

**ANALISIS KONSEP NUSYUS DALAM KOMPILASI
HUKUM ISLAM DITINJAU DARI PERSPEKTIF
FEMINIS MUSLIM**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
dalam Ilmu Syari'ah



Oleh :
NELY SAMA KAMALIA
NIM :12211102

**JURUSAN AHWAL AL- SYAKHSHIYAH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UIN WALISONGO SEMARANG
2016**

Achmad Arief Budiman, M.Ag.
Tembalang Pesona Asri L 19 RT.04 RW.04 Kramas Tembalang

Briliyan Erna Wati, SH. M.Hum.
JL. Bukit Agung E.41 Semarang

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 Naskah eks
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Nely Sama Kamalia

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

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirimkan naskah skripsi Saudari :

Nama : Nely Sama Kamalia

NIM : 122111102

Jurusan : Ahwal Al- Syakhsiyah

Judul Skripsi : **ANALISIS KONSEP NUSYUS DALAM KHI
DITINJAU DAR PERSPEKTIF FEMINIS MUSLIM**

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi mahasiswa tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 6 Juni 2016

Pembimbing I,



Achmad Arief Budiman, M.Ag.
NIP. 19691031 199503 1 002

Pembimbing II,



Brilivan Erna Wati, SH. M.Hum.
NIP. 19631219 199903 2 001



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**

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

PENGESAHAN

Nama : Nely Sama Kamalia
NIM : 122 111 102
Fakultas : Syariah dan Hukum
Jurusan : Ahwal al-Syakhshiyah
Judul : **ANALISIS KONSEP NUSYUS DALAM KHI DITINJAU DARI
PERSPEKTIF FEMINIS MUSLIM**

Telah dimunaqsyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syariah dan Hukum UIN
Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal :

15 Juni 2016

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1)
Tahun akademik 2015/2016.

Semarang, 22 Juni 2015

Ketua Sidang

Sekretaris Sidang

Rustam Dahar KAH, M.Ag.
NIP. 19690723 199803 1 005

Briliyan Ernawati, SH, M.Hum.
NIP. 19631219 199903 2 001

Penguji I

Penguji II

Yurita Dewi Septiani, M.A.
NIP. 19760627 200501 2 003

Nurhidavati Setyani
NIP. 1970321 199303 1 0005

Pembimbing I

Pembimbing II

Achmad Arief Budiman, M.Ag.
NIP. 19691031 199503 1 002

Briliyan Erna Wati, SH, M.Hum.
NIP. 19631219 199903 2 001

DEKLARASI

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

Semarang, 2 Juni 2016

Deklarator,



Nely Sama Kamalia
NIM 122111102

MOTTO

Keksatriaian adalah bahwa kamu tidak menganggap dirimu lebih unggul dibanding yang lain-lain.

Keksatriaian adalah bahwa kamu menjadi musuh dari jiwamu sendiri demi Tuhanmu.

(Risalah, Qushairy)

Puncak kebahagiaan manusia terletak pada penyucian jiwa, sementara puncak kesengsaraan manusia terletak pada membiarkan jiwa mengalir sesuai tabiat alamiah.

Raga manusia termasuk dalam derajat terendah, sementara ruh manusia termasuk dalam derajat tertinggi.

(Sachiko Murata)

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, ayahanda Muslih dan Ibunda Noor Hidayah yang senantiasa memberikan do'a restu, motivasi, cinta dan kasih sayang disetiap waktu dengan penuh keikhlasan.
2. Bapak DR. KH. Fadlolan Musyaffa', LC.MA dan Ibu Nyai Fenty Hidayah, S.Pdi, sebagai orang tua sekaligus guruku yang senantiasa kuharapkan berkah ilmunya.
3. Adek adekku tersayang, Abdul Rozaq, Muktanizadud durroh, dan Wardah Robichah yang kehadirannya memberi kebahagiaan.

ABSTRAK

Al Quran memakai istilah nusyus dengan disandarkan pada dua pihak yaitu istri dan suami, surat an-Nisa ayat 34 menyebutkan istilah nusyus untuk istri, sedangkan nusyus suami disinggung dalam surat an-Nisa ayat 128, yang dalam perkembangannya mengalami perdebatan dikarenakan adanya bias gender dalam konsep nusyus. Dalam konteks fikih Indonesia, kita mengenal KHI sebagai referensi penting pelaksanaan hukum di Indonesia. KHI tidak luput menyimpan problem dalam relasi laki-laki dan perempuan. Gambaran gender dalam ranah hukum keluarga menurut pandangan feminis muslim sarat dengan nuansa ketidakadilan dan cenderung mengunggulkan kaum laki-laki. Akibatnya, muncul dikotomi antara kaum wanita dan kaum laki-laki yang menganggap keduanya mempunyai perbedaan yang sangat jauh dalam hal tertentu, sehingga yang paling diuntungkan adalah golongan patriarki. Sedangkan kaum perempuan termarginalisasikan oleh kepentingan-kepentingan laki-laki. Berangkat dari latar belakang tersebut, penulis menemukan beberapa hal yang akan diteliti yaitu Bagaimanakah konsep nusyus dalam KHI dan Bagaimana perspektif feminis muslim terhadap konsep nusyus dalam KHI.

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitik, penulis berusaha menggambarkan bagaimana konsep nusyus dalam KHI kemudian dianalisis menurut perspektif feminis muslim. Di dalam penelitian ini penulis menggunakan *library research* (penelitian pustaka) di mana penelitian yang akan penulis lakukan berdasarkan pada data-data kepustakaan yang berkaitan pada pokok persoalan yang dibahas. Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif sehingga data datanya dinyatakan dalam keadaan sebagaimana aslinya, dengan tidak dirubah dalam bentuk simbol simbol atau bilangan.

Kesimpulan yang dapat ditarik dari penelitian ini yaitu bahwa konsep nusyus dalam KHI ialah istri dianggap nusyus jika ia tidak mau melaksanakan kewajibannya sebagai seorang istri, kecuali dengan alasan yang syah. Secara eksplisit KHI tidak menyebutkan adanya istilah nusyus suami. Tetapi, secara implisit KHI menjelaskan bahwa konsep nusyus 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. KHI hanya menyandarkan istilah sebagai bentuk pelanggaran kewajiban dari seorang istri terhadap suaminya. Menurut perspektif feminis muslim, konsep nusyus yang hanya ditujukan pada istri belum memenuhi keadilan gender. Hal ini akan semakin memperkuat pandangan masyarakat bahwa nusyus hanya bisa datang dari istri, sementara suami tidak ada nusyus. 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: Nusyus, KHI, Feminis

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah rabbil alamin, puji syukur kehadiran Allah SWT atas segala limpahan rahmat, hidayah dan inayah-Nya, sehingga penulisan skripsi ini dapat terselesaikan dengan lancar. Shalawat serta salam senantiasa disanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad SAW yang kita nantikan syafa'atnya kelak, beserta keluarganya, sahabat-sahabatnya dan para pengikutnya yang telah membawa 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. Bapak Achmad Arief Budiman, M. Ag. selaku pembimbing I dan Ibu Briliyan Erna Wati, Sh.,M.H. selaku pembimbing II yang telah berkenan memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penulisan skripsi ini.
2. Semua Bapak Ibu dosen Fakultas Syari'ah, yang telah mencurahkan waktu dan tenaganya untuk menularkan ilmunya dan memahami saya terhadap suatu disiplin ilmu. Semoga kami semua peserta didikmu bisa mengambil berkah dari ilmu Bapak dan Ibu dosen sekalian.
3. Ibu Anthin Lathifah S.Ag., M.Ag. selaku ketua jurusan Hukum keluarga (Ahwal Al syakhsiyyah) yang telah memberikan ijin untuk penulisan skripsi ini.

4. 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.
5. Segenap santriwati dan kawan seperjuangan di Ma'had Walisongo, khususnya segenap Musyrifah dan Pembantu Umum, Nai, Lana, Lala, Ida, Mbak sonia, Irfa, Mbak Ulwiyah, Elok, Iyoh, tidak lupa keluarga kecilku di Ma'had Walisongo, Mbak Anik, Dek Fila, dan dek Furo yang memberikan semangat dan banyak membantu dalam penyelesaian skripsi ini.
6. Seluruh kawan seperjuangan AS-A dan AS-B angkatan 2012 yang selalu memberikan motivasi dan mengingatkan penulis. Khususnya buat teman-teman AS-A, Miftah, Neha, Halimah, Niha, Zaki, Siti, Fahrusin, dan yang lainnya yang mengajarkan kepada penulis akan indahnya kebersamaan dalam persahabatan, saling mengingatkan dalam mencapai cita-cita.
7. Segenap keluarga besar JQH el Fasya dan el Febi tidak lupa Makmun, Asyil, Tsalis, Ragil, Rizki, Irma, Anam, Ehsan, Mas Arvin, dan lainnya yang mau menerima saya sebagai anggota, yang banyak membagikan pengalaman yang tidak bisa saya dapatkan di ruang kelas, dan mengajarkan pentingnya mengabdikan pada umat.

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, 2 Mei 2016

Saya yang menyatakan

Nely Sama Kamalia

NIM:122111102

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN DEKLARASI	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	vi
HALAMAN ABSTRAKSI.....	vii
HALAMAN KATA PENGANTAR	ix
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	11
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	11
D. Telaah Pustaka	12
E. Metode Penelitian	16
F. Sistematika Pembahasan	19
BAB II LANDASAN TEORI TENTANG NUSYUS	
A. Pengertian Nusyus.....	21
1. Pengertian Nusyus dalam Al Quran.....	21
2. Pengertian Nusyus Menurut Hadis.....	24
3. Pengertian Nusyus Menurut Ulama	29

4. Pengertian Nusyus Menurut Para Feminis Muslim.....	36
B. Penyelesaian Nusyus	42
C. Akibat Hukum Nusyus	58
BAB III KONSEP NUSYUS DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM MENURUT PERSPEKTIF FEMINIS MUSLIM	
A. Sekilas Tentang Kompilasi Hukum Islam	61
1. Sejarah Kompilasi Hukum Islam	61
2. Proses Pembentukan KHI	67
3. Landasan dan Kedudukan Kompilasi Hukum Islam	75
4. Kandungan Pokok Kompilasi Hukum Islam	54
B. Sekilas Tentang Perspektif Feminis Muslim terhadap Konsep Nusyus	82
C. Nusyus dalam KHI.....	108
BAB IV ANALISIS TERHADAP KONSEP NUSYUS DALAM PERSPEKTIF KHI MENURUT PERSPEKTIF FEMINIS MUSLIM	
A. Analisis terhadap Konsep Nusyus dalam KHI.	112

	B. Analisis Terhadap Konsep Nusyus Dalam KHI Ditinjau Menurut Perspektif Feminis Muslim.....	124
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	138
	B. Saran	140

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu penyebab perselisihan dalam rumah tangga adalah bentuk ketidaktaatan yang dilakukan oleh salah satu pasangan. Dalam Islam, bentuk pembangkangan tersebut diistilahkan dengan nusyus, yaitu perselisihan yang berasal dari satu pihak, bisa suami atau istri. Namun hampir semua kitab fikih, para fukaha memberikan penegasan praktis mengecam perbuatan nusyus yang didefinisikan sebagai perbuatan menentang dan bentuk ketidaktaatan istri terhadap suami. Penafsiran ulama yang cenderung memperluas pemaknaan nusyus ke dalam bentuk otoritas penuh suami kepada istrinya, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh.¹

Anggapan tentang nusyus yang berkembang dalam masyarakat khususnya Indonesia, sudah terpengaruh dengan budaya patriarki yang kental hingga mempengaruhi hukum keluarga, seperti menganggap bahwa yang haram hanyalah istri yang membangkang pada suami (nusyus), sementara pada suami tidak ada nusyus.² Pemahaman yang sempit terhadap budaya patriarki sangat mempengaruhi bagaimana praktik nusyus dalam

¹Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014, hlm.103.

² Ali Yusuf (ed), *Fikih Keluarga*, Jakarta: Hamzah, 2010, hlm. 332.

masyarakat. Dimana dalam budaya patriarki secara eksplisit terungkap bahwa wanita adalah “milik” kaum pria.

Konsep perkawinan Islam dipahami sebagai penghargaan antara harkat martabat kemanusiaan. Istri milik suami dan begitu sebaliknya, di dalamnya tidak diperhitungkan lagi antara kepentingan laki-laki pada satu pihak dan kepentingan perempuan pada pihak lain secara subordinatif oleh satu pihak.³ Ajaran Islam adalah ajaran yang menjunjung martabat manusia tidak terkecuali perempuan, namun dalam realitas kehidupan umat Islam tidak selamanya sama dan sebangun, bahkan ada kecenderungan bertentangan dengan ajaran Islam yang ideal. Hal ini disebabkan antara lain karena penafsiran terhadap teks suci yang kurang mencerminkan pesan-pesan moral sebagai agama yang *ya'lu wa la yu'la alaihi*.⁴

Paradigma nusyus yang cenderung menempatkan perempuan sebagai manusia *second class*, justru dibakukan negara melalui KHI yang menjadi acuan hakim agama di Indonesia. Dalam KHI pasal-pasal tentang nusyus masih kurang responsif terhadap kepentingan perempuan. Sebuah ketimpangan gender mengenai konsep nusyus semakin diperkuat dengan ketentuan nusyus dalam KHI yang hanya berpihak kepada suami. Tentang

³Ali Imron, *Kedudukan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al Quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007, hlm.88.

⁴Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hlm. 282.

kewajiban istri disebutkan dalam KHI pasal 83 ayat 1: “kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.”⁵ Pasal tersebut menyisihkan pertanyaan mengapa hanya terhadap istri tercantum penekanan lahir dan batin, sementara hal serupa tidak ditekankan pada suami.⁶ Sehingga semakin memperkuat pandangan bahwa istri merupakan objek seksual belaka atau properti suami yang bisa diperlakukan sekehendaknya.

Pasal 84

- (1) Istri dapat dianggap nusyus jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang syah.
- (2) Selama istri dalam nusyus kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pasal 80 ayat (40) huruf a dan b tidak berlaku kecuali untuk kepentingan anaknya.
- (3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali setelah istri tidak nusyus.
- (4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyus dari istri harus didasarkan atas bukti yang syah.⁷

KHI pasal 84 menyebutkan tentang istri yang nusyus, serta akibat hukumnya. Sedangkan dalam ketentuan pasal yang lain tidak ditemukan istilah nusyus suami, padahal sangat tidak menutup kemungkinan jika nusyus itu datang dari pihak suami.

⁵ *Undang-Undang Perkawinan di Indonesia Dilengkapi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Surabaya: Arloka, hlm. 207

⁶ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2004, hlm. 175.

⁷ *Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*, hlm. 207.

Pemahaman keagamaan yang bias nilai-nilai patriarki sebagaimana dibakukan dalam KHI, lalu menjadi landasan pembenaran untuk tidak mengakui adanya nusyus suami dalam kehidupan keluarga. Padahal dalam al-Quran sendiri menyebutkan mengenai nusyus suami.

Sesuai firman Allah Q.S *an-Nisa* ' ayat 128 :

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

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyus 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 istri secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyus dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.⁸

Prinsip-prinsip KHI mengacu pada enam asas yang bersifat prinsipil di dalam UU Perkawinan sebagai berikut; a) tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, b) suatu perkawinan dianggap syah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya, c) asas monogami, d) bahwa suami istri harus telah masak jiwa raganya,

⁸ Departemen Agama, *Al-Quran dan Terjemahannya*, Jakarta Selatan: Wali, 2013, hlm 51.

e) prinsip mempersulit perceraian, f) hak dan kewajiban seorang istri adalah seimbang dengan hak dan kewajiban suami.

Mencermati asas-asas tersebut diantaranya adalah asas tujuan perkawinan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, sebagaimana yang disebutkan dalam UU Perkawinan pasal (1). Dalam hal ini perlu dilakukan upaya-upaya untuk mencegah keretakan dalam rumah tangga yang menjadi penyebab perceraian. Perlakuan nusyus merupakan salah satu upaya preventif terhadap perceraian sebagai upaya untuk mewujudkan rumah tangga yang kekal. Sedangkan dalam KHI tidak menyebutkan mengenai teknis perlakuan nusyus.

Hak dan kewajiban itu bisa berjalan dengan sejajar tanpa menindas dan mendiskriminasikan pihak lain, maka keseimbangan yang mencerminkan keadilan sebagaimana dikehendaki para reformis hukum terutama feminis muslim akan terwujud dalam kehidupan rumah tangga. Dalam KHI istri masih dianggap sebagai satu satunya sumber penyebab nusyus yang berakibat gugurnya kewajiban nafkah suami kepada istri, sementara mengenai hak atau kewajiban suami istri ketika terjadi nusyus suami belum dijelaskan. Sehingga bisa disimpulkan bahwa Konsep nusyus dalam KHI belum mencerminkan keseimbangan kedudukan antara suami istri.

Firman Allah Q.S *an-Nisa* : 34 :

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ

وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya: Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang shalehah, 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 pisahkan 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.⁹

Perumusan KHI tidak terlepas dari fikih, fikih memiliki pengaruh yang besar terhadap perilaku seseorang, secara personal maupun kolektif. Dalam masa panjang peranan fikih dalam membentuk kebudayaan masyarakat muslim sangat dominan. Kehidupan ini seakan akan sepenuhnya diatur oleh fikih. Jika yang kita lihat adalah fikih klasik yang memang masih menjadi rujukan termasuk dalam perumusan KHI, maka banyak hal yang tidak sejalan dengan pandangan feminisme.¹⁰ Fikih seharusnya dipahami dalam konteks sosial yang aktual. Jika kita telah

⁹ Departemen Agama, *Al-Quran dan Terjemahannya*, Jakarta Selatan: Wali, 2013. hlm.43.

¹⁰ Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, Yogyakarta: LkiS, 2004, hlm.102.

menganalisis fikih secara kontekstual maka keputusan fikih tentang perempuan juga akan berubah.

Hukum Islam seperti dinyatakan oleh Boisard, mempunyai tujuan ‘melindungi’, proteksi. Mengenai wanita, hukum Islam memberi batasan yang tepat tentang hak-hak wanita dan menunjukkan perhatian yang mendalam untuk menjaminnya. Quran dan hadis juga memberikan konsepsi yang lebih bermoral mengenai perkawinan, dan menuju untuk mempertinggi kedudukan wanita muslimah dengan memberinya hak-hak yuridis.¹¹ Dalam KHI hanya sebatas menjelaskan gugurnya hak nafkah istri ketika istri nusyus.

Feminisme adalah gerakan yang berusaha dan memperjuangkan martabat kemanusiaan dan kesetaraan gender. Menyadari begitu kuatnya hegemoni pemikiran Islam tradisional ortodoks yang menempatkan posisi perempuan yang tidak setara dengan laki-laki, maka langkah pertama yang diambil para feminis muslim adalah melakukan desakralisasi pemikiran ulama Islam dalam berbagai pembacaan kontemporer.¹²

Secara umum feminisme diartikan sebagai kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan yang disebabkan oleh adanya sistem sosial yang tidak adil, perbedaan jenis

¹¹ Marcel A. Boisard, alih bahasa M. Rasjidi, *Humanisme Dalam Islam*, 1980, Jakarta: Bulan Bintang, hlm.119.

¹² Abdullah Basith Junaidi, Abid Rohmanu, dkk, *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011, hlm.390.

kelamin, dominasi laki-laki dan sistem patriarki.¹³ Sejumlah feminis muslim mencari solusi untuk kembali menengok khasanah interpretasi teks klasik yang bersesuaian dengan semangat keadilan. Karena teks-teks keagamaan yang selama ini dijadikan dasar hukum dalam kehidupan dinilai mampu menentukan kesadaran masyarakat.

Juliet Mitchell dan Ann Oakley dalam *what is feminism?* Mengatakan bahwa seseorang dapat dikategorikan feminis jika ia mempertanyakan hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan sekaligus secara sadar menyatakan dirinya sebagai feminis. Pandangan kedua, jika pemikiran dan tindakan tindakannya dapat dimasukkan dalam aliran-aliran feminisme. Pandangan ketiga, adanya gerakan yang didasarkan atas kesadaran tentang penindasan perempuan kemudian ditindaklanjuti oleh adanya aksi untuk mengatasinya.¹⁴

Para feminis muslim memiliki perspektif tersendiri terhadap konsep nusyus, karena nusyus yang selama ini dipahami sebagai pembangkangan istri terhadap suami, cenderung merugikan pihak istri. Q.S *an-Nisa'* ayat 34 seolah olah menyatakan tentang superioritas laki-laki atas perempuan. Oleh karena itu kaum feminis muslim mengkaji ulang konsep nusyus

¹³ Komarudin Hidayat dan Ahmad Gaus AF,(ed), *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 2005, hlm.377.

¹⁴ Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah*, hlm. XXIII

sehingga bisa memenuhi rasa keadilan bagi kedua belah pihak, baik istri maupun suami.

Feminis muslim seperti, Amina Wadud berpendapat bahwa dalam al- Qur'an kata nusyus juga bisa merujuk kepada laki-laki (*an-Nisa*: 128) dan kaum perempuan (*an-Nisa*: 34).¹⁵ Menurut kata nusyus yang disandingkan dengan perempuan (istri), tidak diartikan dengan ketidakpatuhan pada suami (*disobedience to the husband*) tetapi lebih hanya gangguan keharmonisan dalam keluarga. Menurut pandangan Siti Musdah Mulia Nusyus dapat dilekatkan pada suami dan istri. Kata *qanitat*, dalam ayat nusyus dipahami sebagai bentuk ketaatan antara hamba kepada Tuhannya. Dengan demikian nusyus bukanlah monopoli istri seperti yang umum dipahami dalam masyarakat.

Perbedaan gender sering menyebabkan timbulnya relasi subordinatif antar pria dan wanita.¹⁶ Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*Gender inequalities*) Namun ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai

¹⁵AminaWadud, *Quran And Women: Rereading The Scread Feat From Women's Perspective*, (penrj) Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001, hlm.137.

¹⁶ Zakiyuddin Baidhawwy (ed), *Perspektif Agama- Agama, Geografis Dan Teori-Teori, Wacana Teologi Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997, hlm. V.

ketidakadilan. Padahal Islam dibangun dengan prinsip penegakan keadilan (*qiyam bilqisthi*).¹⁷

Permasalahan *al Akhwal al Syakhsiyah* di Indonesia yang dirumuskan menjadi sebuah ketentuan hukum dalam bentuk KHI masih mengandung substansi yang bias gender. Menurut pandangan feminis muslim, konsep nusyus dalam KHI masih belum memberikan kesempatan setara bagi semua manusia tanpa diskriminasi atas dasar jenis kelamin. Konsep nusyus dalam KHI merupakan problem krusial yang perlu dianalisis dengan perspektif feminis. Karena nusyus dalam KHI belum mencerminkan prinsip dasar *al Musawah al Jinsiyah*/ keadilan dan kesetaraan gender. Konsep nusyus dalam KHI masih berbau budaya patriarkis, yang cenderung mendehumanisasi perempuan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis perlu mengadakan sebuah penelitian untuk menganalisis konsep nusyus dalam KHI ditinjau menurut perspektif feminis muslim. Penelitian ini bertujuan untuk meluruskan konsep nusyus terutama dalam KHI agar sesuai dengan konsep dasar Islam sebagai agama yang *rahmatil lil' alamin*. Sehingga penulis membuat judul "ANALISIS KONSEP NUSYUS DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM DITINJAU DARI PERSPEKTIF FEMINIS MUSLIM"

¹⁷ Abdul Djamil, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gema Media, 2002, hlm. 62.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang tersebut, penulis perlu mempertegas lagi masalah yang akan diteliti. Penulis menemukan beberapa hal yang akan diteliti:

1. Bagaimanakah konsep nusyus dalam KHI ?
2. Bagaimana perspektif feminis Muslim terhadap konsep nusyus dalam KHI ?

C. Tujuan dan Manfaat

Tujuan dari penulisan karya tulis ini adalah untuk menjawab apa yang telah dirumuskan dalam rumusan masalah diatas. Tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana konsep nusyus dalam KHI.
2. Untuk mengetahui bagaimana konsep nusyus dalam KHI ditinjau dari perspektif feminis muslim.

Manfaat Penelitian :

1. Membuka paradigma baru bagi masyarakat tentang konsep nusyus yang selama ini terpengaruh oleh budaya patriarki dan cenderung menyudutkan kaum perempuan
2. Menjelaskan kepada masyarakat tentang konsep nusyus dalam KHI ditinjau menurut perspektif feminis muslim.
3. Menjelaskan pada masyarakat bahwa konsep nusyus dalam KHI masih perlu diperbaharui agar sesuai dengan prinsip keadilan.

D. Telaah Pustaka

Telaah pustaka merupakan sumber inspirasi bagi seorang peneliti untuk merumuskan permasalahan. Peneliti harus mampu menunjukkan komitmen bahwa ia bermaksud mengembangkan pengetahuan yang dimilikinya dengan tingkat efisiensi yang tinggi dan bertanggung jawab.¹⁸ Berdasarkan *Previous researches* sudah ada yang meneliti tentang nusyus. Namun penulis akan meneliti dari sisi yang membedakan dengan penelitian sebelumnya, penulis akan menyajikan penelitian sebelumnya untuk mengetahui sisi perbedaannya.

