

**KETENTUAN NUSYUZ DALAM KOMPILASI HUKUM
ISLAM (KHI) PASAL 84
(Ditinjau dari al-Qur'an dan Perspektif Kesetaraan Gender)**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat Guna
Memperoleh Gelar Sarjana Program Strata Satu (S.1).



Oleh :

NOAF YAZIDUL BASTOMI

NIM: 1602016075

HUKUM KELUARGA ISLAM

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG

2020



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024)7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp. : 4 (empat) eksemplar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi
a.n. Sdr. Noaf Yazidul Bastomi

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo
di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirim naskah skripsi saudara:

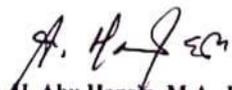
Nama : Noaf Yazidul Bastomi
NIM : 1602016075
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul : "KETENTUAN *NUSYUZ* DALAM KOMPILASI
HUKUM ISLAM (KHI) PASAL 84 (DITINJAU DARI
PERSPEKTIF GENDER DAN ULAMA FIQH)"

Dengan ini saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera di munaqosahkan. Atas perhatiannya saya ucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 24 November 2020

Pembimbing


Drs. Al. Abu Hapsin, M.A., Ph.D
NIP. 195906061989031002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Alamat : Jl. Prof. DR. HAMKA Kampus III Ngaliyan Telp./Fax. (024) 7601291, 7624691 Semarang 50185

SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : B-4338 .1/Un.10.1/D.1/PP.00.9/XII/2020

Pimpinan Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang menerangkan bahwa skripsi Saudara,

Nama : Noaf Yazidul Bastomi
NIM : 1602016075
Program studi : HukumKeluarga Islam (HKI)
Judul Skripsi : Ketentuan Nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 84 (Ditinjau dari Perspektif Kesetaraan Gender dan Ulama Fiqh)

Pembimbing I : Drs. H. Abu Hapsin, M. A., Ph. D.
Pembimbing II : -

Telah dimunaqasahkan pada tanggal 14 Desember 2020 oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum yang terdiri dari :

Penguji I / KetuaSidang : Dr. Junaidi Abdillah, M.S.I.
Penguji II / SekretarisSidang : Drs. H. Abu Hapsin, M.A.,Ph.D.
Penguji III : Dr. Tholkhatul Khoir, M.Ag.
Penguji IV : Yunita Dewi Septiana, M.A.

Dan dinyatakan **LULUS** serta dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata I (S.1) pada Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo.

Demikian surat keterangan ini dibuat dan diberikan kepada yang bersangkutan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Semarang, 14 Desember 2020

A.n. Dekan
Wakil Dekan Bidang Akademik dan
Kelembagaan,

Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam,




NUR HIDAYATI SETYANI

MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ
اللَّهِ أَتَقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”.¹ (Q.S al-Hujarat: [49]: 13)

¹Kementrian Agama RI, *al-Qur'an Terjemahan dan Tajwid*, (Bandung: Sigma Creative Media Corp, 2014), hlm. 517.

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah, atas pertolongan Allah, penulis telah menyelesaikan tugas akhir kuliah. Selanjutnya, skripsi ini penulis persembahkan sebagai bentuk rasa syukur kepada Allah SWT, untuk:

1. Orang tuaku tercinta, Abah Mustafid dan Ibunda Umi Ma'wah yang senantiasa memberikan do'a restu, motivasi, cinta, dan kasih sayang disetiap waktu, dengan memberi tak harap kembali dengan penuh keikhlasan, dan kesabaran.
2. Adek-adekku tersayang, Nada Nabilah, Najwa Ramadhani, dan Naysila Anjani yang kehadirannya memberi senyuman, semangat serta kebahagiaan.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Noaf Yazidul Bastomi
NIM : 1602016075
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah dan Hukum

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 24 November 2020

Deklarator

Noaf Yazidul Bastomi
NIM. 1602016075

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi huruf-huruf Arab Latin dalam skripsi ini berpedoman pada (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ṣa	S	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥa	Ḥ	Ha (dengan titik di atas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ظ	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)

ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	–	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	Ea
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha (dengan titik di atas)
ء	Hamzah	–'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (').

Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong. Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
آ	<i>Fathah</i>	A	A
ا	<i>Kasrah</i>	I	I
أ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
آي	<i>Fathah</i> dan Ya	Ai	A dan I
أو	<i>Fathah</i> dan Wau	Au	A dan U

Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
آ...آي	<i>Fathah</i> dan Alif atau Ya	ā	a dan garis di atas
آي	<i>Kasrah</i> dan Ya	ī	i dan garis di atas
أو	<i>Ḍammah</i> dan Wau	ū	u dan garis di atas

Ta marbūḥah

Transliterasi untuk *ta marbūḥah* ada dua, yaitu: *ta marbūḥah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *ḍammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *tayang mati* atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Syaddah (Tasydīd)

Syaddah atau tasydīd yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda tasydīd (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda syaddah.

Jika huruf ع bertasydid di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (ِ ع), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (ī).

Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf (alif lam ma'arifah). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-).

Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif

Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia,

tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh.

Lafz Al-Jalālah(الله)

Kata “Allah” yang didahului partikel seperti huruf jarr dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

Adapun *ta marbūṭah* diakhir kata yang disandarkan kepada *Lafz Al-Jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t].

Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (All Caps), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR).

ABSTRAK

Al-Qur'an memakai istilah nusyuz dengan disandarkan kepada dua pihak yaitu isteri atau suami, surat al-Nisa ayat 34 menerangkan bagaimana nusyuz isteri, kemudian surat al-Nisa ayat 128 menerangkan bagaimana suami dapat berbuat nusyuz. Nusyuz bisa terjadi disebabkan oleh berbagai alasan, mulai dari rasa ketidakpuasan salah satu pihak atas perlakuan pasangannya, hak-haknya yang tidak terpenuhi, atau adanya tuntutan yang berlebihan dari satu pihak terhadap pihak yang lain. Dalam konsep fiqh Indonesia, kita mengenal KHI sebagai pedoman pelaksanaan hukum di Indonesia. Sesuatu yang berasal dari pemikiran manusia memang masih banyak kurangnya, seperti halnya KHI yang tidak luput menyimpan problem dalam relasi laki-laki dan perempuan. Sebuah problematika gender antara laki-laki dan perempuan seperti pada pasal 84 menurut para perspektif gender terlihat berat sebelah dan cenderung mengunggulkan golongan laki-laki daripada perempuan. KHI yang merupakan pedoman hukum bagi para keluarga muslim akan lebih baik jika mencantumkan pasal-pasal yang tidak bias gender seperti pada pasal 84 yang hanya menerangkan nusyuz isteri saja. Berangkat dari hal tersebut penulis menemukan beberapa hal yang akan diteliti yaitu bagaimana konsep nusyuz dalam KHI ditinjau dari al-Qur'an dan perspektif kesetaraan gender.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, penulis berusaha memahami ketentuan nusyuz dalam KHI pasal 84 kemudian dianalisis bagaimana jika nusyuz ditinjau dari al-Qur'an dan perspektif kesetaraan gender. Penulis menggunakan library research (penelitian pustaka), penelitian yang akan penulis lakukan berdasarkan pada data-data kepustakaan yang berkaitan dengan pokok-pokok persoalan yang dibahas. Jenis penelitian kualitatif sehingga data-datanya dinyatakan dalam keadaan sebagaimana aslinya, dengan tidak dirubah dalam bentuk symbol, bilangan atau yang lainnya.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari penelitian ini yaitu bahwa konsep nusyuz dalam KHI ialah istri dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajibannya sebagai seorang istri, kecuali dengan alasan yang sah. Secara eksplisit KHI tidak menyebutkan adanya istilah nusyuz. KHI hanya menyandarkan istilah sebagai bentuk pelanggaran kewajiban dari seorang istri terhadap suaminya. Menurut perspektif gender konsep nusyuz yang hanya ditujukan pada istri belum memenuhi prinsip-prinsip keadilan gender. Hal ini akan semakin memperkuat pandangan masyarakat bahwa nusyuz hanya bisa datang dari istri, sementara suami tidak. Pandangan seperti ini dipengaruhi oleh kuatnya budaya patriarki. Dalam hal ini perlu diadakan kajian ulang terhadap KHI yang menjadi pedoman penerapan hukum keluarga di Indonesia.

Kata Kunci: Nusyuz, KHI, gender.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah rabbil ‘alamin, puji syukur kehadiran Allah SWT atas segala nikmat, limpahan rahmat, hidayah dan Inayah-Nya, sehingga penulisan skripsi ini dapat terselesaikan dengan lancar. Shalawat serta salam senantiasa tetap tucurahkan kepada baginda Habibana Wanabiyyana, Nabi Muhammad SAW yang kita nanti-nantikan syafa’atnya kelak dihari akhir, beserta keluarganya, sahabat-sahabatnya dan para pengikutnya yang telah membawa agama Islam dan mengembangkannya hingga sekarang ini. Penulisan skripsi ini tidak akan dapat terselesaikan dengan baik tanpa adanya arahan, bimbingan, dan bantuan pemikiran dari berbagai pihak. Dengan segala kerendahan hati penulis mengucapkan terimakasih yang tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. Imam Taufiq, M.Ag. Selaku Rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang.
2. Bapak Drs. H. Abu Hapsin, M.A, Ph.D. selaku pembimbing yang telah berkenan memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penulisan skripsi ini.
3. Semua Bapak Ibu dosen Fakultas Syari’ah, yang telah memberikan waktu dan tenaganya untuk menularkan ilmunya dan mendidik mahasiswa baik langsung maupun tidak langsung, serta memberikan pemahaman kepada saya suatu pengetahuan ilmu yang sangat bermanfaat. Semoga kami semua mahasiswa/i dapat mengambil berkah dari Bapak Ibu dosen sekalian, Aamiin.
4. Ibu Nur Hidayati Setyani, S.H, M.H. dan Bapak Dr. Junaidi Abdillah, M. Si. selaku Ketua dan wakil jurusan Hukum keluarga. (Ahwal Al syakhsiyyah) yang telah memberikan izin untuk penulisan skripsi ini.
5. Segenap karyawan di lingkungan Fakultas Syari’ah dan Hukum, khususnya segenap karyawan bagian tata usaha yang secara tidak langsung telah membantu, sehingga penulis mampu menyelesaikan skripsi ini.
6. Segenap santri Pon.pes. Al-Koplonyah: Azzam, Yanuar, Argi, Ateng, Karno, Ma’rup, tidak hanya untuk ngopi namun mereka yang memberikan semangat dan banyak membantu dalam penyelesaian skripsi ini.

7. Seluruh kawan seperjuangan HK B 2016 dan HK yang lain, yang selalu memberikan motivasi dan mengingatkan penulis. Khususnya buat teman-teman HK B, Nadin, Zidan, Hasan, Om Bilal, mak Lisa, dan yang lainnya yang tidak dapat saya sebutkan satu-persatu. Yang mengajarkan kepada penulis akan indahnya kebersamaan dalam persahabatan, saling mengingatkan dalam menggapai cita-cita.
8. Segenap sedulur organisasi daerah Cilacap (SEMACI), Sulton, Ganang, Gopeng, Istajib, dan lainnya yang telah memberikan semangat serta pentingnya rasa kekeluargaan se-daerah kampung halaman sendiri, yang banyak membagikan pengalaman yang tidak bisa saya dapatkan di ruang kelas.

Kepada mereka semua penulis hanya bisa mengucapkan terimakasih dengan disertai doa yang tulus, semoga Allah melimpahkan Rahman, Rahim-Nya serta Ridho-Nya kepada kita semua.

Penulisan skripsi ini tentulah jauh dari kata sempurna, oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang bersifat membangun untuk memperbaiki dan lebih baik ke depannya. Penulis berharap semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat bagi penulis khususnya, dan bagi para pembaca pada umumnya, dan semoga Allah senantiasa meridhoi setiap langkah kita, dan selalu membimbing kita ke arah jalan yang benar, aamin.

Semarang, 24 November 2020

Penulis



Noaf Yazidul Bastomi

NIM. 1602016075

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN DEKLARASI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
HALAMAN ABSTRAK.....	xii
HALAMAN KATA PENGANTAR.....	xiii
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian.....	7
E. Telaah Pustaka	7
F. Metode Penelitian.....	10
1. Jenis Penelitian	10
2. Sumber Data dan bahan hukum	11
3. Teknik Pengumpulan Data.....	11
4. Teknik Analisis Data	12
G. Sistematika Penelitian	12
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG NUSYUZDAN GENDER	15
A. Pengertian Nusyuz.....	15
B. Macam-macam Nusyuz	17
1. NusyuzIsteri Terhadap Suami	17
2. NusyuzSuami Terhadap Isteri	22
C. Faktor Penyebab Terjadinya NusyuzSuami.....	26
D. Penyelesaian Nusyuz Suami	27

E. Akibat Nusyuz Suami.....	32
F. Pengertian Gender	34
G. Bentuk-bentuk Ketidakadilan Gender	38
H. Keadilan dan Kesetaraan Gender	40
I. Gender dan Islam	44
BAB III KETENTUAN PASAL 84 KHI TENTANG NUSYUZ	54
A. Pengertian Kompilasi Hukum Islam	54
B. Latar Belakang dan Sejarah Kompilasi Hukum Islam	57
C. Landasan Perumusan dan Kedudukan KHI	61
1. Landasan Historis	61
2. Landasan Yuridis.....	61
3. Landasan Fungsional	62
D. Kandungan Pokok Kompilasi Hukum Islam	62
E. Ketentuan Nusyuz Dalam Kompilasi Hukum Islam	64
BAB IV ANALISIS KETENTUAN PASAL 84 KHI TENTANG	
NUSYUZ	67
A. Analisis Ketentuan Nusyuz dalam Pasal 84 KHI Ditinjau dari Al-Qur'an.....	67
B. Analisis Ketentuan Nusyuz dalam Pasal 84 KHI Ditinjau dari Perspektif Kesetaraan Gender	72
BAB V PENUTUP	82
A. Kesimpulan	82
B. Saran	83
C. Penutup	84

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia merupakan *ijma'* para ulama di Indonesia yang dirintis sejak Indonesia merdeka. Kompilasi Hukum Islam dianggap sebagai satu di antara sekian banyak karya besar umat Islam Indonesia dalam rangka memberi arti yang lebih positif bagi kehidupan dan kebangkitan umat Islam Indonesia. Namun, Kompilasi Hukum Islam tidak bersifat mutlak sebagaimana halnya wahyu Tuhan dan bukan sebuah karya yang telah mencapai hasil yang final. Kompilasi Hukum Islam bersifat lebih terbuka dalam menerima usaha-usaha penyempurnaan untuk meraih keberhasilan yang lebih baik di masa mendatang.²

Dalam menetapkan kebijakan hukum di Indonesia, pemerintah telah menjadikan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional melalui Kompilasi Hukum Islam sebagaimana termaktub dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, ditetapkan pada tanggal 10 Juni 1991. Dalam Instruksi Presiden tersebut disebutkan bahwa Kompilasi Hukum Islam dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam penyelesaian masalah-masalah di bidang seperti, yaitu hukum perkawinan, kewarisan, perwakafan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya. Berdasarkan landasan dasar hukum kompilasi tersebut pula menjadi petunjuk bagi para hakim Peradilan Agama dalam memeriksa, mengadili serta memutuskan perkara.³

Munculnya KHI yang menjadi pedoman bagi para hakim di Peradilan Agama merupakan pancaran norma hukum yang tertuang dalam

² Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hal. 5-8.

³ Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Pasal 29 UUD 1945.⁴ Oleh karena itu, keberlakuan dan kekuatan hukum Islam secara ketatanegaraan di Indonesia adalah Pancasila dan Pasal 29 UUD 1945.

Landasan fungsional KHI adalah sebagai fikih Indonesia, karena ia disusun dengan memperhatikan kondisi kebutuhan hukum umat Islam. KHI bukan berupa madzhab baru, melainkan ia mempersatukan berbagai fikih dalam menjawab satu persoalan. Ia mengarah kepada unifikasi madzhab dalam hukum Islam. Oleh karena itu, di dalam sistem hukum di Indonesia ini merupakan bentuk terdekat dengan kodifikasi hukum yang menjadi arah pembangunan hukum nasional di Indonesia.⁵

Salah satu pembahasan yang diatur dalam KHI adalah tentang nusyuz. Istilah nusyuz atau dalam bahasa Indonesia biasa diartikan sebagai sikap membangkang, yang merupakan status hukum yang diberikan terhadap istri maupun suami yang melakukan tindakan pembangkangan atau “*purik*” (Jawa) terhadap pasangannya.⁶ Hal ini diatur dalam QS an-Nisa ayat 34:

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

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita

⁴ Lihat Pasal 29 UUD 1945

⁵ Zainuddin Ali, *Hukum Islam : Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta : Sinar Grafika, 2006), hal. 100.

⁶ Wati Rahmi Ria dan Zulfikar, *Ilmu Hukum Islam*, (Bandar Lampung : Gunung Pesagi 2015), hlm. 64.

yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”

Pada Tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab menafsirkan nusyūz istri sebagaimana dalam Qs. an Nisā’ [4] ayat 34 dijelaskan bahwa pada ayat ini kini fungsi dan kewajiban yang harus diembannya dalam masyarakat, sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya dari masing-masing jenis kelamin serta latar belakang perbedaan itu telah disinggung dalam ayat ini (pada ayat 34). Demikian menyatakan bahwa laki-laki atau suami sebagai pemimpin atas perempuan atau istrinya untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk istri dan anak-anaknya. Jika istri yang taat kepada Allah dan suaminya, memelihara diri dan menjaga rumah tangganya maka suami tidak boleh mencabut hak-hak pribadi istrinya. Dengan demikian pemeliharaan Allah, terhadap para istri mereka antara lain dalam bentuk pemeliharaan cinta suaminya, cinta yang lahir dari kepercayaan suami terhadap istrinya. Karena tidak semua istri taat kepada Allah dan suaminya, maka ayat ini memberikan tuntunan kepada suami, bagaimana seharusnya bersikap dan berlaku terhadap istri yang pembangkang. Jangan sampai pembangkangan mereka berlanjut dan runtuhnya kehidupan rumah tangganya.⁷

Berkenaan dengan hal tersebut di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai salah satu pedoman dalam perkawinan di Indonesia, telah mengatur tentang nusyuz istri yang menyatakan bahwa:

⁷ 14 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* jilid 2, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm.. 422.

1. Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak melaksanakan kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah;
2. Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
3. Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali setelah isteri tidak nusyuz.
4. Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.⁸

Pasal 84 KHI tersebut di atas menegaskan bahwa kewajiban suami itu akan dan atau dapat dilaksanakan suami bila si isteri melaksanakan kewajibannya, yaitu memberikan hak suami. akan tetapi, di dalam Kompilasi Hukum Islam tidak ditegaskan atau diatur mengenai nusyuznya suami seperti pada isteri. Ketentuan tentang konsep nusyuz dalam kompilasi Hukum Islam tersebut dirasakan memberi ketidakadilan, karena ketika suami tidak dapat memenuhi kewajibannya (nusyuz) tidak ditentukan sanksinya. Sedangkan ketika isteri telah dianggap nusyuz, maka hak isteri gugur untuk menuntut kewajiban suami terutama mendapatkan nafkah. Padahal didalam al-Quran sudah dijelaskan bahwa bukan saja istri yang dapat dikategorikan nusyuz tetapi suami pun dapat juga dikatakan nusyuz. hal ini secara tersirat terkandung dalam Q.S An-Nisaa' [4] : 128 sebagaimana bunyi ayatnya:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh),

⁸Tim Redaksi Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2011), cet. ke 3 hlm. 27.

maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab menafsirkan nusyūz suami sebagaimana dalam Qs. an-Nisā' [4] ayat 128 dijelaskan bahwa pada ayat ini dijelaskan bahwa pernikahan tidak pernah luput dari kesalahpahaman, jika hal kesalahpahaman ini tidak dapat diselesaikan sendiri oleh pasangan suami istri dan perselisihan ini telah mencapai satu tingkat yang mengancam kelangsungan hidup rumah tangga. Maka ayat ini memfatwakan bahwa Firman Allah “jika seorang wanita khawatir akan nusyūz dari suaminya” menduga dengan adanya tanda-tanda keangkuhan yang mengakibatkan suami meremehkan istrinya dan menghalangi hak-haknya atau bahkan walau hanya “sikap berpaling dari suaminya” yang menjadikan sang istri merasa tidak mendapatkan lagi sikap ramah, baik dalam percakapan atau bersebadan dengan suaminya, seperti yang pernah dirasakan sebelumnya dan hal tersebut dikhawatirkan dapat mengantarkan kepada perceraian. Dimulainya ayat ini memberikan tuntunan untuk mengajarkan kepada setiap muslim dan muslimah agar menghadapi dan berusaha menyelesaikan problem begitu tanda-tandanya terlihat atau terasa, dan sebelum masalah menjadi besar dan sulit diselesaikan. Kemudian lanjutan dari ayat ini yaitu Firman Allah “maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya,” misalnya istri atau suami memberi atau mengorbankan sebagian haknya kepada pasangannya, dan perdamaian itu dalam segala hal selama tidak melanggar tutunan Ilahi adalah lebih baik bagi siapapun yang bercekcok termasuk suami dan istri.⁹

Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu pedoman perkawinan di Indonesia telah mengatur tentang perkawinan sebaik mungkin untuk menjamin hak dan kewajiban suami isteri agar tujuan perkawinan yang disyari'atkan Islam dapat terwujud. Namun KHI masih terlihat bias gender

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah : Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* jilid 2, Ibid, hlm. 603.

sebab masalah nusyuz di dalam Kompilasi Hukum Islam hanya berlaku bagi pihak perempuan saja, sementara laki-laki yang mangkir dari tanggung jawabnya tidak diatur. Oleh sebab itu, pasal ini terlihat mengekang kebebasan hak-hak perempuan dan tidak mendudukan hubungan suami istri secara seimbang. Bahkan di dalam Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pun tidak ada menyinggung halini.

