

ABSTRAKSI

Syahroni, Ahmad. NIM. 210 108 030, 2015, *Nushūz Sebagai Penyebab KDRT (Studi Komparatif Pandangan Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia)* **Skripsi.** Jurusan Syari'ah, Program Studi Ahwal Syahsiyah, STAIN Ponorogo. Pembimbing Layyin Mahfiana, M. Hum

Kata Kunci : *Nushūz*, KDRT, *Istinbat* hukum

Permasalahan *nushūz* erat kaitannya dengan permasalahan Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT). Menurut pandangan Muhammad Nawawī al-Bantanī tentang penanganan *nushūz* melalui tiga fase, yaitu, menasehati, pisah ranjang dan memukul istri yang *nushūz*. Sedangkan menurut Siti Musdah Mulia penanganan *nushūz* sebaiknya jauh dari tindakan KDRT, dengan menggunakan cara perdamaian diantara suami dan istri yang *nushūz*. Fakta tersebut menarik perhatian penulis untuk mengkajinya dalam sebuah penelitian berbentuk skripsi. Adapun rumusan masalah dari penelitian ini adalah Bagaimana pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)? Bagaimanakah *istinbat* hukum yang digunakan oleh Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)? Bagaimana implementasi hukum terhadap pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia terhadap *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)?

Penelitian ini dilakukan dengan metode *library research* (penelitian kepustakaan). Pengambilan data dalam penelitian ini difokuskan dalam kitab *Uqudullijain*, karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī, dan *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, dan *Islam Dan Kesetaraan Gender*. Keduanya merupakan karya Siti Musdah Mulia yang didukung oleh buku-buku dan kitab lain yang ada hubungannya dengan pembahasan penelitian.

Dalam penelitian ini dapat disimpulkan, *Nushūz* menurut Muhammad Nawawī al-Bantanī adalah ketika seorang istri melakukan tindakan pembangkangan terhadap suami seperti menentang suami, dan lain sebagainya. Berbeda dengan Siti Musdah Mulia yang mendefinisikan *nushūz* ini sebagai: “gangguan keharmonisan dalam keluarga.” Bukan dengan makna “pembangkangan istri terhadap suami,” *Istinbat* hukum yang digunakan oleh Muhammad Nawawī al-Bantanī dengan menggunakan Al-Qur'an dan Hadist. Muhammad Nawawī al-Bantanī dalam menerangkan al-Qur'an lebih mengedepankan teks apa adanya, dan memposisikan Hadist sebagai penguat. Sedangkan Siti Musdah Mulia menggunakan penafsiran Al-Qur'an yang berkaitan dengan *nushūz* menggunakan perspektif feminisme dan pendekatan historis-kontekstual, serta mengedepankan aspek kemaslahatan. Pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī terhadap persoalan *nushūz* (dalam hal pemukulan istri *nushūz*) terasa sangat bertentangan dengan pemikiran Siti Musdah Mulia yang dirasa lebih mendukung pencegahan tindakan kekerasan terhadap perempuan seperti yang termuat dalam hukum positif di Indonesia, dalam hal ini ialah UU. No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

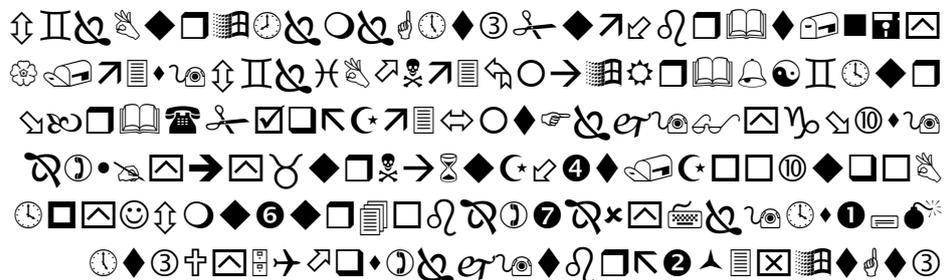
BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang.

Perkawinan menurut hukum Islam adalah ikatan suci lahir dan batin antara seorang pria dan wanita, dengan persetujuan masing-masing dan dilandasi rasa cinta dan kasih sayang untuk hidup bersama dalam suatu rumah tangga, untuk mencapai kebahagiaan dan kesejahteraan berdasarkan petunjuk dan ketentuan dari Allah SWT.¹

Mengenai hakikat perkawinan itu sendiri, Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Bab II pasal 2 menyebutkan sebagai berikut: “perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mithāqan ghāliẓān* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”, kemudian disebutkan dalam pasal 3, “perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah mawāddah dan rahmah*.”² Hal ini sesuai dengan firman Allah:

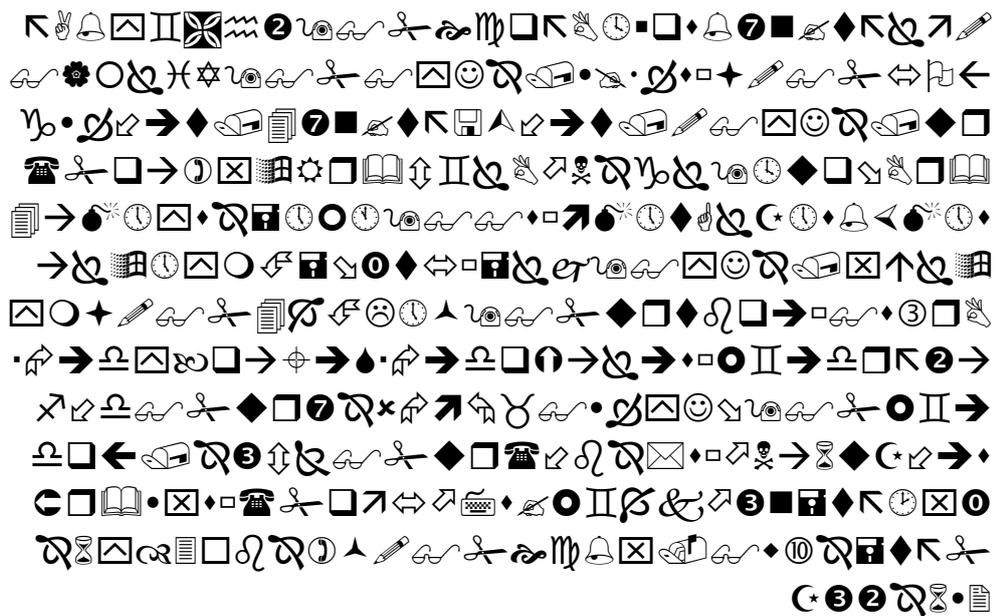


¹Tohari Munawar dkk, Dasar-Dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islam, (Yogyakarta : UII Press, 1999), 61.

²Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, (Surabaya: Arkola, t.t.), 180.

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”.³

Syari’at Islam menghendaki agar akad nikah itu untuk selama hayat dikandung badan. Namun, jika dalam pelaksanaannya antara suami istri timbul tanda-tanda adanya keretakan yang dapat berujung perceraian, maka Islam memberikan antisipasi terhadap kemelut ini, yang disebutkan dalam al-Qur’an tentang tanda keretakan ini dengan istilah *nushūz*.⁴ Ada 2 ayat yang menjadi dasar *nushūz* suami dan isteri. Ayat 34 dan 128 surat al-Nisa’.

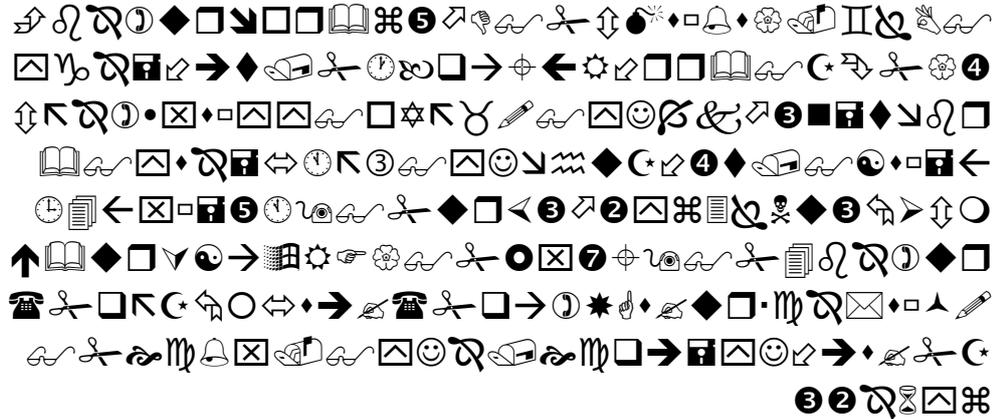


Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan

³Depag RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993), 644.

⁴Supriatna dkk, *Fiqh Munakahat II*, (Yogyakarta: TERAS, 2009), 1-5

nushūznya,⁵ Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.⁶



Dan jika seorang wanita khawatir akan nushūz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nushūz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.⁷

Banyak faktor yang dapat menyebabkan gagalnya tujuan bersama suami-isteri dalam mewujudkan keluarga bahagia, salah satunya adalah apa yang disebut dengan *nushūz* dalam wacana fiqih yang secara singkat dapat disebut dengan perilaku “durhaka”, baik dari pihak suami maupun isteri.

Nushūz mempunyai beberapa pengertian di antaranya: Menurut fuqaha *Hanafiyah* seperti yang dikemukakan Saleh Ganim mendefinisikanya dengan ketidak-senangan yang terjadi diantara suami-isteri. Ulama mazhab *Maliki* berpendapat bahwa *nushūz* adalah saling menganiaya suami isteri. Sedangkan

⁵*Nushūz*: yaitu meninggalkan kewajiban bersuami isteri. *nushūz* dari pihak isteri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. *nushūz* dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap isterinya; tidak mau menggaulinya dan tidak mau memberikan haknya.

⁶Depag RI, *Al-Qur'an*, 123.

⁷Ibid, 143

menurut ulama *Syafi'iyah nushūz* adalah perselisihan diantara suami-isteri, sementara itu ulama *Hambaliyah* mendefinisikanya dengan ketidak-senangan dari pihak isteri atau suami yang disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis.⁸

Dalam penyelesaian permasalahan *nushūz* ada beberapa tahap yang harus dilakukan, pendapat Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī tentang penyelesaian *nushūz* dalam kitab *Uqudu al-Lijjaini* dijelaskan apabila istri melakukan perbuatan maksiat misalnya kembali ke rumah orang tua tanpa izin suami atau membangkang terhadap suami secara terang-terangan dan apabila istri *nushūz* (meninggalkan rumah tanpa izin suami) maka tidak boleh meninggalkannya kecuali dari tempat tidur. Sedangkan mendiamkan (tidak mengajak berbicara) atau membiarkan istri, hukumnya adalah haram. Apabila istri yang *nushūz* dan tidak mau berubah, maka suami diperbolehkan meninggalkan mereka dari tempat tidur (tidak menggauli) tanpa batas waktu bahkan sampai bertahun-tahun sampai istri sadar dari *nushūz*-nya.⁹ Jika istri telah ditinggalkan dari tempat tidur (tidak digauli), namun tetap tidak mau sadar, maka suami diperbolehkan memukulnya, sepanjang tidak sampai menyakitkan dan melukai badannya.¹⁰

Ada perbedaan pendapat antara pemikiran Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī tentang *nushūz* dengan para ulama. Seperti contoh dalam hal meninggalkan tempat tidur istri (tidak menggauli), Syaikh Muhammad Nawawī

⁸Saleh bin Ganim al-Saldani, *Nushūz*, terj. A. Syaiuqi Qadri, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 25-26.

⁹Muhammad Nawawi bin Umar, *Syarh Uqudu al-Lijjain Fi Bayani Khuququ Az-Zaujaini*, (Semarang: Pustaka Al-Alawiyah, t.th), 4.

¹⁰*Ibid.*, 7.

dengan tegas berpendapat bahwa mereka (istri yang *nushūz*) boleh ditinggalkan dari tempat tidur tanpa batas waktu, karena dengan meninggalkan istri dari tempat tidur ini akan memberikan dampak yang jelas dalam mendidik para istri. Tetapi tidak boleh mendiamkan (tidak mengajaknya berbicara).¹¹

Dalam hal pemukulan, Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantānī berpendapat suami lebih baik meninggalkan memukul istri yang *nushūz* dikarenakan untuk kemaslahatan suami saja, berbeda dengan memukul istri yang tidak mau sholat dan anak yang nakal justru dianjurkan disebabkan karena untuk kemaslahatan istri dan anak tersebut. Dan seorang suami diperbolehkan memukul istri dikarenakan istri tidak mau merias diri sedangkan suami menginginkannya, tidak mau diajak ke tempat tidur, keluar rumah tanpa izin suami, memukul anaknya yang belum berakal lantaran anaknya menangis dan istri membuka aurat di depan laki-laki lain.¹²

Sedangkan menurut Siti Musdah Mulia yang terkenal sebagai tokoh gender di Indonesia, dalam pandangannya *nushūz* berarti pembangkangan atau ketidak-tundukan yang menyebabkan ketidak-harmonisan. Karena itu, *nushūz* dapat diletakkan pada suami maupun istri. Artinya, ketidak-harmonisan dalam rumah tangga bukan hanya disebabkan oleh istri, melainkan bisa disebabkan oleh suami sebagaimana ditegaskan secara eksplisit dalam QS An-Nisā' (4): 128: *“Dan jika seorang istri akan nushūz dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya.”* *Nushūz*, dengan

¹¹Ibid.