Penelitian sebelumnya berjudul “Studi Analisis Pendapat Syaikh Muhammad Nawawi al Bantani tentang Penyelesaian Nusyus” oleh Amin Rois. Kesimpulan dari penelitian ini adalah penyelesaian nusyus Syaikh Imam Nawawi al Bantani mencakup tiga tahap yaitu menasehati istri dengan kata-kata yang halus, dan menjauhkan dari mendiamkannya. Tahap kedua, memisahkan ranjang dalam tahap menjauhkan istri dari kamar tidur (tidak menggauli) tidak ada batas waktunya, bahkan sampai istri kembali tidak nusyus lagi. Tahap terakhir adalah memukul, batasan memukul yaitu tidak merusak atau mencacati badannya, dan memukul itu dengan sapu tangan yang halus atau tangan. Sebelum membahas tentang nusyus Syaikh Nawawi menjelaskan keharusan istri untuk taat kepada suami karena suami telah memberi mahar

¹⁸ Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung: Sumber Sari Indah, 2008, hlm. 100.

dan nafkah untuk kemaslahatan dirinya.¹⁹ Dalam penelitian ini menjelaskan konsep nusyus yang masih berpihak pada suami, serta tahap-tahap penyelesaian nusyus menurut Syaikh Nawawi. Sedangkan penelitian yang akan peneliti kaji yaitu mengenai nusyus yang berpihak pada kedua belah pihak, suami dan istri.

Penelitian berjudul "Konsep Nusyus Relevansinya Dengan UU No.23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga" oleh Ahmad Najiyullah Fauzi. Kesimpulan dari penelitian ini adalah nusyus diartikan sebagai bentuk pembangkangan terhadap istri, dengan solusi apabila salah satunya melakukan nusyus maka dilakukan *islah*. Konsep kekerasan dalam rumah tangga menurut UU No. 23 tahun 2004 adalah segala bentuk kekerasan yang berbau gender yang mengakibatkan atau akan mengakibatkan rasa sakit atau penderitaan pada perempuan. Kekerasan pada istri dalam rumah tangga dimasukkan kedalam tindak penganiayaan dengan tuntutan hukum penjara berdasarkan pasal 351 ayat KUHP yang berisi penganiayaan yang diancam pidana penjara paling lama 2 tahun 8 bulan atau denda paling banyak tiga ratus rupiah. Penelitian tersebut menitikberatkan pada konsep nusyus terhadap

¹⁹ Amin Rois, *Studi Analisis Pendapat Syaikh Muhammad Nawawi al Bantani Tentang Penyelesaian Nusyuz* skripsi jurusan al Ahwal al Syakhsiyah, UIN Walisongo, 2009, diakses dari <http://library.walisongo.ac.id/digilib> pada tanggal 20 Desember 2015.

penghapusan UU No 23 tahun 2004.²⁰ Sedangkan penelitian ini lebih menggali secara mendalam mengenai bagaimana KHI menjelaskan tentang konsep nusyus.

Penelitian Berjudul “Nusyus Studi Komparatif Antara Imam Syafii Dan Amina Wadud” oleh Husni Mubarak. Kesimpulan penelitian tersebut adalah Imam Syafi dan Amina Wadud sama-sama mengartikan nusyus istri dari an nisa ayat 34, perbedaannya terletak pada ketentuan ketaatan Imam Syafii mengartikan kepatuhan sebagai kepatuhan total istri kepada suami. Sedangkan Amina Wadud, mengartikan *qanitat* bukan sebagai kepatuhan, apalagi dikaitkan dengan kepatuhan pada suami. Dalam penyelesaian nusyus pun mereka berbeda pendapat, hal ini karena karakter intelektual fiqih mereka berbeda.²¹ Penelitian tersebut menghasilkan perbandingan mengenai konsep nusyus antara Imam Syafi’i dan Amina Wadud. Sedangkan peneliti disini lebih menitik beratkan pada pendapat kaum feminis muslim terhadap konsep nusyus di dalam KHI.

“Studi Analisis Konsep Nusyus Menurut Amina Wadud Relevansinya Terhadap Upaya Penanggulangan Tindak Kekerasan

²⁰ Ahmad Najiyullah Fauzi, *Konsep Nusyuz Relevansinya Dengan UU No.23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Thesis, Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon 2011 diakses dari <http://web.iaincirebon.ac.id/ebook/repository> diakses tanggal 20 Desember 2015

²¹ Husni Mubarak, *Nusyuz Studi Komparatif Antara Imam Syafii Dan Amina Wadud*, skripsi, UIN Sunan Kalijaga 2009 diakses dari <http://digilib.uin-suka.ac.id> pada tanggal 21 Desember 2012 .

Terhadap Perempuan”, oleh Arwin Yuniarti, nusyus menurut Amina Wadud hanya sebagai gangguan dalam rumah tangga, pola hubungan suami istri seharusnya bukan berdasarkan pada modal ketundukan buta tetapi berdasarkan pola hubungan bahwa laki-laki merupakan partner untuk saling memperbaiki emosi, intelektual, ekonomi dan spiritual. Penelitian ini lebih ditekankan terhadap analisis pendapat salah satu feminis muslim, Amina Wadud, mengenai konsep nusyus, yang dihubungkan dengan tindak kekerasan terhadap perempuan.²² Sedangkan peneliti disini lebih menekankan pada pendapat kaum feminis muslim, terhadap konsep nusyus, jadi tidak hanya mengungkap satu feminis muslim saja, tapi lebih dari satu tokoh feminis muslim.

“Nusyus-Marital Rape Perspektif Hukum Perkawinan Islam”, oleh Rahma Pramudya Nawang Sari. Konsep nusyus dalam perspektif hukum perkawinan Islam berimplikasi terhadap pelanggaran *sighat talik talaq* yang dilakukan oleh suami terhadap istri yang merupakan ikrar suami yang diajukan guna melindungi hak istri dari tindakan sewenang wenang suami sebagai pemimpin dalam keluarga yang pada saat ini lebih dikenal dengan kekerasan dalam rumah tangga yang menyebabkan putusnya perkawinan.²³

²² Arwin Yuniarti, *Studi Analisis Konsep Nusyu Menurut Amina Wadud Relevansinya Terhadap Upaya Penanggulangan Tindak Kekerasan Terhadap Perempuan*, diakses dari <http://repository.usu.ac.id> pada tanggal 21 Desember 2015

²³ Rahma Pramudya Nawang Sari *Nusyus-Marital Rape Perspektif Hukum Perkawinan Islam*, diakses dari <http://journal.uin-suka.ac.id> pada tanggal 21 desember 2015.

penelitian yang dilakukan oleh saudara Rahma sangat berbeda dengan penelitian yang akan peneliti teliti, karena dalam penelitian yang akan diteliti tidak membahas tentang *marital rape*, sedangkan penelitian saudara Rahma lebih cenderung kepada *marital rape*.

Dari beberapa telaah pustaka yang diuraikan diatas, fokus penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya karena dalam penelitian ini memfokuskan pada pembahasan tentang konsep nusyus dalam KHI ditinjau dari perspektif feminis muslim.

E. Metode Penelitian

Metode berasal dari kata *method* artinya cara yang tepat untuk melakukan sesuatu. *Logos* artinya ilmu pengetahuan. Metode merupakan cara-cara tertentu yang secara sistematis diperlukan dalam setiap pembahasan ilmiah. Karena itu agar pembahasan ini menjadi terarah, sistematis dan objektif maka harus menggunakan metode ilmiah.²⁴ Metode penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.²⁵

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Paradigma yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah paradigma kualitatif, yaitu penelitian yang memiliki karakteristik, bahwa datanya dinyatakan dalam keadaan

²⁴ Mundiri, *logika*, Jakarta: PT. Raja Grafindo 2005. hlm. 203-204.

²⁵ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta, hlm. 2.

sewajarnya atau sebagaimana aslinya (*natural setting*), dengan tidak dirubah dalam bentuk simbol-simbol atau bilangan.²⁶ Di dalam penelitian ini penulis menggunakan *library research* (penelitian pustaka) di mana penelitian yang akan penulis lakukan berdasarkan pada data-data kepustakaan yang berkaitan pada pokok persoalan yang dibahas. Metode ini penulis gunakan dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian ini. Berdasarkan sifatnya penelitian ini berjenis *deskriptif-analisis*. Dalam konteks demikian gagasan pemikiran para feminis muslim tentang nusyus akan digambarkan secara deskriptif untuk menganalisis relasi gender tentang nusyus dalam KHI.

2. Pendekatan Penelitian

Jenis pendekatan yang dipakai peneliti adalah pendekatan konseptual. Di dalam penelitian hukum terdapat beberapa pendekatan.²⁷ Peneliti ingin melakukan penelitian mengenai konsep nusyus dalam KHI yang berasal dari pandangan feminis muslim. Dalam hal demikian peneliti harus merujuk kepada doktrin-doktrin yang berkembang di dalam hukum Islam di bidang feminisme. Selain itu peneliti juga perlu memahami substansi dasar hukum Islam karena

²⁶ Hadawi dan Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University, hlm. 174.

²⁷ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2011, hlm.93.

dari situlah konsep itu beranjak. Dengan pendekatan tersebut, peneliti akan mendapatkan informasi dari berbagai aspek mengenai masalah yang diteliti.

3. Sumber Data

Secara Umum, di dalam penelitian data dari sudut sumbernya dibedakan antara data yang diperoleh langsung dari masyarakat atau data primer dan dari bahan pustaka atau data sekunder.²⁸ Karena jenis penelitian ini termasuk *library research*, maka peneliti menggunakan data sekunder, yang dari sudut kekuatannya dikategorikan menjadi:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang mengikat, dalam hal ini peneliti menggunakan Kompilasi Hukum Islam sebagai bahan hukum primer.
- b. Bahan hukum sekunder, yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, seperti hasil-hasil penelitian, hasil karya dari kalangan hukum dan sebagainya.
- c. Bahan hukum tersier, yakni bahan hukum yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder. Peneliti menggunakan kamus, ensiklopedi, Jurnal dan buku hasil karya feminis

²⁸ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1986, hlm.52.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dokumentasi. Peneliti menggunakan sumber tertulis yang berhubungan dengan masalah yang akan dikaji untuk mengumpulkan data. Sumber tertulis tersebut bisa berupa buku-buku, artikel, jurnal, dan lain-lain.

5. Teknik Analisis Data

Dalam menganalisis data, penulis menggunakan cara berfikir induktif, yaitu penarikan kesimpulan dari pernyataan yang bersifat khusus ke pernyataan yang bersifat umum.²⁹ Metode ini akan mengkaji konsep nusyus menurut perspektif kaum feminis muslim. Kemudian kesimpulannya digunakan untuk menganalisis konsep nusyus yang ada dalam KHI untuk menghasilkan kesimpulan akhir dari penelitian yang sudah dilakukan.

F. Sistematika Penulisan

Dalam sistematika pembahasan ini peneliti akan memaparkan rancangan atau outline yang terdiri dari bab 1 sampai bab 5. Dimana antar bab satu dengan yang lain disistematikan untuk menghasilkan satu pembahasan yang mudah dipahami, dan setiap bab terdiri dari beberapa sub bab untuk meringkas dan mengklasifikasikan sistematika pembahasan, sehingga antar bab

²⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Riset*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1977, hlm. 50.

yang satu dengan yang lainnya mempunyai keterkaitan dan menghasilkan pembahasan yang runtut.

Bab pertama, dalam bab ini akan dikemukakan pendahuluan. Yang terdiri dari beberapa sub bab yaitu latar belakang, perumusan masalah, tujuan dan manfaat hasil penelitian, telaah pustaka dan sistematika pembahasan. Dalam bab pendahuluan ini bertujuan sebagai pengantar awal serta penjelasan pokok masalah mengenai topik yang diteliti.

Bab kedua, memasuki pembahasan utama tentang topik atau pokok bahasan, dalam bab ini terdiri dari beberapa sub bab yang merupakan kajian teori dari topik penelitian. Kajian teori tersebut memuat pengertian nusyus dalam pengertian ini akan dikemukakan beberapa perspektif yaitu pengertian nusyus dalam al Quran, hadis, ulama dan feminis muslim, sub bab berikutnya yaitu penyelesaian nusyus dan akibat hukum nusyus.

Bab ketiga, menjelaskan tentang gambaran umum objek penelitian dalam bab ini akan dideskripsikan tentang Kompilasi Hukum Islam dan bagaimana konsep nusyus itu sendiri dalam KHI.

Bab keempat, merupakan analisis terhadap ketentuan nusyus dalam KHI dan analisis mengenai bagaimanakah konsep nusyus dalam KHI tersebut jika dilihat dari paradigma kaum feminis muslim.

Bab kelima merupakan bab terakhir dari penelitian yang terdiri dari penarikan kesimpulan oleh peneliti dan penutup.

BAB II

A. Pengertian Nusyus

1. Pengertian Nusyus dalam Al Quran

Sesuai firman Allah Q.S *an-Nisa*: 34

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

Artinya: 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 nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.¹

Ayat ini dipakai untuk menyatakan perihal istri yang nusyus, Ibnu Abbas berkata, *نخا فون* bermakna *ta'lamuun* (kamu mengetahui) dan *tatayaqanuun* (kamu yakin).” Nusyus adalah durhaka terambil dari kata *an nasyz*, yaitu sesuatu yang

¹ Al Quran dan Terjemahnya, Departemen Agama RI, Jakarta: Maghfiroh, 2006, hlm. 34.

tinggi dipermukaan bumi. Dikatakan ينشز - ينشز , seperti firman Allah ..وانذا قيل انشزوا فا نشزوا... dan apabila dikatakan berdirilah kamu maka berdirilah (*al-Mujadilah*: 11), yaitu maju dan bangkitlah menuju perang atau menuju perintah Allah.² “Wanita yang kamu khawatirkan nusyusnya...” (an Nisa: 43). Al Quran tidak menyebutkan dengan jelas “*dan perempuan yang nusyus*” memberikan manfaat kepada kita bahwa suami hendaknya segera mengobati sebagai pencegah terjadinya nusyus.³

Ayat tersebut turun ditengah tengah masyarakat yang syarat dengan praktik dan budaya diskriminatif dan memarginalkan kaum perempuan. Wahyu al Quran memberikan manusia yang berpengetahuan untuk memerangi praktik jahiliyah. Ada banyak adat dan kebiasaan buruk berkaitan dengan persoalan perempuan di zaman Jahiliyah. Secara umum perempuan sangatlah inferior di masyarakat pra Islam. al Quran, bagaimanapun juga, tidak hanya menentang semua praktik kesewenang wenangan ini, tetapi juga menawarkan norma yang pasti dan norma yang jelas. Dilihat dari konteks sosial yang ada pada masa itu jelas merupakan

² Imam Al Qurthubi, *Tafsir Al Qurthubi*, Penerjemah Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hlm.397.

³ Ali Yusuf As Subki, *Fiqih Keluarga, Pedoman Berkeluarga Dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hlm. 301.

langkah revolusioner.⁴ Superioritas laki-laki atas perempuan sebagaimana dinyatakan dalam surat *an-Nisa* 34 adalah ayat sosiologis. Ia turun sebagai respons atas sejarah sosial bangsa Arab saat diturunkannya. Hal ini tampak dari teks yang dikemukakan dalam bentuknya yang naratif bukan teks normatif. Jauh sebelum Islam hadir struktur sosial Arab telah mendomestifikasi perempuan bahkan menempatkannya pada posisi tertindas secara terus menerus.⁵

Kemungkinan nusyus dapat datang dari pihak suami.

Sesuai surat *an-Nisa* ayat 128 berfirman:

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

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyus 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 istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyus dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.⁶

⁴ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: Lkis, 1999, hlm. 39

⁵ Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: Lkis, 2004, hlm. 249.

⁶ *Al Quran dan Terjemahnya*, hlm. 99.

Ayat tersebut mengarahkan kepada suami istri untuk melakukan kesepakatan damai sekalipun salah satu pihak harus mundur dari haknya dan pihak lain mendapatkan lebih demi mempertahankan keutuhan rumah tangga. Setiap pasangan suami istri agar menghadapi dan berusaha menyelesaikan problem bersama mereka begitu tandatanya terlihat atau terasa sebelum menjadi besar dan sulit diselesaikan. Perdamaian antar suami istri sedapat mungkin dilakukan terlebih dahulu antar mereka berdua saja, tanpa segera melibatkan atau diketahui orang lain. Menurut ayat ini perdamaian itu dalam segala hal, selama tidak melanggar ketentuan Ilahi.⁷

Kedua ayat diatas disebut ayat ayat nusyus dalam kitab-kitab fikih. Ayat-ayat nusyus diturunkan saat rezim patriarki arab masih sangat kokoh. Dalam konteks masyarakat Arab yang seperti itu al Quran turun untuk meningkatkan derajat dan martabat kaum perempuan.

2. Pengertian Nusyus dalam Hadist

Beberapa Hadist yang berkaitan dengan masalah nusyus adalah sebagai berikut:

Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim menyatakan sebagai berikut bahwa :

⁷ M. Quraish Shihab, *Al Lubab Makna, Tujuan, Dan Pelajaran Dari Surah Surah Al Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hlm. 221.

جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم تشكو ان زوجها لطمها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص

Artinya: Seorang perempuan mengadu kepada Rasulullah bahwa suaminya telah memukulnya. Rasulullah bersabda: ia akan dikenakan hukum qisas.

Diriwayatkan pula bahwa wanita itu kembali ke rumahnya dan suaminya tidak mendapat hukuman qisas sebagai balasan terhadap tindakannya karena ayat ini membolehkan memukul istri yang tidak taat kepada suaminya.⁸

Hadist tersebut menceritakan tentang permasalahan yang timbul dari sahabat Sa'ad bin Rabi'. Pada saat istrinya yang bernama Habibah bin Zaid bin Kharijah bin Abi Zuhair durhaka kemudian ia pukul mukanya. Ayah Habibah tidak terima, lalu mengadukannya pada Rasulullah: *"Wahai Rasul betapa rendahnya aku ini karena suami anakku telah memukul mukanya."* Rasulullah bersabda: *"balaslah"*. Habibah dan ayahnya bergegas pulang untuk membalas apa yang dilakukan oleh Sa'ad. Tak lama kemudian Rasulullah memanggil keduanya: *"Kembali... kembali.."* (Jibril datang untuk menyampaikan firman Allah surat (*an-Nisa* ayat 34). Lalu Rasulullah bersabda: *"Memang itu tadi, tetapi apa daya*

⁸ Bustami A. Gani, dkk, *Al Quran Dan Tafsirnya*, Semarang: Effhar Offset 1993, hlm. 169.

Allah berkehendak lain.” Dengan demikian, anjuran untuk membalas dibatalkan.⁹

Jawaban Rasulullah atas pengaduan Habibah tersebut membolehkan istri untuk membalas perlakuan suami, namun dengan datangnya *an-Nisa* 34, kebolehan tersebut dibatalkan. Rasulullah mengizinkan Habibah untuk membalas atas pemukulan suaminya, mengisyaratkan agar dalam memukul janganlah terlalu keras, sehingga diperlukanlah untuk melakukan qisas. Namun sebelum Habibah membalas suaminya, turun wahyu Allah *an-Nisa* 34, yang hendak menyampaikan bahwa sebisa mungkin pemukulan itu dihindari, karena secara kronologis ayat ini memberi solusi istri nusyus dengan menempatkan solusi memukul pada urutan terakhir.

وعن إياس بن عبد الله بن أبي ذباب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم : لا تضربوا إماء الله

Artinya: Dari Iyas bin Abdullah bin Abu Dzubab ra., ia berkata: Rasulullah saw bersabda: "Janganlah kamu memukul kaum wanita"¹⁰

Hadist yang melandasi turunnya surat *an-Nisa* ayat 128 adalah sebagai berikut diriwayatkan oleh Ibnu Abbas :

⁹ Abu Yasid, *Fiqih Realitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hlm. 334.

¹⁰ Syaikh Ahmad Syakir, *Mukhtashar Ibnu Katsir*, Jakarta: Darus Sunah Press, 2014, hlm. 127.

عن عائشة رضي الله عنها: وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا
قالت الرجل تكون عنده المرأة ليس بمستكثر منها يريد ان يفارقها فتقول:
اجعلك من شاتي في حل فنزل هذه الاية في ذلك

Artinya: Dari Aisyah tentang firman Allah: “*Wa inimroatun khofat mimba’lihaa nusyuzan au i’rodlon.*” katanya Seorang laki-laki mempunyai istri, ia tidak acuh kepadanya dimana ia hendak mencerainya, lalu wanita itu berkata: ”Saya menjadikanmu dari urusanku dalam kehalalan, lantas turun ayat ini”.¹¹

Apabila seorang perempuan khawatir suaminya akan berbuat keras pada dirinya atau menceraikannya, sedang ia ingin tetap bersamanya dalam ikatan perkawinan maka ia diperbolehkan mengupayakan perdamaian dengan cara menggugurkan beberapa haknya, mengalah dalam beberapa hal, dan mencari titik temu yang bisa disepakati bersama. Artinya, si istri diperbolehkan menggugurkan sebagian haknya dalam hal *baitutah* (kemesraan atau kehangatan dari suami) demi mempertahankan hubungan perkawinan mereka. Sebab, sesuatu yang tidak bisa diperoleh semuanya, bukan berarti harus ditinggal semuanya.¹²

Sahabat Amru ibnul Akhwas al Jasymi ra. Berkata bahwa dia mendengar Rasulullah berkhotbah pada haji *wada’* dengan sabdanya:

¹¹ Imam Abdullah Muhamad bin Ismail,(penrj: Achmad Sunarto), *Shohih bukhori*, as Syifa: Semarang, 2013, hlm. 174.

¹² ‘Aidh al Qarni, *Tafsir Muyassar*, jilid 1, Jakarta: Qisthi Press, hlm. 448.

وعن عمرو بن الأحوص الجشمي رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول: بعد عن حمد الله تعالى واثني عليه وذكر ووعظ، ثم قال: الاواستوصوا بالنساء خيرا فإتماهنّ عوان عندكم ليس تملكون منهنّ شيئا غير ذلك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، فإن فعلن فاهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ ضربا غير مبرح ، فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهنّ سبيلا ، إلا إنّ لكم على نساءكم حقا ، ولنساءكم عليكم حقا ، فحقّكم عليهنّ أن لا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذنّ في بيوتكم لمن تكرهون ، الا وحقّهنّ عليكم أن تحسنوا إليهنّ في كسوتهنّ وطعامهنّ (رواه الترمذی) .

Artinya: Dalam Sunan Ibnu Majah disebutkan riwayat dari Sulaiamn ibn Amr ibn al Ahwash, ayahnya bercerita bahwa dia ikut menunaikan haji wada' bersama Rasulullah setelah mengucapkan pujian kepada Allah, beliau kemudian memberi wejangan, "berikanlah nasehat yang baik kepada kaum perempuan, karena mereka itu seperti tawanan kalian. Kalian tidak berhak apapun atas diri mereka selain itu, kecuali jika mereka jelas-jelas berbuat buruk (nusyus). Jika mereka melakukan itu, tidurlah terpisah dari ranjang mereka dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak keras. Tapi jika mereka mentaati kalian, jangan sekali kali berlaku kasar terhadap mereka. Sesungguhnya kalian mempunyai hak atas istri-istri kalian, dan mereka juga mempunyai hak atas diri kalian. Hak kalian atas diri mereka adalah tidak mempersilahkan dan mengizinkan orang yang kalian benci masuk kedalam kamar dan rumah. Hak mereka atas diri kalian adalah kalian mencukupkan dan membungkus pakaian dan makanan mereka. (HR. Ibnu Majah dan Turmudzi)¹³

¹³ Teungku Muhamad Hasbi Ash Ahiddieqy, *Koleksi Hadis Hadis Hukum*, Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2001, hlm. 217.

Hadis tersebut menjelaskan bahwa antara suami dan istri sama-sama mempunyai hak dan kewajiban yang harus dipenuhi satu sama lain, hak istri berarti kewajiban bagi suami, hak suami berarti kewajiban bagi istri. Seorang suami hanya diperbolehkan untuk melakukan pisah ranjang dan memukul yang tidak keras jika menemukan istrinya nyata dalam keadaan nusyus.

3. Pengertian Nusyus Menurut Ulama

Secara literal nusyus berarti bangkit, menonjolkan atau mengeluarkan. Asal makna kata *an nusyuz* adalah *al irtifa* (meninggi) oleh karena itu, tempat yang tinggi disebutkan dengan *nasyz*. Implikasinya juga berarti melawan sebagaimana yang telah dikatakan sebelumnya. Sekarang kita lihat bagaimana ulama' memahami kata nusyus. Imam Ar Raghīb berpendapat bahwa nusyus mengandung makna perlawanan terhadap suaminya, dan melindungi laki-laki lain atau mengembangkan hubungan yang tidak syah. Hampir semua ulama mengartikan kata ini dengan ketidakpatuhan istri terhadap suami. Sebagai contoh, tafsir Ibn Katsir memaknai kata nusyus dengan “istri melawan, membangkang, dan meninggalkan rumah tanpa izin.” Al Thabari, ulama' tafsir awal yang paling terkenal, mengartikan nusyus dengan melawan suami dengan penuh dosa. Dia juga meluaskan artinya dengan berbalik melawan suaminya dengan rasa kebencian dan membalikkan wajahnya dari suaminya. Di juga

mengatakan bahwa arti literal nusyus juga kebangkitan dan penonjolan. az-Zamarkhsyari penafsir al Quran terkemuka mengatakan bahwa nusyus berarti menentang suaminya dan berbuat dosa kepadanya (*an ta'sa zaujaha*).¹⁴

Para fuqaha memberikan penegasan praktis mengecam perbuatan nusyus 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 nusyus ke dalam bentuk otoritas penuh seorang suami terhadap istrinya, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh.¹⁵ Nusyus 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 tata cara yang diatur oleh suami dan dilaksanakan oleh istri dengan sengaja untuk menyakiti hati suaminya.¹⁶

¹⁴ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: LkiS, 1999, hlm. 72

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Ketika Fiqih Membela Perempuan*, Jakarta: MA. PT. Elex Media Komputindo, 2014, hlm. 103.