Berdasarkan uraian di atas, pasal nusyuz dalam KHI sekilas bertentangan dengan al-Qur'an. Dimana al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam pertama mengatur tentang nusyuz yang dilakukan oleh isteri maupun suami, sedangkan KHI hanya mengatur tentang nusyuz yang dilakukan isteri. Berangkat dari hal tersebut, penulis ingin menelaah dan membahas terkait Ketentuan nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam. untuk itu penulis mengambil judul "Ketentuan Nusyuz Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 84 (Ditinjau dari al-Qur'an dan perspektif kesetaraan gender)."

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana ketentuan nusyuz dalam kompilasi hukum Islam ditinjau dari al-Qur'an?
2. Bagaimana ketentuan nusyuz dalam kompilasi hukum Islam ditinjau dari perspektif kesetaraan gender?

C. TUJUAN PENELITIAN

Adapun tujuan yang hendak dicapai dalam penulisan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pandangan al-Qur'an terhadap Pasal 84 KHI Tentang Nusyuz.
2. Untuk mengetahui kesetaraan gender terhadap Pasal 84 KHI Tentang Nusyuz.

D. MANFAAT PENELITIAN

Melihat dari rumusan masalah diatas, manfaat dari penelitian ini antara lain adalah sebagai berikut:

a. Manfaat Teoritis

Memberikan kontribusi pemikiran bagi perkembangan hukum perkawinan khususnya masalah nusyuz.

b. Manfaat Praktis

Sumbangan bagi khazanah keilmuan dan kepustakaan Islam terutama mengenai masalah nusyuzserta menumbuhkan pola pikir, harapan, cita-cita dan sikap untuk dapat menjalankan hak dan kewajiban dalam hubungan suami isteri kelak ketika berumah tangga dengan sebaik-baiknya sehingga jauh dari sikap nusyuz.

E. TELAAH PUSTAKA

Tujuan dari adanya kajian atau telaah pustaka tidak lain adalah agar penelitian yang akan dilaksanakan memiliki dasar yang kokoh dan bukan sekedar perbuatan coba-coba (trial and error). Berdasarkan penelusuran penyusun, terhadap beberapa hasil penelitian ataupun jurnal yang dianggap relevan dengan penelitian yang penyusun lakukan. Penelitian-penelitian tersebut di antaranya adalah sebagai berikut:

Jurnal Al Ahwal Vol. 1 No. 1, (2008) yang berjudul Konsep Nusyuz dan Kekerasan Terhadap Isteri perbandingan Hukum Positif dan Fiqh oleh Sri Wahyuni, penelitian ini menjelaskan bahwa konsep nusyuz dalam hukum Islam tidak melegalkan kekerasan terhadap isteri. Pemukulan terhadap isteri yangberbuat nusyuz yang termuat dalam QS. an-Nisa (4):34 hendaknya dimaknai sebagai tindakan untuk memberi pelajaran, bukan untuk menyakiti bahkan berbuat kekerasan. sementara tindakan suami yang memukul isteri hingga luka atau kekerasan suami terhadap isteri dapat dinyatakan sebagai nusyuz suami terhadap isteri.

Skripsi Hesti Wulandari (106044101400) Mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, yang berjudul “Nusyuz Suami Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif”. Dalam penelitian ini mengatakan bahwa Kriteria *nusyuz* suami diantaranya sikapnya menampakkan tanda-tanda ketidakpedulian, meninggalkan kewajiban, sewenang-wenangan terhadap istri, bersikap kasar terhadap

istri, sikap tidak adil suami kepada para istrinya, mengusir istri dari rumah, menuduh istri berzina dan lain sebagainya.

Skripsi Aisyah Nurlia, Mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Lampung, yang berjudul “Nusyuz Suami Terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam”. Hasil penelitian dan pembahasan bahwa di dalam Q.S An-Nisaa’ [4] ayat 20-21 dan 128-130, hadits Nabi Saw (HR. Abu Dawud, Ibnu Majah, Ahmad dan Nasa’i), Pasal 116 huruf (d), (g), (k) KHI mengatur mengenai *nusyuz* suami. Adapun kriteria *nusyuz* suami yaitu terdiri dari perbuatan suami yang tidak dibenarkan oleh syara’, salah satu yaitu kondisi ketidaksukaan suami terhadap istri. *Nusyuz* yang datang dari pihak suami memiliki akibat hukum yang dapat dirasakan oleh istri dan anak, akibat hukum *nusyuz* suami yang diterima istri dan anak sangat merugikan keduanya, yaitu dijelaskan bahwa istri memberikan sebagian haknya atas suami untuk tidak dipenuhi dalam mencapai sebuah perdamaian agar tidak terjadinya perceraian, sedangkan terhadap anak hal ini dapat dilihat dari kasus yang terjadi di Bandar Lampung yaitu anak tidak mendapatkan haknya sebagai anak yang harus dipenuhi oleh ayahnya yaitu dalam hal pemeliharaan dan pendidikan.

Skripsi Rifaun Hikmah (3222103020) Mahasiswa fakultas Syariah dan Hukum IAIN Tulungagung, yang berjudul “Nusyuz Suami Terhadap Istri Menurut Fiqh berperspektif Gender dan Hukum Positif di Indonesia (Studi Terhadap Suami Yang Melakukan Nusyuz Di Desa Wates Kabupaten Blitar)”. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Nusyuz terjadi bukan hanya dari pihak istri saja tetapi juga terjadi pada pihak suami juga. Hal ini terbukti dengan terjadinya nusyuz suami di desa Wates. Bahkan alasan terjadinya nusyuz itu karena ulah dari salah satu pasangan itu sendiri. Dalam undang-undang perkawinan tidak diatur tentang nusyuz suami. Tidak ditemukan dalam Undang-undang No.1 tahun 1974 tersebut. Bahkan dalam hukum positif lainnya tidak mengenal istilah *nusyuz* suami. Yang termuat hanya tentang *nusyuz* istri saja yaitu didalam Kompilasi Hukum Islam pasal 84. Dalam kompilasi hukum Islam (KHI) sangat jelas

membahas tentang nusyuz istri, bahkan sampai konsekwensinya jika istri melakukan nusyuz. Tetapi hal ini berbanding dengan nusyuz suami, Tidak ada hukum positif yang secara terang-terangan membahas nusyuz suami. Hal ini sangat jelas bahwa tidak bisa kita pungkiri bahwa masih ada bias gender dalam Undang-Undang di Indonesia. Yang pada kasus ini yang mengalami ketidakadilan adalah dari pihak istri.

Skripsi Dwi Meitayani Mahasiswa STAIN Purwokerto yang berjudul “Konsep *Nusyuz* dalam Madzab Syafi’i Perspektif Keadilan Gender”. Hasil penelitian menunjukkan prinsip-prinsip kesetaraan gender. Prosedur penanganan *nusyuz* seorang istri tampak begitu diperhatikan sementara cara menangani *nusyuz* suami terlampau sederhana, Lahirnya pendapat Imam Syafi’i terilhami oleh kondisi sosial-budaya masyarakat tempat Imam Syafi’i menetap yang seperti kebanyakan lingkungan sosial pada masa lalu memang menempatkan perempuan pada posisi yang inferior bahkan marginal.

Sebagaimana tampak dari uraian karya ilmiah di atas tersebut. Semuanya membahas permasalahan nusyuz suami dalam pandangan hukum Islam secara umum. Namun yang mengkritisi Kompilasi Hukum Islam masih sedikit, diantaranya skripsi Hesti Wulandari yang berjudul “Nusyuz Suami Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif” dan skripsi Aisyah Nurlia yang berjudul “Nusyuz Suami Terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam”. Dalam kedua skripsi tersebut hanya membahas tentang kriteria nusyuz suami, factor yang menyebabkan nusyuz suami dan akibat nusyuz suami dalam hukum Islam serta penyelesaian nusyuz suami dalam hukum Islam.

Adapun tentang nusyuz dalam KHI menurut penulis belum ada yang membahas secara mendalam. Kalaupun ada bahasan itu belumlah menyeluruh, seperti dalam skripsi berjudul “Nusyuz Suami Terhadap Istri Menurut Fiqh berperspektif Gender dan Hukum Positif di Indonesia (Studi Terhadap Suami Yang Melakukan Nusyuz Di Desa Wates Kabupaten Blitar)” karya Rifaun Hikmah. Di dalamnya Rifaun Hikmah menjelaskan

bahwa dalam KHI ada bias gender mengenai masalah nusyuz, dimana ada ketidakadilan antara suami dan isteri.

Sedangkan Skripsi Dwi Meitayani yang berjudul “Konsep *Nusyuz* dalam Madzab Syafi’i Perspektif Keadilan Gender” membahas tentang nusyuz dalam pandangan mazhab Syafi’I yang terlihat mengatur detail tentang nusyuz isteri tetapi masalah nusyuz suami tidak begitu diperhatikan.

Oleh karena itu dalam skripsi ini, penulis mencoba menguraikan pembahasan yang berbeda dengan karya ilmiah sebelumnya. Penulis mencoba mengkritisi ketentuan KHI mengenai nusyuz yang sekilas terdapat bias gender tentunya dengan menampilkan pandangan al-Qur’an tentang nusyuz, pandangan ulama fiqh mengenai nusyuz suami dan mencoba menganalisis apakah ketentuan KHI tentang nusyuz sudah sesuai dengan prinsip kesetaraan gender atau belum, yang menurut penulis belum dibahas secara mendalam.

F. METODE PENELITIAN

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian *library reseach* yaitu penelitian kepustakaan dan dapat dinamakan sebagai penelitian hukum normatif.¹⁰ Penelitian ini merupakan penelitian yang mencari keterangan dan menggambarkan sebab-sebab terjadinya suatu atau beberapa gejala maupun fenomena melalui penelusuran sumber-sumber pustaka.¹¹

2. Sumber Data Dan Bahan Hukum

Sumber data dalam penelitian ini penulis menggunakan data skunder yang faktual dan dapat dipertanggung-jawabkan dalam memecahkan permasalahan yang ada dalam penelitian ini.

- a. Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari objek

¹⁰Soerjono Soekanto, dkk, *Penelitian Hukum Normatif*, (Jakarta: raja Grafindo Persada, 2015), hlm. 14.

¹¹ Bambang Waluyo, *Penelitian hukum dalam praktek*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008), hlm. 13.

penelitiannya.¹² Yaitu data-data kepustakaan atau dokumen-dokumen dengan masalah yang diajukan. Dokumen-dokumen yang dimaksud antara lain: Al-Qur'an, buku-buku karangan ilmiah, perundang-undangan, dan sumber-sumber hukum yang berkaitan dengan masalah yang diajukan. Antara lain:

- a) Bahan hukum Primer, meliputi
 - Kompilasi Hukum Islam
 - Al-Qur'an
- b) Bahan hukum sekunder, Yaitu bahan yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum prime, yang terdiri dari buku-buku, jurnal, makalah dan tulisan yang terkait.
- c) Bahan Hukum Tersier, Yaitu bahan yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder. Terdiri dari kamus hukum, Kamus Besar Bahasa Indonesia dan lain sebagainya.

3. Teknik Pengumpulan Data

Metode dokumentasi yaitu mengumpulkan dan menelusuri buku-buku atau tulisan-tulisan yang relevan dengan tema kajian.¹³ Di antaranya dokumen yang penulis gunakan adalah pasal 84 Kompilasi hukum Islam.

4. Analisis Data

Analisis data adalah proses penghimpunan atau pengumpulan, pemodelan dan transformasi data dengan tujuan untuk menyoroti dan memperoleh informasi yang bermanfaat, memberikan saran, kesimpulan dan mendukung pembuatan keputusan.¹⁴ Analisis data dilakukan secara Kualitatif. Data yang diperoleh dengan metode

¹² *Ibid.*

¹³ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Komunikasi, ekonomi & kebijakan publik serta Ilmu sosial lainnya*, (Jakarta : Kencana prenada Media grup, 2007), hlm. 144.

¹⁴ Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta : Graha Ilmu, 2010), hlm. 253.

Induktif, kemudian digeneralisasikan serta dianalisis dengan pendekatan yuridis dan normatif berdasarkan kerangka teoritik yang dibangun. Adapun langkah-langkah analisis data yang penulis lakukan sebagai berikut:

- a. Reduksi Data, Maksud dari reduksi data adalah kita sebagai peneliti merangkum, memilah dan memilih, dan melakukan kategorisasi dari data-data yang kita dapatkan dari sumber data melalui beragam teknik pengumpulan data yang kita lakukan.
- b. Display Data adalah menyajikan data kualitatif menurut bentuk/pola tertentu yang dapat dilakukan dalam bentuk bagan, grafik, uraian singkat, matrik, chart, dan network. Ketika pola-pola yang ditemukan oleh peneliti telah dilengkapi dan didukung oleh data, maka pola itu menjadi pola baku yang selanjutnya dapat disajikan dalam laporan akhir penelitian misalnya skripsi.
- c. Kesimpulan dan verifikasi, Langkah terakhir dalam analisis data kualitatif adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi. Dalam pandangan Miles & Huberman, penarikan kesimpulan dalam analisis data kualitatif hanyalah bagian dari serangkaian proses penelitian secara keseluruhan. Verifikasi maksudnya peneliti meninjau kembali atau mengoreksi ulang catatan-catatan data yang ia peroleh dan pemaknaan yang ia lakukan terhadap data tersebut.

G. SISTEMATIKA PENULISAN SKRIPSI

Untuk mempermudah pembahasan skripsi ini, agar lebih mudah dan sistematis sesuai dengan yang diharapkan, maka dibuat sistematika pembahasan sebagai berikut:

BAB I : PENDAHULUAN

Di bab ini memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah

pustaka, metode penulisan dan sistematika penulisan skripsi.

BAB II :TINJAUAN UMUM TENTANG NUSYUZ DAN GENDER

Dalam bab ini memberikan penjelasan tentang tentang nusyuzdan gender mencakup pengertian dan dasar hukum, bentuk-bentuk nusyuz, faktor penyebab terjadinya nusyuzdan penyelesaian nusyuzyang dilakukan oleh suami dan isteri serta mencakup pengertian gender, dan relasi suami isteri berkesetaraan gender.

BAB III :KETENTUAN PASAL 84 KOMPILASI HUKUM ISLAM TENTANG NUSYUZ DAN KETENTUAN NUSYUZ DALAM AL-QUR'AN

Dalam bab ini menguraikan tentang Pengertian Kompilasi Hukum Islam, sejarah penyusunan dan pemberlakuan Kompilasi Hukum Islam, Kandungan pokok Kompilasi Hukum Islam, kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam tatanan hukum nasional serta konsep nusyuzdalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan konsep nusyuz dalam al-Qur'an.

BAB IV : ANALISIS KETENTUAN PASAL 84 KOMPILASI HUKUM ISLAM TENTANG NUSYUZ

Bab ini penulis menjelaskan analisis perbandingan di dalam al-Qur'an, Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan pendapattentang konsep nusyuzyang berkeadilan gender.

BAB V : PENUTUP

Dalam bab ini akan dipaparkan hasil analisis bab sebelumnya kemudian saran dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG NUSYUZ DAN GENDER

A. Pengertian Nusyuz

Nusyuz secara bahasa berasal dari kata *nazyaya-yansyuzu-nasyazan wanusyuzan*, yang berarti meninggi, menonjol, durhaka, menentang, atau bertindak kasar.¹⁵ Para fuqaha memberikan penegasan praktis mengenai perbuatan nusyuz yang didefinisikan sebagai perbuatan menentang dan bentuk ketidaktaatan istri terhadap suami, hingga menyinggung perasaan suami baik melalui ucapan maupun tingkah laku. Penafsiran ulama yang cenderung memperlakukan pemaknaan nusyuz ke dalam bentuk otoritas penuh seorang suami terhadap istrinya, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh.¹⁶

Nusyuz yaitu sikap membangkang atau durhaka dari istri kepada suaminya bahkan membantah dan tidak taat kepada suaminya atau terjadi penyelewengan yang tidak dibenarkan oleh suaminya terhadap istrinya, sedangkan tindakan istri bisa berbentuk menyalahi tatacara yang diatur oleh suami dan dilaksanakan oleh istri dengan sengaja untuk menyakiti hati suaminya.¹⁷

Sayyid Quthub berkata: “Wanita yang tidak tergolong shaleh adalah mereka yang membangkang (*nusyuz*) karena merasa diri berpijak diatas dataran tinggi dan sikap ini merupakan cerminan jiwanya. Pembangkangan merasa dirinya paling tinggi dan mengungguli siapa saja, sehingga dengan seenaknya dia menentang

¹⁵ Ahmad Warson Munawwir, Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1997), Hal. 1418-1419

¹⁶ Nasaruddin Umar, *Ketika Fiqih Membela Perempuan*, (Jakarta: MA. PT. Elex Media Komputindo, 2014), hlm. 103.

¹⁷ Sudarsono, *Pokok Pokok Hukum Islam*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), hlm. 24.

dan durhaka.¹⁸ Menurut Sayyid Ahmad bin Umar Syathiri dalam karyanya kitab *al Yaqūt al Nafis*:¹⁹

النشوز شرعا خروج الزوجة عن طاعة الزوج بالارتفاع عن أداء الحق الواجب له
عليها:

من طاعته ومعاشرته بالمعروف وتسليم نفسها له وملازمة المسكن

"*Nusyuz secara syara' adalah keluarnya istri dari ketaatan pada suami, dengan tidak memenuhi hak dan kewajibannya istri pada suami, seperti tidak taat pada suami, tidak mempergauli suami yang maruf, tidak menyerahkan dirinya pada suaminya, tidak menetap.*"

Pengertian *lughawi* (bahasa) nusyuz berarti durhaka (*al-ishyan*). Dalam terminologi *syara'* banyak sekalipemaknaannya. Abu Mansur al-Laghawi mengatakan, nusyuz adalah rasa bencinya masing-masing suami dan istri terhadap pasangannya. Istri timbul rasa benci pada suami, dan juga sebaliknya, suami timbul rasa benci pada istri. Jadi, tidak hanya berlaku bagi perempuan saja. Pada pihak laki-laki juga ada nusyuz. Hal ini senada dengan yang dikatakan oleh Abu Ishaq bahwa nusyuz itu terjadi antara pihak suami dan istri. Ini terjadi manakala keduanya mempunyai rasa saling membenci, sehingga terjadi hubungan yang tidak harmonis. Jelas, nusyuz itu identik dengan durhaka dan maksiat. Ekspresi dari rasa benci ini bisa melalui perkataan, bisa melalui perbuatan seperti berperilaku tidak baik di hadapan pasangan.²⁰

Nusyuz lebih dikenal sebagai pembangkangan istri terhadap suami. Sesuatu yang mengesankan searah, hanya istri yang membangkang pada komitmen, tidak ada pembangkangan suami. Padahal, praktiknya pembangkangan bisa terjadi dari dua arah, suami maupun istri. Dalam perspektif *mubādalah*, nusyuz adalah kebalikan

¹⁸ Muhamad Utsman Alkhasyt, *Sulitnya Berumah Tangga Upaya Mengatasinya Menurut Quran, Hadis Dan Ilmu Pengetahuan*, (Jakarta: GemaInsani, 1994), hlm.76.

¹⁹ Sayyid Ahmad bin Umar Asy Syathiri, *al Yaqut an Nafis*, (Tarim:Haramain, 1368)

²⁰ Nely Sama Kamalia, "Analisis Konsep Nusyuz Dalam Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Feminis Muslim", *Skripsi Program Sarjana UIN Walisongo*, (Semarang, 2016), hlm. 33-34.

dari taat. Keduanya, nusyuz dan taat adalah bersifat respirokal, karena suami maupun isteri dituntut memiliki komitmen bersama menghadirkan segala kebaikan kedalam rumah tangga (*jalbu al-mashālih*), dan menghindarkan segala keburukan darinya (*dar'ū al-mafāsīd*).²¹

B. Macam- Macam Nusyuz

Ada 2 macam nusyuz, yaitu:

1. Nusyuz Isteri Terhadap Suami

Nusyuz bermakna kedurhakaan yang dilakukan oleh isteri terhadap suaminya, hal ini bisa terjadi dalam rumah tangga dengan bentuk pelanggaran perintah, penyelewengan dan hal-hal yang mengganggu keharmonisan rumah tangga²²

Dalam al-Qur'an terdapat firman Allah, bagaimana cara mengatasi nusyuz isteri agar tidak terjadi perceraian. Surat an-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى
بَعْضٍ ۖ بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ
لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ
ضَرْبُهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah

²¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 409-410.

²² Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm.20

*mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.” (Q.S an-Nisa: 34)*²³

Pada Tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab menafsirkan *nusyūz* istri sebagaimana dalam Qs. an-Nisā’ [4] ayat 34 dijelaskan bahwa pada ayat ini kini fungsi dan kewajiban yang harus diembannya dalam masyarakat, sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya dari masing-masing jenis kelamin serta latar belakang perbedaan itu telah disinggung dalam ayat ini (pada ayat 34). Demikian menyatakan bahwa laki-laki atau suami sebagai pemimpin atas perempuan atau istrinya untuk membayar mahar dan biaya hidup untuk istri dan anak-anaknya. Jika istri yang taat kepada Allah dan suaminya, memelihara diri dan menjaga rumah tangganya maka suami tidak boleh mencabut hak-hak pribadi istrinya.