¹²Ibid.

demikian bukanlah monopoli istri seperti yang umum dipahami dalam masyarakat.¹³

Siti Musdah Mulia menyatakan pemahaman masyarakat itu dibangun dengan paradigma yang subordinatif dan memarjinalkan perempuan, maka efeknya hanya diterapkan pada perempuan. Dalam tahap pemukulan terhadap istri merupakan salah satu bentuk dari tindak kekerasan terhadap perempuan dalam ranah keluarga (*domestic*), walaupun dalil yang digunakan sebagai landasan hukum pemukulan terhadap istri *nushūz* ada dalam al-Qur'an (dalam Qs. al-Nisā': 34). Dan hal ini dijadikan celah dimana seorang suami boleh memukul istrinya yang sedang *nushūz*. Sebagai implikasi dari pemahaman ini, kalau terhadap istri saja, yang sebenarnya merupakan teman yang paling dekat dalam hidup seseorang, boleh memukul, apa lagi terhadap perempuan lain. Dengan pemahaman tersebut, kekerasan terhadap perempuan absah secara teologi.¹⁴ Hal ini kemudian mendesak para ulama', baik yang memahami ayat tersebut secara harfiah maupun metaforis, untuk mengambil pertimbangan moral yang manusiawi.¹⁵ Bahwa dalam perkara *nushūz*, memberi maaf adalah tindakan beradab, dan hanya orang-orang yang tidak beradablah yang memukul istrinya.¹⁶

Dari latar belakang masalah yang dipaparkan di atas, pemikiran antara Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* serta implikasi dari *nushūz* menarik untuk dikaji, maka penulis mengkajinya dalam

¹³Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2004), 164-165.

¹⁴*Ibid.*, 165.

¹⁵*Ibid.*, 167.

¹⁶*Ibid.*, 168.

skripsi yang berjudul *Nushūz* Sebagai Penyebab Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Studi Komparatif Pandangan Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia).

B. Rumusan Masalah.

Berkaitan dengan latar belakang di atas, rumusan masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)?
2. Bagaimanakah istimbat hukum yang digunakan oleh Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)?
3. Bagaimana implementasi pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia terhadap *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)?

C. Tujuan Penelitian

1. Memahami pendapat dan mendeskripsikan permasalahan *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dalam Pandangan Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia.

2. Memaparkan metode *istinbāt al-ahkām* yang dipergunakan Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).
3. Memaparkan implementasi hukum terhadap pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia terhadap *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat teoritis.

Penulis berharap agar manfaat penelitian ini dapat memberikan kontribusi pemikiran dan menambah khazanah keilmuan Islam terutama dalam bidang fiqh munakahat khususnya permasalahan *nushūz*.

2. Manfaat praktis.

Kajian penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan dalam menambah wawasan ilmu pengetahuan bagi penyusun pada khususnya dan masyarakat pada umumnya terutama berkaitan dengan permasalahan *nushūz* dalam keluarga.

E. Telaah Pustaka

Dalam telaah pustaka ini peneliti mendeskripsikan beberapa penelitian yang telah dilakukan terdahulu, relevansinya dengan judul skripsi ini yaitu:

1. Penelitian Imam Bagus Susanto yang berjudul *Pandangan Imam al-Syafi'i Tentang Nushūz dalam Perspektif Gender*. Hasil penelitian

menunjukkan pendapat Imam al-Syafi'i tentang *nushūz* tampak kurang mengakomodasi prinsip-prinsip kesetaraan gender. Prosedur penanganan *nushūz* seorang istri tampak begitu diperhatikan sementara cara menangani *nushūz* suami terlampau sederhana, sampai batas tertentu bahkan merugikan kepentingan istri. Lahirnya pendapat Imam al-Syafi'i tersebut terilhami oleh kondisi sosial-budaya masyarakat tempat Imam al-Syafi'i menetap yang seperti kebanyakan lingkungan sosial pada masa lalu memang menempatkan perempuan pada posisi yang inferior bahkan marginal.¹⁷

2. Skripsi Rengga Ari Prasetyo, *Pandangan Muhammad Shahrur Tentang Nushūz (Kajian Terhadap Buku Metodologi Fiqih Islam Kontemporer)*. Istri *nushūz* yaitu keluar dan berpencar dalam arti umum atau keluar dari garis kelayakan sebagai pemimpin, yakni keluar dari sifat kerendah-hatian dan menjaga aib suami. *Nushūz* tidaklah berkaitan sama sekali baik dengan kesalehan dalam pengertian mendirikan shalat dan puasa, maupun dengan pelanggaran etika dan kedurhakaan. Sehingga tidak mengharuskan diberi pendidikan dan pukulan tangan. Suami *nushūz*, yaitu bertindak dengan angkuh, tinggi hati dan otoriter yang membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga isterinya tidak mempunyai hak apapun dalam segala hal, baik hal-hal yang kecil maupun yang besar, kecuali didahului dengan izin yang tegas. *Kedua*, suami *i'rad*, yaitu mengabaikan urusan-urusan rumah dan anak-anaknya, tidak

¹⁷Imam Bagus Susanto, *Pandangan Imam Al-Syafi'i Tentang Nushūz Dalam Perspektif Gender*, (Skripsi, Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, 2005)

memikirkan apapun, berpaling dari seluruh tanggungjawabnya dan membiarkan bahtera rumah tangganya terombang-ambing, serta menyibukkan dirinya dengan kepentingannya sendiri, pesta pora, studi, atau yang lain-lain.

Metode istimbat hukum yang dipergunakan oleh Muhammad Shahrur dalam masalah *nushūz* ini adalah metode historis ilmiah dalam kajian linguistik yang telah dijelaskan dalam penelitian struktur-struktur spesifik Bahasa Arab dalam perspektif studi linguistik modern. Dasar-dasar metode tersebut merupakan kesimpulan dari aliran linguistik Abd ‘Ali al-Farisi, yang ciri-ciri umumnya merupakan perpaduan antara teori Ibn Jinni dalam *al-Khasha’is* dan al-Imam al-Jurjani dalam *Dala’il al-I’jaz* dan didukung oleh pendapat bahwa kata *ad-darb* di ayat 34 surat *an-Nisā’* bukan hanya berarti menampar, meninju dan menendang. *ad-darb* bagi Shahrur dalam bahasa Arab bisa memiliki arti pemberian contoh, bermigrasi, penertiban yang keras. Serta Shahrur menganggap ayat 128 surat *an-Nisā’* adalah ayat tentang kepemimpinan laki-laki. Bukan tentang suami. Penyebutan *al-ba’l* bukan *az-zawj* di dalamnya mengantarkan kepada kesimpulan bahwa ayat tersebut berbicara perihal kehidupan kekeluargaan yang tidak berkaitan sama sekali dengan hubungan seksual.¹⁸

¹⁸Rengga Ari Prasetyo, *Pandangan Muhammad Shahrur Tentang Nushūz (Kajian Terhadap Buku Metodologi Fiqih Islam Kontemporer)*, (STAIN Ponorogo, 2014).

3. Penelitian Dewi Sasmita berjudul “*Tinjauan Yuridis Mengenai Perlakuan Suami Terhadap Istri Saat Nushūz Berdasarkan Hukum Islam*”, hasil penelitian menunjukkan bahwa istri dapat dikatakan *nushūz* apabila istri tidak mematuhi dan menaati suami yang telah melaksanakan tanggung jawabnya sesuai bunyi pasal 34 ayat (1) Undang-undang Perkawinan yaitu suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya, serta kewajiban yang diatur dalam pasal 80 ayat (1), (2), (3) dan (4). Suami tidak bisa mengatakan istrinya *nushūz* apabila suami sendiri tidak memenuhi kewajibannya terhadap istrinya yaitu melalaikan tanggung jawabnya sebagai seorang suami.

Apabila istri *nushūz* maka sesuai ketentuan Surat An Nisa ayat 34 maka suami diwajibkan menasehati, memisahi dari tempat tidur, dan memukul yang tidak menimbulkan bekas luka atau rasa sakit. Apabila dengan cara tersebut diatas istri tetap *nushūz* maka suami boleh menghadirkan seorang hakim sebagai juru damai, khususnya dari pihak keluarga suami dan istri apabila tetap tidak berhasil maka suami diperbolehkan menjatuhkan talak terhadap istrinya sebagai sanksi karena telah melakukan *nushūz* terhadap suaminya. Dalam pasal 84 (delapan puluh empat) ayat dua (2) juga dijelaskan selama istri dalam keadaan *nushūz*, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 (delapan puluh) ayat empat (4) huruf a dan b yaitu tidak berlaku kecuali hal-hal yang menyangkut kepentingan anak. Akan tetapi sesuaidengan ketentuan pasal

84 (delapan puluh empat) ayat (4) empat menjelaskanketentuan tentang ada atau tidak adanya *nushūz* dari istri harus didasarkan pada alatbukti yang sah.¹⁹

4. Sigit Iksan Wibowo yang berjudul “*Nushūz*” Dalam Pandangan Fatima Mernissi”. Sigit menjelaskan bahwa Fatima Mernissi merancang konsep *nushūz* sebagai sebuah inovasi baru wanita untuk keluar dari kungkungan yang selama ini merupakan sebuah penjara sosial yang berjenis kelamin wanita. Penjara tersebut berisikan ketidak-cocokan wanita terhadap hak talak suaminya yang sekaligus dalam satu waktu berhak pula untuk menikah dua, tiga dan empat selain dari dirinya. Bentuk *nushūz* sama dengan perspektif Islam, yang intinya adalah penolakan isteri dalam hal apapun atas segala perintah atau permintaan suami, dan pelanggaran atas apa yang menjadi larangannya. *Nushūz* dalam pandangan Fatima Mernissi adalah halal dan sah. Maka tidak perlu sebuah eksekusi dari suami, dan hanya berimplikasi dibidang sosial politik. Yaitu wanita tergeserkan lebih baik dan bebas berkehendak.²⁰ Sigit tertarik kepada Fatima Mernissi yang memaparkan *nushūz* tidak perlu sebuah ekskusi.

Dari beberapa penelitian di atas mempunyai persamaan dengan penelitian yang sedang peneliti kaji yaitu penelitian yang berpangkal pada pendapat ulama’ tentang *nushūz*, namun penelitian yang peneliti lakukan lebih mengarah pada pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang

¹⁹Dewi Sasmita, Tinjauan Yuridis Mengenai Perlakuan *Suami Terhadap Istri SaatNushūz* Berdasarkan Hukum Islam, (Skripsi, Fakultas Hukum, Universitas Jember, 2014).

²⁰Sigit Iksan Wibowo, *Nushūz Dalam Pandangan Fatima Mernissi*, (Ponorogo: STAIN Ponorogo, 2005), Skripsi, tidak diterbitkan.

nushūz yang berkaitan dengan permasalahan tindakan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian adalah Penelitian kepustakaan (*library research*).²¹ Maka peneliti menggunakan teknik yang diperoleh dari perpustakaan dan dikumpulkan dari buku-buku tersebut yaitu hasil membaca dan mencatat dari buku ilmiah yang berkaitan dengan pembahasan dan permasalahannya.

2. Pendekatan Penelitian

Metode ini menggunakan pendekatan kualitatif yaitu, pendekatan lebih menekankan pada analisis proses penyimpulan secara induktif yang diperoleh dari pokok-pokok ilmu fiqh munakahat.

3. Sifat Penelitian

penelitian ini bersifat deskriptif analitik, yaitu penelitian yang bermaksud membuat deskripsi mengenai situasi-situasi atau kejadian-kejadian, dalam arti akumulasi data dasar dengan cara deskriptif semata.²² Deskripsi yang dibuat bertujuan menuliskan secara sistematis karya Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia yang terkait dengan penanganan *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

²¹Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1991), 159.

²²*Ibid.*, 76.

4. Sumber Data

- a. Sumber data primer adalah data pokok yang berkaitan dan diperoleh secara langsung dari obyek penelitian. Sedangkan sumber data primer adalah sumber data yang dapat memberikan data penelitian secara langsung.²³ Sumber primer dalam penelitian ini adalah buku berjudul *Keharmonisan Rumah Tangga, Terjemahan Syarah Uqudu al-Lijjaini*, oleh Ali Magfur Syadzili Iskandar, *Uqudu al-Lijjaini* karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, dan *Islam Dan Kesetaraan Gender*. Keduanya merupakan karya Siti Musdah Mulia.
- b. Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subyek penelitiannya.²⁴ Dalam penelitian ini penulis lebih mengarahkan pada data-data pendukung dan alat-alat tambahan yang dalam hal ini berupa buku-buku yang didalamnya memuat persoalan *nushūz* seperti, buku berjudul *Peta Kekerasan, Pengalaman Perempuan Indonesia* yang diterbitkan oleh Komnas Perempuan Indonesia, buku berjudul *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, karya Muhammad Shahrur dan buku-buku lain yang membahas tentang persoalan yang menyangkut pembahasan skripsi ini.