¹⁶ Sudarsono, *Pokok Pokok Hukum Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hlm. 24.

Sayyid Quthub berkata: “Wanita yang tidak tergolong shaleh adalah mereka yang membangkang (nusyus) 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 dan durhaka.¹⁷ Menurut Sayyid Ahmad bin Umar Syathiri dalam karyanya kitab *al Yaqut an Nafis*¹⁸ :

النشوز شزعا خروج الزوجة عن طاعة الزوج بالازتقاع عن اداء الحق الواجب له
عليها: من طاعته ومعاشرته بالمعروف, وتسليم نفسها له, و ملازمة المسكن

Nusyus 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 di rumah.

Kitab *Mukhtashor* Ibnu katsir, Firman Allah ta’ala, “wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyusnya. Yaitu para wanita yang kalian khawatirkan akan berbuat nusyus terhadap suami-suami mereka. Nusyus adalah berlaku kurang ajar terhadap suaminya, mengabaikan perintahnya, berpaling darinya, dan membencinya. Jadi, kapanpun seorang suami

¹⁷ Muhamad Utsman Alkhasyt, *Sulitnya Berumah Tangga Upaya Mengatasinya Menurut Quran, Hadis Dan Ilmu Pengetahuan*, Jakarta: Gema Insani, 1994, hlm.76.

¹⁸ Sayyid Ahmad bin Umar Asy Syathiri, *al Yaqut an Nafis*, Tarim: Haramain, 1368 H.

melihat tanda-tanda nusyus pada istrinya, maka hendaklah dia segera menasehatinya dan mengancamnya dengan hukuman Allah jika dia durhaka kepadanya. Karena Allah telah mewajibkan istri untuk menunaikan hak suaminya dan mematuhi, dan Allah mengharamkan istri mendurhakai suaminya lantaran suami memiliki keutamaan kelebihan atas dirinya.¹⁹ Kemudian dalam Kitab *Fathul Mu'in* menyebutkan yang termasuk perbuatan nusyus, jika istri enggan bahkan tidak mau memenuhi ajakan suami, sekalipun ia sedang sibuk mengerjakan sesuatu.²⁰ Perbuatan yang dilakukan istri, yang termasuk nusyus, antara lain sebagai berikut:

- a. Istri tidak mau pindah mengikuti suami untuk menempati rumah yang telah disediakan sesuai dengan kemampuan suami, atau istri meninggalkan rumah tanpa izin suami.
- b. Apabila keduanya tinggal di rumah istri atas seizin istri, kemudian pada suatu ketika istri melarangnya untuk masuk ke rumah itu dan bukan karena hendak pindah rumah yang disediakan suami.
- c. Istri menolak ajakan suami untuk menetap di rumah yang disediakan suami tanpa alasan yang pantas.
- d. Apabila istri berpergian tanpa suami atau mahramnya walaupun perjalanan itu wajib, seperti haji, karena

¹⁹ Ahmad Syakir, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, Jakarta: Darus Sunnah, 2014, hlm 125.

²⁰ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Jakarta: Rajawali Pers, 2010, hlm. 185.

perjalanan perempuan tidak dengan suami atau mahramnya dianggap maksiat.²¹

Menurut Imam Nawawi dalam kitab al Majmu', yang dinamakan nusyus adalah adalah *irtifa'* merasa tinggi hati, sehingga tempat yang tinggi dinamakan *nasyiz* dalam penjelasannya yang dinamakan istri nusyus adalah keluar dari ketaatan kepada suaminya, tidak tawadhu' kepada suaminya, tidak memenuhi panggilan suaminya jika dipanggil ke kasur, keluar dari rumah suami tanpa jin, atau tidak mau membukakan pintu.²²

Pengertian *lughawi* (bahasa) nusyus berarti durhaka (*al'ishyan*). Dalam terminologi *syara'* banyak sekali pemaknaannya. Abu Mansur al Laghawi mengatakan, nusyus 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 nusyus. Hal ini senada dengan yang dikatakan oleh Abu Ishaq bahwa nusyus itu terjadi antara pihak suami dan istri. Ini terjadi manakala keduanya mempunyai rasa saling membenci, sehingga terjadi hubungan yang tidak harmonis. Jelas, nusyus itu identik dengan durhaka dan maksiat. Ekspresi dari rasa

²¹ Slamet Abidin dan Aminudin, *Fikih Munakahat*, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hlm 185.

²² Imam Abi Zakariya Muhyiddin Bin Syaraf An Nawawi, *Al Majmu' Syarach Al Muhadzab*, juz 9, hlm. 125.

benci ini bisa melalui perkataan, bisa melalui perbuatan seperti berperilaku tidak baik di hadapan pasangan.

Menurut Amir Syarifuddin nusyus suami mengandung arti pendurhakaan suami kepada Allah karena meninggalkan kewajibannya terhadap istrinya. Nusyus suami terjadi bila ia tidak melaksanakan kewajibannya terhadap istrinya, baik meninggalkan kewajibannya yang bersifat non materi diantaranya *mu'asyarah bil al ma'ruf* atau menggauli istrinya dengan cara buruk, seperti berlaku kasar, menyakiti fisik dan mental istri tidak melakukan hubungan badaniyah dalam waktu tertentu dan tindakan lain yang bertentangan dengan asas pergaulan baik. Adapun tindakan istri bila menemukan suaminya sifat nusyus, dijelaskan Allah dalam surat *an-Nisa* ayat 128.²³ Selain memperkenalkan istilah nusyus istri al Quran juga memperkenalkan istilah nusyus suami. Beberapa Ulama fiqih kontemporer (*mu'ashirin*) mengartikan nusyus sebagai pembangkangan dari istri atau suami.

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

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyus atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak

²³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia antara fiqih munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2009, hlm.193.

mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dari Aisyah, Ummul Mukminin, mengenai ayat diatas dia mengatakan: "Yaitu berkenaan dengan seorang wanita yang terikat pernikahan dengan seorang laki-laki. Yang mana suaminya itu tidak lagi memandang banyak kepadanya, dan ingin mentalaknya untuk menikah dengan wanita lain."²⁴

Sebagian Ulama berpendapat bahwa nusyus tidak sama dengan shiqaq, karena nusyus dilakukan oleh salah satu pasangan dari suami istri. Nusyus berawal dari salah satu pihak, baik dari istri maupun suami, bukan kedua-duanya secara bersama sama, karena hal tersebut bukan lagi merupakan nusyus melainkan dikategorikan sebagai shiqaq. Begitu pula mereka membedakan antara nusyus dan *i'rad*. Pengetian kata nusyus lebih menyeluruh dari pada kata *i'rad*. Hal ini tentu saja dikarenakan kandungan arti kata nusyus melingkupi seluruh jenis perlakuan buruk dari suami dan istri dalam hidup rumah tangga. Sedangkan *i'rad* hanya sebatas beralihnya perhatian suami dari istrinya kepada sesuatu yang lain. Dari pengertian di atas, ternyata para ulama memiliki

²⁴ Abdul Ghafur, *Fiqih Wanita*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006, hlm. 416.

pandangan yang tidak jauh berbeda antara satu dengan yang lainnya. Kesimpulannya, disamping perbuatan nusyus selain mungkin saja dilakukan oleh seorang istri, juga mungkin bila dilakukan oleh seorang suami, yakni jika suami tidak mempergauli istrinya dengan baik atau ia melakukan tindakan-tindakan yang melebihi batas-batas hak dan kewenangannya dalam memperlakukan istri yang nusyus sebagaimana yang digariskan oleh ajaran agama.²⁵

4. Pengertian Nusyus Menurut Feminis Muslim

Sistem keluarga dalam Islam tidak menunjukkan nilai-nilai patriarkisme. Selama ini memang ada anggapan bahwa lembaga keluarga dan juga mungkin perkawinan menjadi bukti nyata akan kentalnya patriarkisme di dalam Islam. Pandangan seperti ini muncul karena kesalahan dalam melihat teks dan konteks al Quran. Meskipun demikian ada beberapa ayat-ayat dalam al Quran yang selama ini dijadikan sebagai dalil atas supremasi laki-laki, yaitu ayat tentang kepemimpinan perempuan dan tentang pemukulan istri. Tentang kepemimpinan perempuan dan tentang pemukulan istri.²⁶

Dalam menanggapi penafsiran terhadap surat *an-Nisa* 34, Asghar Ali Engineer menyarankan agar orang tidak

²⁵ Fatimah Zuhrah, *Nushuz Suami Istridan Solusinya Studi Tafsir al Razi*, Journal Al-Ahkam, Vol 26 No.1 2016.hlm.37

²⁶ Asma Barlas, (penerj: Cecep Lukman Yasin), *Cara Al Quran Membebaskan Wanita*, 2005, hlm. 17.

mengambil pandangan yang semata mata teologis dalam kasus ini. Orang harus meninggikan pandangan sosioteologis. Sebab, selain bersifat normatif, al-Quran pun terdiri dari ajaran kontekstual. Tidak akan ada kitab suci yang efektif jika mengabaikan konteksnya sama sekali.²⁷ Alur selanjutnya dapat kita tebak bahwa ketika kondisi berubah, perlakuan terhadap wanita juga harus berubah. Pendekatan model Asghar inilah yang oleh Barbara Freyer dianggap telah memunculkan paradigma baru dalam menafsirkan ayat-ayat al Quran. Selain melakukan reinterpretasi, mereka juga menawarkan pendekatan baru, bahkan terhadap teks al-Quran itu sendiri.²⁸

Seseorang yang mencermati al-Quran akan berkesimpulan bahwa Allah tidak membeda bedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan antara keduanya tampak sangat jelas dalam banyak ayat dan kesempatan. Penyebutan secara bergandengan kata *al mukminun* dengan *al mukminat* dan *al muslimun* dengan *al muslimat* dalam al Quran semakin memperkuat persamaan sebagaimana kami kemukakan.

Sifat inferioritas yang telah diletakkan oleh tradisi *turath* kepada perempuan bahwa dalam rumah tangga ketaatan

²⁷Ghazala Anwar, *Wacana Teologi Feminis Muslim, Dalam Wacana Teologi Feminis*, Zakiyuddin Baidhawwy(Ed), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997. hlm. 61

²⁸ Barbara Freyer Stowasser, *Woman In The Quran, Tradition, And Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1994, hlm. 134.

hanya dibebankan pada istri sementara kekuasaan hanya dimiliki suami. Kemudian pandangan tersebut diperkuat dengan mengambil beberapa ayat al Quran sehingga pemahaman dan penafsirannya ditundukkan di bawah pandangan patriarkhis yang berlaku, terutama masalah nusyus. Dari sini, kami telah menyatakan bahwa kebenaran kalam Allah akan tampak melalui pengkajian terhadap kalimat Allah. Bersama dengan perubahan kondisi objektif masyarakat tampaklah kejanggalan dalam kajian-kajian masa lampau terhadap ayat-ayat hukum. Dengan demikian untuk menghilangkan kejanggalan tersebut dibutuhkan sebuah kajian dan pembacaan yang baru.

Hanya saja, yang terjadi sekarang ini bahwa para ahli fiqih dan para penulis kesusastraan Islam masih tetap bersikeras mempertahankan metode yang dibentuk pada abad kedua dan ketiga hijriah, ketika hubungan-hubungan keluarga dan kemasyarakatan, masih berupa hubungan yang bersifat kesukuan yang dibangun diatas perbudakan, penewanan dan sistem patriarkhis. Sebuah kondisi yang memaksa mereka demi membuktikan adegium keuniversalan Islam yang berlaku dalam setiap ruang dan waktu. Maka lenyaplah keharmonisan gambaran keluarga, masyarakat dan manusia dalam pandangan mereka dengan kondisi objektif, sehingga tampaklah saat ini seakan akan garis-garis dasar tersebut ditetapkan untuk alam lain yang tidak berhubungan sama

sekali dengan alam nyata, setelah garis-garis dasar yang mereka tetapkan itu tidak lagi berkaitan dengan kenyataan hidup.²⁹

Muhamad Asad menerjemahkan nusyus dengan “sakit hati” dan menawarkan penjelasan untuk terjemahannya sebagai berikut: istilah nusyus secara literal berarti perlawanan, disini diartikan dengan sakit hati terdiri dari perbuatan jelek yang disengaja dari seorang istri kepada suaminya atau seorang suami kepada istrinya, termasuk apa yang sekarang ini dilukis dengan kejahatan mental, dengan referensi kepada suami, ia juga menunjuk pada “perlakuan yang tidak wajar”, dalam arti fisik dari istrinya. Dalam konteks ini, perlakuan yang tidak wajar dari seorang istri mengandung makna suatu kesengajaan dan pelanggaran yang keras dari kewajiban perkawinan. Dengan demikian, Muhamad Asad sangat fair terhadap masalah perempuan dan termasuk di dalam nusyus, baik suami maupun istri. Perve penafsir modern dari Pakistan, mengatakan bahwa nusyus mengandung dua arti: istri dan suami. Dan jika suami juga melakukan kesalahan nusyus, sistem Islam juga akan menghukumnya dengan tindakan yang sama.³⁰

²⁹ Muhamad Shahrur, (edit: Sahiron Syamsudin), *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, ed: Sahiron Syamsudin, Yogyakarta: Kalimedia, hlm.445

³⁰ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hlm.73

Kaum muslim yang mengadopsi tema ketidaksetaraan gender dan keistimewaan suami dari ajaran al-Quran biasanya menggunakan ayat al- Quran Q.S 4: 34 sebagai landasannya, yang mereka baca secara keliru. Dari ayat tersebut mereka menyimpulkan bahwa laki-laki adalah pelindung perempuan dan memberi mereka derajat yang lebih tinggi daripada perempuan. Namun pembacaan seperti itu telah memasukkan beberapa makna yang tidak bisa dibenarkan secara kontekstual ke dalam al Quran tapi juga bertentangan dengan ajaran al Quran tentang kesetaraan manusia. Penafsiran seperti ini mengabaikan kenyataan bahwa al Quran menjadikan laki-laki dan perempuan sebagai auliya, atau pelindung bagi satu sama lain. Selain itu penafsiran itu memasukkan tentang klaim klaim ketidaksetaraan gender dan keistimewaan laki-laki kedalam ayat di atas, berdasarkan kekeliruan penafsiran terhadap tiga kosa kata yang terkandung dalam ayat itu, *qawwamuna* yang diterjemahkan sebagai pengatur, *qanitat* yang diterjemahkan sebagai istri yang taat, dan nusyus yang diterjemahkan sebagai pembangkangan istri terhadap suami.

Seperti yang dikemukakan oleh Amina Wadud dan Shiddique, al Quran menggunakan kata *qanitat* (yang diartikan oleh sebagian muslim sebagai istri yang taat) dalam konteks lain untuk merujuk pada perilaku manusia terhadap Tuhan. Karenanya, kita tidak bisa berasumsi bahwa kata itu hanya merujuk pada perilaku istri saja. Bahkan, seperti yang

dikemukakan oleh Amina Wadud, al Quran tidak pernah memerintahkan perempuan untuk taat pada suaminya. al-Quran tidak pernah menyatakan bahwa ketaatan pada suami merupakan ciri perempuan terbaik. Menurut Wadud meskipun para penafsir menerjemahkan nusyus sebagai ketidaksetiaan dan perilaku buruk di pihak istri, dalam al Quran kata itu merujuk pada kondisi umum kekacauan rumah tangga.³¹

Fatima Mernissi menjelaskan bahwa konsep nusyus didefinisikan lebih luas sebagai bentuk kesadaran kesetaraan perempuan. Maksudnya, perempuan berhak memiliki keinginan, pandangan dan pendapat yang berbeda. Mengapa demikian? Karena konsep kepatuhan bukanlah milik perempuan tapi milik seorang hamba kepada Tuhannya. Menurut Amina Wadud, menjelaskan bahwa konsep kepatuhan (*qanitat*) yang digambarkan sebagai perempuan shalehah, sering kali dihubungkan menjadi kepatuhan terhadap suami. Padahal, kata ini digunakan untuk menyebut karakteristik atau kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah.³²

Gus Dur pernah menyatakan bahwa ia ingin meluruskan pandangan tentang posisi perempuan agar hak laki-laki dan hak perempuan menjadi semakin berimbang. Ia

³¹ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan*, hlm. 322.

³² Nasaruddin Umar, *Ketika Fiqih Membela Perempuan*, Jakarta: MA. PT. Elex Media Komputindo, 2014, hlm. 103.

memetik firman Allah dalam Al-Quran, ”Sesungguhnya aku ciptakan kalian sebagai laki-laki dan perempuan, adapun perbedaan keduanya hanya bersifat biologis. Oleh karena itu, menurut Gus Dur, persamaan hak antara laki-laki dan perempuan adalah nilai Islami.³³ Nusyus terjadi karena adanya pengabaian hak dan kewajiban dari salah satu pihak, namun pengertian nusyus yang berkembang selama ini, masih sebatas pelanggaran atas pemenuhan hak dan kewajiban oleh istri, sehingga pemahaman mengenai konsep nusyus sangat perlu diluruskan dengan kaca mata feminis muslim

B. Penyelesaian Nusyus

Kita mengetahui bahwa nusyus bisa terjadi pada perempuan dan juga laki-laki. Akan tetapi, watak perempuan berbeda dengan laki-laki. Oleh karena itu, penyembuhannya juga berbeda secara teori, karena berbedanya bentuk nusyus antara mereka.³⁴ Seorang suami dalam banyak kesempatan sebagai kepala keluarga boleh mengambil tindakan pendisiplinan demi kemaslahatan dan keutuhan keluarganya. Namun, tindakan pendisiplinan itu bukan untuk menyakiti melainkan untuk menjaga keutuhan rumah tangga.

³³ M.N.Ibad, *Kekuatan Perempuan dalam perjuangan Gus Dur-Gus Miek*, Yogyakarta: pustaka Pesantren, 2011, hlm.75.

³⁴ Ali Yusuf As Subki, *Fiqh Keluarga Pedoman Berkeluarga Dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hlm. 302.

Menurut al Imam Fakhruddin ar Razi, keberhasilan pernikahan tidak tercapai kecuali jika kedua belah pihak memperhatikan hak pihak lain. Mencurahkan semua kemampuan untuk menghilangkan sebab-sebab perselisihan sangat diperlukan. Karena keluarga merupakan nucleus terbentuknya masyarakat dalam pandangan Islam. Selama nucleus tersebut baik, maka terbentuklah masyarakat yang mapan dan kuat.³⁵ Di antara unsur yang paling pokok dalam pergaulan antara suami dan istri adalah unsur kasih sayang, rasa tenang, dan saling mengasihi.³⁶

Baik nusyus yang datang dari istri maupun suami, keduanya memiliki cara-cara penyelesaiannya, yaitu :

1. Apabila nusyus dari pihak suami maka penyelesaiannya seperti ditegaskan dalam QS. 4: 128 istri diberi hak mengadakan perjanjian dengan suaminya guna kebaikan hubungan keduanya. Isinya terserah pada kesepakatan bersama, misalnya istri bersedia dikurangi hak haknya asal suaminya baik kembali atau suaminya berjanji dengan ikrar tidak akan mengulangi lagi. Dalam surat *an-Nisa*: 128 terdapat petunjuk bagaimana istri harus bersikap. Hendaknya istri mengadakan musyawarah, pendekatan, dan perdamaian dengan suaminya.

³⁵ Muhamad Haitsam Al Khayyath, *Problematika Muslimah di Era Modern*, Jakarta: Erlangga 2007. hlm 16.

³⁶ Muhamad Haitsam Al Khayyath, *Problematika Muslimah*, hlm.

Dengan mengutip pendapat Imam Malik, Yunahar Ilyas mengemukakan langkah-langkah yang bisa ditempuh istri guna menghadapi nusyus suami. Menurut Imam Malik, istri boleh mengadukan suaminya kepada hakim. Hakimlah yang akan memberi nasehat kepada suami. Apabila tidak berhasil hakim dapat melarang istri untuk taat pada suami, tetapi suami tetap wajib memberi nafkah. Dan hakim juga membolehkan sang istri pisah ranjang, bahkan tidak kembali kerumah suaminya. Setelah pelaksanaan hukuman tersebut dan sang suami belum juga memperbaiki diri, hakim boleh memutuskan perceraian jika sang istri menginginkannya. Pendapat Imam Malik ini seimbang dengan sikap yang harus diambil oleh suami bila menghadapi nusyus istrinya. Hanya bedanya untuk kasus nusyus suami yang melaksanakan tiga tahapan itu hakim, bukan sang istri sendiri. Menurut hemat penulis, tahapan pertama itu bisa saja dilakukan oleh istri bersamaan dengan musyawarah, seperti yang dianjurkan oleh al-Quran surat *an-Nisa* ayat 128 di atas, sebelum kasusnya diajukan kepada hakim. Akan tetapi, kalau nasehat istri tidak digubris suami dan musyawarah tidak menghasilkan perbaikan, barulah istrinya mengadukan kasusnya kepada hakim³⁷

³⁷ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al Quran Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm. 129.

2. Dalam hal terjadi nusyus Istri, Islam sebagaimana disyaratkan dalam surat *an-Nisa*: 34, telah mengajarkan agar seorang suami menempuh tiga tahapan, yaitu menasehati, pisah tidur, dan terakhir, memukul yang tidak berakibat fatal (*ghair mubarrah*). Jika diketahui bahwa istrinya telah bersikap nusyus itu maka suaminya harus bertindak sebagai berikut :

- a. Menasehati dengan baik (فَعِظُوهُنَّ)

Maka hendaklah ia menasehati istrinya dengan lemah lembut, dan mengingatkannya terhadap apa yang telah diwajibkan Allah kepadanya, yakni menasehati suami dan menentangnya. Lalu hendaklah ia memberinya harapan akan pahala dari Allah lantaran mentaatinya dan agar ia termasuk kedalam golongan wanita-wanita saleh yang taat kepada Allah dan menjaga kehormatan suaminya saat tidak ada. Lalu hendaklah ia mengingatkan akan hukum Allah jika bermaksiat kepada-Nya, dan bahwasanya apabila ia tetap dengan nusyusnya ia berhak untuk memisahkan tempat tidurnya dan kemudian memukulnya.³⁸ Langkah ini menjadi pilar utama bagi keutuhan dan keharmonisan keluarga. Akan tetapi nasehat yang baik terkadang tidak berguna, mengingat adanya hawa nafsu yang lebih dominan atau adanya kekaguman yang terlalu berlebihan terhadap keindahan. Istri

³⁸ Abu Malik Kamal, *Fiqh sunnah Wanita*, Jakarta: al I'tishom Cahaya Umat, 2007,. hlm. 573.

terkadang lupa kalau dirinya adalah partner bagi laki-laki dalam keluarga.³⁹ Nasehat yang baik mempunyai pengaruh yang besar terhadap jiwa dan hati nurani.

Firman Allah:

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ
وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

Artinya: Dan tidaklah sama kebaikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan itu) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antaramu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia.

Imam Qurthubi mengatakan, “Maksudnya, berilah wanita-wanita itu nasehat dari kitabullah. Jadi jelaskanlah apa saja yang diwajibkan Allah atas diri mereka agar berinteraksi dan memperlakukan suami dengan baik.⁴⁰ Suami hendaknya memberi nasehat ketika istri sedang sendirian. Karena dikhawatirkan ada intervensi dari pihak luar terhadap masalah intern keluarga. Suami juga perlu mengingatkan bahwa jika istri meneruskan nusyus, maka hal itu akan menghancurkan mahligai rumah tangga.⁴¹

³⁹ Abd al Qodir Manshur, *Buku Pintar Fiqih Wanita Buku Pintar Fiqih Wanita*, Jakarta: zaman, 2012, hlm. 318.

⁴⁰ Abdussami' Anis. *Metode Rasulullah Mengatasi Problematika Rumah Tangga*, Jakarta: Qisthi Press, hlm.104.

⁴¹ Abdussami' Anis, *Metode Rasulullah Mengatasi*, hlm. 107

b. Menjauhi istri (*hajr*) di tempat tidur (وَإِهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ)

Hajr berasal dari kata *hijrah* yang berarti memutuskan. Allah berfirman, ” Pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka.” (*an-Nisa*: 34). Suami menakuti nakuti istrinya tersebut dengan cara menjauhinya dan tidak melakukan hubungan intim dengannya, dengan harapan dia tidak akan tahan menghadapi cara ini.⁴² Ibnu Abbas R.A berkata, “*al Hajr* berarti suami tidak menyetubuhi dan menggumuli istrinya di ranjangnya, melainkan dia hanya memalingkan punggungnya terhadap istrinya di ranjangnya.”⁴³ Kata *madhja*’ berarti tempat tipu muslihat dan daya tarik yang dijadikan oleh perempuan pelaku nusyus sebagai kekuatannya. Jika suami mampu membentengi diri dari tipu daya tersebut maka istri yang diduga melakukan nusyus telah kehilangan senjata utamanya.⁴⁴ Pada akhirnya istri akan kembali tidak nusyus lagi. Langkah ini memiliki ketentuan khusus yang harus diperhatikan suami agar tidak menimbulkan *madharat* yang lebih besar lagi. Seperti jangan sampai diketahui oleh anak-anak, karena akan mempengaruhi psikologis mereka atau menyembunyikan dari orang asing agar tidak

⁴² Abu Malik Kamal, (penerj: Asep Sobari), *Fiqh Sunah untuk wanita*, Jakarta: Al I’tishom Cahaya Umat, 2007, hlm.741.

⁴³ Ahmad Syakir, *Mukhtashar Taafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, Jakarta: Darus Sunnah, 2014, hlm 126.