Dengan demikian pemeliharaan Allah, terhadap para istri mereka antara lain dalam bentuk pemeliharaan cinta suaminya, cinta yang lahir dari kepercayaan suami terhadap istrinya. Karena tidak semua istri taat kepada Allah dan suaminya, maka ayat ini memberikan tuntunan kepada suami, bagaimana seharusnya bersikap dan berlaku terhadap istri yang pembangkang. Jangan sampai pembangkangan mereka berlanjut dan runtuhnya kehidupan rumah tangganya.²⁴

Tanda-tanda *nusyuz* perempuan (isteri) itu antara lain:

1. tidak cepat menjawab suaminya berdasarkan bukan kebiasaan
2. tidak nyata atau tidak jelas penghormatan kepada suaminya

²³Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Terjemah dan Tajwid* (Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2014) hlm. 84

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an jilid 2*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 422.

3. tiada mendatangi suami kecuali dengan bosan, jemu atau dengan muka yang cemberut.
4. seorang isteri yang jika diajak untuk berhubungan intim, dia menolak. Akan tetapi, kita harus lebih adil melihat alasan isteri untuk tidak mau berhubungan. Kalau alasannya rasional, seperti sedang sakit, kelelahan atau tidak dalam keadaan siap hatinya, maka suami tidak berhak untuk memaksakan.

Kita mengetahui, bahwa nusyuz bisa terjadi pada perempuan dan juga laki-laki. Akan tetapi, watak perempuan berbeda dengan watak laki-laki. Oleh karena itu, cara penyembuhannya juga berbeda secara teori dikarenakan perbedaan nusyuz antara mereka berdua. Meskipun dalam hal itu ada persamaan antara keduanya dan bahwa pada setiap diri mereka mencemaskan bagi lainnya

Wajib bagi suami pada saat itu untuk mencari sebab terjadinya perubahan istri, ia berterus terang dengannya mengenai apa yang terjadi, maka diharapkan istri dapat menjelaskan sebab yang membuatnya marah, yang tidak dirasakan oleh suami. Oleh karena itu, bagi suami jika telah jelas baginya bahwa nusyuz karena berpalingnya perilaku istri sehingga ia membangkang dan durhaka dengan melakukan dosa dan permusuhan, kesombongan dan tipu daya. Berangkat dari Surat al-Nisa ayat 34. Al-Qur'an memberikan opsi sebagai berikut²⁵:

Pertama, Isteri diberi nasihat dengan cara yang *ma'ruf* agar ia segera sadar terhadap kekeliruan yang diperbuatnya. Memperingatkan isteri pada suatu yang layak dan patut dan menyebutkan dampak-dampak nusyuz, di antaranya bisa berupa perceraian yang berdampak pada keretakan eksistensi keluarga dan telantarnya anak-anak. Kemudian, memberikan penjelasan kepada

²⁵ Ali Yusuf As-Subki, *Fiqh Keluarga*, (Jakarta: Amzah, 2010). hlm. 302.

isteri tentang apa yang mungkin terjadi di akhirat, bagi perempuan yang ridha dengan Tuhannya dan taat kepada suaminya. Pemberian nasihat menurut Al-Qur'an begitu pula hadits-hadits Nabi dan juga para ulama tafsir tidak membatasi, fiqh terhadap yang terlihat selama waktu tertentu. Seharusnya bagi suami untuk terus memberi nasihat kepada isterinya dan mengutamakan hal tersebut sebelum berpindah pada fase pemecahan masalah selanjutnya.

Kedua, pisah ranjang. Cara ini bermakna sebagai hukuman psikologis bagi isteri dan dalam kesendiriannya tersebut ia dapat melakukan koreksi diri terhadap kekeliruannya. Berpisah dari tempat tidur yaitu suami tidak tidur bersama isterinya, memalingkan punggungnya dan tidak bersetubuh dengannya. Jika isteri mencintai suami maka hal itu, terasa berat atasnya sehingga ia kembali baik. Kemudian, jika ia masih marah maka hal itu jelas diketahui bahwa nusyuz berawal dari nya. Dalam pandangan ulama hal iniberakhir selama sebulan sebagaimana dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW ketika menawan Hafshah dengan perintah sehingga ia membuka diri tentang Nabi kepada Aisyah dan mereka berdua mendatangi Nabi. Sebagaimana berpisah itu telah bermanfaat dengan meninggalkan tempat tidur saja, tanpa meninggalkan berbicara dengannya secara mutlak.

Ketiga, Apabila dengan cara ini tidak berhasil, langkah berikutnya adalah memberi hukuman fisik dengan cara memukulnya. Penting untuk dicatat, yang boleh dipukul hanyalah bagian yang tidak membahayakan si istri seperti batasnya. Sebenarnya, pemukulan ini tidak wajib secara *syara'* dan juga tidak baik untuk dilakukan. Hanya saja ini, merupakan cara terakhir bagi laki-laki setelah ia tidak mampu menundukkan isterinya, mengajaknya dengan bimbingan, nasihat, dan pemisahan. Akan tetapi, ini merupakan ini merupakan usaha untuk

menyelamatkan tabiat keluarga dari kehancuran, membersihkan rumah tangga dari keterpecahan yang dihadapinya

Pemukulan yang dilakukan bersifat tidak meninggalkan bekas pada tubuh, tidak mematahkan tulangnya, dan tidak mengakibatkan luka karena yang dimaksud dari pemukulan ini adalah memperbaiki, bukan yang lain. Bagi suami untuk memukul dengan pukulan yang halus tanpa menyakiti.

Sebagian isteri-isteri tidak terpengaruh baginya nasihat-nasihat yang baik, tidak pula mendengarkan kata yang baik, dan ia tidak dapat mengembalikan mereka dari nusyuz dan kerendahan, merangsang orang-orang yang lelah dalam kehidupan keluarga dengan berpisah tempat tidur atas para suami bagi isteri. Para ulama mengatakan sebaiknya untuk tidak berturut-turut memukulnya pada satu tempat, menghindari wajah karena wajah menghimpun keindahan. Hendaknya tidak memukul dengan cemeti, juga tidak dengan tongkat.²⁶

Kemudian, Imam Qhurṭubī berkata, “Ketahuilah bahwa Allah tidak memerintahkan untuk memukul seseorang jika ia melanggar kewajiban Nya, kecuali dalam kasus nusyuz ini dan kasus *hudud* yang tergolong besar. Allah menyamakan pembangkangan para istri dengan maksiat dosa besar lainnya.

Dalam pelaksanaan hukumannyapun, suami sendiri yang melaksanakannya, bukan penguasa. Bahkan Allah menetapkan hal itu tanpa proses pengadilan, tanpa saksi atau bukti, sebab dalam hal

²⁶ Fajar Kurnianto, *KDRT Dalam Pandangan Islam*, <http://fajarkurnianto.blogspot.com>, diakses tanggal 20 November 2020.

ini Allah betul-betul percaya kepada para suami dalam menangani istri-istrinya²⁷.

2. Nusyuz Suami Terhadap Isteri

Nusyuz tidak hanya dari pihak isteri namun, dapat juga dari pihak suami. Selama ini, disalahpahami bahwa nusyuz hanya dari pihak istri saja. Padahal di dalam Al Qur'an juga menyebutkan adanya nusyuz dari suami seperti yang terlihat dalam surat An-Nisaayat 128:

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ
الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ۗ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”²⁸ (Q.S an-Nisa: 128)

Tafsir al-Misbah, M. Quraish Shihab menafsirkan nusyūzsuami sebagaimana dalam Qs. an-Nisā' [4] ayat 128 dijelaskan bahwa pada ayat ini dijelaskan bahwa pernikahan tidak pernah luput dari kesalahpahaman, jika hal kesalahpahaman ini

360 ²⁷ Syaikh Mahmud al-Mashri, *Perkawinan Idaman*, (Jakarta: Qisthi Press, 2010), hlm.

²⁸ Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Bandung, Syamil Qur'an, 2011), hlm. 99.

tidak dapat diselesaikan sendiri oleh pasangan suami istri dan perselisihan ini telah mencapai satu tingkat yang mengancam kelangsungan hidup rumah tangga. Maka ayat ini memfatwakan bahwa Firman Allah “jika seorang wanita khawatir akan nusyūdz dari suaminya” menduga dengan adanya tanda-tanda keangkuhan yang mengakibatkan suami meremehkan istrinya dan menghalangi hak-haknya atau bahkan walau hanya “sikap berpaling dari suaminya” yang menjadikan sang istri merasa tidak mendapatkan lagi sikap ramah, baik dalam percakapan atau bersebadan dengan suaminya, seperti yang pernah dirasakan sebelumnya dan hal tersebut dikhawatirkan dapat mengantarkan kepada perceraian. Dimulainya ayat ini memberikan tuntunan untuk mengajarkan kepada setiap muslim dan muslimah agar menghadapi dan berusaha menyelesaikan problem begitu tandanya terlihat atau terasa, dan sebelum masalah menjadi besar dan sulit diselesaikan. Kemudian lanjutan dari ayat ini yaitu Firman Allah “maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya,” misalnya istri atau suami memberi atau mengorbankan sebagian haknya kepada pasangannya, dan perdamaian itu dalam segala hal selama tidak melanggar tuntutan Ilahi adalah lebih baik bagi siapapun yang bercekcok termasuk suami dan istri.²⁹

Nusyuz suami terjadi bila ia tidak melaksanakan kewajibannya terhadap istrinya, baik meninggalkan kewajiban yang bersifat materi atau nafaqah atau meninggalkan kewajiban yang bersifat nonmateri diantaranya *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* atau menggauli istrinya dengan baik. Yang terakhir ini mengandung arti yang luas, yaitu segala sesuatu yang dapat disebut menggauli istrinya dengan cara buruk, seperti berlaku kasar, menyakiti fisik

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an jilid 2*, hlm. 603.

dan mental istri, tidak melakukan hubungan badaniyah dalam waktu tertentu dan tindakan lain yang bertentangan dengan asas pergaulan baik³⁰. Dalam hadist Rasul SAW, diantara kewajiban suami terhadap isteri adalah:

Pertama, memberi sandang dan pangan,

Kedua, tidak memukul wajah jika isteri sedang nusyuz,

Ketiga, tidak mengolok-olok dengan mengucapkan hal-hal yang dibencinya.

Keempat, tidak menjauhi isteri atau menghindari isteri kecuali didalam rumah³¹

Menurut fuqaha Hanafiyah, sebagaimana dikemukakan Saleh Ganim, adalah ketidaksenangan yang terjadi diantara suami-istri. Ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa nusyuz adalah saling menganiaya antara suami dan isteri. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, nusyuz adalah perselisihan diantara suami isteri. Sementara itu ulama Hambaliyah mendefinisikan dengan ketidaksenangan dari pihak isteri atau suami yang disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis.³²

Menurut Ibnu Mansur, secara terminologis nusyuz ialah rasa kebencian suami terhadap isteri atau sebaliknya. Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhayli, guru beras ilmu fikih dan ushul fikih pada Universitas Damaskus, mengartikan nusyuz sebagai ketidakpatuhan atau kebencian suami kepada isteri terhadap apa

³⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia; Antara Fiqih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 193

³¹ Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 211.

³² Saleh bin Ganim al-Saldani, *Nusyuz*, alih bahasa A. Syauqi Qadri, cet. VI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 25-26.

yang seharusnya dipatuhi, begitupun sebaliknya. Namun sebagai ulama berpendapat bahwa nusyuz tidak sama dengan *shiqaaq*, karena nusyuz dilakukan oleh salah satu pasangan dari suami isteri. Nusyuz berawal dari salah satu pihak, baik dari isteri maupun suami, bukan kedua-duanya secara bersama-sama, karena hal tersebut bukan lagi merupakan nusyuz melainkan dikategorikan sebagai *shiqaaq*.³³

Dalam tafsirnya, al-Razi memisahkan pengertian nusyuz isteri dan nusyuz suami. Nusyuz isteri bisa diperbuat, perkataan, dan sikap. Sementara nusyuz suami adalah kengganannya suami terhadap isteri dalam mempergauli dan menyakitinya. Ada beberapa solusi yang harus diambil dalam menghadapi nusyuz isteri. *Pertama*, menasihati istri itu, yaitu nasihat berdasarkan al-Qur'an berupa pergaulan yang baik kepada suami, dan pengakuan akan kedudukannya terhadap isteri. Menasihatinya dapat dilakukan dengan kata-kata: "Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya bagiku ada hak bagi dirimu dan kembalilah kepada hal yang semula dan ketahuilah taat kepadaku itu wajib atasmu". Tidak boleh memukul dalam keadaan ini dengan harapan nasihat itu cukup baginya. Namun apabila ia menjadi nusyuz maka pisahkan tempat tidurnya dan tidak berbicara dengannya.³⁴ *Kedua* yaitu memisahkan tempat tidur. *Ketiga* memukul isteri, pukulan disini adalah pukulan pendidikan bukan pukulan yang menyakitkan, tidak mematahkan tulang dan tidak menyebabkan luka seperti meninju dan yang semisalnya, karena tujuannya untuk memperbaiki, bukan yang lain. Sementara nusyuz yang dilakukan suami dalam pandangan al-Razi adalah maknanya dengan nusyuznya isteri, yaitu bencinya salah satu pasangan terhadap pasangannya. Nusyuz

³³ Ibid, hlm. 1355.

³⁴ Fakhr al-Din al-Razi, al-Tafsir al-Kabir, Juz V (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), hlm. 72-74.

suami misalnya ketika suami mengatakan kepada isterinya: “sesungguhnya engkau sudah tua dan aku ingin menikahi seorang gadis yang cantik”. Nusyuz dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap isterinya, tidak mau menggaulinya, dan tidak mau memberikan haknya. Menurut al-Razi hak isteri atas suami adalah mahar, nafkah, atau jatah. Ketiga hal ini yang menjadi ketentuan bagi tuntunan isteri dari suaminya baik ia (suami) menghendaki atau membangkang.

Dari pengertian diatas, ternyata para ulama memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda antara satu dengan yang lainnya. Kesimpulannya, disamping perbuatan nusyuz selain mungkin saja dilakukan oleh seorang isteri, juga mungkin bila dilakukan oleh seorang suami, yakni jika suami tidak mempergauli isterinya dengan baik atau ia melakukan tindakan-tindakan yang melebihi batas-batas hak dan kewenangannya dalam memperlakukan isteri yang nusyuz sebagaimana yang digariskan oleh ajaran agama.

C. Faktor Penyebab Terjadinya Nusyuz Suami

Sebab-sebab yang melatarbelakangi nusyuzsuami ada 11 yaitu sebagai berikut:

1. Kurangnya didikan agama, sehingga suami tidak mengetahui hak dan kewajibannya dalam berumahtangga.
2. Karena istri lebih dari satu, sedangkan syarat-syaratnya tidak mencukupi.³⁵ Dan suami lebih condong kepada salah satu dari istrinya sehingga mengabaikan istrinya yang lain.
3. Pihak ketiga. Dalam hal ini pihak ketiga yang dimaksud adalah adanya wanita idaman lain suami selain istri. Suami tertarik kepada perempuan lain sehingga dia lupa kepada istri dan

³⁵ Kasmuri Selamat, *Pedoman Mengayuh Bahtera Rumah Tangga (Panduan Perkawinan)*, cet. Ke-1, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), hlm.31

- keluarganya.³⁶
4. Cemburu yang berlebihan. Apabila kecemburuan tidak dikelola dengan baik maka akan menimbulkan permusuhan antara suamiistri.
 5. Suami adalah seorang yang pemalas yang tidak senang memikul tanggung jawab sebagai kepala keluarga.³⁷ Jika istri bekerja untuk menyediakan kebutuhan ekonomi keluarga bukan berarti suami bebas secara penuh atas nafkah yang menjadi tanggung jawabnya terhadap keluarga.
 6. Rasa bosan. Hal ini akan timbul dalam sebuah hubungan jika tidak didasarkan atas cinta yang dalam dan mulai timbul rasajenuh.³⁸
 7. Karena suami menganggap istrinya tersebut tidak lagi menarik atau sudah tua atau sakit-sakitan dan tidak dapat memenuhi seleraanya sehingga dia enggan untuk memenuhi kebutuhan istrinya.³⁹
 8. Tidak tertarik lagi kepada istrinya karena istrinya kurang memperhatikan perawatan fisik.⁴⁰
 9. Emosi yang tidak stabil karena tekanan di luar keluarga.⁴¹
 10. Kesal atas perlakuan istri yang dirasakan tidak menyenangkandirinya.⁴²
 11. Karena pengaruh kebiasaannya yang buruk dalam pergaulan di luar rumah tangga misalnya kebiasaan main judi, minum-minuman keras dan melakukan akhlak buruk lainnya.⁴³

D. Penyelesaian NusyuzSuami

Syara' telah menetapkan tindakan yang perlu diambil oleh

³⁶ Muhammmad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, cet. Ke-1, (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1997), hlm. 37.

³⁷ Ibid. hlm. 120.

³⁸ Mufidah, C.H., *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), hlm. 195-201.

³⁹ Muhammmad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, hlm. 106.

⁴⁰ Ibid, hlm. 61.

⁴¹ Ibid, hlm. 78.

⁴² Ibid, hlm. 29.

⁴³ Ibid, hlm. 79.

seorang istri dalam menangani *nusyuz* suami. Sekiranya *nusyuz* berlaku di pihak suami, tindakan yang dilakukan oleh istri seperti yang dinyatakan dalam al-Qur'an ialah dengan menasehati kemudian diikuti dengan perdamaian dan memperbaiki diri dari pihak istri jika ada sikap istri yang tidak disukai suami atau dengan mengurangi hak-hak daripada istri. Kaedah yang ketiga adalah membuat pengaduan kepada hakim atau menggugat cerai. Sekiranya ketiga kaidah ini akan dijelaskan sebagai berikut :

a) Nasehat

Suami istri mempunyai hak yang sama antara satu sama lain dalam melaksanakan tugas mengajak ke arah kebaikan dan mencegah kemungkaran. Istri berhak menasehati suami agar kembali bertanggung jawab kepada keluarga mengingatkan mereka tentang azab yang bakal diterima bagi suami yang mengabaikan dalam melaksanakan tanggung jawab terhadap istri dan keluarganya.⁴⁴

Allah SWT telah mensifatkan suami itu sebagai pemimpin bagi istri dan keluarga, bukan berarti istri tidak ada hak untuk menegur suami yang *nusyuz*. Mereka perlu menjalankan tugas mereka sebagai istri untuk menasehati suami agar kembali ke jalan yang benar. Semoga dengan nasehat akan menyadarkan suami untuk dapat kembali melaksanakan tanggung jawab mereka.⁴⁵

b) Perdamaian

Jika seorang istri merasa suaminya kurang memerhatikannya karena beberapa hal seperti karena urusan pekerjaan sehingga tidak ada waktu lagi bagi suami untuk mengurus rumah tangganya terlebih lagi istrinya. Maka apabila pihak istri merasa takut terjadi sesuatu hal yang tidak baik karena

⁴⁴ Norzulaili Mohd. Ghazali, *Nusyuz, Syiqaq, dan Hakam menurut Al-Qur'an, Sunnah dan Undang- Undang Keluarga Islam*, (Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Malaysia. 2007), hlm. 22-23

⁴⁵ Ibid, hlm. 25.

suaminya lebih mementingkan urusan pekerjaannya daripada keluarga, lebih baik kalau istri mengadakan perdamaian dengansuaminya.⁴⁶

Perdamaian yang dimaksud adalah istri yang mengurangi hak-haknya yang perlu ditunaikan oleh suami seperti mengurangi kadar mahar yang tertanggung, nafkah atau hak-hak persamaan (bagi yang berpoligami). Tindakan istri seperti ini bertujuan mengembalikan ketentraman dan keamanan dalam kehidupan rumah tangga. Tindakan perdamaian ini juga merupakan salah satu kaedah untuk menghadapi nusyuz di pihak suami. Sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. Al-Nisa 4:128

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَمَّا جُنِحَ عَلَيْهِمَا
أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ
الْأَنْفُسُ

الشُّحَّ ۗ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.*⁴⁷ (QS. An-Nisa [4]: 128).

Menurut pendapat Ibnu Jarir Ath-Thabari firman Allah ”Maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya”, Allah mengatakan kepada mereka berdua, ”Tidak mengapa” maksudnya adalah istri yang khawatir suaminya nusyuz atau berpaling darinya maka tidak mengapa jika ia

⁴⁶ Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, (Medan: Kencana Prenada Media Group, 1962), hlm. 316.

⁴⁷ Kementerian Agama RI, *al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata*, (Bandung: Institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

memilih mengalah dan tetap memenuhi hak suaminya agar tali perkawinan antara keduanya tetap berlanjut.⁴⁸ Firman Allah SWT ”*Jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu dari nusyuz dan sikap apacuh tak acuh*”, artinya jika kalian telah berbuat baik terhadap istri kalian dan apabila kalian membenci sikap dan perilaku mereka, bersabarlah dan penuhilah hak-hak mereka. Selain itu perlakukanlah ia dengan baik dan bertakwalah kepada Allah atas tindakan zalim mereka.⁴⁹

Menurut ayat terakhir jika terjadi satu peristiwa antara suami istri yaitu setelah istri memerhatikan keadaan suaminya dan dia merasa khawatir dan takut suaminya akan menyia-nyiakannya atau mengalami kekurangan belanja. Maka baiknya kedua belah pihak melakukan perdamaian dengan cara yang baik bukan merajuk kepada suaminya supaya gilirannya sebagai istri diserahkan saja kepada madunya.⁵⁰

Sa’id Ibnu Manshur juga meriwayatkan dari Sa’id Ibnu Musayyib bahwa putri Muhammad bin Maslamah adalah istri Rafi’ bin Khudaij. Lalu Rafi’ menjadi tidak suka terhadapnya entah karena sudah tua atau lainnya, lalu ia ingin menceraikannya. Maka istrinya itu berkata ”Jangan kau cerai aku, aku rela menerima apa saja yang akan kau berikan padaku.”