²³Joko P Subagyo, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 87.

²⁴Saifudi Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 91.

5. Teknik Pengolahan Data

Dalam pengolahan data skripsi ini peneliti menggunakan teknik sebagai berikut:

- a. Editing, yaitu memeriksa kembali semua data yang diperoleh terutama dari segi kelengkapan, keselarasan makna, keterbatasan, kesesuaian dan keseragaman satuan atau sekelompok data. Penerapannya dalam skripsi ini adalah dengan membaca literatur-literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan, dengan cara mencari kata atau kalimat yang menjadi pokok pembahasan, contoh kata-kata "*nushūz*".
- b. Organiting, yaitu penyusunan secara sistematis data-data yang diperlukan dan kerangka paparan yang sudah direncanakan sebelumnya yaitu sesuai dengan permasalahannya. Adapun aplikasi dalam karya ilmiah adalah dengan mencari permasalahan yang khusus maksudnya ditarik ke permasalahan yang umum dengan cara generalisasi, maksudnya adalah dengan mengelompokkan permasalahan yang berhubungan dengan pembahasan dan menyusun dengan cara sistematis.
- c. Penemuan hasil data, yaitu melakukan analisa langkah dari hasil pengorganisasian data dengan kaidah, teori dan sebagainya sehingga diperlukan kesimpulan tertentu sebagai jawaban dari pertanyaan yang terdapat dalam rumusan masalah, adapun aplikasinya dalam karya

ilmiah ini adalah setelah melalui tahap penyusunan data kemudian analisa data yang menghasilkan jawaban dari permasalahan yang ada.

6. Metode Analisis Data

Adapun metode yang dipakai dalam menganalisis data menggunakan metode:

- a. Deskriptis, yaitu dengan memaparkan sedetail mungkin pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia mengenai kerangka pemikiran dan metode istimbat serta sistem pengeluarannya sehingga dapat diperoleh sebuah kesimpulan.
- b. Deduktif, yaitu pembahasan yang diawali dari teori-teori yang bersifat umum, kemudian digunakan untuk mengkaji data yang bersifat khusus.

G. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dalam memahami materi dalam penelitian ini, maka sebagai gambaran garis besar dari keseluruhan bab, perlu dikemukakan sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab I : Merupakan pendahuluan, meliputi latar belakang masalah, pokok permasalahan, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II : Berisi tentang tindakan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), meliputi: pengertian tindakan Kekerasan Dalam Rumah Tangga

(KDRT), penyebab Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), landasan hukum Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT).

Bab III : Berisi tentang pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *nushūz* sebagai penyebab kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), meliputi: biografi Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia, pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang tindakan *nushūz* dan argumentasi yang digunakan dalam pencegahan KDRT yang disebabkan adanya tindakan *nushūz*.

Bab IV : Berisi tentang analisis tentang pendapat Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tindakan *nushūz* meliputi analisis pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang tindakan *nushūz* dan analisis argumentasi hukum yang digunakan Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia, serta implementasi penerapan kedua pemikiran mereka terhadap tindakan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

Bab V : Penutup meliputi; kesimpulan, dan saran-saran.

BAB II

KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (KDRT)

A. Tindakan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT)

1. Pengertian

Istilah kekerasan dalam kamus besar bahasa Indonesia diartikan “perbuatan seseorang atau sekelompok orang yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan atau barang orang lain”. Pengertian ini kemudian dipakai dalam konteks perempuan dengan arti “tindakan atau serangan terhadap seseorang yang kemungkinan dapat melukai fisik, psikis dan mentalnya serta menyebabkan penderitaan dan kesengsaraan”.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa kekerasan terhadap perempuan mencakup semua tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin berakibat kesengsaraan dan penderitaan perempuan secara fisik, seksual, dan psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik terjadi di depan umum maupun dalam kehidupan pribadi.²⁵

Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) merupakan salah satu bentuk kekerasan berbasis gender, yakni kekerasan yang terjadi karena

²⁵Siti Musdah Mulia, “*Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*”, (Bandung: Mizan, 2005),.154-155

adanya asumsi gender dalam relasi laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan masyarakat. KDRT bukan sekedar percekocan atau perselisihan antara suami istri. Perselisihan antara suami dan istri dalam rumah tangga adalah hal biasa, karena pertemuan dua individu yang berbeda dalam satu rumah, pasti akan menghadirkan perbedaan keinginan dan harapan. Keadaan ini

memungkinkan terjadinya perselisihan dan percekocan. KDRT lebih buruk dari sekedar perselisihan dalam rumah tangga. KDRT bersumber pada cara pandang yang merendahkan martabat kemanusiaan dan relasi yang timpang, serta pembakuan peran-peran gender pada seseorang. Dengan demikian, KDRT bisa menimpa dan terjadi pada siapa saja yang hidup dalam rumah tangga. Bisa terjadi pada istri, suami, ibu, anak, saudara atau pekerja rumah tangga (PRT) yang hidup dalam satu rumah. Tetapi, perempuan lebih banyak menjadi korban KDRT karena konstruksi masyarakat yang masih patriarkhi.²⁶

Kekerasan dalam rumah tangga, sebagaimana disebutkan dalam UU PKDRT No. 23 Tahun 2004, adalah *“Setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga”*. Sesungguhnya kekerasan yang dialami seorang istri memiliki

²⁶ Komnas Perempuan, Referensi Bagi Hakim Peradilan Agama Tentang Kekerasan Dalam Rumah Tangga, (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008), 31.

dimensi yang tidak tunggal. Seseorang yang menjadi korban kekerasan fisik, biasanya ia telah mengalami kekerasan psikis sebelumnya dan sesudahnya. Tidak sedikit juga yang mengalami kekerasan dan penelantaran ekonomi.

Kekerasan fisik bisa muncul dalam berbagai bentuk dan rupa. Mulai dari menampar, menempeleng, memukul, membanting, menendang, membenturkan ke benda lain sampai bisa jadi menusuk dengan pisau bahkan membakar. Dalam banyak kasus yang terjadi, kekerasan fisik yang dialami perempuan banyak yang mengakibatkan cedera berat, cacat permanen, bahkan kehilangan nyawa. Bisa jadi, kekerasan fisik itu tidak memiliki dampak, atau hilang bekas fisiknya, tetapi hampir selalu memiliki implikasi psikologis dan sosial pada korbannya. Kekerasan non-fisik atau kekerasan mental-kekerasan yang mengarah pada serangan terhadap mental/psikis seseorang, merupakan yang paling banyak terjadi dalam kasus-kasus yang dilaporkan lembaga-lembaga pendamping. Bisa berbentuk ucapan-ucapan menyakitkan, kata-kata kotor, bentakan, penghinaan, ancaman. Perempuan dijadikan sasaran pelampiasan, bisa jadi karena faktor-faktor yang ada di luar rumah tangga.²⁷

Kekerasan berdimensi ekonomi yang dialami perempuan, termasuk yang terbanyak terjadi pada kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga. Sekalipun dalam konstruksi masyarakat di Indonesia, laki-laki ditempatkan sebagai kepala rumah tangga yang berkewajiban untuk

²⁷Ibid, 32.

mencari dan memberi nafkah kepada istri, tetapi tidak sedikit dari mereka yang menelantarkan istri dan anak-anak. Bahkan ada yang secara sengaja mengontrol pendapatan istri, melarang istri bekerja tetapi juga tidak memberikan uang atau pendapatan yang cukup untuk keluarga.

Kekerasan seksual, yakni kekerasan yang mengarah kepada serangan terhadap seksualitas seseorang, bisa berupa pemaksaan hubungan seksual (perkosaan), pemukulan dan bentukbentuk kekerasan lain yang menyertai hubungan intim; bisa sebelum atau sesudah hubungan intim, pemaksaan berbagai posisi dan kondisi hubungan seksual, pemaksaan aktivitas tertentu, pornografi, penghinaan terhadap seksualitas perempuan melalui bahasa verbal, ataupun pemaksaan pada istri untuk terus menerus hamil atau menggugurkan kehamilan. Kekerasan seksual yang dialami perempuan, biasanya disertai dengan kekerasan-kekerasan lain, baik fisik, mental, maupun ekonomi. Dan yang pasti tidak saja berdampak pada organ seks/reproduksi secara fisik, namun juga berdampak pada kondisi psikis atau mental.²⁸

Kekerasan yang bernuansa seksual termasuk berbagai perilaku yang tak diinginkan dan mempunyai makna seksual, atau sering disebut “pelecehan seksual”, maupun berbagai bentuk pemaksaan hubungan seks yang sering disebut sebagai perkosaan. Tindak perkosaan tidak hanya terbatas pada pemaksaan masuknya alat kelamin laki-laki ke alat kelamin perempuan, tetapi juga termasuk penggunaan benda-benda asing lain untuk

²⁸Ibid, 32-33.

menimbulkan kesakitan pada alat kelamin, dan bagian-bagian lain dari tubuh korban. Akhir-akhir ini juga mulai banyak terjadi pemaksaan hubungan seks kepada korban yang berada dalam kondisi terbius sehingga tidak dapat menolak, mengelak maupun melawan.²⁹

Kekerasan terhadap perempuan terjadi dalam seluruh aspek hubungan antar manusia, yaitu dalam hubungan keluarga dan dengan orang-orang terdekat lainnya (relasi personal), dalam hubungan kerja, maupun dalam menjalankan hubungan-hubungan sosial kemasyarakatan secara umum. Kaum perempuan mengalami berbagai bentuk diskriminasi, baik di dalam lingkungan keluarganya maupun di tempat kerjanya. Dalam konteks keluarga, misalnya, perempuan sering tak diberi hak atas warisan, dibatasi peluang bersekolah dibandingkan dengan anggota keluarga laki-laki, direnggut haknya untuk kerja di luar rumah, dan dipaksa untuk kawin muda.³⁰

Perempuan Indonesia, baik yang dewasa maupun anak-anak di bawah umur, banyak yang menjadi korban praktik-praktik perdagangan manusia, apalagi dalam situasi krisis ekonomi yang berkepanjangan. Bentuk-bentuk perdagangan manusia yang mengancam perempuan mencakup pelacuran paksa, dipekerjakan paksa sebagai pengemis, pengedar narkoba, pekerja rumah tangga, dan kawin kontrak trans-nasional.

²⁹Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan, Pengalaman Perempuan Indonesia*, (Jakarta: Aneka, 2002), 42-43

³⁰Ibid, 42

Tidak sedikit perempuan yang menjadi korban lebih dari satu bentuk kekerasan sekaligus. Kekerasan fisik dalam konteks hubungan personal, biasanya terjadi setelah suatu proses penyiksaan psikologis yang berkepanjangan. Buruh perempuan sering mengalami diskriminasi dalam hal gaji, sekaligus menjadi korban pelecehan seksual. Tak jarang perempuan korban perdagangan seksual menjadi korban eksploitasi pengguna ‘jasa’ maupun agen atau majikannya sendiri.³¹

2. Faktor KDRT

Dalam hubungan perkawinan, kekerasan terhadap perempuan (istri) ditimbulkan oleh beberapa faktor sosial, yang melestarikan adanya KDRT dan menyulitkan korban memperoleh dukungan dan pendampingan dari masyarakat. Berikut beberapa faktor tersebut:

a. Adanya ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan.

Faktor utama ialah adanya ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan baik di rumah tangga, maupun dalam kehidupan publik. Ketimpangan ini, yang memaksa perempuan dan laki-laki untuk mengambil peran-peran gender tertentu, yang pada akhirnya berujung pada perilaku kekerasan. Di keluarga misalnya, kebanyakan masyarakat percaya bahwa suami adalah pemimpin bahkan penguasa keluarga. Istri diposisikan seperti milik penuh suami, yang berada pada kontrol dan pengawasannya. Sehingga apapun yang dilakukan istri, harus seizin dan sepengetahuan suami. Tidak sebaliknya. Ketika terjadi kesalahan sedikit

³¹Ibid, 44.

saja dari istri dalam cara pandang suami, istri harus berhadapan dengan pengawasan dan pengontrolan dari suami. Suami merasa dituntut untuk mendidik istri dan mengembalikannya pada jalur yang benar, menurut cara pandang suami. Pengontrolan ini tidak sedikit, yang pada akhirnya menggunakan tindak kekerasan dengan alasan istri tidak patuh terhadap suami, membangkang, melawan suami (*nushūz*). Sehingga istri seolah-olah menempatkan dirinya lebih tinggi daripada suaminya padahal menurut biasanya dia mengikuti atau mematuhi suaminya itu. Singkatnya ia telah durhaka kepada suaminya.³²

Dalam Agama, perkataan *nushūz* itu, dipakai laki-laki dan wanita, yaitu kalau seorang lelaki berlaku kasar atau marah kepada istrinya, sehingga tidak mau tidur bersama-sama, dinamakan laki-laki itu *nushūz* (murka) kepada istrinya. Kalau wanita tidak *tha'at* kepada suaminya, keluar dari rumah dengan tidak seizin lakinya, tidak mau dibawa pindah oleh lakinya dan sebagainya, dinamakan wanita itu *nushūz* (durhaka) kepada suaminya.

b. Ketergantungan istri terhadap suami secara penuh.