⁴⁴ Abd al Qodir Manshur, *Buku Pintar Fikih Wanita*, hlm. 318.

menimbulkan kesan atau praduga yang salah. Akan tetapi terkadang langkah ini pun tidak berhasil, maka perlu diambil langkah yang berikutnya, meskipun lebih keras tapi bisa ditoleransi ketimbang hancurnya bangunan rumah tangga akibat nusyus. Perlakuan suami seperti ini diharapkan akan menarik istri untuk bertanya sebab-sebab suami meninggalkannya ditempat tidur. Sehingga istri bisa introspeksi terhadap dirinya.

Pisah ranjang adalah hukuman psikologis yang sangat berat. Tak pelak, hukuman yang paling berat bagi manusia adalah hukuman yang menyentuh kelebihannya, yang membuat dirinya ragu akan eksistensinya, dan menghantam sesuatu yang paling dibanggakannya. Sesudah jelas hatinya meragukan eksistensi kewanitaannya. Ia melihat laki-laki yang lebih kuat itu berhak untuk ditakuti dan ditaati, dan ia merasa dirinya lemah karena tak bisa lagi membanggakan diri dengan senjata keindahan dan rayuannya melalui hukum psikologis ini, wanita terpaksa meletakkan senjata. Saat senjata pamungkas tak lagi manjur, bisa dipastikan ia menjadi pihak yang terkalahkan. Dengan begitu ia tak berani berbangga diri. Kebanggaan wanita adalah jika keindahan dan rayuannya berhasil menaklukkan lelaki. Kebanggaan itu sirna jika keindahan dan rayuannya justru

menghinakan dirinya.⁴⁵ Suami hanya dibenarkan melakukan *hajr* terhadap istrinya di dalam rumah. Berdasarkan sabda Nabi saw:

وعن معاوية بن حيدة رضى الله عنه قال قلت : يا رسول الله ما حق زوجة احدنا عليه ؟ قال : أن تطعمها اذا اطعمت ، وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ، ولا تحجر الآفئ البيت

Artinya: Dari Mu'awiyah bin Haidah, ia berkata: Saya bertanya kepada Rasulullah: "Apakah hak istri atas suaminya?" Beliau menjawab: "Kamu harus memberinya makan apabila kamu makan, harus memberinya pakaian apabila kamu berpakaian, tidak boleh memukul mukanya dan tidak boleh menjelek jelekannya, serta tidak boleh mendiamkannya kecuali dalam rumahnya. (HR Abu Dawud)⁴⁶

- c. Jika tidak berhasil maka istrinya boleh dipukul dengan tidak berat (واضْرِبُوهُنَّ)

Kalau diteliti dari aspek kebahasaan, kata *dharaba*, tidak hanya berarti memukul. Memang arti asal kata itu adalah memukul sesuatu dengan yang lain. Tapi kemudian bisa memiliki arti memotong, memenggal, membunuh, meliputi, berpergian, membuat, menjelaskan, memberi perumpamaan, menutupi dan sebagainya. Dari sekian banyak arti ini, secara global kata tersebut mempunyai dua arti. Pertama, melakukan tindakan yang

⁴⁵ Abdussami' Anis, *Metode Rasulullah Mengatasi*, hlm. 204

⁴⁶ Ahmad Syakir, *Mukhtashar Tafsir Ibnu Katsir*, hlm. 126.

lunak. Untuk makna ini, memiliki arti memberi contoh, menutupi, berpergian, membimbing dan semacamnya. Kedua, melakukan tindakan keras dan kasar. Dalam pengertian ini, *dharaba* berarti membunuh, memenggal, melukai dan sejenisnya. Untuk menjelaskan kalimat yang banyak arti seperti ini, harus melihat dan mempertimbangkan berbagai faktor berbagai faktor serta indikasi lainnya.⁴⁷ Berkaca dari perjalanan hidup Rasulullah beliau adalah orang yang sangat menghargai kaum wanita. Salah satu misi beliau adalah meningkatkan harkat martabat perempuan.

Penafsiran ulama mengenai kata *dharaba* adalah bahwa pukulan yang dimaksud ini bukanlah pukulan untuk menyakiti tapi untuk mendidik. Dalam kenyataannya tidak semua perempuan mudah untuk diluruskan suaminya, ada model perempuan yang hanya bisa diluruskan dengan pemaksaan secara fisik. Di dalam memukul perlu diperhatikan hal-hal berikut:⁴⁸

- 1) Pukulan itu tidak boleh sampai melukai
- 2) Tidak boleh samaai melukai dalam memukul
- 3) Tidak memukul wajah, dan dijaga agar pukulan itu tidak mengenai bagian-bagian vital yang dapat membahayakan.

⁴⁷ Abu Yasid, *Fiqh Realitas*, hlm. 399

⁴⁸ Abu Malik Kamal, *Fikih Sunah Wanita*, hlm.574

Dalam *ihya ulum al din*, Al Ghazali mengatakan apabila istri berbuat nusyus sedangkan laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, maka suaminya mesti mendidik dan membuatnya taat, meski dengan cara paksa. Demikian juga ketika istrinya sengaja meninggalkan shalat, ia harus memaksanya agar mau mengerjakan shalat, akan tetapi cara mendidiknya harus dilakukan bertahap.⁴⁹ Apabila perselisihan dan perseteruan semakin memanas, diutuslah dua juru damai, seorang dari keluarga suami dan seorang dari keluarga istri, untuk melakukan perbaikan masalah setelah meneliti kondisi masing-masing suami istri dan mengetahui sebab konflik.⁵⁰

Tiadalah seorangpun yang ragu bahwa memukul itu lebih sedikit *madharatnya* terhadap keadaan dari terjadinya perceraian bagi perempuan yang bercerai berai dalam lingkup keluarga.⁵¹ Adapun memukul dengan *siwak* dan sejenisnya lebih sedikit bahayanya daripada menjatuhkan cerai pada istri. Karena dengan perceraian berarti meruntuhkan bangunan keluarga dan menceraiberaikan keutuhannya. Jika dikiaskan dengan

⁴⁹ Abd al Qadir Manshur, *Buku Pintar Fikih Wanita*, hlm.320

⁵⁰ Wahbah Az Zuhaili, *Tafsir Al Wasith*, Jakarta: Gema Insani, 2012, hlm.286.

⁵¹ Ali Yusuf As Subki, *Fiqih Keluarga Pedoman Berkeluarga Dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hlm.308.

bahaya yang lebih besar maka hukuman ini menjadi yang lebih ringan dengan kebaikan dan keindahan.⁵²

Demikian dalam konteks nusyus, al-Quran sama sekali tidak pernah menekankan agar istri mentaati suami. Sebagaimana kaum feminis muslim lainnya, kata *dharaba* dalam surat *an-Nisa* 34 tidak selalu dipandang dengan memukul, akan tetapi juga bisa dimaknai dengan makna-makna lainnya, misalnya “memberi contoh”. Barlas menyatakan bahwa tindakan pemukulan pada dasarnya bertentangan dengan pandangan dan ajaran tentang kesetaraan di dalam seksualitas yang diajarkan oleh al-Quran bahwa perkawinan harus didasarkan pada cinta, maafan, keharmonisan, dan ketenangan. Sebagai manusia biasa, istri-istri rasul juga pernah berbuat salah dan menyakiti hati. Tapi Rasul tidak pernah memukul dan melakukan tindakan kekerasan pada mereka. Rasul tidak melakukan jalan kekerasan untuk membuat istri-istri beliau patuh. Rasul mengedepankan pendekatan kejiwaan daripada harus melakukan tindakan kekerasan kepada istri-istri beliau.⁵³ Interpretasi Ibnu Abbas ketika

⁵² Ali Yusuf As Subki, *Fiqh Keluarga*, hlm 314.

⁵³ Abu Yasid, *Fiqh Realitas*, hlm.340

menafsirkan *adh dharab* sebagai ”menyentuhkan kayu siwak pada wanita.”⁵⁴

Terkait dengan kata *dharaba*, kebanyakan muslim mengartikan sebagai sanksi berupa pemukulan terhadap istri. Namun, Wadud, menjelaskan bahwa kata *dharaba* bisa berarti “memukul” dan bisa pula berarti “memberi contoh,” dan kata itu tidak dengan kata *dharraba*, yang berarti ”memukul dengan keras dan berulang ulang.” Dengan demikian, ayat tersebut harus dibaca” sebagai larangan berperilaku kejam terhadap istri.” Meskipun hal ini bukanlah satu satunya cara untuk mengartikan kata *dharaba*, dan sekalipun kita menafsirkannya sebagai kebolehan untuk memukul istri, tetapi cukup beralasan bila kita mengartikannya sebagai bentuk pembatasan, seperti yang dilakukan oleh Wadud. Ada dua alasan yang mendasarinya. Pertama, kita dapat menyimpulkannya dari contoh lain dalam al-Quran, yaitu tentang Ya’qub dan istrinya, sebagaimana yang dijelaskan oleh para penafsir. Dalam al-Quran, yaitu tentang Ya’qub dan istrinya, sebagaimana yang dijelaskan oleh para penafsir. Dalam al-Quran, Tuhan menyuruh Yaqub agar mengambil (dengan tangannya) “seikat rumput, maka pukullah dengan itu dan janganlah kamu melanggar sumpah”(Q.S.38: 44).

⁵⁴ Abdussami’ Anis, *Metode Rasulullah Mengatasi Problematika Rumah Tangga*, hlm. 202.

Beberapa penafsir berpendapat bahwa Ya'qub disuruh untuk menggunakan ranting pohon. Kedua, kita juga dapat menarik kesimpulan bahwa al-Quran menggunakan kata *dharaba* dalam pengertian batasan, bukan perintah, dengan cara menganalisis konteks historis dari ajaran tersebut. Pada masa ketika laki-laki tidak memerlukan izin untuk memperlakukan istrinya secara tidak patut, ayat tersebut tidak bisa dipahami sekedar sebagai pemberian izin, dalam konteks semacam itu, ayat tersebut jelas merupakan pembatasan karena al-Quran menjadikan *dharaba* sebagai jalan terakhir, bukan jalan pertama atau kedua. Dan, jika al-Quran sendiri berusaha menghentikan perlakuan kasar terhadap istri pada masa yang misoginis itu, maka tidak ada alasan bagi kita untuk menganggap ayat itu sebagai pembenaran atas perlakuan kasar terhadap istri, terutama pada masa yang kita klaim beradab ini.⁵⁵

Husein menyatakan bahwa sesungguhnya banyak kemungkinan untuk mengartikan kata *dharaba*. Makna "pukullah mereka dengan tangan" sebagaimana yang banyak digunakan oleh ulama fiqih, menurut Husein, bukanlah makna yang tepat karena bertentangan dengan semangat anti kekerasan dalam rumah tangga,

⁵⁵ Asma Barlas, (penerj: Cecep Lukman Yasin), *Believing Women in Islam*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hlm.325.

sebagaimana yang bisa ditarik kesimpulannya dari hadis shahih ”sebaik baik kamu adalah yang paling baik terhadap istrinya, aku adalah yang terbaik terhadap istriku.”

Dalam hal ini, Husein tampak condong untuk mengambil pendirian Muhamad Sahrur yang mengartikan kata tersebut sebagai “bertindak tegaslah terhadap mereka” yang bisa dilaksanakan dengan proses arbitrase, walaupun bukannya tanpa catatan sama sekali.⁵⁶ Pemukulan istri sangat diterima oleh masyarakat pada waktu itu. Nabi berusaha sebaik mungkin untuk memberikan keadilan pada perempuan tapi itu tidak mudah. Idealnya al-Quran tidak akan pernah menyetujui dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam bentuk apapun.

Berdasarkan uraian di atas maka dapat disimpulkan bahwa durhaknya sang istri ada tiga tingkatan:

- 1) Ketika tampak tanda-tanda kedurhakaannya suami berhak memberi nasehat kepadanya.
- 2) Sesudah nyata kedurhakaannya suami berhak untuk berpisah tisdu dengannya.

⁵⁶ Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembela Kiai Pesantren*, Yogyakarta: Lkis, 2004, hlm. LVII

3) Kalau dia masih durhaka suami berhak memukulnya.⁵⁷

Namun bila dengan langkah ketiga ini masalah belum dapat diselesaikan baru dibolehkan suami menempuh jalan lain yang lebih lanjut, termasuk perceraian. Firman Allah yang berbunyi:

فَإِنْ أَطَعْتُمْكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا

Artinya: “Jika dia sudah taat kepadamu janganlah mencari cari jalan untuknya”

Mengandung arti suami tidak boleh menempuh cara apapun selain dari itu termasuk menceraikannya. Dari pemahaman terhadap ayat di atas jelaslah bahwa Allah tidak menghendaki adanya perceraian kecuali setelah tidak menemukan cara lain untuk mencegahnya.”⁵⁸ Al Quran menegaskan, seandainya tujuan tersebut sudah tercapai tetapi langkah-langkah itu tetap diambil, maka pelakunya telah berbuat dhalim. “*Janganlah mencari cari jalan untuk menyusahkannya.*” Al Quran kemudian menekankan larangan berbuat dhalim dengan mengatakan

⁵⁷ Tihami, Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Lengkap*, Jakarta: Rajawali Press, 2010, hlm.187

⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2009, hlm. 193.

bahwa Allah maha tinggi lagi maha besar. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Maha besar.⁵⁹

Apabila kekhawatiran perempuan tersebut terbukti, maka tidak ada pilihan baginya, kecuali salah satu di antara dua hal berikut:

- 1) Menerima terhadap apa yang terjadi. Pilihan inilah yang banyak dilakukan oleh kebanyakan kaum perempuan di negara kita, di bawah penamaan dan dalih yang berbeda beda. Akan tetapi, ia boleh tidak menerima apa yang terjadi berdasarkan firmanNya: ”Maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar benarnya, dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka. Dan ini mengantarkan pada pilihan kedua.”
- 2) Menolak apa yang terjadi. Pilihan ini terjadi ketika seorang perempuan tidak menerima tindakan sewenang wenang dan nusyus sang suami, atau terhadap pengabaian dan sikap tak acuh terhadap diri dan anak anaknya. Dalam keadaan demikian ayat tersebut memberikan pedoman apa yang seharusnya dilakukan olehnya, yaitu perdamaian antara keduanya, yakni dengan mempertemukan pandangan jernih masing-masing melalui dialog yang menentramkan

⁵⁹ Abdul Qodir Manshur, (penerj: Muhamad Zaenal Arifin), *Buku Pintar Fikih Wanita*, Jakarta: Zaman, 2012, hlm.322

hati, dan dalam perdamaian tersebut terdapat kebaikan.⁶⁰

Adapun yang dimaksud *shulh* sebagai suatu solusi sebagaimana disebutkan dalam ayat itu adalah perundingan yang membawa kepada perdamaian, sehingga suami tidak sampai menceraikan istrinya, diantaranya dengan kesediaan istri untuk dikurangi hak materi dalam bentuk *nafaqah* atau kewajiban non materi dalam arti kesediaan untuk memberikan giliran bermalamnya untuk digunakan suami kepada istrinya yang lain. Cara ini pun termasuk salah satu langkah untuk menghindari perceraian.⁶¹

C. Akibat Hukum Nusyus

Nusyus itu haram hukumnya karena menyalahi sesuatu yang telah ditetapkan agama melalui al-Quran dan hadis nabi. Dalam hubungannya kepada Allah pelakunya mendapat dosa dari Allah dan dalam hubungannya dengan suami dan rumah tangga merupakan suatu pelanggaran terhadap kehidupan suami istri. Atas perbuatan itu si pelaku mendapat ancaman di antaranya gugur haknya sebagai istri dalam masa nusyus itu. Meskipun

⁶⁰ Muhamad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015, hlm. 459.

⁶¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqih Munakahat dan Undang Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, hlm. 194.

demikian, nusyus itu tidak dengan sendirinya memutus ikatan perkawinan.⁶² Menurut Imam madzab, istri yang nusyus tidak taat kepada suami hukumnya adalah haram dan dapat menggugurkan hak nafkah.⁶³

Nafkah itu diwajibkan sebagai penunjang kehidupan suami istri. Bila kehidupan suami istri berada dalam keadaan biasa, dimana suami atau istri sama-sama melaksanakan kewajiban yang ditetapkan agama tidak ada masalah. Dalam hal istri tidak menjalankan kewajibannya yang disebut dengan nusyus, menurut jumhur ulama' suami tidak wajib memberi *nafaqah* dalam masa nusyusnya itu. Alasan bagi jumhur itu adalah bahwa *nafaqah* yang diterima istri itu merupakan imbalan dari ketaatan yang diberikannya kepada suami. Istri yang nusyus hilang ketaatannya dalam masa itu, oleh karena itu ia tidak berhak atas *nafaqah* selama masa nusyus itu dan kewajiban itu kembali dilakukan setelah nusyus itu berhenti.

Ulama Dhahiriyyah berpendapat bahwa istri yang nusyus tidak gugur haknya dalam menerima *nafaqah*. Alasannya ialah nafaqah itu diwajibkan atas dasar akad nikah tidak pada dasar ketaatan. Bila suatu waktu ia tidak taat kepada suaminya atau nusyus ia hanya dapat diberi pengajaran, atau pisah tempat tidur atau pukulan yang tidak menyakiti. Jumhur Ulama berpendapat

⁶²Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam*, hlm. 191.

⁶³ Muhamad bin Abdurrahman ad Dimasyqi, *Fiqih Empat Madzab*, Bandung: Hasyimi, 2001, hlm.361.

bahwa istri yang tidak mendapat *nafaqah* dari suaminya, berhak tidak memberikan pelayanan dari suaminya, bahkan boleh memilih untuk pembatalan perkawinan.⁶⁴ Nusyus menghilangkan nafkah dan seluruh hak- hak istri. Jika istri telah kembali lagi maka hak haknya juga kembali.⁶⁵ Akibat kedurhakaan itu maka hilanglah hak istri menerima belanja, pakaian, dan pembagian waktu. Berarti dengan adanya durhaka istri, ketiga perkara tersebut menjadi tidak wajib atas suami, dan istri tidak berhak menuntut.⁶⁶

⁶⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqih Munakahat*, hlm.173.

⁶⁵ Ali Yusuf Subki, *Fiqih Keluarga*, Jakarta: Sinar Grafik, 2010, hlm.313

⁶⁶ Sulaiman Rasjid, *Fiqih Islam*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994, hlm. 398.

BAB III

A. Sekilas Tentang Kompilasi Hukum Islam

1. Sejarah Kompilasi Hukum Islam

Mengenai pencetus ide penyusunan Kompilasi Hukum Islam terdapat beberapa versi, Amrullah Ahmad menyebutkan pencetus pertama adalah Bustanul Arifin. Gagasan Bustanul Arifin tentang perlunya membuat Kompilasi Hukum Islam didasari oleh pertimbangan-pertimbangan sebagai berikut :

- a. Untuk dapat berlakunya hukum Islam di Indonesia, harus ada antara lain hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum maupun oleh masyarakat.
- b. Persepsi yang tidak seragam tentang syariat akan dan sudah menyebabkan hal-hal: (1) ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut hukum Islam itu (2) Tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syari'at itu (*tanfidziyah*), dan (3) akibat kepanjangannya adalah tidak mampu menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam UUD 1945 dan perundang-undangan lainnya.
- c. Di dalam sejarah Islam, pernah di tiga negara, hukum Islam diberlakukan sebagai perundang-undangan negara: (1) Di Indonesia pada masa Raja Ar Rijieb yang membuat dan memberlakukan perundang-undangan yang terkenal

dalam Fatwa Alamfiri, (2) Di kerajaan Turki Utsmani yang terkenal dengan nama Majalah al Ahkam al Adliyah, dan (3) Hukum Islam pada tahun 1983 dikodifikasikan di Sudan.¹

Sedangkan menurut Abdurrahman, gagasan untuk mengadakan kompilasi hukum Islam di Indonesia pertama kali diumumkan oleh Menteri Agama R.I Munawir Sadzali, MA pada bulan Februari 1985 dalam ceramahnya di depan para mahasiswa IAIN Sunan Ampel Surabaya, semenjak itu ide itu menggelinding dan mendapat sambutan hangat dari berbagai pihak. Pada bulan Maret 1985 Presiden Soeharto mengambil prakarsa sehingga terbitlah SKB (surat keputusan bersama) ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama yang membentuk proyek Kompilasi Hukum Islam.² Melalui keputusan bersama ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tanggal 21 Maret 1985 No.07/KMA/1985 dan No. 25 tahun 1985 tentang penunjukan pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi dimulailah kegiatan proyek dimaksud berlangsung untuk jangka waktu 2 tahun. Pelaksanaan proyek ini kemudian di dukung oleh keputusan presiden No. 191/1985 tanggal 10 desember 1985 dengan biaya sebesar Rp. 230.000.000,00. Menurut SKB

¹ Amrullah Ahmad, SF. dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm.11.

² Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika, 1992, hlm 33.

tersebut ditetapkan bahwa pimpinan umum dari proyek adalah Prof. H. Busthanul Arifin. Sedangkan pimpinan pelaksana proyek adalah H. Masrani Basran.³

Dalam SKB tersebut diatas ditentukan bahwa tugas pokok proyek tersebut adalah untuk melaksanakan usaha pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi dengan jalan Kompilasi Hukum Islam. Sasarannya mengkaji kitab-kitab yang dipergunakan sebagai landasan putusan-putusan hakim agar sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia menuju hukum Nasional.⁴ Kemunculan gagasan Kompilasi Hukum dilatarbelakangi oleh kebutuhan teknis Yudisial Peradilan Agama. Kebutuhan ini dirasakan oleh Mahkamah Agung selaku pembina teknis yudisial, sejak tahun 1983, saat dimulainya pelaksanaan UU No.14 Tahun 1970 dalam lingkungan Peradilan Agama.⁵

Sebenarnya, sebagian hukum materiil yang menjadi yurisdiksi Peradilan Agama, sudah dikodifikasi. UU No. 1 tahun 1974 dan PP No. 9 tahun 1975, mengandung aturan hukum materiil bidang hukum perkawinan. Akan tetapi pada dasarnya hal-hal yang diatur di dalamnya baru merupakan pokok-pokok. Belum secara menyeluruh terjabar ketentuan-

³ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 34.

⁴ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 36.

⁵ Marzuqi Wahid, Rumadi, *Fiqih Madzhab Negara, Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*, LkiS: Yogyakarta, 2001, hlm. 146.

ketentuan hukum perkawinan yang diatur dalam Islam. Isbat nikah belum diatur. Syarat dan rukun perkawinan belum dirumuskan. Larangan kawin belum menyeluruh. Kawin hamil tidak dibicarakan. Masih banyak hal yang dituntut syariat Islam, yang belum diatur secara menyeluruh dalam undang-undang tersebut. Akibatnya para hakim lari merujuk pada doktrin ilmu fikih. Terjadilah suasana praktek Pengadilan Agama yang menonjolkan dan mempertarungkan kitab fikih dan pendapat Imam Madzab. Sehingga putusan perkara yang dijatuhkan dalam peradilan agama, bukan keadilan berdasarkan hukum, tetapi keadilan berdasar doktrin hukum fikih. Tidak ada rujukan hukum positif yang unifikatif. Seolah olah penyelesaian sengketa dalam Peradilan Agama memasuki hutan belantara fikih yang tak berujung pangkal. Terjadilah putusan-putusan yang berdisparitas tinggi antara satu pengadilan dengan pengadilan yang lain, antar hakim yang satu dengan hakim yang lain. Benar-benar berlaku ungkapan *different judge different sentence*. Lain hakim, lain pendapat dan putusannya.⁶

Bilamana kita teliti lebih lanjut ternyata pembentukan Kompilasi Hukum Islam ini mempunyai kaitan yang erat sekali dengan kondisi Hukum Islam di Indonesia selama ini. Satria Effendi M. Zein mengemukakan bahwa hukum Islam

⁶ Dadan Muttaqien, Sidik Tono, dkk (ed), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 1999, hlm.73.

baik di Indonesia maupun di dunia Islam pada umumnya, sampai hari ini adalah hukum fikih hasil penafsiran pada abad kedua dan beberapa abad berikutnya.⁷ Dalam tulisannya mengenai perlunya Kompilasi Hukum Islam, K.H Hasan Basry menyebutkan Kompilasi Hukum Islam sebagai keberhasilan besar umat Islam Indonesia pada pemerintahan orde baru ini. Sebab dengan demikian, nantinya umat Islam di Indonesia mempunyai pedoman fikih yang seragam dan telah menjadi hukum positif yang wajib dipatuhi oleh seluruh bangsa Indonesia yang beragama Islam. Dengan ini dapat diharapkan tidak akan terjadi kesimpangsiuran keputusan dalam lembaga-lembaga peradilan agama dan sebab-sebab khilaf yang disebabkan oleh masalah fikih akan dapat diakhiri.⁸

Hal ini secara tegas dinyatakan bahwa Indonesia, karena belum ada kompilasi maka dalam praktik sering kita lihat adanya keputusan peradilan agama yang tidak seragam, padahal kasusnya sama. Masalah fikih yang semestinya membawa rahmat ini malah menjadi sebab perpecahan. Dengan demikian, yang kita rasakan bukan rahmat tapi laknat. Dikatakan bahwa dalam setiap masalah selalu ditemukan lebih dari satu *qaul*. Wajar jika orang bertanya “Hukum Islam yang mana?” bagi pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok tertentu

⁷ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm 18

⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm 20.

mungkin telah jelas mengingat masing-masing telah menganut paham tertentu. Hal ini menurut pendapat adalah satu kenyataan yang tidak bermaksud mengingkari bahwa perbedaan pendapatnya adalah rahmat, akan tetapi yang ditekankan disini adalah bahwa untuk diperlakukan di pengadilan, suatu peraturan harus jelas dan sama bagi semua orang, yakni harus ada kepastian hukum yang jelas.⁹

Adanya masalah hukum Islam yang diterapkan oleh Peradilan Agama. Sebelum terbentuknya KHI, dasar hukum dalam memutus suatu perkara hukum Islam masih tersebar di sejumlah besar kitab susunan para fukaha beberapa abad yang lalu. Mengenai kitab-kitab rujukan Pengadilan Agama sebelum adanya KHI pada awalnya adalah sangat beragam, akan tetapi pada tahun 1958 telah dikeluarkan Surat Edaran Biro Peradilan Agama No. B/1/735 tanggal 18 Februari 1958 yang merupakan tindak lanjut dari peraturan pemerintah No.45 tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syariah dianjurkan agar mempergunakan sebagai pedoman kitab-kitab ini: *Al Bajuri, Fathul Mu'in* dengan *Syarahnya, Syarqawi ala Tahrir, Qulyubi/Muhalli, Fathul Wahab* dengan *syarahnya, Tuhfah, Targhibul Musytaq, Qawaninusy Syar'iyah lissayyid Usman bin Yahya, Qawaninusy Syr'iyah lissayyid shodaqah Dakhlan, Syamsuri lil Fara'idh, Bughyatul mustarsyidin, Al Fiqh 'ala Madzahibil*

⁹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 21.