Al-Hakim meriwayatkan bahwa Aisyah berkata : ”firman Allah *“dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)”* turun pada seorang lelaki yang punya seorang istri yang telah melahirkan beberapa anak untuknya, kemudian ia ingin menceraikannya dan ingin menikah dengan yang lain. Istrinya memohon kepadanya agar dia tetap dijadikan istrinya walaupun

⁴⁸ Imad Zaki Al-Barudi, penerjemah: Tim Penerjemah Pena, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim Lin- Nisa (Tafsir Qur'an Wanita)*, (Jakarta Pusat: Pena Pundi Aksara, 2007), hlm. 111

⁴⁹ Ibid, hlm. 113.

⁵⁰ Abdul Halim Hasan Binjai, *Tafsir Al-Ahkam*, hlm. 316.

tidak mendapat giliran.”⁵¹

Selain hadits tentang Saudah dan seorang istri yang habis melahirkan ada juga hadits dari Ibnu Jarir dari Sa'id bin Jubair berkata ketika turun ayat ”*Jika seorang istri takut suaminya nusyuz atau bersikap tak acuh*”, kemudian datanglah seorang wanita kepada suaminya dan ia berkata ’Saya ingin mendapat pembagian nafkah darimu’, sebelum itu ia telah ditinggalkan tetapi tanpa diceraikan dan tidak pula didatanginya.⁵²

Imam Nawawi juga menyatakan apabila telah jelas tanda-tanda nusyuz pada suami disebabkan umur istri telah lanjut ataupun dalam keadaan sakit dan pada waktu itu istri berpendapat dengan mengurangi hak-haknya seperti mengurangi nafkahnya, hak kesamarataan dan seumpamanya dapat menjernihkan hubungan mereka semula, maka itu dibenarkan.⁵³ Maka tidak ada salahnya bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian yang dilakukan dengan merelakan haknya itu adalah dalam hal bergilir dan pemberian nafkah demi mempertahankan keutuhan keluarga karena hal itu lebih baik daripada perceraian dan perpisahan.

Hal ini juga didukung dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 31 ayat 1 dan 2 yang berbunyi: (1) ”Hakim memeriksa gugatan perceraian berusaha mendamaikan kedua belah pihak”. dan (2) ”Selama perkara belum diputuskan, usaha mendamaikan dapat dilakukan pada setiap sidang”.

c) Membuat pengaduan kepada hakim

⁵¹ Jalaluddin As-Suyuthi, penerjemah Tim Abdul Hayyie, *Asbabun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, cet. Ke-1, (Jakarta: Gema Insani. 2008), hlm. 204-205

⁵² Ibid, hlm. 421.

⁵³ Norzulaili Mohd. Ghazali, *Nusyuz, Syiqaq, dan Hakam menurut Al-Qur'an, Sunnah dan Undang-Undang Keluarga Islam*, hlm. 23-24

Sekiranya semua kaedah yang telah disebutkan diatas tadi tidak dapat mengubah sikap suami, maka istri hendaklah mengambil alternatif untuk membuat pengaduan atau memasukkan gugatan ke pengadilan agama. Hal ini karena jika ia dibiarkan berlarut berkemungkinan akan memburukkan lagi keadaan yang sudah ada.

Muhammad Uqlah juga menegaskan bahwa istri tidak seharusnya berdiam diri apabila suaminya tetap nusyuz sekalipun kesemua kaedah yang telah disebutkan diatas. Ini karena jika dibiarkan keadaan akan bertambah buruk. Sebaiknya istri hendaklah mengadu kepada pihak-pihak yang dapat menyelesaikan permasalahan mereka seperti ke konsultan hukum atau mengajukan gugatan ke pengadilan agama. Seterusnya pengadilan akan mengambil tindakan yang sewajarnya dalam menyelesaikan nusyuzsuami.⁵⁴

Di dalam melanggengkan hubungan suami dan istri diperlukan adanya kesepahaman dan kesetaraan dalam menjalankan roda rumah tangga melalui rambu-rambu "hak dan kewajiban suami istri", tanpa harus ada yang menjadi superioritas di satu sisi tetapi muncul subordinasi di pihak lain.⁵⁵ Maka ketika suami melalaikan kewajibannya dan istrinya berulang kali mengingatkannya namun tetap tidak ada perubahan, al-Qur'an seperti yang terdapat dalam Qs. An- Nisa 4:128 menganjurkan perdamaian dimana istri diminta untuk lebih bersabar menghadapi suaminya dan merelakan hak-haknya dikurangi untuk sementara waktu.⁵⁶ Namun jika jalan perdamaian tidak berhasil maka dapat

⁵⁴ Ibid, hlm. 24-25.

⁵⁵ Anik Farida dkk, *Perempuan Dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*, (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2007), hlm. 18

⁵⁶ Amir Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fiqih UU No.1/1974 sampai KHI*, (Jakarta: Kencana, 2012), hlm. 211

diambil jalan cerai baik itu cerai talak yang akan dilakukan suami atau cerai gugat yang dilakukan istri.

E. Akibat Nusyuz Suami

Berikut ini adalah akibat dari nusyuz suami :

1. Terlantarnya istri dan anak.⁵⁷
2. Retaknya hubungan suami istri atau terjadinya ketegangan antara mereka karena istri selalu merasatertekan.⁵⁸
3. Istri dapat mengajukan gugatan cerai

Ketika suami nusyuz dan akibatnya istri meminta cerai maka terjadilah *khulu'*. Syarat sah terjadinya *khulu'* adalah adanya sesuatu yang diserahkan kepada suami dari benda-benda yang layak untuk diberikan yang berasal dari pemberian suami sebagai pihak yang berhak menjatuhkan talak. Akan tetapi seorang suami tidak boleh memberikan suatu tekanan kepada istri.⁵⁹

4. Hilangnya hak untuk mendapatkan tebusan atau kompensasi

Haram hukumnya menyakiti istri supaya dia minta *khulu'*. Suami diharamkan menahan dan menghalangi sebagian dari hak-hak istrinya dengan cara menyakiti hatinya supaya nantinya istri tersebut minta lepas dan menebus dirinya dengan *khulu'*. Suami yang melakukan hal demikian akan dikutuk dan dilaknat oleh Allah SWT, hal ini sebagaimana didalam firman-Nya QS. An- Nisa 4: 19.⁶⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ۖ وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِغَا

⁵⁷ Muhammad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, hlm. 39.

⁵⁸ Ibid., hlm. 80.

⁵⁹ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fiqih UU No.1/1974 sampai KHI*, hlm. 697.

⁶⁰ Anik Farida dkk, *Perempuan Dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*, (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2007)hlm. 24.

حِشَّةٍ مُّبِينَةٍ ۖ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ
فَعَسَىٰ

أَنْتَزِكْنَ لَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*“Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak”.*⁶¹(QS. An-Nisa [4]; 19)

Menurut kelompok dari kalangan ulama salaf dan para imam khalaf yang menyatakan bahwa tidak dibolehkan *khulu'* kecuali jika terjadi perselisihan dan nusyuz dari pihak istri. Maka pada saat itu bagi suami diperbolehkan untuk menerima fidyah (tebusan). *Khulu'* tidak disyari'atkan kecuali dalam kondisi seperti ini sehingga tidak diperbolehkan melakukan *khulu'*. Demikian juga menurut Ibnu Abbas, Thawus, Ibrahim, Atha', Al-Hasan dan jumhur ulama. Imam Malik dan Al-Auza'i mengatakan Seandainya suamimengambil suatu tebusan dari istrinya yang hal itu membahayakan istrinya tersebut, maka ia harus mengembalikannya dan jenis talaknya adalah talak raj'i.⁶²

Menurut sebagian ulama berpendapat bahwa suami dilarang mengambil tebusan dari istrinya kecuali jika istrinya telah nusyuz sebelumnya.⁶³Jadi, dapat diambil kesimpulan bahwa tebusan itu hanya diberikan sewaktu istri nusyuzsaja. Maka ketika terjadi nusyuzpada suami dan istri menggugat

⁶¹Kementrian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

⁶² Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fiqih UU No.1/1974 sampai KHI*, h. 308-309

⁶³ Abd. Al-'Adzim Ma'ani dan Ahmad al- Ghundur, *Hukum-hukum dari al-Qur'an dan Hadits Secara Etimologi, Sosial dan Syari'at*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hlm.125

cerai, tebusan yang seharusnya diberikan untuk suaminya sebagai ganti dari kebebasannya itu akan hilang atau suami yang nusyuz tidak dapat tebusan dari istri yang memintacerai.

F. Pengertian Gender

Kata gender berasal dari kata bahasa Inggris berarti jenis kelamin.⁶⁴ Secara etimologi kata gender berasal dari bahasa Inggris gender yang berarti kelamin.⁶⁵ Sebenarnya arti di atas kurang tepat karena dengan demikian gender diartikan sebagai seks (jenis kelamin). Padahal kedua kata ini, gender dan seks memiliki makna yang berbeda. Dalam kamus Webster, gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.⁶⁶

Mansour Fakih mengatakan gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara social dan kultural.⁶⁷ Di dalam Women's Studies Encyclopedia dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (distinction) dalam hal peran, perilaku, mentalis dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁶⁸

Sedangkan seks diartikan sebagai atribut biologis yang melekat secara given/kodrati, misalnya laki-laki adalah makhluk yang memiliki penis, jakal dan memproduksi sperma, sedang perempuan adalah makhluk yang memiliki alat reproduksi seperti Rahim, dan

⁶⁴John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 256.

⁶⁵Ibid, hlm. 170.

⁶⁶Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1993), hlm. 73.

⁶⁷Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 8

⁶⁸Nasarudin Umar, dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Vol.1, Nomor 1, 1998, hlm. 98 yang dikutip dari Helen Tierney (Ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol.1, (New York: Green Wood Press), hlm 153

saluran untuk melahirkan, memproduksi sel telur, memiliki vagina dan alat menyusui.⁶⁹

Pengertian gender yang lebih kongkrit dan lebih operasional di kemukakan oleh Nasaruddin Umar bahwa gender adalah konsep kultural yang digunakan untuk member identifikasi perbedaan dalam hal peran, perilaku dan lain anantara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat yang didasarkan pada rekayasa sosial. Lebih lanjut Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa penentuan peran gender dalam berbagai sistem masyarakat, kebanyakan merujuk kepada tinjauan biologis atau jenis kelamin. Masyarakat selalu berlandasan pada diferensiasi antara laki-laki dan perempuan. Organ tubuh yang dimiliki oleh perempuan sangat berperan pada pertumbuhan kematangan emosional dan berpikirnya. Perempuan cenderung tingkat emosionalnya agak lambat. Sementara laki-laki yang mampu memproduksi dalam dirinya hormone testosterone membuat ia lebih agresif dan lebih objektif.⁷⁰

Menurut para ahli lainnya seperti Hilary M Lips mengartikan gender mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*Cultural Expectations for women and men*). H.T Wilson mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang sebagai akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan. Sedangkan Linda L. Lindsey menganggap bahwa semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki dan perempuan adalah termasuk bidang kajian gender (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*) Elaine Showalter menegaskan bahwa gender

⁶⁹Umi Sumbulah dkk, *Spektrum Gender, Kilasan Inklusi di Perguruan Tinggi*, (Malang, UINPress, 2001), hlm. 5

⁷⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Cet; I (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 35.

lebih dari sekedar pembedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya.⁷¹

Zaitun Subhan mengemukakan bahwa yang dimaksud dengan gender adalah konsep analisis yang dipergunakan untuk menjelaskan sesuatu yang didasarkan pada pembedaan laki-laki dan perempuan karena konstruksi sosial budaya.⁷² Gender diartikan sebagai konstruksi sosiokultural yang membedakan karakteristik maskulin dan feminisme. Irwan Abdullah mengemukakan bahwa gender berbeda dari seks dan jenis kelamin laki-laki dan perempuan yang bersifat biologis. Istilah gender dikemukakan oleh para ilmuwan sosial dengan maksud untuk menjelaskan perbedaan perempuan dan laki-laki mempunyai sifat bawaan (ciptaan Tuhan) dan bentukan budaya (konstruksi sosial).⁷³

Sementara seks secara umum digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah seks (dalam kamus bahasa Indonesia juga berarti “jenis kelamin”) lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologis seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormone dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya.⁷⁴ Studi gender lebih menekankan perkembangan aspek maskulinitas (*masculinity/rujūliyah*) atau feminis (*femininity/nisā’iyyah*) seseorang. Berbeda dengan studi seks yang lebih menekankan perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia dalam tubuh laki-laki (*maleness/zhukūrah*) dan perempuan (*famelaness/unūtsah*). Untuk proses pertumbuhan anak menjadi seorang laki-laki atau menjadi

⁷¹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, Cet; I, (Jakarta: Paramadina, 2010), hlm. 30

⁷² Zaitunah Subhan, *Gender dalam perspektif Islam* dalam jurnal akademika (Vol 06, No.2, Maret,) hlm. 128

⁷³ Irwan Abdullah, *Seks, gender, dan reproduksi kekuasaan*, (Yogyakarta; Tarawang Press 2001), hlm. 191

⁷⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*. (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), hlm. 31.

seseorang perempuan, lebih banyak digunakan istilah gender dari pada istilah seks. Istilah seks umumnya digunakan untuk merujuk kepada persoalan reproduksi dan aktivitas seksual, selebihnya digunakan istilah gender.⁷⁵

Dari pengertian gender menurut para ahli di atas dapat diambil kesimpulan bahwa terdapat perbedaan mendasar mengenai pemaknaan seks dan gender. Konsep seks/jenis kelamin lebih dominan pada aspek biologi-anatomi. Sedangkan gender menampilkan konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan, yang terjadi akibat dari budaya masyarakat dan dapat berubah secara periodik dari waktu ke waktu oleh keadaan social dan budaya masyarakat.⁷⁶

G. Bentuk-bentuk Ketidakadilan Gender

Perbedaan jenis kelamin melahirkan perbedaan gender dan perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Faktor yang menyebabkan ketidakseimbangan gender adalah akibat adanya konstruksi masyarakat secara sosial dan budaya. Sejak dulu banyak mitos-mitos yang menjadi penyebab ketidakadilan gender. Kebanyakan mitos yang muncul di masyarakat akan menguntungkan kaum laki-laki dan mendiskreditkan kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena negara Indonesia menganut hukum hegemoni patriarkhi, yaitu yang berkuasa dalam keluarga adalah bapak. Patriarki adalah konsep bahwa laki-laki memegang kekuasaan atas semua peran penting dalam masyarakat, dalam pemerintahan, militer, pendidikan, industri, bisnis, iklan, agama, dan lain sebagainya.⁷⁷

Ketidakadilan dapat menimpa perempuan di dalam rumah maupun di luar rumah. Banyak kasus yang menggambarkan berbagai

⁷⁵ Ibid., hlm. 32.

⁷⁶ Lihat Inpres No. 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional.

⁷⁷ Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UMM Press, 2006), hlm. 11.

dimensi kekerasan, baik fisik, sosial maupun dalam bentuk gagasan yang dialami oleh perempuan, yang menegaskan dominasi-dominasi dan ketimpangan dalam hubungan laki-laki dan perempuan. Kasus-kasus ini menjadi dilematis.⁷⁸

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk ketidakadilan, yakni:

a. Marginalisasi Perempuan

Marginalisasi disebut juga pemiskinan terhadap kaum perempuan. Hal ini banyak terjadi dalam masyarakat dan negara yang menimpa kaum laki-laki dan perempuan, yang disebabkan oleh berbagai kejadian, misalnya penggusuran, bencana alam atau proses eksploitasi. Dari segi sumbernya bisa berasal dari kebijakan pemerintah, keyakinan, tafsiran agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan.⁷⁹

b. Subordinasi

Subordinasi adalah anggapan bahwa perempuan tidak penting terlibat dalam pengambilan keputusan politik. Perempuan ter subordinasi oleh faktor-faktor yang dikonstruksi sosial.⁸⁰ Anggapan bahwa perempuan irrasional atau emosional sehingga perempuan tidak bisa tampil memimpin, berakibat munculnya sikap yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting. Subordinasi karena gender tersebut terjadi dalam segala macam bentuk yang berbeda dari tempat ke tempat dan dari waktu ke waktu.

c. Stereotipe

Stereotipe merupakan pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu dan pelabelan ini selalu berakibat pada ketidakadilan. Hal ini disebabkan pelabelan yang sudah melekat

⁷⁸ Irwan Abdullah, *Sangkan Paran Gender*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 238.

⁷⁹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 14.

⁸⁰ Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. 16.

dimasyarakat, misalnya laki-laki adalah manusia yang kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Sedangkan perempuan adalah makhluk yang lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Dengan adanya pelabelan tersebut akan muncul banyak stereotipe yang dikonstruksi oleh masyarakat sebagai hasil hubungan sosial tentang perbedaan laki-laki dan perempuan.

d. Kekerasan Terhadap Perempuan

Kekerasan adalah suatu serangan terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Kekerasan terhadap manusia ini sumbernya bermacam-macam, namun ada salah satu jenis kekerasan yang bersumber anggapan gender. Kekerasan ini disebut sebagai "*gender-related violence*", yang pada dasarnya disebabkan oleh kekuasaan.⁸¹

Kekerasan terhadap perempuan sering terjadi karena budaya dominasi laki-laki terhadap perempuan. Kekerasan digunakan oleh laki-laki untuk memenangkan perbedaan pendapat, untuk menyatakan rasa tidak puas, dan seringkali hanya untuk menunjukkan bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan. Pada dasarnya kekerasan berbasis gender adalah refleksi dari sistem patriarki yang berkembang di masyarakat.

e. Beban Lebih Berat

Adanya anggapan bahwa kaum perempuan yang memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga, berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab kaum perempuan. Bias gender yang mengakibatkan beban kerja tersebut seringkali diperkuat dan disebabkan oleh adanya pandangan atau keyakinan di masyarakat bahwa pekerjaan yang dianggap sebagai jenis pekerjaan perempuan, seperti semua pekerjaan domestik, dianggap dan dinilai lebih rendah dibandingkan dengan jenis pekerjaan yang

⁸¹ Ibid, hlm. 17

dianggap sebagai pekerjaan laki-laki sehingga tidak diperhitungkan dalam statistik negara. Kesemuanya ini telah memperkuat pelanggaran secara kultural dan struktural beban kerja kaum perempuan.

H. Keadilan dan Kesetaraan Gender

Kajian gender lebih memperhatikan pada aspek maskulinitas (*masculinity*) atau feminitas (*feminity*) seseorang.⁸² Peran gender tidak berdiri sendiri melainkan terkait dengan identitas dan berbagai karakteristik yang diasumsikan masyarakat kepada laki-laki dan perempuan sebab terjadinya ketimpangan status antara laki-laki dan perempuan lebih dari sekedar perbedaan fisik biologis tetapi segenap nilai sosial budaya yang hidup dalam masyarakat turut memberikan andil.⁸³

Perbedaan jenis kelamin melahirkan perbedaan gender dan perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Faktor yang menyebabkan ketidakadilan gender adalah akibat adanya gender yang dikonstruksikan secara sosial dan budaya. Ketidakadilan tersebut dikarenakan tidakterpenuhinya hak-hak dasar manusia bagi perempuan atau laki-laki. Hak yang dimaksud adalah hak untuk menentukan diri sendiri secara mandiri.

Ada beberapa definisi tentang keadilan dan kesetaraan gender yang diberikan oleh para penulis. Secara bahasa “keadilan” berasal dari kata dasar “adil” (*just, fair, equitable, legal*)⁸⁴ yang berarti berpihak pada yang benar dan berpegang pada kebenaran, atau sifat, perbuatan dan perlakuan yang adil. Dalam kamus bahasa Indonesia kata “adil” yang berarti sama berat, tidak berat sebelah, tidak

⁸² Waryono Abdul G. dan Muh. Isnanto (eds), *Isu-Isu Gender dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah*, (Jogjakarta, PSW UIN SUKA dan IISEP, 2004), hal. 8

⁸³ Narasudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, (Jakarta: Paramadina. 1999), hlm.75.

⁸⁴ John M. Echols & Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia, 2003), hlm. 4.

memihak. Sedangkan keadilan berarti sifat yang adil.⁸⁵ “Kesetaraan” berasal dari kata “setara” (*matcahing, equal*) berarti sejajar (sama tingginya), sepadan, dan seimbang.⁸⁶

Jadi keadilan gender berarti suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi, dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki. Sedangkan kesetaraan gender adalah kesetaraan gender (*genderaquality*) adalah posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh akses, partisipasi, kontrol, dan manfaat dalam aktifitas kehidupan baik dalam keluarga, maupun berbangsa dan bernegara. Kesetaraan yang berkeadilan gender merupakan kondisi yang dinamis, dimana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peranan, dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai serta membantu di berbagai sektor kehidupan.⁸⁷

Kesetaraan yang berkeadilan gender merupakan kondisi yang dinamis, dimana laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki hak, kewajiban, peran dan kesempatan yang dilandasi oleh saling menghormati dan menghargai serta saling membantu di berbagai sektor kehidupan. Saat ini kesetaraan gender harus diaplikasikan dalam tatanan masyarakat dan dalam berbagai aktifitas. Kesadaran gender yang dimaksud adalah sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap pemahaman adanya perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan namun perbedaan itu bukan dalam arti pembedaan, tetapi kesamaan dalam berkompetensi sesuai kodratnya

⁸⁵ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. (Jakarta: Balai Pustaka, 2005. Edisi ketiga), hlm. 8.

⁸⁶ *Ibid*, hlm. 1143.