Terutama untuk masalah ekonomi, hal ini yang membuat istri benar-benar berada di bawah kekuasaan suami. Posisi rentan ini sering menjadi pelampiasan bagi suami, ketika dia menghadapi persoalan-persoalan yang sebenarnya berada di luar rumah tangga. Beberapa suami yang mengalami kekerasan atau pelecehan di tempat kerja, dia lalu

³²Abdul Halim Hasan, Tafsir Al-Ahkam, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), 263

melampiaskannya di rumah kepada istri atau anak-anak. Suami akan menggunakan ketergantungan ekonomi istri, untuk mengancamnya jika tidak mengikuti apa yang diinginkan dan memenuhi apa yang dibutuhkan. Seperti ancaman tidak memberi nafkah sampai ancaman perceraian. Dari sini tampak bahwa pengendalian roda kendali dan kuasa laki-laki dilakukan atas peran gendernya yang dianggap lebih berkuasa daripada perempuan. Roda kendali dan kuasa hampir selalu dimainkan oleh pihak yang kuat terhadap pihak yang lemah. Dalam rumah tangga ditunjukkan dengan kuasa ekonomi suami sebagai pihak yang kuat terhadap istri sebagai pihak yang lemah karena bergantung dan tidak mempunyai akses ekonomi.³³

- c. Sikap kebanyakan masyarakat terhadap KDRT yang cenderung abai.

KDRT dianggap urusan internal dan hanya menyangkut pihak suami dan istri belaka. Paling jauh, keluarga terdekat dari pihak suami maupun istri. Itupun masih sangat jarang. Masyarakat pasti akan bertindak jika melihat ada perempuan yang diserang orang tidak dikenal, tetapi jika yang menyerang adalah suaminya sendiri, justru mereka mendiampkannya. Jika kekerasan suami ini terjadi di luar rumah, masyarakat hanya akan menasihati untuk dibawa ke dalam rumah saja.

- d. Keyakinan yang bersumber dari penafsiran hukum agama yang keliru.

Keyakinan-keyakinan yang berkembang di masyarakat termasuk yang mungkin bersumber dari tafsir agama. Bahwa perempuan harus

³³Komnas, Referensi , 35

mengalah, bersabar atas segala persoalan keluarga, harus pandai menjaga rahasia keluarga, keyakinan tentang pentingnya keluarga ideal yang penuh dan lengkap, tentang istri shalihah, juga kekhawatiran-kekhawatiran terhadap proses perceraian dan akibat dari perceraian. Tentu saja, keyakinan dan kepercayaan yang tumbuh di masyarakat ini, pada awalnya adalah untuk kebaikan dan keberlangsungan keluarga. Tetapi dalam konstruksi relasi yang timpang, seringkali digunakan untuk melanggengkan KDRT. Paling tidak, membuat istri berpikir seribu kali ketika harus memutuskan untuk mengakhiri KDRT yang menimpa dirinya. Karena seringkali berakibat pada perceraian, atau minimal pengabaian dari suami dan pihak keluarga suami.

e. Mitos tentang KDRT.

Masyarakat selama ini masih mempercayai berbagai mitos seputar terjadinya KDRT. Mitos merupakan suatu cerita dalam sebuah kebudayaan yang dianggap mempunyai kebenaran mengenai suatu perkara yang pernah berlaku pada suatu masa dahulu. Ia dianggap sebagai satu kepercayaan dan kebenaran mutlak yang dijadikan sebagai rujukan. Mitos-mitos ini muncul di dalam masyarakat yang pada akhirnya memojokkan korban dan menjauhkan korban untuk mendapatkan bantuan secara sosial.³⁴

³⁴Ibid, 36.

B. Landasan Hukum

Kekerasan terhadap perempuan bias terjadi dimana pun. Tidak ada tempat yang mutlak aman bagi perempuan. Situasi aman bagi perempuan hanya bisa dijamin jika ada upaya khusus untuk mewujudkannya.

Hal tersebut mendorong pemerintah memberlakukan undang-undang no. 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT). UU Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga terdiri dari 10 bab dan 56 pasal yang meliputi :

- | | | |
|-------------|---------------------------------------|---------------|
| 1. Bab I | : Ketentuan Umum | = Pasal 1-2 |
| 2. Bab II | : Asas dan Tujuan | = Pasal 3-4 |
| 3. Bab III | : Larangan KDRT | = Pasal 5-9 |
| 4. Bab IV | : Hak-hak Korban | = Pasal 10 |
| 5. Bab V | : Kewajiban Pemerintah dan Masyarakat | = Pasal 11-15 |
| 6. Bab VI | : Perlindungan | = Pasal 16-38 |
| 7. Bab VII | : Pemulihan Korban | = Pasal 39-43 |
| 8. Bab VIII | : Ketentuan Pidana | = Pasal 44-53 |
| 9. Bab IX | : Ketentuan Lain-lain | = Pasal 54-55 |
| 10. Bab X | : Ketentuan Penutup | = Pasal 56 |

Adapun pasal-pasal yang berkaitan dengan kekerasan seksual dalam rumah tangga adalah:

- a. Pasal 1

Dalam Undang-Undang ini yang dimaksud dengan :

- 1) Kekerasan dalam Rumah Tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.
 - 2) Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga adalah jaminan yang diberikan oleh negara untuk mencegah terjadinya kekerasan dalam rumah tangga, menindak pelaku kekerasan dalam rumah tangga, dan melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga.
 - 3) Korban adalah orang yang mengalami kekerasan dan/atau ancaman kekerasan dalam lingkup rumah tangga.
 - 4) Perlindungan adalah segala upaya yang ditujukan untuk memberikan rasa aman kepada korban yang dilakukan oleh pihak keluarga, advokat, lembaga sosial, kepolisian, kejaksaan, pengadilan, atau pihak lainnya baik sementara
- b. Pasal 2
- 1) Lingkup rumah tangga dalam Undang-Undang ini meliputi :
 - a. suami, isteri, dan anak;
 - b. orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga dengan orang sebagaimana dimaksud pada huruf a karena hubungan darah,

perkawinan, persusuan, pengasuhan, dan perwalian, yang menetap dalam rumah tangga; dan/atau

c. orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tangga tersebut.

2) Orang yang bekerja sebagaimana dimaksud pada huruf c dipandang sebagai anggota keluarga dalam jangka waktu selama berada dalam rumah tangga yang bersangkutan.

c. Pasal 5

Setiap orang dilarang melakukan kekerasan dalam rumah tangga terhadap orang dalam lingkup rumah tangganya, dengan cara :

- a. kekerasan fisik;
- b. kekerasan psikis;
- c. kekerasan seksual; atau
- d. penelantaran rumah tangga.

d. Pasal 6

Kekerasan fisik sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf a adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.

e. Pasal 7

Kekerasan psikis sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf b adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang.

f. Pasal 8

Kekerasan seksual sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf c meliputi:

- a. pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut;
- b. pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu.

g. Pasal 9

- 1) Setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut.
- 2) Penelantaran sebagaimana dimaksud pada ayat (1) juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut.

h. Pasal 15

Setiap orang yang mendengar, melihat, atau mengetahui terjadinya kekerasan dalam rumah tangga wajib melakukan upaya-upaya sesuai dengan batas kemampuannya untuk :

- a. mencegah berlangsungnya tindak pidana;

- b. memberikan perlindungan kepada korban;
- c. memberikan pertolongan darurat; dan
- d. membantu proses pengajuan permohonan penetapan perlindungan.

i. Pasal 44

- 1) Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan fisik dalam lingkup rumah tangga sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf a dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun atau denda paling banyak Rp 15.000.000,00 (lima belas juta rupiah).
- 2) Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) mengakibatkan korban mendapat jatuh sakit atau luka berat, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun atau denda paling banyak Rp 30.000.000,00 (tiga puluh juta rupiah).
- 3) Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) mengakibatkan matinya korban, dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun atau denda paling banyak Rp 45.000.000,00 (empat puluh lima juta rupiah).
- 4) Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh suami terhadap isteri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencaharian atau kegiatan sehari-hari, dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) bulan atau denda paling banyak Rp 5.000.000,00 (lima juta rupiah).

j. Pasal 45

- 1) Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan psikis dalam lingkup rumah tangga sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf b dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau denda paling banyak Rp 9.000.000,00 (sembilan juta rupiah).
- 2) Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh suami terhadap isteri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencaharian atau kegiatan sehari-hari, dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) bulan atau denda paling banyak Rp 3.000.000,00 (tiga juta rupiah).

k. Pasal 46

Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan seksual sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 huruf a dipidana dengan pidana penjara paling lama 12 (dua belas) tahun atau denda paling banyak Rp 36.000.000,00 (tiga puluh enam juta rupiah).

l. Pasal 47

Setiap orang yang memaksa orang yang menetap dalam rumah tangganya melakukan hubungan seksual sebagaimana dimaksud dalam Pasal 8 huruf b dipidana dengan pidana penjara paling singkat 4 (empat) tahun dan pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun atau denda paling sedikit Rp 12.000.000,00 (dua belas juta rupiah) atau denda paling banyak Rp 300.000.000,00 (tiga ratus juta rupiah).

m. Pasal 48

Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 46 dan Pasal 47 mengakibatkan korban mendapat luka yang tidak memberi harapan akan sembuh sama sekali, mengalami gangguan daya pikir atau kejiwaan sekurang-kurangnya selama 4 (empat) minggu terus menerus atau 1 (satu) tahun tidak berturut-turut, gugur atau matinya janin dalam kandungan, atau mengakibatkan tidak berfungsinya alat reproduksi, dipidana dengan pidana penjara paling singkat 5 (lima) tahun dan pidana penjara paling lama 20 (dua puluh) tahun atau denda paling sedikit Rp 25.000.000,00 (dua puluh lima juta rupiah) dan denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

n. Pasal 49

Dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun atau denda paling banyak Rp 15.000.000,00 (lima belas juta rupiah), setiap orang yang :

- a. menelantarkan orang lain dalam lingkup rumah tangganya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1);
- b. menelantarkan orang lain sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (2).

o. Pasal 50

Selain pidana sebagaimana dimaksud dalam Bab ini hakim dapat menjatuhkan pidana tambahan berupa :

- a. pembatasan gerak pelaku baik yang bertujuan untuk menjauhkan pelaku dari korban dalam jarak dan waktu tertentu, maupun pembatasan hak-hak tertentu dari pelaku;
- b. penetapan pelaku mengikuti program konseling di bawah pengawasan lembaga tertentu.

BAB III

PENDAPAT MUHAMMAD NAWAWĪ AL-BANTANĪ DAN SITI MUSDAH MULIA TENTANG *NUSHŪZ*

A. MUHAMMAD NAWAWĪ AL-BANTANĪ

1. Biografi Muhammad Nawawī al-Bantani.

a. Latar Belakang Kehidupan Muhammad Nawawī al-Bantani

Pada 1230 H, bertepatan dengan 1814 M, di Desa Tanara, Kecamatan Tirtayasa, Banten bagian utara, lahir seorang anak bernama Muhammad Nawawī, yang kemudian dikenal sebagai Syaikh Nawawī al-Bantani al-Jawi.³⁵ Muhammad Nawawī al-Bantani³⁶ memiliki nama lengkap Abu Abd al-Mu'ti Muhammad Nawawī ibn Umar al-Tanara al-Jawī al-Bantani. Jika ditinjau dari segi silsilahnya, Syaikh Nawawī berasal dari garis keturunan orang besar dan berpengaruh, Syaikh Nawawī adalah keturunan Sunan Gunungjati, salah satu pejuang dan penyebar agama Islam di tanah Jawa yang tergabung dalam Walisongo.³⁷

Syaikh Nawawī al-Bantani adalah putra pertama K.H Umar bin Araby dan ibunya bernama Zubaidah. Keduanya adalah penduduk asli Desa Tanara

³⁵Samsul Munir Amin, Sayyid Ulama Hijaz, Biografi Syaikh Nawawi Al-Bantani, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), 9.

³⁶Pemberian atribut "al-Bantani" tersebut dimaksudkan untuk membedakan dia dan Imam Nawawi, seorang ulama Islam lain yang juga pengarang produktif. Imam Nawawi adalah Abu Zakariya Yahya bin Syaraf bin Birri bin Hassan bin Hussaini Mukhyiddin an-Nawawi asy-Syafi'i yang lahir dan wafat di Nawa, Damsyiq (631-677 H).

