

DEKONSTRUKSI NUSYUZ

(Solusi Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga)

Dr. Apriyanti, M.Ag.

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan
Sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

**Ketentuan Pidana
Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

DEKONSTRUKSI NUSYUZ

(Solusi Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga)

Penulis : Dr. Apriyanti, M.Ag.
Layout : Nyimas Amrina Rosyada
Desain Cover : Haryono

Diterbitkan Oleh:

Rafah Press bekerja sama dengan Lembaga Penelitian dan Pengabdian
Kepada Masyarakat UIN RF Palembang
Anggota IKAPI

Dicetak oleh:

CV. Amanah
Jl. Mayor Mahidin No. 142
Telp/Fax : 366 625
Palembang – Indonesia 30126
E-mail : noerfikri@gmail.com

Cetakan I: Oktober 2020

18 x 25 cm
x, 142 hlm

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis
All right reserved

ISBN : 978-623-250-257-4

ABSTRAK

Penelitian ini dilatari oleh maraknya fenomena kekerasan yang dialami kaum perempuan khususnya dalam rumah tangga. Tindak kekerasan yang kebanyakan dilakukan oleh suami sering kali dipicu oleh alasan ketidaktaatan isteri. Berdalih dengan tuntutan agama Islam, kesalahan-kesalahan yang dilakukan isteri dianggap suami sebagai bentuk kedurhakaan yang dikenal dengan nama nusyuz. Tanpa bekal pemahaman yang cukup terkait apa yang dimaksud dengan nusyuz dan bagaimana cara penyelesaiannya, kebanyakan oknum suami bertindak sewenang-wenang lantaran menganggap dirinya sebagai kepala keluarga yang berkuasa penuh atas isterinya.

Beranjak dari fenomena di atas, penelitian ini akan difokuskan untuk meninjau kembali pemaknaan nusyuz dengan cara mendekonstruksinya agar menghasilkan makna baru yang berimbang dan bermaslahat. Penelitian ini berbentuk normatif karena akan menggali persoalan nusyuz yang terdapat pada surat al Nisa' ayat 34 dan 128 dalam perspektif hukum Islam. Oleh karena itu pendekatan *usul al fiqh* yang mengacu kepada masalah akan diterapkan dalam penelitian ini. Semua data penelitian akan dianalisis isinya dengan menerapkan interpretasi dinamis yang berkolaborasi dengan *usul al fiqh* dan ilmu tafsir (*ilm al tafsir*) dengan berbagai aspek lain yang terkait.

Islam merupakan agama moderat yang menjunjung tinggi nilai keadilan dan kesetaraan. Tanpa perbedaan apapun, semua manusia dipandang sejajar kecuali jika ia memiliki tingkat ketaqwaan yang tinggi. Oleh karena itu laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam beribadah, kehidupan sosial, maupun dalam persoalan pidana. Beranjak dari hal ini nusyuz pasca dekonstruksi mengacu kepada makna *fahishah mubayyinah* sebagaimana yang disampaikan Rasulullah saat Haji Wada'. *Fahishah mubayyinah* itu sendiri merupakan dosa besar yang diketahui lantaran mengacu kepada perbuatan seksual selain zina. Makna baru nusyuz ini dapat diterapkan secara seimbang kepada suami dan isteri. Artinya baik suami maupun isteri sama-sama punya kesempatan dan peluang untuk berbuat nusyuz kepada pasangannya.

Kata Kunci: *Nusyuz, Dekonstruksi, dan Fahishah Mubayyinah.*

ABSTRACT

This research was inspired by the phenomenon of violence experienced by women, especially in the household. Most of the violence committed by husbands is often triggered by the reason for the wife's disobedience. In the form of Islamic claims, the offenses committed by the wife are considered by the husband as a form of iniquity known as *nusyuz*. Without sufficient understanding of what *nusyuz* means and how to solve it, most husbands act arbitrarily because they consider themselves to be the head of a family in full power over his wife.

Moving on from the above phenomenon, this research will be focused on reviewing the meaning of *nusyuz* by deconstructing it to produce a new meaning that is balanced and beneficial. This research is normative because it will explore the *nusyuz* problem found in surah al Nisa' verses 34 and 128 from the perspective of Islamic law. Therefore the approach of the *usul al fiqh* that refers to *maslahah* will be applied in this study. All research data will be analyzed by applying dynamic interpretation in collaboration with *usul al fiqh* and *'ilm al tafsir* with various other related aspects.

Islam is a moderate religion that upholds the values of justice and equality. Without any distinction, all human beings are seen as equal unless they have a high level of dignity. Therefore men and women have the same rights and obligations in worship, social life, and in criminal matters. Moving on from this *nusyuz* post deconstruction refers to the meaning of *fahishah mubayyinah* as conveyed by the Messenger of Allah during Hajj *Wada'*. *Fahishah mubayyinah* itself is a major sin known because it refers to sexual acts other than adultery. This new meaning of *nusyuz* can be applied equally to husband and wife. It means that both husband and wife have the opportunity to do *nusyuz* to their partner.

Keywords: Nusyuz, Deconstruction, and Fahishah Mubayyinah.

الملخص

يستند هذا البحث في انتشار ظاهرة العنف الذي تتعرض له المرأة، خاصة عن الأسرة. وغالبا ما تنجم أعمال العنف الذي يرتكبها الأزواج في الغالب عن أسباب عصيان الزوجة. وفقا لمقتضيات الإسلام، فإن أخطاء الزوجة يعتبرها الزوج نوعا من أنواع الإثم، المعروف باسم النشوز. بلا فهم كافٍ لما هو المقصود بالنشوز وكيفية حلها، يتصرف معظم الأزواج بشكل تعسفي لأنهم يعتبرون أنفسهم رب الأسرة الذي يتحكم بشكل كامل في زوجاتهم.

نظرا من الظواهر القضائية المذكورة أعلاه ، هذا البحث سيعتبر على إعادة النظر عن معنى النشوز من خلال تفكيكه من أجل إنتاج معنى جديدة متوازنة ومفيدة. سيقوم هذا البحث بشكل المعيارى ويستكشف مشكلة نوسيزواردة في سورة النساء الآيات ٣٤ و ١٢٨ في نظر الشريعة الإسلامية. فإن منهج اقتراح الفقه الذي يشير إلى المصلحة سينطبق في هذا البحث. سيتم تحليل جميع بيانات البحث للمحتوى من خلال تطبيق تفسير ديناميكي مع اقتراح الفقه وعلم التفسير مع مختلف الجوانب الأخرى ذات الصلة.

الإسلام دين معتدل يدعم قيم العدل والمساواة. بلا فرق ، يُعتبر علي جميع البشر متساوين ما لم يكن لديهم مستوى عالٍ من الإخلاص. لذلك، للرجل والمرأة نفس الحقوق والواجبات في العبادات ، والحياة الاجتماعية ، وفي الأمور الجنائية. انطلاقاً من هذا، يشير النشوز بعد التفكيك إلى معنى فاحشة مبينة كما نقله رسول الله ﷺ في أثناء أداء حجة الوداع. الفهيشة المبينة من المعاصي المعروفة لأنها تشير إلى غير الزنا. يمكن تطبيق هذا المعنى الجديد لـ النشوز بالتساوي على الزوج والزوجة. هذا يعني أن كل من الزوج والزوجة لديهما الفرصة والفرصة للقيام النشوز لشركائهم.

الكلمات الرئيسية: النشوز ، تفكيك ، فاحشة مبينة.

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah Rabb al 'Alamin

Puji syukur yang tidak terhingga Penulis panjatkan kepada Allah SWT yang senantiasa melimpahkan rahmat dan berkah sehingga penulisan buku ini dapat dirampungkan dengan baik. Shalawat berangkai salam tak lupa Penulis kirimkan kepada Rasulullah Muhammad SAW, panutan yang harus diikuti oleh seluruh umat Islam.

Buku dengan judul *Dekonstruksi Nusyuz (Solusi Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga)* ini merupakan hasil penelitian Penulis dalam rangka melaksanakan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Penelitian yang diselenggarakan oleh Litapdimas Kementerian Agama RI ini dibiayai oleh anggaran DIPA UIN Raden Fatah Palembang Tahun 2020. Oleh karena itu ucapan terima kasih Penulis sampaikan kepada para pihak yang telah memberi bantuan dalam penyelesaian buku penelitian ini. Rektor UIN Raden Fatah beserta para Wakil Rektor, Dekan Ushuluddin dan Pemikiran Islam beserta para Wakil Dekan, serta Ketua LP2M dan Kepala Pusat Penelitian beserta jajarannya. Ucapan terima kasih juga Penulis sampaikan secara khusus kepada suami dan anak-anak yang secara ikhlas telah memberi dukungan secara moril sehingga buku ini dapat diselesaikan.

Buku penelitian ini berawal dari kegelisahan akademik Penulis ketika melihat banyaknya kekerasan yang dialami kaum perempuan dalam rumah tangga. Ironisnya kekerasan tersebut sering dikemas dengan dalih agama sehingga dapat membungkam kritik dari berbagai pihak. Kaum perempuan terpaksa pasrah menerima kekerasan dan penderitaan tersebut lantaran meyakini bahwa hal itu merupakan aturan agama. Mereka selalu menjadi pihak yang bersalah sehingga layak mendapat sanksi hukum yang

diberikan suami selaku pemimpin keluarga. Tanpa standar yang jelas, isteri dapat dianggap durhaka (nusyuz) meskipun kesalahan yang dilakukannya cukup sepele. Tindakan suami sering kali tidak dilandasi atas rasa kasih dan sayang, namun lebih mengacu kepada kesewenangan yang dibalut dengan ajaran Islam.

Kehadiran buku ini diharapkan dapat memecahkan permasalahan kekerasan yang dialami perempuan dalam rumah tangga. Melalui upaya dekonstruksi terhadap makna nusyuz yang selama ini dijadikan senjata ampuh bagi kekerasan, diharapkan dapat mengurangi atau bahkan menghilangkan kesewenangan dan penderitaan yang menimpa para isteri khususnya. Kehadiran makna nusyuz pasca dekonstruksi ini dapat membuka lembar kehidupan baru bagi kaum perempuan karena merasa terlindungi.

Terakhir, Penulis menyadari bahwa buku yang ada di hadapan pembaca ini tentunya memiliki banyak kekurangan. Peluang untuk memperbaiki selalu terbuka. Oleh karena itu saran dan masukan dari para pembaca sangat diharapkan demi penyempurnaan buku ini ke depannya.

Palembang, Oktober 2020

Penulis

Apriyanti

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAK.....	iii
PENGANTAR PENULIS	vi
DAFTAR ISI.....	viii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Permasalahan	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Penelitian Terdahulu.....	7
E. Kerangka Teori	11
F. Metodologi	14
G. Sistematika Penulisan.....	16
BAB II KAJIAN TEORITIK.....	19
A. Hukum Islam dan Masalah.....	19
B. Teori Dekonstruksi	35
BAB III PROBLEMATIKA PEREMPUAN.....	45
A. Perempuan dalam Lintas Sejarah	45
B. Pandangan Inferioritas Perempuan dalam Studi Keislaman	57
C. Kemitrasejajaran dalam Alquran.....	81

BAB IV DEKONSTRUKSI PEMAKNAAN NUSYUZ	89
A. Nusyuz Isteri dan Suami.....	89
B. Nusyuz dan Kekerasan	106
C. Dekonstruksi Makna Nusyuz	111
BAB V PENUTUP	127
A. Kesimpulan.....	127
B. Saran	128
DAFTAR REFERENSI	130
INDEKS.....	137
GLOSARIUM.....	140

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Penelitian ini ditujukan untuk membahas tentang pengkajian pemakaian nusyuz yang selama ini disinyalir sering memicu terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Maraknya tindakan kekerasan yang terjadi pada masyarakat muslim khususnya, selain dilatari atas sikap superioritas suami juga dilatari oleh sikap dan pemahaman keagamaan. Pemahaman agama yang selama ini diyakini umat Islam adalah jika isteri melakukan tindak kedurhakaan terhadap suami berarti ia dianggap telah melakukan nusyuz. Bentuk kedurhakaan tersebut ditandai dengan ketidakpatuhan dan pembangkangan, isteri dianggap merasa lebih tinggi dari suami, atau keluar rumah tanpa izin suami. Jika isteri melakukan tindakan-tindakan ini maka suami punya wewenang untuk menghukumnya dengan tiga macam sanksi secara bertahap yaitu menasehati, menjauhi tempat tidur, dan memukul isteri.¹

Menurut mayoritas ulama tindakan suami dalam mengatasi nusyuznya isteri ini didukung oleh beberapa teks nas, di antaranya surat al Nisa' ayat 34,² al Baqarah ayat 223³ dan sebuah riwayat yang

¹Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1997), h. 6597.

²"...Dan perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka, dan pisahkanlah dari tempat tidur, dan pukullah mereka. Jika mereka mematuhi kamu maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sungguh Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar" (QS. al Nisa': 34).

³"Isteri-isterimu adalah (seperti) sawah ladang kamu, maka datangilah sawah ladangmu itu bagaimanapun kamu kehendaki..." (QS al Baqarah: 223)

menyatakan bahwa isteri tidak boleh keluar rumah tanpa izin suami.⁴ Keseluruhan teks nas ini menambah kuat keyakinan dan pemahanan para ulama bahwa suami memiliki otoritas yang tinggi terhadap isteri, termasuk jika isteri melakukan suatu tindakan kedurhakaan. Akan tetapi ironisnya kewenangan pelaksanaan eksekusi hukum terhadap nusyuz isteri sering dilanggar oleh banyak suami yang akhirnya menjurus kepada tindak kekerasan berupa penelantaran dan penganiayaan terhadap isteri karena dianggap telah mengabaikan kewajibannya.⁵ Meskipun para ulama menyatakan bahwa ketiga sanksi hukum ini bertujuan hanya sebagai pengajaran dan peringatan terhadap isteri sehingga eksekusinya tidak boleh menyakiti fisik,⁶ namun kenyataannya banyak suami yang tidak mengindahkan hal tersebut.

Jika ditelusuri dengan seksama, hampir kebanyakan kasus kekerasan suami terhadap isteri dilatari oleh sikap dan tindakan isteri yang dianggap durhaka dalam pandangan suami. Terlepas dari apakah suami mengetahui dan memahami bagaimana kriteria durhakanya seorang isteri, nampaknya setiap suami mempunyai standar tersendiri yang berbeda. Kasus penyiraman air panas oleh suami kepada isterinya di Garut tanggal 2 Januari 2020, dilatari oleh ditemukannya banyak semut di dalam sayur masakan isteri saat suami akan makan malam. Perkataan ketus isteri saat ditegur terkait masakannya tersebut membuat suaminya

⁴Riwayat hadis ini bermasalah namun sering dijadikan bahan pengajaran oleh mayoritas ulama baik dalam pengajian atau dalam pembelajaran di lembaga-lembaga pendidikan. Terlepas dari apapun tujuan para ulama menyebarkan riwayat ini, namun secara tidak langsung mereka seolah-olah menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan.

⁵Saepa Yusnalaili, *Penelantaran istri dalam Rumah Tangga sebagai Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan: Tinjauan Hukum Islam atas UU KDRT*, E-Theses UIN Mataram 2017, <http://etheses.uinmataram.ac.id/447/>

⁶Kementerian Agama RI, *Al Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. II, (Jakarta: PT Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 163.

tersinggung. Hal ini menyulut kemarahan suami sehingga ia tega menyiramkan air panas ke punggung sang isteri yang disertai dengan tendangan dan pemukulan.⁷

Kasus berbeda juga terjadi di Luwu Sulawesi Selatan di mana seorang suami tega mengiris telinga isterinya lantaran kesal kebutuhannya tidak diurus. Peristiwa ini terjadi pada tanggal 22 Juni 2020 di mana sang isteri bersama anak-anaknya pergi menjenguk rumah orang tua yang sedang sakit. Meski sudah diajak oleh sang isteri, namun suami menolak dan lebih memilih untuk tinggal sendiri di rumahnya. Setelah tiga hari berlalu, di mana sang isteri tidak juga pulang dan tidak menyiapkan makanan untuk suami, membuatnya kesal karena merasa diabaikan. Akhirnya suami mendatangi sang isteri di rumah mertuanya dengan emosi sehingga terjadilah pertengkaran yang berakibat kepada tindakan kekerasan. Dengan ketajaman potongan taji ayam, suami mengiris telinga kanan isteri sampai putus yang sekaligus menandai berakhirnya pertengkaran di antara mereka.⁸

Tindakan keji lainnya juga pernah terjadi pada tahun 2017 di mana seorang suami tega membunuh isterinya karena tidak mau berhenti menjadi pemandu lagu. Pembunuhan ini dilatari oleh keengganan isteri menuruti permintaan suami untuk berhenti dari pekerjaannya. Penolakan isteri tersebut membuat suami kesal sehingga mencekik leher sang isteri sampai meninggal. Demi menghilangkan jejak, jasad sang isteri dibuang suami ke laut dekat Pantai Pangandaran Ciamis Jawa Barat. Akhirnya pada tanggal 15 Desember 2017, jasad sang isteri ditemukan di pinggir

⁷Jayadi Supriadin, *Gara-Gara Makanan, Suami Tega Siram Istri dengan Air Termos di Garut*, 05 -01- 2020, diakses dari <https://www.liputan6.com>

⁸Fauzan, *Kesal Tak Dibuatkan Makanan, Suami Iris Telinga Istri hingga Putus*, 24-06-2020, diakses dari <https://www.liputan6.com>

Pantai Pangandaran. Atas tindakannya yang telah menghabisi nyawa isteri, sang suami dikenakan pasal 340 juncto 338 KUHP.⁹

Kendati ketiga kasus di atas tidak menyebutkan secara tegas alasan tindakan kekerasan suami dilatari oleh nusyuz, namun kekesalan dan amarah yang ditunjukkan suami atas sikap dan tindakan isteri setidaknya mengindikasikan bahwa suami menganggap isterinya telah durhaka dan membangkang. Terlepas dari apakah ketiga suami tersebut memahami apa saja tindakan yang diperbolehkan untuk mengatasi sikap dan perilaku sang isteri atau tidak, yang jelas tindakan mereka sudah melewati batas lantaran telah mengarah kepada kriminalitas, bukan lagi berupa pengajaran. Hal ini tentunya sangat melenceng dari tujuan utama yaitu memperbaiki sikap dan perilaku isteri yang dianggap sudah keterlaluan.

Sementara itu terdapat ayat Alquran yang membicarakan tentang tindakan nusyuz suami dengan makna dan penanganan yang sangat berbeda dari pada nusyuz isteri. Berdasarkan keterangan ayat ini, nusyuz suami ditangani dengan cara perdamaian sehingga isteri hanya bisa menerimanya saja, karena perdamaian itu dianggap sebagai solusi terbaik. Beranjak dari penanganan nusyuz suami ini, sebagaimana yang dinyatakan oleh surat al Nisa' ayat 128,¹⁰ menyebabkan terjadinya pembedaan makna nusyuz suami dengan makna nusyuz isteri dalam pemahaman para ulama. Tindakan nusyuz

⁹Yudistira, *Suami Cekik Isteri yang Ogah Berhenti Jadi Pemandu Lagu, Mayat dibuang ke Laut*, 20-12-2017, diakses dari <https://www.okezone.com>

¹⁰“Dan jika seorang perempuan khawatir terhadap nusyuz atau sikap tidak acuh suaminya, maka tidak masalah keduanya mengadakan perdamaian dengan sebenarnya. Dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) meskipun secara tabiatnya manusia itu kikir. Jika kamu bergaul (dengan isterimu) secara baik dan menjaga dirimu (dari nusyuz dan sikap tidak acuh) maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”. (QS. al Nisa’: 128).

suami tidak dimaknai dengan kedurhakaan atau ketidakpatuhan namun dimaknai dengan mangkirnya suami atas kewajibannya dalam memenuhi hak-hak isteri.¹¹ Dengan kata lain pemaknaan nusyuz suami tidak dipahami dengan kedurhakaan dan pembangkangan sebagaimana yang disematkan pada nusyuz isteri. Hal ini dikarenakan makna tersebut dianggap tidak layak jika dinisbahkan kepada suami mengingat kedudukannya sebagai kepala rumah tangga yang merupakan pemimpin seluruh anggota keluarga termasuk isteri.

Fenomena di atas terkesan mengganjal dan timpang karena terdapat perbedaan yang cukup signifikan dalam memaknai nusyuz suami dan isteri. Secara tidak langsung perbedaan makna nusyuz ini juga telah membuka celah yang akhirnya dapat menyebabkan muncul dan maraknya tindak kekerasan yang banyak terjadi dalam rumah tangga (KDRT). Pada kenyataannya banyak ditemukan kekerasan dan penganiayaan dalam rumah tangga khususnya yang dilakukan oleh suami terhadap isteri yang dapat berakibat fatal terhadap fisik dan mental. Bahkan kekerasan tersebut dapat menyebabkan kecacatan secara permanen atau kehilangan nyawa seperti tiga kasus di atas. Meski pemerintah sudah menetapkan sanksi hukum tegas terhadap pelaku KDRT dalam UU No. 23 Tahun 2004 di Indonesia, namun dalam kenyataannya tindakan KDRT, khususnya antara suami dan isteri, masih marak terjadi dalam rumah tangga pasangan muslim.

Beranjak dari fenomena di atas penelitian ini ditujukan untuk meneliti ulang atau mendekonstruksi pemaknaan nusyuz yang menjadi inti dari permasalahan khususnya terhadap perbedaan makna nusyuz

¹¹Syarifatul Hayati, "Analisis Nusyuz Suami dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia", dalam *Moefly Jurnal Perbandingan Mazhab dan Hukum*, Vol. III, No. 1, (2018), h. 1.

isteri dengan nusyuz suami. Oleh karena itu akan diteliti secara mendalam apa sebenarnya makna nusyuz yang pantas dilekatkan pada tindakan nusyuz suami dan nusyuz isteri secara berimbang sebagaimana yang ditegaskan oleh teks nas Alquran. Melalui pemaknaan nusyuz yang tepat diharapkan tidak akan muncul lagi tindak kekerasan dalam rumah tangga yang dilandasi kepada pemahaman keagamaan.

B. Permasalahan

Permasalahan pokok dalam penelitian ini adalah mengkaji ulang makna atau melakukan dekonstruksi sehingga dapat ditetapkan makna nusyuz suami dan isteri yang seimbang sebagaimana ditegaskan dalam Alquran surat al Nisa' ayat 34 dan 128. Melalui upaya dekonstruksi ini, makna yang berimbang pada nusyuz diharapkan dapat sejalan dengan tujuan syariat. Oleh karena itu permasalahan pokok penelitian akan dirumuskan dalam dua pertanyaan berikut:

1. Bagaimana konsep kemitrasejajaran dalam Alquran?
2. Apa dan bagaimana pemaknaan nusyuz yang lebih bermaslahat dan berimbang setelah dilakukan dekonstruksi terhadap lafal nusyuz pada surat al Nisa' ayat 34 dan 128?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini ditujukan untuk menemukan makna nusyuz secara berimbang dan bermaslahat agar selaras dengan tujuan syariat dalam rangka mewujudkan kemaslahatan suami dan isteri. Oleh karena itu penelitian ini memiliki dua tujuan khusus yaitu:

1. Mengetahui konsep kemitrasejajaran dalam Alquran.

2. Melakukan upaya dekonstruksi terhadap makna nusyuz pada surat al Nisa' ayat 34 dan 128 dalam rangka menemukan esensi nusyuz yang bermaslahat.

D. Penelitian Terdahulu

Diskursus gender senantiasa menjadi topik hangat dan tiada berkesudahan di sepanjang waktu dan tempat. Di manapun dan kapanpun permasalahan perempuan akan selalu hangat dibicarakan dalam berbagai aspek. Tanpa memandang keyakinan, bangsa, dan suku, kaum perempuan senantiasa dipandang rendah di setiap peradaban. Hanya di masa awal Islam khususnya ketika Rasulullah hidup, kaum perempuan mendapat penghormatan dan perlakuan yang layak tanpa diskriminasi.

Banyak tokoh dan ilmuwan yang tertarik dengan diskursus ini sehingga pada akhirnya membuat mereka meneliti berbagai hal yang terkait dengan perempuan. Di antara penelitian dan referensi yang penulis temukan terkait persoalan ini adalah sebagai berikut;

Penelitian Rina Septiani yang berjudul *Sanksi terhadap Isteri dalam Hukum Formal Keluarga Islam Perspektif Keadilan Gender di Indonesia* menyatakan bahwa penetapan sanksi terhadap nusyuz dalam peraturan hukum keluarga Indonesia belum mewujudkan rasa keadilan. Hal ini dikarenakan Kompilasi Hukum Islam (KHI) hanya menitikberatkan pada sanksi nusyuz isteri lantaran telah meninggalkan kewajibannya. Sementara KHI tidak membahas sedikitpun bagaimana sanksi atas nusyuz suami. Padahal kedua pihak, suami dan isteri, mempunyai peluang yang sama untuk melakukan tindakan nusyuz

sebagaimana yang ditegaskan dalam Alquran surat al Nisa' ayat 34 dan 128.¹²

Penelitian Nurul Hikmah yang mengkaji putusan Pengadilan Agama Jakarta Selatan terkait nusyuz menemukan bahwa kajian fikih masih mendominasi putusan hakim. Cerai talak yang diajukan suami dengan alasan nusyuz isteri, jika dapat dibuktikan akan berakibat kepada hilangnya kewajiban nafkah mantan suami kepada mantan isteri saat menjalani iddah. Keputusan ini ditetapkan berdasarkan ketentuan yang terdapat pada KHI. Sementara itu cerai gugat isteri yang berdalih nusyuz suami hanya dianggap sebagai perkara *perselisihan dan pertengkarannya terus menerus*. Keputusan cerai gugat ini tidak bisa dilandasi kepada nusyuz suami karena tidak terdapat aturan baku dalam KHI, meski eksistensi nusyuz suami telah diakui.¹³

Penelitian Norhidayat tahun 2017 terkait citra perempuan menurut tafsir sufi mengemukakan bahwa meskipun tindakan pemukulan isteri dibenarkan sebagai sanksi nusyuz, namun lebih baik dihindari. Artinya selama nusyuz tersebut bisa ditangani melalui nasihat, maka tindak kekerasan berupa pemukulan dengan tongkat tidak boleh dilakukan. Bahkan nasihat juga boleh jadi tidak diperlukan untuk mengatasi nusyuz isteri jika keteladanan suami melalui akhlak telah menjadi kebiasaan. Hal ini dikarenakan ayat terkait nusyuz isteri (al Nisa': 34) bertujuan mengajarkan adab kepada suami dalam menjalani kehidupan rumah tangga.¹⁴

¹²Rina Septiani, *Sanksi terhadap Isteri dalam Hukum Formal Keluarga Islam Perspektif Keadilan Gender di Indonesia*, (Jakarta: PKBM Ngudi Ilmu, 2012), h. 125-126.

¹³Nurul Hikmah, *Penerapan Nusyuz di Pengadilan Agama Jakarta Selatan: Analisis Putusan Perceraian Tahun 2014-2015*, (Kuningan: Nusa Litera Inspirasi, 2017), h. 205-206.

¹⁴Norhidayat, *Citra Perempuan dalam Perspektif Tafsir Sufi: Kajian Kitab Lata'if al-Isharat al-Qushayri*, (Jakarta: Cakrawala Budaya, 2017), h. 216-219.

Buku yang ditulis oleh Norzulaili Mohd Ghazali Wan Abdul Fattah Wan Ismail mengemukakan tentang persoalan konflik dalam rumah tangga antara suami isteri. Secara global, terdapat dua faktor penyebab konflik tersebut yaitu nusyuz dan *shiqaq*. Nusyuz dimaknai dengan pengabaian yang dilakukan oleh suami isteri atas tanggung jawab mereka kepada pasangannya tanpa alasan yang dibenarkan syariat. Berdasarkan makna ini ternyata nusyuz suami lebih banyak terjadi di masyarakat dan menjadi pemicu utama perceraian. Namun ironisnya selama ini nusyuz sering kali diidentikkan kepada isteri yang melakukan pembangkangan dan mangkir dari tanggung jawabnya.¹⁵

Abdullah Saeed dalam bukunya *Interpreting The Qur'an* menyatakan bahwa persoalan terbesar umat Islam sampai saat ini adalah menganggap terjemahan teks nas Alquran sebagai penafsiran. Padahal dalam proses pengalibahasaannya Alquran yang berbahasa Arab ke bahasa lain, banyak unsur penting yang hilang. Hal ini berarti makna yang dihasilkan dalam proses penerjemahan belum tentu tepat dan layak diterapkan di semua kondisi, waktu, dan tempat. Oleh karena itu tindakan yang hanya membuka satu peluang makna dan menutup kemungkinan makna lain dalam penerjemahan sangat tidak bisa diterima khususnya jika terkait dengan persoalan hukum.¹⁶ Tindakan ini merupakan bentuk kesewenangan yang harus dihindari oleh para ulama fikih dan tafsir karena dianggap telah melampaui batas otoritasnya.

Seluruh referensi di atas membahas persoalan terkait diskursus pemahaman dan penerapan nusyuz yang didasari pada fikih dan hukum

¹⁵Norzulaili Mohd Ghazali Wan Abdul Fattah Wan Ismail, *Nusyuz, Shiqaq dan Hakam Menurut al-Quran, Sunnah dan Undang-undang Keluarga Islam*, (Negeri Sembilan: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2006), h. xi.

¹⁶Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: towards a contemporary approach*, (London: Routledge, 2006), h. 113

positif serta bagaimana penafsiran teks nas yang berlaku selama ini. Pemaknaan nusyuz yang dibahas dalam semua referensi tersebut hanya mengandalkan pada pemahaman umum yang berasal dari penafsiran dan hasil ijtihad ulama klasik. Meski terdapat keberatan atas adanya ketidakadilan dan ketidakseimbangan dalam memaknai nusyuz isteri dan suami, para peneliti tersebut terlihat pasrah menerimanya seolah-olah hal itu sudah baku dan mapan sehingga tidak boleh dilakukan pengkajian ulang.

Sementara itu penelitian yang akan penulis lakukan ini berupaya untuk membongkar dan menemukan makna nusyuz yang berimbang dan bermaslahat sehingga dapat diberlakukan kepada suami dan isteri secara adil. Hal ini dikarenakan Alquran sendiri telah menggambarkan bahwa tindakan nusyuz dapat dilakukan oleh kedua pihak. Artinya peluang untuk melakukan nusyuz, bukan saja lebih besar dan lebih banyak dilakukan oleh isteri, namun suami juga mempunyai peluang yang sama. Hal inilah yang menjadi perbedaan utama penelitian ini dengan penelitian lain.

Beranjak dari hal di atas maka road map penelitian ini adalah untuk melanjutkan pembahasan terkait proses perkembangan pemikiran hukum Islam saat ini. Seiring dengan beberapa penelitian yang sudah dilakukan sebelumnya terkait peta pemikiran hukum Islam, dalam penelitian ini penulis berupaya mencari dan menemukan makna yang tepat atas term nusyuz sebagaimana yang ditegaskan dalam surat al Nisa' ayat 34 dan 128. Selama ini pemaknaan atas term nusyuz pada dua ayat ini sangat berbeda sehingga mengesankan tindakan diskriminatif. Padahal syariat Islam sebagaimana yang ditegaskan dalam nas Alquran dan hadis hanya membedakan manusia berdasarkan tingkat

ketaqwaannya, bukan lantaran perbedaan jenis kelamin. Dengan demikian upaya dekonstruksi terhadap makna nusyuz ini diharapkan bisa memperjelas bentuk dan arah pemikiran hukum Islam yang selama ini senantiasa didominasi oleh pemikiran berbasis teks. Selain itu melalui dekonstruksi makna nusyuz ini juga diharapkan bisa membuka peluang atas pengkajian ulang terhadap teks-teks nas lain yang selama ini dianggap ganjil dan bermasalah.

E. Kerangka Teori

Sebagaimana yang ditegaskan dalam dua ayat Alquran, surat al Nisa' ayat 34 dan 128, term nusyuz terkait dengan problematika suami isteri dalam kehidupan rumah tangga. Ayat 34 membicarakan tentang nusyuz isteri, sedangkan nusyuz suami ditegaskan dalam ayat 128. Kedua ayat tersebut menerangkan solusi yang dapat ditempuh oleh masing-masing pihak suami isteri ketika menemukan pasangannya telah melakukan nusyuz. Berdasarkan hal ini dapat diambil pemahaman bahwa nusyuz merupakan bagian dari konflik yang terjadi antara suami dan isteri. Hal ini sangatlah wajar mengingat perjalanan setiap rumah tangga tidak akan selalu berjalan mulus dan adem ayem. Penyatuan dua karakter yang memiliki sifat dan ego berbeda setidaknya akan menimbulkan gesekan-gesekan dalam rumah tangga. Gesekan tersebut akan senantiasa muncul dalam bentuk dan variasi yang beragam. Kebijakan dan kearifan suami isteri dalam menyikapi dan menyelesaikan segala persoalan yang melanda, akan membuat hubungan mereka menjadi semakin kokoh dan kuat.

Beranjak dari aspek kebahasaan yaitu *sesuatu yang tinggi*, nusyuz dimaknai para ulama dengan tindakan durhaka dan kebencian suami atau

isteri kepada pasangannya.¹⁷ Akan tetapi dalam perjalanannya, makna durhaka lebih mendominasi nusyuz isteri, sedangkan nusyuz suami lebih cenderung dimaknai dengan kebencian. Perbedaan ini berkemungkinan dilatari oleh ketidakpantasan penyatuan makna nusyuz terhadap suami dan isteri.

Nusyuz isteri sebagaimana yang diterangkan dalam ayat 34 surat al Nisa' mengajarkan tiga jenis solusi yang dapat dilakukan untuk meredam dan memperbaikinya. Meskipun ayat tersebut tidak menjelaskan pihak mana yang berwenang untuk mengatasi nusyuz isteri ini, namun mayoritas ulama menyatakan bahwa ayat 34 ditujukan kepada suami yang merupakan pasangan isteri dalam rumah tangga.¹⁸ Ketiga upaya yang dapat dilakukan ketika mulai terlihat nusyuz isteri adalah melalui pemberian nasehat, menjauhi tempat tidur, dan memukul. Selanjutnya mayoritas ulama juga menyatakan bahwa ketiga upaya ini bukan bersifat alternatif, namun harus dilakukan secara bertahap. Artinya jika upaya pertama telah berhasil menyadarkan isteri dari kenusyuzannya, maka upaya selanjutnya tidak boleh diteruskan. Namun sebaliknya, jika ternyata upaya pertama tidak berhasil, maka upaya kedua dan ketiga dapat dilanjutkan.¹⁹ Pelaksanaan secara bertahap ini ditetapkan lantaran para ulama menganggap bahwa tujuan akhir yang hendak dicapai adalah memberi pengajaran secara baik kepada isteri. Dengan demikian unsur mendidik (*ta'dib*) dalam ketiga upaya ini sangat diutamakan.