⁸⁷ Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), hlm. 18.

masing-masing. Ini berarti konsep pembagian kerja dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan sesuai situasi dan kondisi budaya.⁸⁸

Keadilan tidak bisa tegak apabila tidak dibangun di atas kebebasan individu dan sosial yang proposional. Laki-laki dan perempuan memiliki kebebasan yang sama untuk mendapatkan segala hak kemanusiaan dan melaksanakan kewajibannya, menyuarakan pendapat, baik lisan maupun tertulis dan bebas memilih jalan hidup yang diyakininya.⁸⁹

Untuk mewujudkan keadilan gender sedapat mungkin menghilangkan kesenjangan hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan dengan memperhatikan kodrat, harkat, dan martabatnya. Dengan mengetahui kesenjangan dan ketimpangan serta latar belakang munculnya, dapat dijadikan dasar arah pemberdayaan perempuan agar kesetaraan gender terwujud dalam kehidupan sehari-hari. Pemberdayaan perempuan yang tidak dilandasi oleh sikap atau keinginan untuk menciptakan persaingan yang tidak sehat, tetapi kompetisi yang berkeadilan yang diharapkan karena pada hakekatnya laki-laki dan perempuan berpotensi untuk sama-sama berusaha dan berprestasi baik mandiri maupun kerjasama lintas gender.

Indikator terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender disajikan dalam berbagai bentuk diantaranya adalah:⁹⁰

- a) Akses. Diartikan sebagai kapasitas untuk menggunakan sumberdaya untuk sepenuhnya berpartisipasi secara aktif dan produktif (secara sosial, ekonomi dan politik) dalam masyarakat termasuk akses ke sumberdaya, pelayanan, tenaga kerja dan

⁸⁸Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*, hlm. 35.

⁸⁹ Moh. Roqib, M. Ag., *Pendidikan Perempuan*, (Yogyakarta: Gama Media, 2003), hlm. 67.

⁹⁰ Nursyahbani Katjasungkana, "Indikator Pemberdayaan", ... dalam Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 21.

pekerjaan, informasi dan manfaat. Contoh memberi kesempatan yang sama bagi anak perempuan dan laki-laki untuk melanjutkan sekolah sesuai dengan minat dan kemampuannya, dengan asumsi sumberdaya keluarga mencukupi.

- b) Partisipasi. Diartikan sebagai siapa melakukan apa?. Suami dan istri berpartisipasi yang sama dalam proses pengambilan keputusan atas penggunaan sumberdaya keluarga secara demokratis dan bila perlu melibatkan anak-anak baik laki-laki maupun perempuan.
- c) Kontrol. bahwa lelaki dan perempuan mempunyai kesempatan yang sama untuk melakukan kontrol atas pemanfaatan sumberdaya- sumberdaya tersebut.
- d) Manfaat. yaitu bahwa lelaki dan perempuan harus bersama-sama menikmati hasil-hasil pemanfaatan sumber daya atau pembangunan dalam kesetaraan.

Menyadari pentingnya upaya meningkatkan keadilan gender, dewasa ini fokus penanganannya tidak hanya melibatkan perempuan tapi lebih ditujukan pada keduanya (laki-laki dan perempuan) yang kemudian dikenal dengan istilah “relasi gender”. Dari relasi yang berkeadilan gender maka muncul peran-peran “komunitas” antara keduanya yang dapat dilakukan sepanjang tidak melampaui kodrat keduanya, baik peran domestik maupun peran publik, misalnya merawat dan mendidik anak, mengerjakan pekerjaan rumah tangga, mencari nafkah, pengambilan keputusan, dan sebagainya.⁹¹

Dari relasi “gender” sampai terbentuknya “komunitas” maka akan menimbulkan keseimbangan antara laki-laki dan perempuan sehingga tidak akan muncul fenomena ketidakadilan sosial antara keduanya.

I. Gender dalam Islam

⁹¹Mufidah Ch, *Paradigma Gender*, (Malang: Bayu Media, 2003), hlm. 55-56.

Dalam pandangan Islam, segala sesuatu yang diciptakan Allah dengan kodrat, demikian halnya manusia, antara laki-laki dan perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing.

Sejak 15 abad yang lampau, Islam telah menghapuskan diskriminasi berdasarkan kelamin. Bahwa jika terdapat perbedaan antara laki-laki dan perempuan akibat fungsi dan peran yang di emban masing-masing, maka perbedaan itu tidak perlu mengakibatkan yang satu memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan untuk saling membantu, melindungi dan melengkapi. Dalam sejarah, Islam lahir di tengah masyarakat jahiliyah, suatu masa ketika seorang ibu melahirkan seorang bayi perempuan maka dikubur dalam keadaan hidup-hidup atau jika dibiarkan hidup ia akan menanggung cercaan, dan hidup dalam keadaan hina.⁹²

Menurut Nasaruddin Umar, pangkal dari bias gender dalam penafsiran al- Qur'an disebabkan oleh banyak hal, di antaranya adalah pembakuan tanda baca dan *qira'ah*, pengertian kosa kata (*mufradat*), penetapan rujukan kata ganti (*dhamir*), penetapan batas pengecualian (*istitsna'*), penetapan arti huruf '*athaf*', bias dalam struktur bahasa arab, bias dalam terjemahan al-Qur'an; bias dalam metode penafsiran; pengaruh riwayat Israiliyat dan bias dalam pembakuan serta pembakuan kitab-kitab fiqh.⁹³

al-Qur'an memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan.⁹⁴ Keadilan dalam al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu al-Qur'an tidak mentolelir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan

⁹² Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an)*, (Yogyakarta: LKIS, 1999), hlm. 1.

⁹³ Ahmad Baidowi, *Memandang Perempuan*, (Bandung: MARJA, 2011), hlm. 57.

⁹⁴ Nasaruddin Umar, *Qur'an Untuk Perempuan*, hlm. 35.

jenis kelamin. Jika terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.⁹⁵ Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang terkandung dalam Al-Qur'an, antara lain yaitu sebagai berikut :

1) Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah sebagai pengabdian (hamba) bagi Tuhan (QS. Az-Zariyat 51: 56).

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ.⁹⁶

*“Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku”.*⁹⁷

Dalam kapasitas sebagai hamba, Allah tidak membedakan antara satu dengan yang lainnya, baik itu laki-laki maupun perempuan. Allah hanya menilai siapa yang terbaik di antara keduanya dengan menggunakan standar taqwa (QS. Al-Hujurat: 13).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.⁹⁸

*“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal”.*⁹⁹ (QS. Al-Hujarat 49: 13).

⁹⁵Ibid, hlm. 2.

⁹⁶Kementerian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), hlm. 400.

⁹⁷Kementerian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 523.

⁹⁸Kementerian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), 396.

⁹⁹Kementerian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 517.

Ibnu Abbas berkata, “Pada hari penaklukan kota Makkah, Nabi SAW memerintahkan Bilal naik ke atas Ka’bah kemudian mengumandangkan adzan. Atab bin Usaid bin Abi Al Ish berkata, “Segala puji bagi Allah yang telah mengambil ayahku sehingga dia tidak melihat hari ini.” Al Harits bin Hisyam berkata, “Muhammad tidak menemukan mu’adzin selain dari gagak hitam ini.” Suhail bin Amr berkata, “Jika Allah menghendaki sesuatu, Dia akan mengubah sesuatu itu.” Abu Sufyan berkata, “Aku tidak akan mengatakan apapun, karena takut Tuhan langit akan memberitahunya (kepada Muhammad).” Kemudian Malaikat Jibril datang kepada Nabi SAW dan memberitahukan apa yang mereka katakan kepada beliau. Beliau memanggil mereka dan bertanya tentang apa yang mereka katakan, lalu mereka pun mengakui itu. Maka Allah pun menurunkan ayat ini guna melarang mereka dari membanggakan garis keturunan dan banyak harta, serta melarang mereka menganggap hina terhadap orang-orang miskin. Sebab ukuran hamba adalah ketakwaan.¹⁰⁰

2) Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di mukabumi

Selain berkapasitas sebagai hamba yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah SWT, manusia juga memiliki kapasitas sebagai khalifah di muka bumi (QS. Al-Baqarah: 30).

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ¹⁰¹.

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, Padahal Kami Senantiasa

¹⁰⁰ Syaikh Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurtubi [17]*, diterjemahkan dari *Al Jami' li Ahkaam Al Qur'an*, terj. Akhmad Khatib, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), hlm. 101-102.

¹⁰¹ Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), hlm. 5.

bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-Baqarah: 30).¹⁰²

Kata khalifah dalam ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin tertentu, tetapi merupakan bentuk kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang mempunyai tugas yang samasebaga khalifah dan akan dimintai pertanggungjawaban nantinya atas pelaksanaan tugas-tugas kekhalfahan tersebut.¹⁰³

3) Laki-laki dan perempuan memiliki satu keagamaan yang sama

Allah sama sekali tidak membedakan status keagamaan antara laki-laki dan perempuan sebagaimana terdapat dalam QS. Al-Ahzab: 35

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا.¹⁰⁴

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar".¹⁰⁵ (QS. Al-Ahzab:35).

Ayat ini mengulang-ulang perkataannya sebanyak

¹⁰²Kementrian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 6.

¹⁰³Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 253.

¹⁰⁴Kementrian Agama RI, al-Qur'an al-Karim, (Garut, Jumanatul Ali Art, 2016), hlm. 323.

¹⁰⁵Kementrian Agama RI, al-Akhyar Terjemah Tafsir Per Kata, (Bandung, institute Quantum Akhyar, 2010), hlm. 422.

sepuluh kali tentu bukan hanya sekedar pengulangan yang tidak bermakna. Di sini ditegaskan bahwa perempuan mempunyai kesempatan untuk mencapai tingkat kebaikan setara dengan laki-laki.

Konsep kesetaraan dalam ayat ini, setidaknya mengisyaratkan dua pengertian. *Pertama*, al-Qur'an dalam pengertian umum mengakui martabat laki-laki dan perempuan dalam kesejajaran tanpa membedakan jenis kelamin. *Kedua*, laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang setara dalam berbagai bidang.¹⁰⁶

4) Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial

Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian dengan Tuhannya. Yaitu Menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya sebagaimana dalam Q.S. al-A'raf [7]: 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ
أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ أَشْهَدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا ۖ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
غَافِلِينَ.

"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)".¹⁰⁷

¹⁰⁶ Zaitunah Subhan, *Peningkatan Kesetaraan dan Keadilan Jender, dalam Membangun Good Governance*, (Jakarta: Gama Media, 2002), hlm. 4

¹⁰⁷ Kementrian Agama RI, *al-Qur'an al-Karim*, (Bandung: Syamil Qur'an, 2011), hlm. 173.

Mahmud Syaltut (Syeikh al-Azhar) yang dikutip oleh M. Quraish Shihab menerangkan bahwa tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Kepada mereka berdua dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan yang menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum maupun khusus, karena itu hukum-hukum Syari'at pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka. Yang laki-laki menjual dan membeli, mengawini dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan dan perempuan pun juga demikian dapat menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan.¹⁰⁸

Dalam Islam tanggung jawab individual dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.

5) Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi

Peluang untuk meraih prestasi maksimum tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, ditegaskan secara khusus dalam al-Qur'an sebagai berikut:

a) QS. Ali Imran [3]: 195:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ
بَعْضُكُمْ

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Mizan, 1992), hlm. 269-270

مِّنْ بَعْضِ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ۖ وَأُخْرِجُوا ۖ مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا ۖ فِي
 سَبِيلِي وَقُتِلُوا ۖ وَقُتِلُوا ۖ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
 مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ نَوَافِلًا ۖ مِّنْ عِنْدِ
 اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

*“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyalahkan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik”.*¹⁰⁹ (Q.s Ali Imran: 195)

Menurut Ibnu Katsir menafsiri bahwa di tengah-tengah surga itu mengalir berbagai macam minuman, berupa susu, madu, khamr, air tawar dan lain-lainnya yang tidak pernah dilihat oleh mata dan tidak pernah didengar oleh telinga serta tidak pernah terbetik dalam hati manusia.¹¹⁰ Pahala itu didasarkan dan dinisbatkan kepada-NYA agar menjadi petunjuk bahwa Allah SWT itu maha Agung, karena Rabb yang Maha Agung lagi Maha Mulia itu tidaklah memberi kecuali dengan jumlah yang banyak. Pahala itu dari Allah secara khusus, tidak ada yang mampu memberikannya selain dari pada-NYA. Ayat ini mengukuhkan kemuliaan pahala itu, karena Allah Maha Kuasa terhadap segala sesuatu, tidak membutuhkan seorang

¹⁰⁹Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah dan Tajwid*, hlm. 76.

¹¹⁰ Abi Fada' Al-Hafidz Ibnu Katsir Ad-dimasyqy, *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz II, (Bairut: Darul Kutub Ilmiyah, 2006), hlm. 217.

pun, Allah pasti Maha Pemurah, Maha Dermawan, dan Maha Pemberi kebajikan.¹¹¹

b) QS. an-Nisa [4]: 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ
وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun”. Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun (Q.S. An-Nisa:124)¹¹²

Dalam (Tafsir Al-Misbah) disebutkan وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ

الصلح barang siapa yang mengerjakan sebagianamal-amal

shaleh’. Kata(من) *min* pada penggalan ayat ini bermakna sebagian untuk mengisyaratkan betapa besarRahmat Allah sehingga, walau hanya sebagian, bukan semua amal-amal shaleh yang demikian banyak diamalkan seseorang, itu telah dapat mengantarnya masuk ke dalam surga. Ini dengan syarat bahwa dia seorang mukmin. Dengan demikian penggalan ayat di atas dari satu sisi memperluas jangkauannya ketika menyatakan barang siapa, dan dengan menggunakan kata *min*, yang berarti sebagian. Tetapi, dari sisilain, ayat ini mempersempit dengan mensyaratkan yang bersangkutan mukmin, yakni beriman dengan benar dan mantap sehingga yang bersangkutan tidak saja di namai orang yang beriman. Ada perbedaan mukmin dan

¹¹¹ Ahmad Mushthafa Al- Maraghi, *Terjemahan Tafsir Al-Maraghi*, Jilid IV, (Semarang: PT Karya Thoha Putra, 1993), hlm 300.

¹¹²Kementrian Agama RI, *Al-Qur’an Terjemah dan Tajwid* (Bandung: Sygma Creative Media Corp, 2014) hlm. 98.

orang yang beriman, lebih kurang sama dengan perbedaan antara seorang penyanyi, penulis dengan yang menyanyi dan yang menulis. Penyanyi dan penulis adalah orang-orang yang profesi atau pekerjaan dan pekerjaan sehari-harinya menyanyi dan menulis sehingga hal ini sangat mantap baginya, berbeda dengan yang menyanyi atau menulis. Seseorang dapat dilukiskan demikian, walau dia hanya sekali menyanyi atau menulis walau nyanyian dan tulisannya buruk atau belum mantap. Dalam redaksi yang mengerjakan sebagian amal-amal saleh ditemukan juga isyarat kemudahan, yaitu bahwa redaksinya menggunakan kata kerja yang tidak harus menunjukkan kemantapan.¹¹³

c) QS. al-Nahl [16]; 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً ۗ
وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan” (Q.S. Al-Nahl: 97).¹¹⁴

Ayat-ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karies profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal.¹¹⁵

Gagasan Mubadalah Faqihuddin Abdul Qodir dalam bukunya menjelaskan mubadalah tentu saja bukan hal baru. Ia justru

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol.II (Jakarta: Lentera Hati, 2002). hlm.721-729

¹¹⁴ Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah dan Tajwid*, hlm. 278.

¹¹⁵ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hlm. 246.

merupakan norma yang fundamental dalam Islam, yang dibawa dan ditegaskan al-Qur'an sejak awal. Dalam kosmologi al-Qur'an, manusia adalah khalifah Allah Swt. Dimuka bumi untuk menjaga, merawat, dan melestarikan segala isinya. Amanah kekhalfahan ini ada di pundak manusia, laki-laki dan perempuan bukan salah satunya, sehingga keduanya harus bekerja sama, saling menopang, dan saling tolong-menolong untuk melakukan dan menghadirkan segala kebaikan.¹¹⁶

Ada 2 hal yang melatari perspektif dan metode mubadalah, yaitu sosial dan bahasa. Faktor sosial terkait cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memaknai agama. Sedangkan faktor bahasa adalah struktur bahasa Arab, sebagai bahasa teks-teks sumber Islam, yang membedakan laki-laki dan perempuan, baik dalam kata benda, kata kerja, bahkan kata ganti; dalam bentuk tunggal maupun plural. Secara normatif, Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan. Ia menyapa keduanya sebagai manusia utuh. Ia pasti adil, rahmat, dan maslahat bagi keduanya.¹¹⁷

¹¹⁶ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 60.

¹¹⁷ *Ibid.*, hlm. 104.

BAB III

KETENTUAN PASAL 84 KOMPILASI HUKUM ISLAM TENTANGNUSYUZ

A. Pengertian Kompilasi Hukum Islam

Untuk memperoleh deskripsi tentang Kompilasi Hukum Islam ini perlu terlebih dahulu dijelaskan pengertian kompilasi dan asal usulnya. Penjelasan ini diperlukan mengingat kenyataan menunjukkan bahwa masih banyak kalangan yang belum memahami secara betul pengertian kompilasi itu. Hal ini disebabkan karena istilah tersebut memang kurang populer digunakan, kendati di kalangan pengkajian hukum sekalipun.¹¹⁸

Istilah kompilasi berasal dari bahasa Latin *compilare* yang mempunyai arti mengumpulkan bersama-sama, seperti mengumpulkan peraturan-peraturan yang tersebar berserakandimana-dimana.¹¹⁹ Dalam bahasa Inggris ditulis "*compilation*" himpunan undang-undang,¹²⁰ dan dalam bahasa Belanda ditulis "*compilatie*" (kumpulan dari lain-lain karangan).¹²¹

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Kompilasi berarti kumpulan yang tersusun secara teratur (tentang daftar informasi, karangan dan sebagainya).¹²² Koesnoe memberi pengertian kompilasi dalam dua bentuk. Pertama sebagai hasil usaha mengumpulkan berbagai pendapat dalam satu bidang tertentu. Kedua kompilasi diartikan dalam wujudnya sebagai suatu benda seperti berupa suatu buku yang berisi kumpulan pendapat-pendapat yang ada mengenai suatu bidang persoalan tertentu.¹²³

¹¹⁸Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Presindo, 1992), hlm. 9.

¹¹⁹Ibid, hlm. 10

¹²⁰John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia and English-Indonesia Dictionary*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2000), hlm. 132.

¹²¹S. Wojowasito, *Kamus Umum Belanda Indonesia*, (Jakarta: PT Ichtar Baru Van Hoeve, 1992), hlm. 123.

¹²²Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 584.

¹²³Moh. Koesnoe, *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dalam Varia Peradilan*, Tahun XI Nomor 122 Nopember 1995, hlm. 147.

Bustanul Arifin menyebut Kompilasi Hukum Islam sebagai "fiqh dalam bahasa undang-undang atau dalam bahasa rumpun Melayu disebut Peng-kanun-an hukumsyara".¹²⁴ Wahyu Widiana menyatakan bahwa "Kompilasi Hukum Islam adalah sekumpulan materi Hukum Islam yang ditulis pasal demi pasal, berjumlah 229 pasal, terdiri dari 3 kelompok materi hukum, yaitu Hukum Perkawinan (170 pasal), Hukum Kewarisan termasuk Wasiat dan Hibah (44 pasal), dan Hukum Perwakafan (14 pasal), ditambah satu pasal Ketentuan Penutup yang berlaku untuk ketiga kelompok hukum tersebut."¹²⁵

Rumusan yang sama dikemukakan Muhammad Daud Ali, Kompilasi Hukum Islam adalah kumpulan atau himpunan kaidah-kaidah hukum Islam yang disusun secara sistematis. Isi dari Kompilasi hukum Islam terdiri dari tiga buku, masing-masing buku dibagi ke dalam beberapa bab dan pasal, dengan sistematika sebagai berikut:

Buku I Hukum Perkawinan terdiri dari 19 bab dengan 170 Pasal

Buku II Hukum Kewarisan terdiri dari 6 bab dengan 44 pasal (dari pasal 171 sampai dengan Pasal 214)

Buku III Hukum Perwakafan, terdiri dari 5 Bab dengan 14 Pasal (dari Pasal 215 sampai dengan Pasal 228).¹²⁶

Kebutuhan akan adanya Kompilasi Hukum Islam bagi Peradilan Agama sudah lama menjadi catatan dalam sejarah Departemen Agama. Keluarnya surat Edaran Kepala Biro Peradilan Agama No. B /1/735 tanggal 18 Pebruari 1958 tentang pelaksanaan peraturan pemerintah Nomor 45 Tahun 1957 yang mengatur tentang pembentukan

¹²⁴Bustanul Arifin, "Kompilasi Fiqh dalam Bahasa Undang-undang", dalam *Pesantren*, No. 2/Vol. 11/1985, hlm. 25, dan *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 49.

¹²⁵Wahyu Widiana, "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002, hlm. 37

¹²⁶Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 267.

Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar pulau Jawa dan Madura menunjukkan salah satu bukti tentang hal tersebut.¹²⁷

Dari sudut lingkup makna *the ideal law*, kehadiran Kompilasi Hukum Islam merupakan rangkaian sejarah hukum nasional yang dapat mengungkapkan ragam makna kehidupan masyarakat Indonesia.¹²⁸

Kalau dilihat dari proses pembentukannya yang menghimpun bahan-bahan hukum dari berbagai kitab Fiqih yang *mu'tamad* yang biasa digunakan sebagai rujukan para hakim dalam memutus perkara, maka Kompilasi Hukum Islam dapat diartikan sebagai rangkuman berbagai hal mengenai hukum Islam. Kompilasi Hukum Islam diolah, dikembangkan serta disusun secara sistematis dengan berpedoman pada rumusan kalimat atau pasal-pasal yang lazim digunakan dalam peraturan perundang-undangan.¹²⁹

Secara materi, Kompilasi Hukum Islam dapat dikatakan sebagai hukum tertulis dan hukum tidak tertulis. Dikatakan *tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan kutipan dari atau menunjuk materi perundangan yang berlaku, seperti UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU Nomor 22 Tahun 1946 jo UU 32 Tahun 1954 tentang Pencatatan Nikah bagi Umat Islam, PP Nomor 9 Tahun 1975 tentang Aturan Pelaksanaan UU Nomor 1 Tahun 1974 dan sebagainya.