³⁷Samsul, Sayyid Ulama Hijaz, 13.

Kecamatan Tirtayasa Kabupaten Serang Jawa Barat. Ayahnya seorang ulama sebagai pendiri dan pembina pertama masjid Desa Tanara dan pernah menjabat sebagai penghulu Kecamatan di daerah tersebut. Jika diurutkan silsilah Syaikh Nawawī dari garis ayahnya adalah sebagai berikut: Syaikh Nawawī bin Umar bin Arabi bin Ali bin Jamad bin Janta bin Masbuqil bin Masqun bin Maswi bin Tajul Arsy (Pangeran Suryararas) bin Maulana Hassanuddin bin Maulana Syarif Hidayatullah Cirebon bin Amatuddin Abdullah bin Ali Nuruddin bin Maulana Jamaluddin Akbar Husain bin Sayyid Ahmad Syah Jalal bin Abdullah Adzmah Khan bin Amir Abdullah Malik bin Sayyid Alwi bin Ubaidillah bin Ahmad Muhajir Ilallah bin Isa an-Naqib bin Muhammad Naqib bin Muhammad al-Baqir bin Ali Zainal Abidin bin Sayyidina Husain bin Sayyidatuna Fatimah az-Zahra bin Muhammad Rasulullah Saw.³⁸

b. Pendidikan dan Aktivasnya

Syaikh Nawawī lahir dan tumbuh di lingkungan yang taat beragama. Sejak usia 5 tahun Syaikh Nawawī sudah mendapatkan bimbingan dan pengajaran dari ayahnya, Kyai Umar. Pelajaran yang dia dapat mula-mula adalah ilmu-ilmu dasar agama Islam dan bahasa Arab. Pelajaran dari sang ayah berlangsung kira-kira 3 tahun dan setelah itu Syaikh Nawawī beserta kedua saudaranya, Tamim dan Ahmad, belajar kepada Haji Sahal, seorang guru di Banten yang kala itu sangat terkenal. Dari Haji Sahal, Mereka bertiga meneruskan belajar kepada Raden Haji Yusuf, seorang ulama terkenal di daerah

³⁸Ibid., 14-16.

Purwakarta dekat Karawang.³⁹ Setelah sekitar 6 tahun meninggalkan Desa Tanara akhirnya dia kembali dan mengajar di pesantren milik ayahnya selama sekitar 2 tahun. Karena dia akhirnya memutuskan untuk berangkat haji ke tanah suci Makkah.⁴⁰

. Syaikh Muhammad Nawawī bermukim di sana selama 3 tahun. Setelah tiga tahun bermukim di Makkah, ia kembali ke Tanara dan mencoba mengembangkan ilmu yang didapatnya.⁴¹ Tetapi karena kondisi tanah air pada saat itu masih berada di bawah jajahan belanda dan setiap gerak-gerik ulama termasuk Muhammad Nawawī selalu diintai oleh pemerintah Belanda dan juga kehidupan intelektual di Makkah sangat menarik hatinya, setelah kurang lebih tiga tahun tinggal di Tanara (tempat kelahirannya), ia kembali ke Makkah dan tinggal di Syi'ib Ali sampai Akhir hayatnya.

Beliau belajar untuk pertama kali di Masjidil Haram Makkah. Di tempat ini dia belajar pada Sayyid Ahmad Nahrawi, Sayyid Ahmad Dimiyati, Syekh Sayyid Ahmad Zaini Dahlan (ketiganya dari Makkah), dan setelah itu dia belajar pada Syekh Muhammad Khotib al-Hambali dari Madinah dan Syaikh Khotib as-Sambasi, Syekh Yusuf Sumbawani dari Indonesia yang bermukim di Makkah. Pencariannya terhadap ilmu pengetahuan tidak berhenti sampai disitu, tetapi ia juga pergi ke negara-negara lainnya seperti Mesir dan Suriah. Di sana dia belajar pada ulama-ulama besar seperti Yusuf Samulaweni, al-Nakhrawy dan Abdul Hanid Dagastani yang ketiganya dari Mesir.

³⁹Ibid.,. 20

⁴⁰Ibid.,. 22.

⁴¹Ibid, 5

Setelah sukses belajar, beliau menjadi guru di Masjidil Haram selama 30 tahun. Diantara anak didiknya yang kemudian dikenal oleh bangsa dan umat Islam Indonesia sebagai ulama kenamaan adalah KH. Kholil Bangkalan, KH. Tubagus Muhammad Asnawi di Caringan (Jawa Barat). KH. Hasim Asy'ari Tebu Ireng Jombang Jawa Timur, KH. Asy'ari Bawean, KH. Nahjun Kampung Gunung Mauk Tangerang, KH. Asnawi Caringin Labuan Pandeglang Banten, KH. Ilyas Kampung Teras Tanjung Kec. Karagilan Kab. Serang banten, KH. Abdul Ghoffar Kampung. Lampung Kec. Tirtayasa Kab. Serang Banten, KH. Tubagus Bakri Sempur Purwakarta. Ada juga murid-murid yang terkenal dari negara lain, seperti Dawud Perak (Kuala Lumpur Malaysia), dan Abd. al-Sattar bin Abd. al-Wahhad Al-Dahlawi (Makkah).

Syekh Muhammad Nawawī tercatat dalam tinta emas sejarah sebagai fuqaha dan hukama generasi terakhir. Beliau dikenal sebagai salah seorang ulama Hijaz, Imam al-Ulama al-Haramain, guru besar pada Nasrul Diniyah di Makkah, dan mempunyai peran penting dalam memutuskan hukum-hukum fiqih di kawasan kota suci itu.

Syaikh Nawawī wafat dalam usia 84 tahun pada tanggal 25 Syawal 1314 H atau bertepatan dengan tahun 1897 M. Meskipun Syaikh Nawawī dimakamkan di tanah suci Makkah, tanah tempat kelahirannya tetap banyak diziarahi oleh

banyak orang yang ingin mendoakan sekaligus mengenang jasa-jasa perjuangan beliau.⁴²

c. Karya-karya Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantānī

Kitab-kitab karangan beliau, diantaranya adalah: *Bahjah al-Wasa'il Bi Syarh al-Msa'il*, *Syarh 'ala al-Risalah al-Jami'ah*, 1292 H, *Al-Tawsyih 'ala Syarh Ibn al-Qasim al-Guzi 'ala Matn al-Taqrīb Li Abi Syuja'*, selesai ditulis awal abad 13 H cetak pertama 1314 di Mesir, *Sulam al-Munajat 'ala' Safinah al-Salam Li Syaikh 'Abd Allah bin yahya al-Hadrami*, cetak pertama 1297 H di Mesir, *Suluk al-Jadah 'ala al-Risalah al-Musammah bi Lum'ah al- Mufadah Fi Bayan al-Jum'ah wa al-Mu'adah*, cetak pertama 1300H. Di Mesir, *Syarh 'ala Akahs Manasik Malamah al-Khatib Al-'Iqd al-Samln*, *Syarh Manzumah al-Sittin Mas'alah al-Musammah al-Fath al-Mubin*, cetak pertama 1300 H di Mesir. *Uqūd al-Lujjain Fi Bayan Huquq al-Zawjain*, selesai ditulis 1294H, cetak pertama 1296 H di Mesir. *Fath al-Mujib Bi Syarh Mukhtasar al-Khatib Fi Manasiq al-Hajj*, cetak pertama 1276 H di Mesir. *Qut al-Habib al-Garib, Hasyiyah'*, cetak pertama 1301 H di Mesir. *Kasyifah al-Saja bi Syarh Safinah al-Naja*, selesai ditulis 1277 H cetak pertama 1292 H di Mesir. *Mirqah Su'ud al-Tasdiq Bi Syarh Sulam al-Taufiq ila Mahbbah al-Ilah 'ala al-Tahqiq*, cetak pertama 1292 H di Mesir. *Nihayah al-Zayn Fi Irsyad al-Mubtadi'in Bi Syarh Qurrah al-'Ayn Bi Muhimmah al-Din*, cetak pertama 1297 H di Mesir.

⁴²Ibid., 101.

Karya-karya Syaikh Muhammad Nawawī kebanyakan berupa *syarḥ* (komentar atau penjelas lanjut) atas karya ulama sebelumnya. Namun ternyata kemampuannya sebagai komentator menunjukkan bahwa ilmunya cukup mumpuni.

2. Pendapat Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantani tentang *Nushūz*.

Sebelum memulai pembahasan *nushūz* lebih jauh, Muhammad Nawawī mengawali dalam kitabnya, dengan membagi isi dari kitab *Uqūdu al-Lijaini* menjadi beberapa klasifikasi, beliau menerangkan tentang kewajiban suami terhadap istri pada tahap awal, kemudian menerangkan persoalan kewajiban istri terhadap suami. keduanya berkaitan erat terhadap faktor terjadinya *nushūz* dalam rumah tangga. Sebab hubungan timbal-balik dalam hak dan kewajiban antara suami dan istri yang tidak dipenuhi. Muhammad Nawawī menerangkan surat an-Nisā' ayat 19 sebagai:



*...dan bergaullah mereka (istri-istrimu) dengan cara yang baik.*⁴³

Yang dimaksud dengan “*cara yang baik*” dalam ayat tersebut adalah kewajiban yang harus dilakukan oleh seorang suami terhadap istrinya berupa:

1. Berlaku adil terhadap istri, dalam hal ini seperti pembagian giliran terhadap istri (jika berpoligami).

⁴³Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993). 119.

2. Pemberian nafkah, berupa nafkah lahir maupun nafkah batin terhadap istri. Termasuk nafkah kebutuhan sehari-hari dalam keluarga.
3. Tindak melakukan kekerasan terhadap istri dengan beretika baik dalam ucapan maupun tindakan. Beberapa poin diatas berdasarkan al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 228:



*“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya”.*⁴⁴

Yang dimaksud dengan ayat diatas, istri dan suami memiliki hak yang sama dalam perlakuan, yakni keduanya harus bergaul sesuai dengan ketentuan agama dan menghindari sesuatu yang berdampak negatif.⁴⁵Diriwayatkan pula sebuah Hadith Rasulullah:

أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ أَلَا يُؤْتِيَنَّ فُرْشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ

“Ingatlah, berikan wasiat kepada para wanita, karena mereka (para wanita) laksana tawanan bagi kalian. Sesungguhnya kalian tidak memiliki

⁴⁴Ibid, 55.

⁴⁵Muhammad bin Umar Nawawi, Keharmonisan Rumah Tangga, terj, M. Ali Magfur, (Surabaya: AL-MIFTAH, 2011), 13.

hak apapun dari mereka kecuali kebaikan, kecuali jika mereka (wanita) melakukan perbuatan buruk yang jelas (seperti menentang). Kalau wanita itu melakukan perbuatan tercela, maka pisah ranjangleh dan pukullah dengan pukulan yang tidak menyakitkan. Kalau wanita itu mentaati kalian, maka janganlah mencari-cari alasan lain untuk mengusiknya, ingatlah sesungguhnya kalian mempunyai hak atas istri kalian, dan istri kalian mempunyai hak atas kalian, diantara hak kalian atas istri kalian adalah melarang istri menggelar tikar kalian untuk orang yang kalian tidak sukai dan istri kalian tidak boleh mengizinkan masuknya orang yang tidak kalian sukai. Ingatlah, bahwa diantara hak istri kalian atas kalian adalah mendapatkan pakaian dan nafkah yang layak.” (HR. Tirmidzi dan Ibnu Majah).⁴⁶

Maksud dari “mereka (para wanita) laksana tawanan bagi kalian” yaitu istri adalah amanah yang harus dijaga, dan mereka memiliki keterbatasan hak yaitu harus selalu taat dan patuh kepada suami selama bukan dalam hal maksiat. Ungkapan “*Kalau wanita itu melakukan perbuatan tercela, maka pisah ranjangleh*” adalah jika seorang istri membangkang atau menentang terhadap sang suami maka sang suami boleh pisah ranjang yakni tidak tidur dalam satu tempat bersama istri dengan tujuan agar istri memperbaiki dirinya. Jika tetap membangkang maka pisah ranjang tersebut tidak memiliki batas waktu bahkan bisa sampai dua tahun, dan berakhir ketika istri menjadi baik.⁴⁷ Sedangkan membiarkan istri dengan cara tidak berbicara dengannya adalah haram jika bukan karena *udzur*.⁴⁸

Sedangkan maksud dari “*dan pukullah dengan pukulan yang tidak menyakitkan*” yakni boleh memukul istri dengan pukulan yang tidak sampai

⁴⁶Ibid., 15.

⁴⁷Ibid., 15-16.