¹⁷Al Qurṭubi. *Al Jāmi' li Ahkām al Qur'an*. Juz. VI, (Beirut: Muassasah al Risalah, 2006), h. 282. Lihat juga Muhammad 'Ali al Ṣābūni, *Rawā'iu al Bayān Tafsīr Ayāt al Ahkām min al Qur'an*. Juz. I. (Damaskus: Maktabah al Ghazāli, 1980), h. 464.

¹⁸Muhammad 'Ali al Ṣābūni, *Rawā'iu al Bayān Tafsīr Ayāt al Ahkām min al Qur'an*. Juz. I. h. 465.

¹⁹Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 6597.

Berbeda dalam mengatasi nusyuz suami, sebagaimana yang diterangkan dalam ayat 128, solusi yang ditawarkan tidaklah sama. Mayoritas ulama juga menyatakan bahwa ayat ini ditujukan kepada isteri untuk mengatasi suaminya yang nusyuz. Akan tetapi solusi yang diberikan ayat 128 ini cuma satu yaitu perdamaian. Artinya kekhawatiran isteri terhadap nusyuz suami dapat diselesaikan dengan mengadakan perjanjian dan perdamaian di antara mereka. Kendati ayat ini tidak menjelaskan bagaimana bentuk perdamaian tersebut, namun para ulama memahaminya dengan banyak cara. Di antaranya adalah dengan kerelaan isteri atas pengurangan hak-haknya dalam nafkah dan kasih sayang, sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Saudah binti Zam'ah, isteri Rasulullah.²⁰ Jika suami mempunyai isteri lebih dari satu, maka sang isteri dapat merelakan sejumlah nafkahnya atau jumlah harinya bersama suami. Hal ini ditujukan agar isteri tetap berada dalam naungan dan ikatan pernikahan dengan suami.

Diskursus nusyuz ini merupakan kajian yang menarik dan tidak menutup kemungkinan untuk dikaji lebih mendalam. Hal ini dikarenakan alur dan ketetapan nusyuz merupakan hasil pemahaman dan pemikiran para ulama yang bersifat dan berkekuatan relatif. Artinya hasil ijtihad para ulama terkait nusyuz masih membuka peluang untuk dapat dilakukan ijtihad kembali jika sudah dirasa tidak membawa kemaslahatan. Salah satu aspek penting untuk dikaji ulang adalah pemaknaan nusyuz yang dapat dilakukan dengan cara dekonstruksi. Setiap teks bersifat dinamis dan tidak memiliki kekuatan yang absolut.

²⁰Hadis ini diriwayatkan Abu Daud dan Ḥakim. Al Tirmizi menetapkan status *ḥasan gharīb* pada riwayat ini. Lihat Al Shaukāni, *Nail al Awṭar Sharh Muntaqa al Akhbar min Ahadīth Sayyid al Akhyar*, Juz VI, h. 218-219.

Teks akan senantiasa berkembang seiring perkembangan zaman dan perubahan sosial.

F. Metodologi

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian normatif yang akan mengkaji persoalan nusyuz sebagaimana ditegaskan dalam surat al Nisa' ayat 34 dan 128 dalam perspektif hukum Islam. Diskursus nusyuz yang menjadi objek penelitian ini tidak difokuskan kepada penerapan sanksi hukumnya sebagaimana yang diterangkan teks nas Alquran. Akan tetapi penelitian ini berupaya untuk mengkaji ulang pemaknaan nusyuz yang selama ini masih menggunakan versi ulama fikih dan mufassir klasik yang cenderung bias gender.

Dikarenakan penelitian ini ditujukan untuk mendekonstruksi makna nusyuz, maka akan diterapkan pendekatan *ushul al fiqh*. Upaya ijtihad melalui penafsiran dinamis terhadap makna nusyuz akan dilakukan demi terwujudnya kemaslahatan bagi suami isteri. Hal ini berarti dalam upaya mendekonstruksi makna nusyuz, penulis akan melakukan berbagai cara dan metode untuk menemukan makna nusyuz yang berimbang dan berkeadilan. Dengan meminjam teori dekonstruksi Deridda, diharapkan akan melahirkan makna nusyuz yang sesuai dengan kemaslahatan dunia dan akhirat sebagai tujuan hukum tertinggi.

2. Sumber Data

Data-data yang akan diperlukan dalam penelitian ini berasal dari berbagai literatur kepustakaan baik berbentuk buku, jurnal, maupun artikel ilmiah lainnya. Oleh karena itu sumber data primer

dalam penelitian ini akan diambil dari berbagai literatur fikih, *ushul al fiqh*, tafsir, dan hadis. Di antara sumber primer dalam penelitian ini adalah kitab *Ushul al Fiqh al Islami* dan *Fiqh al Islam wa Adillatuhu* karangan Wahbah al Zuhayli, *Qawā'id al Ahkām fi Masalih al Anam* karangan 'Izzuddin ibn Abd al Salam, Kitab *Usul al Tashri al Islami* karya Ali Hasballah, kitab *al Jāmi' li Ahkām al Qur'ān* karangan al Qurtubi, *Tafsir Al-Azhar* karangan Hamka, serta kitab hadis *Sunan al Tirmizi* dan *Sunan Ibn Majah*. Sementara literatur lainnya yang tidak terkait langsung dengan pokok penelitian, baik berasal dari berbagai buku dan jurnal, akan dijadikan sebagai sumber data sekunder agar dapat membantu upaya penelitian dalam mencapai hasil sesuai dengan yang diinginkan.

3. Metode Analisis Data

Setelah semua data terkumpul akan dilakukan tahap pembacaan, penelitian, dan pengklarifikasian data sesuai dengan pengelompokannya. Semua data tersebut akan dianalisis secara mendalam dengan menggunakan teknik kajian isi atau content analysis. Dalam tahap analisis data ini penulis akan menggunakan berbagai teknik agar dapat menghasilkan kesimpulan yang diharapkan dalam penelitian. Di antara teknik yang akan dipakai adalah interpretasi dinamis yang akan mengkolaborasi *ushul al fiqh* dan ilmu tafsir dengan tetap memperhatikan berbagai aspek sosial dan budaya yang hidup di masyarakat. Dengan demikian analisis yang akan diterapkan dalam penelitian ini tidak terikat secara kaku dengan aturan-aturan yang berlaku dalam kajian *ushul al fiqh* dan tafsir.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini dirancang akan selesai dalam lima bab utama dengan beberapa sub bab. Berikut ini akan dijabarkan kronologis sistematika penulisan penelitian.

Bab pertama berupa pendahuluan yang menguraikan secara garis besar isi penelitian. Bab ini berisi tujuh sub-bab yang diawali oleh penjelasan terkait dengan apa yang menjadi latar belakang permasalahan dalam penelitian. Setelah persoalan pokok diketahui, akan dilanjutkan dengan proses perumusan masalah melalui dua pertanyaan. Kedua pertanyaan dalam rumusan masalah ini akan dijawab pada sub-bab tujuan penelitian dan dilanjutkan dengan penjelasan terkait studi terdahulu yang telah dilakukan terkait objek penelitian. Sub bab kelima akan menjelaskan konsep atau teori yang relevan dengan objek penelitian yang merujuk kepada kajian fikih. Sub bab ini akan dilanjutkan dengan menjabarkan bagaimana penelitian ini akan diolah melalui metodologi penelitian yang tepat. Akhirnya bab ini akan ditutup dengan uraian sistematika penulisan yang berisi kronologis pembahasan agar penelitian menjadi lebih terarah.

Bab kedua merupakan kajian teori yang akan membahas tentang hukum Islam dan masalah serta dekonstruksi. Bab ini hanya terdiri atas dua sub bab yang akan diawali dengan penjelasan terkait eksistensi hukum Islam dan masalah. Hukum Islam akan dijabarkan dengan berbagai aspeknya serta kaitannya dengan masalah yang menjadi muara akhir dari suatu penetapan hukum. Selanjutnya sub bab kedua akan ditujukan untuk membahas sekilas persoalan teori dekonstruksi beserta hal-hal yang terkait dengannya. Kedua persoalan ini akan dijadikan landasan dalam menganalisis objek penelitian.

Bab ketiga akan meninjau eksistensi perempuan dengan seluruh problematika yang mengitarinya. Bab ini akan diawali dengan mengulas kondisi historis kaum perempuan baik sebelum maupun setelah Islam datang. Historis kaum perempuan dalam sub bab ini tidak hanya difokuskan pada masyarakat Arab atau kaum muslimah saja, namun juga pada kaum perempuan dari beragam bangsa dan keyakinan. Setelah itu pembahasan diarahkan pada pandangan inferior terhadap eksistensi kaum perempuan yang tergambar dalam studi-studi keislaman. Bagi para akademisi studi keislaman pasti mengetahui bahwa kajian tafsir dan fikih yang terdapat pada kitab-kitab klasik banyak diwarnai oleh bias gender. Hal ini wajar mengingat sistem kekerabatan yang diterapkan di seluruh wilayah Timur Tengah cenderung bersifat patrilineal. Akhirnya bab ini akan ditutup dengan persoalan yang akan membahas tentang konsep kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan sebagaimana yang ditegaskan dalam Alquran.

Bab keempat yang merupakan bab inti akan ditujukan untuk membahas dekonstruksi makna nusyuz suami dan isteri yang terdapat dalam Alquran surat al Nisa' ayat 34 dan 128. Bab ini akan diawali dengan menjelaskan hakikat nusyuz dalam pandangan para ulama fikih, cara menanggulangnya menurut Alquran, dan keberadaannya dalam sistem perundang-undangan yang ada di Indonesia. Sub bab kedua akan ditujukan untuk membahas pemahaman terhadap nusyuz yang akhirnya dapat berakibat kepada tindak kekerasan suami terhadap isteri (KDRT). Beranjak dari fenomena ini akhirnya sub bab ketiga dilanjutkan dengan mendekonstruksi makna nusyuz, khususnya yang terdapat pada kedua ayat dalam surat al Nisa'. Melalui upaya

dekonstruksi makna ini diharapkan dapat mewujudkan kebaikan bagi suami isteri.

Bab kelima merupakan bab terakhir sekaligus menutup pembahasan penelitian. Bab ini terdiri atas dua sub-bab yaitu apa saja kesimpulan yang bisa dihasilkan guna menjawab pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Setelah itu akan dilanjutkan dengan pemberian saran kepada pihak-pihak terkait mengenai penemuan yang dihasilkan dalam penelitian ini.

BAB II

KAJIAN TEORITIK

Bab ini akan difokuskan kepada pembahasan materi dan teori yang akan menjadi objek pembahasan dalam penelitian. Terdapat dua tema yang akan dibahas dalam bab ini, yaitu hukum Islam dan masalah serta dekonstruksi. Tema hukum Islam dan masalah akan difokuskan untuk meninjau sekilas eksistensi hukum Islam dengan beragam variannya, baik berupa *qadha'* maupun fikih. Selanjutnya akan ditinjau juga keterkaitan antara hukum Islam dengan masalah. Sementara tema dekonstruksi akan dimulai dengan membahas hakikat dan teori dekonstruksi yang dikemukakan oleh Deridda.

A. Hukum Islam dan Masalah

Terdapat perbedaan pendapat para ulama dan tokoh dalam memahami dan mengartikan term hukum Islam. Hal ini dikarenakan term hukum Islam tidak dikenal pada masa awal dan pertengahan Islam. Jadi sangat wajar jika dalam kitab-kitab klasik tidak akan ditemukan satupun istilah ini karena pada umumnya para ulama saat itu hanya menggunakan term *hukm al shara'*²¹ atau *fiqh*²² saja. Term hukum Islam berasal dari

²¹ *Hukm al Shara'* atau syariah secara bahasa berarti *jalan lurus*. Adapun secara istilah syariah merupakan ajaran Islam yang tidak terkontaminasi oleh akal pikiran lantaran berupa wahyu Allah yang bersifat tetap, murni dan tidak berubah. Dengan kata lain syariah yang dimaksud di sini adalah Alquran. Dedi Ismatullah, *Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011), h. 19. Lihat juga 'Abd al Karim Zaidan, *Madkhal Lidirāsah al Shari'ah al Islāmiyyah*, (Beirut: Muassasah al Risalah, 1982), h. 38-61.

²² Term *fiqh* atau fikih yang secara bahasa berarti *paham* merupakan hasil keaktifan para ulama dalam memahami dan menafsirkan teks nas. Dengan kata lain *fiqh* merupakan ilmu yang membahas hukum syara' yang bersifat amaliah serta dihasilkan dari dalil-dalil yang terperinci. Muhammad Abu Zahrah, *Usul al Fiqh*. (Beirut: Dar al Fikr al 'Arabi, T.th), h.23.

Barat saat mereka memahami aturan hukum dalam Islam. Term *Islamic law* mereka lekatkan terhadap aturan-aturan hukum agama yang diberlakukan bagi umat Islam. Berdasarkan hal ini, ada kelompok yang menyamakan *Islamic law* dengan *shari'ah* dan fikih. Namun sebenarnya terdapat perbedaan yang esensial antara *Islamic law* dengan *shari'ah*, dan fikih.

Kelompok yang membedakan makna *shari'ah* dengan *Islamic law* menyatakan bahwa ruang lingkup hukum Islam lebih kecil dari pada *shari'ah*. Hal ini dikarenakan *shari'ah* terdiri atas sistem nilai dan etika yang amat dibutuhkan untuk menyelesaikan seluruh problematika umat manusia. Jika *shari'ah* dipahami pada aspek hukum saja, maka akan membuat karakteristik dan tujuan etisnya rusak.²³ Sementara itu menyamakan istilah *Islamic law* dengan fikih juga tidak benar. Hal ini dikarenakan fikih memiliki lingkup yang lebih luas dari pada *Islamic law* dalam banyak aspek, baik dari isi, metode maupun implementasinya.²⁴

Terlepas dari persoalan di atas, Joseph Schacht memahami *Islamic law* dengan sekumpulan peraturan agama yang berasal dari Allah dan mengatur seluruh aspek kehidupan umat Islam. Dengan demikian *Islamic law* dalam pengertian ini dipahami sebagai hukum yang berasal dari Alquran.²⁵ Tokoh Barat lainnya, Noel J Coulson, memahami *Islamic law* secara lebih luas. Menurutnya konsep hukum Islam saat itu merupakan upaya untuk menjelaskan maksud Tuhan ke dalam istilah hukum. Hal ini dikarenakan hukum Tuhan mempunyai dua karakteristik

²³Ziauddin Sardar, *Postmodernism and other Futures*, Penerjemah. Cecep Lukman dan Helmi Mustofa, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), h. 98-100.

²⁴Recep Senturk, "Intellectual Dependency: Late Ottoman Intellectuals between Fiqh and Social Science" in *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 47, Issue 3/4, (2007), h. 293.

²⁵Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (London: Oxford University Press, 1971), h. 1.

yaitu; *pertama* hukum Tuhan itu bersifat rigid dan kekal, karena berupa norma-norma yang berlaku mutlak sehingga tidak menerima perubahan dari manapun. *Kedua* sebagai penjabaran kehendak Tuhan, syariat merupakan standar keseragaman dalam menghadapi sistem hukum lainnya.²⁶

Mayoritas tokoh Barat berasumsi bahwa hukum Islam berasal dari wahyu sehingga tidak dapat berubah dan bersifat absolut karena memiliki kekuatan hukum yang tetap. Jadi menurut pandangan Barat, hukum Islam bukan berasal dari pemikiran ulama dan tidak terikat dengan berbagai aspek yang berada di sekitar manusia. Asumsi ini mereka landasi kepada dua faktor realitas sosial kaum muslim pada dekade awal Islam berikut ini;²⁷

1. Kehidupan sehari-hari yang dijalani masyarakat muslim membutuhkan panduan hukum untuk menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya, baik pada aspek ibadah, *munakahat*, maupun muamalah.
2. Kekhawatiran terhadap pengaruh hukum Romawi yang sangat besar saat itu telah menginspirasi umat Islam yang hidup di wilayah perbatasan seperti Irak dan Mesir untuk membentuk sistem hukum sendiri.

Akan tetapi mayoritas ulama membantah asumsi yang menyatakan bahwa hukum Islam bersifat permanen. Hal ini ditunjukkan melalui defenisi hukum Islam yang dikemukakan oleh Hasbi Ash Shiddieqi. Menurutnya hukum Islam merupakan sekumpulan daya nalar

²⁶Noel J Coulson, *The History of Islamic Law*, Penerjemah: Hamid Ahmad (Jakarta: P3M, 1987), h. 5.

²⁷Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Universitas Yarsi, 1999), h. 34-37.

dan kreatifitas *fuqaha* dalam mengaplikasikan syariat yang sejalan dengan kepentingan masyarakat.²⁸ Rumusan defenisi ini secara tegas membantah asumsi Barat karena sebenarnya hukum Islam merupakan hasil kreatifitas para ulama dalam memahami teks nas yang berasal dari Alquran dan hadis. Rumusan ini juga terlihat identik dengan fikih. Hal ini berarti hukum Islam bersifat dinamis dan fleksibel karena senantiasa mengayomi berbagai perubahan dan konteks yang mengitarinya. Perubahan waktu, tempat, kondisi sosial dan budaya menjadi aspek penting yang sangat mempengaruhi penetapan hukum.

Berdasarkan uraian dan penjelasan sebelumnya dapat diperoleh pemahaman bahwa term hukum Islam dalam perspektif Barat merupakan rangkuman dari fikih, *qanun*,²⁹ dan syariah. Kendati demikian hukum Islam tidak sama persis dengan fikih, *qanun*, maupun syariah. Namun tidak juga berarti hukum Islam identik berbeda dengan ketiga istilah tersebut. Dengan kata lain fikih, *qanun*, dan syariah merupakan bagian dari hukum Islam. Oleh karena itu dapat ditarik kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan hukum Islam adalah seperangkat peraturan mengikat yang diberlakukan terhadap umat Islam dalam menjalani aktifitas harian, di mana aturan tersebut berpedoman kepada teks nas dan ijtihad para ulama.

Hukum Islam ditetapkan melalui suatu proses yang dinamakan dengan ijtihad yang secara bahasa memiliki dua arti yaitu *bersungguh-*

²⁸TM Hasbi al Shiddieqi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), h.33.

²⁹Term *qanun* berasal dari bahasa Arab yang diserap dari bahasa Yunani yaitu *canon*. Secara bahasa *qanun* berarti *undang-undang, kaidah, dan peraturan*. Sementara secara istilah *qanun* didefenisikan sebagai undang-undang yang berisi hukum Islam, mengikat semua orang, dan dihasilkan dari metode *istinbath* hukum melalui berbagai pertimbangan. Dengan kata lain *qanun* ini identik dengan hukum positif Islam. Ahmad Sukardja dan Mujar Ibnu Syarif, *Tiga Kategori Hukum; Syariat, Fikih, dan Kanun* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 123.

*sungguh atau keseriusan dan suatu kemampuan yang diiringi oleh adanya keberatan atau kesulitan.*³⁰ Berdasarkan dua pengertian bahasa ini sebenarnya sudah menggambarkan esensi dan hakikat ijtihad. Upaya ijtihad harus dilakukan dengan penuh kesungguhan karena di dalamnya terkandung suatu kesulitan yang harus ditempuh beserta kemampuan secara berimbang. Dengan demikian mujtahid harus mengerahkan segenap kemampuan berfikir yang dimilikinya secara maksimal untuk menyingkap hukum yang terkandung dalam teks nas Alquran dan hadis. Beranjak dari hal ini Amir Syarifuddin menyatakan bahwa ijtihad memiliki empat karakteristik sebagai berikut;³¹

1. Seluruh kemampuan nalar harus dikerahkan saat berijtihad.
2. Ijtihad hanya bisa dilakukan oleh orang tertentu yaitu *faqih*.
3. Hukum yang dihasilkan oleh ijtihad ini berupa dugaan kuat (*zanni*) mengenai hukum syariat.
4. Ijtihad dihasilkan dengan metode *istinbat*.

Empat kriteria di atas telah sangat jelas menggambarkan bagaimana esensi dari ijtihad. Dengan demikian ijtihad merupakan upaya untuk mengerahkan seluruh kemampuan dalam menggali dan menemukan hukum syariat yang didasari atas dalil-dalil terperinci.³² Hanya *faqih* atau orang yang memiliki kemampuan dan pengetahuan tentang hukum Islam yang berhak melakukan ijtihad. Mereka adalah orang-orang pilihan lantaran telah memenuhi berbagai persyaratan mujtahid. Keistimewaan yang dimiliki oleh ijtihad terdapat pada hasilnya

³⁰Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 217.

³¹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid. 2, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 226.

³²Wahbah al Zuhaily, *Usul al Fiqh al Islami*, Juz. II. (Beirut: Dar al Fikr, 1986), h. 1038-1039.

yang memiliki kekuatan relatif (*zanni*). Artinya hukum yang dihasilkan dari proses ijtihad tidak mengikat dan tidak juga bersifat absolut karena hanya berupa dugaan kuat. Hasil ijtihad itu juga tidak wajib diikuti oleh orang lain. Dengan demikian setiap mujtahid dan ahli hukum Islam lainnya masih memiliki peluang untuk menggali kembali persoalan tersebut sehingga berkemungkinan menghasilkan hukum yang berbeda.³³

Kendati tidak memiliki hasil yang mengikat, setiap mujtahid yang telah melakukan ijtihad akan diberi ganjaran pahala. Bahkan jika hasilnya benar, mujtahid tersebut akan mendapat pahala dua kali lipat. Hal ini berarti setiap mujtahid tidak akan merugi dan sia-sia. Seluruh upaya dan kerja kerasnya dalam menggali hukum dari teks nas Alquran dan hadis akan senantiasa diberi ganjaran. Sebagaimana penegasan Rasulullah dalam sebuah riwayat hadis berikut,

عَنْ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ . وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ (رواه مسلم) ³⁴

“Dari ‘Amr ibn al‘As bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda, ‘Jika seorang hakim (dalam) memutuskan (suatu perkara) berijtihad dan ternyata benar maka ia akan mendapat dua pahala. (Akan tetapi) jika (dalam) memutuskan (suatu perkara) ijtihadnya salah maka ia (tetap) mendapat satu pahala’’. (H.R Muslim)

Aktifitas ijtihad sangat dibutuhkan sampai kapanpun untuk menyelesaikan seluruh persoalan umat Islam. Terlebih lagi di masa

³³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid. 2, h. 297-299.

³⁴ Abu al Husain Muslim ibn al Hajjāj al Qushairī al Naysaburi, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2003), h.681.

sekarang, di mana problematika hidup yang dihadapi umat Islam sangat beragam dan kompleks. Pada dasarnya para ulama mazhab memberi batasan terhadap persoalan yang dapat dimasuki oleh ijtihad. Artinya terdapat daerah terlarang bagi mujtahid untuk melakukan penggalian hukum di sana. Imam al Ghazali, sebagaimana dikutip Wahbah al Zuhaili, mengatakan bahwa mujtahid tidak boleh memasuki persoalan yang telah ditetapkan oleh teks nas yang *qat'i*. Umumnya nas yang *qat'i* dapat ditemukan dalam teks-teks yang terkait dengan ibadah *mahdah* atau ibadah ritual, seperti salat, puasa dan haji. Selain itu beberapa ketentuan hukum pidana dan waris juga termasuk ke dalam kategori nas *qat'i*.³⁵ Hal ini berarti teks nas yang tidak terkait dengan permasalahan di atas, seperti muamalah dapat dimasuki ijtihad dan dilakukan penggalian hukum.

Kendati para ulama *ushul al fiqh* telah merumuskan beberapa metode dalam berijtihad, namun penerapannya tergantung kepada kecenderungan dan gaya dari masing-masing mujtahid. Berdasarkan hal ini ijtihad dapat dibagi kepada tiga macam. *Pertama Ijtihad al Bayani* yang ditujukan untuk menjelaskan hukum syara' sebagaimana ditegaskan dalam teks-teks nas Alquran dan hadis. *Kedua Ijtihad al Qiyasi* yang dilakukan dengan cara mencari titik kesamaan antara kasus baru dengan kasus yang sudah ada ketetapanannya dari nas Alquran dan hadis. *Ketiga Ijtihad al istislahi* yang lebih menitikberatkan kepada aspek kemaslahatan serta diperoleh dari penalaran.³⁶

Bentuk ijtihad pertama dan kedua lebih banyak diterapkan kalangan ulama klasik. Hal ini dikarenakan orientasi mereka saat itu

³⁵Wahbah al Zuhaili, *Ushul al Fiqh al Islami*, Juz. II, h. 1052-1053.

³⁶Abd Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: AMZAH, 2010), h. 348.

lebih terfokus kepada kajian bahasa, mengingat rujukan hukum Islam adalah Alquran dan hadis yang notabeneanya berbentuk teks.³⁷ Namun saat ini dua kecenderungan tersebut agak kurang diminati, karena dianggap tidak dapat menyelesaikan permasalahan yang kompleks. Para ulama yang memiliki kecenderungan ini disebut tekstualis atau memiliki nalar *bayani* karena lebih berorientasi kepada teks.

Kelompok ulama ini mengharuskan agar senantiasa menerapkan kaidah dan teori yang telah dirumuskan oleh para ulama baik dalam kajian *usul al fiqh*, *'ulum Alquran*, *'ulum al hadis*, *qawa'id luqhawiyah*, dan keilmuan lain yang terkait. Di samping itu mereka juga menganjurkan agar hukum yang ditetapkan senantiasa menjadikan pendapat para ulama mazhab sebagai salah satu pertimbangan hukum.³⁸

Sementara itu tuntutan kehidupan yang kompleks menyebabkan bentuk ijtihad ketiga bermetamorfosis dengan cara memperluas jangkauan ke berbagai aspek. Meski tetap berpijak pada teks nas dan acuan masalah, ijtihad *al istislahi* mengembangkan berbagai metode baru dengan mengedepankan aspek konteks agar selaras dengan perubahan sosial. Ilmu-ilmu sosial juga diikutsertakan sebagai pertimbangan hukum. Sebenarnya ijtihad *al istislahi* ini telah diterapkan oleh para ulama terdahulu, seperti Abu Hanifah, al Shatibi, dan Ibn Qayyim al Jawziyyah. Bahkan Umar ibn Khattab dianggap sebagai pelopor yang menerapkan metode ini. Bentuk ijtihad ini lebih berkembang dan banyak diminati lantaran dianggap dapat mengentaskan

³⁷Agus Moh Najib, "Nalar Burhani dalam Hukum Islam", dalam *Jurnal Hermeneia*, Vol. 2, No. 2, (2003), h. 218.

³⁸Yusuf al Qaradawi, *Madkhal li Dirāsah al Sharī'ah al Islāmiyah*, (Beirut: Muassisah al Risalah, 1993), h. 242.

persoalan kekinian. Para ulama yang memiliki kecenderungan ini disebut kontesktualis lantaran lebih mengedepankan nalar *burhani* (rasional-filosofis).³⁹

Kelompok ulama yang mempunyai kecenderungan nalar *burhani* menganggap bahwa jika masih bersikukuh mempertahankan metode klasik yang lebih mengacu kepada teks maka produk hukum yang dihasilkan kemungkinan besar akan menimbulkan kesulitan. Oleh karena itu agar hukum Islam bisa senantiasa mengayomi kebutuhan masyarakat muslim di manapun dan kapanpun, metodologi hukum Islam harus membuka diri terhadap semua metode ilmiah sehingga terjadi perpaduan antara keabsolutan wahyu dengan pengalaman sosial.⁴⁰ Dengan demikian ilmu-ilmu sosial, politik, budaya dan keilmuan lainnya juga menjadi pertimbangan para mujtahid ketika melakukan proses *istinbat* hukum.

Terlepas dari tiga kecenderungan di atas, setiap mujtahid yang akan meng*istinbāṭ*kan hukum wajib mencari dan meneliti lebih dalam apa tujuan, rahasia, serta hikmah yang dikehendaki Allah dan Rasulullah dalam hukum-hukum tersebut. Para ulama telah sepakat bahwa seluruh ketetapan hukum yang dihasilkan melalui ijtihad ditujukan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia yang sejalan dengan tujuan syariat (*maqasid al shari'ah*). Hal ini berarti muara dari setiap hukum yang ditetapkan oleh para ulama melalui teks nas Alquran dan hadis senantiasa bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, baik untuk kehidupan duniawi maupun ukhrawi.⁴¹ Seluruh manusia wajib memelihara masalah karena mengandung kebaikan. Dengan demikian

³⁹Lihat Agus Moh Najib, "Nalar Burhani dalam Hukum Islam", h. 219-221.

⁴⁰Louay Safi, *The Foundation of Knowledge* (Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996), h. 178.

⁴¹Wahbah al Zuhaili, *Usul al Fiqh al Islami*, Juz. II. h. 1017.

apapun yang akan membawa kepada kerusakan harus ditolak. Begitu pula sebaliknya, seluruh hal baik harus ditetapkan dilestarikan. Sebagaimana yang tercermin di seluruh perintah dan larangan yang terdapat pada Alquran dan hadis.⁴²

Menarik dan mewujudkan kebaikan dengan menolak kerusakan merupakan defenisi masalah sebagaimana yang telah dirumuskan para ulama.⁴³ Berbeda dengan al Ghazali yang lebih memperinci pengertian masalah. Menurutnya masalah adalah upaya pemeliharaan tujuan syariat yang mengacu kepada agama, nyawa, akal, keturunan, dan harta.⁴⁴ Hal ini berarti semua tindakan yang dilakukan untuk menjaga kelima unsur di atas dimaksudkan untuk mewujudkan tujuan syariat. Pada umumnya suatu kemaslahatan terdiri atas bentuk kenikmatan, kenyamanan, dan kesenangan. Akan tetapi kebahagiaan dan kesenangan duniawi berbeda dengan ukhrawi, di mana kesenangan dunia bisa diketahui melalui pertimbangan akal dan adat meskipun ketentuan syariat belum ada. Sementara kesenangan ukhrawi hanya dapat diketahui melalui teks nas Alquran dan hadis, *qiyās mu'tabar* serta *istidlal* yang sahih.⁴⁵ Namun yang jelas nilai kemaslahatan yang dikehendaki oleh syariat tidak hanya terbatas pada hal-hal yang berbentuk kesenangan

⁴²Izzuddīn ibn 'Abd al Salām, *Qawa'id al Ahkam fi Masalih al Anam*, Juz. I, (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, t.th), h. 3.

⁴³Ali Hasballah, *Usul al Tashri' al Islami*, (Mesir: Dar al Ma'arif, T.Th), h. 161. Lihat juga Muhammad Mustafa Shalabi, *Usul al Fiqh al Islami*. Juz I. (Beirut: Dar al Nahḍah al 'Arabiyyah, 1986), h. 282.

⁴⁴Muhammad al Ghazali, *al Mustashfa fi 'ilm al Usul*, (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000), h. 174.

⁴⁵Izzuddīn ibn 'Abd al Salām, *Qawa'id al Ahkam fi Masalih al Anām*, h. 8. Said Ramadhan al Buti membantah hal ini dengan menyatakan bahwa baik kemaslahatan duniawi maupun ukhrawi tidak dapat ditentukan oleh akal dan adat. Kedua masalah tersebut baru dapat ditetapkan jika terdapat ketegasan dari teks nas Alquran, hadis, dan qiyas sahih. lihat Muhammad Sa'id Ramaḍān al Buṭi, *Ḍawabiṭ al Maslahah fi al Shari'ah al Islamiyyah*, (Beirut: Muassasah al Risalah, 2001), h. 11-15.

materi saja, tapi juga mencakup aspek non materi sehingga kebutuhan jasmani dan rohani manusia dapat tercukupi.⁴⁶

Terkait dengan hal ini ‘Alal al Fasy (w. 1974 M) menambahkan bahwa sebenarnya kemaslahatan sangat banyak sehingga tidak bisa dibatasi cakupannya. Akan tetapi suatu kemaslahatan tidak akan diterima jika terdapat nas yang menolaknya, atau terdapat kemaslahatan lain yang lebih utama, atau terdapat kerusakan (*mafsadah*) yang lebih utama untuk ditolak.⁴⁷ Dikisahkan pada masa Abbasiyah ketika ada seorang ulama bernama Ibn Yahya al Laith yang menetapkan suatu keputusan hukum berupa puasa dua bulan berturut-turut terhadap perbuatan seorang Gubernur Andalusia karena melakukan hubungan seksual (*jimā’*) di siang Ramadhan. Keputusan hukum ini cukup mengejutkan ulama lain, karena berdasarkan ketentuan teks nas, sanksi hukum atas tindakan ini ada tiga yaitu memerdekakan budak, puasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan 60 orang miskin. Pemahaman mayoritas ulama terhadap sanksi ini adalah bahwa ketiga bentuk sanksi hukum tersebut bukan bersifat alternatif, namun disusun secara berurutan. Akan tetapi Ibn Yahya al Laith punya pemikiran yang berbeda di mana menurutnya sanksi pertama dan ketiga sangat mudah dilaksanakan oleh seorang gubernur yang mempunyai kekuasaan dan kekayaan sehingga tidak akan menimbulkan efek jera. Diputuskannya sanksi hukum kedua terhadap gubernur tersebut diharapkan menjadi pelajaran bagi dirinya dan muslim lain sehingga kemaslahatan dapat

⁴⁶Muhammad Sa’id Ramaḍān al Buṭī, *Dawabiṭ al Maslahah fi al Shari’ah al Islamiyyah*, h. 52.

⁴⁷‘Alal al Fāsy, *Maqasid al Shari’ah al Islamiyyah wa Makarimuha*, (T.tp: Maktabah al Waḥdah al ‘Arabiyyah, t.th), h. 180-181.

diwujudkan.⁴⁸ Lantaran keputusan *berani* ini, banyak ulama yang menge cam keputusan Ibn Yahya al Laith

Mayoritas ulama, semenjak periode mazhab sampai sekarang, meyakini bahwa barometer yang menjadi penentu suatu kemaslahatan adalah teks nas bukan akal. Kemaslahatan ini yang disebut dengan kemaslahatan hakiki. Kemaslahatan hakiki sangat penting karena menjaga lima unsur pokok bagi kesejahteraan hidup manusia, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap perbuatan yang bertujuan untuk memelihara kelima unsur tersebut dinamakan masalah. Sebaliknya akan dinamakan *mafsadah* jika ditujukan untuk merusak atau menghilangkan kelima unsur esensial tersebut.

Beranjak dari hal di atas, para ulama membagi kemaslahatan menurut aspek kekuatannya kepada tiga jenis yaitu:⁴⁹

1. *Maslahah Daruriyyah*

Suatu kemaslahatan yang sangat diperlukan dalam kehidupan setiap manusia lantaran terkait dengan lima unsur pokok; agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ketiadaan masalah ini akan membuat kehidupan manusia menjadi sulit dan hampa. Jadi apapun upaya yang dapat mewujudkan secara langsung terhadap kelima unsur pokok ini disebut dengan *masalah daruriyyah*. Memelihara keturunan (nasab) dapat diwujudkan dengan perintah menikah dan larangan berzina. Memelihara jiwa dapat diwujudkan dengan perintah makan dan minum serta larangan membunuh diri sendiri dan orang lain.