Arba'ah, Mughnil Muhtaj. Dari daftar kitab-kitab ini kita sudah bisa melihat pola pikir yang mewarnai penegakan hukum Islam di Indonesia. Umumnya kitab-kitab tersebut adalah kitab-kitab kuno dalam Madzab Syafi'i, kecuali *Al Fiqh 'ala Madzahibil Arba'ah*, begitu juga semua kitab ditulis dalam bahasa Arab kecuali *Qawaninusy Syar'iyah lissayyid Usman bin Yahya* yang ditulis dalam bahasa melayu Arab.¹⁰

Dasar keputusan Pengadilan Agama adalah kitab-kitab fikih. Ini membuka peluang terjadinya pembangkangan atau setidaknya keluhan, ketika pihak yang kalah perkara mempertanyakan pemakaian kitab/pendapat yang tidak menguntungkannya itu, seraya menunjuk kitab/pendapat yang menawarkan penyelesaian yang berbeda.

2. Proses Pembentukan KHI

Membicarakan tentang masalah Kompilasi Hukum Islam pada dasarnya adalah membicarakan salah satu aspek dari hukum Islam di Indonesia dan bila kita membicarakan hukum Islam di Indonesia, kita akan memasuki sebuah perbincangan kompleks sekalipun hukum Islam menempati posisi yang sangat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara pada masa sekarang. Menurut kamus *Black (Black's Law Dictionary)*, "Kompilasi" berarti "Suatu produk berbentuk tulisan hasil karya orang lain yang disusun secara teratur" (*Compilation: a literary production composed of the*

¹⁰ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 22.

works of others and arranged in methodical manner). Dengan demikian KHI adalah himpunan ketentuan hukum Islam yang dituliskan dan disusun secara teratur. Istilah kompilasi diambil dari bahasa latin yaitu ”*compile*” yang mempunyai arti mengumpulkan bersama sama, seperti misalnya mengumpulkan peraturan yang berserakan dimana mana. Istilah ini kemudian dikembangkan menjadi “*compilation*” dalam bahasa inggris atau “*compilatie*” dalam bahasa Belanda. Istilah ini kemudian dipergunakan dalam bahasa Indonesia menjadi “kompilasi” yang berarti terjemahan langsung dari dua perkataan yang tersebut terakhir. Dilihat dari sudut bahasa kompilasi itu adalah kegiatan pengumpulan dari berbagai bahan tertulis mengenai suatu persoalan. Pengumpulan bahan dari berbagai sumber yang dibuat oleh beberapa penulis yang berbeda untuk ditulis dalam satu buku tertentu, sehingga dengan kegiatan ini semua bahan yang diperlukan dapat ditemukan dengan mudah. Maka yang dimaksud kompilasi dalam pengertian Kompilasi Hukum Islam adalah rangkuman dari berbagai pendapat hukum yang diambil dari berbagai kitab yang ditulis oleh para ulama fikih yang biasa dipergunakan sebagai referensi pada Pengadilan Agama untuk diolah dan dikembangkan serta dihimpun menjadi sebuah himpunan inilah yang dinamakan Kompilasi.¹¹

¹¹ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 10.

Pembentukan Kompilasi Hukum Islam dilaksanakan oleh sebuah tim pelaksana proyek yang ditunjuk dengan SKB ketua MA dan Menag RI, No. 07/KMA/1985 dan No.25 Tahun 1985, pada tanggal 25 Maret 1985. Menurut lampiran SKB tanggal 21 Maret 1985 tersebut di atas ditentukan bahwa tugas pokok proyek tersebut adalah untuk melaksanakan usaha pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi dengan jalan kompilasi hukum. Sasarannya mengkaji kitab-kitab yang dipergunakan sebagai landasan putusan-putusan hakim agar sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia untuk menuju Hukum Nasional.¹² Pengumpulan data dalam menyusun Kompilasi Hukum Islam dilakukan melalui empat jalur¹³:

a. Jalur Kitab-Kitab Fikih

Bagian ini menyusun daftar kitab-kitab fikih yang berpengaruh di Indonesia dan di dunia Islam, yang selama ini juga menjadi rujukan hakim bagi para hakim Peradilan Agama di Indonesia. Penelitian jalur ini memakan waktu selama 3 bulan, mulai tanggal 7 Maret sampai dengan 21 Juni 1985.¹⁴ Kemudian, hasil penelitiannya diolah lebih lanjut oleh tim proyek bagian

¹²Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 35.

¹³Busthanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hlm. 59.

¹⁴Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1997, hlm.154

pelaksana bidang kitab dan yurisprudensi. Dalam penelitian kitab-kitab fikih sebagai sumber Kompilasi Hukum Islam menggunakan 38 buah kitab fikih yang dibagi pada 7 IAIN yang telah ditunjuk yaitu :

- 1) IAIN Arraniri Banda Aceh: *Al Bajuri, Fathul Mu'in, Syarqawi alat Tahrier, Mughnil Muhtaj, Nihayah al Muhtaj, Asy Syarqawi.*
- 2) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta: *'Ianatut Thalibin, Tuhfah, Targhibul Musytag, Bulghat al Salik, Syamsuri Fil Faraidh, Al Mudawanah.*
- 3) IAIN Antasari Banjarmasin: *Qalyubi Fathul wahab dengan syarahnya, Bidayatul mujtahid, Al Uum, Bughyatul Mutarsyidin, Aqiedah Wa al Syariah*
- 4) IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: *Al Muhalla, Al Wajaiz, Fathul Qadier, Al Fiqhul ala Madzhabil Arbaah, Fiqhus sunah*
- 5) IAIN Sunan Ampel Surabaya: *Kasyf al Qina, Majmu atau Fatawi Ibnu Taymiah, Quwainus Syariah lis Sayid Usman bin Yahya, Al Mughni, Al Hidayah Syarah Bidayah Taimiyah Mubtadi*
- 6) IAIN Alaudin Ujung Pandang: *Qawanin Syar'iyah lis Sayid Sudaqah Dakhlan, Nawab al Jalil, Syarah ibnu Abidin, Al Muwattha, Hasyiah Syamsuddin Muh Irfat Dasuki*

7) IAIN Imam Bonjol Padang: *Badan al Sannai, Tabyin Al haqaiq, Al Fatawi Al Hindiyah, Fathul Qadier, Nihayah*

Bilamana kita melihat yang dibahas ternyata telah mengalami banyak sekali perluasan dari masa yang lalu. Misalnya kitab-kitab dimaksud ternyata tidak hanya terbatas pada kitab-kitab fikih Syafi'i saja, akan tetapi dari madzab madzab yang lain bahkan dari pemikiran aliran pembaharu seperti Ibnu Taimiyah.¹⁵

b. Jalur Wawancara dengan Ulama.

Jalur kedua ini dilaksanakan dengan mengumpulkan ulama yang mempunyai keahlian dibidang fikih Islam. Wawancara dilakukan kepada 185 ulama. Pelaksanaannya diambil dari 10 lokasi, yaitu: Banda Aceh, Medan, Palembang, Padang, Jawa Tengah, Jawa Barat, Jawa Timur, Ujung Pandang, Mataram, dan Banjarmasin.¹⁶

c. Jalur Yurisprudensi Peradilan Agama

Peradilan Agama di Indonesia jika dihitung dari peraturan tahun 1882 saja, telah menjalankan tugasnya lebih dari seratus tahun. Apalagi kalau diingat bahwa sebelum tahun itu peradilan agama telah berfungsi secara baik. Segala keputusannya telah dirasiokan umat muslim

¹⁵ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 41.

¹⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 53.

sebagai hukum yang benar-benar hidup, yang telah sesuai dengan garis syariat Islam menurut paham kaum muslimin Indonesia. Penggarapan jalur ini dilaksanakan oleh direktorat pembinaan Badan Peradilan agama Islam terhadap putusan pengadilan agama yang telah dihimpun dalam 15 buku: Himpunan putusan PA/PTA 3 buku, Himpunan fatwa 3 buku, Yurisprudensi PA 5 buku, law report 4 buku.¹⁷ Selain meneliti kitab-kitab kuning sebagai referensi formal normatif, juga objek lain yang diteliti adalah yurisprudensi yang tidak lain adalah produk-produk putusan Peradilan Agama yang empiris. Karena, antara dua dimensi yang normatif dan empiris terkandung makna psikologis tersendiri, dan bisa dijadikan indikator sosiologis dalam penegakan hukum-hukum tersebut.¹⁸

d. Jalur Studi Perbandingan

Sebagaimana telah diuraikan diatas, yang akan dikompilasikan adalah fikih sebuah produk pemikiran ulama dalam memahami syariat Islami yang universal bagi seluruh kaum muslimin di dunia. Oleh karena itu perlu mengadakan studi perbandingan di negara-negara Islam lain, dan negara-negara yang sebagian atau seluruh penduduknya muslim.

¹⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 48.

¹⁸ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 156.

Tim yang dikirim untuk melakukan studi perbandingan itu terdiri dari para hakim Pengadilan Agama atau ahli hukum Islam, digabungkan dengan satu atau dua ulama yang dianggap tepat untuk hal itu. Jalur ini dilaksanakan dengan mengunjungi negara-negara muslim antara lain Pakistan, Mesir, dan Turki. Hasil studi banding tersebut meliputi:

- 1) Sistem Peradilan
- 2) Masuknya *Syari'ah law* dalam hukum nasional
- 3) Sumber hukum dan hukum materiil yang menjadi pegangan/ terapan hukum di bidang *ahwal al syakhshiyah* (hukum keluarga) yang menyangkut kepentingan muslim.¹⁹

Kemudian setelah empat jalur diatas, dilanjutkan dengan *bahtsul masail* dan seminar, kedua metode penelitian ini yang dalam operasionalisasinya dilakukan NU dan Muhammadiyah, adalah di luar garis-garis kerja yang telah ditetapkan SKB ketua MA dan Menteri Agama RI. Maka dari itu, dalam sejarah penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang diterbitkan Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Depag RI disebutkannya sebagai masukan masukan spontan. *Batsul masail* diselenggarakan oleh Syuriah Nu Jawa Timur. Cara semacam ini dilakukannya selama 3 kali di dalam

¹⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm. 49.

tiga pondok pesantren di Jawa Timur, yaitu di PP. Tambakberas, PP. Lumajang, dan PP. Sidoarjo. Sedangkan seminar diselenggarakan oleh Majelis Tarjih PP. Muhammadiyah Yogyakarta pada tanggal 8-9 April 1986.²⁰

Keseluruhan kegiatan dari pembentukan pelaksana proyek pada tanggal 25 Maret 1985 sampai selesainya penyusunan naskah rancang Kompilasi Hukum Islam yang terdiri dari 3 buku tersebut memerlukan waktu selama 2 tahun 9 bulan. Pada tanggal 29 Desember naskah tersebut diserahkan oleh pemimpin proyek kepada ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama. Naskah rancangan Kompilasi Hukum Islam yang telah diserahkan kepada ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama tersebut kemudian dilokakaryakan untuk memperoleh komentar dan perbaikan dari para ulama dan cendekiawan muslim yang diundang sebagai wakil yang representatif dari daerah penelitian/ pengkajian dan wawancara. Lokakarya ini dilaksanakan di Jakarta dari tanggal 2 s/d 6 Februari 1988 dan diikuti oleh 123 orang peserta. Hasil lokakarya sebagai naskah akhir Kompilasi Hukum Islam ini kemudian diserahkan pada presiden.²¹ Meskipun

²⁰ Marzuki Waahid, Rumadi, *Fiqih Madzab Negara*, hlm. 158.

²¹ Dadan Muttaqien, Sidik Tono, dkk (ed), *Peradilan Agama dan Kompilasi*, hlm.62.

Kompilasi Hukum Islam itu telah rampung disusun dan disepakati bulan Maret 1988 tetapi pemberian baju hukumnya dalam bentuk Inpres baru diwujudkan pada bulan Juni tahun 1991.²²

Setelah melalui pembahasan yang cukup hangat dan panas akhirnya RUU Peradilan Agama tersebut lolos di DPR dan disyahkan menjadi UU No.7 tahun 1989 pada tanggal 29 Desember 1989. Dengan lahirnya UU tersebut maka wadah bagi hukum material (kompilasi) tersebut telah ada dan hukum material tersebut dapat lebih dimatangkan. Itulah yang kemudian membawa lahirnya Inpres No. 1 tahun 1991.²³

3. Landasan dan Kedudukan Kompilasi Hukum Islam

Landasan dalam artian sebagai dasar hukum keberadaan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia adalah Instruksi Presiden No.1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Instruksi presiden tersebut dasar hukumnya adalah pasal 4 ayat(1) Undang-Undang Dasar 1945, yaitu kekuasaan presiden untuk memegang kekuasaan pemerintahan negara. Apakah dinamakan keputusan presiden atau instruksi presiden, kedudukan hukumnya adalah sama. Karena itu

²² Dadan Muttaqien, Sidik Tono, dkk (ed), *Peradilan Agama dan kompilasi*, hlm. xvi.

²³ Dadan Muttaqien, Sidik Tono, dkk (ed), *Peradilan Agama dan Kompilasi*, hlm.4

pembicaraan mengenai kedudukan kompilasi tidak mungkin dilepaskan dari instruksi presiden dimaksud.²⁴

KHI dilahirkan dari rahim orde baru, sehingga sedikit banyak KHI mendapat pengaruh dari bagaimana konfigurasi politik yang ada pada saat penyusunan KHI. KHI di Indonesia disahkan melalui Instruksi Presiden Republik Indonesia nomor 1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Inpres tersebut ditindak lanjuti dengan keputusan menteri Agama RI Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, dan disebarluaskan melalui surat edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Nomor 3694/EV HK.003/AZ/91 tanggal 25 Juli 1991. Adapun muatan Inpres No. 1 Tahun 1991, dapat disimak konsideran inpres sebagai berikut :

- a. Bahwa ulama Indonesia dalam lokakarya yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2-5 Februari 1988, telah menerima dengan baik tiga rancangan buku kompilasi hukum Islam, yaitu buku I tentang hukum perkawinan, buku II tentang hukum kewarisan, dan buku III tentang Hukum Perwakafan.
- b. Bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh instansi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah dalam bidang tersebut.

²⁴ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm.53.

- c. Bahwa oleh karena itu kompilasi hukum Islam tersebut dalam huruf a perlu disebarluaskan.

Jadi penekanan dari instruksi tersebut adalah penyebarluasan dan dipedomani. Secara tegas memang tidak ada teks khusus yang berkenaan dan fungsi kompilasi tersebut. Seakan-akan dari dua kata tersebut, kompilasi tidak mengikat, artinya masyarakat dan instansi dapat menggunakan KHI tersebut dan dapat pula tidak menggunakannya. Hal ini menurut Abdurrahman tentu tidak sesuai dengan latar belakang dari penetapan kompilasi ini. Karena pengertian sebagai pedoman harus dipahami sebagai tuntutan atau petunjuk yang harus dipakai baik oleh pengadilan Agama maupun warga masyarakat dalam menyelesaikan sengketa mereka dalam bidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.²⁵

Selanjutnya dalam keputusan Menteri Agama RI tentang pelaksanaan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 disebutkan:

- a. Seluruh Instansi departemen sekarang Kementerian Agama dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di bidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan sebagaimana dimaksud dalam diktum pertama instruksi presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991

²⁵ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum*, hlm. 55.

tanggal 10 Juni 1991 untuk digunakan oleh instansi pemerintah dan masyarakat yang memerlukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.

- b. Seluruh lingkungan instansi tersebut dalam diktum pertama, dalam menyelesaikan masalah-masalah dibidang hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan sedapat mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya.
- c. Direktur Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam dan Direktur Jendral Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji mengoordinasikan pelaksanaan keputusan Menteri Agama Republik Indonesia ini dalam bidang tugasnya masing-masing.
- d. Keputusan ini berlaku sejak ditetapkan.

Menurut Abdurrahman, kata “di samping perundang-undangan” menunjukkan adanya kesederajatan kompilasi dengan ketentuan perundang-undangan mengenai perkawinan, kewarisan dan perwakafan yang sekarang berlaku, dan dengan ketentuan perundangan yang nantinya berlaku bagi umat Islam. Sedangkan kata-kata sebagai pedoman dimaksud sebagai petunjuk bagi para hakim Peradilan Agama dalam menyelesaikan dan memutus perkara, maka kedudukannya tergantung sepenuhnya dari para hakim untuk menuangkannya dalam keputusan-keputusan mereka, sehingga kompilasi ini akan terwujud sebagai landasan yang

kokoh dalam yurisprudensi Peradilan Agama. Ia menambahkan, Peradilan Agama tidak hanya berkewajiban menerapkan ketentuan-ketentuan yang sudah digariskan dalam kompilasi, akan tetapi justru mempunyai peranan yang lebih besar lagi untuk mengembangkan dan sekaligus melengkapinya melalui yurisprudensi yang dibuatnya.²⁶

Akan tetapi bila melihat konsideran mengingat dalam Inpres tersebut persoalannya menjadi lain, landasan hukum Inpres No. 1 tahun 1991 adalah pasal 4 ayat (1) dinyatakan bahwa "Presiden RI memegang kekuasaan pemerintahan menurut UUD". Sebagai pemegang kekuasaan eksekutif, presiden berkewajiban untuk menjalankan UU, untuk itu ia mempunyai kekuasaan untuk menetapkan peraturan pemerintahan. Ismail Sunny berpendapat bahwa Keputusan Presiden dan Instruksi Presiden mempunyai kedudukan yang sama. Kendatipun Inpres tidak termasuk dalam tata urutan peraturan perundang-undangan, tetapi ia merupakan implementasi program legislatif Nasional yang mempunyai kemampuan mandiri dan bisa berlaku efektif bersanding dengan hukum lainnya. Dengan nalar demikian, pandangan lain berpendapat bahwa Kompilasi Hukum Islam merupakan hukum tertulis dan hukum positif yang mempunyai kekuatan

²⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, hlm 24.

hukum pemberlakuan sebagai pedoman, baik bagi instansi pemerintahan ataupun masyarakat yang memerlukannya.²⁷

4. Kandungan Pokok Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi Hukum Islam terdiri atas pasal 3 buku masing-masing Buku I Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan 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 kerangka sistematikanya masing-masing buku terbagi dalam beberapa bab dan kemudian untuk baba bab tertentu terbagi pula atas beberapa bagian yang selanjutnya dirinci dalam pasal-pasal. Secara keseluruhan Kompilasi Hukum Islam terdiri dari atas 229 pasal dengan distribusi yang berbeda beda untuk masing-masing buku. Porsi yang terbesar adalah pada hukum perkawinan, kemudian hukum kewarisan dan yang paling sedikit adalah hukum perwakafan.²⁸

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

²⁷ Marzuqi Wahid, Rumadi, *Fiqih Madzhab Negara*, hlm. 167

²⁸ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 63

lebih dipertegas, dan menambah beberapa poin sebagai aplikasi dari peraturan perundang-undangan yang telah ada.²⁹ Dengan demikian, sistematika Kompilasi Hukum Islam terdiri dari:

- a. Tiga buku, dan 229 pasal, yaitu:
 - 1) Buku I : Hukum Perkawinan, yang terbagi dalam:
 - a) XIX (sembilan belas)bab
 - b) 170 pasal(dari pasal 1-170)
 - 2) Buku II: Hukum Kewarisan, terbagi dalam:
 - a) VI (enam) bab
 - b) 44 pasal (dari pasal 171 – 214)
 - 3) Buku III: Hukum Perwakafan, yang terbagi dalam:
 - a) V(lima) bab
 - b) 15 pasal (dari pasal 215-229)
- b. Penjelasan atas buku Kompilasi Hukum Islam
 - 1) Penjelasan Umum
 - 2) 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

²⁹Abdul Manan, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta : kencana, 2008, hlm. 26.

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 penutup.³⁰

B. Sekilas Tentang Perspektif Feminis Muslim Terhadap Konsep Nusyus

Kajian perempuan pertama kali muncul di Amerika Serikat pada paruh kedua 1960 an, dengan pelbagai kursus dan

³⁰ Marzuki Wahid, Rumadi, *Fiqh Madzab Negara*, hlm 164

program tingkat lanjut yang berkembang di negara-negara barat lain sepanjang 1970 an. Sesudah itu, jangkauan kajian ini berkembang semakin luas, membuat kajian perempuan saat ini menjadi fenomena pendidikan global.³¹ Feminis sebagai orang yang menjadikan kesejahteraan hidup perempuan sebagai kepedulian utama dalam kehidupannya sendiri, feminis ini bisa perempuan bisa laki-laki.

Tanggapan tanggapan para feminis muslim terhadap ketimpangan gender khususnya masalah hukum keluarga yang banyak menimbulkan kerugian pada perempuan ini dapat dikategorikan dengan merujuk kepada teks-teks otoritatif, yakni Al Quran dan hadis, serta hukum yang diklaim sebagai sesuatu yang diturunkan dari kedua sumber otoritas itu. Kebanyakan anak-anak yang lahir di keluarga Muslim diberi pelajaran bahwa Al Quran adalah kata-kata Allah sendiri, sedangkan hadis adalah ucapan-ucapan nabi Muhammad SAW, yang memperoleh wahyu Ilahi yang dilindungi dari segenap kesalahan. Kebanyakan anak Muslim terus memegang kepercayaan ini semasa dewasa. Kebanyakan sarjana muslim juga meyakini hal serupa. Dalam merundingkan kembali hubungan-hubungan gender, sarjana muslim merasa cukup puas dengan otoritas ketuhanan yang dilekatkan kepada Al Quran dan hadis.³²

³¹Jackson, Stevi dan Jacki Jones (ed), *Pengantar Teori-teori Feminis Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009, hlm. 423.

³² Zakiyyudin Baidhawi, *Wacana Teologis Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm.4.

Pusat persoalan yang didiskusikan para feminis muslim kontemporer adalah berbagai hukum yang oleh para ahli hukum klasik diklaim sebagai hukum yang dilandasi ayat-ayat tertentu dari Al Quran. Kebanyakan yang didiskusikan dalam hal ini adalah hukum-hukum mengenai status personal, termasuk poligini, hukum fisik oleh suami terhadap istri, hukum waris, mas kawin, dan termasuk di dalamnya mengenai hal *nusyuz*.³³ Dalam Islam juga ada untuk melakukan interpretasi ulang terhadap ajaran-ajaran yang selama ini bisa dipandang sebagai biang kerok ketidakadilan. Yang paling gencar melakukan hal ini antara lain adalah Fazlur Rahman, Riffat Hasan dan Fatima Mernissi. Melalui pendekatan historis sosiologis, mereka mencoba memberikan tafsir ulang terhadap masalah hukum keluarga yang masih bias gender. Dan hasil interpretasi itu akhirnya menempatkan posisi wanita pada tempat yang adil.³⁴

Gender terbentuk melalui proses yang panjang dan disebabkan oleh berbagai faktor. Misalnya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, dan dikonstruksikan secara sosial dan kultural, melalui negara bahkan juga ajaran agama.³⁵ Beberapa ajaran fikih itu sudah tidak relevan lagi untuk diterapkan. Kalau dahulu hak-hak istimewa banyak diberikan kepada kaum laki-laki, mungkin dapat dibenarkan, karena tanggung jawab mereka lebih

³³ Zakiyyudin Baidhawi, *Wacana Teologis Feminis*, hlm.6.

³⁴ Zakiyyudin Baidhawi, *Wacana Teologis Feminis*, hlm. XI.

³⁵ Zakiyyudin Baidhawi, *Wacana Teologis Feminis*, hlm. VII.

besar, tetapi di beberapa tempat dalam waktu terakhir ini, peran perempuan banyak mengalami kemajuan para feminis muslim seperti Fatima Mernissi dan Riffat Hasan secara terang terangan menggugat kitab-kitab fikih klasik. Bahkan Fatima Mernissi menggugat sejumlah hadist, dan dinilainya sebagai hadis-hadist misogynis.³⁶ Karya- karya ulama fikih dinilai oleh para feminis muslim sudah tidak relevan lagi, karena masyarakat semakin jauh telah berubah.

Hukum-hukum dan tradisi yang hidup di dalam masyarakat, tidak bisa dipisahkan dengan suatu karya. Seorang penulis bisa disebut sebagai anak zamannya. Para fukaha yang menyelesaikan karya karyanya tidak mudah melepaskan diri dengan kondisi objektif nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat, betapapun modernity penulis tersebut. Karena itulah pembukuan kitab-kitab fikih yang disusun pada suatu masyarakat yang bisa gender, sudah barang tentu akan menimbulkan masalah di dalam masyarakat, terutama jika masyarakat itu sudah demikian jauh berubah dan berbeda dengan kondisi objektif ketika kitab fikih itu disusun.³⁷

Tuhan menciptakan jenis kelamin, sementara manusialah yang menciptakan perbedaan gender bagaimana menjadi perempuan dan laki-laki, adapun manusia bersama masyarakat

³⁶Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas feminin*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014, hlm.217.