⁴⁸Ibid., 17.

melukai anggota tubuhnya jika istri tidak jera dengan pisah ranjang.⁴⁹ Hal ini sejalan dengan apa yang disebutkan dalam al-Qur'an surat an-Nisā' ayat 34:



“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin (berkuasa mendidik) bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan (untuk para istrinya) sebagian dari harta mereka (seperti mahar, nafkah). sebab itu Maka wanita yang salehah (yang taat pada suaminya), ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri (kemaluan, harta suami, harga diri, perabot rumah) ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan (menduga) nushūznya (pembangkangan atau kesombongan), Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya,...”⁵⁰

Sudah kita ketahui bersama bahwa *nushūz* datangnya bukan hanya dari pihak istri saja, tetapi juga datangnya dari pihak suami. Tetapi Syaikh Muhammad Nawawī dalam menjelaskan *nushūz* hanya mengenai pembangkangan seorang istri, tidak menyinggung akan *nushūz* dari pihak suami. Dan adapun kriteria *nushūz* istri dalam hal ini seperti:

⁴⁹Ibid., 16.

⁵⁰Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*,143.

1. Istri membangkang atau menentang terhadap suami (selama tidak berhubungan dengan kemaksiatan).
2. Istri menolak bersolek atau berhubungan badan dengan suami, ketika suami menginginkannya.
3. Istri meninggalkan rumah tanpa izin suami.
4. Istri memukul anaknya yang belum berakal ketika anaknya sedang menangis.
5. Memaki suami dengan kata yang kasar ataupun memaki orang lain, dan lain sebagainya.

Menurut Muhammad Nawawī hal tersebut dilatar belakangi bahwa pada dasarnya sang suami telah memberikan mahar dan nafkah untuk kemaslahatan hidupnya, sehingga istri harus taat padanya. Sebagai pemimpin bagi kaum wanita, maka lelaki harus dapat menguasai dan mengurus keperluan istri. Termasuk di dalamnya mendidik tentang hal ibadah seperti: shalat, mandi haid dan *akhlak al-karimah*. Penafsiran Muhammad Nawawī terhadap surat an-Nisā' Ayat 34, tentang penyelesaian *nushūz* ada tiga tahap. Pertama tahap menasehati, Kedua tahap memisah ranjang dan yang Ketiga tahap memukul.

1. Tahap menasehati.

Adapun maksud dari kalimat “*maka nasehatilah mereka*” adalah memberi nasehat sekira dapat membuat istri takut kepada Allah. Hukum menasehati adalah sunah, dan memberikan nasehat dapat dilakukan kapan pun dengan

tanpa harus didahului oleh menentangny istri.⁵¹ seperti seorang suami mengatakan pada istrinya: *“takutlah kepada Allah terhadap kewajibanmu kepadaku, dan takutlah pada siksa Allah”*.

Dan dianjurkan pula bagi sang suami untuk menjelaskan bahwa perbuatan menentang (berani kepada suami) dapat menggugurkan kewajiban memberi nafkah, dan kewajiban mendatangi giliran berkunjung (jika berpoligami), hal demikian dilakukan dengan tanpa berpaling (meninggalkan istri) dan tanpa memukul, dengan harapan istri mengutarakan alasan yang melatarbelakangi perbuatannya atau menyesali apa yang telah dilakukannya jika dilakukan tanpa alasan.⁵² Apabila suami melihat gelagat bahwa istrinya akan durhaka, ia harus menasehatinya dengan sebaik-baiknya. Apabila sudah dinasehati tetapi masih terus juga tampak durhakanya, hendaknya suami berpisah tidur dengan istri.⁵³

2. Tahap Pisah Ranjang.

Maksud dari kalimat *“pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka”* yaitu pisah ranjang, bukan diam membungkam. Dan jangan sampai memukul, sebab dengan pisah ranjang akan dapat memberikan pelajaran yang nyata dalam mendidik seorang wanita.⁵⁴ Menurut Syaikh Nawawī, bolehnya pisah ranjang sekaligus memperbolehkan memukul. Bolehnya memukul istri dalam ayat ini adalah jika betul-betul diyakini istri menentang suami. Berbeda dengan perkiraan saja karena adanya tanda tanda *nushūz*, seperti

⁵¹Ibid., 39.

⁵²Ibid., 38.

⁵³Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2012), 398.

⁵⁴Muhammad, *Keharmonisan*, 38-39.

ucapan istri yang menjawab suaminya dengan perkataan yang kasar setelah berbicara pelan, atau perbuatan yang cenderung membuang muka dan cemberut setelah lemah lembut dan muka yang berseri-seri, jika ini yang terjadi maka cukup dengan memberi nasehat saja dengan tanpa pisah ranjang dan tanpa memukul.⁵⁵

3. Tahap memukul.

Kalimat "*pukullah mereka*" adalah memukul yang tidak melukai jika hal itu dapat memberikan manfaat. Jika memukulnya diyakini tidak memberikan manfaat maka tidak diperbolehkan memukul. Memukul boleh dilakukan dengan catatan tidak pada bagian wajah dan bagian-bagian vital yang dapat merusak, namun memukul sebatas dapat membuat jera. Berbeda dengan wali anak kecil, bagi wali anak kecil yang lebih utama adalah tidak memaafkan, karena memukul yang bertujuan memberikan pelajaran dapat menghasilkan *maslahat* bagi anak tersebut. Sedangkan pukulan suami terhadap istri kemaslahatannya untuk dirinya sendiri.⁵⁶ Memukul boleh dilakukan jika perbuatan menentang dilakkan dengan berulang-ulang. Ini pendapat yang dibenarkan Imam Rofi'i. Namun Syaikh Nawawī membenarkan bolehnya memukul meskipun istri tidak berulang kali melakukan *nushūz* (menentang) terhadap suami jika diyakini dapat memberi faedah.⁵⁷

⁵⁵Ibid., 40.

⁵⁶Ibid., 39.

⁵⁷Ibid.

Seorang suami diperbolehkan memukul istrinya jika tidak mengindahkan perintah untuk berhias, padahal ia menghendaknya, atau lantaran menolak diajak tidur bersama. Diperbolehkan pula seorang suami memukul istrinya lantaran keluar rumah tanpa memperoleh ijinnya, atau karena istrinya memukul anak kecil yang sedang rewel, atau karena mencaci maki orang lain, atau karena menyobek pakaian suaminya, menjambak jenggotnya, atau berkata pada suaminya: *“hai kambing, hai keledai, hai orang bodoh, dan lain sebagainya”*, sekalipun cacianya didahului oleh sikap suami yang mencacinya.

Demikian pula seorang suami diperbolehkan memukul istrinya lantaran ia sengaja memamerkan wajahnya kepada lelaki lain, atau asyik berbincang-bincang dengan lelaki lain, atau hanya karena mendengarkan pembicaraan suaminya dengan lelaki lain dengan maksud dapat mencuri pendengaran dari suara lelaki itu, atau karena memberi sesuatu dari rumah suaminya berupa barang yang tidak biasanya diberikan pada orang lain, atau karena menolak menjalin kekeluargaan dengan saudara suaminya. Begitu pula suami dibenarkan memukul istrinya karena meninggalkan shalat, setelah lebih dulu diperintah tetapi menolak untuk mengerjakannya.⁵⁸ Suami juga hendaknya dapat membimbing ke jalan kebaikan. Dan juga hendaknya dapat mengajarkan di dalam hal ilmu agama yang dibutuhkan. Umpamanya

⁵⁸Ibid., 27-28

saja mengajarkan tentang hukum di dalam *thaharah*, haid, dan ibadah-ibadah.⁵⁹

3. *Istinbath* Hukum Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantani Tentang *Nushūz*

Sebagaimana kesepakatan ulama madzhab, pada dasarnya seluruh tindakan manusia baik ucapan maupun perbuatan yang terdapat dalam ibadah, muamalah, pidana serta perdata yang menurut Islam semuanya terdapat hukum-hukumnya. Hukum-hukum tersebut sebagaimana telah dijelaskan di dalam al-Qur'an dan Hadith walau sebagian yang lain belum dijelaskan namun syari'at Islam telah menentukan dalil dan tanda-tanda bagi hukum tersebut.⁶⁰

Berdasarkan penelitian para ulama telah menetapkan bahwa dalil-dalil sebagai dasar syari'at mengenai perbuatan manusia, harus dikembalikan kepada empat sumber pokok al-Qur'an, as-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas. Dalil pokok dan sumber hukum syari'at yang pertama adalah al-Qur'an, yang kedua as-Sunnah, sebagai interpretasi dan kemajemukan al-Qur'an serta sebagai penjelas dan pelengkap al-Qur'an.⁶¹

Bagaimanapun juga posisi ijtihad dalam ilmu pengetahuan adalah menentukan dan penting disamping permasalahan itu sendiri. Oleh karena itu

⁵⁹Sabil Huda, Pedoman Berumah Tangga Dalam Islam, (Surabaya: AL-IKHLAS, 1994), 45.

⁶⁰Abdul Wahab Khallaf, Kaidah Kaidah Hukum Islam, (Jakarta: Grafindo Persada, 1996), 1.

⁶¹Ibid.

perlu kehati-hatian, keseriusan, dan keahlian dalam bidangnya.⁶² Syaikh Muhammad Nawawī adalah ulama yang disiplin berbagai ilmu, hal ini dapat dilihat dari karangan-karangannya yang hampir melingkupi seluruh ilmu dalam dunia Islam. Sehingga dalam berijtihad beliau mengandalkan daya fikirnya dengan sistem penafsiran teks yang ada di al-Qur'an dan al-Hadith.

Adapun terhadap masalah-masalah yang sudah ada dasar hukumnya dari produk ijtihad fuqoha terdahulu, Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī menggunakan metode komparasi artinya suatu ilmu yang menerangkan hukum *syara'* yang mengemukakan pendapat yang berbeda-beda terhadap suatu masalah dan dalil-dalil dari masing-masing pendapat itu, kaidah-kaidah yang dipergunakan serta membandingkan yang satu dengan yang lainnya, kemudian mengambil mana yang lebih dekat kepada kebenaran.⁶³ Yakni dengan membandingkan satu pendapat dengan pendapat yang lain, disamping itu pendapat tersebut didukung oleh dalil-dalil yang kuat (*tarjih*). Dengan demikian bisa ditarik kesimpulan bahwa Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī menganut sistem berfikir eklektif.⁶⁴

Untuk lebih jelas tentang *Istinbath* Syaikh Muhammad Nawawī tentang *nushūz* dalam kitab *Uqudu al-Lijjaini*, penulis akan menguraikan metode Syaikh Muhammad Nawawī sebagai berikut:

⁶²Ahmad Al Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 2002), 9.

⁶³Nouruzzaman Siddiqi, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 71.

⁶⁴*Ibid.*, 69

a. Menggunakan Al-Qur'an

Istinbath hukum yang dipakai oleh Syaikh Muhammad Nawawī tidak lepas dari sumber hukum utama yaitu Al-Qur'an. Beliau dalam menerangkan penyelesaian *nushūz* mengutip Surat al-Baqarah Ayat: 228 dan Surat an-Nisā' ayat: 34. Beliau dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara menafsirkannya. Sudah penulis singgung bahwa beliau adalah ulama yang disiplin hampir semua ilmu agama hal ini dapat dilihat dari kitab-kitab karangannya, dan salah satunya adalah tafsir *Marah Labid Li Kasyf Ma'na Qur'an Majid*, yang juga disebut *al-Tafsir al-Munir Li Ma'alim al-Tanzil*, cetak pertama 1305 H. Di Mesir. Hal ini membuktikan bahwa beliau adalah seorang mufassir. Maka wajarlah dalam menerangkan ayat-ayat al-Qur'an, beliau menggunakan metode penafsiran. Penafsiran Syaikh Muhammad Nawawī terhadap ayat 34 surat an-Nisā' sebagai berikut:

(وَاللَّاتِي تَخَا فُونَ) أَي تَظُنُّونَ (نُشُوزَهُنَّ) أَي بُغِضَهُنَّ لَكُمُورَفَعِ أَنْفُسِهِنَّ عَلَيْكُمْ تَكْبُرًا
 (فَعِظُوهُنَّ) أَي فَخَوَّفُوهُنَّ اللَّهَ وَهُوَ مَنْدُوبٌ أَنَّ يَقُولَ الرَّجُلُ لِرِزْوَجَتِهِ اتَّقِيَ اللَّهَ فِي الْحَقِّ
 الْوَاجِبِ لِعَلَّيْكَ وَاحْذَرِي الْعُقُوبَةَ وَبَيِّنِي أَنَّ النُّشُوزَ يُسْقِطُ النَّفَقَةَ وَالْقَسَمَ . وَذَلِكَ بِإِلْهَابِ
 وَلَا ضَرْبٍ⁶⁵

Terjemah:

(وَاللَّاتِي تَخَا فُونَ) Artinya istri yang kamu sangka (نُشُوزَهُنَّ) Artinya istri menentang kepada kamu semua (suami) dan mereka menganggap dirinya lebih mulia daripada kamu dengan kesombongan (فَعِظُوهُنَّ) Artinya maka menasehatilah agar terhindar akan siksa Allah. Memberikan nasehat pada

⁶⁵Muhammad Bin Umar Nawawi, Syarah Uqudullijain, (Semarang: Karya Toha Putra, tt.), 7.

konteks ini hukumnya adalah sunah. Yakni seperti berkata kepada istri: Takutlah kamu kepada Allah atas hak yang ada pada diriku yang wajib engkau penuhi dan takutlah kamu akan siksa-Nya. Dan suami hendaknya menerangkan kepada istrinya bahwa perbuatan nushūz itu dapat menggugurkan nafaqah dan giliran. Nasehat itu jangan disertai dengan mendiamkan serta memukulnya.