⁴⁸Muhammad al Ghazāli, *Shifā' al Ghalīl fī Bayān al Shabbāb wa al Mukhayyal wa al Masālik al Ta'īl*, h. 219.

⁴⁹Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid. 2, h. 327-329. Lihat juga Wahbah al Zuhaily, *Ushul al Fiqh al Islami*, Juz. II, h. 755.

2. *Maslahah Hajiyyah*

Suatu kemaslahatan yang secara tidak langsung dapat memenuhi kelima unsur pokok. Kemaslahatan ini biasanya memberi kemudahan untuk memenuhi keperluan hidup manusia. Ketiadaan masalah ini dalam kehidupan manusia, tidak akan menyebabkan kerusakan terhadap lima unsur pokok secara langsung. Meski secara bertahap dan tidak langsung kerusakan tersebut akan tetap terjadi. Seperti perintah jual beli ditujukan demi memperoleh harta, sedangkan perintah menuntut ilmu agama ditujukan demi memelihara agama.

3. *Maslahah Tahsiniyyah*

Suatu kemaslahatan yang tidak mencapai tingkat *daruriyyah* dan *hajiyyah*, namun kebutuhan itu perlu diwujudkan. Masalah ini biasanya berupa memberi kesempurnaan dan keindahan dalam hidup manusia yang secara tidak langsung juga terkait dengan lima unsur pokok.

Ketiga masalah ini dibagi atas dasar kekuatan yang dimilikinya. Oleh karena itu jika terjadi perbenturan antara ketiganya, maka diprioritaskan yang lebih utama. Jika *masalah daruriyyah* bertentangan dengan *tahsiniyyah*, maka didahulukan *masalah daruriyyah*. Jika *tahsiniyyah* bertentangan dengan *hajiyyah*, maka didahulukan *masalah hajiyyah*. Jadi perintah jihad untuk memerangi kelompok yang memusuhi Islam harus diprioritaskan meskipun nyawa menjadi taruhannya.

Kadang kala kemaslahatan ditunjukkan oleh teks nas secara jelas baik jumlahnya satu atau bisa juga lebih. Namun di sisi lain banyak juga teks nas yang tidak menjelaskan kemaslahatan secara tegas sehingga harus diteliti secara mendalam melalui berbagai cara di antaranya melalui

qiyās. Menurut para ulama apabila kemaslahatan disebutkan atau terlihat secara jelas dalam teks nas (*mansusah*), maka dinamakan dengan *masalahah al mu'tabarah* jika ditemukan perintah atasnya atau bisa juga dinamakan dengan *masalahah al mulqah* jika terdapat larangan. Akan tetapi sebaliknya jika kemaslahatan tersebut tidak dinyatakan dengan jelas dalam teks nas (*ghair mansusah*) maka dinamakan dengan *masalahah al mursalah*.⁵⁰ Terkait dengan hal ini, al Ghazali menetapkan tiga syarat yang harus dipenuhi agar *masalahah al mursalah* dapat dijadikan sebagai hujjah hukum yaitu *daruriyyah* (penting), *qat'iyyah* (pasti), dan *kulliyah* (umum).⁵¹

Keberadaan *masalahah* tidak hanya menjadi diskursus pada waktu-waktu tertentu. Namun seiring perjalanan waktu diskursus *masalahah* senantiasa menjadi topik dan pembahasan penting di kalangan ulama. Terlebih lagi terhadap *masalahah al mursalah*. Pada kenyataannya di antara ketiga jenis *masalahah* di atas, keberadaan *masalahah al mursalah* lebih banyak dibahas dan dikembangkan. Hal ini dikarenakan *masalahah al mursalah* lebih fleksibel meski tidak ditegaskan oleh nas secara langsung. Hal ini juga menyebabkan ada sebagian ulama yang tidak menerima keberadaannya lantaran tidak memiliki landasan teks nas sehingga dianggap lebih mengedepankan akal.⁵² Meskipun tidak dapat dipungkiri keberadaan akal turut menentukan dan menjadi pertimbangan kuat dalam *masalahah al mursalah*. Kendati demikian banyak ulama yang tetap mencurahkan perhatian terhadap kajian *masalahah* khususnya jika terkait dengan tujuan syariat (*maqasid al shari'ah*).

⁵⁰Ali Ḥasballah, *Uṣul al Tashrī' al Islāmī*, h. 161.

⁵¹Muhammad al Ghazali, *al Mustashfa fī 'ilm al Uṣul*, h. 176.

⁵²Lihat Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqh*, Jilid. 2, h. 335-337.

Diskursus masalah menjadi lebih luas dan berkembang ketika terkait dengan pembaharuan hukum Islam. Para ulama khususnya kaum pembaharu juga meluaskan perhatiannya dan penelitiannya terhadap sebab khusus atau konteks yang melatarbelakangi munculnya suatu teks nas. Tindakan ini bukan berarti mereka telah mengabaikan teks, karena meski bagaimanapun mereka tetap meyakini kalau teks harus menjadi pijakan awal. Di samping itu kajian terhadap konteks ruang dan waktu serta indikasi-indikasi lain yang tercakup di dalamnya (*qara'in al ahwal*) juga menjadi pembahasan penting ketika mengkaji persoalan masalah. Aspek penting lain yang juga dijadikan fokus kajian para ulama adalah keberadaan nilai-nilai universal yang mendasari ketetapan suatu hukum, seperti nilai kebebasan, keadilan, kesetaraan, kerendahan hati, dan kasih sayang. Nilai-nilai ini diinduksi dari petunjuk nas Alquran dan hadis yang turut diperhitungkan dalam proses penetapan hukum. Kesemua aspek di atas sangat penting dipertimbangkan demi mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.

Terkait dengan hal ini Akh Minhaji menyatakan bahwa terdapat dua bentuk kecenderungan di kalangan para ulama dalam memahami hukum yang didasari kepada nas Alquran dan hadis. *Pertama* adalah kelompok yang lebih cenderung terhadap bunyi teks sebagai standar dalam memahami dan menetapkan hukum. Keumumam lafal yang terkandung dalam nas dijadikan acuan utama dalam memahami dan menetapkan hukum (*al 'ibrah bi'umum al lafzi la bikhusus al sabab*). *Kedua* adalah kelompok yang mengarahkan orientasi kajian mereka kepada sebab yang melatarbelakangi munculnya teks nas tersebut. Mereka meyakini bahwa hukum akan terwujud dengan baik jika aspek

sebab khusus turut dijadikan acuan dalam memahami teks nas Alquran dan hadis.⁵³

Hukum Islam yang memiliki dua karakteristik utama yaitu bersifat dinamis dan kokoh sebenarnya sudah terlihat di masa awal Islam. Pada masa itu hukum Islam tumbuh secara fleksibel dan dinamis seiring perkembangan dan tuntutan waktu. Akan tetapi seiring perjalanan waktu dan kompleksitasnya permasalahan umat Islam menyebabkan karakter kokoh lebih mendominasi yang berakibat pada mudurnya karakter dinamis. Oleh karena itu dibutuhkan upaya ijtihad dalam menjembatani kemutlakan teks nas dengan realita sosial sehingga kesenjangan antara karakter kokoh dan dinamis menjadi hilang.⁵⁴

Kekurangan dan kelemahan yang terdapat dalam hukum Islam harus segera diperbaiki dengan membentuk paradigma baru melalui tiga macam pendekatan. *Pertama* pendekatan kebahasaan (*qawa'id luqhawiyah*) dilakukan dengan memaksimalkan analisis kebahasaan secara induktif dan deduktif serta melakukan pengembangan yang lebih besar terhadap konsep tafsir dan takwil. *Kedua* pendekatan terhadap motivasi hukum (*illat*) yang dilakukan dengan memperluas makna teks nas yang bersifat eksplisit. Pendekatan ini bisa dilakukan melalui dua metode yaitu *qiyas* dan *istihsan*. Kedua metode ini dianggap telah memadupadankan kinerja akal dengan keabsolutan wahyu sehingga keberadaannya dapat diterima. Dengan kata lain hakikat *qiyas* adalah menerapkan nilai-nilai syariat kepada perkembangan dan kemajuan

⁵³Akh Minhaji, "Hermeneutika Maqashidi (Studi Kasus Teori Penafsiran Imam al Syatibi)", dalam Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis, Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012), h. 85.

⁵⁴Sri Lum'atus Sa'adah, *Peta Pemikiran Fiqh Progresif*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), h. 2-3.

masyarakat muslim secara dinamis. *Ketiga* pendekatan kemaslahatan yang dilakukan dengan cara mengkaji posisi hukum dari beragam peristiwa dengan mempertimbangkan kemaslahatan manusia.⁵⁵

B. Teori Dekonstruksi

Setelah persoalan hukum Islam beserta hal-hal yang terkait dengannya selesai dibahas, berikut ini pembahasan akan beralih kepada teori dekonstruksi yang akan dipakai dalam penelitian ini. Term dekonstruksi berasal dari bahasa Inggris *deconstruct* yang berarti *menata dan mengatur ulang*. Artinya dekonstruksi ditujukan untuk menyusun atau mengatur suatu susunan yang terlihat berantakan atau dianggap tidak sesuai dengan tempatnya. Melalui dekonstruksi diharapkan akan tercipta suatu keteraturan dan kerapian.

Jika yang akan didekonstruksi sebuah bangunan, maka boleh jadi bangunan tersebut memiliki banyak kerusakan karena sudah lama atau posisinya miring lantaran dibangun secara sembarangan. Dekonstruksi dalam bentuk ini dilakukan dengan cara membongkar dan membangun kembali bangunan tersebut menjadi bentuk baru. Jika yang akan didekonstruksi adalah sebuah organisasi atau lembaga, berarti organisasi itu telah rusak atau terancam bubar lantaran adanya perselisihan di antara anggotanya. Upaya dekonstruksi dilakukan dengan cara menyusun ulang sistem dan struktur organisasi termasuk AD dan ARTnya. Begitu pula jika yang akan didekonstruksi berbentuk bahasa, maka boleh jadi bahasa atau teks tersebut sudah tidak dipakai lagi atau maknanya yang sudah tidak relevan saat itu. Upaya dekonstruksi model ini dapat dilakukan

⁵⁵Abbas Arfan, *Geneologi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN-Malang Press, 2008), h. 68-70.

dengan cara mencari bentuk lain dari teks tersebut atau mencari alternatif makna yang dianggap sangat relevan saat itu dan tentunya didasari dengan banyak pertimbangan.

Penelitian ini akan memfokuskan pembahasannya pada bentuk terakhir yaitu dekonstruksi makna suatu teks bahasa. Akan tetapi sebelum itu akan dikemukakan dahulu beberapa hal terkait dengan aspek kebahasaan. Bahasa merupakan salah satu simbol yang dapat membuat manusia berkomunikasi dengan orang lain. Dengan beragam bentuk, lisan, tulisan, isyarat dan bahasa tubuh, manusia dapat berinteraksi dengan sesama manusia. Jika diperhatikan dari luar, bahasa terlihat hanya sebagai alat komunikasi sederhana yang hampa nilai dan tendensi. Tapi sebenarnya bahasa bisa menjadi sarana penguasa untuk memaksakan kehendak dan pembentuk realitas. Bahasa tidak bisa netral tapi juga bisa menjadi alat politik, karena bahasa bisa dimaknai sepihak sehingga keluar dari makna asli atau makna dasar dalam memproyeksikan suatu fenomena. Di sisi lain berbagai idiom diciptakan untuk menghasut masyarakat melakukan tindakan tertentu. Bahasa juga dapat membelenggu masyarakat untuk kreatif yang dianggap mengacau atau meruntuhkan jalannya rekayasa sosial.⁵⁶

Selain dijadikan sebagai alat politik bahasa juga mempunyai pengaruh besar terhadap doktrin keyakinan, khususnya terhadap agama samawi yang mempunyai kitab suci. Kitab-kitab suci yang bermuatan teks dijadikan sebagai pedoman hidup oleh para penganutnya. Terlepas dari benar tidaknya kitab suci tersebut, keberadaan interpretasi sangat dibutuhkan untuk memperjelas maksud yang dikehendaki teks. Di antara

⁵⁶Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis, Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membatu*, (Jakarta: Kompas, 2001), h. 96-97.

bentuk interpretasi tersebut adalah mencari dan memahami makna teks. Makna sebuah teks tergantung pada penggunaannya dalam kalimat, sedangkan makna kalimat tergantung penggunaannya dalam bahasa. Jadi permainan bahasa memiliki aturan tersendiri yang tidak dapat dicampur dengan permainan lain. Jika dicampur maka akan menimbulkan kekacauan. Jadi makna kata baru bisa ditentukan jika konteksnya sudah diketahui.⁵⁷ Hal inilah yang menyebabkan beberapa pemuka agama melarang upaya penafsiran terhadap kitab suci, baik secara utuh maupun sebagiannya.

Islam sebagai salah satu agama yang mempunyai kitab suci telah mempunyai aturan tersendiri dalam memahami kandungan kitab suci. Hal ini dikarenakan kitab suci Alquran memakai bahasa Arab, di mana penganut Islam terdiri atas beragam suku bangsa dan bahasa yang tentunya tidak mengerti bahasa Alquran. Keberadaan tafsir yang sudah dilakukan semenjak periode awal Islam sangat membantu umat Islam untuk memperdalam keyakinannya. Para ulama telah merumuskan beberapa aturan yang terkait proses pemahaman Alquran, termasuk juga aturan yang terkait dengan penetapan hukum. Aturan ini ditujukan agar pemahaman menjadi lebih terarah dan hasil yang diperoleh tidak melenceng dari kebenaran.

Kendati demikian kadang kala tidak semua aturan tersebut dijalankan, karena masing-masing ulama mempunyai metode sendiri. Terkait dengan hal ini Komaruddin Hidayat menyatakan bahwa meskipun umat Islam sepakat bahwa Alquran merupakan kalamullah dan kandungannya pasti benar, tetapi dalam penekanan dan cara memahami

⁵⁷Ahmad Najib Burhani, *Islam Dinamis, Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membatu*, h. 112.

teksnya mereka berbeda. Inti perbedaan tersebut adalah sejauh mana manusia mampu memiliki pemahaman yang hampir sama dengan kebenaran pesan teks tersebut berdasarkan metode yang mereka pakai masing-masing. Hal ini disebabkan bahasa mempunyai sifat yang dinamis dan fleksibel sehingga lumrah jika pemahaman terhadapnya menjadi beragam dan tidak selalu sama.⁵⁸

Kehadiran hermeneutika ke dalam kajian studi keislaman pada awalnya membuat gempar kalangan ulama sehingga melahirkan aksi penolakan. Hal ini dikarenakan hermeneutika dianggap sebagai metode yang berasal dari Kristen dalam menafsirkan bible sehingga tidak layak dijadikan sebagai bagian dari metode memahami Alquran. Namun, lambat laun kehadiran hermeneutika akhirnya diterima sebagian ulama sehingga membuat kajian tafsir dan hukum Islam menjadi lebih berwarna.⁵⁹

Gerakan pembaharuan hukum Islam yang muncul dalam beberapa dekade telah menghadirkan beberapa metode dan gagasan baru yang diusung oleh para tokoh dan cendekiawan muslim. Hal ini dikarenakan metode yang ada (*usul al fiqh*) dianggap sudah tidak dapat mengakomodir kebutuhan hukum umat Islam yang kompleks. Meski mendapat penolakan dan cacian, kemunculan Muhammad Syahrur dengan teori *hudud* dan Abdullah Ahmed an-Naim dengan teori *naskh* telah meramaikan ranah hukum Islam.

Ide dan gagasan pembaharuan hukum Islam tersebut bisa berbentuk metode baru dan bisa juga berupa pengkajian ulang atas

⁵⁸Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 3-5.

⁵⁹Wahidatul Wafa dan Asep Supianudin, "Masuknya Hermeneutika dalam Lingkup Tafsir", dalam *al-Tsaqafa*, Vol. 14, No. 01, (2017), h. 207-208.

metode yang sudah ada. Pengkajian atau pembacaan ulang biasanya ditujukan terhadap metode dan konsep yang dianggap perlu diperbaiki agar lebih selaras dengan tuntutan perkembangan. Di antara konsep yang saat ini banyak disorot oleh para tokoh kontemporer adalah terkait keabsolutan teks nas atau yang dikenal dengan konsep *qat'i* dan *zanni*.

Selama ini mayoritas ulama mazhab dan generasi setelahnya memahami bahwa teks yang *qat'i* harus dipahami sebagaimana adanya sehingga tidak boleh dilakukan ijihad lagi dalam persoalan itu, seperti kewajiban salat dan bagian waris. Adapun persoalan lain yang tidak ditetapkan oleh teks *qat'i* memiliki kekuatan hukum relatif atau *zanni* dan dapat dimasuki ijihad. Akan tetapi seiring perkembangan, muncul banyak tuntutan untuk mengkaji ulang persoalan dan ranah yang dianggap *qat'i* tersebut. Hal ini selain dikarenakan kompleksitasnya permasalahan yang dihadapi umat Islam, pengaruh pemikiran Barat juga turut berperan. Meski mendapat penolakan dan hujatan dari para ulama, namun lambat laun banyak juga yang melirik gagasan tersebut dengan mengadakan berbagai pengkajian tanpa melupakan metode warisan para ulama mazhab.

Sejalan dengan upaya pembacaan ulang di atas, penelitian ini ditujukan untuk mengkaji kembali salah satu konsep yang selama ini telah dianggap baku dan mapan. Pembacaan ulang nusyuz akan dilakukan dengan cara menyusun dan meramu kembali pemaknaan yang selama ini dianggap sudah final oleh para ulama. Artinya konsep dan pemaknaan nusyuz akan didekonstruksi demi mendapat pemaknaan baru. Tujuan dekonstruksi makna ini tak lain adalah untuk mewujudkan kemaslahatan khususnya terhadap suami dan isteri.

Term dekonstruksi sebenarnya bukan berasal dari kajian hukum Islam, namun lebih banyak dipakai dalam bidang filsafat. Sebelum diadopsi filsafat, term ini pada awalnya diterapkan para sastrawan ketika mengkritik suatu karya sastra. Namun di kajian filsafat era postmodernis inilah akhirnya dekonstruksi menjadi lebih berkembang. Tokoh yang terkenal dengan dekonstruksinya adalah Jacques Derrida⁶⁰ setelah ceramahnya yang menyerang filsafat saat berada di Amerika dikutip dalam bentuk artikel.

Tidak ditemukan definisi baku dekonstruksi, karena ia bukan berupa metode sekaligus langkah. Termasuk Derrida sendiri yang telah mengakui kalau ia tidak dapat merumuskan definisi dekonstruksi. Meski demikian ada yang mendefinisikannya dengan suatu upaya yang berasal dari subjek untuk membongkar dan mempertanyakan suatu objek yang terdiri atas beragam unsur.⁶¹ Ada juga yang mendefinisikannya dengan sesuatu yang tidak difikirkan orang banyak, metode berfikir yang menggoyahkan hal yang baku, pengalaman yang mustahil, dan membuat identitas berubah menjadi bukan identitas. Beranjak dari rumusan ini dekonstruksi memiliki beberapa peluang, di antaranya:

1. Dekonstruksi berarti peristiwa pembacaan.
2. Dekonstruksi merupakan proses membaca sesuatu yang biasanya terabaikan, seperti coretan dinding.

⁶⁰Derrida dilahirkan tanggal 15 Juli 1930 di Aljazair. Setelah dewasa ia menambahkan nama depannya dengan Jacques dan merupakan keturunan Yahudi. Tahun 1949, Derrida pindah ke Perancis dan mengajar di *Ecole Normale Supérieure* yang terletak di kota Paris. Derrida meninggal dunia tanggal 9 Oktober 2004 dalam usia 74 tahun karena kanker. Lihat LSF Discourse, *Memahami Teori Dekonstruksi Jacques Derrida sbg Hermeneutika Radikal*, diakses dari <https://lsfdiscourse.org/memahami-teori-dekonstruksi-jacques-derrida-sebagai-hermeneutika-radikal/>.

⁶¹Mangihut Siregar, "Kritik Terhadap Teori Dekonstruksi Derrida", dalam *Jurnal of Urban Sociology*, Vol. 2, No. 1 (2019), h. 66.

3. Dekonstruksi mengacu kepada berbagai konteks yang melingkupi teks dalam pemaknaan. Jadi upaya rehabilitasi dan konstruksi teks tidak berlaku pada dekonstruksi.⁶²

Kelahiran teori ini dilatari oleh kegelisahan akademik para filosof terhadap kemandegan filsafat yang senantiasa berorientasi kepada kebenaran tunggal. Padahal sebenarnya terdapat beragam pernyataan dan pertanyaan yang dapat menghasilkan banyak jawaban dan kebenaran sehingga dapat dijadikan alternatif. Melalui dekonstruksi terhadap realitas *teks*, beragam alternatif kebenaran dapat diperoleh sehingga tidak ada lagi kebenaran tunggal.⁶³

Beranjak dari hal ini, Derrida menyatakan bahwa kebenaran itu banyak jumlahnya, bukan hanya satu. Menurutnya baik bahasa lisan maupun tulisan tidak ada yang dapat dijadikan sebagai sarana transparan untuk menjelaskan makna. Sementara itu pengulangan suatu kata dalam suatu wacana tidak dapat dianggap sebagai reproduksi dari teks yang identik atau sinonim. Setiap kali satu kata diulang akan memperlihatkan dirinya dalam satu konteks beragam yang akhirnya akan membawa kepada perubahan makna. Perubahan ini akan membawa kepada disintegrasi makna teks, namun bukan kepada konsolidasi.⁶⁴

Pada dasarnya dekonstruksi berbentuk interpretasi atau penafsiran. Jadi metode hermeneutika juga diterapkan dalam dekonstruksi, namun bukan untuk menghasilkan kebenaran. Artinya interpretasi yang diterapkan dalam dekonstruksi ini lebih menekankan

⁶²LSF Discourse, *Memahami Teori Dekonstruksi Jacques Derrida sbg Hermeneutika Radikal*

⁶³Rr Suhartini, *Anatomi Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, (Surabaya: Dakwah Digital Press, 2009), h. 5-6.

⁶⁴Rr Suhartini, *Anatomi Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*, h. 18-19.

kepada *permainan bebas* terhadap teks. Dengan demikian dekonstruksi menurut Derida merupakan suatu cara membaca untuk menemukan *celah* atau *blind spot* yang terkandung dalam suatu teks. Teknik dan strategi membaca ini tidak memiliki batas sehingga sampai kapanpun teks membuka peluang untuk didekonstruksi. Dengan kata lain dekonstruksi merupakan hermeneutika radikal lantaran sering mengalami perubahan interpretasi. Perubahan ini menyebabkan makna tidak bisa ditetapkan secara mutlak.⁶⁵

Adapun langkah-langkah dekonstruksi menurut Derida ada dua yaitu *pertama* membaca dengan cara melonggarkan struktur teks-teks. *Kedua* membaca kembali, menafsirkan teks-teks, dan membandingkan masing-masingnya demi menghasilkan kontradiksi internal. Melalui dua langkah ini Derida berupaya menyingkap gagasan-gagasan yang selama ini tersembunyi sebagai refleksi atas teks. Artinya teori dekonstruksi ini secara tidak langsung merupakan pembela terhadap berbagai pihak yang selama ini diabaikan.⁶⁶

Keberanian Derida dalam mendekonstruksi makna kata yang normatif sehingga menjadi relatif dianggap telah mengancam pola kehidupan yang mapan. Hal ini menyebabkannya banyak mendapat hujatan dan kritikan, di antaranya Gadamer yang mengatakan bahwa dekonstruksi hanyalah permainan sastra, tidak terkait dengan persoalan agama, kemanusiaan, moral, dan bukan merupakan upaya intelektual. Ada juga yang mengatakan dekonstruksi merupakan tipu muslihat intelektual, dan permainan bebas nilai (*immoral*). Terlepas dari beragam hujatan di atas, teori dekonstruksi Derida ini berupaya memperjuangkan

⁶⁵Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat; dari Aristoteles sampai Derida*, (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 1998), h. 164.

⁶⁶Rr Suhartini, *Anatomi Teori Dekonstruksi Jacques Derida*, h. 59.

nilai keadilan, serta kepentingan pihak lemah yang selama ini selalu diabaikan dan tertindas. Selain itu dekonstruksi juga berjuang untuk menguatkan teks yang ditekan dan diacuhkan sehingga berubah menjadi kekuatan baru dengan menghasilkan banyak alternatif makna.⁶⁷ Selain berpengaruh besar terhadap filsafat, teori dekonstruksi juga mempunyai peran besar terhadap bahasa dan keilmuan sosial lainnya. Lantaran bertumpu pada kebenaran yang banyak, maka teori ini tidak puas dengan kebenaran tunggal dan selalu mencurigai kemapanan.⁶⁸

⁶⁷Rr Suhartini, *Anatomi Teori Dekonstruksi Jacques Deridda*, h. 62-63.

⁶⁸Mangihut Siregar, "Kritik Terhadap Teori Dekonstruksi Deridda", h. 65.

BAB III

PROBLEMATIKA PEREMPUAN

A. Perempuan dalam Lintas Sejarah

Diskursus perempuan sudah muncul sejalan dengan keberadaan manusia itu sendiri. Hal ini dikarenakan sifat dasar manusia yang suka mencari persamaan dan perbedaan, khususnya dalam hal *kejantanan* dan *keperempuanan*. Beranjak dari sini muncul semacam image bahwa kaum lelaki merupakan penguasa, sedangkan kaum perempuan dianggap sebagai sumber dari segala persoalan. Dengan kata lain laki-laki melalui kejantannya dianggap sebagai suatu *ukuran dan kaidah yang benar*, sedangkan status perempuan dianggap sebagai suatu keanehan atau *abnormal*.⁶⁹

Anggapan di atas senantiasa didengungkan dan diterapkan dalam kehidupan manusia. Hal ini menjadi lebih kuat lantaran banyak tokoh dan pemikir yang mendukungnya melalui statemen yang mereka kemukakan. Dimulai dari Phitagoras, para psikolog, dan para sastrawan yang semakin merendahkan perempuan sehingga dianggap sebagai *makhluk aneh*. Belzhak bahkan menyatakan bahwa kaum lelaki tidak boleh merasa bersalah dan memperdulikan penderitaan kaum perempuan, karena alamlah yang telah menempatkan perempuan berada di bawah kuasa kaum lelaki. Kaum perempuan memang diciptakan untuk mengurus anak dan menerima segala bentuk kejahatan dari kaum lelaki.⁷⁰

Kendati pada akhirnya anggapan ini terbukti tidak benar, namun sistem kekerabatan patriarkhi dan doktrin keagamaan yang kuat menjadi

⁶⁹ Zakaria Ibrahim, *Sikulujiyyah al Marah*, diterjemahkan oleh Ghazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 7.

⁷⁰ Zakaria Ibrahim, *Sikulujiyyah al Marah*, h. 8-9

faktor pendukung yang membuat eksistensi kaum perempuan menjadi lebih terpuruk.⁷¹ Pernyataan Nietzsche yang disandarkan kepada Taurat menyatakan bahwa perempuan diciptakan oleh laki-laki dari tulang rusuknya dan segumpal daging Tuhan.⁷² Hal inilah yang menyebabkan kaum perempuan terlihat membiarkan dirinya dikuasai oleh laki-laki. Lambat laun doktrin ini akhirnya meresap ke dalam Islam, khususnya ketika para ulama klasik menafsirkan lafal *nafs wahidah* dalam surat al Nisa' ayat 1⁷³ dengan Adam. Lebih tepatnya mereka memahami bahwa penciptaan Hawa berasal dari tulang rusuk yang bengkok di bagian kiri atas tubuh Adam. Ayat ini juga mereka kuatkan dengan sebuah riwayat dari Abu Hurairah dalam Sahih al Bukhari, Muslim dan Sunan Ahmad.⁷⁴

Isu *kejantanan* laki-laki dan penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki ini mendapat bantahan dari berbagai pihak. Kalangan ilmunan yang menolak anggapan ini di antaranya adalah Maranon melalui teori Probabilitas seks yang sama (*Equipotentiality sexuelle*). Berdasarkan eksperimen terhadap binatang yang pada dasarnya memiliki banyak kesamaan dengan manusia, diperoleh hasil bahwa pada awalnya seluruh mikrokosmos terdiri atas campuran jenis kelamin. Melalui perkembangan, mikrokosmos itu akhirnya berevolusi dari betina ke model jantan. Hal ini berarti jenis kelamin laki-laki berasal dari

⁷¹Ghada Karm, "Perempuan Islam dan Patriarkalisme", dalam Mai Yamani (ed), *Feminis and Islam: Legal and Literary Perspectives*, Bandung: Nuansa, 2007), h. 104.

⁷² Zakaria Ibrahim, *Sikulujyiah al Marah*, h. 10.

⁷³ "Hai Seluruh Manusia bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari jiwa yang satu dan darinya (Allah) menciptakan pasangannya. Berasal dari keduanya juga Allah telah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak..." (QS al Nisa': 1)

⁷⁴ Di antara ulama tafsir yang menyatakan hal ini adalah Ibn Kathir, Abu al Saud, al Zamakhsari, al Alusi, dan Tim Penterjemah Alquran Departemen Agama RI. Lihat Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara Yogyakarta, 1999), h. 45-46.

perempuan. Atau dengan kata lain perempuan merupakan potret manusia pertama, sedangkan laki-laki adalah potret kedua karena merupakan belahan bagian pertama.⁷⁵

Terlepas dari permasalahan di atas, catatan sejarah telah menunjukkan gambaran buram dan kelam perjalanan hidup kaum perempuan. Kenyataan ini berlaku di seluruh belahan bumi, baik sebelum masehi maupun setelahnya. Bangsa Yunani Kuno yang telah ada semenjak abad ke-8 SM dan terkenal dengan peradaban *Hellenistik*, hanya memberikan seluruh hak pada kaum lelaki, baik dalam politik, ekonomi, maupun sosial. Sementara kaum perempuan tidak punya hak sama sekali dalam kehidupan sosial lantaran kelemahan fisik mereka.⁷⁶

Kaum perempuan dianggap sebagai pemicu seluruh bentuk kesialan dan penderitaan. Perempuan tidak mempunyai kesempatan dan hak untuk belajar. Perempuan bangsawan ditahan dirumah dan tidak boleh keluar karena tugas utamanya adalah melahirkan anak laki-laki. Jika yang terlahir anak perempuan, maka akan dibunuh seketika atau dijual ke rumah bordil untuk dijadikan perempuan penghibur. Ironisnya, hal berbeda dialami perempuan kelas bawah karena menjadi objek dagang sebagai budak dan pemuas birahi kaum lelaki.⁷⁷ Meski demikian dalam persoalan cerai, pemerintah telah menetapkan proses secara adil. Jika isteri mau menceraikan suaminya, maka ia hanya perlu laki-laki yang mewakilinya membuat kesepakatan cerai. Sementara jika suami

⁷⁵Zakaria Ibrahim, *Sikuhjiyyah al Marah*, h. 16-17. Penjelasan teori ini sepertinya sesuai dengan penggunaan lafal *nafs wahidah* yang berbentuk *muannats* dalam surat al Nisa' ayat 1 di atas.

⁷⁶Dessa Meehan, "Containing the Kalon Kakon: The Protrayal of Women in Ancient Greek Mythology", in *Armstrong Undergraduate Journal of History*, Vol. 7 : Iss. 2 , Article 2, (2017), h. 9-10.

⁷⁷Isma Aini, *Sejarah Kelam Wanita*, diakses dari Medium.com 23-05-2018

mau bercerai dari isterinya, maka ia cukup mengusirnya keluar dari rumah.⁷⁸

Pengaruh hedonisme dan kuatnya tuntutan nafsu syahwat membuat kaum perempuan hanya menjadi alat pemuas seks bagi kaum lelaki sekaligus sebagai alat reproduksi yang bertugas melahirkan anak dengan kualitas terbaik. Hal ini akhirnya menjadikan para pelacur mempunyai kedudukan terhormat di masyarakat, sedangkan suaminya turut menjadi terhormat lantaran telah membiarkan isterinya melacurkan diri dengan laki-laki lain.⁷⁹ Hal yang sama juga menimpa perempuan dengan kesuburan yang baik di mana ia akan dirampas negara dari suaminya untuk melahirkan banyak anak dengan benih laki-laki lain. Di samping itu kenyataan yang mengesankan akan menimpa perempuan tersebut. Ia dipandang layak untuk dihukum mati jika anak yang dilahirkannya cacat.⁸⁰

Kelahiran Roma dalam sejarah Romawi pada tahun 753 SM juga tidak terlepas dari perlakuan semena-mena mereka terhadap perempuan yang didominasi oleh seks. Demi menambah jumlah rakyatnya yang di saat itu masih sedikit, bangsa Romawi telah memperkosa banyak perempuan Sabine pada tahun 750 SM. Tindakan ini dilakukan lantaran kaum perempuan Romawi saat itu banyak yang tidak subur. Setelah itu persoalan seks yang biasanya memberi image buruk pada kaum perempuan senantiasa mengiringi perjalanan sejarah bangsa Romawi.⁸¹

⁷⁸Tinwarotul Fatonah, *10 Fakta Tersembunyi tentang Wanita Kuno yang Tak Pernah Diceritakan Sejarah*, diakses dari <https://www.tribunnews.com> (22-12-2017)

⁷⁹John Kenedi, "Wanita dan Prostitusi dalam Perspektif Alquran dan Hadis", dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. VI, No. 1, (2017), h. 44.

⁸⁰Riska Dwi Agustin, *Perempuan dalam Kungkungan Peradaban Romawi dan Yunani Kuno*, diakses dari riskadeage.wordpress.com.

⁸¹Alexander Lumbantobing, *Kilas Balik Kegilaan Praktik Seksual pada Zaman Romawi Kuno*, diakses dari <https://liputan6.com> (26-07-2016).