³⁷ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas*, hlm. 220.

menciptakan peran gender, lebih lanjut negara dan manusia mendiskriminasi.³⁸ Berbicara tentang gender bukan ingin menyalahi kodrat tetapi justru mengembalikan kodrat pada proporsi dan fungsi sosialnya bagaimanakah dijalankan secara setara oleh laki-laki dan perempuan.³⁹ Berbagai peristiwa yang mempertanyakan sudahkah perempuan dan laki-laki saat ini mencapai kesetaraan, membangkitkan perhatian para feminis.

Feminis adalah orang yang melihat mengapa perempuan sebagai korban, bisa laki-laki bisa perempuan yang memiliki perjuangan yang sama yaitu mencari akar ketidakadilan terhadap perempuan dan berusaha mencari solusi. Akan tetapi ketidakadilan dari satu feminisme ke feminisme yang lain tidak sama tergantung ideologi, sudut pandang dan sosial budaya yang melingkupinya.⁴⁰ Dengan demikian maka mencari akar permasalahan dan solusi aksi untuk mengurangi ketertindasan perempuan merupakan perjuangan feminisme. Watak sosial dan budaya selalu mengalami perubahan dalam sejarah, gender juga berubah dari waktu ke waktu, dari satu tempat ke tempat yang lain. Analisis gender dengan perspektif Islam bertujuan mengajak umat Islam menelaah nilai-nilai Islam tentang relasi perempuan

³⁸ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Sukses Offset, 2009, hlm.2

³⁹Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak*, hlm. 3.

⁴⁰ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak*, hlm. 4.

laki-laki dan proses sosialisasi nilai itu mengkonstruksi sosial budaya dalam masyarakat.⁴¹

Kesadaran akan kesetaraan gender telah menjadi wacana publik yang terbuka, sehingga hampir tidak ada sudut kehidupan manapun yang tidak tersentuh wacana ini. Gender telah menjadi perspektif baru yang sedang diperjuangkan untuk menjadi kontrol sosial, sejauh mana prinsip keadilan, penghargaan martabat manusia dan perlakuan yang sama dihadapan apapun antar sesama manusia termasuk laki-laki dan perempuan.⁴² Kedudukan laki-laki dan perempuan sama kecuali dalam hal tingkat ketaqwaan, sebagaimana firman Allah (QS. Al Hujarat 13)

يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ 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.

Terdapat pula firman Allah dalam QS. Al Baqarah : 187
“mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka.” intinya bahwa istri adalah pakaian/pelindung bagi suami dan begitu pula sebaliknya. Namun demikian kesetaraan

⁴¹ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak*, hlm. 10.

⁴² Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak*, hlm. 18.

sepertinya samar-samar dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari. Alasannya karena prinsip-prinsip kesetaraan dijabarkan dalam konteks sosio historis tertentu, dan adanya bias gender. (kelaki-lakian) di dalam penafsiran agama yang selama ini didominasi oleh kaum laki-laki.⁴³

Bahasa agama sering kali dijadikan dalih untuk menolak kesetaraan gender. Bahasa agama pula dijadikan alasan untuk mempertahankan konsep patriarki yang merugikan perempuan. Gerakan gender adalah salah satu isu yang semakin menarik di abad-21. Perkembangan sains dan teknologi yang semakin pesat cenderung menggoyahkan struktur dan sendi-sendi masyarakat yang sudah mapan. Konsep keluarga sebagai institusi masyarakat terkecil yang terbentuk ribuan tahun yang lalu, kini cenderung mengalami perubahan yang mendasar. Tidak terkecuali keluarga muslim sebagaimana telah dilembagakan dalam fikih dengan konsep hukum keluarga.⁴⁴

Gerakan berbasis gender merupakan alternatif dalam upaya mewujudkan keadilan di dalam masyarakat. Termasuk merumuskan kembali definisi keadilan yang mulai dirasakan tidak adil oleh kaum perempuan. Pembagian tugas, fungsi, dan peran di dalam masyarakat lebih banyak mengacu pada faktor jenis kelamin. Ironisnya, kelamin laki-laki tampil sebagai faktor dominan, seperti kata protagoras:” *man is the measure of all*

⁴³ Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender*, hlm. 19.

⁴⁴ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm. 106.

things”. Laki-laki dikonsepsikan sebagai makhluk produktif sedangkan perempuan dikonsepsikan sebagai makhluk reproduktif, dimana siklus kehidupannya berkisar antara fungsi organ reproduksi yang dimilikinya. Keadaan seperti ini tidak adil karena dapat mengakibatkan marginalisasi, subordinasi dan diskriminasi terhadap perempuan. Lahirnya berbagai gerakan feminisme dan disusul dengan merebaknya isu kesetaraan gender diberbagai tempat, merupakan reaksi terhadap patriarkalisme institusi-institusi di dalam masyarakat.⁴⁵

Diantara wacana perubahan sosial yang sedikit banyak mempengaruhi perubahan hukum keluarga adalah wacana relasi gender. Wacana ini hadir di dunia Islam seiring dengan kehadiran imperialisme Eropa yang mengusung wacana modernisasi dengan berbagai bentuk turunannya, seperti westernisasi, sekularisasi, demokratisasi, emansipasi, hak asasi manusia dan seterusnya. Kehadiran kaum imperialis tersebut ternyata membuka mata umat Islam akan ketertinggalannya dari bangsa barat dalam berbagai aspek kehidupan. Kesadaran tersebut kemudian melecutkan keinginan umat Islam untuk mengadakan perbaikan terhadap derajat kaum wanita, baik melalui penetapan kebijakan pemerintah atau melalui gerakan-gerakan sosial yang dikenal dengan istilah feminisme sebagaimana di Barat, dengan target

⁴⁵ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm.107.

salah satunya adalah meningkatkan status dan kedudukan wanita dalam hukum keluarga.⁴⁶

Gambaran sensitifitas persoalan gender, wanita, dan hukum keluarga tersebut tampaknya menjadi fenomena umum di dunia Islam (terutama di abad ke-20), meski dengan penekanan dan ciri-ciri yang berbeda beda. Bila diteliti lebih jauh, respon umat Islam terhadap relasi gender dalam hukum keluarga, tampaknya berkisar pada relasi yang tidak membatasi hak-hak wanita (*unrestricted*) dan relasi yang membatasinya (*restricted*). Relasi yang pertama memandang bahwa wanita memiliki hak dan kedudukan yang setara dengan pria dalam hukum keluarga. Pandangan ini mempertegas bahwa relasi pria dan wanita dalam hukum keluarga bukanlah relasi yang subordinatif, tetapi relasi kesetaraan .

Pandangan ini kemudian melahirkan perubahan-perubahan, baik liberal maupun moderat terhadap sejumlah ketentuan hukum keluarga dalam fikih klasik. Sedangkan relasi yang kedua cenderung menganggap relasi pria dan wanita dalam hukum keluarga sebagai relasi yang bersifat subordinatif. Pandangan ini biasanya diakomodir oleh kelompok konservatif. Dalam tataran praktisnya mereka cenderung memberlakukan ketentuan poligami dalam Qur'an atau yang diformulasikan dalam

⁴⁶M.Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros-poros Ilahiyah, Perempuan Dalam Lipatan Pemikiran Muslim, Tradisional Versus Liberal*, Surabaya: Jaring Pena, 2009, hlm. 5.

kitab-kitab fikih.⁴⁷ Seiring perkembangan sosial, tampaknya kini relasi yang tidak membatasi hak dan kedudukan wanita (*unrestricted*) atau relasi kesetaraan dalam hukum keluarga lebih mendapat tempat dan simpati dibanding “rivalnya”. Hal ini terbukti dari adanya upaya mengakomodir relasi tersebut perubahan hukum keluarga negara muslim.

Sementara dalam konteks feminis muslim, gerakan gender bisa dilihat dari tema yang semakin marak diperdebatkan yaitu reinterpretasi konsep agama tentang perempuan, hampir setiap tulisan para feminis mengawali tulisannya dengan menyoroti pemahaman teologi perempuan yang berkembang dimasyarakat. Mereka mempersoalkan tiga hal: pertama, perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam. Kedua, perempuan diciptakan untuk melengkapi keinginan dan hasrat laki-laki. Ketiga, perempuan menjadi penyebab utama kejatuhan manusia ke bumi. Mereka juga menggugat penetapan hak dan wilayah peran yang tidak seimbang antar laki-laki dan perempuan, seperti soal warisan perwalian, *nusyuz*, dan lain sebagainya. Para feminis muslim tanpa ragu- ragu menyoroti pembagian peran yang diatur di dalam kitab-kitab fikih, khususnya dalam bab *al Ahwal asy Syakhshiyah*. Mereka berpendapat bahwa fikih adalah interpretasi secara lokal dan kondisional terhadap sumber-sumber ajaran Islam yang bersifat universal. Jika terjadi pergeseran nilai akibat perubahan sosial. Maka dimungkinkan melakukan

⁴⁷ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros-poros Ilahiyah*, hlm.7.

reinterpretasi sumber ajaran, termasuk oleh Mernissi disebut hadis-hadis misoginis. Reinterpretasi terhadap sumber ajaran agama merupakan suatu keharusan⁴⁸

Anne Sofie Roald dalam bukunya *Women in Islam the western experience* menyebutkan bahwa “Riffat Hassan has observed that the negative attitudes pertaining to women which prevail in muslim societies, are in general rooted in theology. She discusses three theological assumptions: first that man is the origin of creation , second that women are by definition temptress, and third that women were created as a means for men.”⁴⁹

Dari pernyataan Anne Sofie Roald tersebut dari hasil pengamatan seorang feminis muslim Riffat Hassan bahwa tindakan negative yang dihubungkan dengan perempuan yang mempengaruhi masyarakat muslim, secara umum bersumber pada doktrin agama. Dia mendiskusikan 3 asumsi teologi: pertama laki-laki adalah sumber penciptaan, kedua perempuan didefinisikan sebagai penggoda, ketiga perempuan diciptakan untuk laki-laki.

Ketimpangan peran sosial laki-laki dan perempuan masih tetap dipertahankan dengan dalih doktrin agama. Agama dilibatkan untuk melestarikan kondisi dimana kaum perempuan tidak menganggap dirinya sejajar dengan laki-laki. Tidak mustahil dibalik kesadaran teologis ini menjadi politik antropologi yang diupayakan untuk menciptakan dan memapankan struktur

⁴⁸ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm. 112.

⁴⁹ Anne Sofie Roald, *Women In Islam The Western Experience*, Canada: Routledge, 2001, hlm. 124.

patriarki yang secara umum merugikan kaum perempuan, dan hanya akan menguntungkan kelas-kelas tertentu dalam masyarakat. Jika Indonesia hendak mengantisipasi perkembangan zamannya, maka potensi sumber daya perempuan ini tidak boleh diabaikan, terutama sumber daya perempuan muslim yang jumlahnya mayoritas, upaya meningkatkan martabat dan kedudukan perempuan diperlukan berbagai pendekatan, salah satunya ialah pendekatan teologis.⁵⁰

Adanya ketidakadilan gender inilah yang kemudian mendorong kaum wanita melakukan gerakan pembelaan terhadap hak-hak mereka. Dengan kata lain, gerakan ini pada awalnya muncul karena adanya kesadaran bahwa kaum wanita diperlakukan tidak adil, ditindas dan dieksploitasi, dan karenanya harus ada upaya untuk mengakhirinya. Saat ini gerakan yang mengelaborasi kepentingan pembebasan kaum wanita dari segala bentuk ketidakadilan gender biasa dikenal dengan sebutan gerakan feminisme. Istilah feminisme secara terminologis menunjukkan arti yang sama dengan latar belakang munculnya gerakan ini, yakni suatu kesadaran atas adanya penindasan dan pemeerasan terhadap wanita dalam masyarakat, ditempat kerja dan di dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh wanita atau pria untuk mengubah keadaan tersebut. Konsep relasi gender dalam Islam lebih dari sekedar mengatur keadilan gender dalam masyarakat, tetapi secara teologis dan teleologis mengatur pola

⁵⁰ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm. 192

relasi mikrokosmos (manusia), makrokosmos (alam), dan Tuhan.⁵¹ Di Indonesia sendiri, istilah gender tidak cukup populer di kalangan masyarakat umum. Konsep gerakannya masih terbatas diketahui oleh elite intelektual dan politisi. Namun demikian, tuntutan untuk mendapatkan perlakuan yang setara telah banyak ditemukan di masyarakat.⁵²

Bagaimana feminisme didefinisikan akan mempengaruhi definisi tentang feminis. Yanti Muchtar dalam Jurnal Perempuan mengemukakan adanya tiga pandangan yang cukup signifikan dalam pendefinisian feminisme. Pandangan pertama, menyebutkan bahwa feminisme adalah teori yang mempertanyakan pola hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan. Oleh karenanya, misalnya Juliet Mitchell dan Okley dalam *What is feminism?* (1986) mengatakan bahwa seorang dapat dikatakan sebagai feminis jika mempertanyakan hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan sekaligus secara sadar menyatakan dirinya sebagai feminis. Pandangan kedua, berpendapat bahwa seorang dapat dicap sebagai feminis sepanjang pemikiran dan tindakannya dapat dimasukkan ke dalam aliran feminisme, seperti feminisme liberal, marxis, sosialis dan radikal. Pandangan ketiga, adalah pandangan yang berada antara pandangan pertama dan kedua, berpendapat bahwa feminisme adalah gerakan yang didasarkan pada adanya kesadaran tentang

⁵¹Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm. 205.

⁵²Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan*, hlm. III.

penindasan perempuan yang kemudian ditindaklanjuti oleh adanya aksi untuk mengatasi penindasan tersebut. Kesadaran dan aksi menjadi dua komponen penting untuk mendefinisikan feminisme sekaligus feminis. Seorang dapat dikategorikan feminis selama mempunyai kesadaran akan penindasan perempuan yang diakibatkan oleh berbagai hal dan melakukan aksi tertentu untuk mengatasi masalah penindasan tersebut.⁵³

Selain dari aliran feminisme diatas, yang menakjubkan, gerakan feminisme ternyata juga lahir dikalangan agama, seperti kristen protestan dan katolik, bahkan dikalangan umat Islam telah lahir gerakan feminisme muslim. Tidak hanya di timur tengah, pergolakan pemikiran feminisme dalam Islam ini dipelopori oleh beberapa tokoh seperti Fatima Mernissi, Riffat Hassan serta Asghar Ali Engineer.⁵⁴

Gerakan pemberdayaan perempuan di beberapa negara oleh kalangan feminis, senantiasa menyorot beberapa ranah yang dianggap strategis, yaitu teologis dan determinisme biologis. Pada ranah teologis, penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang bias gender, menjadikan perempuan terperangkap dalam posisinya sekarang ini. Al Quran yang pertama kali turun memiliki semangat pembebasan terhadap perempuan, perlahan redup seiring meninggalnya Rasulullah saw dan digantikan oleh generasi

⁵³Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: Lkis, 2004, hlm. xxiv

⁵⁴ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm.96.

selanjutnya yang melakukan reinterpretasi teks-teks Al Quran yang sarat dengan bias gender. Hingga muncul ungkapan dari Carol Tarvis, “Yang paling bersahabat terhadap agama ialah perempuan, yang paling tidak bersahabat terhadap perempuan ialah agama.”

Feminisme secara formal muncul pada akhir abad ke 19. Saat itu gerakan feminisme sangat kuat di Amerika Serikat, negara-negara Eropa di mana Protestan dominan, dan Inggris. Meskipun demikian, gagasan feminisme sesungguhnya telah muncul dalam karya-karya para penulis abad pencerahan. Sementara itu, feminisme Islam berawal dari akhir abad ke 1. Qosim Amin, sering disebut sebagai pionir gerakan feminisme di Mesir.⁵⁵

Persoalan hak perempuan merupakan persoalan yang penting di seluruh dunia dan di semua kelompok masyarakat. Alasannya selama ribuan tahun perempuan terus menerus berada dibawah kekuasaan laki-laki dalam semua masyarakat patriarki. Selama berabad abad ”hukum alam” ini menempatkan perempuan lebih rendah daripada laki-laki dan harus tunduk kepada kekuasaan mereka demi kelestarian dan kelancaran kehidupan domestik maupun publik. Kehidupan demokratis modern telah membangkitkan kesadaran tentang hak-hak perempuan. Perempuan mulai menyadari haknya. Mereka menolak dianggap

⁵⁵Abdul Basith Junaidi, Abid Rohmanu, dkk, *Islam dalam berbagai Pembacaan kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hlm. 383.

berstatus sosial lebih rendah dari laki-laki, dan menuntut kesetaraan dalam berbagai bidang melalui sebuah gerakan feminisme.⁵⁶ Perempuan sebagai kenyataan sosial masyarakat Arab di masa Nabi Muhammad, juga menjadi salah satu *cocern* yang ingin dibela Al Quran, disamping kelompok budak, fakir miskin, anak-anak yatim, dan sederet kaum lemah lain.

Surat *an-Nisa* sering menjadi rujukan para feminis muslim pembela perempuan, dan juga sebaliknya menjadi sandaran *mufassir* yang mendiskriminasi. Dalam surat ini, ide tentang nusyus, menjadi rujukan tentang diskursus perempuan dalam pandangan Islam, dapat dilacak. Bisa dilihat bahwa satu sumber dalam hal ini Al Quran bisa menghasilkan interpretasi pemahaman dengan dua pola, yaitu antara yang membela dan yang mendiskriminasikannya, bukanlah suatu hal yang aneh. Para feminis muslim memiliki perspektif tersendiri terhadap konsep nusyus, karena nusyus yang selama ini dipahami sebagai pembangkangan istri terhadap suami, cenderung merugikan pihak istri. Q.S *an-Nisa*' ayat 34 seolah olah menyatakan tentang superioritas laki-laki atas perempuan. Oleh karena itu kaum feminis muslim mengkaji ulang konsep nusyus sehingga bisa memenuhi rasa keadilan bagi kedua belah pihak, baik istri maupun suami.⁵⁷

⁵⁶ Abdul Basith, Abid Rohmanu, dkk, *Islam dalam berbagai Pembacaan*, hlm.383.

⁵⁷ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan*, hlm. 322.

Feminis muslim seperti, Amina Wadud berpendapat bahwa dalam al- Qur'an kata nusyus juga bisa merujuk kepada laki-laki (*an-Nisa: 128*) dan kaum perempuan (*an-Nisa: 34*).⁵⁸ Menurutnya kata nusyus yang disandingkan dengan perempuan (istri), tidak diartikan dengan ketidakpatuhan pada suami (*disobedience to the husband*) tetapi lebih hanya gangguan keharmonisan dalam keluarga. Menurut pandangan Siti Musdah Mulia Nusyus dapat dilekatkan pada suami dan istri. Kata *qanit*, dalam ayat nusyus dipahami sebagai bentuk ketaatan antara hamba kepada Tuhannya. Dengan demikian nusyus bukanlah monopoli istri seperti yang umum dipahami dalam masyarakat.

Dalam menanggapi penafsiran terhadap surat *an-Nisa 34*, Asghar Ali Engineer menyarankan agar orang tidak mengambil pandangan yang semata mata teologis dalam kasus ini. Orang harus meninggikan pandangan sosioteologis. Sebab, selain bersifat normatif, al Quran pun terdiri dari ajaran kontekstual. Tidak akan ada kitab suci yang efektif jika mengabaikan konteksnya sama sekali.⁵⁹ Alur selanjutnya dapat kita tebak bahwa ketika kondisi berubah, perlakuan terhadap wanita juga harus berubah. Pendekatan model Asghar inilah yang oleh Barbara Freyer dianggap telah memunculkan paradigma baru dalam menafsirkan ayat-ayat al Quran. Selain melakukan reinterpretasi, mereka juga

⁵⁸ AminaWadud, *Quran And Women: Rereading The Scream Feat From Women's Perspective*, hlm.137.

⁵⁹ Ghazala Anwar., Zakiyuddin Baidhawy(Ed), *Wacana Teologi Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997. hlm. 61

menawarkan pendekatan baru, bahkan terhadap teks al-Quran itu sendiri.

Fatima Mernissi menjelaskan bahwa konsep nusyus didefinisikan lebih luas sebagai bentuk kesadaran kesetaraan perempuan. Maksudnya, perempuan berhak memiliki keinginan, pandangan dan pendapat yang berbeda. Mengapa demikian? Karena konsep kepatuhan bukanlah milik perempuan tapi milik seorang hamba kepada Tuhannya. Menurut Amina Wadud, menjelaskan bahwa konsep kepatuhan (*qanitat*) yang digambarkan sebagai perempuan shalehah, sering kali dihubungkan menjadi kepatuhan terhadap suami. Padahal, kata ini digunakan untuk menyebut karakteristik atau kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah.

Perkawinan dalam Islam didasarkan pada sebuah kontrak sosial yang menjadikan kesetaraan hukum sebagai hal yang melekat pada pasangan suami istri. Sistem patriarki muslim jelas tidak menempatkan laki-laki dan perempuan dalam kedudukan hukum yang setara, gagasan tentang perkawinan sebagai suatu yang bersifat kontraktual tadi, setidaknya dalam teori, adalah untuk memberikan kesetaraan kepada perempuan. Dalam konteks ini mungkin ada benarnya bahwa, seperti yang dikemukakan oleh beberapa feminis, sistem patriarki modern didasarkan pada institusi kontraktual. Hal itu tidak berarti bahwa kontrak sosial itu sendiri bersifat patriarkis.

Perbedaan gender sering menyebabkan timbulnya relasi subordinatif antar pria dan wanita. Feminisme sebagai sebuah gerakan di dalam gerakan umum yang memulihkan martabat, kebebasan, dan kesetaraan di antara semua makhluk yang mendiami bumi ini.⁶⁰ Pusat persoalan yang didiskusikan oleh para feminis muslim kontemporer adalah berbagai hukum yang oleh para ahli hukum klasik diklaim sebagai hukum yang dilandasi ayat-ayat tertentu dari Al Quran. Kebanyakan yang didiskusikan dalam hal ini adalah hukum-hukum mengenai status personal.⁶¹ Internalisasi nilai-nilai patriarki yang mengunggulkan peran dan status laki-laki telah mendukung terciptanya peran dan status perempuan yang bersifat sekunder. Kondisi seperti ini merupakan manifestasi dari diskriminasi sosial, politik, ekonomi, budaya, hukum dan agama terhadap perempuan.⁶² Ketidaksetaraan gender yang selama ini telah melembaga dalam kehidupan mereka dan didukung oleh ajaran-ajaran keagamaan sehingga dianggap sunatullah mulai dipertanyakan.⁶³

Perbedaan relasi itu bukan berarti pembedaan atau diskriminasi satu dengan lainnya, namun justru dengan relasi

⁶⁰ Ghazala Anwar, *Wacana Teologi Feminis Muslim*. Ed: Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: IKAPI, hlm.4

⁶¹ Ghazala Anwar, *Wacana Teologi Feminis*, hlm. 6.

⁶² Surya Dharma, *Konsep dan Penelitian Gender*, Malang: UMM Press, 2006, hlm23

⁶³ Abdul Basith Junaidi, Abid Rohmanu, dkk, *Islam dalam berbagai pembacaan kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, hlm.384.

tersebut wanita diletakkan sesuai dengan nilai fitrah, naluri, dan unsur-unsur alamiah yang pada akhirnya akan membawa kebaikan bagi kehidupan wanita, keluarga, juga kehidupan secara umum. Dalam persoalan yang terkait relasi pria dengan wanita, Islam hadir dengan misi mengangkat status dan kedudukan wanita. Sejumlah praktek dan budaya yang merendahkan Islam dibenahi dengan kehadiran Islam. kehadiran Islam telah membawa angin perubahan terhadap status dan kedudukan wanita menjadi lebih baik. Hal ini sekaligus menjadi bukti bahwa sejak kehadirannya Islam telah mengusung wacana kesetaraan pria dan wanita sebagaimana yang disuarakan gerakan kaum wanita (feminis barat). Namun, bila yang dimaksud dengan gerakan wanita adalah sebuah gerakan sosial yang memperjuangkan hak-hak dan kedudukan wanita, hal ini baru muncul pada abad ke-19 dan 20 di dunia Islam. Wacana tersebut hadir dan berkembang di dunia Islam akibat dari adanya interaksi negara-negara muslim, terutama negara-negara muslim di timur tengah, dengan wacana dari barat baik melalui kolonialisme, pendidikan, maupun melalui tumbuhnya kesadaran dari sejumlah tokoh intelektual yang peduli dengan keterbelakangan dan nasib kaum wanita.⁶⁴

Dominasi Barat di dunia Islam tersebut pada urutan selanjutnya menimbulkan perubahan terhadap struktur internal masyarakat muslim. Hal ini disebabkan karena kehadiran kolonialisme Eropa diiringi pemaksaan institusi dan pola kultur

⁶⁴ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm. 20.

mereka, mendesak bangsa lain untuk mendirikan sekolah modern dan menanamkan nilai-nilai peradaban Eropa.⁶⁵ Perubahan internal yang terjadi di dunia Islam ini pada tahap berikutnya menimbulkan perdebatan dan diskusi berkepanjangan. Hal ini disebabkan karena adanya pertentangan antara budaya modernitas dengan budaya lokal. Diantara persoalan yang paling menonjolkan diperdebatkan adalah persoalan tentang emansipasi wanita.⁶⁶ Sebagai negara Muslim yang paling awal memperoleh pengaruh dominasi kolonialisme Eropa (abad ke-19), Mesir dan Turki tercatat sebagai negara Muslim pertama yang memberikan respon terhadap persoalan wanita di era modern. Sementara negara Arab lainnya yang mengalami pengaruh dominasi Eropa belakangan, baru memperlihatkan respon terhadap wacana wanita pada abad ke-20.⁶⁷

Wacana wanita di barat telah menunjukkan geliatnya dalam bentuk gerakan sosial yang memperjuangkan hak-hak wanita pada abad ke 18, melalui memperlihatkan trend meningkat khususnya pada era 1960-an. Hal tersebut ditandai dengan munculnya fenomena gerakan pembebasan wanita yang dikenal dengan istilah *women's lib (women's liberation movement)*, yakni berbagai bentuk gerakan yang menyuarakan wacana kesetaraan

⁶⁵ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm. 7.