Sebagaimana yang kita ketahui bahwa diantara ayat-ayat al-Qur'an terdapat beberapa ayat ahkam, yaitu suatu ayat yang pesan utamanya adalah memberikan ketentuan terhadap suatu perbuatan tertentu. Dalam menguraikan ayat-ayat *ahkam*, Syaikh Muhammad Nawawī tidak secara jelas menunjukan bahwa ayat A mempunyai pengertian diwajibkan atau dilarangnya suatu perbuatan tertentu, tapi penjelasan itu diberikan dari sisi kebahasaan, misalnya kata *Wallati Takhofūna*: wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nushūz*-nya ditafsirkan dengan *Tadhunnūna*: istri yang kamu sangka. Jadi titik tekan metode penafsiran Syaikh Nawawī adalah memahami ayat al-Qur'an lewat kebahasaan. Hal ini tidak menutup kemungkinan adanya penjelasan tambahan setelah makna ayat dapat dimengerti. Misalnya ketika membahas tentang hal penafsiran Surat an-Nisā' Ayat: 34.

فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى حَالَةٍ عَدَمِ التَّحَقُّقِ وَالْهَجْرِ عَلَى التَّحَقُّقِ مِنْ غَيْرِ تَكَرُّرٍ وَالضَّرْبِ عَلَى مَا إِذَا تَكَرَّرَ الرَّشْوُ⁶⁶

Dalam ayat tersebut tahap pertama (menasehati) diberikan pada saat nushūz belum benar-benar nyata. Tahap ke dua (memisah ranjang) dilakukan ketika nushūz telah nyata dan tahap ke tiga (memukul) apabila istri melakukan nushūz berulang-ulang.

⁶⁶Muhammad, Syarah, 4.

Maka Syaikh Nawawī juga memberikan penjelasan tambahan dengan ungkapannya sebagai berikut:

هُوَ مَا صَحَّحَهُ الرَّافِعِيُّ لَكِنْ صَحَّحَ النَّوَاوِيُّ جَوَازَ الضَّرْبِ وَإِنْ لَمْ يَتَكَرَّرِ النَّشُوزُ إِنْ
 أَفَادَ الضَّرْبُ.⁶⁷

Inilah pendapat yang dianggap benar oleh Imam Rofi'i sedang menurut Imam Nawawī, boleh dipukul jika nushūz telah nyata, meskipun hanya sekali. Bila pukulan itu ada manfaatnya.

b. Menggunakan Hadith.

Sumber hukum kedua yang dipakai oleh Muhammad Nawawī dalam merumuskan *nushūz* adalah hadith atau sunnah. Hadith yang dipakai oleh Muhammad Nawawī adalah Hadith yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw ketika beliau menunaikan Haji Wada' yang berbunyi:

(فَإِنْ فَعَلَنْ) بِأَنْ أَظْهَرَ النَّشُوزَ (فَاهْجُورُهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ) أَنَا عَتَرْتُو هُنَّ فِي الْفِرَاشِ
 وَانْتَرُوا مَضَا جَعْتَهُنَّ أَى النَّوْمَ مَعَهُنَّ هَذَا الْهَجْرُ لِأَعَايَةِ لَهُ لِأَنَّهُ لِحَاجَةِ صَلَاحِهَا فَمَتَى
 لَمْ تَصْلُحْ فَالْهَجْرُ بَاقٍ وَإِنْ بَلَغَ سِنِينَ وَمَتَى صَلَحَتْ فَلَا هَجْرَ وَعِنْدَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ عَايَةُ
 الْهَجْرِ شَهْرٌ (وَاضْرِبُوا هُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مَبْرَحٍ) وَهُوَ الَّذِي لَا يُكْسِرُ عَظْمًا وَلَا يَشْبِي
 عُضْوًا أَى ضَرْبًا غَيْرَ شَدِيدٍ وَذَلِكَ إِنْ لَمْ يَرْجِعَنَّ بِالْهَجْرَانِ. 55 أَمَّا الْهَجْرُ فِي الْكَلَامِ
 فَإِنَّهُ حَرَامٌ إِلَّا الْعَذْرُ⁶⁸

⁶⁷Ibid.

⁶⁸Ibid., 4

Terjemah:

(Bila mereka berbuat yang terang-terang) apabila istri melakukan nushūz dengan terang-terangan (tinggalkanlah mereka ditempat tidur) artinya, suami jangan tidur bersama mereka tanpa batas waktu. dengan tujuan agar istri menjadi baik. Selama istri belum berlaku baik, maka suami diperbolehkan meninggalkan mereka walaupun sampai bertahun-tahun. Dan sewaktu istri telah berbuat baik, serta menyadari kesalahannya, maka sang suami pun tidak boleh meninggalkannya lagi. Sebagian ulama ada yang menegaskan, bahwa batas meninggalkan istri adalah satu bulan. (dan pukullah dengan Pukulan yang tidak membahayakan) maka suami diperbolehkan memukulnya, sepanjang tidak sampai memecahkan tulang atau merusak anggota tubuh. Maksudnya pukulan yang tidak keras. Hal itu dilakukan apabila istri telah ditinggalkan dari tempat tidur (tidak digauli), namun tetap tidak mau sadar. Sedangkan mendiamkan (tidak mengajaknya berbicara), hukumnya adalah haram. Kecuali kalau ada uzur syar'i.

Muhammad Nawawī al-Bantanī dalam berijtihad, Hadith diposisikan pada urutan kedua setelah al-Qur'an (sebagai penjelas al-Qur'an). Dan dalam menjelaskan Hadith seperti di atas beliau cukup berani mengemukakan pendapatnya. Seperti contoh beliau menyatakan bahwa istri yang benar-benar melakukan *nushūz* bukan hanya tanda-tanda akan *nushūz*, suami boleh meninggalkan istri tanpa batas waktu bahkan sampai bertahun-tahun lamanya. Hal ini dikarenakan bahwa redaksi hadith langsung menyatakan hukuman bagi seorang istri yang telah nyata melakukan *nushūz* secara terang-terangan. Redaksi hadith itu sebagai berikut:

.....Bila mereka berbuat yang terang-terang, maka kalau sampai terjadi yang demikian, tinggalkanlah mereka ditempat tidur, dan pukullah dengan Pukulan yang tidak membahayakan.....(HR. Tirmidzi).⁶⁹

Dan hal ini sesuai dengan pemikiran Imam asy-Syafi'i yang mengatakan: "Semua perkara yang ditetapkan Rasulullah SAW merupakan bagian dari apa

⁶⁹Salim Bahreisy, Terjemah Riadhush Shalikhin I, (Bandung: PT. Al-Ma'arif,), 273.

yang dipahami dari al-Qur'an". Dan Muhammad Nawawī sendiri adalah seorang ulama yang bermadzhab asy-Syafi'i.

B. SITI MUSDAH MULIA.

1. Biografi Siti Musdah Mulia.

a. Latar belakang kehidupan

Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A., APU, lahir 3 Maret 1958 di Bone, Sulawesi Selatan. Ia merupakan anak pertama dari pasangan Mustamin Abdul Fatah dan Baidah Ahmad.⁷⁰ Musdah adalah perempuan pertama yang meraih doktor dalam bidang pemikiran politik islam pada IAIN Jakarta (1997) dengan disertasi berjudul "Negara Islam: Pemikiran Politik Haikal", dan telah diterbitkan oleh Paramadina pada 2001, perempuan pertama yang dikukuhkan LIPI sebagai ahli Peneliti Utama (APU) di lingkungan Departemen Agama (1999) dengan pidato pengukuhan berjudul "Potret Perempuan dalam Lektur Agama: Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokrasi".⁷¹

Pendidikan formalnya dimulai dari SD di Surabaya (tamat 1969), Pesantren As'adiyah, Sulawesi Selatan (tamat 1973),⁷² lalu menyelesaikan S1 Jurusan Bahasa dan Sastra Arab pada IAIN Alauddin Makassar, selanjutnya S2 Bidang Sejarah Pemikiran Islam, dan S3 Bidang Pemikiran Politik Islam,

⁷⁰Siti Musdah Mulia, "*Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*", (Bandung: Mizan, 2005), xiii.

⁷¹Ibid.

⁷²Siti Musdah Mulia, "*Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*", (Yogyakarta: Kibar Press, 2006), 255.

keduanya di Pascasarjana UIN Jakarta. Selain itu, Musdah mengikuti sejumlah pendidikan nonformal, seperti kursus Singkat Islam dan *Civil society* di Melbourne, Australia (1998). Kursus singkat pendidikan HAM di Universitas Chulalongkorn, Thailand (2000). Kursus Singkat Advokasi Penegakan HAM dan Demokrasi (*International Visitor Program*) di Amerika Serikat (2000). Pelatihan HAM di Lund, Swedia (2001), Menejemen Kepemimpinan Perempuan di Bangladesh Institute Of Administration and Management (BIAM), Dhaka, Bangladesh (2002).

Dikenal sebagai feminis Islam Indonesia karena dia seorang muslimah Indonesia yang dalam menganalisa berbagai isu penting sekitar perempuan merujuk kitab suci al-Qur'an sebagai sumber gagasan emansipasi dan liberalisasi perempuan,⁷³ serta dikenal sebagai aktivis sejak mahasiswa sampai sekarang, Musdah aktif di beberapa organisasi, antara lain, Korps Perempuan Majelis Dakwah Islamiyah, Majelis Ulama Indonesia, Lembaga Kajian Agama dan Gender, ICRP dan Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia. Musdah selalu hadir dalam berbagai program advokasi, pelatihan, penelitian, dan konsultasi untuk pemberdayaan masyarakat, khususnya bertemakan demokrasi, pluralism, HAM, dan keadilan demi membangun masyarakat yang menjunjung tinggi nilai-nilai spiritual dan nilai-nilai kemanusiaan. Selain itu Musdah juga pernah aktif di beberapa organisasi lainnya, diantaranya:

- a. Pengurus KNPI wilayah Sulsel (1985-1990)

⁷³Saparinah Sadli, *Berbeda Tetapi Setara*, (Jakarta: Kompas, 2010), 54.

- b. Ketua wilayah ikatan putri NU sulsel (1982-1985)
- c. Ketua wilayah fatayat NU sulsel (1986-1990)
- d. Sekjen PP fatayat NU sulsel (1990-1995)
- e. Wakil ketua WPI (1996-2001)
- f. Ketua dewan pakar KP-MDI (1999-2005)
- g. Wakil sekjen PP muslimat NU (2000-2005)
- h. Dewan ahli koalisi perempuan Indonesia (2001-2004)
- i. Sekjen ICRP (2001- sekarang)
- j. Pendiri dan directur LKAJ (1998-2005)
- k. Ketua panah gender PKBI (2002-2005)

Pada 1985 Musdah mulai bekerja sebagai dosen luar biasa di IAIN Alauddin dan di Universitas Muslim Indonesia, Makassar, disamping menjadi peneliti pada Balai Penelitian Lektur Agama, Makassar. Sejak 1990 Musdah pindah ke Jakarta menjadi peneliti pada Balitbang Departemen Agama Pusat, dan menjadi dosen di beberapa tempat, seperti Institut Ilmu-Ilmu Qur'an, dan program Pascasarjana UIN Jakarta.

Musdah pernah menjabat sebagai Kepala Balai Penelitian Agama dan Kemasyarakatan Departemen Agama, Staf Ahli Menteri Negara Urusan Hak Asasi Manusia, Bidang Pencegahan Diskriminasi dan Perlindungan Minoritas,

Anggota Tim Ahli Menteri Tenaga Kerja RI, dan Staf Ahli Menteri Agama, Bidang Hubungan Organisasi Keagamaan Internasional.⁷⁴

b. Karya-karya

Sejak tahun 1986 Siti Musdah Mulia banyak melakukan penelitian, khususnya penelitian sosial-antropologi dan teks (filologi), diantaranya: *“Agama dan Realitas Sosial Komunitas Towani dan Amatowa”* (1987), *“Konsep Ketuhanan YME dalam Etnis Sasak”* (1989), “naskah kuno bernafaskan islam di nusantara” (1995), *“Potret Buruh Perempuan dalam Industry Garmen di Jakarta”* (1998), dan *“Lektur Agama di Media Massa”* (1999).⁷⁵ Ia juga menulis artikel di beberapa media, sejumlah makalah untuk diskusi dan seminar di berbagai forum, baik dalam maupun luar negeri, juga menyusun sejumlah buku, seperti:

- a. Pangkal Penguasaan Bahasa Arab (1989)
- b. Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits (1995)
- c. Sejarah dan Pengantar Ilmu Tafsir (1995)
- d. Katalog Naskah Kuno yang Bernafaskan Islam di Indonesia (1997)
- e. Potret Perempuan dalam Lektur Agama (1999)
- f. Anotasi Buku Islam Kontemporer (2000)
- g. Islam Menggugat Poligami (2000)
- h. Kesetaraan dan keadilan Gender dalam Perspektif Islam (2001)
- i. Pedoman Dakwah Muballighat (2000)
- j. Analisa Kebijakan Publik (2002)

⁷⁴Siti, Muslimah, xiv.