Pada umumnya kaum perempuan Romawi akan menikah pada usia 12 tahun. Mereka selalu terikat dengan laki-laki atau suaminya karena dianggap sebagai mesin produksi keturunan. Artinya seks bagi mereka merupakan kewajiban, namun menjadi kenikmatan bagi kaum lelaki. Di sisi lain kehadiran anak laki-laki sangat berharga ketimbang anak perempuan yang dianggap sebagai beban. Hal ini selain dikarenakan tidak bisa ikut berperang, pihak perempuan biasanya akan meminta mas kawin yang banyak saat menikah. Oleh karena itu isteri idaman adalah yang mendiamkan kenakalan seksual suaminya, meski ia tahu. Perilaku bangsa Romawi ini akhirnya berimbas kepada rusaknya lembaga pernikahan. Selain didominasi oleh kebebasan seksual, hubungan sesama jenis laki-laki (homo dan gay) menjadi hal yang lumrah dilakukan di kalangan masyarakat saat itu.⁸²

Budak perempuan dapat dikuasai oleh anak laki-lakinya sendiri. Suami memiliki hak penuh untuk mengatur isterinya. Bahkan suami juga dapat menganiaya atau membunuh isterinya dan tidak ada aturan hukum yang menjeratnya. Saking tidak memiliki nilai, kaum perempuan Romawi dapat memperlihatkan seluruh tubuhnya dalam kontes *Fakuaro*.⁸³ Namun ternyata di sisi lain pendidikan dasar, membaca dan menulis, juga diterima oleh sebagian besar kaum perempuan. Bahkan pendidikan lanjutan dapat dinikmati oleh perempuan bangsawan melalui les privat yang telah disediakan orang tuanya. Tindakan ini ditujukan agar nantinya perempuan itu memiliki banyak nilai tambah untuk

⁸²Alexander Lumbantobing, *Kilas Balik Kegilaan Praktik Seksual pada Zaman Romawi Kuno*.

⁸³Isma Aini, *Sejarah Kalam Wanita*.

menarik hati calon suami dan suaminya. Mereka juga mendapat warisan dan berhak mengatur keuangannya secara mandiri.⁸⁴

Perlakuan semena-mena juga diterima kaum perempuan China. Selain tidak mendapatkan hak waris dalam keluarga, perempuan China juga sering mendapat pelecehan seksual dan perkosaan.⁸⁵ Banyak perempuan kalangan bawah yang dijual sebagai budak atau dijadikan budak oleh anaknya sendiri. Seorang isteri tidak punya hak apapun karena ia merupakan milik suaminya dan mereka dinikahkan melalui jasa *mak comblang*. Oleh karena itu suami punya wewenang penuh dan luas untuk menceraikan isterinya. Cukup dengan alasan yang sepele, seperti tidak setia, tidak bisa melahirkan anak laki-laki, cemburu, dan banyak bicara, suami dapat dengan mudah menceraikan isterinya.⁸⁶

Kesewenangan terhadap perempuan ini dimulai semenjak masa Dinasti Chin (221 SM- 24 M) yang didominasi oleh paham Konfusianisme. Kaum perempuan hanya dianggap sebagai alat reproduksi, bukan untuk kesenangan. Oleh karena itu mencari kesenangan seksual dianggap sebagai suatu tindakan dosa. Hal ini jugalah yang menyebabkan praktek prostitusi, yang di era sebelumnya dilegalkan, berubah menjadi terlarang.⁸⁷

⁸⁴Tinwarotul Fatonah, *10 Fakta Tersembunyi tentang Wanita Kuno yang Tak Pernah Diceritakan Sejarah*.

⁸⁵X Sheng, "Cultural and Value Differences of Goddess in Ancient Greece and China", in *Europe Scientific Journal*. (2017).

⁸⁶Tinwarotul Fatonah, *10 Fakta Tersembunyi tentang Wanita Kuno yang Tak Pernah Diceritakan Sejarah*.

⁸⁷Sahirul Taufiqurrahman, *Akhir Pro-Prostitusi di China Kuno (222 SM-24 M)*, diakses dari <https://www.m.fimela.com> (25-11-2013).

Kenyataan yang lebih ironis menimpa perempuan India yang kuat memegang budaya patriarkhi.⁸⁸ Kaum perempuan India yang ditinggal mati suaminya tidak memiliki hak untuk hidup. Ia akan ikut dibakar bersama jasad suaminya untuk membuktikan pengabdianya sebagai isteri (Tradisi Sati). Tradisi ini dilatari oleh doktrin keyakinan India Kuno yang menganggap perempuan sebagai pelengkap kaum lelaki. Tiga jenis hutang yang dimiliki kaum lelaki yaitu hutang kepada orang bijak, para dewa, dan leluhur, turut diemban oleh perempuan ketika menyandang status isteri. Oleh karena itu isteri wajib membantu melunasi hutang tersebut dengan ikut mengurus harta suami dan sekaligus menjadi pemuas nafsu seksual suami.⁸⁹

Meski Tradisi Sati ini sudah diubah sejak tahun 1829, masih terdapat empat kebiasaan yang harus diikuti oleh para janda yang ditinggal mati oleh suaminya. *Pertama*, Para janda harus memakai *saree* yang berwarna putih. Mereka dilarang memakai warna lain atau yang bercorak warna-warni. Pemilihan warna ini bukan karena melambangkan kesucian, namun sebagai simbol duka cita. *Kedua*, Tinggal di rumah penampungan (*ashram*). Para janda ini harus mengasingkan diri dari keluarga dan kehidupan sosial. *Ketiga*, Mencukur rambut. Masyarakat India memaksa para janda untuk menanggalkan seluruh hal yang terkait dengan pernikahannya termasuk perhiasan. Di antara jenis perhiasan menurut mereka adalah rambut. Jadi para janda diharuskan mencukur

⁸⁸Menurut hasil dari beberapa survey yang telah dilakukan menunjukkan bahwa seluruh wilayah India, dari kota besar sampai desa terpencil, merupakan tempat yang paling berbahaya bagi perempuan. Tindak kekerasan dan perkosaan banyak ditemukan di India yang dilakukan oleh sekelompok laki-laki (geng) dan korbannya umumnya masih di bawah umur. Para pakar mengklaim India sebagai daerah bahaya dalam tiga hal yaitu perdagangan manusia (*human trafficking*), perbudakan seks, dan pembunuhan anak. Lihat Ardi Priyatno Utomo, *Survey: India Negara Paling Berbahaya untuk Perempuan*, diakses dari <https://www.kompas.com> (26-06-2018).

⁸⁹Isma Aini, *Sejarah Kalam Wanita*.

rambutnya sampai habis (botak). *Keempat*, Terlarang mengikuti berbagai acara karena para janda diharuskan untuk selalu berada dalam kondisi duka cita. Mereka juga dipaksa menjadi vegetarian dan tidak boleh menikmati daging-dagingan.⁹⁰

Ensiklopedi Britannica telah menggambarkan potret kelam kaum perempuan India Kuno. Masyarakat India menjadikan kepatuhan sebagai landasan utama. Persoalan waris bersifat agnatik dengan mengutamakan pihak laki-laki. Seorang isteri akan dianggap baik jika fikiran, lisan, dan badannya selalu mematuhi suami di dunia. Ia akan tetap bersama suaminya pada tempat yang sama di kehidupan dunia lain.⁹¹

Kondisi yang tidak jauh berbeda, juga menimpa kaum perempuan Arab lantaran dipandang rendah. Beberapa ayat Alquran menceritakan bagaimana perlakuan yang diterima kaum perempuan sebelum Islam datang. Perempuan yang dianggap sebagai makhluk lemah dan tidak mampu berperang dalam membela kehormatan suku, tidak diperhitungkan sebagai ahli waris. Bahkan saat suaminya meninggal, perempuan dapat menjadi warisan yang akan dikuasai oleh anak laki-laki tertua. Nasibnya tergantung di tangan anak tertua, apakah akan dinikahinya atau diberikannya kepada orang lain. Tradisi inilah (menikahi ibu tiri) yang akhirnya dilarang secara tegas setelah Islam datang.⁹²

Selain itu perlakuan kejam lainnya juga dialami oleh anak perempuan. Ketidakberhargaan perempuan menyebabkan kelahirannya

⁹⁰Maria Andriana Oky, *Empat Tradisi Menyedihkan yang Dialami Para Janda di India*, diakses dari. <https://www.grid.id> (15-09-2018)

⁹¹Raga el-Nimr, "Perempuan dalam Hukum Islam", dalam Mai Yamani (ed), *Feminis and Islam: Legal and Literary Perspectives*, (Bandung: Nuansa, 2007), h. 133.

⁹²"Dan janganlah kamu menikahi perempuan yang sudah dinikahi oleh bapak-bapakmu (ibu tiri), kecuali yang telah terjadi di masa lalu. Sesungguhnya itu adalah hal yang jelek dan dibenci, dan (merupakan) jalan yang buruk". (QS al-Nisa': 22)

sangat tidak diinginkan. Anak perempuan yang baru dilahirkan akan langsung dikubur hidup-hidup oleh orang tuanya. Setiap keluarga akan merasa sangat terhormat jika sang isteri melahirkan anak laki-laki. Namun tidak sebaliknya, di mana kelahiran anak perempuan dianggap sebagai suatu aib karena akan mencoreng nama baik keluarga. Hal ini sebagaimana yang telah diceritakan dalam salah satu ayat Alquran.⁹³

Kedua perlakuan dan sikap kesewenangan lainnya yang menimpa kaum perempuan Arab dihapus Islam melalui kedatangan Muhammad. Rasulullah mengangkat dan menghormati kaum perempuan dalam setiap tindakan dan ketetapanannya. Upaya ini diperkuat Allah melalui beberapa ayat Alquran yang intinya mengacu kepada persamaan, tanpa membedakan jenis kelamin. Akhirnya secara perlahan kehidupan dan perlakuan suram yang selama ini dialami kaum perempuan Arab, berubah ke arah yang lebih baik. Ajaran Islam tidak membedakan status setiap orang berdasarkan ras, kekayaan, atau jenis kelamin. Kemuliaan manusia hanya diukur oleh ketaqwaan yang dimilikinya (al Hujurat: 13).

Pada masa kerasulan, khususnya periode Madinah, kaum perempuan muslimah dapat menjalani hidup layak. Mereka mendapat kebebasan untuk melakukan aktifitas sama seperti yang dilakukan kaum lelaki. Pada setiap peperangan, kaum muslimah turut membantu menjadi sukarelawan dengan cara merawat pasukan yang terluka, memberi

⁹³*“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar (dengan kelahiran) anak perempuan hitamlah (merah padam) mukanya dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang ramai disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup). Ketahuilah alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu” (QS al-Nahl; 58-59).* Menurut Ibn Abbas isteri turut berperan dalam hal ini. Pada saat menjelang kelahiran, perempuan hamil akan berbaring di samping lubang yang telah digali. Jika yang lahir anak perempuan maka akan langsung dimasukkannya ke dalam lubang untuk kemudian dikubur hidup-hidup. Namun jika yang lahir anak laki-laki maka akan dibiarkan hidup.

minum dan makan, serta menjahit tempat air. Ada juga muslimah yang bekerja di sektor pertanian, peternakan, dan menjadi perawat. Kaum muslimah juga dapat mendatangi perayaan dan kegiatan yang bermanfaat. Bersama Rasulullah Aishah pernah menyaksikan permainan kaum lelaki Habshah.⁹⁴

Keindahan hidup dan atmosfer kebebasan yang dirasakan kaum perempuan di atas, secara perlahan kembali berubah setelah Rasulullah dan para sahabat tiada. Meski tidak sama persis dengan kondisi pra-Islam, nasib kaum perempuan di masa generasi tabiin dan seterusnya kembali buram. Dominasi kaum lelaki kembali berkuasa sehingga semakin menguatkan budaya patriarki. Kondisi ini terlihat jelas pada masyarakat Arab dan sekitarnya. Sikap inferior terhadap perempuan dibalut dengan pemahaman agama dalam kemasan yang sangat bagus sehingga mengesankan sebagai bagian dari ajaran Islam.

Hampir di setiap sektor, kaum perempuan Arab misalnya senantiasa mendapat perlakuan yang sangat berbeda dari pada laki-laki. Banyak perempuan yang buta aksara lantaran tidak mendapat pendidikan semenjak kecil. Tahun 1990 jumlah perempuan yang buta aksara di Kuwait mencapai 33%, di Irak dan Libya sebanyak 51% serta Somalia sebanyak 86%. Kondisi ini setidaknya berimbas kepada kesenjangan dalam pekerjaan di mana proporsi tenaga kerja perempuan lebih rendah dari pada laki-laki pada masyarakat yang lebih maju. Di sisi lain asupan gizi anak perempuan jauh lebih rendah dari pada anak laki-laki, bahkan bayi perempuan lebih banyak menderita kekurangan gizi berat. Hal ini diakibatkan perlakuan pilih kasih dari orang tua yang lebih

⁹⁴Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. II, diterjemahkan oleh Chairul Halim, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 58-75.

memprioritaskan pemenuhan gizi hanya bagi anak laki-lakinya. Hak asuh anak dari perceraian orang tua berada di tangan ibu sampai anak laki-laki berumur 7 tahun dan anak perempuan berumur 9 tahun. Setelah itu hak asuh beralih kepada ayah. Namun jika isteri yang dicerai menikah lagi sebelum berakhirnya periode pengasuhan anak, maka secara otomatis ia kehilangan anak-anaknya. Jadi wajar saja jika banyak perempuan yang dicerai menolak pinangan untuk menikah kembali sebelum habis masa pengasuhan anaknya.⁹⁵

Kendati keterangan di atas didasari atas data lama, namun sampai sekarang kondisi tersebut tidak banyak yang berubah. Partisipasi aktif kaum perempuan di berbagai aspek, masih jauh tertinggal dari komunitas atau kuantitas laki-laki. Hanya segelintir perempuan yang bisa menyamai kaum lelaki. Selebihnya masih terkungkung dengan tradisi dan aturan masyarakat yang tidak tertulis. Seperti hasil survey tahun 2017 di Qatar menemukan bahwa tuntutan modernitas bagi perempuan untuk bekerja ternyata dibatasi dari ruang publik. Artinya lingkungan pekerjaan yang diberikan kepada perempuan berbeda dari laki-laki. Terlepas dari adanya tuntutan masyarakat, yang jelas kebanyakan mereka merasa nyaman dengan kondisi tersebut.⁹⁶

Kondisi yang tidak jauh berbeda juga dialami kaum perempuan di belahan dunia lain. Diskursus memperdebatkan posisi perempuan di Perancis menyebabkan lahirnya undang-undang di tahun 1586 yang menyatakan bahwa penciptaan perempuan hanya ditujukan untuk mengabdikan pada kaum lelaki. Undang-undang ini cukup lama bertahan

⁹⁵Ghada Karm, "Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme", h. 107-115

⁹⁶Kaltham Al-Ghanim, "Transitional Society and Participation of Women in The Public Sphere: A Survey of Qatar Society", in *International Journal of Humanities and Social Science Research*, Vol. 3, Issue 2, (February 2017), h. 59-60.

sampai akhirnya diamandemen pada tahun 1938 sehingga memberikan sedikit ruang bagi perempuan dalam persoalan harta. Perempuan Inggris juga dikungkung oleh peraturan sehingga tidak memiliki hak atas harta. Kondisi ini baru berubah pada akhir abad ke-19 setelah amandemen.⁹⁷

Intinya, pada masyarakat dunia secara umum budaya patriarkhi didukung kuat dan dilestarikan oleh struktur keluarga. Budaya patriarkhi sangat terkait dengan sistem hierarki umur dan gender sehingga orang yang lebih tua dan gender laki-laki memiliki kewenangan lebih tinggi di atas anak muda dan gender perempuan. Alhasil objek yang dirugikan dengan keberadaan sistem ini adalah perempuan. Perlakuan inferior yang diterima oleh kaum perempuan muslim bukan berasal dari ajaran Islam. Artinya dalam hal ini justru Islam telah dieksploitasi oleh budaya dan masyarakat patriarkhal dalam melegalkan upaya diskriminasi mereka terhadap kaum perempuan.⁹⁸

Terlepas dari hal di atas, Ghada Karm membantah asumsi yang menyatakan bahwa budaya patriarkhi telah mendarah daging di masyarakat Arab pra-Islam. Menurutnya kaum perempuan Arab pra-Islam justru lebih berkuasa dari pada kaum lelaki (matrilineal). Ghada Karm mengemukakan beberapa alasan untuk mendukung bantahannya tersebut.

1. Dewa terkenal dan sangat dihormati masyarakat Arab pra-Islam, seperti Lata, 'Uzza, dan Manat merupakan dewa perempuan.
2. Perempuan yang sudah menikah punya kuasa untuk mengatur kehidupannya sendiri sehingga masih berada dalam lingkaran keluarganya. Perempuan yang berpoliandri jika melahirkan anak,

⁹⁷Raga' El Nimr, "Perempuan dalam Hukum Islam", h.134.

⁹⁸Ghada Karm, "Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme", h. 125-126.

punya kewenangan untuk menentukan siapa ayah dari anaknya tersebut dan keputusannya memiliki kekuatan hukum.

3. Kaum perempuan pra-Islam, khususnya bangsawan, memiliki kebebasan untuk beraktifitas di luar rumah. Seperti Khadijah yang dinikahi Muhammad pada masa pra-Islam merupakan seorang saudagar kaya.
4. Jejak pengaruh budaya matrilineal pra-Islam dapat dilihat pada nama-nama masyarakat Arab di masa awal Islam, seperti Talhah, Mu'awiyah, dan Usamah.⁹⁹

B. Pandangan Inferioritas Perempuan dalam Studi Keislaman

Setelah menceritakan bagaimana perjalanan sejarah dan kondisi kaum perempuan dari berbagai masa dan tempat, pembahasan selanjutnya beralih kepada pandangan kajian atau studi keislaman terhadap kaum perempuan. Seluruh umat Islam meyakini bawa kedatangan Muhammad sebagai Rasulullah di tengah masyarakat Arab adalah untuk membawa rahmat bagi seluruh alam. Salah satu bentuk rahmat tersebut adalah menghormati dan mengangkat derajat kaum perempuan yang sangat rendah saat itu. Keterpurukan perempuan saat itu bukan hanya dialami oleh kaum perempuan Arab saja, namun sudah merata di seluruh penjuru dunia. Melalui penegasan Alquran dan tindakan Rasulullah dalam mengangkat dan menyamakan derajat kaum perempuan dengan kaum lelaki, secara bertahap akhirnya perubahan tersebut terjadi secara signifikan.

Jika ditelusuri akan ditemukan beberapa teks nas Alquran dan hadis yang terlihat memberi perlakuan dan aturan yang berbeda antara

⁹⁹Ghada Karm, "Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme", h. 117-119.

laki-laki dan perempuan. Teks-teks nas tersebut mendapat ulasan dan penafsiran dari para ulama. Namun umumnya penafsiran dan ketetapan hukum yang mereka berikan tersebut cenderung bias gender. Entah dilatari oleh faktor kultral atau alasan lainnya, yang jelas pandangan inferior nampaknya diterima seluruh kalangan termasuk kaum perempuan. Akan tetapi seiring perjalanan waktu, akhirnya muncul beberapa tanggapan yang menyuarakan kepentingan kaum perempuan. Di antaranya kelompok feminis yang berupaya memperjuangkan hak-hak perempuan yang kadang kala nyaris kebablasan lantaran menyalahi kodratnya. Namun ada juga beberapa tokoh muslim dan ulama yang berupaya memberi penafsiran secara berimbang antara laki-laki dan perempuan.

Terkait persoalan di atas Abdul Halim Abu Syuqqah menyatakan bahwa selama ini pandangan inferior yang diterima kaum perempuan didasari atas kesalahan dalam memahami kepribadiannya. Berdasarkan keterangan nas Alquran dan hadis akan diketahui bahwa kaum perempuan dimuliakan Allah setara dengan kaum lelaki (QS al Isra': 70)¹⁰⁰ serta akan mempertanggungjawabkan seluruh amalannya di dunia sebagaimana yang akan dilakukan oleh kaum lelaki (QS al Nahl: 97).¹⁰¹ Selain itu perempuan juga memiliki kebebasan dalam memilih pasangan hidup¹⁰² dan kebebasan untuk berpisah dengan

¹⁰⁰“Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam. Kami bawa mereka di darat dan lautan dan memberi mereka rezeki yang baik-baik serta Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan (makhluk) yang telah Kami ciptakan”.

¹⁰¹“Barang siapa yang beramal saleh baik laki-laki maupun perempuan, maka Kami sungguh akan memberikan padanya kehidupan yang baik. Dan sungguh Kami juga akan menggajarnya dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka lakukan”.

¹⁰²Hadis Riwayat al Bukhari dan Muslim dalam Kitab Nikah, Bab; Wali tidak bisa menikahkan gadis dan janda kecuali dengan persetujuannya.

suaminya (QS al Baqarah: 229). Perempuan juga memiliki kecerdasan sehingga layak berpartisipasi dalam kegiatan sosial dan politik yang bermanfaat (QS al Tawbah: 71).¹⁰³ Hal ini sebagaimana yang telah dibuktikan oleh kaum perempuan Muhajirin dan Ansar pada masa Rasulullah.¹⁰⁴

Berikut ini akan dikemukakan beberapa pandangan inferior terhadap kaum perempuan dalam beberapa kajian keislaman.

1. Kekurangan pada Akal dan Ibadah

Pandangan ini muncul dilatari oleh sebuah riwayat berikut;

فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ تَصَدَّقُوا فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ
تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَمِمَّ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟
تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ

“(Rasulullah) berkata, ‘Hai manusia bersedekahlah kamu’. Lalu Beliau menemui kaum perempuan sembari berkata, ‘Wahai sekalian perempuan bersedekahlah kalian. Sesungguhnya aku melihat kebanyakan di antaramu menjadi penghuni neraka’. Lantas (kaum perempuan) bertanya, ‘apa yang (menyebabkan) itu ya Rasulullah? Kalian sering mengutuk dan mengingkari (kebaikan)suami. Aku tidak (pernah) melihat (perempuan) yang kurang akal dan agama...”¹⁰⁵

¹⁰³“Dan kaum mukminin dan mukminat sebagiannya menolong sebagian yang lain. Mereka menyuruh kebaikan dan mencegah keburukan, mendirikan salat, menunaikan zakat, serta mentaati Allah dan Rasul-Nya...”

¹⁰⁴Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar’ah fi ‘Asr al Risalah*, Jilid. I, h. 307-310.

¹⁰⁵Hadis ini memiliki beberapa jalur yaitu dari Abi Sa’id al Khudri, Ibn Umar dan Abi Hurairah yang diriwayatkan oleh beberapa perawi yaitu al Bukhari, Ibn Hibban, Ibn Majah dan Ahmad ibn Hanbal. Hadis ini ditetapkan dengan status sahih.

Kekuatan sah yang dimiliki riwayat di atas, setidaknya memicu timbulnya pandangan inferior terhadap kaum perempuan. Berdasarkan makna tekstual riwayat hadis, mayoritas ulama menyatakan bahwa selain banyak masuk neraka, kaum perempuan juga memiliki dua kekurangan besar pada agama dan akal. Dua kekurangan inilah yang dijadikan alasan kuat untuk *memenjarakan* perempuan di rumah. Mereka tidak perlu mencari pengetahuan agar akalnya terasah, karena dianggap percuma. Kelemahan fisik perempuan menyebabkannya hanya bisa mengurus persoalan domestik rumah tangga. Agar terhindar dari neraka, kaum perempuan harus meninggalkan sikap durhaka terhadap suami melalui ilmu pengetahuan sehingga ketaqwaan dan ketaatan kepada Allah semakin bertambah.

Riwayat hadis di atas disampaikan Rasulullah saat hari raya di hadapan perempuan Madinah yang notabenenya merupakan kaum Ansar. Adapun susunan kata dalam riwayat ini bukan berupa kaidah atau ketetapan hukum, namun berupa sindiran halus untuk perempuan. Dengan kata lain, dalam hadis ini seolah-olah Rasulullah mengatakan bahwa di balik kelemahan perempuan, mereka sebenarnya memiliki kekuatan untuk menguasai hati laki-laki. Jadi hendaklah mereka hanya memakai kekuatan tersebut untuk kebaikan.¹⁰⁶ Di sisi lain ucapan Rasulullah ini dapat dianggap sebagai ancaman yang ditujukan kepada segolongan perempuan lantaran suka mengumpat dan melaknat. Ironisnya tindakan tersebut mereka lakukan saat duduk-duduk di pinggir jalan (kebiasaan warga Madinah) ketika hari raya. Hal inilah

¹⁰⁶Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. I, h. 274-275.

yang mungkin akhirnya membuat Rasulullah menegur keras mereka lantaran rasa keagamaan dan pemikiran yang rendah.¹⁰⁷

Terlepas dari hal di atas dalam riwayat lain Rasulullah menjelaskan apa yang dimaksud dengan dua kekurangan tersebut. Kekurangan agama dilatari oleh keberadaan haid yang menyebabkan kewajiban berpuasa dan salat bagi perempuan menjadi hilang. Sementara kekurangan akal terletak pada kesaksian dua perempuan yang setara dengan seorang laki-laki. Kekurangan akibat haid bersifat temporal, karena hanya berlangsung beberapa hari dan bahkan akan hilang permanen ketika menopause. Di sisi lain haid merupakan sunnatullah yang tidak bisa ditolak serta hanya menghalangi salat dan puasa, di antara banyaknya ibadah. Meski demikian kekurangan ibadah sebenarnya dapat diganti dengan melakukan ibadah lainnya, seperti berzikir dan berinfak.¹⁰⁸

Kekurangan akal dapat dipahami dengan dua makna yaitu kekurangan pada penciptaan akal dan kurangnya kegiatan akal. Makna pertama dapat dibantah lantaran tidak ditemukannya satupun teks nas yang menyatakan hal tersebut. Bahkan dalam Alquran dinyatakan bahwa manusia diciptakan dengan bentuk yang sempurna dan mengemban tugas sebagai khalifah di bumi. Sebuah penelitian menyatakan bahwa sebelum baligh, tidak ditemukan perbedaan yang signifikan antara laki-laki dan perempuan dalam kemampuan akal dan

¹⁰⁷Umar mempunyai penilaian yang agak negatif terhadap perempuan Anshar. Menurut mereka kurang menghargai suami dan memiliki kontrol yang kuat terhadap suami. Hal ini akhirnya mempengaruhi kaum perempuan Muhajirin sehingga mereka mengikuti perilaku tersebut. Lihat Damanhuri, "Diskusi Hadis tentang Kedudukan Perempuan", dalam *Substantia*, Edisi Khusus, (2016), h. 16.

¹⁰⁸Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, h. 61-62.

karakter.¹⁰⁹ Artinya semenjak lahir sampai dewasa, akal perempuan sama dengan laki-laki yang diciptakan secara sempurna. Sementara makna kedua dapat dimungkinkan menimpa kaum lelaki dan perempuan.

Berdasarkan penelitian Turman dan Mailez dihasilkan bahwa faktor sosial dan lingkungan sangat berpengaruh terhadap pembentukan dan pengembangan akal. Artinya perempuan yang berpendidikan dan punya banyak pengalaman dapat memiliki nilai dan kecerdasan yang sama dengan laki-laki yang berpendidikan dan berpengalaman. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya cendekiawan perempuan yang dipercaya mengajari orang banyak. Selain dikenal sebagai perawi yang banyak meriwayatkan hadis, Aishah binti Abi Bakr juga menjadi rujukan para sahabat terkait permasalahan agama. Ia memiliki kemampuan dalam menghafal ribuan riwayat hadis yang jauh di atas para sahabat lainnya. Ada juga Sakinah binti Husain, Syuhrah, dan Nafisah, guru Imam al Shafi'i, serta Shamiat al Taymiyyah, Zainab binti 'Abd al Latif dan Mu'nisat al Ayyubiah yang pernah menjadi guru tokoh mazhab.¹¹⁰ Terakhir ada sarjana muslimah terkenal yang bernama Syaikhah Syuhdah pernah menyampaikan kuliah umum di masjid besar Baghdad. Ia menyampaikan materi sastra, retorika, dan puisi di depan banyak orang.¹¹¹

¹⁰⁹Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. I, h. 283-284.

¹¹⁰Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, h. I, 284-285. Lihat juga Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, h. 57-59.

¹¹¹Raga' El Nimr, "Perempuan dalam Hukum Islam", h. 138.

2. Salat Jamaah di Masjid

Salat merupakan ibadah pokok yang wajib dilakukan setiap muslim lima kali dalam sehari. Selain salat lima waktu, terdapat salat lainnya yang dianjurkan untuk dilaksanakan tergantung pada sebab dan waktu-waktu tertentu. Semua jenis salat ini dilandasi kepada keterangan teks nas dan praktek yang dilakukan Rasulullah. Keistimewaan lain yang dimiliki salat adalah keutamaannya dilaksanakan di masjid secara berjamaah. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan dalam beberapa riwayat hadis, di antaranya:

صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَدِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً (رواه مسلم)

“Salat jamaah memiliki keutamaan sebanyak 27 derajat dari pada salat sendirian”

Berdasarkan keterangan hadis di atas, para ulama sepakat menyatakan bahwa hukum salat berjamaah adalah dianjurkan (*mandub*). Penetapan hukum *mandub* ini dilatari atas banyaknya dukungan teks nas yang membicarakan tentang keutamaan dan pujian salat berjamaah serta ganjaran yang diberikan atas orang yang melakukannya. Namun keutamaan ini tidak disertai oleh adanya ancaman atau kecaman bagi orang yang tidak melakukannya.

Akan tetapi dalam pelaksanaannya, para ulama berbeda pendapat terkait hukum salat berjamaah ini. Ulama mazhab Hanafiyyah dan Malikiyyah menyatakan bahwa selain salat jumat, hukum jamaah pada salat-salat fardu adalah *sunnah muakkad* atas setiap laki-laki baligh dan mampu melaksanakannya. Jadi anak kecil, orang tua renta, budak, perempuan, dan orang sakit tidak dikenai

anjuran ini. Sementara itu ulama Shafiiyyah menyatakan bahwa hukum salat berjamaah adalah *fardu kifayah* bagi laki-laki merdeka dan sedang bermukim. Jadi salat jamaah yang dilakukan oleh sekelompok laki-laki merdeka sudah dianggap mewakili kaum lelaki lainnya di daerah itu. Namun jika di suatu daerah tidak ada yang melaksanakan salat jamaah, maka pemimpinnya boleh diperangi. Adapun ulama Hanabilah menetapkan hukum *fardu 'ain* secara mutlak. Mereka mendasari hukum ini dengan QS al Nisa' ayat 102 dan 43 serta sebuah riwayat Muslim dan Abu Daud dari Ummi Maktum.¹¹²

Beranjak dari perbedaan di atas, para ulama juga berbeda pendapat terkait salat jamaah bagi perempuan yang dilakukan di masjid. Ulama mazhab Hanafiyyah membolehkan perempuan tua melaksanakan salat jamaah di masjid, dan makruh bagi perempuan muda. Alasan mereka adalah agar tidak menimbulkan fitnah, karena hukum menghindari fitnah adalah wajib yang lebih kuat dari pada salat jamaah yang hukumnya hanya sebatas anjuran (*nadb*). Ulama Malikiyyah tidak membedakan perempuan usia tua atau muda sehingga semua perempuan boleh melaksanakan salat jamaah selama tidak menimbulkan fitnah. Sementara itu ulama Shafiiyyah dan Hanabilah mengemukakan pendapat yang hampir mirip dengan ulama Hanafiyyah. Mereka melarang perempuan remaja dan setengah baya untuk melaksanakan salat jamaah di masjid lantaran diduga keras akan menimbulkan fitnah. Akan tetapi kebolehan yang diberikan terhadap perempuan tua untuk salat jamaah di masjid dibatasi dua syarat yaitu

¹¹²Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. V, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 1574-1575.

tidak berhias dan diizinkan suami. Meski sebenarnya hukum salat bagi perempuan tua tersebut adalah lebih utama dilaksanakan di rumah. Mereka mendasari pendapat ini dengan beberapa riwayat di antaranya dari Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Abu Daud berikut,¹¹³ “*Jangan kamu melarang perempuan ke masjid, namun rumah lebih baik bagi mereka*”.¹¹⁴

Berdasarkan pendapat mazhab di atas dapat dilihat bahwa hanya ulama Malikiyyah saja yang tidak melarang perempuan salat di masjid meski tidak secara mutlak. Para ulama lainnya memberi larangan yang didasari atas alasan kekhawatiran timbulnya fitnah, khususnya yang berasal dari perempuan muda. Hal ini seolah-olah menunjukkan bahwa image kaum perempuan di mata mereka adalah jelek karena merupakan sumber fitnah. Padahal jika ditelusuri di masa Rasulullah, peluang kaum perempuan meramaikan masjid sangat besar. Selain aktif beribadah, mereka dapat mendengar bacaan Alquran, ceramah, dan nasihat agama di dalam masjid. Alhasil kaum perempuan saat itu turut memahami kondisi umat Islam termasuk dalam masalah politik dan sosial. Kebaikan seperti ini sangat dianjurkan, bahkan bisa jadi menjadi suatu yang wajib.

Dikisahkan dari Ibn Umar bahwa ketika isteri Umar ikut salat subuh dan isya' di masjid, ia ditanya seseorang “Kenapa kamu keluar (masjid) padahal kamu tahu kalau Umar tidak suka hal itu dan akan cemburu?” Isteri Umar balik bertanya, “Kenapa ia tidak melarangku?” Lalu dijawab bahwa Umar tidak melarang isterinya karena Rasulullah

¹¹³Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. V, h. 1575.

¹¹⁴Menurut Ibn Daqa'iq syariat Islam tidak pernah menjadikan perbedaan jenis kelamin sebagai pertimbangan dalam hal pahala atas suatu amalan. Artinya baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki peluang untuk melakukan amalan ibadah.

telah melarang kaum lelaki untuk menghalangi perempuan mendatangi masjid.¹¹⁵

Bertitik tolak dari uraian di atas, maka pendapat dan alasan yang melandasi para ulama untuk menghalangi kaum perempuan ke masjid sangat tidak mendasar. Pada kenyataannya kaum perempuan di masa Rasulullah sering mengikuti salat berjamaah di masjid dalam setiap waktu. Bahkan mereka juga turut aktif dalam pelaksanaan salat jumat, dan salat gerhana, serta melakukan *i'tikaf* di masjid, seperti yang pernah dilakukan Aishah dan beberapa isteri Rasulullah lainnya di sepuluh hari terakhir Ramadhan.¹¹⁶

3. Akad Nikah dan Mahar

Pernikahan merupakan ikatan yang menyatukan laki-laki dan perempuan ke dalam satu ikatan keluarga. Selain merupakan kebutuhan biologis setiap manusia, pernikahan juga ditujukan untuk memakmurkan manusia melalui kelahiran generasi penerus. Pernikahan juga menyebabkan lahirnya hak dan kewajiban bagi masing-masing suami isteri. Artinya terdapat tanggung jawab yang harus dipikul dan dilaksanakan oleh kedua pihak setelah memasuki jenjang pernikahan. Alquran menggambarkan pernikahan sebagai suatu ikatan yang kokoh antara suami isteri (*mitsaqan ghalizan*).

Kendati demikian menurut pandangan sebagian ulama hakikat pernikahan adalah kesenangan yang berimplikasi kepada munculnya hak kepemilikan bagi suami. Artinya isteri menjadi milik mutlak suami setelah terjadinya akad dan bertambah kuat setelah mahar

¹¹⁵Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. III, h. 212-215.