Dikatakan sebagai *hukum tidak tertulis* sebab sebagian materi Kompilasi Hukum Islam merupakan rumusan yang diambil dari materi fiqh atau ijtihad para ulama dan kesepakatan para peserta lokakarya. Kondisi Kompilasi Hukum Islam yang bukan peraturan perundang-

¹²⁷Saekan dan Erniati Effendi, *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Surabaya: Arkola, 1997), hlm. 10.

¹²⁸Abdul Gani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), hlm. 61.

¹²⁹M. Thahir Azhary, "Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam" dalam *Mimbar Aktualisasi Hukum Islam*, No. 4 Tahun 1991, hlm. 15-16, dan Abdurrahman, *Op Cit*, hlm 14.

undangan itu yang menjadikan Kompilasi Hukum Islam disikapi beragam oleh Pengadilan Agama (PA) maupun Pengadilan Tinggi Agama (PTA).¹³⁰

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Kompilasi Hukum Islam itu adalah ketentuan hukum Islam yang ditulis dan disusun secara sistematis menyerupai peraturan perundang-undangan untuk sedapat mungkin diterapkanseluruh instansi Departemen Agama dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang yang telah diatur Kompilasi Hukum Islam. Oleh para hakim peradilan agama Kompilasi Hukum Islam digunakan sebagai pedoman dalam memeriksa, mengadili dan memutus perkara yang diajukan kepadanya.

B. Latar Belakang dan Sejarah Kompilasi Hukum Islam

Ide penyusunan kompilasi hukum Islam timbul setelah beberapa tahun Mahkamah Agung membina bidang tehnik yustisial Peradilan Agama.¹³¹ Tugas pembinaan ini juga didasari oleh UUD No.14 tahun 1970 tentang kekuasaan pokok kehakiman. Pasal 2 ayat 1 menyatakan": penyelenggaraan kekuasaan kehakiman tercantum pada pasal 1 diserahkan kepada badan-badan peradilan dan ditetapkan dengan undang-undang dengan tugas pokok untuk menerima, memeriksa dan mengadili serta menyelesaikan setiap perkara yang di ajukan kepadanya".

Kekuasaan kehakiman di Indonesia dilakukan oleh pengadilan dalam lingkungan: Peradilan Umum, Peradilan Militer, Peradilan Tata Usaha Negara dan Peradilan Agama. Meskipun undang-undang tersebut ditetapkan tahun 1970 namun pelaksanaannya dipengadilan agama baru tahun 1983 setelah penandatanganan surat keputusan bersama (SKB) ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama.

Selama membina Pengadilan Agama Mahkamah Agung memandang adanya beberapa kelemahan, seperti hukum Islam yang diterapkan dilingkungan Peradilan Agama yang cenderung simpang siur

¹³⁰Wahyu Widiana, "Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang", hlm. 40.

¹³¹Basiq Jalil, *Pengadilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006), cet. ke-1, hlm.109

karena adanya perbedaan pendapat ulama dalam menetapkan suatu hukum dilingkungan peradilan didasari oleh perbedaan sumber rujukan yang dijadikan hakim untuk memutuskan perkara-perkara. Sebagai realisasi ketentuan di atas, pada tahun 1974 dikeluarkannya UU No.1 tahun 1974 tentang perkawinan. Undang- undang ini merupakan kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan diIndonesia, berlaku bagi seluruh warga negara¹³².

Sebelum lahirnya undang- undang perkawinan pemerintah mencoba menindaklanjuti pesan undang- undang No.14 tahun 1970, proses ini membutuhkan waktu yang cukup lama, hingga akhirnya rancangan undang-undang Peradilan Agama dapat di ajukan dan disahkan dan di undangkan tanggal 29 Desember tahun 1989 melalui lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 49. Upaya ini bukanlah semata- mata untuk memenuhi ketentuan undang-undang No 14 tahun 1970 tetapi untuk memenuhi dan menghadirkan suatu Peradilan Agama seperti yang dikehendaki pasal 63 ayat 1 undang-undang perkawinan¹³³. Dengan demikian Peradilan Agama memiliki kemandirian untuk melaksanakan putusannya sendiri.

Sebelum undang-undang nomor 7 tahun 1989 berlaku dasar penyelenggaraan peradilan beraneka ragam antara lain:

1. Peraturan tentang Peradilan Agama di Jawa dan Madura (staatsblad tahun 1882 nomor 152 dan staatsblad tahun 1973 nomor 116 dan 610).
2. Peraturan tentang kerapatan qadhi dan kerapatan qadhi besar untuk sebagian residensi Kalimantan selatan dan timur (staatsblad tahun 1973 nomor 638 dan 639).

¹³²Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT.RajaGrafindo Persada, 2015), cet. ke. 2, hlm.37

¹³³*Ibid*, hlm. 40

3. Peraturan Pemerintah nomor 45 tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama diluar Jawa dan Madura (lembaran Negara tahun 1957 nomor 99)¹³⁴.
4. Ketentuan yang dimaksud pasal 36 ayat 2 undang-undang perkawinan¹³⁵.

Meskipun undang-undang No.7 1989 kompetisi absolut telah disebutkan pada pasal 1989 namun masih sangat global untuk itu diperlukan adanya kodifikasi dan unifikasi hukum yang memadai, maka berbarengan dengan itu disiapkan juga penyusunan Kompilasi Hukum Islam dengan tujuan untuk menyiapkan pedoman yang seragam bagi Hakim Pengadilan Agama dan menjadi hukum positif yang harus dipatuhi oleh semua bangsa Indonesia yang beragama Islam, dengan demikian tidak ada lagi perbedaan keputusan Pengadilan Agama karena sering terjadi kasus yang sama keputusannya berbeda, ini karena referensi hakim yang berbeda pula dan dipengaruhi oleh situasi lingkungan.

Perbedaan tersebut menimbulkan ketidakpastian hukum yang pada gilirannya menimbulkan sikap sinis masyarakat terhadap Peradilan Agama dan hukum yang dipergunakan yakni hukum Islam, selain itu wawasan yang digunakan hakim mengenai hukum fiqh di Indonesia masih terpaku pada madzhab Syafi'i, ini tidak dapat disalahkan pada hakim Peradilan Agama karena hal ini didukung oleh Pemerintah melalui surat edaran biro Peradilan Agama No.B./1/735 tanggal 18 februari 1958 yang merupakan tindak lanjut PP No. 45 tahun 1957. Dalam rangka memberi pegangan kepada hakim Peradilan Agama di Mahkamah Syar'iyah diluar Jawa dan Madura serta sebagian bekas residensi Kalimantan Selatan dan Timur yang dibentuk dengan peraturan pemerintah Nomor 45 tahun 1957 serta hakim-hakim di Peradilan-peradilan Agama menentukan 13 kitab fiqh madzhab Syafi'i, antara lain:

¹³⁴*Ibid*, hlm.36

¹³⁵Cik Hasan Bisri, *Peradilan Agama di Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2003), cet. Ke- 4, hlm.126

- a. *Al- Bajuri*
- b. *Fath al-Mu'in*
- c. *Syarqawi 'Ala al-Tahrir*
- d. *Qulyubi Wa'amirah*
- e. *Al- Mahalli*
- f. *Tuhfah*
- g. *Targih al-Musytaq*
- h. *Al-Qawanin al-Syar'iyah*
- i. *Fath al-Wahab*
- j. *Al-Qawanin al-Syar'iyah*
- k. *Syamsuri Li al-Faraid*
- l. *Bughyah al-Murtasidin*
- m. *Al-Fiqh Ala al-Mazahib al-Arba'ah*
- n. *Mughni Mujtaj*

Seiring perkembangan zaman kesadaran hukum dalam masyarakat dan perkembangan hukum Islam di Indonesia sendiri pada bagian abad 20 menunjukkan bahwa kitab-kitab fiqh tersebut menunjukkan bahwa tidak seluruhnya kitab-kitab itu sesuai dengan kebutuhan hukum masyarakat di Indonesia, sebagai contoh tidak termuatnya masalah hukum harta bersama, masalah ahli waris pengganti dan berbagai masalah perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Perkembangan ini menyebabkan lembaga Peradilan Agama harus meningkatkan kemampuannya agar dapat melayani para pencari keadilan dan memutuskan perkara dengan sebaik-baiknya dan seadil-adilnya, kemampuan seperti itu akan ada apabila terdapat satu hukum yang jelas dalam satu kitab kumpulan garis-garis hukum yang dapat digunakan oleh hakim Peradilan Agama. Atas pertimbangan inilah, mungkin antara lain melahirkan surat keputusan besar ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama pada tanggal 21 Maret 1984 membentuk panitia yang diberi tugas untuk menyusun Kompilasi Hukum Islam. Dan hukum Islam apabila tidak

dikompilasikan maka berakibat pada tidak seragam dalam menentukan hukum Islam, tidak jelas bagaimana menerapkan *syariah*, tidak mampu menggunakan jalan alat yang telah tersedia dalam UUD 1945¹³⁶.

C. Landasan Perumusan dan Kedudukan KHI

Perumusan Kompilasi Hukum Islam dipengaruhi oleh beberapa landasan:

1. Landasan historis: terkait dengan pelestarian hukum Islam, didalamkehidupan masyarakat bangsa, ia merupakan nilai-nilai yang abstrak dansakral kemudian dirinci dan disistematisasi dengan penalaran logis. Kompilasi hukum Islam ini juga merupakan sistem untuk memberikan kemudahan penyelenggaraan peradilan agama di Indonesia. Dan didalam sejarah Islam pernah dua kali ditiga negara, hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara: (1). Di India masa Raja Aung Rang Zeb yang membuat dan yang memberlakukan perundang-undangan Islam yang terkenal dengan fatwa *a lamfiri*, (2). Di Kerajaan Turki Usmani yang terkenal dengan nama *Majallah al-Ahkam al- Adliyah*, (3). Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan di Sudan¹³⁷. Pembatasan 13 kitab yang dilakukan oleh Departemen Agama pada tahun 1958 yang digunakan diperadilan agama adalah merupakan upaya kearah kesatuan dan kepastian hukum yang sejalan dengan apa yang dilakukan dinegara-negara tersebut. Dan dari situlah kemudian timbulgagasan untuk membuat kompilasi hukum Islam sebagai buku hukumdipengadilan agama.
2. Landasan yuridis: landasan yuridis tentang perlunya hakim memperhatikan kesadaran hukum masyarakat ialah UU No.14 tahun

¹³⁶Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Barudan Era Reformasi*, (Tt: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2008), cet. Ke-1, hlm.259

¹³⁷Direktorat Pembina Peradilan Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: 2003), cet. ke-3, hlm.133

1970 pasal 20 ayat 1 yang berbunyi : “ Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat”. Kemudian juga yang terkait dengan tuntutan normatif, pasal 49 UU No 7 tahun 1989 menyatakan bahwa Hukum Islam dibidang perkawinan, kewarisan dan perwakafan berlaku bagi orang-orang Islam¹³⁸. dalam UU perkawinan pasal 2 ayat 1 menyatakan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya¹³⁹. Hal ini menunjukkan bahwa hukum perkawinan bagi orang Islam adalah hukum Islam begitu juga bagi agamalain. Maka untuk tercapainya kepastian hukum maka dituntut adanya hukum tertulis yang memiliki daya ikat, oleh karena itu KHI merupakan jawabannya. Undang-undang No.14 tahun 1970 pasal 20 ayat 1.

3. Landasan fungsional: Kompilasi disusun untuk memenuhi kebutuhan hukum di Indonesia, yang mengarah pada unifikasi mazhab dalam hukum Islam dan sistem hukum Indonesia kompilasi merupakan kodifikasi hukum yang mengarah pada pembangunan hukum nasional.

Kompilasi hukum Islam sekarang diberlakukan dilingkungan peradilan agama di Indonesia, berfungsi sebagai petunjuk dalam memeriksa, mengadili dan memutuskan perkara-perkara yang berhubungan dengan keperdataan orang Islam, kompilasi tidak dihasilkan dari legislasi dewan perwakilan rakyat tetapi merupakan hasil diskusi para ulama yang digagaskan oleh Mahkamah Agung dan Departemen Agama yang melibatkan beberapa perguruan tinggi Islam di Indonesia. Dasar legalitas berlakunya KHI adalah Intruksi President tahun 1991 tanggal 10 juni 1991.

D. Kandungan Pokok Kompilasi Hukum Islam

¹³⁸ Undang-Undang Peradilan Agama, op.cit, h.60

¹³⁹ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, (Yogyakarta: Galang Prees, 2009), cet. ke-1, hlm.12

Kompilasi Hukum Islam terdiri atas pasal 3 bukumasing-masing Buku I Perkawinan, Buku II tentangKewarisan dan buku III tentang perwakafan. Pembagian tiga buku ini hanya sekedar pengelompokan bidang hukum yang dibahas yaitu bidang hukum perkawinan, kemudian bidang hukum kewarisan dan bidang perwakafan. Dalam kerangkasisistemikanya masing-masing buku terbagi dalam beberapabab dan kemudian untuk baba bab tertentu terbagi pula atasbeberapa bagian yang selanjutnya dirinci dalam pasal-pasal.Secara keseluruhan Kompilasi Hukum Islam terdiri dari atas229 pasal dengan distribusi yang berbeda beda untuk masingmasingbuku. Porsi yang terbesar adalah pada hukumperkawinan, kemudian hukum kewarisan dan yang palingsedikit adalah hukum perwakafan¹⁴⁰.

Pada dasarnya yang termuat dalam Kompilasi Hukum Islam yang berhubungan dengan perkawinan semuanya telah dimuat dalam Undang Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan jo. Peraturan pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan undang-undang. Hanya saja dalam Kompilasi Hukum Islam muatannya lebih terperinci, larangan lebih dipertegas, dan menambah beberapa poin sebagai aplikasi dari peraturan perundang-undangan yang telah ada¹⁴¹. Dengan demikian, sistematika Kompilasi Hukum Islam terdiri dari:

1. Tiga buku, dan 229 pasal, yaitu:
 - a. Buku I : Hukum Perkawinan, yang terbagi dalam:
 - 1) XIX (sembilan belas)bab
 - 2) 170 pasal(dari pasal 1-170)
 - b. Buku II: Hukum Kewarisan, terbagi dalam:
 - 1) VI (enam) bab
 - 2) pasal (dari pasal 171 – 214)
 - c. Buku III: Hukum Perwakafan, yang terbagi dalam

¹⁴⁰ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 63.

¹⁴¹ Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 26.

- 1) V(lima) bab
 - 2) 15 pasal (dari pasal 215-229)
2. Penjelasan atas buku Kompilasi Hukum Islam
 - a. Penjelasan Umum
 - b. Penjelasan Pasal demi pasal

Secara garis besar substansi Kompilasi Hukum Islam mengatur mengenai hal-hal sebagai berikut:

1. Hukum Perkawinan: Penjelasan istilah-istilah perkawinan, dasar-dasar dan prinsip-prinsip perkawinan, peminangan dan akibat hukumnya, syarat dan hukum perkawinan, mahar; besar dan tata cara pemberiannya, larangan kawin, perjanjian perkawinan dan akibat hukumnya, kawin hamil dan hukumnya, poligami, pencegahan perkawinan, batalnya perkawinan, hak dan kewajiban suami istri, harta kekayaan dalam perkawinan, pemeliharaan anak, perwalian, putusnya perkawinan, rujuk, masa berkabung.
2. Hukum kewarisan: penjelasan istilah-istilah kewarisan, ahli aris; kualifikasi, hak, dan kewajibannya, besarnya bagian masing-masing ahli waris, apabila terjadi awl dan *radd*; tata cara pembagiannya, wasiat, hibah.
3. Hukum perwakafan: penjelasan istilah-istilah hukum perwakafan, tujuan, unsur-unsur dan syarat-syarat melakukan wakaf serta kewajiban dan hak-hak *nadzir*, tatacara perwakafan dan pendaftaran benda wakaf, Perubahan, penyelesaian, dan pengawasan benda wakaf, Ketentuan perwakafan yang meliputi ketentuan penutup¹⁴².

E. Ketentuan Nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam

Nusyus secara syara' adalah keluarnya isteri dari ketaatan pada suami, dengan tidak memenuhi hak dan kewajibannya istri pada suami, seperti tidak taat pada suami, tidak mempergauli suami yang maruf, tidak menyerahkan dirinya pada suaminya, tidak menetap.

¹⁴² Marzuki Wahid, Rumadi, *Fiqih Madzhab Negara*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hlm.

Nusyus dalam KHI tidak diatur secara khusus, artinya tidak akan ditemukan suatu bab yang hanya mengatur tentang nusyus. Di dalam KHI nusyus disebutkan sebanyak enam kali dalam tiga pasal yang berbeda, yaitu pasal 80, 84, dan 152. Dari sekian banyak pasal tersebut tidak ditemukan apa itu nusyus. Selain itu dalam pasal-pasal tersebut juga tidak disebutkan mengenai cara penyelesaian jika terjadi nusyus. Istilah nusyus dalam KHI hanya dinisbat kepada istri. Sehingga dalam KHI tidak ditemukan istilah nusyus suami. Pasal-pasal tersebut hanya mengatur tentang kriteria adanya nusyus dari pihak istri, serta akibat hukumnya.

Berkenaan dengan hal tersebut di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai salah satu pedoman dalam perkawinan di Indonesia, telah mengatur tentang nusyuz istri yang menyatakan bahwa:

1. Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah;
2. Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
3. Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali setelah isteri tidak nusyuz.
4. Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.¹⁴³

Dari pasal tersebut diketahui bahwa indikator istri yang nusyus adalah ketika tidak melaksanakan kewajiban kewajibannya sesuai yang diatur dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah. Pasal 83 ayat (1) menyebutkan tentang kewajiban istri, dimana ditegaskan bahwa kewajiban utama seorang istri adalah taat dan berbakti dalam memenuhi kewajiban lahir dan batin kepada suaminya. Dengan demikian istri dapat dikatakan nusyus ketika ia tidak mau berbakti baik secara lahir maupun batin, kepada suaminya dalam hal yang dibenarkan oleh hukum Islam.

KHI juga mengatur akibat hukum jika istri nusyus, ketentuan mengenai akibat hukum dari adanya nusyus istri ini diatur dalam pasal 80

¹⁴³Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2011), cet. ke 3. hlm 27.

ayat (7), pasal 84 ayat (2) dan ayat (3), serta pasal 152. Pasal 80 ayat (7) berbunyi” Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (2) gugur apabila istri nusyuz.”Dalam pasal 80 ayat (2) berbunyi ”Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.” Dalam hal kewajiban suami memenuhi keperluan rumah tangga dijelaskan lebih rinci melalui pasal 80 ayat (4), “Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung:

1. nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi istri.
2. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
3. biaya pendidikan bagi anak.¹⁴⁴

Ketentuan mengenai akibat hukum nusyus juga diatur dalam pasal 152 KHI. Pasal tersebut berbunyi” bekas istri berhak mendapat nafkah iddah dari bekas suaminya kecuali ia nusyuz.” Nusyuz dapat menggugurkan kewajiban mantan suami memberikan nafkah *iddah* kepada mantan istrinya. Dalam buku-buku yang membahas mengenai KHI tidak ditemukan keterangan yang menunjukkan tentang kitab apa yang menjadi rujukan KHI kaitannya dengan masalah nusyus. Namun setelah dilakukan penelitian terhadap kitab-kitab yang menjadi rujukan KHI tersebut, diketahui bahwa ketentuan mengenai nusyus dalam KHI diambil dari kitab *al Fiqh al Madhahib al Arba'ah* karya al Jaziri. ketentuan nusyus dalam kitab tersebut paling mendekati ketentuan nusyus dalam KHI, yaitu terkait dengan kriteria nusyus istri dan akibat hukumnya.

¹⁴⁴ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 23.

BAB IV

ANALISIS KETENTUAN PASAL 84 KOMPILASI HUKUM ISLAM TENTANG NUSYUZ

A. Analisis Ketentuan Nusyuz Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Tinjau Dari Al- Qur' an

Dalam menjalankan hubungan rumah tangga, suami isteri telah memiliki hak dan kewajiban masing-masing seperti yang ditegaskan dalam al-Qur'an dan Hadits yang kemudian dikhususkan pembahasannya ke dalam Fikih Munakahat. Dalam beberapa pembahasan literatur tentang Fikih Munakahat pelanggaran terhadap pelaksanaan hak dan kewajiban salah satu pihak oleh suami istri disebut dengan nusyuz. Namun tidak demikian dalam KHI ada hal yang mungkin terlihat membedakan kedudukan suami dan isteri, ketika seorang isteri tidak menjalankan kewajiban, maka dalam hal ini KHI menyebutnya dengan sangat jelas sebagai perbuatan nusyuz yang dilakukan isteri, sedangkan dalam hal suami tidak menjalankan kewajibannya, maka KHI tidak menyebutnya sebagai perbuatan nusyuz suami. Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu pedoman dalam hal perkawinan, dalam pasal 84 telah diatur nusyuz isteri sebagai berikut:

- 1) Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.
- 2) Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- 3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali sesudah isteri tidak nusyuz.
- 4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah.¹⁴⁵

Pasal 84 KHI tersebut menegaskan bahwa kewajiban suami itu akan dapat dilaksanakan oleh suami, jika istri telah melaksanakan kewajibannya, dapat disimpulkan bahwa *tamkin* sempurna dari isteri

¹⁴⁵Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 27.

adalah memberikan hak suami. Akan tetapi dalam KHI tidak diatur mengenai nusyuz suami secara tegas seperti pada isteri. Dengan kata lain, jika suami nusyuz, tidak dinyatakan akan gugurlah hak suami terhadap isteri, atau kewajiban isteri terhadap suami sebagai konsekuensinya. Sebagian ulama fikih secara teori berpendapat bahwa istilah nusyuz tidak dilekatkan pada suami melainkan isteri. Seperti Imam al-Raghib, Ibn Katsir, al-Thabari, al Zamarkhsyari yang memaknai nusyuz sebagai bentuk kedurhakaan seorang isteri kepada suami. Padahal secara logika suami juga manusia biasa yang sewaktu waktu memungkinkan untuk lalai atau khilaf. Dalam hal ini isteri mendapatkan posisi yang tidak menguntungkan dan cenderung diperlakukan diskriminatif. Selain itu indikasi yang memperkuat pendapat bahwa nusyuz itu hanya melekat pada diri isteri dan tidak dilekatkan pada diri suami, adalah ketentuan dalam KHI Pasal 152 “Bekas isteri berhak mendapatkan nafkah iddah dari bekas suaminya kecuali ia nusyuz.”

