dikutip dalam *Islam Indonesia : Perubahan Sosial Melalui Fatawa Kontemporer*," Sydney : Allen & Unwin, 2003. 148.

⁵² Andree Feillard, *Bercita-cita Menuju Jalan Tengah : Politik Keagamaan di Indonesia Orde Baru* (Leiden : KITLV Press, 2011). 82-83.

bahwa pembentukan dan penolakan hukum keluarga di Indonesia tidak terlepas dari kontestasi modal dan posisi aktor dalam arena legislasi. Oleh karena itu, pengembangan regulasi hukum perkawinan ke depan perlu mempertimbangkan dinamika sosial, legitimasi aktor, serta distribusi kekuasaan agar mampu menghasilkan hukum yang lebih adil, kontekstual, dan responsif terhadap realitas masyarakat Indonesia.

Daftar Pustaka

- Biografi K.H Bisri Syansuri: Tokoh NU dan Pejuang RUU Perkawinan (diakses pada 17 April 2026).” t.t. Diakses 17 April 2026. <https://www.kompas.com/stori/read/2022/08/22/160000079/biografi-kh-bisri-syansuri-tokoh-nu-dan-pejuang-ruu-perkawinan>.
- Bourdieu, Pierre. *Bahasa dan Kekuasaan Simbolik*. Polity Press, 1991. Cambridge, t.t.
- _____. *Logika Praktik: Terjemahan Richard Nice*. Stanford University Press, 1990. Stanford, t.t.
- _____. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge University Press, 1977.
- _____. *The Logic of Practice*. Stanford University Press, 1990, t.t.
- Buku Sejarah Pergerakan Perempuan Indonesia, KOWANI dan ISWI*. 2004.
- Cote, Joost. *Surat dari Kartini*. Leiden : KITLV Press, 2014.
- Creswell, John W. *Qualitative Inquiry and Research Design*. Thousand Oaks : Sage Publications, 2013, t.t.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren*. LP3ES, 1982.
- Fasseur, C. *Politik Etis dan Etika Politik*. Jakarta : Gramedia, 1994.
- Feillard, Andree. *Bercita-cita Menuju Jalan Tengah : Politik Keagamaan di Indonesia Orde Baru*. Leiden : KITLV Press, 2011.
- Hamka, Hamka. *Ayahku*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1980.
- _____. *Tasawuf Modern*. Jakarta : Pustaka Panjimas, 1970.
- Hasjmy, A. *Buya Hamka : Hidup, Pemikiran, dan Karyanya*. Jakarta : Bulan Bintang, 1982.

- Hooker, MB. "Lihat Risalah Rapar DPD RI Tentang Pembahasan RUU Perkawinan, Komisi II 1973 : dikutip dalam Islam Indonesia : Perubahan Sosial Melalui Fatawa Kontemporer." Sydney : Allen & Unwin, 2003.
- Irianto, Sulistyowati. *Wanita Indonesia dan Pembangunan Hukum*. 2000.
- Kartini, Kartini. *Habis Gelap Terbitlah Terang*, Ed. Armijn Pane. Balai Pustaka, 1985.
- Kouchaki, Marzieh, Hassan Shahabi, dan Shahram R. Sistani. "The Field of Marriage: Cultural Capital and Women's Submissiveness in the Light of Pierre Bourdieu." *[Sic] - a Journal of Literature, Culture and Literary Translation*, no. 1.11 (Desember 2020). <https://doi.org/10.15291/sic/1.11.lc.4>.
- L, Elisabeth, dan Locher Scholten. *Rohana Kudus dan Perjuangan Emansipasi Perempuan di Hindia Belanda*. Leiden : KITLV Press, 1998.
- Lukito, Ratno. *Hukum dan Politik di Indonesia: Studi tentang Peran Agama dalam Pembentukan Hukum Nasional*. LP3ES, 1998.
- Nasution, Khoiruddin. *Islam Tentang Hubungan Suami dan Istri*. Hukum Perkawinan I. Academia : Tazzafa, 2004, t.t.
- Noer, Deliar. *Partai Islam di Pentas Nasional*. Grafiti Press, 1987.
- "NU.or.id, KH Bisri Syansuri: Habis Bahtsul Masail sampai Tua, Kewafatan dan Kesaksian Tokoh, (diakses pada 17 April 2026)." t.t. Diakses 17 April 2026. <https://www.nu.or.id/tokoh/kh-bisri-syansuri-3-habis-bahtsul-masail-sampai-tua-kewafatan-dan-kesaksian-tokoh-E1Ikz>.
- Perempuan, Jurnal. *Peran Organisasi Sarjana Wanita dalam Advokasi Hukum Keluarga*. 2015.
- Perempuan, Jurnal. "RA Kartini dan Modernitas Perempuan Indonesia." *Yayasan Jurnal Perempuan* (Jakarta), 2011.
- Perempuan, Jurnal. *Rohana Kudus : Pionir Perempuan Minangkabau*. 2010.
- Rofiq, Ahmad. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. RajaGrafindo Persada, 2013, t.t.

- Scholten, Elsbeth Locher. *Perempuan dan Negara Kolonial: Esai tentang Gender dan Modernitas di Hindia Belanda*. Amsterdam University Press, 2000.
- Sidharta, Amir. *Hamka dan Pemikiran Islam Modern*. Jakarta : LP3ES, 2005.
- Soewito, Soewito. *Kartini : Sebuah Biografi*. Balai Pustaka, 2004.
- Sujatmoko, Sujatmoko. *Kartini dan Modernisme Jawa*. LP3ES, 2003.
- Sumargi, Agnes. *Pemikiran Kartini dan Emansipasi Perempuan*. LKIS, 2016.
- Sumargo, A. *Peran Jurnalis Perempuan dalam Pergerakan Emansipasi*. Jakarta : LP3ES, 2005.
- Susanti, Yuni. *Moderasi Beragama dalam Perspektif Habitus Pierre Bourdieu dan Tafsir Kebudayaan Clifford Geertz*. Bag. 95-104. 8, no. 2 (2024). <http://dx.doi.org/10.20961/habitus.v8i2.93726> .
- Taqiyuddin, Hafidz, Rusli Rusli, Muhammad Adnan, dan Muhammad Alif. "Habitus and Legal Behavior in Islamic Inheritance Practice: A Socio-Legal Analysis in Rural Serang Regency, Indonesia." *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 72–96. <https://doi.org/10.22373/p17zvd18>.
- "TimesIndonesia.co.id, Peran Sentral Pra dan Pasca Kemerdekaan KH Bisri Syansuri Didorong Jadi Pahlawan Nasional,." t.t. Diakses 17 April 2026. <https://timesindonesia.co.id/peristiwa-daerah/434155/peran-sentral-pra-dan-pasca-kemerdekaan-kh-bisri-syansuri-didorong-jadi-pahlawan-nasional>.
- Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual Nahdhatul Ulama : Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*. Yogyakarta : LKiS, 2004, 2004.