¹¹⁶Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. III, h. 225-226.

dibayarkan. Hal ini dapat dilihat pada beberapa defenisi nikah yang dikemukakan oleh para ulama. Ulama Hanafiyyah mendefenisikan nikah dengan akad yang memberi hak kepemilikan untuk kesenangan dengan sengaja.¹¹⁷ Rumusan yang senada juga dikemukakan oleh Wahbah al Zuhaili. Nikah menurutnya adalah akad yang sudah ditentukan syara' untuk memberi hak kepemilikan bagi laki-laki dalam bersenang-senang dengan perempuan serta halalnya perempuan untuk bersenang-senang dengan laki-laki.¹¹⁸

Kedua defenisi di atas jelas menunjukkan bahwa setelah akad nikah suami akan memperoleh hak kepemilikan khusus sehingga isterinya tidak boleh dimiliki oleh orang lain. Hak kepemilikan ini menimbulkan konotasi negatif di mana isteri sebagai pihak yang dimiliki dipandang seperti barang yang berfungsi sebagai mainan untuk kesenangan suami. Barang tersebut dapat dibuang jika sudah tidak menyenangkan suami. Pemahaman ini pada umumnya diadopsi kelompok masyarakat patriarkhi, sehingga isteri tidak memiliki hak apapun di dalam rumah tangga. Artinya setelah dinikahi oleh seorang laki-laki, perempuan akan berada di bawah kekuasaan suami dan menjadi miliknya secara mutlak. Oleh karena itu ia harus menjalankan kewajibannya dalam memenuhi seluruh kebutuhan suami.

Ironisnya kondisi ini diperparah dengan adanya pemberian mahar sehingga membuat harkat perempuan semakin terpuruk. Jika ditelusuri pandangan ulama mazhab terkait mahar, akan ditemukan ungkapan dan pemahaman yang *melecehkan* perempuan. Padahal

¹¹⁷Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, (Damaskus: Dar al Fikr, 1997), h. 39. Muhammad Jawwad Mughniyyah, *al Fiqh 'ala al Mazahib al Khamsah*, diterjemahkan oleh. Masykur Ab dkk, (Jakarta: PT Lentera Basritama, 1996), h. 309.

¹¹⁸Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 39

salah satu upaya Rasulullah dalam mengangkat derajat kaum perempuan adalah melalui pemberian mahar yang pada masa pra-Islam tidak terwujud. Namun upaya ini sepertinya disalahartikan oleh generasi setelahnya, sehingga mahar dianggap sebagai upah suami untuk menggauli isteri. Kenyataan ini juga dapat dilihat pada rumusan defenisi yang dikemukakan para ulama. Mahar dalam pandangan sebagian ulama Hanafiyyah merupakan harta yang menjadi hak isteri lantaran akad nikah atau hubungan seksual. Ulama Malikiyyah mendefinisikan mahar dengan sesuatu yang mengakibatkan isteri halal untuk disetubuhi. Pengertian yang senada juga dikemukakan oleh ulama Shafiiyyah dan Hanabilah.¹¹⁹

Semua defenisi di atas sangat merendahkan kaum perempuan, khususnya para isteri. Padahal kesenangan seksual seharusnya diterima dan menjadi hak kedua pihak suami isteri secara berimbang. Ibarat pakaian yang melambangkan kesopanan, kenyamanan dan keamanan, begitu pulalah hubungan suami isteri. Alquran menamai hubungan ini dengan *mu'asarah bi al ma'ruf*. Hubungan seksual merupakan kebutuhan suami isteri yang telah ditetapkan Alquran dan hadis demi memelihara kehormatan dan keturunan. Oleh karena itu hubungan dan kesenangan seksual merupakan kebutuhan primer (*daruriyyah*) yang mendasar dalam rangka mewujudkan kemaslahatan bagi keberlangsungan hidup manusia.¹²⁰

Apabila mahar dianggap sebagai imbalan atau upah suami untuk menggauli isteri, lantas di mana letak perbedaan antara isteri dengan pelacur karena sama-sama mendapat upah. Semua

¹¹⁹Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. III, h. 1042.

¹²⁰Damanhuri, "Diskusi Hadis tentang Kedudukan Perempuan", dalam *Substantia*, Edisi Khusus, (2016), h. 14.

defenisi di atas secara tidak langsung telah menyamakan isteri dengan pelacur lantaran adanya pemberian imbalan atau pembayaran ketika tubuhnya dinikmati. Bahkan ironisnya para ulama menyatakan bahwa isteri berhak menolak melayani suami untuk berhubungan badan jika maharnya belum dibayar atau masih terhutang. Hal ini jelas sudah melenceng jauh dari tujuan utama pemberian mahar.

Kedua persoalan di atas mengilustrasikan akad nikah dengan akad jual beli dan mahar sebagai bayarannya, di mana keduanya sama-sama bertujuan untuk mendapat kesenangan seksual berupa hubungan badan. Jika demikian kenyataannya, ada baiknya mahar yang selama ini dipandang sebagai pemberian wajib suami ditiadakan karena bukan merupakan bagian dari rukun nikah. Alquran sendiri telah menegaskan hal tersebut dalam salah satu ayat berikut:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنِ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا مَمَّ تَمَسُّوهِنَّ أَوْ تَفْرِضُوهُنَّ
فَرِيضَةً... (البقرة: ٢٣٦)

“Tidak ada (kewajiban membayar mahar) atasmu jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum bercampur (jima’) dengan mereka atau sebelum kamu menentukan maharnya...” (QS al Baqarah: 236).

Dengan demikian anggapan mahar sebagai upah suami untuk dapat menggauli isteri akan hilang. Secara tidak langsung hal ini juga nantinya diharapkan dapat merubah asumsi terkait akad kepemilikan suami atas isteri dalam pernikahan.

4. Ketaatan Mutlak pada Suami

Poin keempat ini merupakan konsekuensi logis dari pembahasan sebelumnya di mana isteri wajib patuh dan taat kepada suami yang menikahnya. Di antara kewajiban isteri yang telah ditetapkan oleh para ulama adalah mematuhi suami. Namun kepatuhan yang dituntut ini sangat terkesan membabi buta sehingga merendahkan perempuan dan bertentangan dengan nilai-nilai Alquran. Wahbah al Zuhaili menyatakan bahwa isteri wajib mematuhi suami dalam hal persetubuhan dan pergi keluar rumah. Kapanpun dan di manapun suami meminta isteri untuk digauli (*jima*'), maka isteri harus bergegas memenuhi permintaan itu meskipun ia sedang melakukan pekerjaan, termasuk melahirkan, atau sedang berada di atas punggung unta.¹²¹ Pemahaman ini dilandaskan kepada riwayat dari Ibn Majah pada kitab *Sunan* yang artinya “...*Demi Tuhan, seorang perempuan tidak dapat memenuhi kewajibannya pada Tuhan sebelum ia memenuhi kewajibannya pada suami. Jika suaminya memintanya (berhubungan badan), maka ia tidak boleh menolaknya, meski sedang berada di punggung unta*”. Bahkan dalam hadis populer yang diriwayatkan oleh banyak perawi dinyatakan bahwa isteri yang menolak panggilan suami untuk berhubungan badan, akan dilaknat malaikat sampai pagi jika suaminya marah atas penolakan tersebut.¹²²

Selain riwayat ini, kepatuhan isteri juga dilandasi oleh para ulama dengan beberapa riwayat lainnya. Di antaranya “*Seseorang tidak boleh bersujud kepada orang lain. Jikapun boleh sungguh*

¹²¹Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 7364.

¹²²Hadis riwayat al Bukhari: 11/14, dari Abu Hurairah

aku akan memerintahkan isteri untuk bersujud pada suaminya lantaran besarnya hak suami pada dirinya. Demi Tuhan, jika tumbuh bisul yang bernanah dari kaki sampai kepala suami maka tindakan isteri yang menjilatinya, belum dianggap cukup untuk menebus hak suami”. Menurut Khaled M Abou el Fadl, meskipun riwayat ini tidak terkait dengan hukum tertentu, namun riwayat ini mengemukakan prinsip dasar yang kuat pada pernikahan. Kendati bersujud pada suami terlarang, namun secara moral esensi sujud ini berlaku. Isteri punya hutang yang besar pada suaminya dan harus dibayar melalui penghambaan dan penghormatan. Dengan kata lain kehidupan isteri ibarat budak suami yang harus patuh atas seluruh perintah tuannya.¹²³

Selain itu kepatuhan isteri kepada suami akan mendapat ganjaran surga jika ia meninggal dunia dan suaminya redo. Hal ini juga dilandasi kepada sebuah riwayat dari Ummu Salamah.¹²⁴ Pandangan yang dilantari kepada sebuah riwayat ini sangat dilematis lantaran mengkaitkan keredoan Tuhan di atas redo suami. Begitu juga jika dipahami isteri yang meninggal ataupun suami yang redo merupakan orang saleh. Tetap saja menggantungkannya dengan redo suami. Hal ini berarti bahwa keredoan suami merupakan hal yang penting. Persoalan lainnya muncul, bagaimana jika isteri lebih saleh dari suaminya, atau bagaimana jika suami adalah orang zalim. Apakah tetap layak

¹²³Khaled M Abou el Fadl, *And God Knows The Soldier; The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, diterjemahkan oleh. Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), h. 80.

¹²⁴“Perempuan mana saja yang meninggal dunia, sedangkan suaminya meredoinya, maka dia pasti masuk surga”. Hadis dari Ummu Salamah yang diriwayatkan oleh Ibn Majah dan al Tirmizi dengan status hadis *hasan gharib*.

dijadikan acuan utama dalam menentukan nasib isteri di akhirat? Persoalan ini merupakan konsep revolusioner yang berdampak kepada aspek sosial dan teologi.¹²⁵

Riwayat-riwayat hadis terkait kepatuhan isteri di atas harus memperhatikan aspek konteks, tidak boleh dipahami secara tekstual saja. Kepatuhan isteri kepada suami tidak bisa dipahami secara mutlak karena isteri bukan objek untuk memuaskan hasrat seksual suami. Tidak ditemukan satupun ayat yang menegaskan hal tersebut karena Islam sangat menghormati hubungan yang terjalin antara suami isteri.¹²⁶ Oleh karena itu sangat dibutuhkan pengkajian mendalam terhadap riwayat-riwayat seperti ini, khususnya pada aspek matan. Pada kenyatannya banyak ditemukan riwayat hadis yang kuat pada sisi sanad, namun memiliki banyak kelemahan dan keganjilan pada sisi matan. Sisi inilah yang menjadi konsern penting bagi para tokoh pembaharu muslim untuk diteliti.

5. Kesaksian

Diskursus kesaksian turut menjadi perbincangan para ulama terkait keberadaan perempuan sebagai saksi. Secara umum para ulama tidak membedakan jenis kelamin dalam persoalan saksi. Akan tetapi dalam kasus-kasus tertentu kesaksian dua orang perempuan mereka tetapkan setara dengan seorang laki-laki. Sebagaimana penegasan Allah pada surat al Baqarah: 282 berikut,

¹²⁵Khaled M Abou el Fadl, *And God Knows The Soldier; The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, h. 83-84.

¹²⁶Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. (Jakarta: el Kahfi, 2008), h. 7.

...وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ
وَأَمْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ
إِحْدَاهُمَا الْآخْرَى... (البقرة: ٢٨٢)

“... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki (di antaramu). Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu redoi. Agar jika seorang (saksi) lupa, maka (saksi) lainnya (dapat) mengingatkannya...” (QS. al Baqarah: 282).

Ayat ini merupakan ayat yang paling panjang di antara ayat-ayat lainnya dalam Alquran. Ibn ‘Abbas menyatakan bahwa terdapat 50 persoalan hukum yang terkandung di dalam ayat ini. Namun intinya ayat ini membicarakan tentang jual beli *salam* berupa akad non-tunai yang saat itu dipraktekkan masyarakat Madinah.¹²⁷

Ayat ini dipahami oleh para ulama dengan beragam pemahaman. Saksi pada persoalan hak sipil, baik terkait harta maupun aspek lain seperti pernikahan, perceraian, ikrar, kelahiran, penetapan nasab, dan lain sebagainya dalam pandangan ulama Hanafiyyah harus dua orang laki-laki atau satu laki-laki dan dua perempuan. Penetapan dua orang perempuan sebagai ganti atas satu orang laki-laki sebagai saksi lantaran dalam persoalan ini biasanya memori perempuan kurang kuat dalam mengingat sesuatu. Keberadaan saksi perempuan lain diharapkan dapat membantunya untuk melengkapi dan menguatkan kekurangan ingatan tersebut. Adapun ulama Shafi’iyyah,

¹²⁷Al Raqib al Asfahani, *Al Mufradat fi Gharib al Qur’an*, (al Qahirah: Dar al Tahrir, 1991), h. 78.

Malikiyyah, dan Hanabilah menyatakan bahwa kesaksian laki-laki yang dicampur dengan perempuan hanya dapat diterima dalam persoalan harta, seperti jual beli, wasiat, gadai, dan hibah. Pada persoalan selain harta, seperti nikah, rujuk, dan hukum pidana, yang biasanya banyak dikuasai oleh kaum lelaki, kesaksian perempuan tidak dapat diterima. Menurut mereka selain lebih banyak didominasi oleh perasaan, perempuan juga memiliki ingatan yang lemah dan tidak menguasai banyak hal.¹²⁸

Berlandaskan pada ayat di atas, mayoritas ulama mazhab hanya memberi ruang yang cukup kecil bagi keikutsertaan perempuan sebagai saksi. Mereka beralasan bahwa ayat di atas berkekuatan *qat'i* dan absolut lantaran mendapat dukungan dari hadis sahih ketika Rasulullah saat hari raya 'Id ditanya tentang tanda kekurangan akal dan lemahnya agama perempuan. Pertanyaan itu dijawab Rasul dengan pertanyaan berikut, "*Bukankah kesaksian seorang perempuan separoh dari kesaksian laki-laki?*" Pertanyaan itu dijawab, "*Benar*". Lantas Rasulullah berkata, "*Itulah kekurangan akalnya*".¹²⁹ Selain itu mereka juga menganggap perempuan memiliki daya ingat yang lemah dan lebih banyak tidak menguasai sesuatu, karena selalu berada di rumah. Empat saksi untuk pembuktian zina disepakati oleh para ulama harus laki-laki semua. Begitu pula dalam persoalan *hudud* dan kisas, para ulama mazhab selain Zhairiyyah tidak membolehkan perempuan menjadi saksi baik sendirian maupun bersama saksi laki-laki lainnya. Kesaksian perempuan hanya diperbolehkan oleh para ulama jika

¹²⁸Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. VIII, h. 6043-6044.

¹²⁹Lihat Hadis riwayat al Bukhari, *Sahih al Bukhari*, Juz. I.

terkait permasalahan keperempuanan, seperti kelahiran, haid, dan nifas.¹³⁰

Keberadaan saksi perempuan kedua untuk mengingatkan saksi lain saat terlupa, sebagaimana ditegaskan ayat di atas, dijadikan dalih kuat oleh para ulama untuk menunjukkan kelemahan ingatan perempuan. Namun dalih ini terbantah dengan kenyataan di mana banyak perempuan yang memiliki intelektualitas setara atau bahkan melebihi laki-laki di lembaga-lembaga pendidikan saat ini. Catatan sejarah juga telah menorehkan kisah tokoh perempuan inspiratif dan visioner lantaran kecerdasan yang dimilikinya. Namun amat disayangkan lantaran kuantitas perempuan-perempuan ini tidak banyak, akhirnya keberadaan dan karya mereka tertutupi oleh kiprah kaum lelaki.¹³¹ Beberapa penelitian juga telah membuktikan bahwa tingkat intelektual seseorang tidak dipengaruhi oleh jenis kelamin. Artinya siapapun dapat menjadi cerdas dan mencapai keberhasilan jika selalu mengasah dan melatih pemikirannya dengan baik.

Ada juga sebagian ulama yang memahami ayat ini (al Baqarah: 282) secara kontekstual. Menurut mereka sifat lupa yang menjadi *'illat* hukum pada ayat di atas dilatari oleh aktifitas keseharian kaum perempuan yang biasa mengurus persoalan domestik rumah tangga. Aktifitas tersebut akhirnya menyebabkan perempuan tidak familiar dan tidak banyak menguasai persoalan lain di luar rumah. Sementara keakuratan ucapan saksi sangat dibutuhkan dalam pembuktian di persidangan. Oleh karena itu keberadaan perempuan lain untuk menguatkan kesaksian seorang perempuan dianggap akan sangat

¹³⁰Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. III, h. 893-894.

¹³¹Zakaria Ibrahim, *Sikulujiyyah al Marah*, h. 29-30.

membantu dirinya.¹³² Logika berfikir yang dikemukakan oleh ulama di atas memberi peluang pemahaman bahwa kuantitas saksi perempuan tergantung kepada intelektual dan keahlian yang dimilikinya serta tidak dapat dibatasi pada persoalan tertentu. Artinya seorang perempuan yang memiliki kecerdasan tinggi dan keahlian layak dijadikan saksi pada berbagai persoalan, termasuk kasus pidana. Namun jika yang menjadi saksi adalah perempuan dengan kecerdasan rendah atau tidak memiliki keahlian, maka keberadaannya sebagai saksi membutuhkan bantuan perempuan lain untuk menguatkan pembuktian.

6. Menjadi Pemimpin

Diskursus perempuan yang sarat dengan inferioritas juga dapat dilihat pada persoalan kepemimpinan, baik dalam skala besar maupun kecil. Diskursus ini biasanya menjadi semakin hangat jika bergesekan dengan persoalan politik. Mayoritas ulama dari kalangan fikih, tafsir, ilmu kalam, dan hadis menyatakan bahwa perempuan terlarang menjadi pemimpin, khususnya dalam skala negara. Larangan ini mereka landasi kepada sebuah riwayat hadis berikut,

لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ ۝ ١٣٣

“Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan”.

¹³²Pendapat ini didukung oleh beberapa ulama, di antaranya Muhammad Abduh dalam *Tafsir al Manar*, Ibn ‘Asyur dalam *Tafsir al Tahrir wa al Tanwir*, dan Mutawalli al Sya’rawi dalam *Tafsir al Sya’rawi*. Lihat Asriaty, “Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam QS al Baqarah: 282 Antara Makna Normatif dan Substantif dengan Pendekatan Hukum Islam”, dalam *Yudisia Jurnal pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. VII, No. 1, (2016), h. 189-191.

¹³³Muhammad ibn Isma’il al Bukhāri, *Sahih al Bukhari*, Juz. IV, h. 228.

Riwayat Abi Bakrah ini ditetapkan sebagai hadis sahih oleh para ulama hadis sehingga dianggap memiliki kekuatan hukum. Sabda Rasulullah ini dilatari saat mendengar berita tentang Ratu Kisra yang menggantikan kepemimpinan raja kerajaan Persia sebelumnya. Terdapat dugaan kuat adanya kekhawatiran Rasulullah dalam perkataannya karena mengetahui sang ratu tidak memiliki kemampuan dalam memimpin kerajaan.

Terlepas dari dugaan kuat ini, yang jelas kredibilitas Abi Bakrah sebagai perawi hadis dikeragui oleh kebanyakan ulama. Hal ini dikarenakan ia pernah dicap sebagai orang yang suka menfitnah sehingga seluruh kesaksiannya, khususnya dalam persoalan hukum ditolak. Pada masa kekhalifahan Umar ibn Khatab, Abi Bakrah bersama tiga orang saudara tirinya pernah menuduh seorang Gubernur Basrah bernama al Mughirah ibn Syu'bah telah berbuat zina. Setelah disidang, akhirnya salah seorang saudaranya mengaku bahwa ia tidak melihat prosesi zina (pertemuan dua kelamin) tersebut secara langsung. Ia hanya melihat gerakan yang mirip dengan persetubuhan. Pengakuan ini menyebabkan mereka dihukum cambuk. Setelah itu ketiga saudaranya bertaubat dengan menarik kembali tuduhan zina tersebut sehingga kredibilitas sebagai saksi kembali mereka miliki. Berbeda dengan Abi Bakrah yang masih bersikukuh dengan tuduhannya dan membenci ketiga saudara tirinya lantaran dianggap telah berkhianat.¹³⁴

¹³⁴Abi Bakrah pernah mengungkapkan kepedihan terburuknya yang mengindikasikan kebenciannya terhadap kaum perempuan, *Kehilangan bapak akan membuat tulang belakang patah, hati akan terasa ditusuk jika anak menghilang, dan kehilangan saudara seolah-olah akan memotong lengan, sedangkan kehilangan perempuan hanya akan menyebabkan sedikit pedih*. Lihat Damanhuri, "Diskusi Hadis tentang Kedudukan Perempuan", h. 24.

Berlandaskan kepada riwayat Abi Bakrah di atas mayoritas ulama melarang perempuan menjadi pemimpin, meski mereka berbeda dalam skala kepemimpinan. Bagi ulama yang melarang secara mutlak, mereka tidak memberi peluang sama sekali bagi perempuan untuk menjadi pemimpin. Sementara ulama yang hanya melarang pada skala tertinggi, seperti presiden dan ratu, membolehkan perempuan menduduki jabatan di tingkat bawah, seperti menteri, gubernur dan direktur. Larangan ini didukung dengan potongan ayat Alquran surat al Nisa: 34 berikut,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ... (النساء: ٣٤)

“Kaum lelaki adalah pemimpin kaum perempuan lantaran Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya...” (QS al Nisa’: 34)

Alasan lain yang dikemukakan ulama ketika melarang perempuan menjadi pemimpin negara adalah ketidakmampuannya dalam menyelesaikan permasalahan besar, baik ketika perang, damai, atau konflik.¹³⁵ Selain itu keberadaan ratu yang dikelilingi oleh para pejabat laki-laki dikhawatirkan akan menyebabkan interaksi menjadi terhambat yang berakibat kepada keputusan yang tidak tepat.¹³⁶ Berdasarkan alasan-alasan ini mayoritas ulama melarang perempuan menjadi pemimpin, khususnya pemimpin negara.

¹³⁵Wahbah al Zuhayli, *al Fiqh al Islam wa Adillatuhu*, Juz. VIII, h. 6179.

¹³⁶Abd al Raḥmān al Jazīri, *Kitāb al Fiqh ‘ala al Madhāhib al Arba’ah*, Juz. V, h.

Tanpa bermaksud mengabaikan alasan-alasan yang dikemukakan mayoritas ulama di atas, sekelompok ulama lainnya membolehkan perempuan menduduki seluruh jenis jabatan, termasuk presiden. Menurut mereka QS al Nisa' ayat 34 berbicara dalam konteks kepemimpinan suami di keluarga khususnya terkait dengan pemberian nafkah.¹³⁷ Sementara hadis Abi Bakrah dilatari oleh sebab khusus saat itu sehingga tidak dapat digeneralisir ke seluruh perempuan.¹³⁸ Pada kenyataannya terdapat beberapa pemimpin perempuan yang diakui lantaran sangat mumpuni dalam membawa kesejahteraan rakyatnya. Di antaranya Sultanah Aceh yang bernama Putri Seri Alam (1644-1675 M)¹³⁹ dan Ratu Balqis yang kepemimpinannya diabadikan dalam beberapa ayat di surat al Naml. Surat ini menggambarkan empat bentuk kepribadian yang dimiliki Ratu Balqis dalam kepemimpinannya yaitu:¹⁴⁰

1. Kerajaan yang dipimpinnya sangat luas dan memiliki kekayaan berlimpah. Hal ini didasari pada laporan burung Hud-hud kepada Nabi Sulaiman yang menceritakan tentang kekayaan kerajaan Saba' (QS al Naml: 20-26)
2. Senantiasa berunding dengan para pejabat kerajaannya. Hal ini terlihat saat Ratu Balqis menerima surat ajakan mengikuti tauhid

¹³⁷Lafal *al rijal* yang merupakan bentuk plural dari *al rajul* tidak hanya identik kepada jenis kelamin. Akan tetapi lafal *al rijal* ini lebih cenderung mengacu kepada kualifikasi budaya tertentu, khususnya pada bentuk dan sifat maskulin. Berbeda dengan lafal *al zakr* yang lebih cenderung mengacu kepada aspek biologis jenis kelamin. Lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. h. 237.

¹³⁸Lihat Yusuf al Qaradawi, *Min Hady al Islam Fatawa Mu'asirah*, Juz II, (Kairo: Dar al Qalm, 2005), h. 387.

¹³⁹Lihat Hendra Sugiantoro, *Puteri Seri Alam yang Menjadi Sultanah*, edisi 21 Juni 2010, diakses dari <http://kompasiana.com>.

¹⁴⁰Abdul Halim Abu Syuqqah, *Tahrir al Mar'ah fi 'Asr al Risalah*, Jilid. I, h. 86-88.

yang dikirim Nabi Sulaiman. Ia langsung menanyakan dan meminta pertimbangan kepada para pejabat lainnya terkait jawaban dan sikap yang akan mereka berikan (QS al Naml: 27-33).

3. Mengetahui dan mengerti atas segala akibat dari setiap kebijakan politik. Hal ini tergambar saat Ratu Balqis mengirimkan utusannya kepada Nabi Sulaiman dengan membawa hadiah sembari menanti hadiah balasan yang akan diterimanya (QS al Naml: 34-40).
4. Menanggapi kebenaran secara cepat. Hal ini tergambar saat Ratu Balqis masuk ke istana Nabi Sulaiman serta melihat kemegahan dan kekuasaannya, termasuk singgasananya yang sudah berpindah tempat. Kekaguman ini membuatnya menyadari kebenaran ajaran yang diserukan Nabi Sulaiman kepadanya (QS al Naml: 41-44).

Selain dua sosok pemimpin di atas, pada saat ini banyak bermunculan perempuan yang menduduki jabatan tinggi dan tertinggi di berbagai belahan dunia. Kiprah dan kepemimpinan mereka menjadi inspirasi bagi kaum perempuan lainnya. Selain Indira Gandhi dan Margaret Thatcher, Selandia Baru dipimpin oleh Perdana Menteri termuda (37 tahun) bernama Jacinda Ardern sejak tahun 2017. Selain itu ada juga dua presiden yang dijabat oleh perempuan yaitu Halimah Yacob di Singapura dan Zuzana Caputova di Slovakia. Sejak tahun 2016 Inggris dipimpin oleh Perdana Menteri Theresa May serta Jerman yang kembali dipimpin oleh Kanselir Angela Merkel. Tahun 2018 merupakan kali keempat bagi Angela Merkel menduduki jabatannya tersebut.¹⁴¹

¹⁴¹Agustina Melani, *Lima Pemimpin Perempuan di Dunia yang Menginspirasi*, diakses dari [https:// www. Liputan6.com](https://www.liputan6.com) (21-04-2019).

C. Kemitrasejajaran dalam Alquran

Kemitrasejajaran merupakan gabungan dari dua kata yaitu kemitraan yang berarti *ikatan kerja sama* dan sejajar yang berarti *sepadan* dan *sesuai*. Dengan menggabungkan kedua makna ini, maka yang dimaksud dengan kemitrasejajaran adalah kerja sama yang terjalin antara dua orang atau lebih yang sepadan atau sederajat. Pihak-pihak yang menjalin kerja sama dalam pembahasan ini bukan antara pengusaha atau pebisnis, namun antara laki-laki dan perempuan. Artinya dalam menjalani kehidupan, kaum lelaki tidak dapat bekerja dan bertindak secara sendiri, begitu juga sebaliknya. Selain itu terlepas dari apapun status yang dimiliki, laki-laki dan perempuan yang berkerjasama dalam hal ini dipandang secara setara dan sepadan.

Ketika ditelusuri Alquran sebagai pedoman hidup muslim tidak ditemukan satupun ayat yang membedakan status gender. Bahkan banyak ayat yang memberi tuntutan secara berimbang kepada laki-laki dan perempuan. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan telah ditegaskan Allah pada ayat berikut;

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات: ١٣)

“ Wahai manusia sesungguhnya Kami telah menciptakanmu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kami menjadikanmu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antaramu di sisi Allah adalah yang paling bertaqwa Sungguh Allah Maha Mengetahui lagi Maha Menenal”
(QS. al Hujurat: 13)

Ayat ini menerangkan tentang tujuan diciptakannya manusia dengan dua jenis, laki-laki dan perempuan. Melalui kedua jenis ini, ras manusia dapat berkembang pesat menjadi banyak suku dan kelompok. Artinya tanpa ada perbedaan jenis kelamin, manusia tidak dapat berkembang lantaran tidak bisa bereproduksi. Ayat ini juga mengajarkan doktrin persamaan tanpa membedakan ras, suku, dan gender.¹⁴² Hanya taqwa yang dapat membedakan manusia sehingga orang yang memilikinya layak diberi kemuliaan.

Tugas dan tuntutan yang diberikan Allah kepada manusia juga tanpa membatasi jenis kelamin. Setiap laki-laki dan perempuan memiliki tuntutan yang sama dalam beribadah, beramal saleh, mencegah keburukan, dan memerintahkan kebaikan. Semua amalan tersebut tidak akan disia-siakan Allah dan mereka akan mendapat ganjaran yang sepadan. Allah berfirman dalam dua ayat berikut;

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (التوبة : ٧١)

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh kebaikan dan melarang kemungkaran, mendirikan salat, menunaikan zakat serta mentaati Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi Allah rahmat. Sungguh Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS al Tawbah: 71)

¹⁴²Setelah meneliti ayat ini, seorang tokoh menyatakan bahwa tidak ditemukan satupun teks keagamaan lain yang membahas sisi kemanusiaan terhadap perempuan secara tegas selain ayat ini. Ghada Karm, “Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme”, h. 135.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ
بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ... (آلِ عِمْرَانَ: ١٩٥)

“Maka Tuhan mereka menerima permohonannya (dengan berfirman), ‘Sesungguhnya Aku tidak akan menyia-nyiakan amalan orang yang beramal di antaramu, baik laki-laki maupun perempuan (karena) sebagian kamu adalah turunan bagi sebagian yang lain’...” (QS Ali ‘Imrān: 195).

Terkait hal ini Khaled M Abou el Fadl telah mengemukakan secara tegas bahwa sebenarnya hubungan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan dalam pandangan syariat Islam didasari kepada asas keadilan. Hal ini sebagaimana yang ditunjukkan oleh teks-teks nas Alquran dan hadis yang tidak membedakan tuntutan baik berupa perintah ataupun larangan, kepada laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu berdasarkan asas keadilan ini harus diberlakukan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam hal kesempatan, nilai dan kepatutan.¹⁴³

Berlandaskan kepada keadilan juga ampunan dan pahala Allah dapat diperoleh oleh siapapun yang menginginkannya.¹⁴⁴ Allah tidak mengkhususkan atau memaksakannya pada satu kelompok saja. Begitu pula dengan hukuman, telah disediakan Allah bagi orang yang melanggar aturan tanpa memandang bulu. Sanksi hukum bagi pencuri berupa potong tangan dan pezina berupa dera, sama-sama diperlakukan terhadap laki-laki dan perempuan.¹⁴⁵ Tidak ada keistimewaan dalam hal ini. Bahkan

¹⁴³Khaled M Abou el Fadl, *The Great Theft Wrestling Islam from The Extremists*, (New York: HarperCollins, 2005), h. 261.

¹⁴⁴Lihat QS al Ahzab ayat 35.

¹⁴⁵“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai balasan atas apa yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah.

menurut suatu riwayat, sanksi rajam bagi pezina juga diberlakukan terhadap perempuan. Meskipun hamil, hukuman rajam tetap diberlakukan setelah perempuan pezina itu melahirkan, menyusui, dan menyapih anaknya.¹⁴⁶

Semua ayat di atas menegaskan sikap Islam yang tidak mendiskriminasi manusia. Pada persoalan pokok, Islam menekankan persamaan mendasar dan hak-hak antara laki-laki dan perempuan. Sebagai khalifah di bumi, manusia diberi tugas dan tanggung jawab secara adil dan berimbang. Akan tetapi dalam hubungan suami isteri kesetaraan yang adil harus memperhatikan perbedaan alami. Artinya kesetaraan atas hak dan kewajiban suami isteri tidak dapat diposisikan persis sama.¹⁴⁷ Hal ini sesuai dengan ayat berikut,

وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (الأنعام: ١٣٢)

“Dan setiap orang mendapat derajat-derajat (seimbang) atas apa yang dilakukannya. Dan Tuhanmu tidak lengah atas apa yang mereka lakukan” (QS al An’am: 132)

Konsep kemitrasejajaran adalah kesetaraan hak dan kewajiban serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan dalam lingkup keluarga dan masyarakat. Kemitraan yang sejajar antara suami dan isteri terwujud dengan adanya sikap saling menghormati, membantu, saling mengisi dan peduli yang didasari atas rasa kasih dan sayang. Keberadaan rasa iri dan

Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. al Maidah: 38). *“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah masing-masing dari keduanya (sebanyak) seratus kali. Dan janganlah belas kasih kepada keduanya mencegahmu untuk (menjalankan) agama Allah jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan hendaklah hukuman itu disaksikan oleh kaum mukmin”* (QS. al Nur: 2).

¹⁴⁶Riwayat ini berasal dari Abdullah ibn Abi Malikah dan merupakan hadis *mursal*.

¹⁴⁷Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. h. 234.

persaingan akan membuat konsep ini menjadi gagal.¹⁴⁸ Semua sikap dan perilaku di atas nantinya akan dapat mewujudkan tujuan utama keluarga yaitu *sakinah mawaddah wa rahmah*. Kemitraan yang adil dan sejajar dapat terbentuk jika didukung oleh seluruh anggota keluarga di mana masing-masingnya menjalankan hak dan kewajiban dengan baik. Semakin banyak kewajiban dijalankan akan membuat semakin besar juga hak yang akan diperoleh.

Kendati demikian perbedaan hak dan kewajiban yang dimiliki suami isteri membuat keduanya tidak dapat ditempatkan dalam posisi setara secara sempurna. Terdapat kelebihan satu derajat bagi suami lantaran tanggung jawabnya pada aspek ekonomi berupa kewajiban menafkahi anggota keluarga.¹⁴⁹ Hal ini dijelaskan dalam ayat berikut,

...وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ (البقرة: ٢٢٨)

“...dan (para perempuan) memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya secara *ma'ruf*. Sementara laki-laki memiliki satu derajat di atas (perempuan). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. al Baqarah: 228)

Para ulama berbeda pendapat dalam memahami makna *derajat* pada ayat di atas. Ada yang menafsirkannya dengan kemampuan laki-laki dalam menjaga apapun yang dianugerahkan padanya. Ada juga yang memahaminya dengan kesabaran suami dalam menghadapi sikap isteri. Sebagian ulama lain memahaminya dengan bakat alami yang dimiliki

¹⁴⁸Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, h. 92-93.