⁶⁶ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm 22.

⁶⁷ Leila Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar akar Historis Perdebatan Modern*, terj. M.S. Nasrulloh, Jakarta: PT Lentera Basritama, 2000, hlm. 170.

gender, penggugatan peran tradisional wanita dan perilaku ketidakadilan terhadap mereka. Sementara itu demam gerakan wanita yang telah melanda sejumlah negara muslim sebagai dampak kehadiran kolonialisme sejak abad ke 19, juga mulai meningkat pada abad ke 20. Bahkan wacana tersebut menjadi salah satu diskursus yang ramai diperbincangkan serta memicu banyak perhatian dan ketegangan dikalangan masyarakat Islam. Seakan terpengaruh dengan *women's libnya* barat, dunia Islam abad 20 juga ditandai munculnya sejumlah gerakan, organisasi, lembaga dan media massa yang menyuarakan perbaikan nasib kaum wanita, tak terkecuali dalam ranah hukum keluarga. Bahkan dalam rangka-salah satunya-mengakomodasi kecenderungan wacana gender itu negara muslim yang diprakarsai oleh Turki melakukan sejumlah pembaharuan terhadap hukum keluarga mereka, dan bahkan- dalam kasus Turki misalnya-mencapai perubahan yang radikal.⁶⁸ Disinilah letak perbedaan pandangan barat dengan Islam. Islam tidak memandang identik atau persis serupa hak pria dan wanita, namun tidak berarti Islam diskriminatif terhadap wanita dan lebih mengutamakan pria. Islam juga mengakui kesetaraan antara pria dan wanita tapi tidak setuju dengan keidentikan hak-hak keduanya.⁶⁹

Seorang feminis muslim Muthahhari menegaskan bahwa konsep kesetaraan hak pria dan wanita dalam Islam jauh hari telah

⁶⁸ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm.123.

⁶⁹ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm. 133.

digariskan dalam Quran dan hadis Nabi itu sekaligus juga membantah pemikiran keliru dan merendahkan wanita. Pandangan keliru dan merendahkan wanita yang diluruskan Quran dan hadis antara lain:

1. Tentang penciptaan pria dan wanita yang menurut kitab-kitab suci lain wanita diciptakan dari bahan yang lebih rendah dari bahan penciptaan pria, Quran malah menyatakan bahwa, Allah menciptakan wanita dari sifat dan esensi yang sama dengan pria, sebagaimana firman-Nya: ”Tuhanmu telah menciptakan kamu dari satu jiwa, darinya Allah menciptakan pasangannya” (QS. *an Nisa*:1)
2. Begitu juga tentang kisah pengusiran Adam dari surga yang bagi sebagian kalangan dianggap karena kesalahan Hawa yang merayu Adam, Quran menegaskan bahwa “syaitan menggoda keduanya” dan “ia (syaitan) membujuk keduanya dengan tipu daya” (QS. *al A'raf*: 22) jadi, Quran tidak pernah menghakimi Hawa sebagai penyebab tunggal pengusiran Adam dari surga.
3. Demikian juga dengan pandangan sebagian kalangan yang merendahkan kualitas ruhani wanita dengan mengatakan misalnya bahwa wanita tidak dapat masuk surga, Qur'an menegaskan bahwa, siapa saja baik pria maupun wanita yang berbuat baik, maka akan mendapatkan balasan kebaikan sesuai yang diperbuatnya.

4. Begitu juga pandangan bahwa wanita diciptakan untuk pria dan sebagai saran melanjutkan keturunan, Qur'an menegaskan bahwa pria dan wanita diciptakan untuk satu sama lain. Sebagaimana firman Allah QS. *al Baqarah* : 187

... هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ...

... mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka...

5. Begitu pula tentang peran wanita dalam melahirkan generasi penerus yang dipandang oleh sebagian kalangan memiliki peran yang kecil karena wanita hanya berperan sebagai tempat penyimpanan sperma, Qur'an menegaskan "kamu diciptakan dari pria dan wanita."

Berdasarkan sejumlah teks keagamaan yang dipaparkan diatas tampak jelas bahwa Islam mengakui kesetaraan antara pria dan wanita. Tapi kesetaraan disini bukan berarti mengidentikkan satu dengan yang lainnya adalah benar sebagai manusia pria dan wanita punya status yang sama. Akan tetapi harus diingat bahwa wanita adalah manusia dengan satu kondisi dan pria adalah manusia dengan kondisi yang lain. Keduanya memiliki jenis dan karakter yang berbeda meski sama kemanusiaannya. Perbedaan itu bukan disebabkan oleh faktor geografis, historis dan sosial, akan tetapi telah digariskan dalam rencana penciptaan manusia. Disinilah letak perbedaan dengan Islam, dimana Quran menempatkan pria dan wanita sederajat satu dengan lainnya, tapi ia tidak pernah mengabaikan aspek alaminya. Dari sini kemudian

bisa dipahami, mengapa Muthahari membedakan hak-hak dan kewajiban antara pria dan wanita dalam keluarga, tanpa mendiskriminasikan satu dari lainnya, inilah satu konsep yang mengakui adanya perbedaan antara wanita dan pria dalam hukum keluarga, namun tidak dimaksudkan mendiskriminasi satu dengan yang lainnya, dan karena itulah menjadi alasan bagi Muthahhari mengistilahkannya sebagai kesetaraan kontekstual.⁷⁰ bahkan norma agama dijadikan sebagai salah satu pembenar tindakan diskriminatif ini, termasuk diantaranya al Quran. Ayat Quran ditafsiri sedemikian rupa sehingga seolah olah ayat Quran legitimasi diskriminasi itu. Berkaitan dengan ini, Asghar Ali Engineer, seorang feminis muslim dari India, mengatakan:

“Secara historis, telah terjadi dominasi laki-laki dalam semua masyarakat sepanjang zaman, kecuali dalam masyarakat matriarkhal, yang jumlahnya tidak seberapa. Perempuan dianggap lebih rendah daripada laki-laki. Dari sini muncul doktrin ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Perempuan tidak cocok memegang kekuasaan ataupun memiliki kemampuan yang dimiliki laki-laki dan karena itu dianggap tidak setara dengan laki-laki. Laki-laki harus mendominasi perempuan, menjadi pemimpin dan menentukan masa depannya, dengan bertindak baik sebagai ayah, saudara laki-laki, ataupun suami. Alasannya, untuk kepentingan nyalah dia harus tunduk kepada jenis kelamin yang lebih unggul. dengan dibatasi di rumah dan di dapur, dia dianggap tidak mampu mengambil keputusan diluar wilayahnya.”⁷¹

⁷⁰M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros-Poros Ilahiyah*, hlm 135.

⁷¹AAE, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-hak Perempuan dalam Islam* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994, hlm.55.

Sedangkan relasi pria dan wanita dalam hukum keluarga menurutnya memiliki relasi yang setara tapi tidak identik. Dengan kata lain relasi pria dan wanita dalam hukum keluarga adalah relasi yang tidak menyamakan secara persis antara keduanya (kesetaraan kontekstual).⁷² Masalah status wanita telah memperoleh perhatian yang besar diseluruh dunia dan berbagai komunitas. Alasannya jelas, di semua masyarakat patriarki selama beribu ribu tahun perempuan telah tertindas. Karena itulah selama berabad abad telah menjadi hukum alam bahwa perempuan lebih rendah derajatnya daripada laki-laki demi terciptanya kehidupan keluarga yang harmonis.⁷³ Bahkan norma-norma agama dijadikan sebagai salah satu pembenar tindakan diskriminatif ini, termasuk diantaranya Qur'an. Ayat-ayat Quran ditafsirkan sedemikian rupa sehingga seolah olah ayat-ayat Quran melegitimasi diskriminasi itu. Perempuan sedikit sekali memainkan peran sosial ekonomi apalagi politik. Sebaliknya peran domestik perempuan lebih menonjol, baik sebagai istri maupun ibu rumah tangga.⁷⁴ Asghar mengkritik dengan tajam metode para mufassis yang memahami ayat ini semata mata bersifat teologis dengan mengabaikan pendekatan sosiologis. Seharusnya, *mufassis* menggunakan

⁷² M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros-Poros Ilahiyah*, hlm . 135

⁷³ M. Nashirudin, Sisik Hasan, *Poros Poros Ilahiyah*, hlm. 167

⁷⁴ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam kajian Tafsir Quran Klasik dan kontemporer*, cet. 1 Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hlm.1

pendekatan sosio teologis.⁷⁵ Ajaran Islam harus dilihat dalam konteks di mana dan kapan ajaran tersebut diterapkan, sehingga selalu melalui relevansi dengan segala zaman.

Gerakan feminisme telah banyak membuktikan, minimal menyumbangkan inspirasi pemikiran, bahkan pemahaman terhadap terciptanya dunia yang lebih baik dan lebih adil. Gerakan feminisme tidak hanya mempengaruhi lembaga-lembaga birokrasi pembangunan, teori-teori baru ilmu sosial dan penelitian sosial, bahkan juga mempengaruhi pandangan berbagai agama, untuk mengevaluasi kembali tafsir terhadap posisi perempuan selama ini.

C. Nusyuz dalam KHI

Nusyuz 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.

⁷⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian, Studi bias gender dalam tafsir Quran*, cet. 1, Yogyakarta: LkiS, 1999, hlm. 61.

Kriteria nusyus dari pihak istri diatur dalam pasal 84 ayat (1). Pasal tersebut berbunyi: “Istri dapat dianggap nusyus jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang syah. Bunyi pasal 83 ayat (1) tersebut adalah ”kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.”⁷⁶

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 syah. 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 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 nusyus.” Dalam pasal 80 ayat (2) berbunyi ”Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah

⁷⁶ Undang-undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI, Bandung: Citra Umbara, 2011, hlm.258.

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: (a) nafkah, kishah dan tempat kediaman bagi istri. (b) biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak. (c) biaya pendidikan bagi anak.

Mengenai kapan suami menunaikan kewajiban tersebut dijelaskan dalam pasal 80 ayat (5) berbunyi “Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada *tamkin* sempurna dari istrinya. “namun kewajiban suami tersebut menjadi gugur apabila didapati istrinya nusyus, sebagaimana dijelaskan dalam pasal 80 ayat (7)” Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (2) gugur apabila istri nusyus.” Kemudian pasal 84 ayat (2) berbunyi, “selama istri dalam nusyus, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.” Sesuai dengan ketentuan pasal tersebut selama istri nusyus kewajiban suami terhadap istri tersebut gugur tapi tidak menggugurkan kewajiban suami terhadap anak.

Pada pasal 84 ayat (3) berbunyi” Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali sesudah istri nusyus.” Ini menjadi penegas bahwa gugurnya kewajiban suami terhadap istrinya hanya ketika istrinya nusyus, sehingga kewajiban tersebut berlaku kembali setelah istri tidak nusyus.

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 nusyus.” Nusyus 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.

BAB IV

A. Analisis Terhadap Konsep Nusyus dalam KHI

Hak dan kewajiban suami istri telah ditegaskan dalam al Quran dan Hadits yang kemudian dikhususkan pembahasannya dalam Fikih Munakahat. Dalam beberapa literatur tentang Fikih Munakahat pelanggaran terhadap pelaksanaan hak dan kewajiban salah satu pihak oleh suami istri disebut dengan nusyus. Namun tidak demikian dalam KHI, ketika seorang istri tidak menjalankan kewajiban, maka dalam hal ini KHI menyebutnya dengan sangat jelas sebagai perbuatan nusyus yang dilakukan istri, sedangkan dalam hal suami tidak menjalankan kewajibannya, maka KHI tidak menyebutnya sebagai perbuatan nusyus suami. Kompilasi Hukum Islam sebagai salah satu pedoman dalam hal perkawinan, dalam pasal 84 telah diatur nusyus istri sebagai berikut :

Pasal 84

- 1) Istri dapat dianggap nusyus jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang syah.
- 2) Selama istri dalam nusyus kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pasal 80 ayat (7) huruf a dan b tidak berlaku kecuali untuk kepentingan anaknya.
- 3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) diatas berlaku kembali setelah istri tidak nusyus.
- 4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyus dari istri harus didasarkan atas bukti yang syah.

Pasal 84 KHI tersebut menegaskan bahwa kewajiban suami itu akan dapat dilaksanakan oleh suami, jika istri telah

melaksanakan kewajibannya, bisa disimpulkan bahwa *tamkin* sempurna dari istri adalah memberikan hak suami. Akan tetapi dalam KHI tidak diatur mengenai nusyus suami secara tegas seperti pada Istri. Dengan kata lain, jika suami nusyus tidak ada dinyatakan akan gugurlah hak suami terhadap istri, atau kewajiban istri terhadap suami, sebagai konsekuensinya. Sebagian ulama' fikih secara teori berpendapat bahwa istilah nusyus tidak dilekatkan pada suami melainkan istri. Seperti Imam al-Raghib, Ibn Katsir, al-Thabari, al-Zamarkhsyari yang memaknai nusyus sebagai bentuk kedurhakaan seorang istri kepada suami. Padahal secara logika suami juga manusia biasa yang sewaktu waktu memungkinkan untuk lalai atau khilaf. Dalam hal ini istri mendapatkan posisi yang tidak menguntungkan dan cenderung diperlakukan diskriminatif.

Selain itu indikasi yang memperkuat pendapat bahwa nusyus itu hanya melekat pada diri istri dan tidak dilekatkan pada diri suami, adalah ketentuan dalam KHI Pasal 152 "*Bekas istri berhak mendapatkan nafkah iddah dari bekas suaminya kecuali ia nusyus.*" Nusyus disini disebutkan sebagai alasan yang menghalangi bekas istri untuk mendapatkan nafkah *iddah*. KHI secara eksplisit tidak melekatkan istilah nusyus pada pihak suami. Konsep nusyus 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 nusyus hanya dipedomani untuk menggugurkan hak istri terhadap suami dan yang berarti menghilangkan kewajiban suami terhadap istri selama istri nusyus 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 istri, sehingga dikemudian hari seorang suami tidak bertindak semena-mena. Maksudnya untuk mengantisipasi dan sekaligus sebagai cara untuk menyelesaikan apabila suami melakukan nusyus

Kebanyakan masyarakat memahami nusyus sebagai ketidaktundukan istri pada suami. Hal ini dipertegas dengan Kompilasi Hukum Islam yang menjadikan nusyus hanya dilekatkan kepada istri. Dampak dari pengertian ini apabila istri nusyus maka gugurlah kewajiban suami, baik lahir maupun batin. Nusyus 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 sebagaimana bunyi pasal berikut:

Pasal 83

- (1) Kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.

(2) Istri menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari hari dengan sebaiknya”¹

Atas dasar ketentuan KHI tersebut di atas, maka semakin menyetujui pemahaman masyarakat tentang nusyus yang masih dipengaruhi dengan budaya patriarki. Dalam pasal tersebut tercantum penekanan lahir dan batin, sementara hal serupa tidak ditekankan pada suami. Sehingga semakin memperkuat pandangan bahwa istri merupakan objek seksual belaka atau properti suami yang bisa diperlakukan sekehendaknya. Dominasi laki-laki terhadap perempuan karena pemahaman yang bias gender terhadap teks keagamaan, dapat terjadi pula dalam relasi seksual. Ada anggapan bahwa dengan memberikan mas kawin dan nafkah, suami telah membeli tubuh istrinya. Pemahaman bias gender terkait relasi suami istri terjadi karena pemahaman yang keliru tentang hadis nabi berikut :

إذا دعا الرجل امراته إلى فراشه فابت ان تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى
تصبح^٢

Artinya: jika suami mengajak istrinya berhubungan seks, lalu si istri menolaknya dan karena itu suaminya menjadi marah, maka ia akan mendapat laknat dari para malaikat sampai pagi.

¹ Undang Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI, Bandung: Citra Umbara, 2011, hlm. 258.

² Ibnu Hajar al Asqalany, *Bulugh al Maram*, Beirut: Dar al Fikr, 1995, hlm.197

Jika hadits ini dipahami secara literal, maka akan muncul pandangan yang bertentangan dengan prinsip kesetaraan yang tersebut dalam ayat al Quran surat *an-Nisa*: 19 yang memerintahkan *mu'asyarah bi al ma'ruf* (bergaul dengan cara yang baik) antara suami istri. *Ma'ruf* berarti sesuatu yang dipahami. *Ma'ruf* lebih menunjuk pada kebaikan yang empirik dan subjektif. Artinya baik bukan saja menurut teori, melainkan juga baik sebagaimana dihayati oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Termasuk dalam pengertian ini adalah pergaulan suami istri dalam kaitannya hubungan seksual. Selain itu perlu dilihat pula pendapat ulama seperti Imam Syafi'i dalam Kitab *al-Umm* yang menjelaskan bahwa laknat malaikat itu terjadi jika penolakan istri dilakukan tanpa adanya alasan yang dapat dibenarkan. *Muasyarah* berasal dari kata *usyrah*, yang berarti keluarga. *Muasyarah* dibentuk berdasarkan *sighat musyarakah baina al itsnain*, yang berarti kebersamaan diantara dua pihak.³ Munculnya hadist-hadist misoginis banyak mewarnai opini para ulama dalam memberikan penilaian terhadap kaum perempuan yang pada akhirnya mereka memberikan kedudukan yang lebih tinggi pada kaum laki-laki dan menempatkan perempuan pada kedudukan yang lebih rendah.

Tatanan hidup manusia yang didominasi kaum laki-laki atas kaum perempuan sudah menjadi akar sejarah yang panjang.

³Husein Muhamad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LkiS, 2001, hlm.144

Dalam tatanan itu, perempuan sering ditempatkan sebagai *second human being* yang berada dibawah superioritas laki-laki yang membawa implikasi luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Perempuan terkadang dianggap bukan makhluk penting melainkan sekedar pelengkap yang diciptakan untuk kepentingan laki-laki . Sebagian pihak menganggap persepsi itu adalah benar, sehingga timbullah berbagai penyimpangan hak dan kewajiban tindak kekerasan, terhadap kaum hawa terutama dalam rumah tangga. Sistem hukum yang berlaku sekarang, baik dari segi substansi maupun budaya hukum masyarakat masih kurang responsif terhadap perempuan. Terutama relasi gender dalam hubungan keluarga. Sejumlah kebijakan dan perundang-undangan yang membenarkan subordinasi perempuan juga turut mempengaruhi cara pandang masyarakat terhadap konsep nusyus yang berujung pada ketidakadilan gender. Aturan seperti ini jelas menempatkan istri dalam posisi yang tidak menguntungkan.

Fikih adalah penafsiran secara kultural terhadap syari'ah yang dikembangkan oleh ulama fikih semenjak abad ke-2 H. Diantara ulama-ulama fikih tersebut ialah Imam Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal, yang juga dikenal sebagai imam-imam madzab. Walaupun mereka dikenal sebagai ulama yang moderat, mereka terikat pada kondisi sosial budaya tempat mereka hidup. Fikih yang disusun di dalam masyarakat yang dominan laki-laki , seperti di kawasan Timur Tengah ketika itu, sudah barang tentu akan melahirkan fikih yang

bercorak patriarki. Menurut Siti Musdah, perlunya pembaharuan hukum KHI dikarenakan KHI tidak sepenuhnya digali dari kenyataan empiris Indonesia, melainkan lebih banyak diambil dari ajaran-ajaran keagamaan klasik, dan kurang memperhatikan kemaslahatan bagi umat Islam di Indonesia KHI mengutip nyaris sempurna seluruh pandangan fikih klasik sehingga tidak salah jika disimpulkan bahwa telah terjadi sakralisasi fikih klasik.

Agama sebagai pedoman hidup yang paling fundamental bagi manusia dan memiliki pengaruh fungsional terhadap struktur sebuah masyarakat, tentu saja memiliki peran dalam hal ini. Bahkan dapat dikatakan, bahwa oleh sebagian pengikutnya agama ditafsirkan sedemikian rupa sehingga berfungsi sebagai alat legitimasi terhadap struktur sosial yang menindas wanita itu. Tema ini berusaha mengajukan pemikiran tentang pengembangan fikih yang lebih cocok dengan kebutuhan masyarakat Indonesia.

Pelaksanaan hukum di masyarakat dapat berjalan dengan baik apabila sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat. Oleh karena itu maka hakim dalam menyelesaikan dan memutus perkara di pengadilan harus memperhatikan kesadaran hukum masyarakat. Tentang hal ini UU No. 14 tahun 1970 pasal 20 ayat (1) menyatakan: Hakim sebagai penegak hukum dan keadilan wajib menggali, mengikuti dan memahami nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat. Dan dalam hukum Islam ada kaidah yang menyatakan bahwa hukum ini berubah karena perubahan waktu, tempat dan keadaan. Keadaan masyarakat itu selalu

berubah, karena itu ilmu fikih itu selalu berkembang dan memiliki metode-metode pengembangan yang sangat memperhatikan rasa keadilan masyarakat, seperti *mashlahat mursalat*, *istihsan*, *istishab*, dan *urf*.

Kompilasi Hukum Islam yang diharapkan dapat tersusun, akan merupakan peraturan-peraturan hukum Islam yang sesuai dengan kondisi kebutuhan hukum dan kesadaran hukum umat Islam Indonesia. Ia bukan merupakan madzab baru dalam fiqih Islam, melainkan merupakan wujud dari penerapan berbagai madzab fikih yang ada untuk menjawab persoalan yang ada di Indonesia sesuai dengan kesadaran hukum masyarakat Islam Indonesia. Ada kesenjangan antara idealitas agama dan realitas sosial. Dalam istilah yang lebih populer kita perlu melakukan reinterpretasi dan rekonstruksi terhadap bangunan pemikiran keagamaan dalam konteks sosial kita sekarang. Satu hal yang agakny menjadi pangkal dari kesenjangan tersebut dan kemudian mendistorsi pesan-pesan kearifan dan kerahmatan agama adalah pemahaman terhadap teks-teks keagamaan.

Walaupun konsep nusyus dalam KHI tidak menegaskan secara eksplisit mengenai nusyus suami, tetapi secara implisit dapat dilihat indikasi nusyus suami dalam perkawinan adalah dengan melihat tidak dipenuhinya hak istri dan tidak dilaksanakannya kewajiban suami, sebagaimana disebutkan kewajiban suami dalam pasal 80 KHI. Namun hal ini dirasa belum memenuhi keadilan gender menurut perspektif feminis muslim,

karena mengenai pelaku nusyus suami, sanksi nusyus suami, akibat nusyus suami sama sekali tidak disebutkan dalam KHI, sementara itu dalam hal nusyus istri KHI tampak bersemangat membahasnya. Padahal jika dikaji lebih dalam menurut makna yang terdapat dalam surat *an-Nisa*: 128 jelas menegaskan bahwa Islam mengenal adanya nusyus suami.

وَأِنْ أَمْرًا 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

Artinya: Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyus 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 istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyus dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam KHI pemakaian istilah nusyus dipersempit hanya untuk istri. Hal ini dikarenakan beberapa faktor diantaranya dari segi bahasa Nusyus berarti *nasyaza-yansyuzu-nusyuzan*, yang berarti tinggi, bila melihat arti kata nusyus tersebut, maka akan cenderung lebih sesuai jika istilah nusyus dilekatkan pada istri, karena istri kedudukannya dibawah suami, sebagaimana animo atau anggapan di masyarakat bahwa seorang suami adalah

pemimpin dalam rumah tangga. Selain itu ditegaskan pula dalam surat *an-Nisa* ayat 34,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَنِبَتْنَ حَفِظَتْ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ
وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ
وَأَضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

Artinya: 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 mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

Terlihat dalam ayat tersebut, selain menyatakan kaum laki-laki adalah *qawwamunn* atas kaum perempuan, Allah memberikan hak kepada suami untuk melakukan tiga tahapan tindakan yang menghadapi istri yang nusyus yaitu menasehati, pisah ranjang dan memukul. Andai kata suami 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, kata yang digunakan tentu bukan mentaati, tapi menyetujui, menerima pendapatmu dan yang sejenisnya.

Hal ini semakin menegaskan bahwa kedudukan suami lebih tinggi daripada istri. Nusyus 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 nusyus suami menurut beberapa pihak memang kurang tepat menyebutkan ”suami telah nusyus kepada istri” adalah karena melihat kedudukan, status, dan derajat fitrah seorang suami yang telah digariskan lebih tinggi sebagai imam dalam bahtera rumah tangga menurut hukum Islam. Begitu mengakarnya budaya patriarki di kalangan umat Islam, sehingga

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.

Dalam KHI hanya membahas nusyus istri karena nusyus istri berkaitan dengan hak dan kewajiban antara suami istri, khususnya berkaitan dengan hak materi seorang istri, maka KHI menimbang sangat perlu untuk mengatur hal ini. Sedangkan jika suami yang nusyus, kaitannya adalah hak immateri seorang istri. Tidak digunakannya istilah nusyus untuk suami dalam beberapa sumber adalah karena penyelesaian nusyus antar keduanya berbeda, untuk menghindari *tasyabuh* maka istilah untuk penamaan nusyus hanya dipakai untuk istri, meskipun begitu secara substansial adalah sama, hanya dari segi penamaan yang berbeda.