Nusyuz disini disebutkan sebagai alasan yang menghalangi bekas isteri untuk mendapatkan nafkah iddah. KHI secara eksplisit tidak melekatkan istilah nusyuz pada pihak suami. Konsep nusyuz suami menurut KHI secara implisit dapat melanggar taklik talak yang dapat menyebabkan putusnya perkawinan. Hal ini sejajar dengan alasan perceraian sebagaimana yang terdapat dalam pasal 116 huruf g KHI.

Dalam KHI istilah nusyuz hanya dipedomani untuk menggugurkan hak isteri terhadap suami dan yang berarti menghilangkan kewajiban suami terhadap isteri selama isteri nusyuz dan bukan atau tidak termasuk untuk melakukan alasan perceraian, melainkan hanya sebagai pemicu perceraian. KHI memagarinya dengan bentuk perjanjian taklik talak yang diucapkan suami saat akad nikah dilangsungkan. KHI ingin memberikan perlindungan kepada seorang isteri, sehingga dikemudian hari seorang suami tidak bertindak semena-mena. Maksudnya untuk mengantisipasi dan sekaligus sebagai cara untuk menyelesaikan apabila suami melakukan nusyuz.

Kebanyakan masyarakat memahami nusyuz sebagai ketidaktundukan istri pada suami. Hal ini dipertegas dengan Kompilasi Hukum Islam yang menjadikan nusyuz hanya dilekatkan kepada istri. Dampak dari pengertian ini apabila istri nusyuz maka gugurlah kewajiban suami, baik lahir maupun batin. Nusyuz dalam Kompilasi Hukum Islam didefinisikan sebagai sebuah sikap ketika istri tidak mau melaksanakan kewajibannya, yaitu: kewajiban utama berbakti lahir dan batin kepada suami dan kewajiban yang lainnya adalah menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari hari dengan sebaik baiknya.

Walaupun konsep nusyuz dalam KHI tidak menegaskan secara eksplisit mengenai nusyuz suami, tetapi secara implisit dapat dilihat indikasi nusyuz suami dalam perkawinan adalah dengan melihat tidak dipenuhinya hak istri dan tidak dilaksanakannya kewajiban suami, sebagaimana disebutkan kewajiban suami dalam pasal 80 KHI. Namun menurut penulis hal ini belum memenuhi keadilan gender menurut perspektif kesetaraan gender, karena mengenai pelaku nusyuz suami, sanksi nusyuz suami, akibat nusyuz suami sama sekali tidak disebutkan dalam KHI, sementara itu dalam hal nusyuz istri KHI tampak bersemangat membahasnya. Padahal jika dikaji lebih dalam menurut makna yang terdapat dalam surat al-Nisa: 128 jelas menegaskan bahwa Islam mengenal adanya nusyuz suami.

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَمَّا حُتِيَ عَلَيْهَا أَنْ يُصْلِحَ بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz, atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu menggauli istrimu dengan baik dan memelihara darimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”. (Q.s Al- Nisa’ (4): 128)

Dalam Al- Qur'an dan Terjemahannya, terdapat keterangan bahwa jalan yang ditempuh apabila suami nusyuz seperti acuh tak acuh, tidak mau menggauli dan tidak memenuhi kewajibannya, maka upaya perdamaian bisa dilakukan dengan cara istri merelakan haknya dikurangi untuk sementara agar suaminya bersedia kembali kepada istrinya dengan baik.

Menurut Sajuti Thalib, ayat ini dijadikan dasar untuk merumuskan tata cara dan syarat-syarat bagi taklik talak sebagai bentuk perjanjian perkawinan. Maksudnya untuk mengantisipasi dan sekaligus sebagai cara untuk menyelesaikan apabila suami melakukan nusyuz¹⁴⁶. Lebih lanjut Thalib menjelaskan:

Ada beberapa pendapat mengenai hukum mengadakan perjanjian dalam perkawinan yang dirumuskan dalam bentuk taklik talak itu yang terlihat sebagai berikut:

- a. Menurut Al- Qur'an berupa anjuran dengan kata-kata dalam Al- Qur'an itu berbunyi: "Seyogianyalah diadakan perjanjian dan perjanjian adalah baik".
- b. Menurut umumnya perumusan fikih hukumnya adalah kebolehan atau ibadah
- c. Sedangkan di Indonesia taklik talak itu dimuat didalam surat (pendaftaran) akan nikah perkawinan, sehingga seolah-olah telah diperlakukan sebagai suatu yang wajib, yang biasa. Yang menjadi sesuatu selalu ada. Menurut pemikiran saya memanglah sebaiknya dituruti anjuran Al- Qur'an mengadakan *al- shulhu* atau perjanjian perdamaian itu. Bentuknya pun dapat dirumuskan dalam bentuk taklik talak, tetapi bentuk dan caranya hendaknya diperbaiki dengan lebih jelas sehingga betul-betul lebih merupakan perjanjian dua pihak. Diusahakan menjadi lebih jelas dari keadaan sekarang yang seolah-olah

¹⁴⁶Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2013), hlm. 215

menjadi soal bagi pihak suami saja sedangkan istrinya dianggap telah setuju dengan sendirinya.¹⁴⁷

Hemat penulis, dalam KHI pemakaian istilah nusyuz dipersempit hanya untuk isteri. Hal ini dikarenakan beberapa faktor diantaranya dari segi bahasa nusyuz berarti *nasyaza-yansyuzu-nusyuzan*, yang berarti tinggi, bila melihat arti kata nusyuz tersebut, maka akan cenderung lebih sesuai jika istilah nusyuz dilekatkan pada istri, karena istri kedudukannya dibawah suami, sebagaimana anggapan di masyarakat bahwa seorang suami adalah pemimpin dalam rumah tangga. Selain itu ditegaskan pula dalam surat al- Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّبُعُوبِهِمْ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyusnya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencaricari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”. (Q.s al-Nisa:34).

Terlihat dalam ayat tersebut, selain menyatakan kaum laki-laki adalah *qawwām* atas kaum perempuan, Allah memberikan hak kepada suami untuk melakukan tiga tahapan tindakan yang menghadapi istri yang nusyuz yaitu menasehati, pisah ranjang dan memukul. Andai kata suami

¹⁴⁷*Ibid.*, hlm. 216

bukan pemimpin yang menempati posisi setingkat lebih tinggi dibanding istrinya tentu tidak mungkin dia melakukan tiga tahapan itu. Kepemimpinan suami tersebut lebih jelas lagi kalau diamati bagian akhir ayat, yang menggunakan kata taat: “kemudian jika mereka mentaatimu maka janganlah kamu mencari jalan untuk menyusahkannya.” Penggunaan kata taat menunjukkan hubungan suami dengan istri bersifat struktural. Kalau bukan struktural, katayang digunakan tentu bukan mentaati, tapi menyetujui, menerima pendapatmu dan yang sejenisnya.

Hal ini menurut penulis semakin menegaskan bahwa kedudukan suamilebih tinggi daripada istri. Nusyuz yang berarti kedurhakaan atau sikap membangkang, secara logika sederhana, tidak mungkin sesuatu yang letaknya lebih tinggi/diatas melakukan kedurhakaan kepada tingkatan di bawahnya, seperti halnya status majikan yang lebih tinggi daripada budak, walaupun sebesar apapun kesalahan majikan terhadap bawahan/budak, maka tidak pernah ada istilah durhaka itu dilekatkan kepada orang tua terhadap anaknya. Tetapi sebaliknya ketika bawahan berbuat salah atau menyakiti majikannya maka dengan cepat dikatakan durhaka/ bawahan yang membangkang.

Pemberian istilah nusyuz suami menurut beberapa pihak memang kurang tepat menyebutkan suami telah nusyuz kepada istri adalah karena melihat kedudukan, status, dan derajat fitrahseorang suami yang telah digariskan lebih tinggi sebagai imam dalam bahtera rumah tangga menurut hukum Islam. Begitu mengakarnya budaya patriarki di kalangan umat Islam, menurut penulis memberikan pengaruh dalam teks keagamaan, apalagi penulis teks-teks tersebut kebanyakan adalah laki-laki, budaya patriarki banyak memberikan pengaruh kepada ulama muslim dalam menafsirkan konsep-konsep agama Islam.

B. Analisis Ketentuan Nusyuz Dalam Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Kesetaraan Gender

Hukum Keluarga merupakan salah satu institusi hukum dalam Islam yang secara luas mempresentasikan pola relasi pria dan wanita.

Disamping itu, ia juga memuat ketentuan yang sebagian besar berasal dari teks-teks keagamaan yang bersifat diwahyukan. Karena itu, bagi sebagian kalangan, hukum keluarga berikut pola relasi pria dan wanita di dalamnya, dipandang bersifat sakral dan harus senantiasa dijaga orisinalitasnya. Mengabaikan apalagi merubahnya sama dengan merusak sendi-sendi syariat Islam. Dengan dasar pemikiran seperti itu, tidak heran bila hukum keluarga dengan basis fikih klasik (syariah) mampu bertahan cukup lama setidaknya sampai awal abad ke-20 dan dipraktekkan secara luas di dunia Islam. Namun hukum keluarga berbasis fikih klasik ini, bila dilihat lebih jauh, pada umumnya memperlihatkan pola relasi yang didominasi oleh kaum pria.

Lemahnya posisi perempuan merupakan konsekuensi dari adanya nilai-nilai patriarki yang dilestarikan melalui proses sosialisasi dan reproduksi dalam berbagai bentuk oleh masyarakat maupun negara. Nilai-nilai tertentu membenarkan laki-laki memiliki kekuasaan dan kemampuan untuk mempertahankan diri. Dalam realitas sehari-hari di masyarakat, pandangan misoginis justru banyak disosialisasikan, konsekuensinya mengetengahkan pandangan yang lebih adil dan setara menjadi sangat sulit karena dianggap menentang pendapat mainstream yang dipandang sudah mapan di masyarakat.

Dengan melihat contoh pada sejumlah pasal KHI, terbukti bahwa dengan membawa realitas empiris masuk kedalam analisis penemuan hukum, hukum Islam di Indonesia dapat tampil lebih kreatif dan hidup ditengah-tengah proses perubahan sosial modern. Namun seiring perjalanan waktu, relasi pria dan wanita dalam hukum keluarga sebagaimana diperlihatkan fikih klasik mulai tidak relevan dengan kondisi peradaban umat manusia saat ini. Singkatnya alam telah menempatkan wanita dan pria dalam kedudukan yang berbeda dan telah menentukan orbit tertentu bagi masing-masingnya dalam kehidupan keluarga. Untuk menciptakan kesetaraan perlu menggagas fikih emansipatoris yang menjadi salah satu lokomotif untuk menggerakkan kembali semangat

kontekstualisasi yang mana fikih tidak hanya menjadi ilmu yang memihak pada teks-teks belaka, akan tetapi juga berpihak pada kemanusiaan.

Inilah yang dinilai oleh Faqihuddin Abdul Kodir bahwa beberapapasal dalam KHI, dikatakan banyak pasal-pasal yang masih bias gender. Salah satu pasal yang menurut penulis masih bias gender adalah ketentuan tentang nusyuz, karena pada KHI hanya mengatur tentang nusyuz isteri padahal realitasnya nusyuz juga bisa dilakukan oleh suami. Ketentuan nusyuz dalam KHI diatur dalam pasal 84 sebagai berikut:

- 1) Isteri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.
- 2) Selama isteri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- 3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali sesudah isteri tidak nusyuz.
- 4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah¹⁴⁸.

Seperti dikatakandalam KHI pasal 84 hanya disebutkan nusyuz isteri saja, tidak ada mengenai nusyuz suami, disebutkan dalam pasal ini bahwa istri yang tidak melaksanakan kewajiban kepada suami, jika tanpa alasan, dianggap nusyuz. Ini berakibat pada gugurnya kewajiban suami kepada isteri. Tetapi tidak ada pembahasan mengenai nusyuz suami, jika tidak melaksanakan kewajibannya kepada isteri; dan apakah jika suami nusyuz mengakibatkan gugurnya kewajiban isteri kepada suami. Penulis menilai Pembahasan KHI yang demikian, terkait nusyuz istri dianggap hanya menguntungkan suami dan dinilai tidak seimbang dan tidak *mubādalāh*. Karena itu sebagian masyarakat menganggap bahwa nusyuz hanya berlaku pada isteri, masyarakat selalu memojokkan istri sebagai pihak utama yang melakukan nusyuz. Selain dari aspek teologis, paradigma masyarakat tersebut juga semakin diperkuat oleh hukum Islam yang ada. Dalam nusyuz ini lebih dominan ditujukan pada istri seolah olah

¹⁴⁸ Tim Redaksi Nuansa Aulia, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 27.

nusyus hanya dilakukan oleh pihak istri, sebagai akibat posisi laki-laki dalam keluarga lebih dominan dibanding perempuan.

Sejarah perbedaan gender (*gender differences*) antaramanusia jenis laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Oleh karena itu terbentuknya perbedaan gender dikarenakan oleh banyak hal, diantaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat bahkan dikonstruksikan secara social atau kultural, melalui ajaran keagamaan atau negara.¹⁴⁹ Karenabersifat pemahaman maka hukum Islam yang dipahami dan dipedomani umat Islam menjadi berbeda beda sesuai dengan sosio kultur dan sosio politik seorang fakih.

Prinsip-prinsip kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan sama, keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba yang ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang yang bertaqwa (*muttaqin*).¹⁵⁰ Dengan sangat jelas al-Qur'an menerangkan tidak ada yang lebih diunggulkan atau dimuliakan antara laki-laki dan perempuan kecuali yang bertaqwa diantara mereka. Terkait dengan kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, keduanya berpotensi menjadi hamba yang ideal sebagaimana firman Allah dalam surat al- Hujarat13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”
(Q.s al-Hujarat: 13)

¹⁴⁹Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm.9.

¹⁵⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1999), hlm.299.

Menurut penafsiran Nasaruddin Umar Kekhususan-kekhususan yang diperuntukkan kepada laki-laki, seperti seorang suami lebih tinggi diatas isteri (Q.s al- Baqarah: 228), laki-laki pelindung bagi perempuan (Q.s al- Nisa: 34), memperoleh bagian warisan lebih banyak (Q.s al- Nisa: 11), menjadi saksi yang efektif (Q.s al-Baqarah: 282) dan lain-lain. Tetapi ini semua tidak menjadikan laki-laki sebagai hamba utama, kelebihan-kelebihan tersebut diberikan kepada laki-laki dalam kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peran public dan social lebih ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan.¹⁵¹ kedudukan laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan adalah sama dan sederajat.

Selama ini kajian yang dilakukan terkesan bias gender. Perempuan dalam wacana hukum Islam sering kali terpinggirkan. Padahal al-Qur'an tidak pernah membedakan derajat laki-laki dan perempuan melainkan dinilai dari ketaqwaannya. Nusyuz biasanya berkaitan dengan kelalaian atau ketidakpatuhan seorang istri terhadap suaminya. Dan biasanya itu merupakan bias dari merasa berkuasa (*qowwāmun*) seorang suami, seakan akan kedudukan mereka lebih tinggi, padahal baik di dalam UU No.1 tahun 1974 tentang perkawinan dan KHI masalah hak dan kedudukan suami istri disejajarkan. Sedangkan di dalam KHI, hak dan kewajiban suami istri juga diatur di dalam pasal 79 ayat 2 yang berbunyi: "hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat". Hal ini mengindikasikan bahwa tidak ada perbedaan antara suami dan istri dalam berkeluarga, masing-masing memiliki peran dan tanggung jawab yang sama. Tampaknya UU. No. 1 tahun 1974 dan KHI menginginkan keharmonisan dalam keluarga. Namun, di sisi lain ada pasal-pasal yang tampaknya tidak mendukung hal tersebut. Dalam KHI misalnya, penyebutan istilah nusyuz isteri tidak diimbangi dengan penyebutan nusyuz suami.

¹⁵¹*Ibid* hlm. 230.

Menurut penulis, perlu pembenahan dalam Pasal 84 KHI tentang nusyuz karena pasal ini tidak mencerminkan *maslāhah*, keadilan, penegakan HAM pluralism dan demokrasi karena pasal ini hanya menjadikan wanita sebagai pihak yang dirugikan dan menjadikan laki-laki sebagai superioritas. Pasal ini juga menyebabkan banyak KDRT yang merugikan wanita. KHI tidak seharusnya hanya menggunakan fiqh klasik yang masih dipengaruhi budaya patrialistik, namun harus melihat kondisi riil di dalam masyarakat Islam, sehingga produk yang dihasilkan berlandaskan pada keadilan dan tidak bias gender. Perlu adanya dekonstruksi pemahaman tentang fikih dan tafsir terhadap permasalahan nusyuz itu sendiri. Hal itu karena sifat fikih itu sendiri adalah *shairurah* (berkembang) dan tidak *qoinunah* (terbakukan), lebih dari itu kaidah fikih mengatakan berubahnya hukum karena perubahan waktu, tempat dan keadaan.

Hal yang muncul dalam wacana kesetaraan gender adalah kritik para perspektif gender bahwa surat al-Nisaayat 34 memberikan kekuasaan yang sangat besar kepada suami, karena suami diposisikan sebagai pemimpin, dia bisa semaunya mengatur dan memerintah istri, sedangkan istri tidak punya hak untuk menolak, sebab jika dia menolak berarti istri dianggap nusyuz. Laki-laki yang menjadi “pelindung” (*protector, maintainers* menurut terjemahan Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur’an*) atau “pemimpin” (menurut terjemahan Departemen Agama RI) ialah laki-laki yang memiliki keutamaan. Sesuai dengan *sabab nuzul* ayat ini, keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumah tangga.¹⁵² Tidak ada perbedaan pendapat antara *mufassir* dengan feminis muslim bahwa yang dimaksud pernyataan *ar rijālu qawwūmuna ‘alā an nisa*, adalah laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga. Perbedaan terjadi dalam menilai, apakah pernyataan al-Qur’an tersebut bersifat normatif atau kontekstual.

¹⁵²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1999), hlm.134.

Menurut hemat penulis, ketentuan nusyuz cukup menjadi lahan subur diskriminasi gender yang berujung pada ketidakadilan gender (*genderinjustice*). Hal ini karena mengenai pelaku nusyuz, ada kesenjangan gender, seolah olah nusyuzhanya terjadi dari pihak istri. Padahal dalam al-Qur'an sendiri dinyatakan nusyuz dapat terjadi baik oleh pihak istri maupun suami. Bias gender seperti ini diperkuat dan dibakukan dalam Kompilasi Hukum Islam. Akibatnya masyarakat semakin meyakini bahwa tidak ada nusyuz untuk suami.

Melihat prinsip-prinsip kesetaraan gender yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar antara lain yaitu; laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba dan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai khalifah di bumi, menurut penulis ketentuan nusyuz dalam KHI tidak sesuai dengan prinsip kesetaraan gender di atas, karena pada dasarnya nusyuz tidak hanya dari istri tapi juga dari suami. Hal itu karena suami juga sama-sama manusia yang memiliki potensi untuk nusyuz.

Kemudian mengenai sanksi nusyuz, bagi isteri yang nusyuz sanksi yang bakal diterima begitu jelas. Tidak demikian halnya sanksi bagi suami yang nusyuz. Sedang akibat nusyuz suami, KHI belum berbuat banyak untuk menyadarkannya apalagi menetapkannya sebagai tindak pidana yang pelakunya dapat diseret ke meja hijau. KHI belum menjelaskan akibat hukum bagi suami yang nusyuz, tapi disamping itu KHI memberi kesempatan pada perempuan mengajukan gugatan cerai. Hal tersebut menurut penulis mengenai sanksi nusyuz dalam KHI juga masih terlihat bias gender. Karena KHI belum menempatkan laki-laki dan perempuan secara seimbang mengenai sanksi apabila keduanya melakukan nusyuz. Padahal pada prinsipnya laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama.

Dari paparan tersebut, hemat penulis dalam masalah nusyuz, kaum wanita cukup rentan terjadinya ketidakadilan gender dan tindakan kekerasan baik tindakan itu dilakukan secarasadar oleh suami maupun karena ketidak tahuannya. Untuk meminimalisir atau menghilangkan

tindak kekerasan itu diperlukan pemahaman baru tentang posisi dan kedudukan wanita di tengah-tengah masyarakat. Pandangan yang menganggap bahwa wanita sebagai the *second creature* dan subordinasi kaum pria harus diubah dengan pandangan yang menganggap bahwa kedua makhluk itu baik laki-laki dan perempuan adalah setara dan sederajat tanpa harus meninggikan atau merendahkan salah satu diantara keduanya.