¹⁴⁹Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, h. 234.

laki-laki atau suami berupa kebijaksanaan dalam menyelesaikan seluruh persoalan rumah tangga. Namun terdapat kesepakatan ulama yang menafsirkannya pada persoalan perwalian.¹⁵⁰

Kemitrasejajaran antara suami isteri tidak dapat diwujudkan dengan cara menghilangkan perbedaan. Perbedaan yang dimaksud di sini adalah perbedaan alami atau kodrati yang bersifat permanen lantaran terkait dengan organ tubuh, seperti alat reproduksi. Jika perbedaan tersebut diminimalisir, maka akan menghilangkan kemungkinan saling melengkapi satu sama lain. Kodrat perempuan untuk hamil dan melahirkan tidak dapat dihilangkan atau diganti kepada laki-laki. Berbeda halnya dengan perbedaan non-kodrati yang bersifat tidak permanen, dapat diminimalisir atau dihilangkan karena berasal dari alur perbuatan manusia. Seperti bekerja untuk mencari nafkah dapat dilakukan oleh laki-laki dan perempuan. Eksistensi kemitrasejajaran ini diharapkan dapat mengikis segala perbedaan non-kodrati yang banyak ditemukan dalam kehidupan masyarakat.

Seiring kemajuan zaman, tuntutan untuk mewujudkan kemitraan yang sejajar banyak digaungkan oleh kaum perempuan terpelajar. Mereka menuntut kesetaraan dengan kaum lelaki lantaran selama ini selalu dipandang rendah masyarakat. Penempatan perempuan di rumah untuk mengurus persoalan domestik sudah dianggap sebagai kodrat yang wajib dilaksanakan. Padahal ajaran Islam tidak pernah menetapkan hal tersebut. Pekerjaan mencuci pakaian, memasak, membersihkan rumah, bahkan menyusui anak, bukanlah tugas isteri sehingga ia dapat menolak untuk melakukannya. Suami tidak dapat menuntut isteri secara hukum atas penolakan tersebut. Adapun fenomena yang banyak ditemukan di

¹⁵⁰Ghada Karm, "Perempuan, Islam, dan Patriarkalisme", h. 139.

masyarakat, di mana para isteri melakukan seluruh pekerjaan rumah tangga, merupakan bentuk kebajikan isteri dalam membantu tanggung jawab suami.¹⁵¹ Dengan demikian pekerjaan mengurus rumah tangga termasuk menyediakan makanan dan pakaian merupakan kewajiban suami baik dilakukannya secara sendiri maupun diupahkan kepada orang lain. Hal ini juga menunjukkan bahwa akad nikah merupakan akad persahabatan, bukan akad pelayanan.¹⁵²

Penempatan kaum perempuan di sektor domestik dan kaum lelaki di sektor publik telah membentuk suatu konstruksi sosial yang dilatarbelakangi oleh ideologi budaya patriarki dalam waktu yang sangat lama. Namun tanpa bermaksud menghilangkan perbedaan kodrati, konsep kemitrasejajaran tidak memandang sama antara laki-laki dan perempuan di setiap aspek. Artinya laki-laki dan perempuan hanya dipandang sama dalam persoalan yang terkait dengan hak dan kewajiban serta memiliki kesempatan setara untuk berkiprah di sektor publik. Sementara fisik dan psikis mereka berbeda yang disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin.¹⁵³

Tujuan yang hendak dicapai dalam konsep kemitrasejajaran ini adalah meningkatkan peran kaum lelaki dan perempuan dalam seluruh aspek pembangunan. Kendati dihadapkan dengan tantangan peran ganda dan citra diri, kaum perempuan dapat menghadapinya melalui konsep kemitrasejajaran. Peran ganda di ranah domestik, yang terkait dengan tugasnya sebagai isteri dan ibu, tidak menyurutkan kaum perempuan untuk

¹⁵¹Raga' El Nimr, "Perempuan dalam Hukum Islam", h. 144-145.

¹⁵²Azizah Yahia al-Hibri, "Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities". in *Journal of Law and Religion*. Vol. 15. No. 1/2. (2000 - 2001), h. 52.

¹⁵³Agnes J Djarkasi, "Kemitrasejajaran Gender: Pria dan Perempuan dalam Pembangunan", dalam *AKRAB*, Vol. I, Edisi. IV, (2010), h. 36.

ikut berperan di sektor publik. Di banyak negara, tidak ditemukan lagi perbedaan status antara laki-laki dan perempuan. Mereka mempunyai kesempatan dan peran yang setara untuk mengembangkan diri dalam struktur masyarakat modern. Bahkan ada juga pemerintah yang berupaya meningkatkan kemampuan kaum perempuan, seperti yang dilakukan oleh beberapa negara berkembang.¹⁵⁴

¹⁵⁴Agnes J Djarkasi, “Kemitrasejajaran Gender: Pria dan Perempuan dalam Pembangunan”, h. 33.

BAB IV

DEKONSTRUKSI PEMAKNAAN NUSYUZ

Bab ini akan membahas persoalan inti penelitian yaitu dekonstruksi makna nusyuz. Sebelum sampai ke inti permasalahan, bab ini akan diawali dengan pembahasan nusyuz suami dan isteri dalam tinjauan fikih maupun hukum positif serta implikasi yang ditimbulkannya terhadap hubungan suami isteri. Nusyuz dan kekerasan akan menjadi pembahasan berikutnya lantaran adanya keterkaitan hubungan antara keduanya dalam kehidupan masyarakat. Beranjak dari fenomena dalam kehidupan masyarakat, bab ini akan ditutup dengan mengkaji ulang pemaknaan nusyuz melalui upaya dekonstruksi. Melalui dukungan teks nas dan interpretasi dinamis, makna nusyuz pasca dekonstruksi diharapkan dapat mewujudkan rasa keadilan dan kemaslahatan antara suami isteri dalam kehidupan rumah tangga.

A. Nusyuz Isteri dan Suami

1. Pengertian Nusyuz

Term nusyuz menjadi salah satu tema dalam kajian hukum Islam khususnya yang terkait dengan persoalan rumah tangga. Bahkan dalam beberapa pembahasan ulama, nusyuz juga dikaitkan dengan perceraian antara suami dan isteri sehingga dapat dijadikan sebagai salah satu alasan perceraian. Term nusyuz berasal dari bahasa Arab yang secara bahasa memiliki banyak arti, di antaranya *berdiri, mengangkat, yang menonjol dan timbul, tinggi, serta tempat yang tinggi*.¹⁵⁵

¹⁵⁵A.W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), h. 1418-1419.

Beranjak dari pengertian bahasa ini, akhirnya para ulama memberikan beberapa defenisi dengan rumusan yang beragam. Sayyid Sabiq mendefenisikan nusyuz dengan penyelewengan dan kedurhakaan yang dilakukan isteri kepada suaminya. Bentuk penyelewengan ini dapat berupa tidak mentaati suami, keluar rumah tanpa izin, dan menolak ketika diajak suami ke tempat tidur (*jima*).¹⁵⁶ Rumusan ini menyisakan persoalan penting, karena hanya menyebut pihak isteri saja. Lantas bagaimana dengan suami, apakah nusyuz yang dilakukannya dapat dianggap sama dengan sikap nusyuz isteri atau berbeda? Sangat disayangkan, persoalan terkait nusyuz suami tidak dibicarakan dalam rumusan pengertian ini.

Senada dengan Wahbah al Zuhaili yang menyatakan bahwa nusyuz adalah meninggalkan kewajiban bersuami isteri, meninggalkan hak-hak Allah dalam ibadah, keluar rumah tanpa izin suami, tidak membukakan pintu saat suami pulang, serta mengkhianati suami dan hartanya.¹⁵⁷ Rumusan ini tidak jauh berbeda dengan rumusan Sayyid Sabiq sebelumnya yang sama-sama menitikberatkan kepada pihak isteri saja. Namun rumusan ini juga menyisakan persoalan jika pelakunya berubah. Ketika suami keluar rumah tanpa memberi tahu isteri, atau suami tidak membuka pintu saat isteri pulang kerja, atau suami tidak melaksanakan hak Allah dalam beribadah seperti salat dan puasa, apakah juga dapat dianggap sebagai nusyuz?

Tampaknya alasan utama Wahbah al Zuhaili mengkategorikan ketidaktaatan isteri kepada nusyuz dilatari atas pemahamannya

¹⁵⁶Sayyid Sabiq, *Fiqh al Sunnah*, Jilid. VII, diterjemahkan oleh. Moh Thalib, (Bandung: Alma'arif, 1997), h. 131.

¹⁵⁷Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, (Damaskus: Dar al Fikr, 1997), h. 6597.

tentang kewajiban isteri yang merupakan hak suami. Menurutnya seorang isteri wajib taat kepada suami dengan cara memenuhi apapun yang dikehendakinya. Jika suami menginginkan sesuatu atau mengajaknya ke tempat tidur, isteri harus bersegera memenuhinya meskipun sedang berada di atas punggung unta atau sedang bekerja. Bahkan suami memiliki kuasa untuk menghalangi isterinya beribadah di luar rumah, seperti haji atau salat di masjid.¹⁵⁸ Pemahaman ini dilatari dengan tiga riwayat berikut, *Jika aku dapat memerintah seseorang untuk sujud kepada orang lain, maka aku pasti akan memerintahkan isteri untuk sujud kepada suaminya.*¹⁵⁹ Riwayat kedua berbunyi, *Perempuan mana saja yang meninggal dunia, sedangkan suaminya meredoinya, maka dia pasti masuk surga*¹⁶⁰. Sedangkan riwayat ketiga berbunyi, *Jika suami mengajak isteri ke tempat tidur*

¹⁵⁸Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 7364. Kendati para ulama menyatakan ketiga riwayat ini dapat dijadikan landasan hukum, namun kandungannya terkesan diskriminatif. Status isteri dalam rumah tangga tidak jauh berbeda dengan budak yang bebas diperlakukan pemilikinya serta wajib mematuhi seluruh perintah atasannya dalam kondisi apapun. Riwayat ini juga menunjukkan kalau akad pernikahan tersebut berbentuk kepemilikan (*tamlik*). Terlepas dari kedua hal ini, muncul beberapa *kegelisahan* terkait kedudukan suami. Apakah dengan kedudukannya sebagai kepala keluarga, suami dapat menjamin keimanan dan akhlaknya? Dalam kenyataannya sangat banyak ditemukan suami yang bejat dan suka berbuat dosa. Jadi terhadap suami yang seperti ini, apakah layak diagungkan dengan bersujud? Selain itu apakah redo suami yang seperti ini dapat menjamin sang isteri masuk surga? Terlepas dari semua persoalan ini, sebenarnya masih banyak keganjilan yang muncul terkait hubungan suami isteri. Oleh karena itu perlu dilakukan penelitian lebih mendalam terhadap riwayat-riwayat yang seperti ini. Untuk lebih jelasnya permasalahan ini silakan baca Khaled M Abou el Fadl, *And God Knows The Soldier; The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, (Oxford: University Press of America, 2001).

¹⁵⁹Riwayat ini berasal dari banyak jalur yaitu Abdullah ibn Awfa, Aishah dan Anas ibn Malik. Tanggapan ulama terhadap sanadnya juga beragam, ada yang mengomentarnya dengan *jayyid*, *hasan*, *'ala shart al sunan*, dan *da'if*. Hal ini berarti tidak ada ulama yang menilai riwayat ini dengan status sahih.

¹⁶⁰Riwayat ini bersifat *mawquf* dari Ummu Salamah yang ditanggapi juga secara beragam. Al Tirmizi menganggapnya dengan *hasan gharib*, Ibn Hajar dengan *mursal*, Albani memandangnya dengan *da'if* dan *munkar*, serta ada juga ulama yang memandangnya dengan *majhul*.

dan ditolak, lalu suami tidur dalam keadaan marah, maka malaikat akan melaknat isteri tersebut sampai datang waktu subuh.¹⁶¹

Defenisi yang agak berimbang dikemukakan oleh Norzulaili Mohd Ghazali Wan Abdul Fattah Wan Ismail lantaran tidak membedakan antara nusyuz suami dan isteri. Menurutnya nusyuz merupakan tindak pengabaian yang dilakukan oleh suami atau isteri terhadap tanggung jawab mereka kepada pasangannya tanpa alasan yang dibenarkan syariat.¹⁶² Defenisi yang agak sama juga dikemukakan oleh Abu Mansur al Lughawi, sebagaimana dikutip oleh al Qurtubi, dengan mengatakan bahwa nusyuz merupakan kebencian pihak suami atau isteri kepada pasangannya.¹⁶³ Kedua rumusan ini mencakup dua pihak yaitu nusyuz isteri yang terdapat pada ayat ke 34 dan nusyuz suami yang berada dalam ayat ke 128 dari surat al Nisa'. Tidak ada perbedaan perlakuan terhadap keduanya. Meski demikian defenisi ini masih bersifat relatif dan mengambang, khususnya terkait dengan tanggung jawab dan kebencian. Hal ini dikarenakan tidak terdapat standar dan ukuran yang baku terhadap bentuk tanggung jawab suami dan isteri serta jenis kebencian yang mengarah kepada nusyuz. Setiap ulama umumnya mempunyai ukuran yang berbeda sehingga implementasi dan implikasinya juga turut berbeda.

Beranjak dari empat rumusan pengertian nusyuz di atas, sangat dibutuhkan adanya acuan yang baku dan terukur untuk menilai makna

¹⁶¹Riwayat ini juga bersifat *mawquf* yang berasal dari Abu Hurairah dan dirawikan oleh al Bukhari, Muslim, Abu Daud, dan Ibn Hibban dengan kekuatan sahih.

¹⁶²Norzulaili Mohd Ghazali Wan Abdul Fattah Wan Ismail, *Nusyuz, Shiqaq dan Hakam Menurut al-Quran, Sunnah dan Undang-undang Keluarga Islam*, (Negeri Sembilan: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2006), h. xi.

¹⁶³Al Qurtubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, (Beirut: Muassasah al Risalah, 2006), h. 283.

nusyuz suami dan isteri. Hal inilah yang akan diteliti secara mendalam demi mendapatkan makna nusyuz yang mengacu kepada kemaslahatan semua pihak.

2. Solusi Penanganan Nusyuz

Secara tegas Allah telah memberikan jalan keluar untuk menangani nusyuz yang dilakukan oleh isteri dan suami. Solusi atas nusyuz isteri dijelaskan dalam surat al Nisa' ayat 34 berikut;

...وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (النِّسَاءُ: 34)

"...Dan perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka, dan pisahkanlah dari tempat tidur, dan pukullah mereka. Jika mereka mematuhi kamu maka janganlah kamu mencari-cari jalan (untuk menyusahkan mereka). Sungguh Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (QS al Nisa': 34)

Berdasarkan keterangan ayat di atas, terdapat tiga cara yang dapat dilakukan untuk menangani isteri yang nusyuz. Berikut penjelasan masing-masingnya.

a. Memberi Nasehat

Menurut al Qurtubi isteri yang nusyuz hendaklah diingatkan kembali terhadap perintah Allah atas kewajibannya sebagai isteri dalam pergaulan yang baik dengan suami. Kewajiban ini sangat perlu diingatkan kepada isteri lantaran derajat suami yang berada di atasnya.¹⁶⁴ Sementara itu Yusuf al Qaradawi menyatakan kalau suami sudah mencium adanya sikap durhaka dari sang isteri maka

¹⁶⁴Al Qurtubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, h. 283.

ia harus bersegera melakukan islah yang dimulai dengan cara memberi nasihat dengan kalimat santun dan lembut serta cara yang baik.¹⁶⁵

Tujuan pemberian nasihat terhadap isteri yang nusyuz adalah untuk mengajari dan menyadarkan isteri. Jadi suami harus memilih kata-kata atau kalimat yang santun dan sikap yang layak karena tipikal setiap isteri tidak ada yang sama. Ada isteri yang sombong lantaran biasa hidup mewah dengan keluarganya dahulu sehingga kurang menghargai pemberian suami yang dinilainya murah. Suami harus bisa mengingatkan statusnya sebagai isteri yang berada di bawah kepemimpinannya. Meski nasihat ini diberikan suami secara berkelanjutan, namun ia tidak boleh nyiyir. Hal ini dikarenakan keluarga yang harmonis tidak tercipta dalam waktu yang singkat tapi butuh waktu panjang, kesabaran, dan kebijakan dari suami.¹⁶⁶

b. Menjauhi Tempat Tidur

Ibn Mas'ud dan al Nakha'i, seperti yang dikutip oleh al Qurtubi, menyatakan bahwa maksud *وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ*, bukan meninggalkan isteri. Akan tetapi suami tetap tidur di ranjang yang sama dengan isteri, namun posisi tidurnya membelakangi isteri serta tidak menggaulinya. Berbeda dengan Mujahid yang menyatakan bahwa terdapat sebuah kata yang dihilangkan dalam ayat ini yaitu *اجْتَنِبُوا* yang berarti *jauhi*. Al Qurtubi setuju dengan pendapat terakhir karena isteri yang mencintai suaminya akan

¹⁶⁵Yusuf al Qaradawi, *al Halal wa al Haram fi al Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997), h.181.

¹⁶⁶Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. II, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, T.Th), h. 1197-1198.

merasa tersiksa dengan perlakuan suami yang meninggalkannya tidur sendiri. Dengan demikian tindakan suami ini diharapkan akan membuat isteri menyadari atas kenusyuzannya.¹⁶⁷

Ali al Shabuni menambahkan cara kedua ini dengan mendiamkan dan menjauhi isteri. Jika pemberian nasihat tidak mempan terhadap isteri yang nusyuz, maka suami tidak boleh mengajaknya bicara dan sekaligus menjauhi isteri secara fisik.¹⁶⁸ Tujuan dilakukannya cara kedua ini adalah supaya naluri keperempuanan isteri mendorong dirinya menyadari atas sikap durhaknya tersebut.

Sementara Hamka menyatakan bahwa menjauhi tempat tidur dapat dilakukan kepada setiap isteri yang nusyuz. Namun cara ini akan sangat efektif terhadap isteri yang masih muda. Biasanya ketika suami memisahkan diri saat tidur, maka isteri yang berusia muda akan merasa iba lantaran tahu kalau suaminya sedang marah dan tidak menyenangkannya. Tindakan kedua ini merupakan pukulan yang agak keras bagi isteri. Beda halnya jika sudah lama berumah tangga, di mana tidur terpisah sudah dianggap lumrah bagi pasangan suami isteri. Dengan demikian cara kedua ini meski dapat berhasil, namun kurang efektif. Terkait hal ini Ibn Abbas lebih memperluas makna dan bentuk dari cara penanganan nusyuz isteri. Menurutnya suami tidak hanya memisahkan diri saat tidur, namun ia juga tidak boleh menggauli isteri atau tidur dengan

¹⁶⁷ Al Qurṭubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, h. 283-284.

¹⁶⁸ Ali al Sabuni, *Rawa'iu al Bayan Tafsir Ayat al Ahkam min al Qur'an*. Juz. I. (Damaskus: Maktabah al Ghazali, 1980), h. 465.

membelakanginya. Selain itu isteri yang nusyuz tidak boleh ditegur dan diajak bicara.¹⁶⁹

c. Memukul

Apabila kedua cara di atas tidak bisa menyadarkan isteri yang nusyuz, maka cara ketiga harus dilakukan yaitu memukul. Pukulan yang diberikan ini tidak boleh menyakiti fisik, tidak membuat luka dan tidak mematahkan tulang isteri. Artinya pukulan ini ditujukan untuk mendidik sama seperti pukulan guru kepada muridnya saat mengajari Alquran dan akhlak. Pemukulan ini dilandasi dengan sebuah riwayat yang artinya, *Pukullah isterimu jika ia mendurhakaimu dalam hal yang baik dengan pukulan yang tidak menyakitkan.*¹⁷⁰

Para ulama menyatakan bahwa pukulan yang diberikan suami dalam tahap ini harus dilakukan di satu tempat dengan menghindari bagian wajah isteri. Pukulan ini juga tidak boleh menggunakan tongkat atau kayu. Jikapun memakai alat, maka hanya siwak yang boleh dipakai. Kendatipun ayat ini mengizinkan memukul isteri yang nusyuz, namun sebagian ulama menganjurkan untuk menghindarinya karena dipandang lebih utama.¹⁷¹

Dikarenakan tujuan dari pemukulan ini adalah untuk menyadarkan sang isteri dari nusyuznya, maka pukulan tersebut tidak boleh dilakukan di bagian penting tubuh. Hal ini dikarenakan Rasulullah selama hidupnya tidak pernah memukul isteri dan pembantu perempuannya dengan cara apapun. Rasulullah juga

¹⁶⁹Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. II, h. 1198.

¹⁷⁰Al Qurṭubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, h. 285-287.

¹⁷¹Ali al Sabuni, *Rawa'iu al Bayan Tafsir Ayat al Ahkam min al Qur'an*. Juz. I. h. 469-470.

sangat membenci kaum lelaki khususnya suami yang suka memukul perempuan. Sikap ini terlihat dalam ucapannya berikut, “*Kenapa salah seorang di antaramu suka memukul isteri seperti memukul budak? Padahal bisa jadi ia akan menggaulinya saat malamnya*”. Kendati tindak pemukulan ini dibolehkan, namun hendaklah suami menghindarinya karena biasanya kekerasan fisik akan menimbulkan kebencian di hati isteri.¹⁷²

Terkait hal ini Hamka menambahkan bahwa memukul isteri hanya dilakukan jika sudah sangat terpaksa. Hal ini sebagaimana yang telah ditunjukkan oleh banyak riwayat hadis. Kasus Habibah binti Zaid yang mengadu kepada Rasulullah atas tindak pemukulan suami pada dirinya, pada awalnya ditanggapi dengan perintah untuk membalas. Namun setelah turun ayat 34 surat al Nisa’ di atas, Rasulullah mengubah keputusannya.¹⁷³ Begitu pula dengan kasus Khaulah binti Muhammad ibn Salamah. Selain itu pada beberapa riwayat lain diketahui bahwa dalam kesehariannya, Rasulullah sangat tidak menyukai tindak pemukulan. Dengan kata lain cara ketiga ini hanya diperuntukkan bagi isteri yang keras kepala dan suami yang kasar. Meski demikian cara ketiga berupa

¹⁷²Yusuf al Qaradawi, *al Halal wa al Haram fi al Islam*, h.181-183.

¹⁷³Kasus Habibah ini dijadikan para ulama sebagai alasan untuk melegalkan tindak pemukulan suami meskipun dilandasi pada riwayat yang dinilai *mursal* dan *gharib* oleh para ulama hadis. Terdapat dua riwayat dari Sa’ad ibn al Rabi’ dan Hasan al Basri yang mengisahkan bahwa Rasulullah didatangi seorang perempuan yang mengadu lantaran dipukul suaminya. Awalnya Rasulullah menyuruhnya untuk membalas perbuatan suami tersebut (kisas). Namun tak lama setelah itu turun ayat ini sehingga Rasulullah mengubah keputusan sebelumnya sembari berkata, *Kita menginginkan sesuatu, sedangkan Allah menginginkan hal lain. Akan tetapi kehendak Allahlah yang terbaik dengan mengangkat kisas*. Sekembalinya ke rumah, perempuan yang mengadu tersebut tidak membalas tindakan suaminya (kisas) lantaran telah turun ayat yang membolehkan suami untuk memukul isteri yang tidak patuh. Lihat Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid. II, (Jakarta: PT Sinergi Pustaka Indonesia, 2012), h. 162-163.

pemukulan ini merupakan rahasia rumah tangga dalam mengatasi konflik yang terjadi. Oleh karena itu orang lain tidak boleh ikut campur.¹⁷⁴

Berbeda dari pendapat-pendapat ulama di atas, Nasaruddin Umar menyatakan bahwa lafal *darb* pada ayat ke-34 surat al Nisa' ini lebih tepat dimaknai dengan *gaulilah* atau *setubuhilah*. Makna ini dipandang lebih layak lantaran selaras dengan tujuan pernikahan dalam mewujudkan *sakinah mawaddah wa rahmah*. Muhammad Abduh mendukung pendapat ini, di mana menurutnya makna metaforis berupa mendidik dan mengajari lebih layak dilekatkan kepada lafal *darb*.¹⁷⁵

Akhirnya ayat ini ditutup dengan larangan kepada suami untuk menyusahkan isteri dengan mencari celah guna memperpanjang sanksi jika isteri telah menyadari kesalahannya. Suami tidak boleh lagi membongkar kekhilafan isteri, namun ia harus membuka lembar kehidupan baru dengan isterinya tersebut.¹⁷⁶ Hal ini menunjukkan bahwa hanya tiga cara inilah yang diizinkan Allah untuk dilakukan suami dalam menyelesaikan nusyuz isteri. Tidak boleh ada tindakan yang berlebih, apalagi sampai menyebabkan penderitaan fisik dan psikis pada isteri.

Terlepas dari tiga bentuk penanganan nusyuz Wahbah al Zuhaili menganggap ketiga cara di atas merupakan sanksi hukum yang diberikan secara berurutan (tertib) kepada isteri karena sudah

¹⁷⁴Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. II, h. 1199-1120.

¹⁷⁵Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014), h. 89-90.

¹⁷⁶Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. II, h. 163.

berbuat nusyuz.¹⁷⁷ Hukuman ini dianggap layak dijatuhkan kepada isteri lantaran tidak menghargai suami sebagai pemimpin keluarga yang mempunyai derajat di atas isteri. Sementara itu di sisi lain ada juga ulama yang mengaitkan tertib dengan tingkat kepastian nusyuz. Artinya jika nusyuz isteri masih dalam tahap dugaan (*dzan*) maka sanksi hukumnya dilakukan secara berurutan atau tertib. Akan tetapi jika nusyuz isteri sudah dalam tahap pasti (*qat'i*), maka sanksi hukumnya dapat dilakukan secara sekaligus. Hal ini sesuai dengan perkataan Rasulullah SAW berikut, *Jangan kamu tanyakan (alasan) seorang suami yang telah memukul isterinya* (HR Abu Daud).¹⁷⁸

Selain ketiga bentuk sanksi di atas kalangan ulama mazhab turut menambahkan bentuk sanksi lain yang dapat diterapkan pada isteri yang nusyuz. Para ulama dari mazhab Malikiyyah dan Hanabilah menyatakan bahwa ketika isteri nusyuz dengan melakukan tindak pembangkangan, keluar rumah tanpa izin suami, dan menolak ajakan suami di tempat tidur (*jima'*), maka saat itu juga suami berhak memutuskan nafkah. Isteri yang nusyuz berarti telah melakukan tindak kedurhakaan yang menyebabkannya tidak layak menerima hak nafkah. Akan tetapi menurut ulama Hanabilah, nafkah bisa kembali diterima jika isteri telah menyadari kenusyuzannya. Dengan demikian suami harus melaksanakan kewajibannya kembali sebagai pemimpin keluarga yang memberi nafkah kepada isteri dan anak-anak.¹⁷⁹

Adapun solusi untuk mengatasi nusyuz suami ditegaskan Allah pada ayat ke 128 dari surat al Nisa' berikut,

¹⁷⁷Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islam wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 6597.

¹⁷⁸Al Malik al Muayyad, *Fath al Bayan fi Maqasid al Qur'an*, Juz. III, (Beirut: al Maktabah al 'Asriyyah, 1992), h. 109.

¹⁷⁹Abd al Raḥman al Jaziri, *Kitab al Fiqh 'ala al Madhahib al Arba'ah*. Juz. V. (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2008), h. 1102-1103.

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (النساء: ١٢٨)

“Dan jika seorang perempuan khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak berdosa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) meskipun tabiat manusia itu pelit. Dan jika kamu berbuat baik (pada isterimu) dan memelihara diri maka sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu lakukan”
(QS al Nisa’: 128)

Berbeda dengan nusyuz isteri yang dapat ditangani melalui tiga cara, solusi yang ditetapkan Allah dalam menyelesaikan persoalan nusyuz suami dapat dilakukan dengan satu cara saja yaitu berdamai. Terkait cara ini, tidak banyak ditemukan komentar atau tanggapan dari para ulama. Ada kemungkinan para ulama menganggap nusyuz suami merupakan suatu hal yang wajar mengingat adanya legalitas bagi suami untuk mempunyai isteri lebih dari satu. Sebagaimana yang dikatakan Hamka bahwa nusyuz suami biasanya dilakukan oleh laki-laki yang sudah berpoligami atau jatuh cinta kepada perempuan lain. Ketika suami nusyuz, maka isteri harus berinisiatif menyelesaikannya dengan bermusyawarah dan mencari tahu penyebab suami nusyuz. Apakah karena isteri sudah tua, tidak menarik (cantik), atau sering sakit-sakitan. Terdapat dua solusi untuk menyelesaikan nusyuz suami yaitu isteri membebaskan suami dari kewajiban memberi nafkah lahir dan batin jika suami punya isteri lain dan melepaskan pernikahan

dengan cara *khulu'* (talak tebus). Sebelum mengajak suami bermusyawarah, isteri harus mempertimbangkan secara matang persoalan ini agar tidak terpengaruh nafsu sehingga berakibat fatal. Kadang kala tindakan acuh suami disebabkan oleh stres akibat banyaknya persoalan dan pekerjaan di tempat kerja.¹⁸⁰

Tidak jauh berbeda dengan pendapat di atas, ketika suami sudah tidak memenuhi kewajibannya, tidak menggauli isteri dengan baik dan mengabaikan nafkah, serta cinta kasihnya sudah memudar maka isteri harus mengadakan islah. Perdamaian atau islah dapat dilakukan dengan jalan musyawarah, pendekatan dan melakukan segala cara demi mengembalikan kasih sayang suami. Oleh karena itu isteri harus mengalah atas suami dengan melepaskan beberapa haknya atau bentuk lainnya. Tindakan mengalah isteri yang melepaskan beberapa haknya tersebut bertujuan agar suami melihat keikhlasan hatinya. Melalui upaya ini diharapkan suami dapat kembali ingat akan hak-hak isteri sehingga ia dapat memenuhi seluruh kewajibannya secara sadar dan ikhlas kendati pada dasarnya manusia mempunyai sifat kikir.¹⁸¹

Terkait hal ini al Zajjaj menyatakan bahwa ketika suami telah menjauhi isteri, membatasi nafkahnya, dan *bermain mata* dengan perempuan lain yang lebih cantik, berarti ia telah nusyuz. Oleh karena itu menurut Ibn Abbas isteri dapat berdamai dengan melepaskan beberapa haknya seperti merelakan hak nafkah dan waktu kebersamaan dengan suami.¹⁸² Pendapat senada juga dikemukakan oleh Fakhurrazi yang menyatakan bahwa suami dianggap nusyuz jika

¹⁸⁰Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. II, h. 1453-1454.

¹⁸¹Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jilid. II, h. 285-286.

¹⁸²Al Malik al Muayyad, *Fath al Bayan fi Maqasid al Qur'an*, Juz. III, h. 254-255

ia berpaling dari isteri, tidak mau melihatnya, dan tidak menggauli isterinya dengan baik.¹⁸³

Berbeda dengan ulama lainnya Mutawalli al Sha'rawi, seorang ulama Mesir, menafsirkan bentuk perdamaian untuk mengatasi nusyuz suami dengan tuntutan cerai isteri kepada suaminya. Hal ini dikarenakan al Sha'rawi menganggap ketika suami telah memutus nafkah isteri atau tidak menyukainya lantaran sudah *kecantol* perempuan lain, berarti ia sudah bertindak nusyuz.¹⁸⁴ Dengan demikian ketika suami sudah tidak peduli atau bahkan tidak sudi lagi menafkahi sang isteri, maka tidak ada gunanya pernikahan diteruskan. Oleh karena itu isteri berhak menuntut cerai kepada suami.

Regulasi pernikahan di Indonesia telah mengatur permasalahan terkait tuntutan cerai yang diajukan isteri lantaran suami telah mengabaikan dan memutus nafkahnya. Berdasarkan pasal 29 UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perjanjian Perkawinan dan pasal 45-52 Kompilasi Hukum Islam dirumuskanlah sebuah perjanjian pernikahan yang harus diucapkan suami setelah akad nikah selesai. Perjanjian tersebut dinamakan dengan *sighat ta'lik talak* yang tertera di setiap buku nikah. *Sighat ta'lik talak* tersebut berisi perjanjian suami yang akan menyerahkan kuasa talak kepada pengadilan jika isteri menggugat dirinya. Adapun alasan isteri untuk menggugat cerai suami ada empat yaitu: meninggalkan isteri selama dua tahun berturut-turut, tidak memberi nafkah wajib

¹⁸³Muhammad al Razi Fakhr al Din, *Tafsir al Fakhr al Razi*, Juz. II, (Beirut: Dar al Fikr, 1981), h. 66.

¹⁸⁴Muhammad Mutawalli al Sha'rāwi, *Fatawa al Nisa'*, (Beirut: al Maktabah al 'Aşriyyah, 2002), h. 158-164.

selama tiga bulan, menyakiti badan isteri, dan membiarkan isteri selama enam bulan.¹⁸⁵

Berdasarkan penjelasan di atas, maka ketika nusyuz suami ditandai dengan menghentikan nafkah isteri dan menjauhinya maka isteri punya alasan kuat untuk menggugat cerai suami (*khulu'*) dengan kesediaan membayar ganti atau tebusan (*'iwad*). Terlepas dari hal ini jika diperhatikan kembali kasus yang melatarbelakangi turunnya ayat *khulu'* akan terlihat bahwa penyebab isteri Tsabit menggugat cerai suaminya bukan dilatari oleh adanya tekanan dan kekerasan, tapi berasal dari ketidaksukaan isteri semata. Demi kebaikan suami, gugatan isteri diterima dengan syarat ia harus membayar tebusan. Hal ini berarti jika isteri telah diabaikan dan tidak dinafkahi selama bertahun-tahun atau selalu mendapat kekerasan dari suami, maka alangkah layaknya jika tebusan (*'iwad*) tersebut dihilangkan.¹⁸⁶

3. Peraturan Terkait Nusyuz

Problematika rumah tangga antara suami dan isteri memang tidak dapat dihindari. Termasuk juga nusyuz yang berpeluang dapat dilakukan oleh keduanya. Fenomena ini mendorong pihak pemerintah untuk turut andil dalam menyelesaikan sengketa tersebut melalui berbagai cara. Apalagi polemik suami isteri tersebut sangat rentan dibayangi dengan tindak kekerasan yang kebanyakannya dilakukan oleh pihak suami. Oleh karena itu sangat lumrah jika pemerintah menetapkan berbagai aturan dan regulasi yang mengatur polemik tersebut demi kebaikan keluarga. Termasuk Indonesia yang dikenal

¹⁸⁵Khoiruddin Nasution, "Menjamin Hak Perempuan dengan Taklik Talak dan Perjanjian Perkawinan", dalam *UNISIA*, Vol. XXXI, No. 70, (2008), h. 355.

¹⁸⁶Anik Farida dkk, *Perempuan dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*, (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2007), h. 32-33.

sebagai negara dengan penduduk muslim terbanyak dunia juga telah mengatur persoalan nusyuz. Hal ini dikarenakan sengketa nusyuz seringkali dikemas dengan label agama.