KHI merupakan rumusan hukum Islam yang ditulis dalam bahasa undang-undang dan telah memperoleh justifikasi negara menjadi hukum positif bagi umat Islam Indonesia. Sebagai hukum positif KHI merupakan produk politik sehingga mengadopsi nilai yang hidup dalam masyarakat agar dapat berfungsi sebagai kontrol sosial. Sedangkan keluarga yang dibangun masyarakat Indonesia pada saat itu adalah patriarkis. KHI dilahirkan dari rahim orde baru, sehingga sedikit banyak KHI mendapat pengaruh dari bagaimana konfigurasi politik yang ada pada saat penyusunan KHI.

B. Analisis Terhadap Konsep Nusyus Dalam KHI Ditinjau Menurut Perspektif Feminis Muslim

Menurut Riffat Hasan, pandangan keagamaan yang meremehkan perempuan berkembang menjadi pandangan yang dominan. Hal ini disebabkan oleh ajaran agama yang ditransmisikan dalam struktur masyarakat yang patriarki. Di samping itu, karena seluruh teks keagamaan pada masa formatif, ditulis oleh agamawan laki-laki. Struktur masyarakat patriarki menyimpan tiga asumsi dasar. Pertama, manusia pertama adalah laki-laki . Karena perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, perempuan adalah makhluk sekunder. Kedua, walaupun perempuan adalah makhluk sekunder dalam proses penciptaan, ia adalah makhluk pertama dalam perbuatan dosa. Hawa dipandang sebagai penggoda Adam sehingga terusir dari surga. Ketiga, perempuan bukan saja diciptakan dari laki-laki, melainkan juga untuk laki-laki. Oleh karena itu, perempuan dianggap tidak mempunyai hak untuk mendefinisikan status, hak, dan martabatnya, kecuali apa yang telah disediakan oleh kaum laki-laki untuknya.⁴

Sehingga upaya meningkatkan martabat dan kedudukan perempuan diperlukan berbagai pendekatan, dan salah satunya ialah pendekatan teologis. Karena pendekatan ini sangatlah penting, sebab upaya meningkatkan status dan kedudukan

⁴ Sri Suhandjati Sukri, Ridin Sofwan, *Perempuan dan Seksualitas dalam Tradisi Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2001, hlm. x.

perempuan dalam masyarakat, seringkali dihadapkan dengan persoalan teologis. Sebagaimana nusyus yang dipahami kebanyakan masyarakat muslim sebagai bentuk pembangkangan yang bersumber dari istri, sehingga *mainstream* di masyarakat hanya mengenal nusyus istri.

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.

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 dipraktikkan 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.

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 feminis muslim bahwa beberapa pasal dalam KHI, terutama mengenai konsep *nusyuz* dapat dikatakan berlawanan dengan ajaran Islam yang suci. Karena pada realitasnya nusyus juga bisa dilakukan oleh suami. Sedangkan *mainstream* yang ada di masyarakat selalu memojokkan istri sebagai pihak utama yang melakukan nusyus. Selain dari aspek

teologis, paradigma masyarakat tersebut juga semakin diperkuat oleh hukum Islam yang dilegitimasikan dalam bentuk KHI. Dalam nusyus ini lebih dominan ditujukan pada istri seolah olah nusyus hanya dilakukan oleh pihak istri, sebagai akibat posisi laki-laki dalam keluarga lebih dominan dibanding perempuan.

Menurut Anne sofie Roald “*I have argued elsewhere that muslim feminists tend to be selective in readings of religion texts in a similiar manner to muslims with an androcentric attitude. Muslim Feminists favour hadiths which are in favour of women, whereas they criticize and refuse hadiths which portray women negatively.*”⁵ Dalam pernyataan tersebut, Anne berpendapat bahwa kecenderungan feminis muslim dalam membaca teks-teks keagamaan adalah kecenderungan perilaku andosentris, feminis muslim juga mendukung hadis hadist yang menggambarkan perempuan, tapi disamping itu feminis muslim mengkritik dan menolak hadis yang menggambarkan perempuan secara negative.

Sejarah perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia 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 sosial atau kultural, melalui ajaran keagamaan atau negara.⁶ Karena

⁵ Anne Sofie Roald, *Women in Islam, The Western Experience*, London: Routledge, 2001, hlm. 19.

⁶ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm.9.

bersifat pemahaman maka hukum Islam yang dipahami dan dipedomani umat Islam menjadi berbeda beda sesuai dengan sosio kultur dan sosio politik seorang fakih.

Dengan sangat jelas al Quran 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-Hujarat* 13:

يَتَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: 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.

Firman Allah surat *al-A'raf* 189:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيْفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوْنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

Artinya: Dialah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar Dia

merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah Dia merasa ringan (Beberapa waktu). kemudian tatkala Dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi Kami anak yang saleh, tentulah Kami termasuk orang-orang yang bersyukur".

Menurut penafsiran seorang feminis muslim, Amina Wadud Muhsin, istilah nafs dalam ayat di atas , tidak terbatas pada satu gender saja, misalnya laki-laki . Begitu pula tidak disebutkan secara eksplisit bahwa perempuan diciptakan dari nafs Adam saja. Karena itu, 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 acap kali terpinggirkan. Padahal al Quran tidak pernah membedakan derajat laki-laki perempuan. Berkenaan dengan ini Ali Asghar Engineer berkata sebagai berikut “ al Quran mempunyai dua aspek yaitu normatif dan kontekstual, perbedaan dua aspek ini sangat penting untuk memahami al Quran. Apa yang dimaksud dengan aspek normatif merujuk pada sistem nilai dan prinsip-prinsip dasar al Quran seperti prinsip persamaan, kesetaraan dan keadilan. Prinsip-prinsip ini bersifat eternal dan dapat diaplikasikan dalam berbagai konteks ruang dan waktu. Sedangkan aspek kontekstual dalam al Quran berkaitan dengan ayat-ayat yang diturunkan untuk merespon problem-problem sosial tertentu pada masa itu, seiring dengan

perkembangan zaman.” Jadi menurut pandangan Asghar aspek normatif lebih dekat dengan kesucian, sementara aspek kontekstual lebih dekat kepada manusia. ⁷

Nusyus biasanya berkaitan dengan kelalaian atau ketidakpatuhan seorang istri terhadap suaminya. Dan biasanya itu merupakan bias dari merasa berkuasa (*qowwamun*) 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 diseimbangkan. 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. Tampaknya UU. No. 1 tahun 1974 dan KHI menginginkan keharmonisan dalam keluarga. Namun, di lain sisi ada pasal-pasal yang tampak tidak mendukung hal tersebut. Dalam KHI misalnya, penyebutan istilah nusyus istri tidak diimbangi dengan penyebutan nusyus suami.

Secara tersirat KHI menyinggung tentang akibat nusyus suami, sebagaimana dipahami bahwa nusyus merupakan bentuk pelanggaran terhadap pemenuhan hak dan pelaksanaan kewajiban baik istri maupun suami, *ta'liq thalaq* merupakan bentuk

⁷ Asghar Ali Engineer, (Penerj: Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf), *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, 2000, Yogyakarta: LASPPA, hlm.64.

pelanggaran suami atas kewajiban kewajibannya sebagai suami, maka *ta'liq thalaq* merupakan indikasi nusyusnya suami. Dalam pasal 116 tentang alasan perceraian, salah satunya disebabkan karena suami melanggar *ta'liq thalaq*.

Perlu pembenahan Pasal 84 KHI tentang nusyus karena pasal ini tidak mencerminkan *maslahah*, 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 fiqih 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 nusyus 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 feminis bahwa surat *an-Nisa* ayat 34 memberikan kekuasaan yang sangat besar kepada suami, sedangkan posisi istri sangat rentan. Karena suami diposisikan sebagai pemimpin, dia bisa seenaknya mengatur dan mengendalikan istri, sedang istri tidak punya hak untuk menolak sebab kalo menolak berarti istri

dianggap nusyus. Tidak ada perbedaan pendapat antara *mufassir* dengan feminis muslim bahwa yang dimaksud pernyataan *ar rijalu qawwumuna 'ala an nisa*, adalah laki-laki sebagai pemimpin dalam rumah tangga. Perbedaan terjadi dalam menilai, apakah pernyataan al Quran tersebut bersifat normatif atau kontekstual.

Menurut feminis muslim, Asghar Ali Engineer dan Amina Wadud ayat tersebut bersifat kontekstual.⁸ Sedangkan menurut Husein Muhamad ayat tersebut merupakan ayat yang bersifat naratif yang menggambarkan kondisi sosiologis ketika ayat diturunkan. Menurut Amina Wadud meskipun para penafsir menerjemahkan nusyus sebagai ketidaksetiaan dan perilaku buruk di pihak istri, dalam al Quran kata itu merujuk pada kondisi umum kekacauan rumah tangga yang bisa disebabkan karena pembangkangan istri atau suami.⁹ Pemaknaan nusyus yang cenderung dilekatkan untuk istri, sebagaimana konsep nusyus dalam KHI, menurut feminis muslim hal itu merupakan bentuk ketidakadilan gender. Dari sudut pandang feminisme Islam, patriarki dianggap sebagai asal usul dari seluruh kecenderungan misoginis yang mendasari teks keagamaan yang bias kepentingan laki-laki.

⁸ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam penafsiran*, Yogyakarta: LkiS, hlm.274.

⁹ Asma Barlas, (penerj: Cecep Lukman Yasin), *Cara Al Quran Membebaskan*, hlm. 322.

Selain feminis muslim, ada juga ulama yang tampaknya sependapat dengan pemikiran feminis muslim yaitu Imam asy Syairozi dalam kitabnya *al Muhadzab Fi Fiqhil Imam as Syafi'i*, menurut beliau nusyus tidak hanya terjadi pada istri tapi juga pada suami sebagaimana disinggung dalam surat *an-Nisa* ayat 128, menurut Imam asy Syairozi nusyus suami yaitu:

وان ظهرت من الرجل امارات النشوز لمرض بها او كبر سن ورات ان تصالحه بترك
بعض حقوقها من قسم وغيره جاز

Jika tampak tanda-tanda nusyus laki-laki (suami) karena sakit hati terhadap istrinya atau karena istrinya yang sudah tua dan istri mempertimbangkan untuk mengadakan perdamaian dengan suami dengan cara meninggalkan sebagian hak haknya, seperti hak gilir atau lainnya maka hal itu diperbolehkan.¹⁰

Dalam nusyus cukup menjadi lahan subur diskriminasi gender yang berujung pada ketidakadilan gender (*gender injustice*). Dari sudut pandang feminis muslim, hal-hal yang bisa disoroti sebagai lahan ketidakadilan gender adalah Masalah pelaku nusyus, ada kesenjangan bias gender, seolah olah nusyus hanya terjadi dari pihak istri. Padahal dalam al Quran sendiri dinyatakan nusyus 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 nusyus untuk suami.

¹⁰ Abi Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf bin asy Syairozi, *al Muhadzab fi Fiqhil Imam asy Syafi'i*, Beirut: Darul kutub al 'Ilmiyah, 1995. hlm. 487.

Menurut perspektif feminisme Islam, nusyus tidak hanya dari suami tapi juga dari istri. Karena suami juga sama-sama manusia yang memiliki potensi untuk nusyus. Kemudian mengenai sanksi nusyus, bagi isteri yang nusyus sanksi yang bakal diterima begitu jelas. Tidak demikian halnya sanksi bagi suami yang nusyus. Sedang akibat nusyus 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 nusyus, tapi disamping itu KHI memberi kesempatan pada perempuan mengajukan gugatan cerai.

Dari paparan tersebut diatas, dalam masalah nusyus ternyata kaum wanita cukup rentan terjadinya ketidakadilan gender dan tindakan kekerasan baik tindakan itu dilakukan secara sadar 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 nusyus yang ‘berat sebelah’ dalam arti lebih terkesan merugikan dan memojokkan

kaum perempuan serta membela dan melindungi kaum pria perlu diluruskan. Bahwa nusyus dapat terjadi dan dilakukan kedua belah pihak baik laki-laki maupun perempuan, dengan demikian kesan selama ini bahwa nusyus merupakan ‘monopoli’ kaum wanita hendaknya dihilangkan. Dan jika agama telah begitu rinci menjelaskan langkah-langkah penanggulangan buat isteri yang nusyus, maka alangkah baiknya mulai sekarang dipikirkan untuk menetapkan sejumlah aturan maupun sanksi bagi suami yang melakukan nusyus 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. Beberapa ilmuwan dan aktivis gerakan feminis memandang perlu menyertakan agama sebagai penganjur terhadap proses penyadaran masyarakat atas hak-hak kaum perempuan

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

an-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: ”*Qawwamun*”, ”*nusyuz*”, dan ”*wadhribuhunna*”.

Dalam kedudukan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan al Quran surat *al-Baqarah* ayat 187 :

... هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ... ﴿١٨٧﴾

Artinya: “...Mereka (wanita) itu pakaian bagimu (laki-laki), dan kamu (laki-laki) adalah pakaian bagi mereka....”

Dari isyarat ayat ini, sebenarnya keberadaan laki-laki dan wanita, tidak saling mengungguli satu sama lain, melainkan saling melengkapi, mengenakan 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.¹¹

Tujuan hukum Islam pada dasarnya adalah kemaslahatan manusia, sehingga hukum Islam mencoba mempromosikan *maslahah* dan mencegah *mafsadat* untuk menjamin kehidupan yang lebih baik di dunia dan akherat. Karena itu dalam memahami hukum Islam itu tidak hanya didasarkan pada makna literalnya saja, tetapi juga dilihat konteks historis sosiologisnya sebagaimana yang pernah dilakukan khalifah Umar bin Khattab yang berpijak pada jiwa semangat tujuan hukum Islam.

¹¹ Agus Purwadi(ed), *Islam dan Problem Gender*, Yogyakarta: Aditya Media, 2000, hlm. xi.

BAB V

A. Kesimpulan :

1. KHI merupakan hasil formalisasi dari pendapat 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 nusyus suami. Tetapi, secara implisit KHI menjelaskan bahwa konsep nusyus 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 nusyus dipedomani untuk menggugurkan hak istri terhadap suami yang berarti menghilangkan kewajiban suami terhadap istri selama istri nusyus 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 perspektif feminis muslim, konsep nusyus dalam KHI masih bias gender yang merugikan posisi perempuan. Konsep nusyus dalam KHI semakin mengukuhkan pandangan fikih klasik yang mengandung nilai-nilai patriarkal dalam memaknai konsep nusyus yang mengesampingkan istilah nusyus untuk suami. Menurut perspektif feminis muslim Pasal 84 KHI tentang nusyus, mencerminkan ketidakadilan terhadap perempuan. Nusyus dan hukumnya hanya berlaku untuk istri yang dianggap tidak memenuhi kewajiban, sebaliknya suami yang tidak memenuhi kewajibannya tidak dikenai sanksi nusyus. Materi hukum yang dimuat dalam KHI dinilai masih bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan. Konsep nusyus dalam KHI dipersempit hanya pada istilah nusyus istri. menurut perspektif feminis, perlu dilakukan kajian ulang terhadap ayat-ayat al Quran yang terkesan bias gender, karena al Quran sendiri mempunyai dua aspek yaitu normatif dan kontekstual. Sehingga untuk memahami ayat-ayat nusyus perlu mempertimbangkan kedua aspek tersebut.
3. Penulis menilai bahwa perspektif feminis muslim yang menganggap nusyus di dalam KHI belum mencerminkan keadilan gender dan tidak sesuai dengan konteks masyarakat muslim saat ini adalah baik jika dikaitkan dengan banyaknya fenomena kekerasan dalam rumah tangga yang disebabkan karena anggapan bahwa nusyus hanya bersumber dari istri. Sedangkan nusyus suami masih dianggap asing. Konsep

nusyus dalam KHI yang hanya menyebutkan istilah nusyus istri adalah kaitannya dengan hak dan kewajiban suami istri. Suami berkewajiban memberi nafkah untuk istri. Sedangkan kewajiban istri adalah taat kepada suami. Sehingga KHI menganggap perlu untuk mengatur hak dan kewajiban suami istri dalam KHI.

B. Saran

Indonesia membutuhkan payung hukum terutama dalam memberikan payung hukum untuk keluarga muslim di Indonesia yang tidak bias gender dan syarat dengan keadilan, maslahat dan humanis. Perlu diadakan sosialisasi tentang pendidikan gender terutama masalah nusyus, agar paradigma masyarakat tidak terpengaruh dengan budaya patriarki yang cenderung mempersempit makna nusyus hanya untuk istri dan memopulerkan teks-teks keagamaan terutama hadis-hadis tentang keutamaan berbuat baik pada istri, tentang bagaimana seharusnya akhlak seorang suami kepada istri, agar tidak hanya hadis-hadis misogynis yang populer dikalangan masyarakat muslim. Sehingga tidak semata mata menganggap bahwa Islam tidak adil terhadap perempuan. Karena pada dasarnya Islam adalah agama yang ramah perempuan, agama yang menjunjung derajat perempuan dari lembah kehinaan.

C. Penutup

Puji dan Syukur senantiasa terpanjatkan ke hadirat Allah SWT. Melalui sifat-Nya, *Al-Khaliq* dan *Al-'Alim*, Allah memberikan inspirasi kepada manusia untuk terus mencipta dalam kapasitasnya sebagai *'abd* dan *khalifah*. Penulis tidak akan mampu menyelesaikan skripsi ini, kecuali karena pertolongan Allah. Penulis sadar bahwa dalam penulisan skripsi ini masih terdapat banyak kekurangan. Maka dari itu penulis mohon kritik dan saran yang membangun. Demikianlah skripsi yang penulis susun, semoga memberi manfaat bagi penulis maupun pembaca. Penulis mohon maaf atas segala kekurangan penulis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika, 1992.
- Abidin , Slamet dan Aminudin, *Fikih Munakahat*, Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Ad Dimasyqi, Muhamad bin Abdurrahman, *Fiqih Empat Madzab*, Bandung: Hasyimi, 2001.
- Ahmad, Amrullah, SF. dkk, *Dimensi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Ahmed, Leila, *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-akar Historis Perdebatan Modern*, terj. M.S. Nasrulloh, Jakarta: PT Lentera Basritama, 2000.
- Al Asqalany, Ibnu Hajar, *Bulugh Al Maram*, Beirut: Dar al Fikr, 1995.
- Al Khayyath, Muhamad Haitam, *Problematika Muslimah Di Era Modern*, Jakarta: Erlangga 2007.
- Al Qarni, ‘Aidh, *Tafsir Muyassar*, jilid 1, Jakarta: Qisthi Press,
- Al Quran dan Terjemahnya*, Departemen Agama RI, Jakarta: Maghfiroh, 2006.
- Al Qurthubi, Imam, *Tafsir Al Qurthubi*, Penerjemah Ahmad Rijal, Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Alkhasyt, Muhamad Utsman, *Sulitnya Berumah Tangga Upaya Mengatasinya Menurut Quran*, Hadis Dan Ilmu Pengetahuan, Jakarta: Gema Insani, 1994.
- An Nawawi, Imam Abi Zakariya Muhyiddin Bin Syaraf, *Al Majmu ‘Syarach Al Muhadzab*, juz 9.

- Anis, Abdussami', *Metode Rasulullah Mengatasi Problematika Rumah Tangga*, Jakarta: Qisthi Press.
- Anwar, Ghazala, *Wacana Teologi Feminis Muslim, Dalam Wacana Teologi Feminis*, Zakiyuddin Baidhawiy (ed), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Arifin, Busthanul, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- As Subki, Ali Yusuf, *Fiqih Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010.
- Ash Ahiddieqy, Teungku Muhamad Hasbi, *Koleksi Hadis-Hadis Hukum*, Jakarta: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Asy Syathiri, Sayyid Ahmad bin Umar, *al Yaqut an Nafis*, Tarim: Haramain, 1368 H.
- Ath Thabari, Muhamad Abu Ja'far bin Jarir, *Tafsir Ath Thabari*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Az Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al Wasith*, Jakarta: Gema Insani, 2012.
- Azizy, Qodri, *Elektivisme hukum Nasional, kompetisi antar hukum Islam dan hukum umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Baidhawi, Zakiyyudin, *Wacana Teologis Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- _____, (ed), *Perspektif Agama- Agama, Geografis dan Teori-teori, Wacana Teologi Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1997.
- Barlas, Asma, (penerj: Cecep Lukman Yasin), *Cara Al Quran Membebaskan Wanita*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.

- Boisard, Marcel A, alih bahasa M. Rasjidi, *Humanisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Dharma, Surya, *Konsep dan Penelitian Gender*, Malang: UMM Press, 2006.
- Djamil, Abdul, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gema Media, 2002.
- Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender Dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Sukses Offset, 2009.
- Engineer, Asghar Ali, (Penerj: Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf), *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, 2000 Yogyakarta: LASPPA.
- _____, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: Lkis, 1999.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Gani, A., Bustami, dkk, *Al Quran dan Tafsirnya*, Semarang : Effhar Offset 1993.
- Ghafur, Abdul, *Fiqh Wanita*, Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2006.
- Hadawi, Mimi Martin, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University.
- Haitsam, Al Khayyath Muhamad, *Problematika Muslimah di Era Modern*, Jakarta: Erlangga 2007.
- Hidayat, Komarudin dan Ahmad Gaus AF, ed. *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan Dan Pemikiran Islam Kontemporer*, Jakarta: Paramadina, 2005.
- 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.
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al Quran Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Imron, Ali, *Kedudukan Wanita dalam Keluarga Perspektif Al Quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007.
- Ismail, Imam Abdullah Muhamad bin, (Penerj: Achmad Sunarto), *Shohih bukhori*, as Syifa: Semarang,
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan dalam pasungan Bias laki-laki dalam penafsiran*, Yogyakarta: LkiS.
- Jackson, Stevi dan Jacki Jones (ed), *Pengantar Teori-teori Feminis Kontemporer*, Yogyakarta: Jalasutra, 2009.
- Junaidi, Abdul Basith, Abid Rahmanu, dkk *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Kamal, Abu Malik, *Fiqih Sunnah Wanita*, Jakarta: Al I'tishom Cahaya Umat, 2007.
- Manan, Abdul, *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: kencana, 2008.
- Manshur, 'Abd al Qodir, (Penerj: Muhamad Zaenal Arifin), *Buku Pintar Fiqih Wanita*, Jakarta: Zaman, 2012.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Muawanah, Elfi, *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Sukses Offset, 2009.
- Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, Malang: UIN Malang Press, 2008.

- Muhamad, Husein, *Fiqih Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- _____, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*, Yogyakarta: Lkis, 2004.
- Muhyiddin, Imam Abi Zakariya Bin Syaraf an Nawawi, *al Majmu' Syarach Al Muhadzab*, juz 9,
- Mulia, Siti Musdah, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2004.
- Mundiri, *logika*, Jakarta: PT. Raja Grafindo 2005.
- Muttaqien, Dadan, Sidik Tono, dkk (ed), *Peradilan Agama Dan Kompilasi Hukum Islam Dalam Tata Hukum Indonesia*, Yogyakarta: UII Press, 1999.
- Nashirudin, M., Sisik Hasan, Poros-poros Ilahiyah, *Perempuan Dalam Lipatan Pemikiran Muslim, Tradisional Versus Liberal*, Surabaya: Jaring Pena, 2009.
- Nasution, Bahder Johan, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung: Sumber Sari Indah, 2008.
- Purwadi, Agus (ed), *Islam dan Problem Gender*, Yogyakarta: Aditya media, 2000.
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqih Islam*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1994.
- Roald, Anne Sofie, *Women In Islam The Western Experience*, Canada: Routledge, 2001.
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.

- Salam, Kamal ibn Sayyid, Abu Malik, (Pener: Firdaus), *Fiqih sunnah Wanita*, Jakarta: Qisthi Press, 2013.
- Shahrur, Muhamad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- Shihab, M. Quraish, *Al Lubab Makna, Tujuan, Dan Pelajaran dari Surah Surah Al Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Woman in The Quran, Tradition, and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1994.
- Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian, Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Subki, Ali Yusuf, *Fiqih Keluarga*, Jakarta: Sinar Grafik, 2010.
- Sudarsono, *Pokok-pokok Hukum Islam*, Jakarta: Merieka Cipta, 1992.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta.
- Sukri, Sri Suhandjati, Ridin Sofwan, *Perempuan dan Seksualitas dalam Tradisi Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2001.
- Syakir, Ahmad, *Mukhtashar Taafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, Jakarta: Darus Sunnah, 2014.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqih Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Jakarta: Rajawali, 2010.

Umar, Nasaruddin, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.

_____, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas feminin*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.

Undang- Undang Perkawinan di Indonesia Dilengkapi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia , Surabaya: Arloka

Undang-Undang RI Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan KHI, Bandung: Citra Umbara, 2011.

Wadud, Amina, *Quran And Women: Rereading The Scream Feat From Women's Perspective*, (Tarj) Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001.

Wahid, Marzuqi, Rumadi, *Fiqih Madzhab Negara, Kritik Atas Politik Hukum Islam Di Indonesia*, LkiS: Yogyakarta, 2001.

Yasid, Abu, *Fiqih Realitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

Yusuf, Ali, *Fiqih Keluarga*, Jakarta: Hamzah, 2010.

Zuhrah, Fatimah, *Nushuz Suami Istri dan Solusinya Studi Tafsir al Razi*, Journal Al-Ahkam, Vol 26 No.1 2016.

Internet:

<http://digilib.uinsby.ac.id>

<http://digilib.uin-suka.ac.id>

<http://library.walisongo.ac.id/digilib>

<http://repository.usu.ac.id>

<http://web.iaincirebon.ac.id/ebook/repository>