Penilaian dan pandangan mengenai nusyuz yang “beratsebelah” dalam arti lebih terkesan merugikan dan memojokkan kaum perempuan serta membela dan melindungi kaum pria menurut penulis perlu diluruskan. Bahwa nusyuz dapat terjadi dan dilakukan oleh kedua belah pihak baik laki-laki maupun perempuan, dengan demikian kesan selama ini bahwa nusyuz merupakan monopoli kaum wanita hendaknya dihilangkan. Dan jika agama telah begitu rinci menjelaskan langkah-langkah penanggulangan buat isteri yang nusyuz, maka alangkah baiknya mulai sekarang dipikirkan untuk menetapkan sejumlah aturan maupun sanksi bagi suami yang melakukan nusyuz terutama suami yang menyakiti, menyiksa, menelantarkan dan sewenang-wenang terhadap isteri ataupun keluarga dengan aturan dan sanksi yang jelas dan tegas. Tentu saja agar lebih efektif dan mengikat ia lebih tepat kalau dirumuskan dalam KHI yang memiliki kekuatan hukum yang kuat. Hal itu karena Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu pedoman perkawinan di Indonesia telah mengatur tentang perkawinan sebaik mungkin untuk menjamin hak dan kewajiban suami isteri agar tujuan perkawinan yang disyari’atkan Islam dapat terwujud.

Realitas memperlihatkan kepada kita bahwa subordinasi, marjinalisasi, dan diskriminasi terhadap perempuan adalah fakta sosial yang tidak dapat diingkari oleh siapapun. Ketika teks-teks keagamaan membiarkan realitas ini maka dengan sendirinya agama dipandang telah ikut melegitimasi praktik-praktik diskriminasi tersebut. Konstruksi hukum KHI belum dikerangkakan seluruhnya dalam sudut pandang masyarakat Indonesia, masih mencerminkan penyesuaian fikih

timur tengah dan dunia arab lainnya. Selanjutnya tentang makna ayat 34 surat al-Nisa, kebanyakan ulama menafsirkan bahwa laki-laki boleh menguasai perempuan. Hal ini membawa kepada pemahaman bahwa suami boleh memukul istrinya. Memukul istri, menurut logika penafsiran seperti ini, merupakan hak suami karena suami mempunyai kedudukan lebih tinggi sebagai pemimpin dan pemberi nafkah. Ada tiga kata kunci dalam terjemahan ayat tersebut yang dipandang melegitimasi dominasi laki-laki atas perempuan. Dan, selanjutnya mengarah pada pemahaman tentang inferioritas perempuan dan superioritas laki-laki. Ketiga kata itu adalah kata: “*Qawwāmun*”, “*nusyuz*”, dan “*wadhribuhunna*”.

Dalam kedudukan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan al-Qur’an surat al-Baqarah: 228

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ
 أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبِعُولَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ
 أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۗ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ
 وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“*Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. Dan laki-laki mempunyai satu tingkatan kelebihan dari pada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*” (Q.s al-Baqarah: 228)

Dari kata *ar-rijālu* dalam ayat diatas ialah laki-laki tertentu yang mempunyai kapasitas tertentu, karena tidak semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan. Allah tidak mengatakan *wa lil dzikri bil ma’rūfi ‘alaihinndarōjatun*, karena jika demikian maka secara alami semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan.¹⁵³

Dari isyarat ayat ini sebenarnya keberadaan laki-laki dan wanita tidak saling mengungguli satu sama lain, melainkan saling melengkapi,

¹⁵³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1999), hlm.133.

menggenapkan satu sama lain ini artinya, eksistensi kemanusiaan dari dua jenis kelamin itu, laki-laki dan perempuan tidak ada yang saling mendominasi. Ini persis seperti yang diungkapkan oleh filosof Muslim, Ibnu Arabi, yang dikutip oleh Sachiko Murata dalam *The Tao of Islam*: “kemanusiaan adalah suatu realitas yang mencakup kaum pria maupun kaum wanita, sehingga kaum pria tidak mempunyai tingkat yang lebih tinggi daripada kaum wanita dalam hal kemanusiaan.”¹⁵⁴

¹⁵⁴ Agus Purwadi (ed), *Islam dan Problem Gender*, (Yogyakarta: Aditya Media, 2000), hlm. xi.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan uraian dan analisis pada bab-bab sebelumnya tentang tela'ah kritis atas nusyuz pada KHI pasal 84, penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Al-Qur'an merupakan wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW yang berlangsung kurang lebih 23 tahun sebagai penyempurna agama Islam. Pendekatan atau imajinasi historis-sosiologis diperlukan dengan asumsi bahwa gagasan Tuhan yang bersifat *azali*, universal dan trans-historis ketika harus dikomunikasikan pada manusia yang hidup menjejarah maka kandungan dasar al-Qur'an itu harus meminjam serta beradaptasi dengan karakter bahasa dan kultur Arab yang merupakan fenomena dan realitas historis, itulah sebabnya maka sepanjang sejarah Islam bermunculan ulama ahli tafsir dengan sederet karya-karyanya dengan beragam pendekatan dan latar belakang budayanya sehingga melahirkan nuansa perbedaan dan pengkayaan terhadap al-Qur'an. Namun dalam masalah Nusyuzal-Qur'an dengan jelas menyebutkan apabila terjadinya nusyuz dari pihak suami dalam Q.s al-Nisa: 128, jadi jika isteri khawatir kalau-kalau suaminya melakukan nusyuz ia dapat menjatuhkan taklik talak atau perjanjian perkawinan lainnya guna menyelesaikan masalah tersebut, sedang KHI merupakan hasil pendapat para ulama yang ada dalam kitab fikih klasik. Penyusunan kitab fikih klasik dipengaruhi oleh kondisi sosiokultur penulisnya. Isu gender pada waktu itu belum masuk ke Indonesia, penyusun KHI waktu itu belum memperoleh *gender mainstream*. Secara eksplisit KHI tidak menyebutkan adanya istilah nusyuz suami. Tetapi, secara implisit KHI menjelaskan bahwa konsep nusyuz suami dapat melanggar taklik talak yang dapat menyebabkan putusnya perkawinan, hal ini sejalan dengan pasal 116 KHI, bahwa perceraian dapat terjadi ketika suami

melanggar taklik talak. Dalam KHI istilah nusyuz dipedomani untuk menggugurkan hak istri terhadap suami yang berarti menghilangkan kewajiban suami terhadap istri selama istri nusyuz dan tidak termasuk sebagai alasan melakukan perceraian. Sebagai hukum positif KHI merupakan produk politik yang mendapat pengaruh dari konfigurasi politik orde baru. Sehingga pasal-pasal nya nyaris hanya menjiplak dari fikih klasik. Kepentingan penguasaan orde baru memang bukan untuk pembaharuan hukum Islam Indonesia. Pemerintah hanya berkepentingan untuk memberikan kepastian hukum dan ketertiban umum.

2. Menurut penulis jika dilihat dari prinsip-prinsip kesetaraan gender, konsep nusyuz dalam KHI masih bias gender yang mana posisi perempuan merasa dirugikan. Konsep nusyuz dalam KHI semakin mengukuhkan pandangan fikih klasik yang mengandung nilai-nilai patriarkal dalam memaknai konsep nusyuz yang mengesampingkan istilah nusyuz untuk suami. Jika dilihat melalui perspektif kesetaraan gender Pasal 84 KHI tentang nusyuz, mencerminkan ketidakadilan terhadap perempuan. Nusyuz dan hukumnya hanya berlaku untuk istri yang dianggap tidak memenuhi kewajiban, sebaliknya suami yang tidak memenuhi kewajibannya tidak dikenai sanksi nusyuz. Materi hukum yang dimuat dalam KHI dinilai masih bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan. Konsep nusyuz dalam KHI dipersempit hanya pada istilah nusyuz istri. Menurut perspektif gender Faqihuddin Abdul Kodir, perlu dilakukan kajian ulang terhadap KHI pasal 84 yang tidak selaras dengan ayat-ayat al-Qur'an yang terkesan bias gender, karena al Quran sendiri mempunyai dua aspek yaitu normatif dan kontekstual. Sehingga untuk memahami ayat-ayat nusyuz perlu mempertimbangkan kedua aspek tersebut.

B. SARAN

Indonesia membutuhkan kebijakan hukum yang lebih luas lagi, terutama dalam memberikan payung hukum untuk keluarga muslim di

Indonesia yang tidak bias gender. Terutama kepada suami isteri agar mereka tahu batasan-batasan serta prinsip-prinsip keadilan gender sehingga tidak terjadi nusyuz baik dari isteri maupun suami. Perlu diadakan sosialisasi tentang pendidikan gender terutama masalah nusyuz, agar pandangan masyarakat tidak terpengaruh dengan budaya patriarki yang cenderung mempersempit makna nusyuz hanya untuk istri dan mempopulerkan teks-teks keagamaan terutama hadits-hadits tentang keutamaan berbuat baik pada istri, tentang bagaimana seharusnya akhlak seorang suami kepada istri, agar tidak hanya hadits-hadits misoginis yang populer dikalangan masyarakat muslim. Sehingga tidak semata mata menganggap bahwa Islam tidak adil terhadap perempuan. Karena pada dasarnya Islam adalah agama yang ramah kepada perempuan, agama yang menjunjung derajat perempuan agar tercipta sebuah relasi gender yang saling menguntungkan.

C. PENUTUP

Alhamdulillah, Puji Syukur terpanjatkan kehadirat Allah SWT. Melalui sifat-Nya *ar-Rahman* dan *ar-Rahim* sehingga memberikan kemurahan dan kevelas asihannya kepada hamba-Nya sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini, sebuah pemikiran yang mungkin masih kurang dalam segi apapun dibanding dengan karya-karya terdahulu, maka dari itu penulis mohon kritik dan saran yang membangun. Demikianlah skripsi ini disusun agar kiranya dapat bermanfaat bagi penulis dan pembaca. Akhir kata mohon maaf atas segala kekurangan dalam penulisan maupun penyusunan, Wassalamu'alaikum dan terima kasih.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abdul Gani. *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press. 1994.
- Abdullah, Irwan. *Seks, gender, dan reproduksi kekuasaan*. Yogyakarta: Tarawang Press. 2001.
- Abdullah, Irwan. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.
- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo. 1992.
- Ad-dimasyqy, Abi Fada' Al-Hafidz Ibnu Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz II. Bairut: Darul Kutub Ilmiah. 2006.
- Ahmad, Sayyid bin Umar Asy Syathiri. *al Yaqut an Nafis*. Tarim:Haramain. 1368.
- Al-Maraghi, Ahmad Mushthafa. *Terjemahan Tafsir Al-Maraghi*. Jilid IV. Semarang: PT Karya Thoha Putra. 1993.
- Ali, Muhammad Daud. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2002.
- Ali,Zainuddin. *Hukum Islam: Pengantar ilmu hukum Islam di Indonesia*. Jakarta:SinarGrafika. 2006.
- Alkhasyt, Muhammad Utsman. *Sulitnya Berumah Tangga Upaya Mengatasinya Menurut Quran, Hadis Dan Ilmu Pengetahuan*. Jakarta: GemaInsani. 1944.
- Al-Barudi, Imad Zaki. Penerjemah: Tim Penerjemah Pena, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim Lin- Nisa (Tafsir Qur'an Wanita)*. Jakarta Pusat: Pena Pundi Aksara. 2007.
- Al-Hayali,Kamil. *Solusi Islam Dalam Konflik Rumah Tangga*. Jakarta : Raja GrafindoPersada. 2005.
- Al-Mashri, Mahmud Syaikh. *Perkawianan Idaman*. Jakarta: Qisthi Press. 2010.
- Al-Saldani, Saleh bin Ganim. *Nusyuz*, alih bahasa A. Syauqi Qadri, cet. VI (Jakarta: Gema Insani Press. 2004.
- Al-Zuhaili,Wahbah. *al-Fiqhul Wa adillatuh*, juz 7. Beirut:Dar al-Fikr. 2006.

- Arifin, Bustanul. 1996. "Kompilasi Fiqih dalam Bahasa Undang-undang" dalam *Pesantren*, No. 2/Vol. 11/1985. dan *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia, Akar Sejarah Hambatan dan Prospeknya*. Jakarta: Gema Insani Press. 1996.
- As-Subki, Ali Yusuf. *Fiqh Keluarga*. Jakarta: Amzah. 2010.
- As-Subki, Ali Yusuf. *Fiqh Keluarga: Pedoman Keluarga dalam Islam*. Jakarta: Remaja Rosdakarya. 2012.
- As-Suyuthi, Jalaluddin. Penerjemah Tim Abdul Hayyie, *Asbabun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, cet. Ke-1. Jakarta: Gema Insani. 2008.
- Aziz, Abdul. *Rumah Tangga Bahagia Sejahtera*. Semarang: CV Wicaksana. 1991
- Azhary, M. Thahir. 1991. *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam dalam Mimbar Aktualisasi Hukum Islam*. 1991.
- Baidowi, Ahmad. *Memandang Perempuan*. Bandung: MARJA. 2011.
- Binjai, Abdul Halim Hasan. *Tafsir Al-Ahkam*. Medan: Kencana Prenada Media Group. 1962.
- Bisri, Cik Hasan. *Peradilan Agama di Indonesia*, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada. 2003.
- Ba'lawi, Abdurrahman. *Bugyah al-Musyarsyidin*. Berirut : Darul Kutb, t.th.
- Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Kualitatif, Komunikasi, ekonomi & kebijakan publikserta Ilmu sosial lainnya*. Jakarta : Kencana Prenada Media Grup. 2007.
- Ch, Mufidah. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press. 2008
- Ch, Mufidah. *Paradigma Gender*. Malang: Bayu Media. 2003.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi hukum Islam*, Jilid IV. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 2000.
- Depdiknas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka. 2002

- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Ketiga. Jakarta: Balai Pustaka. 2005
- Direktorat Pembina Peradilan Agama. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: 2003.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*, Jilid IV. Cet. Ke 4. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve. 2001.
- Fakhrudin, Imam Muhammad Razi. *Tafsiri al-Fakhru al-Razi*, Juz V. Berirut: Darul Kutb,t.th.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Farida, Anika dkk. *Perempuan Dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*. Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama. 2007.
- G.,Abdul Wahyono danIsnanto, Moh. (eds), *Isu-Isu Gender dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah*. Jogjakarta: PSW UIN SUKA dan IISEP. 2004.
- Ghazali,Norzulaili Mohd. *Nusyuz, Syiqaq, dan Hukam menurut Al-Qur'an, Sunnah danUndang-Undang Keluarga Islam*. Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Malaysia. 2007.
- Halim, Abdul. *Politik Hukum Islam di Indonesia Kajian Posisi Hukum Dalam Politik Hukum Pemerintahan Orde Barudan Era Reformasi*. Tt: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI. 2008.
- Ibad, M.N. *Kekuatan perempuan dalam perjuangan Gus Dur Gus Miek*. Yogyakarta: pustaka pesantren. 2011.
- Ibrahim, Abi Ishaq bin Ali bin Yusuf bin asy Syairozi. *al-Muhadzab fi Fiqhil Imam asy Syafi'i*. Beirut: Darul kutub al-'Ilmiyah. 1995.
- Ibrahim, Majdi As-Sayyid.*Lima Puluh Wasiat Rasulullah SAW Bagi Wanita*. Jakarta Timur : terjemah Kathur Suhardi. 1994.
- Indrus, H.*al-Kaaf, Kamus Praktek al-Qur'an*. Bandung: Fokus Media. 2007.

Inpres No. 9. Tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional. 2000

Instruksi Presiden Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

Jalil, Basiq. *Pengadilan Agama di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group. 2006.

Kamalia, Nely Sama. "Analisis Konsep Nusyus Dalam Kompilasi Hukum Islam Ditinjau Dari Perspektif Feminis Muslim". Semarang. *Skripsi Program Sarjana UIN Walisongo*. 2016.

Katjasungkana, Nursyahbani. "Indikator Pemberdayaan", ... dalam Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2008.

Kementrian Agama RI. *al-Qur'an al-Karim*. Bandung: Syamil Qur'an. 2011.

Kementrian Agama RI. *al-Akhyar* Terjemah Tafsir Per Kata. Bandung: institute Quantum Akhyar. 2010.

Kementrian Agama RI. *al-Qur'an al-Karim*. Garut: Jumanatul Ali Art. 2016.

Kementrian Agama RI, *Al-Qur'an Terjemah dan Tajwid*. Bandung: Sygma CreativeMedia Corp. 2014.

Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSod. 2019.

Koesnoe, Moh. *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional dalam Varia Peradilan*. *Majalah Hukum Varia Peradilan* Vol. 10. No. 122. 1995.

Manan, Abdul. *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana. 2008.

Ma'ani, Abd. Al-'Adzim dan Ahmad al-Ghundur, Ahmad. *Hukum-hukum dari al-Qur'an dan Hadits Secara Etimologi, Sosial dan Syari'at*. Jakarta: Pustaka Firdaus. 2003.

M. Echols, John dan Shadily, Hasan. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia. 2003.

- Muhammad, Imam Taqiyuddin Abi Bakr. al-Husaini ad-Dimaski. *Kifayat al-Akhyar*, Juz II. Beirut : Darul Kutb, t.th.
- Muhammad, Syamsuddin bin Abi Abbas. *Nihayat al-muhtaj ila Syarh al-Minhaj*. Mesir: Syarikah Maktabah wa Matba'ah Al-Babi Al-Walabi Wa Auladuh, t.th
- Nuruddin, Amir dan Akmal Azhari Tarigan. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media. 2004.
- Nuruddin, Amir dan Akmal, Azhari Tarigan. *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fiqih UU No.1/1974 sampai KHI*. Jakarta: Kencana. 2012.
- Purwadi, Agus (ed). *Islam dan Problem Gender*. Yogyakarta: Aditya Media. 2000.
- Ria, Wati Rahmi dan Zulfikar. *Ilmu Hukum Islam*. Bandar Lampung : Gunung Pesagi. 2015.
- Ridha, M. Rasyid. *Nida' Li al-Jinsi al-Latif, Terj. A. Rifai Ustman, "Perempuan Sebagai Kekasih"*. Jakarta : Hikmah. 2004.
- Roqib, Moh. *Pendidikan Perempuan*. Yogyakarta: Gama Media. 2003.
- Rumadi, Marzuki Wahid. *Fiqh Madzhab Negara*. Yogyakarta: LKIS. 2001.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah*. Jilid II. Madinah : al-Fatkh li I'laamil Araby. 1990.
- Saekan dan Effendi Erniati. *Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Arkola. 1997.
- Selamat, Kasmuri. *Pedoman Mengayuh Bahtera Rumah Tangga (Panduan Perkawinan)*, cet. Ke-1. Jakarta: Kalam Mulia. 1998.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Mizan. 1992.
- Soekanto, Soerjono. dkk. *Penelitian Hukum Normatif*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an)*, Yogyakarta: LKIS. 1999.

- Subhan, Zaitunah. Vol 06, No,2. *Gender dalam perspektif Islam*. Jurnal akademika.
- Sudarsono. *Pokok Pokok Hukum Islam*. Jakarta: Rineka Cipta. 1992.
- Sugiarti. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*. Malang: UMM Press. 2006.
- Sumbulah, Umi dkk. *Spektrum Gender, Kilasan Inklusi di Perguruan Tinggi*. Malang: UIN Press. 2001.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana. 2009
- Thalib, Muhammad. *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, cet. Ke-1. Bandung: Irsyad Baitus Salam. 1997.
- Tim Redaksi Nuansa Aulia. *Kompilasi Hukum Islam*. Cet ke 3. Bandung: Nuansa Aulia. 2011.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender dalam Perspektif Alqur'an*. Jakarta: Paramadina. 1999.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fiqih Membela Perempuan*. Jakarta: MA. PT. Elex Media Komputindo. 2014.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Cet: I. Jakarta: Paramadina. 2010.
- Umar, Nasaruddin. Dalam Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Vol.1, Nomor 1. yang dikutip dari Helen Tierney (Ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol.1, New York: Green Wood Press. 1998.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Yogyakarta: Galang Prees. 2009.
- Waluyo,Bambang. *Penelitian hukum dalam praktek*. Jakarta: Sinar Grafika. 2008.
- Widi,Restu Kartiko. *Asas Metodologi Penelitian*. Yogyakarta : Graha Ilmu. 2010.
- Warson, Ahmad Munawwir. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif. 1997.
- Widiana, Wahyu. "*Aktualisasi Kompilasi Hukum Islam di Peradilan Agama dan Upaya Menjadikannya Sebagai Undang-undang*", dalam *Mimbar Hukum*, No. 58 Thn. XIII 2002.

Wojowasito, S. *Kamus Umum Belanda Indonesia*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve. 1992.

Yasid, Abu. *Fiqh Realitas: Respon Ma'had Aly Terhadap Wacana Hukum Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2005.

Zainuddin. *Gender dalam Ilmu sosial*. Surabaya: LPAM. 2006.

Fajar Kurnianto, *KDRT Dalam Pandangan Islam*, <http://fajarkurnianto.blogspot.com>, diakses tanggal 20 November 2020.

RIWAYAT HIDUP

Data Diri:

Nama Lengkap : Noaf Yazidul Bastomi
Tempat Tanggal Lahir : Cilacap, 08 Januari 1997
Alamat Asal : Jl. Ky. M. Syuhud No.01 RT.01/RW.04,
Padangsari, Majenang, Cilacap, Jawa Tengah

Pekerjaan : Mahasiswa
Domisili : Perum Mega Permai III RT: 05 RW: 12 Kel.
Beringin, Kec. Ngaliyan, Kota Semarang

No. Telepon/WA : 083820901522
Email : noafbastomi97@gmail.com

Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal:

1. 2001 sampai dengan 2003 : TK AISIYAH 3
2. 2004 sampai dengan 2009 : MI PP EL-BAYAN
3. 2009 sampai dengan 2012 : MTs EL-BAYAN
4. 2012 sampai dengan 2015 : MA HM TRIBAKTI
5. 2016 sampai dengan sekarang: Program S1 UIN Walisongo Semarang

Pendidikan Non Formal:

1. 2012 sampai dengan 2015 : Madrasah Diniyah Al-Mahrusiyah