Terdapat dua peraturan di Indonesia yang mengatur persoalan nusyuz beserta dampak negatifnya berupa kekerasan yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga.¹⁸⁷ Meski KHI memasukkan persoalan nusyuz ke dalam pasal-pasalanya, namun bobotnya tidaklah banyak. Selaras dengan pendapat para ulama fikih, KHI mengaitkan persoalan nusyuz dengan kewajiban suami dan isteri. Ada dua pasal yang berkenaan dengan hal ini, yaitu pasal 80 ayat 7 yang menyatakan bahwa kewajiban suami kepada isteri berupa nafkah, pakaian, tempat tinggal, dan biaya-biaya lainnya akan menjadi gugur jika isteri nusyuz. Sementara di pasal 84 ayat 1, 2, 3, dan 4 dinyatakan isteri dianggap nusyuz apabila ia tidak mau melaksanakan kewajibannya untuk berbakti lahir batin kepada suami dalam perkara yang dibenarkan Islam. Pemutusan nafkah tersebut akan dibenarkan jika suami dapat membuktikan kenusyuzan sang isteri. Namun jika isteri sudah menyadari kenusyuzannya, maka ia dapat memperoleh kembali hak nafkah dari suami.¹⁸⁸

Kendati tidak secara tegas membahas nusyuz, namun di pasal 116 KHI yang menyebutkan beberapa alasan perceraian dapat dianggap sebagai indikasi nusyuz. Meski di akhir pasal KHI

¹⁸⁷Undang-undang ini disahkan oleh Presiden Megawati pada tanggal 22 September 2004.

¹⁸⁸Kompilasi Hukum Islam ditetapkan melalui Surat Keputusan Bersama (SKB) Menteri Agama dan Mahkamah Agung Nomor 07/KMA/ 1985 tentang Penunjukkan Pelaksana Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi. Kementerian Agama diinstruksikan untuk membuat tim yang terdiri atas para ulama, sarjana dan kaum cendikawan muslim untuk merumuskan Kompilasi Hukum Islam.

membahas tentang tindak kekerasan dan pemukulan suami terhadap isteri, namun tindakan tersebut sama sekali tidak dikaitkan dengan nusyuz. Artinya pemukulan suami hanya dianggap sebagai tindak kekerasan semata sehingga dapat dijadikan alasan bagi isteri untuk menggugat cerai suami di pengadilan.¹⁸⁹

Dua pasal dengan beberapa ayat ini jelas menggambarkan kaitan nusyuz dengan kewajiban suami isteri serta konsekuensinya terhadap nafkah. Pasal ini secara jelas merujuk kepada pendapat beberapa ulama fikih, lantaran keterangan tegas dari teks nas tidak ada. Artinya polemik ini merupakan hasil ijtihad yang diadopsi pemerintah menjadi bagian hukum positif Indonesia. Namun ironisnya pasal yang terkait dengan nusyuz suami tidak ditemukan, padahal Alquran sendiri telah mengakui adanya nusyuz suami.

Fenomena kekerasan¹⁹⁰ suami terhadap isteri dalam rumah tangga yang sebagiannya disinyalir lantaran nusyuz isteri juga mendapat perhatian khusus pemerintah dalam beberapa pasal di UU Nomor 23 Tahun 2004. Pasal 5 menerangkan tentang empat jenis kekerasan yaitu kekerasan fisik, psikis, seksual dan penelantaran rumah tangga. Polemik nusyuz dapat dikaitkan kepada jenis kekerasan fisik pada nusyuz isteri dan penelantaran pada nusyuz suami. Tindak pemukulan suami kepada isteri dapat dimasukkan ke dalam kategori kekerasan karena pasal 6 menyatakan bahwa kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.

¹⁸⁹Pasal 116 d Kompilasi Hukum Islam.

¹⁹⁰Kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang khususnya perempuan yang berakibat pada kesengsaraan atau penderitaan fisik, seksual, psikologis dan atau penelantaran rumah tangga. Termasuk juga ancaman untuk berbuat, memaksa, atau merampas kebebasan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga (Pasal 1 ayat 1)

Jika isteri merasa atau mengalami sakit dan luka setelah dipukul suami, maka suami dapat dikenakan sanksi penjara atau denda menurut waktu dan jumlah yang bervariasi sesuai dengan akibat yang ditimbulkan.¹⁹¹

Sementara itu terkait jenis kekerasan penelantaran dapat dikenakan kepada nusyuz suami jika ia mengabaikan kewajibannya dan bersikap acuh kepada isteri. Pasal 9 ayat 1 secara tegas melarang tindak penelantaran terhadap orang-orang yang wajib dilindungi dan diberi nafkah dalam rumah tangganya. Jika suami melakukan hal itu, maka ia akan dikenakan sanksi penjara maksimal 3 tahun atau denda maksimal 15 juta (pasal 49). Kendati UU ini telah menetapkan beberapa pasal terkait tindak kekerasan dan sanksi hukumnya, namun semua itu akan menjadi sia-sia jika tidak ada pengaduan dari korban. Hal ini diterangkan dalam pasal 51 di mana kekerasan fisik yang terjadi antara suami isteri merupakan delik aduan. Artinya jika isteri diam dan tidak melaporkan kekerasan yang diterimanya, maka suami dapat bebas dari sanksi hukum.

B. Nusyuz dan Kekerasan

Sub bab ini akan difokuskan untuk membahas persoalan nusyuz dan kaitannya dengan kekerasan. Meski sebenarnya secara bahasa kedua hal ini sangat jauh berbeda. Namun akibat yang ditimbulkan dari pemaknaan nusyuz sedikit banyaknya akan menimbulkan tindak kekerasan, khususnya antara suami isteri. Pada kenyataannya kekerasan yang dikemas dengan dalih agama sangat sulit dideteksi. Hal ini disebabkan tindak kekerasan tersebut banyak terjadi dalam ranah

¹⁹¹Pasal 44 ayat 1, 2, dan 3. UU Nomor 23 Tahun 2004.

domestik yang diwarnai dengan konsep kepatuhan mutlak kepada suami. Padahal ajaran Islam dan masyarakat yang berbudaya sangat tidak mentolerir tindakan tersebut.¹⁹²

Kendati tidak dapat dipungkiri juga bahwa dalam kenyataannya tindak kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dapat dilakukan oleh isteri. Artinya yang menjadi korban kekerasan adalah suami, sedangkan isteri merupakan pelakunya. Akan tetapi bentuk kekerasan yang dilakukan isteri kepada suami tidak akan dibahas dalam penelitian ini karena biasanya tidak dilatari oleh faktor nusyuz.

Sebelum membahas kaitan lebih mendalam antara nusyuz dan kekerasan, alangkah lebih baiknya ditinjau sekilas apa dan bagaimana maksud dari kekerasan dalam rumah tangga. Secara umum kekerasan yang terjadi di dalam rumah tangga meliputi empat bentuk yaitu kekerasan fisik, psikologis, seksual dan ekonomi. Kekerasan fisik adalah kekerasan yang menyasar ke tubuh sehingga dapat menimbulkan luka dan lebam, patah tulang, kerusakan organ tubuh atau kehilangan nyawa. Kekerasan ini dapat dilakukan dengan bantuan alat atau tangan kosong. Kekerasan psikologis dapat berupa ucapan atau sikap yang menyebabkan rasa takut, tidak percaya diri, atau tidak berdaya. Sementara kekerasan seksual berupa pelecehan seksual yang diiringi dengan pemaksaan pada korban untuk melakukan hal yang tidak diinginkannya atau melakukan hubungan seksual. Adapun kekerasan ekonomi dapat berupa membatasi seseorang untuk bekerja, mengeksploitasi korban untuk bekerja, atau menelantarkan anggota

¹⁹²Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h. 88.

keluarga.¹⁹³ Terlepas dari empat bentuk di atas, kekerasan yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah kekerasan fisik. Hal ini dikarenakan solusi ketiga dalam menangani nusyuz isteri, sebagaimana yang diterangkan Alquran, adalah dengan cara memukul yang lebih menasar kepada fisik, bukan kepada psikis, seksual, maupun ekonomi.

Kendati hampir seluruh negara telah mempunyai aturan atau undang-undang yang mengatur tindak kekerasan dalam rumah tangga, namun kebanyakan di negara muslim kasus yang muncul di permukaan masih sedikit. Seperti Indonesia yang meski telah memiliki UU No. 23 Tahun 2004 Tentang KDRT, namun kasus yang tercatat resmi tidak terlalu banyak. Hal ini dikarenakan masyarakat masih menganggap bahwa persoalan KDRT merupakan wilayah privat sehingga tabu untuk diberitahu kepada publik apalagi sampai harus dikaitkan dengan hukum. Oleh karena itu sangatlah wajar jika penanganan KDRT lebih sulit dari pada tindak pidana lainnya.¹⁹⁴ Terlebih lagi jika dibumbui dengan alasan agama.

Berdasarkan data statistik resmi di beberapa negara Arab terkait perempuan, banyak terungkap tindak kekerasan. Negara Tunisia melaporkan 77% perempuan berusia antara 12 sampai 55 tahun di sana merupakan korban dari tindak kekerasan dalam rumah tangga.¹⁹⁵ Survey yang dilakukan di Yordania menemukan hasil bahwa 356 perempuan Yordania membenarkan tindakan pemukulan suami terhadap isteri karena dianggap mengandung manfaat. Isteri yang dipukul ini mereka anggap layak mendapatkannya, sedangkan suami yang memukul isteri tidak

¹⁹³“Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Persoalan Privat yang Jadi Persoalan Publik”, *Artikel Hukum Pidana*, diakses dari <https://ditjenpp.kemenumham.go.id>

¹⁹⁴“Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Persoalan Privat yang Jadi Persoalan Publik”, *Artikel Hukum Pidana*.

¹⁹⁵Ghada Karm, “Perempuan Islam dan Patriarkalisme”, dalam Mai Yamani (ed), *Feminis and Islam: Legal and Literary Perspectives*, (Bandung: Nuansa, 2007), h. 107.

boleh dikenakan sanksi hukum. Kenyataan yang tidak jauh berbeda juga dapat ditemukan di Mesir. Berdasarkan survey tahun 1996 terhadap 14.779 perempuan Mesir diperoleh hasil bahwa sepertiga perempuan tersebut pernah mendapat pukulan dari suaminya minimal sekali saat berumah tangga. Sementara itu di Palestina, meski sebagian penduduknya meyakini bahwa tidak ada alasan bagi laki-laki untuk memukul perempuan, namun hasil survey yang dilakukan di sana sangat bertolak belakang. 52% perempuan mengaku pernah dihina, dikutuk, dan dibentak suami. 23% perempuan melaporkan bahwa suaminya pernah mendorong, menendang, atau menjatuhkan mereka. 16% perempuan mengaku pernah diserang suami dengan pisau, ikat pinggang, atau benda lain yang sejenis. 27% perempuan melaporkan kalau suaminya sering memaksakan hubungan seks yang tidak diinginkan.¹⁹⁶

Alasan yang melandasi pemukulan suami terhadap isteri juga beragam. Kaum perempuan Mesir mengakui bahwa pukulan yang diterima dari suami dikarenakan tindakan dirinya. Penyebab isteri dipukul oleh suami adalah lantaran telah membuang makanan, membantah suami, mengabaikan anak, boros, berbicara dengan laki-laki lain serta menolak hubungan badan dengan suami. Tindak pemukulan suami ini kebanyakan dialami oleh perempuan desa karena selain memiliki pendidikan rendah mereka juga banyak yang tidak memiliki penghasilan. Berbeda dengan perempuan kota yang umumnya berpendidikan tinggi sehingga berani menolak kekerasan dan mereka juga dapat menghasilkan uang sendiri.¹⁹⁷ Alasan inilah yang

¹⁹⁶Muhammad M Haj-Yahia, "Beliefs of Jordanian Women About Wife-Beating". in *Psychology of Women Quarterly*. Vol. 26. (2002), h. 282.

¹⁹⁷Muhammad M Haj-Yahia, "Beliefs of Jordanian Women About Wife-Beating", h. 283.

menyebabkan kaum lelaki Arab lebih memilih perempuan muda yang tidak berpengalaman, masih kekanak-kanakan dan bodoh. Mereka enggan menikahi perempuan yang cerdas dan punya banyak pengalaman karena dianggap sebagai ancaman terhadap struktur patriarkhi yang akhirnya berimbas kepada superioritas mereka.¹⁹⁸

Beranjak dari hasil survey di atas, tindak kekerasan dan pemukulan suami terhadap isterinya merupakan fenomena gunung es lantaran lebih banyak yang terpendam dari pada yang terlihat di permukaan. Terdapat enam alasan yang membuat isteri sebagai korban tidak mau melaporkan kekerasan yang dialaminya.

1. Tindak kekerasan tersebut dianggap sebagai hal yang biasa dan bertujuan untuk mendidik isteri. Asumsi ini biasanya dilatari oleh pemahaman agama terkait kepemimpinan suami dalam rumah tangga.
2. Kebesaran cinta sang isteri pada suami membuatnya berharap agar tindak kekerasan tersebut akan berhenti dengan sendirinya.
3. Isteri tergantung secara ekonomi kepada suaminya lantaran tidak memiliki penghasilan sendiri.
4. Isteri mengalah demi kebaikan anak-anak akibat konflik yang mungkin akan muncul nantinya.
5. Isteri merasa lemah, kurang percaya diri serta tidak mendapat dukungan dari keluarga dan orang-orang sekitar.
6. Asumsi isteri bahwa kekerasan itu dilatari oleh kesalahannya sendiri serta tekanan dari lingkungan sekitar yang membuatnya mempertahankan rumah tangga.¹⁹⁹

¹⁹⁸Ghada Karm, "Perempuan Islam dan Patriarkalisme", h. 106

¹⁹⁹"Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Persoalan Privat yang Jadi Persoalan Publik", *Artikel Hukum Pidana*.

C. Dekonstruksi Makna Nusyuz

Pembahasan terkait dekonstruksi makna nusyuz akan diawali dengan komentar Umar Shihab yang menyatakan bahwa meski bentuk teks Alquran tidak akan mengalami perubahan sampai kapanpun, namun penafsiran terhadapnya yang selalu berkembang seiring konteks ruang dan waktu. Alquran terbuka atas segala bentuk pemahaman hukum dan penafsiran. Upaya mendamaikan antara pemahaman teks dan konteks adalah tugas berat bagi mufassir dari dahulu sampai sekarang. Hal ini mengakibatkan banyaknya muncul beragam metode dan corak tafsir. Namun sekali lagi, tanpa ungkapan absolutisme, penafsiran tersebut mengandung kemungkinan benar dan salah. Dalam penafsiran selain dibutuhkan pengetahuan bahasa arab yang baik, juga dituntut pengetahuan historis masyarakat saat Alquran diturunkan, sehingga hasil yang dicapai dapat selaras dengan konteksnya.²⁰⁰

Berdasarkan pernyataan di atas, dekonstruksi makna nusyuz yang akan dilakukan dalam penelitian ini selaras dengan tuntutan atau konteks ruang dan waktu. Nusyuz yang selama ini diartikan para ulama dengan perbuatan durhaka lantaran tidak taat dan membangkang, ternyata hanya diperuntukkan kepada isteri karena dianggap lebih tepat. Sementara suami sebenarnya juga mempunyai peluang untuk melakukan nusyuz, namun nusyuz yang dilakukannya tidak diartikan sama oleh para ulama lantaran dianggap tidak tepat. Sebagai pemimpin rumah tangga sangat tidak layak dikatakan kalau nusyuz suami diartikan sebagai sikap ketidaktaatan atau pembangkangan kepada isteri. Perbedaan makna inilah yang menyebabkan upaya dekonstruksi sangat penting dilakukan.

²⁰⁰Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur'an*, (Jakarta: Penamadani, 2005), h. 3-6

Konsep ketaatan yang dituntut oleh para ulama dalam nusyuz isteri menurut Fatima Mernissi, sebagaimana yang dikutip oleh Nasaruddin Umar, sebenarnya bukan hanya menjadi kewajiban kaum perempuan, namun merupakan tuntutan kepada seluruh hamba kepada Tuhannya. Aminah Wadud menambahkan bahwa lafal *al qanitat* yang bermakna perempuan yang salehah sebenarnya ditujukan untuk menunjukkan karakteristik keperibadian perempuan yang beriman. Hal ini berarti lafal tersebut tidak boleh dikaitkan dengan kewajiban taat dan patuh pada suami. Oleh karena itu lafal nusyuz pada ayat ke-34 surat al Nisa' tidak dapat dimaknai dengan kepatuhan isteri pada suami.²⁰¹

Beranjak dari hal di atas, keberadaan penafsiran kontekstual sangat dibutuhkan dalam memaknai lafal **أطعنكم** yang terdapat pada surat al Nisa' ayat 34. Lafal tersebut tidak mengandung perintah karena tidak ditemukan dalam Alquran, ayat-ayat yang memerintahkan isteri untuk taat begitu saja kepada suaminya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam pandangan para ulama ketidaktaatan perempuan merupakan ancaman yang menakutkan terhadap psikologis individualisme.²⁰²

Berawal dari makna etimologi, term nusyuz yang berasal dari bahasa Arab mempunyai arti *sesuatu yang menonjol dan tempat yang tinggi*. Makna ini akhirnya diidentikkan kepada durhaka. Kata durhaka dalam bahasa Indonesia misalnya, tidak selalu mengacu kepada ketidaktaatan semata. Terdapat beberapa padanan kata yang memiliki kesamaan maksud dengan durhaka yaitu *belot, ingkar, jahil, mungkar, durjana, murtad, dan subversif*.²⁰³ Jadi seseorang yang ingkar terhadap janji atau mungkir atas amanah yang diembannya berarti dianggap telah

²⁰¹Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h. 103.-104.

²⁰²Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, h. 105.

²⁰³www.sinonimkata.com

berbuat durhaka. Begitu juga dengan tindakan prajurit yang membelot ke pasukan lawan dianggap telah durhaka. Dengan demikian keberadaan varian makna etimologi dari durhaka ini dapat dijadikan sebagai alternatif makna awal untuk nusyuz.

Sementara itu di sisi lain, ketika berkhotbah saat melaksanakan Haji Wada', Rasulullah menyampaikan wasiat berupa perintah untuk menjaga kaum perempuan. Wasiat Rasulullah tersebut ditegaskan dalam sebuah riwayat hadis sahih berikut,

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْأَخْوَصِ الْجَمَشِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَقُولُ بَعْدَ أَنْ حَمِدَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَذَكَرَ وَوَعظَ؛ ثُمَّ قَالَ: أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا؛ فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ، فَإِنِ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ، فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْطِنَنَّ فُرُوشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ (رواه الترمذي) ٢٠٤

“Dari ‘Amr ibn al Aḥwaṣi al Jumashi, bahwa ia mendengar Rasulullah SAW saat haji Wada’ telah bersabda, setelah memuji

²⁰⁴Muhammad ibn ‘Isa ibn Thawrah al Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, Juz. II, (Beirut: Dar al Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), h. 224, hadis ke-1163. Lihat Abi ‘Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibn Mājah*, Juz. I, (Beirut: Dar al Kutub al ‘Ilmiyyah, T.th), h. 594, hadis ke-1851.

Allah, mengagungkan dan mengingat-Nya, ‘Tidakkah kamu menginginkan perempuan menjadi baik? Mereka adalah penolongmu, dan kamu tidak memiliki (keperluan) apa pun dari mereka selain itu, kecuali mereka melakukan perbuatan dosa yang diketahui (fahishah mubayyinah). Jika mereka melakukannya, maka tinggalkan mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak menyakitinya. Jika mereka mematuhi, maka janganlah kamu mencari-cari jalan (untuk menyusahkan mereka). Ketahuilah kamu mempunyai hak atas isteri-isterimu dan isterimu memiliki hak atasmu. Hakmu atas isteri adalah ia tidak boleh memasukkan orang yang kamu benci ke dalam rumah. Ketahuilah hak isteri atasmu adalah kamu berbuat baik pada mereka dengan memberi pakaian dan makanan.’” (HR al Tirmidhi)

Berdasarkan riwayat di atas Rasulullah menyuruh para sahabat untuk bersikap baik kepada perempuan karena mereka merupakan penolong bagi kaum lelaki. Akan tetapi sikap baik ini hanya berlaku selama perempuan tidak melakukan perbuatan dosa yang diketahui (*fahishah mubayyinah*). Penanganan yang dapat dilakukan untuk menghadapi perempuan yang melakukan perbuatan dosa yang diketahui (*fahishah mubayyinah*) ada dua yaitu dijauhi dari tempat tidur dan dipukul. Dua tindakan ini memiliki kesamaan dengan solusi untuk mengatasi nusyuz isteri yang terdapat dalam surat al Nisa’ ayat 34 dengan redaksi teks yang juga nyaris sama. Kesamaan ini dapat mengindikasikan adanya keterkaitan antara nusyuz dengan *fahishah mubayyinah*. Dengan kata lain dapat dipahami bahwa nusyuz yang dilakukan oleh suami atau isteri sama atau termasuk perbuatan dosa yang diketahui. Hal ini juga menunjukkan bahwa hadis sahih di atas

merupakan penjelas (*bayān*) terhadap ayat 34 dan 128 surat al Nisa' khususnya dalam memaknai nusyuz.

Melalui penyamaan nusyuz dengan *fahishah mubayyinah* berupa perbuatan dosa yang diketahui, akan membuat makna nusyuz menjadi berimbang lantaran dapat dilekatkan kepada suami dan isteri. Artinya ketika isteri nusyuz berarti ia telah melakukan perbuatan dosa yang diketahui terhadap suaminya. Begitu juga sebaliknya ketika suami nusyuz, berarti ia dianggap telah melakukan perbuatan dosa yang diketahui. Dengan demikian kedua belah pihak memiliki potensi dan peluang yang sama untuk melakukan perbuatan dosa yang diketahui atau *fahishah mubayyinah*.

Persoalan selanjutnya beralih kepada penentuan makna *fahishah mubayyinah* atau perbuatan dosa yang diketahui. Para ulama memberi penafsiran yang beragam dalam hal ini. Ada ulama yang menafsirkannya dengan dosa ekstrim dan meninggalkan rumah tanpa izin. Ada yang mengatakan bahwa Imam al Shafii memaknai *fahishah mubayyinah* dengan pelecehan verbal terhadap isteri. Sementara itu Ibn Athir dan al Jauhari menafsirkan *fahishah mubayyinah* dengan perbuatan zina.²⁰⁵

Berbeda halnya dengan al Qurtubi yang menafsirkannya dengan perbuatan yang mengarah kepada zina tapi bukan zina. Al Qurtubi mendasari pendapatnya dengan penjelasan yang berada di akhir hadis sahih itu sendiri di mana terdapat lafal yang artinya *hakmu atas isteri adalah ia tidak boleh memasukkan orang yang kamu benci ke dalam rumah*. Lafal ini mengacu kepada tindakan isteri yang membawa masuk orang yang dibenci suami ke dalam rumah dan tempat tidurnya. Tindakan

²⁰⁵ Azizah Yahia al-Hibri, "Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities", in *Journal of Law and Religion*. Vol. 15. No. 1/2. (2000 - 2001), h. 62-63.

isteri ini meski bukan zina, namun merupakan perbuatan dosa yang mengarah kepada zina.²⁰⁶ Sementara perbuatan zina sudah jelas diharamkan di mana pelakunya akan mendapat hukuman cambuk sebanyak seratus kali.²⁰⁷

Senada dengan pendapat Al Qurtubi, Khaled M Abou el Fadl, seorang ulama Amerika, juga menyatakan bahwa nusyuz identik atau sama persis dengan *fahishah mubayyinah*. Baik *fahishah mubayyinah* maupun nusyuz merupakan bentuk perbuatan dosa besar yang diketahui sehingga berpotensi untuk dilakukan oleh suami dan isteri. Dengan demikian nusyuz tidak boleh lagi dimaknai dengan ketidaktaatan atau perselisihan sederhana antara suami isteri. Polemik dan perselisihan antara suami isteri atau yang disebut dengan *siqaaq* dapat diselesaikan dengan cara perdamaian oleh pihak lain dari kalangan keluarga atau yang ditunjuk pemerintah (*hakam*).²⁰⁸ Jadi jika suami atau isteri melakukan perbuatan dosa seksual yang serius berarti ia telah nusyuz.²⁰⁹

Lebih lanjut Khaled M Abou el Fadl menjelaskan bahwa *fahishah mubayyinah* atau perbuatan dosa besar yang diketahui merupakan perbuatan seksual yang tidak mengacu kepada zina lantaran tidak dapat dibuktikan atau belum sempat terjadi. Oleh karena itu ia menafsirkan *fahishah mubayyinah* kepada tiga macam perbuatan berikut;

1. Perbuatan seksual yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan bukan dalam bentuk hubungan badan.
2. Perbuatan berupa hubungan badan antara laki-laki dan perempuan yang disaksikan kurang dari empat orang saksi.

²⁰⁶ Al Qurṭubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, h. 286.

²⁰⁷ Lihat QS al Nur ayat 2.

²⁰⁸ Lihat surat al Nisa' ayat 35.

²⁰⁹ Khaled M Abou el Fadl, *On The Beating of Wives*. accessed from <http://www.scholarofthehouse.org/exbykhabelfa.html>

3. Empat orang saksi atau lebih tidak melihat secara langsung perbuatan zina tersebut, khususnya saat penis masuk ke dalam vagina.²¹⁰

Beranjak dari beberapa penafsiran para ulama di atas, penulis lebih cenderung memilih pendapat al Qurtubi dan Khaled M Abou el Fadl karena lebih layak dilekatkan kepada makna nusyuz. Pemilihan ini dilatari oleh beberapa alasan berikut.

Pertama, lafal *fahishah* digandengkan dengan persoalan zina pada surat al Isra' ayat 32 berikut,

وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu mendekati zina. sesungguhnya zina itu merupakan perbuatan *fahishah* dan suatu jalan yang buruk”.

Kendati objek yang dilarang dalam ayat ini adalah zina, namun sebenarnya juga mencakup hal-hal yang akan membawa ke arah zina. Hal ini berarti apapun perbuatan yang akan menjadi pengantar kepada zina turut terlarang,²¹¹ seperti berkhawat dan bercumbu dengan lawan jenis tanpa ikatan nikah (perbuatan seksual). Wahbah al Zuhaili menambahkan bahwa ayat ini bukan hanya melarang perbuatan zina, namun juga melarang penyebab dan sarana yang mengarah kepada zina.²¹² Dengan demikian lafal *fahishah* yang berada di akhir ayat di atas, selain ditujukan untuk menggambarkan zina juga ditujukan kepada seluruh perbuatan seksual yang dapat mengantarkan atau mengacu kepada perbuatan zina.

²¹⁰Khaled M Abou el Fadl, *On The Beating of Wives*.

²¹¹Al Malik al Muayyad, *Fath al Bayan fi Maqasid al Qur'an*, Juz. VII, h. 385.

²¹²Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al Munir fi al 'Aqidah wa al Shari'ah wa al Manhaj*, Juz. VIII, (Damaskus: Dar al Fikr, 2009), h. 74.

Kedua, menafsirkan nusyuz dengan *fahishah mubayyinah* yang berarti dosa besar yang diketahui atau perbuatan seksual adalah lebih tepat dari pada menafsirkannya kepada zina. Hal ini dikarenakan zina merupakan perbuatan haram yang telah memiliki sanksi hukum tersendiri. Namun keputusan hukum berikut dengan eksekusi hukum zina harus ditetapkan melalui bukti yang kuat. Terdapat tiga jenis pembuktian zina yaitu pengakuan pelaku, kesaksian dari empat orang saksi, dan *qarinah*.²¹³ Ketiga hal ini sangatlah sulit dipenuhi sehingga tuduhan zina sering kali tidak dapat dibuktikan. Hal ini juga didukung oleh prinsip pidana Islam yang tidak boleh sembarangan menjatuhkan vonis hukum tanpa bukti yang kuat. Selaras dengan sebuah riwayat hadis Rasulullah yang artinya, “*Hindarilah olehmu pelaksanaan hukum (hudud) melalui (bukti) yang shubhat*”.²¹⁴

Pengakuan pelaku zina sangat sulit terjadi, lantaran perbuatan tersebut dilakukan atas dasar kerelaan kedua pihak sehingga kecil kemungkinan mereka akan mengakui perbuatannya. Kesulitan ini menjadi nyata lantaran perbuatan zina kebanyakan dilakukan di tempat tersembunyi. Kendati masih ada orang yang mengaku dirinya telah berzina, namun pengakuan tersebut tidak dapat langsung diterima. Boleh jadi orang yang mengaku tersebut lantaran dipaksa atau terpaksa akibat ancaman. Hal ini sebagaimana yang dilakukan Rasulullah dahulu ketika menghadapi orang-orang yang mengakui dirinya telah berzina.²¹⁵

²¹³Wahbah al Zuhaili, *Tafsir al Munir fi al 'Aqidah wa al Shari'ah wa al Manhaj*, Juz. IX, h. 459.

²¹⁴Al Tirmidhi, *al Jami' al Sahih Sunan al Tirmidhi*, Juz. II (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000), h. 392.

²¹⁵Terdapat dua kisah pengakuan zina yang terkenal di masa Rasulullah, yaitu seorang laki-laki bernama Ma'iz ibn Malik dan seorang perempuan dari kalangan Ghamidiyyah. Melalui pengakuan yang intens kepada Rasulullah, akhirnya keduanya menerima hukum rajam demi menghapus dosa-dosanya.

Tindakan Rasulullah yang mempersulit dalam menerima pengakuan zina, membuat para ulama mazhab menetapkan beberapa syarat yang harus dipenuhi agar pengakuan zina dapat diterima. Syarat-syarat tersebut ada yang disepakati dan ada juga yang diperselisihkan para ulama, di antaranya adalah;²¹⁶

1. Pelaku zina telah mencapai usia dewasa (baligh) dan memiliki akal yang sehat (tidak gila).
2. Pelaku zina bukan orang yang memiliki kelemahan syahwat (impoten).
3. Pelaku menyatakan pengakuannya bukan lantaran terpaksa serta diungkap dengan bahasa yang lugas dan jelas.
4. Mayoritas ulama selain Shafi'iyah mengharuskan pengakuan zina diucapkan di depan hakim melalui lisan, bukan dengan isyarat.

Wahbah al Zuhaili menambahkan beberapa syarat lainnya, di antaranya yaitu zina dilakukan dengan manusia yang masih hidup dan pelaku mengetahui bahwa hukum berzina adalah haram.²¹⁷ Sanksi hukum zina hanya diberlakukan pada orang yang mengaku saja. Sementara itu jika pasangan zina yang diakui pelaku menyangkal, maka ia tidak dikenai sanksi hukum zina.²¹⁸

Pembuktian zina kedua adalah kesaksian yang diberikan oleh empat orang saksi. Keberadaan saksi ini menurut para ulama harus berjumlah empat orang karena zina sering dilakukan secara sembunyi-sembunyi sehingga terhindar dari penglihatan banyak orang. Penetapan empat saksi untuk zina ini dilandaskan kepada tiga teks nas, yaitu surat al

²¹⁶Abdul Azis Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jilid.6 (Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1996), h. 2030.

²¹⁷Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. VII, h. 5367.

²¹⁸Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. VII, h. 5378.

Nur ayat 4 terkait sanksi hukum *qazf*²¹⁹ (tuduhan zina kepada orang lain) dan ayat 6-7 terkait *li'an*²²⁰ (tuduhan zina suami kepada isteri), serta surat al Nisa' ayat 15.²²¹

Pentingnya keberadaan empat orang saksi atau lebih lantaran terkait dengan kehormatan dan harga diri seseorang. Artinya harga diri orang yang dituduh berzina akan tercoreng jika kesaksian para saksi belum dapat dibuktikan. Keberadaan keempat orang saksi zina ini mengindikasikan adanya kesungguhan bahwa perbuatan zina memang benar-benar telah terjadi. Sebenarnya posisi saksi sangat dilematis karena ia juga terancam hukuman *qazf* jika ternyata kesaksiannya tidak diterima. Penyebab *had qazf* ini sangat beragam, di antaranya ada saksi yang menarik kesaksiannya baik sebelum atau setelah sidang, atau salah seorang saksi mengaku kalau ia tidak melihat perbuatan zina tersebut secara langsung.

Para ulama juga menetapkan persyaratan yang harus dipenuhi para saksi. Ada persyaratan yang berlaku umum untuk seluruh persoalan pidana, seperti muslim, baligh, berakal, merdeka, adil, laki-laki, orisinil, serta dapat melihat dan berbicara. Ada juga syarat yang diberlakukan secara bersama dalam persoalan pidana mencuri dan meminum khamar, yaitu tidak kadaluarsa. Artinya tidak terdapat jeda waktu yang cukup lama tanpa uzur antara kesaksian para saksi dengan waktu mereka

²¹⁹“Dan orang-orang yang menuduh perempuan baik-baik (berbuat zina), tapi tidak bisa mendatangkan empat orang saksi maka deralah mereka sebanyak delapan puluh kali dan janganlah kamu menerima kesaksian mereka untuk selamanya...”

²²⁰“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina) padahal mereka tidak memiliki saksi kecuali dirinya sendiri, maka persaksiannya adalah empat kali sumpah atas (nama) Allah bahwa ia termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) kelima bahwa laknat Allah atasnya jika ia termasuk orang yang berdusta”.

²²¹“Dan perempuan-perempuan yang melakukan perbuatan keji (zina), maka datangkanlah empat orang saksi di antara kamu...”

melihat perbuatan zina. Hal ini ditujukan agar terhindar dari fitnah dan berbagai macam tuduhan, khususnya bagi tertuduh. Sementara itu persyaratan khusus yang harus dimiliki oleh para saksi zina ada beberapa, di antaranya adalah:²²²

1. Jumlah saksi harus minimal empat orang.
2. Ulama Hanafiyah mensyaratkan keempat saksi harus memberi kesaksiannya dalam satu majelis. Artinya para saksi tidak boleh bersaksi di tempat yang berbeda. Kesaksian tersebut harus diberikan secara bersamaan sehingga para saksi tidak boleh datang secara bergantian meskipun dilakukan pada tempat yang sama.
3. Tertuduh merupakan orang yang mampu melakukan zina, bukan impoten atau kemaluannya telah dikebiri.
4. Tertuduh mampu mengklaim adanya unsur syubhat. Artinya ia dapat berbicara, bukan bisu sehingga dapat membela diri.
5. Para saksi masih punya kemampuan untuk bersaksi sampai pelaksanaan sanksi hukum dimulai.

Pembuktian zina terakhir adalah *qarinah* atau indikasi yang ditunjukkan oleh kehamilan perempuan tanpa suami. *Qarinah* ini dapat diberlakukan kepada perawan (bukan diperkosa), janda, atau seorang isteri yang ditinggal pergi suami. Selain itu *qarinah* juga dapat dicurigai pada kehamilan yang kurang dari enam bulan usia akad nikah, namun telah melahirkan serta isteri yang mempunyai suami gila.

Eksistensi kehamilan tidak dapat menjamin secara pasti terhadap perbuatan zina. Banyak faktor yang dapat menyebabkan seorang perawan atau janda mengalami kehamilan. Akad nikah syubhat, penyakit, atau

²²²Lihat Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islam wa Adillatuhu*, Juz. VII, h. 5373-5375.

adanya malpraktek pada inseminasi buatan merupakan contoh dari kehamilan non-zina. Terkait hal ini tiga tokoh mazhab selain Imam Malik menyatakan bahwa pada kehamilan perempuan yang tidak mengindikasikan *qarinah* zina, maka diasumsikan saja kehamilan tersebut lantaran dipaksa atau syubhat sehingga ia terbebas dari sanksi zina selama ia tidak mengaku.²²³

Ketiga, alasan al Qurtubi menafsirkan nusyuz dengan *fahishah mubayyinah* yang mengacu kepada perbuatan dosa yang diketahui atau perbuatan seksual adalah matan hadis sahih saat Haji Wada'.²²⁴ Kata-kata *hakmu atas isteri adalah ia tidak boleh memasukkan orang yang kamu benci ke dalam rumah* menunjukkan bahwa tindakan isteri memasukkan laki-laki khususnya ke dalam rumah akan dianggap sebagai *fahishah mubayyinah* karena suami tidak menyukainya. Terlepas dari apakah mereka melakukan zina atau tidak di dalam rumah atau mereka melakukan aktifitas seksual selain zina, yang jelas tindakan tersebut dapat menimbulkan dua kemungkinan berikut:

1. Suami dapat melakukan *li'an* kepada isteri meski tidak memenuhi syarat empat orang saksi. Kendati cuma berlandaskan kepada kesaksian dari dirinya saja, suami mempunyai hak untuk menuduh isterinya berzina tanpa memerlukan ketiga pembuktian zina lainnya.²²⁵

²²³Abd al Qadir 'Awdah, *al Tashri' al Jana'i al Islam*, Juz. II. Beirut: Muassisah al Risalah, 1997), h. 440-441.

²²⁴Hadis riwayat Ibn Majah dan al Tirmidhi.

²²⁵Sesuai dengan makna bahasa, *li'an* yang berarti *saling menjauh* atau *saling melaknat* merupakan tindakan suami isteri yang menuduh pasangannya berzina dengan sebab dan sifat tertentu. Perbedaan tuduhan zina suami kepada isterinya dengan tuduhan orang lain adalah ia tidak perlu mengumpulkan empat orang saksi. Dirinya sendiri dapat mengajukan tuntutan tersebut, tanpa dibayangi oleh hukum *qazf*. Ini merupakan hak dan keistimewaan yang diberikan kepada suami karena tidak mungkin ia akan menuduh isterinya berzina tanpa alasan kuat. Suami yang punya akal sehat tidak akan *meli'an* isterinya mengingat beratnya konsekuensi yang akan dipikulnya kelak, baik terhadap anak-

Terlepas dari benar atau tidaknya tuduhan zina tersebut, suami cukup melakukan proses *li'an* terhadap isterinya yang disambut dengan bantahan dan *li'an* juga dari sang isteri.

Tindakan suami ini dapat menyebabkan ikatan pernikahannya dengan sang isteri menjadi putus untuk selamanya melalui *li'an*. Mereka tidak dapat kembali bersatu dengan cara apapun. Meskipun iddah sang isteri sudah habis atau isteri sudah menikah dan bercerai dengan orang lain, namun pernikahan mereka tidak akan pernah kembali. Keduanya terbebas dari *had qazf* dan *had zina* di dunia, namun dosa dan hukuman di akhirat telah menanti bagi pihak yang berdusta.²²⁶ Hal ini sebagaimana yang ditegaskan dalam Alquran surat al Nur ayat 6-9 berikut;

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ هُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ
أَحَدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ. وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ
عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ
شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ. وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ
كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (النور : ٦-٩)

“Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina) padahal mereka tidak memiliki saksi kecuali dirinya sendiri, maka persaksiannya adalah empat kali sumpah atas (nama) Allah

anaknyapun maupun terhadap harga dirinya sendiri. Lihat ‘Abd al Rahman al Jaziri, *Kitab al Fiqh ‘ala al Madhahib al Arba’ah*. Juz. V, h. 97-98.

²²⁶Konsekuensi lain dari *li'an* adalah terputusnya nasab anak dalam kandungan isteri yang dituduh berzina. Artinya nasab anak tersebut kembali kepada ibunya, lantaran sang ayah tidak mengakui keberadaannya kendati ternyata ia benar ayah biologisnya. Lihat Wahbah al Zuhaili, *al Fiqh al Islām wa Adillatuhū*, Juz. IX, h. 7525-7526.

bahwa ia termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) kelima bahwa laknat Allah atasnya jika ia termasuk orang yang berdusta. (Isterinya) itu akan dihindarkan dari hukuman (melalui) sumpahnya empat kali atas nama Allah bahwa sungguh (suaminya) itu termasuk orang yang berdusta. Dan (sumpah) kelima; bahwa laknat Allah atasnya jika (suaminya) itu termasuk orang-orang yang benar” (QS al Nur: 6-9)

2. Lantaran kasih sayang suami lebih besar, tindakan isteri memasukkan orang yang tidak disukai suami ke dalam rumah dianggap kekhilafan sehingga dimaafkan olehnya. Suami tidak menceraikannya atau menghukum isteri melalui *li'an*. Kekhilafan isteri tersebut dianggap nusyuz sehingga harus diberi nasehat dan bimbingan. Terkait hal ini Ibn Rushd, sebagaimana dikutip oleh Khaled M Abou el Fadl, pernah ditanya tentang bagaimana sikap seorang suami yang memergoki isterinya berbuat cabul dengan laki-laki lain di atas tempat tidur. Apakah suami tersebut diperbolehkan memukul isteri atau memasukkannya ke dalam penjara? Ibn Rushd menjawab, suami dapat memilih dua hal yaitu memaafkannya atau menceraikannya. Adapun tindakan selain itu akan dianggap sebagai pelanggaran hukum. Alquran telah memberi dua pilihan bagi suami isteri dalam menyelesaikan konflik di antara mereka yaitu kembali berdamai atau bercerai secara baik-baik. Akan tetapi perdamaian ini bukan dimaksudkan agar suami dapat menyiksa dan menganiaya isterinya (QS al Baqarah: 231).²²⁷

²²⁷Abou el Fadl, Khaled M. *On The Beating of Wives*, <http://www.scholarofthehouse.org/exbykhabelfa.html>

Dengan demikian ketika isteri atau suami melakukan perbuatan *fahishah mubayyinah* berupa perbuatan seksual selain zina, berarti ia telah berbuat nusyuz. Oleh karena itu pasangannya, baik suami atau isteri dapat menanganinya dengan solusi yang telah diberikan Alquran yaitu surat al Nisa' ayat 34 untuk nusyuz isteri dan ayat 128 untuk nusyuz suami.

Penjelasan di atas menggambarkan posisi nusyuz dalam penyelesaian konflik rumah tangga. Kedua belah pihak khususnya suami tidak berkeinginan untuk menggiring perbuatan *fahishah mubayyinah* yang dilakukan isterinya ke arah *li'an*. Hal ini berarti suami yang menganggap isterinya nusyuz atau isteri yang menganggap suaminya nusyuz masih mempunyai keinginan untuk mempertahankan pernikahan. Rasa cinta dan kasih sayang yang dimiliki membuat mereka memaafkan dan berupaya keras untuk menyadarkan kekhilafan pasangannya. Melalui tiga solusi yang telah ditegaskan Alquran dalam surat al Nisa' ayat 34, suami dapat menangani nusyuz isterinya. Begitu juga sebaliknya, melalui perdamaian sebagaimana yang telah ditegaskan dalam surat al Nisa' ayat 128, isteri dapat mengatasi nusyuz suaminya.

Pemaknaan nusyuz pasca dekonstruksi ini tentunya akan membawa kemaslahatan besar kepada kehidupan rumah tangga suami dan isteri. Tujuan pernikahan berupa *sakinah mawaddah wa rahmah* dapat diwujudkan. Melalui makna baru nusyuz, kehormatan suami isteri akan terjaga dan terjamin. Hal ini akhirnya akan mengacu kepada terpeliharanya jiwa (*hifz al nafs*)²²⁸ khususnya pihak isteri lantaran sempitnya peluang dan ketatnya regulasi pemukulan dalam menangani

²²⁸Ali Hasballah, *Usul al Tashri al Islami*, h. 249. Lihat juga Wahbah al Zuhayli, *Usul al Fiqh al Islami*. Juz. II, h. 1021.

nusyuz isteri. Dengan demikian tindak kekerasan *berkedok* dalih agama lantaran isteri nusyuz yang selama ini dapat dilakukan oleh oknum suami secara mudah dan sembarangan dapat diminimalisir.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan penjelasan dari bab-bab terdahulu dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa nusyuz tidak dapat dimaknai dengan kesombongan atau pembangkangan yang selama ini dianut dan diyakini mayoritas ulama. Hal ini dikarenakan makna tersebut tidak dapat dan tidak layak dilekatkan kepada kedua pihak suami dan isteri. Selain itu nusyuz juga tidak dapat dimaknai dengan pengabaian terhadap kewajiban suami isteri. Hal ini dikarenakan standar dan barometer yang dijadikan acuan dalam mengukur bentuk kewajiban suami isteri dalam rumah tangga tidak jelas, tidak terukur, dan tidak ada ketegasannya dari nas Alquran dan hadis. Adapun jawaban terhadap dua pertanyaan rumusan masalah penelitian akan dikemukakan berikut ini.

1. Islam hanya membedakan manusia berdasarkan kadar ketaqwaan yang dimiliki setiap orang. Islam tidak mentolerir adanya perbedaan dalam jenis kelamin, ras, suku, kekayaan, dan harta. Semua manusia sama derajatnya dan akan menerima ganjaran yang didasari atas segala perbuatan yang telah dilakukannya di dunia. Hal ini sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Alquran dan beberapa riwayat hadis, di mana tidak ada perbedaan yang signifikan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan dalam banyak ayat Allah senantiasa menyamakan kedudukan antara kaum lelaki dan kaum perempuan dalam segala hal. Tuntutan beribadah, ganjaran atas sesuatu, dan penetapan sanksi hukum pidana antara laki-laki dan perempuan adalah sama. Bahkan dalam sebuah

ayat dikatakan bahwa laki-laki merupakan sekutu bagi perempuan dan saling membantu. Begitu juga sebaliknya.

2. Upaya dekonstruksi terhadap nusyuz menghasilkan makna kedurhakaan suami atau isteri kepada pasangannya lantaran melakukan perbuatan *fahishah mubayyinah* yang agak identik dengan perbuatan zina, tapi bukan zina. Artinya *fahishah mubayyinah* merupakan perbuatan seksual yang tidak dapat dibuktikan sebagai zina. Meskipun telah terjadi zina dengan sesungguhnya, namun lantaran keberadaan saksi yang kurang dari empat orang atau saksi tidak melihat secara langsung masuknya penis ke dalam vagina, maka perbuatan tersebut masuk ke dalam kategori *fahishah mubayyinah*. Dengan demikian masing-masing suami dan isteri memiliki peluang untuk melakukan perbuatan tersebut sehingga layak dianggap telah mendurhakai pasangannya atau nusyuz.

B. Saran

Pemaknaan baru nusyuz pasca dekonstruksi dalam penelitian ini diharapkan dapat memberi warna baru dalam ranah hukum Islam. Melalui makna ini tindak kekerasan dan penganiayaan berdalih agama yang marak terjadi di keluarga muslim diharapkan dapat berkurang atau bahkan menghilang. Secara tidak langsung makna baru nusyuz ini dapat memperkecil peluang tindak kekerasan yang dilakukan oknum suami terhadap isterinya. Hal ini akhirnya akan mengacu kepada terwujudnya kemaslahatan suami dan isteri dalam rumah tangga.

Makna nusyuz pasca dekonstruksi ini diharapkan dapat menjadi pertimbangan bagi pihak pemerintah khususnya para ulama ketika merumuskan regulasi baru atau mengamandemen peraturan yang sudah

ada. Hal ini sangat penting dilakukan mengingat peraturan yang ada belum mencerminkan keadilan dan kemaslahatan khususnya terhadap pihak isteri. Pasal-pasal yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam dan UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 yang menjadi panduan para hakim di pengadilan sangat kental dengan nuansa fikih klasik yang didominasi oleh budaya patriarki. Hal ini setidaknya semakin memperkuat motivasi untuk melakukan upaya dekonstruksi terhadap ketetapan hukum dan fatwa yang menjadi bahan baku hukum positif.

DAFTAR REFERENSI

A. Buku

- Abu Syuqqah, Abdul Halim. *Tahrir al Mar'ah*. diterjemahkan oleh Chairul Halim. (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).
- Abou el Fadl, Khaled M. *And God Knows The Soldier; The Authoritative and Authoritarian in Islamic Discourse*, (Oxford: University Press of America, 2001)
- . *The Great Theft Wrestling Islam from The Extremists*, (New York: HarperCollins, 2005).
- Al Asfahani, al Raqib. *al Mufradat fi Gharib al Qur'an*, (al Qahirah: Dar al Tahrir, 1991).
- Arfan, Abbas. *Geneologi Pluralitas Mazhab dalam Hukum Islam*. (Malang: UIN-Malang Press, 2008).
- 'Awdah, Abd al Qadir. *al Tashri' al Jana'i al Islam*, Juz. II. Beirut: Muassisah al Risalah, 1997).
- Al Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. *Ṣahih al Bukhari*, Juz. IV. (Riyad: Dar Ihya' al Kutub al 'Arabiyyah, T.th).
- Burhani, Ahmad Najib. *Islam Dinamis, Menggugat Peran Agama, Membongkar Doktrin yang Membatu*, (Jakarta: Kompas, 2001).
- Al Buṭi, Muhammad Sa'id Ramaḍan. *al Mar'ah baina al Shari'ah wa al Ḥayah* (Damaskus: Dar al 'Asama', 2001).
- . *Dawabiṭ al Maslahah fī al Shari'ah al Islāmiyyah*, (Beirūt: Muassasah al Risalah, 2001).
- Coulson, Noel J. *A History of Islamic Law*. (Scotlandia: Edinburgh University Press, 1964).
- Dahlan, Abdul Azis (ed). *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid. V. (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996).
- Dahlan, Abd Rahman. *Ushul Fiqh*, (Jakarta: AMZAH, 2010).
- Farida, Anik dkk, *Perempuan dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*. (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama, 2007).

- Fakhr al Din, Muhammad al Razi. *Tafsir al Fakhr al Razi*. Juz. II. (Beirut: Dar al Fikr, 1981).
- Al Fasy, ‘Alal. *Maqasid al Shari’ah al Islamiyyah wa Makarimuha*, (T.tp: Maktabah al Waḥdah al ‘Arabiyyah, t.th).
- Al Ghazali, Muhammad. *Shifa’ al Ghalīl fī Bayān al Shabbab wa al Mukhayyal wa al Masālik al Ta’lil*.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid. II, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, T.Th).
- Ḥasballah, ‘Ali. *Usul al Tashri al Islami*. (Mesir: Dar al Ma’arif, 1959).
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutika*. (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Hikmah, Nurul. *Penerapan Nushuz di Pengadilan Agama Jakarta Selatan: Analisis Putusan Perceraian Tahun 2014-2015*. (Kuningan: Nusa Litera Inspirasi, 2017).
- Ismatullah, Dedi. *Sejarah Sosial Hukum Islam*. (Bandung: CV Pustaka Setia, 2011).
- Ibrahim, Zakaria. *Sikulujiyyah al Mar’ah*. diterjemahkan oleh Ghazi Saloom. (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002) Cet I.
- Al Jaziri, ‘Abd al Raḥman, *Kitab al Fiqh ‘ala al Madhahib al Arba’ah*. Juz. V. (Beirut: Dar al Kutub al ‘Ilmiyyah, 2008).
- Ka’bah, Rifyal. *Hukum Islam di Indonesia*. (Jakarta: Universitas Yarsi, 1999).
- Karm, Ghada. “Perempuan Islam dan Patriarkalisme”, dalam Mai Yamani (ed), *Feminis and Islam: Legal and Literary Perspectives*, (Bandung: Nuansa, 2007).
- Kementerian Agama RI, *Al Qur’an dan Tafsirnya*, Jilid. II, (Jakarta: PT Sinergi Pustaka Indonesia, 2012).
- Minhaji, Akh. “Hermeneutika Maqashidi (Studi Kasus Teori Penafsiran Imam al Syatibi)”, dalam Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadis, Teori dan Aplikasi* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2012).
- Al Muayyad, al Malik. *Fath al Bayan fi Maqasid al Qur’an*. Juz. III. (Beirut: al Maktabah al ‘Asriyyah, 1992).

- Al Mughniyyah, Muhammad Jawwad. *al Fiqh 'ala al Mazahib al Khamsah*, diterjemahkan oleh. Masykur Ab dkk, (Jakarta: PT Lentera Basritama, 1996).
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997).
- Norhidayat, *Citra Perempuan dalam Perspektif Tafsir Sufi: Kajian Kitab Lata'if al-Isharat al-Qushayri*. (Jakarta: Cakrawala Budaya, 2017).
- Al Qaradawi, Yusuf. *al Halal wa al Haram fi al Islam*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1997).
- , *Madkhal li Dirasah al Shari'ah al Islamiyyah*, (Beirut: Muassisah al Risalah, 1993).
- , *Min Hady al Islam Fatawa Mu'asirah*, Juz II, (Kairo: Dar al Qalm, 2005),
- Al Qazwayni, Abi 'Abdullah Muhammad Ibn Yazid. *Sunan Ibn Majah*. Juz. I. (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, T.th).
- Al Qurtubi. *al Jami' li Ahkam al Qur'an*. Juz. VI, (Beirut: Muassasah al Risalah, 2006).
- Sa'adah, Sri Lum'atus. *Peta Pemikiran Fiqh Progresif*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al Sunnah*, Jilid. VII, Diterjemahkan oleh. Moh Thalib, (Bandung: Alma'arif, 1997).
- Al Sabuni, Muhammad 'Ali. *Rawa'iu al Bayan Tafsir Ayat al Ahkam min al Qur'an*. Juz. I. (Damaskus: Maktabah al Ghazali, 1980).
- Safi, Louay. *The Foundation of Knowledge*. (Malaysia: International Islamic University Malaysia Press, 1996).
- Al Salam, Izzuddin ibn 'Abd. *Qawa'id al Ahkam fi Masalih al Anam*. Juz. I. (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, t.th).
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: towards a contemporary approach*. (London: Routledge, 2006).
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. (London: Oxford University Press, 1971).
- Septiani, Rina. *Sanksi terhadap Isteri dalam Hukum Formal Keluarga Islam Perspektif Keadilan Gender di Indonesia*. (Jakarta: PKBM Ngudi Ilmu, 2012).

- Al Sha'rawi, Muhammad Mutawalli. *Fatawa al Nisa'*, (Beirut: al Maktabah al 'Asriyyah, 2002).
- Shalbi, Muhammad Mustafa. *Usul al Fiqh al Islam*. Juz I. (Beirut: Dar al Nahdah al 'Arabiyyah, 1986).
- Al Shaukani. *Nail al Awṭar Sharh Muntaqa al Akhbar min Ahadith Sayyid al Akhyar*, Juz VI. (Beirut: Dar al-Jil, T.th).
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an*. (Jakarta: Penamadani, 2005).
- Siswanto, Joko. *Sistem-Sistem Metafisika Barat; dari Aristoteles sampai Deridda*, (Yogyakarta: PUSTAKA PELAJAR, 1998).
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran* (Yogyakarta: LKiS, 1999).
- . *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, (Jakarta: el Kahfi, 2008).
- Suhartini, Rr. *Anatomi Teori Dekonstruksi Jacques Deridda*. (Surabaya: Dakwah Digital Press, 2009).
- Sukardja, Ahmad dan Mujar Ibnu Syarif. *Tiga Kategori Hukum Syariat, Fikih, dan Kanun*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2012).
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh Jilid 2*. (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 1999).
- Al Tirmidhi, Muhammad ibn 'Isa ibn Thawrah. *Sunan al Tirmidhi*. Juz. II. (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000).
- . *al Jami' al Sahih Sunan al Tirmidhi*, Juz. II (Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyyah, 2000).
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*. (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014).
- Wan Ismail, Norzulaili Mohd Ghazali Wan Abdul Fattah. *Nusyuz, Shiqaq dan Hakam Menurut al-Quran, Sunnah dan Undang-undang Keluarga Islam*, (Negeri Sembilan: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2006).
- Yamani, Mai (ed). *Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives*. diterjemahkan oleh. Purwanto, (Bandung: Nuansa, 2007).
- Zaidan, 'Abd al Karim. *Madkhal li Dirasah al Shari'ah al Islamiyyah*. (Beirut: Muassasah al Risalah, 1982).
- Abu Zahrah, Muhammad. *Usul al Fiqh*. (Beirut: Dar al Fikr al 'Arabi, T.th).

- Al Zuhayli, Wahbah. *Usul al Fiqh al Islami*. Juz. I dan II. (Beirut: Dar al Fikr, 1986).
- . *al Fiqh al Islam wa Adillatuhu*, Juz. VII dan IX, (Damaskus: Dar al Fikr, 1997).
- . *Tafsir al Munir fi al 'Aqidah wa al Shari'ah wa al Manhaj*, Juz. VIII, (Damaskus: Dar al Fikr, 2009)

B. Jurnal dan Artikel

- Abou el Fadl, Khaled M. *On The Beating of Wifes*, <http://www.scholarofthehouse.org/exbykhabelfa.html>.
- Aini, Isma. *Sejarah Kelam Wanita*, (23-05-2018) diakses dari Medium.com.
- Agustin, Riska Dwi. *Perempuan dalam Kungkungan Peradaban Romawi dan Yunani Kuno*, diakses dari riskadeage.wordpress.com..
- Asriaty. “Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam QS al Baqarah: 282 Antara Makna Normatif dan Substantif dengan Pendekatan Hukum Islam”, dalam *Yudisia Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Vol. VII, No. 1, (2016).
- Damanhuri, “Diskusi Hadis tentang Kedudukan Perempuan”, dalam *Substantia*, Edisi Khusus, (2016).
- Djarkasi, Agnes J. “Kemitrasejajaran Gender: Pria dan Perempuan dalam Pembangunan”, dalam *AKRAB*, Vol. I, Edisi. IV, (2010).
- Fauzan, *Kesal Tak Dibuatkan Makanan, Suami Iris Telinga Istri hingga Putus*, (24-06-2020), diakses dari <https://www.liputan6.com>.
- Fatonah, Tinwarotul. *10 Fakta Tersembunyi tentang Wanita Kuno yang Tak Pernah Diceritakan Sejarah*, (22-12-2017), diakses dari <https://www.tribunnews.com>.
- Al-Ghanim, Kaltham. “Transitional Society and Participation of Women in The Public Sphere: A Survey of Qatar Society”, in *International Journal of Humanities and Social Science Research*, Vol. 3, Issue 2, (February 2017).
- Haj-Yahia, Muhammad M. “Beliefs of Jordanian Women About Wife-Beating”. in *Psychology of Women Quarterly*. Vol. 26. (2002).

- Al-Hibri, Azizah Yahia. "Muslim Women's Rights in the Global Village: Challenges and Opportunities". in *Journal of Law and Religion*. Vol. 15. No. 1/2. (2000 - 2001).
- Kenedi, John. "Wanita dan Prostitusi dalam Perspektif Alquran dan Hadis", dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. VI, No. 1, (2017).
- LSF Discourse, *Memahami Teori Dekonstruksi Jacques Derrida sbg Hermeneutika Radikal*, diakses dari <https://lsfdiscourse.org/memahami-teori-dekonstruksi-jacques-derrida-sebagai-hermeneutika-radikal/>.
- Lumbantobing, Alexander. *Kilas Balik Kegilaan Praktik Seksual pada Zaman Romawi Kuno*, (26-07-2016), diakses dari <https://liputan6.com>.
- Meehan, Dessa. "Containing the Kalon Kakon: The Protrayal of Women in Ancient Greek Mythology", in *Armstrong Undergraduate Journal of History*, Vol. 7 : Iss. 2 , Article 2, (2017).
- Melani, Agustina. *Lima Pemimpin Perempuan di Dunia yang Menginspirasi*, (21-04-2019), diakses dari [https:// www.liputan6.com](https://www.liputan6.com).
- Najib, Agus Moh, "Nalar Burhani dalam Hukum Islam", dalam *Jurnal Hermeneia*, Vol. 2, No. 2, (2003).
- Nasution, Khoiruddin. "Menjamin Hak Perempuan dengan Taklik Talak dan Perjanjian Perkawinan", dalam *UNISIA*, Vol. XXXI, No. 70, (2008).
- Okny, Maria Andriana. *Empat Tradisi Menyedihkan yang Dialami Para Janda di India*, (15-09-2018), diakses dari. <https://www.grid.id>.
- Saepa Yusnalaili, *Penelantaran istri dalam Rumah Tangga sebagai Bentuk Kekerasan terhadap Perempuan: Tinjauan Hukum Islam atas UU KDRT*, E-Theses UIN Mataram 2017, <http://etheses.uinmataram.ac.id/447/>
- Senturk, Recep. "Intellectual Dependency: Late Ottoman Intellectuals between fiqh and Social Science" in *Die Welt des Islams*, New Series, Vol. 47, Issue 3/4, (2007)
- Siregar, Mangihut. "Kritik Terhadap Teori Dekonstruksi Deridda", dalam *Jurnal of Urban Sociology*, Vol. 2, No. 1 (2019).
- Sugiantoro, Hendra. *Puteri Seri Alam yang Menjadi Sultanah*, edisi 21 Juni 2010, diakses dari <http://kompasiana.com>.

- Supriadin, Jayadi. *Gara-Gara Makanan, Suami Tega Siram Istri dengan Air Termos di Garut*, (05 -01- 2020), diakses dari <https://www.liputan6.com>.
- Syarifatul Hayati, “Analisis Nusyuz Suami dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia”, dalam *Moefty Jurnal Perbandingan Mazhab dan Hukum*, Vol. III, No. 1, (2018).
- Taufiqurrahman, Sahirul. *Akhir Pro-Prostitusi di China Kuno (222 SM-24 M)*, diakses dari <https://www.m.fimela.com>.
- Utomo, Ardi Priyatno. *Survey: India Negara Paling Berbahaya untuk Perempuan*, (26-06-2018), diakses dari. <https://www.Kompas.com>.
- Wafa’, Wahidatul dan Asep Supianudin, “Masuknya Hermeneutika dalam Lingkup Tafsir”, dalam *al-Tsaqafa*, Vol. 14, No. 01, (2017).
- Yudistira. *Suami Cekik Isteri yang Ogah Berhenti Jadi Pemandu Lagu, Mayat dibuang ke Laut*, (20-12-2017), diakses dari <https://www.okezone.com>.

INDEKS

A

Abdul Halim Abu Syuqqah, 54,
58, 59, 60, 62, 66, 79
Abi Bakrah, 77, 78, 79
Abu Daud, 13, 64, 65, 92, 99
Abu Hurairah, 46, 65, 70, 92
Aishah, 54, 62, 66, 91
al istislahi, 25, 26
al Jauhari, 115
al Nakha'i, 94
al Qurtubi, 15, 92, 93, 94, 115,
117, 122
al Sha'rawi, 102
al Tirmidhi, 113, 114, 118, 122
Ali al Shabuni, 95
Aminah Wadud, 112

B

bayan, 115
burhani, 27

D

darb, 98
daruriyyah, 30, 31, 32, 68
dekonstruksi, 6, 7, 11, 13, 14, 16,
17, 19, 35, 36, 39, 40, 41, 42,
89, 111, 125, 128
Deridda, 14, 19, 40, 41, 42, 43
dzan, 99

F

fahishah mubayyinah, 114, 115,
116, 118, 122, 125, 128
Fatima Mernissi, 112
fikih, 8, 9, 14, 15, 16, 17, 19, 20,
22, 76, 89, 104, 105, 129

G

Gadamer, 42
Ghada Karm, 46, 55, 56, 57, 82,
86, 108, 110

H

Haji Wada', 113, 122
hajiyyah, 31
hakam, 116
Hamka, 15, 94, 95, 96, 97, 98,
100, 101
Hanabilah, 64, 68, 74, 99
Hanafiyyah, 63, 64, 67, 68, 73,
121
hifz al nafs, 125
hudud, 38, 74, 118

I

Ibn 'Abbas, 73
Ibn Athir, 115
Ibn Mas'ud, 94
Ibn Rushd, 124
Imam al Ghazali, 25

India, 51, 52
Islamic law, 20
istihsan, 34

K

KDRT, 2, 5, 17, 107, 108, 110
kekerasan ekonomi, 107
kekerasan fisik, 97, 105, 106, 107
kekerasan seksual, 107
kemitrasejajaran, 6, 17, 81, 84,
86, 87
Khaled M Abou el Fadl, 71, 72,
83, 91, 116, 117, 124
Khaulah binti Muhammad ibn
Salamah, 97
kisas, 74, 97
Kompilasi Hukum, 7, 102, 104,
105, 129

M

mafsadah, 29, 30
Malikiyyah, 63, 64, 65, 68, 74, 99
maqasid al shari'ah, 27, 32
masalah, 16, 19, 26, 27, 28, 30,
31, 32, 33
matrilineal, 56, 57
memukul, 1, 12, 96, 97, 99, 108,
124

N

Nabi Sulaiman, 79, 80
Norzulaili Mohd Ghazali Wan
Abdul Fattah Wan Ismail, 9, 92

nusyuz, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10,
11, 12, 13, 14, 17, 39, 89, 90,
92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100,
101, 102, 103, 104, 105, 106,
107, 111, 112, 114, 115, 116,
117, 118, 122, 124, 125, 127,
128

P

Putri Seri Alam, 79

Q

qanun, 22
qarinah, 118, 121, 122
qiyas, 28, 34

R

Ratu Balqis, 79, 80
Romawi, 21, 48, 49

S

sakinah mawaddah wa rahmah,
85, 98, 125
Saudah binti Zam'ah, 13
Sayyid Sabiq, 90
sighat ta'lik talak, 102
siqaq, 116
syariah, 19, 22

T

tahsiniyyah, 31
Tradisi Sati, 51

U

Umar ibn Khatab, 77
Ummu Salamah, 71, 91
UU No. 23 Tahun 2004, 5, 108
UU Perkawinan Nomor 1 Tahun
1974, 102, 129

W

Wahbah al Zuhaili, 1, 12, 25, 67,
70, 74, 90, 91, 98, 99, 117, 118,
119, 121, 123

Y

Yunani, 22, 47, 48
Yusuf al Qaradawi, 26, 79, 93, 94,
97

Z

Zaitunah Subhan, 46, 61, 62, 72,
79, 84, 85
zanni, 23, 24, 39
zina, 74, 77, 115, 116, 117, 118,
119, 120, 121, 122, 123, 125,
128

GLOSARIUM

- Dekonstruksi : Metode membaca dengan cara menyusun ulang teks-teks yang terlihat berantakan atau dianggap tidak sesuai dengan tempatnya.
- Fahishah mubayyinah* : Tindak kejahatan seksual selain zina.
- Faqih* : Orang yang memiliki keahlian di bidang hukum Islam (bentuk tunggal dari *fuqaha'*)
- Fiqh* : Ketetapan 140 hukum dari mujtahid yang tidak mempunyai kekuatan mengikat.
- Hadis sahih* : Hadis yang diriwayatkan oleh para perawi yang bersambungan sanadnya, perawinya adil, kuat hapalan, serta terhindar dari cacat dan *'illat*.
- Hadis hasan* : Hadis yang hampir memenuhi syarat *sahih*, namun terdapat perawi yang daya ingatnya agak lemah.
- Hadis daif* : Hadis yang tidak memenuhi persyaratan hadis *sahih* dan hadis *hasan*, baik karena gugurnya perawi atau ada cacat pada perawi dan matan
- Had* atau *hudud* : Hukuman-hukuman yang telah diatur secara tersendiri dalam Alquran dan hadis
- Ijtihad : Proses menghasilkan 140 hukum untuk menyelesaikan permasalahan yang sedang dihadapi.
- 'illat* : Suatu alasan atau sifat yang menjadi motif atas pemberlakuan suatu hukum.

- 'Iwad* : Sejumlah harta benda yang diberikan isteri kepada suami agar mau menceraikannya.
- Kekerasan dalam rumah tangga : Setiap perbuatan terhadap seseorang khususnya perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga.
- Kemitrasejajaran : Kesetaraan atau kerjasama antara beberapa pihak yang menuntut adanya kesamaan hak dan kewajiban.
- Khulu'* : Talak yang dijatuhkan suami atas permintaan isteri dengan kesediaan membayar tebusan.
- Kisas : Balasan yang setimpal dalam menerapkan hukum, seperti tangan dibalas tangan.
- Kompilasi Hukum Islam : Kumpulan hukum Islam yang disusun secara sistematis untuk dijadikan pedoman hakim dalam memutuskan perkara di pengadilan
- Li'an* : Tuduhan zina suami yang ditujukan kepada isterinya tanpa ada bukti lainnya.
- Mafsadah* : Kerusakan yang harus dihindari atau dihilangkan dalam hukum.
- Maslahah* : Kebaikan atau manfaat yang menjadi muara dari penetapan hukum.
- Maqasid al shariah* : Tujuan-tujuan syariat berupa kemaslahatan yang harus dipertimbangan dalam setiap penetapan hukum.
- Nadb* atau *mandub* : Anjuran untuk melakukan sesuatu dengan

	imbalan pahala.
Nusyuz	: Kedurhakaan yang dilakukan suami atau isteri kepada pasangannya.
Patriarkhi	: Sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai penguasa utama dan mendominasi seluruh aspek.
<i>Qada'</i>	: Keputusan hakim di pengadilan yang bersifat mengikat terhadap orang-orang yang berperkara.
<i>Qānūn</i>	: Undang-undang, hukum dan peraturan yang ditetapkan pemerintah serta mempunyai kekuatan mengikat.
<i>Qarinah</i>	: Suatu pertanda yang mengindikasikan kepada sesuatu.
<i>Qat'i</i>	: Suatu ketetapan hukum yang sudah pasti.
<i>Qazf</i>	: Hukuman yang diberikan kepada orang yang menuduh berzina tapi tidak memenuhi empat saksi.
<i>Siqaaq</i>	: Perselisihan yang terjadi antara suami isteri sehingga membutuhkan pihak lain untuk mendamaikannya.
<i>Zanni</i>	: Suatu lafal yang mengandung beberapa makna dan pemahaman (relatif).
Zina	: Hubungan badan yang ditandai dengan masuknya penis laki-laki ke dalam vagina perempuan tanpa ada ikatan nikah.