⁷⁵Ibid., xv.

- k. Meretas Jalan Kehidupan Manusia: Modul Pelatihan Hak-Hak Reproduksi (2002)
 - l. Musliamah Reformis: Perempuan Pembaru Agama (2005)
2. **Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang *Nushūz*.**
- a. Siti Musdah Mulia dan pemikiran Perempuan

Dalam tradisi masyarakat dan kalangan Islam memandang posisi dan kedudukan perempuan memang rendah, yakni lebih rendah daripada laki-laki. Menarik digarisbawahi di sini, bahwa pemahaman keagamaan yang bias tersebut justru dianut oleh mayoritas umat beragama, tak terkecuali di kalangan umat Islam Indonesia. Pemahaman seperti ini jelas bertentangan dengan penjelasan teks suci bahwa setiap manusia, tanpa mempertimbangkan apa pun jenis kelaminnya, adalah sama dua setara di hadapan Allah SWT. Selanjutnya, dinyatakan bahwa yang membedakan di antara mereka hanyalah kualitas dan prestasi takwanya.⁷⁶ Islam, misalnya, secara tegas menjelaskan bahwa tujuan Islam diwahyukan adalah untuk membebaskan manusia dari segala bentuk belenggu ketidakadilan. Dan itu dilakukan dengan jalan menghapuskan segala bentuk sistem kehidupan yang tiranik, despotik dan diskriminatif, termasuk menghilangkan diskriminasi dalam relasi laki-laki dan perempuan. Islam mengakui ada fungsi yang berbeda diantara keduanya, tetapi

⁷⁶Ibid., 39.

perbedaan yang semena-mena atau diskriminasi. Allah Swt.

Berfirman dalam QS Ali Imran (3): 195:



Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain"⁷⁷. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."⁷⁸

Beribu tahun sebelum Islam, perempuan dipandang tidak memiliki kemanusiaan utuh. Dan, karenanya, perempuan tidak berhak bersuara, berkarya, dan berharta. Bahkan, dia dianggap tidak memiliki dirinya sendiri. Islam secara bertahap mengembalikan lagi hak-hak perempuan sebagai manusia merdeka berhak menyuarakan

⁷⁷Maksudnya sebagaimana laki-laki berasal dari laki-laki dan perempuan, Maka demikian pula halnya perempuan berasal dari laki-laki dan perempuan. Kedua-duanya sama-sama manusia, tak ada kelebihan yang satu dari yang lain tentang penilaian iman dan amalnya.

⁷⁸Siti, Muslimah, 39-40.

keyakinannya, berhak mengaktualisasikan karya, dan berhak memiliki harta yang memungkinkan mereka diakui sebagai warga masyarakat. Ini merupakan gerakan emansipatoris yang tiada tara pada masanya di saat saudara-saudara perempuan mereka di belahan bumi Barat terpuruk dalam kegelapan.⁷⁹

Baru-baru ini ada hasil penelitian Puslitbang Lektur Agama Departemen Agama. Terungkap bahwa buku-buku agama yang paling banyak beredar di Indonesia adalah jenis buku-buku fiqih. Buku-buku fiqih mengandung sejumlah besar interpretasi atau penafsiran kultural terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Dalam sejarah intelektual Islam, fiqih dibedakan dari syariat. Yang terakhir ini merupakan ajaran dasar, bersifat universal, mutlak, permanen, sedangkan fiqih merupakan ajaran "non dasar", bersifat lokal, elastis, relatif dan tidak permanen. Fiqih adalah penafsiran kultural terhadap syariah yang dikembangkan oleh ulama-ulama fiqih semenjak abad ke 2 H.⁸⁰

Buku-buku fiqih umat dipengaruhi oleh lingkungan tempat penulisnya berbeda. Penulis yang hidup di lingkungan masyarakat dimana kekuasaan kaum laki-laknya dominan (*male-dominated society*), seperti di kawasan Timur Tengah, akan menulis buku fiqih yang bercorak patriarki. Buku-buku fiqih yang telah dibukukan pada umumnya memuat kumpulan fatwa atau pandangan dari seorang atau sejumlah ulama yang ditulis secara berkala, sehingga menjadi sebuah

⁷⁹Ibid., 43

⁸⁰Ibid., 45-46

kitab besar. Pendapat para ulama yang dituangkan dalam buku-buku fiqh itulah yang selanjutnya dilanjutkan dijadikan pedoman asasi oleh generasi berikutnya.⁸¹

Pertanyaan muncul, mengapa kaum perempuan harus berjuang tanpa henti dalam mengagendakan perubahan dan pembaharuan tafsir? Alasannya, persis seperti dikatakan Syahrur, bahwa saat ini kita hidup dalam sebuah masa yang memiliki percepatan yang luar biasa dalam segala lini kehidupan. Kita harus mampu mengikuti perkembangan zaman tetapi tetap dalam koridor yang telah ditetapkan al-Qur'an. Pada titik inilah tampaknya "Teori Batas" yang ditawarkan oleh Syahrur menemukan relevansinya. Dia mengungkapkan sebuah metafora bahwa sebagaimana permainan sepak bola, para pemain bermain di dalam dan di antara garis lapangan. Itulah mestinya yang harus dilakukan oleh fuqaha saat ini, tidak seperti fuqaha masa lalu yang selalu bermain di garis dan meninggalkan keseluruhan luas lapangan. Metafor ini dalam bahasa kita, secara sederhana dapat dikatakan bahwa tidak akan pernah membuat gol kalau hanya bermain di garis.⁸²

Seorang penafsir terkemuka, Al-Zamakhshari, mengungkap, seorang pemimpin Anshar, Sa'ad bin Rabi', menampar istrinya, Habibah binti Zaid, karena tidak taat kepadanya. Merasa tidak

⁸¹Ibid., 46.

⁸²Muhammad Syahrur, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007), 14.

diperlakukan dengan baik, Habibah mengeluhkan masalah ini kepada ayahnya, yang kemudian membawanya kepada Nabi. Sang ayah mengadu kepada Nabi bahwa putrinya telah ditampar oleh suaminya karena ketidaktaatannya. Nabi menganjurkan Habibah untuk membalasnya. Namun, hal ini ditolak oleh para laki-laki di Madinah yang mengajukan protes kepada Nabi. Mungkin Nabi menyadari bahwa sarannya akan menimbulkan kegemparan dalam sebuah masyarakat, dimana laki-laki benar-benar dominan. Ayat ini diwahyukan sebagai anjuran yang menyejukkan diri dalam masyarakat yang didominasi laki-laki. Dilihat dari ukuran-ukuran sekarang ayat tersebut (QS. An-Nisa (4): 34) tampak mengizinkan pemukulan terhadap istri. Tetapi sebagaimana ditunjukkan oleh Prof. Lokhandwala, konteks Madinah tidak dapat diabaikan, yakni bahwa sesuai dengan konteksnya ayat ini mempunyai maksud untuk tidak memunculkan reaksi yang terlalu keras. Al-Quran mengatakan bahwa perempuan yang tidak taat sebaiknya diperingatkan, dan jika tetap *nushūz* (memberontak), mereka harus dipisahkan di tempat tidur, dan jika mereka tetap tidak berubah juga, mereka harus dihukum. Tetapi sekali lagi, Allah meminta orang Mukmin agar tidak mencari-cari jalan untuk memusuhi mereka dan sebaiknya berbaikan dengan mereka jika mereka taat.⁸³

⁸³Siti, Muslimah, 50.

Pendekatan pembangunan yang tidak memperlihatkan prinsip keadilan dan kesetaraan gender berakibat pada rendahnya partisipasi dan kontrol perempuan atas proses pembangunan dan sumber daya pembangunan. Akibatnya, perempuan tidak mendapatkan *benefit* (kemanfaatan) dan akses (kesempatan) untuk menikmati hasil pembangunan. Akibat lebih lanjut dari kondisi tersebut diatas, tingkat kesejahteraan masyarakat secara umum dan perempuan pada khususnya menjadi sangat rendah. Hal ini ditandai dengan tingginya angka kematian ibu melahirkan, rendahnya partisipasi perempuan dalam pendidikan, rendahnya status gizi perempuan, dan maraknya kekerasan terhadap perempuan, diskriminasi dan perdagangan perempuan dan anak perempuan.⁸⁴

b. Siti Musdah Mulia dan Permasalahan *Nushūz*.

Agama memperoleh kedudukan teramat tinggi dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Tetapi, pemahaman umat beragama yang tidak jarang lebih bernuansa legal-formal, terfokus pada aturan-aturan kaku, dan kurang mendalami dimensi humanis, rohaniah, spiritualitasnya. Hal ini membuat interpretasi agama mudah terjerat dalam kungkungan mitos, keyakinan-keyakinan keliru, serta pandangan-pandangan budaya yang menguntungkan pihak-pihak tertentu dan merugikan pihak-pihak lain.

⁸⁴Ibid., 252

Terkait dengan isu perempuan, tidak dapat dipungkiri, bahwa ayat-ayat agama diturunkan pada masyarakat patriarki, diterima dengan (keterbatasan) cara berpikir patriarkis, didokumentasi dan disebarluaskan dalam nuansa patriarki, kemudian dibaca dan diterapkan dalam, dan oleh budaya yang juga patriarkis. Pada akhirnya, interpretasi dan praktek-praktek keagamaan tidak dapat dilepaskan dari konteks kesejarahan dan budaya, dan dapat terus digunakan, disadari maupun tidak, untuk melanggengkan dominasi laki-laki atas perempuan. Dalam budaya patriarki yang menyudutkan perempuan, sering terjadi bahwa kekerasan terhadap perempuan tidak dilihat sebagai kekerasan: apa yang dialami perempuan dianggap terjadi akibat kesalahan sendiri. Untuk mengukuhkan pandangan ini dapat digunakan interpretasi agama yang melegitimasiya.⁸⁵

Pandangan fiqh pada umumnya berasal dari kitab-kitab fiqh klasik sehingga tidak heran jika kandungannya memuat pandangan fiqh yang konservatif. Pembahasan perkawinan dalam kitab-kitab fiqh klasik menunjukkan secara mencolok perbedaan laki-laki dan perempuan. Misalnya, laki-laki boleh berpoligami, sedangkan perempuan mutlak hanya boleh monogami. Bahkan, sejak proses memilih jodoh, perempuan dinyatakan tidak punya hak menentukan soal calon pendamping hidupnya, yang menentukan hanyalah ayah atau walinya. Dalam fiqh, hak ini disebut *haqq ijbar* (hak memaksa

⁸⁵Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan, Pengalaman Perempuan Indonesia*, (Jakarta: Anepro, 2002), 171-172.

anak perempuannya untuk menikah). Selanjutnya, bagi laki-laki ada hak untuk “melihat-lihat” calon istri yang akan dinikahi, sedang bagi perempuan tidak ada sama sekali.⁸⁶

Reaktualisasi dan pembaruan dalam penafsiran agama, kitab-kitab fiqh sesungguhnya adalah kitab-kitab yang kandungannya memuat interpretasi atau penafsiran secara kultural terhadap ayat-ayat al-Qur’an. Dalam sejarah, syariat dibedakan dengan fiqh. Yang pertama adalah ajaran dasar, bersifat universal, dan permanen, sedangkan yang kedua adalah ajaran sekunder, non dasar, bersifat lokal, elastis, dan tidak permanen.

Kitab-kitab fiqh pada umumnya memuat kumpulan fatwa seorang atau sejumlah fuqaha yang ditulis secara berkala. Fiqh adalah penafsiran kultural terhadap syariat yang dikembangkan oleh ulama-ulama fiqh semenjak abad kedua hijriah. Kitab-kitab fiqh amat dipengaruhi oleh situasi dan kondisi lingkungan penulisnya. Penulis yang hidup dalam situasi dan kondisi masyarakat yang kekuasaan kaum laki-lakinya dominan (*male dominated society*), seperti di kawasan timur tengah, tentu akan menulis kitab fiqh yang bercorak patriaki.⁸⁷

Islam diyakini sebagai agama yang membawa rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil-alamin*), dan menjanjikan pembebasan bagi kaum *mustadh’afin* (kaum yang diperlemah), termasuk kaum

⁸⁶Siti, Islam, 201.

⁸⁷Siti, Muslimah , 374.

perempuan. Karena itu, ajaran-ajarannya yang sangat sarat debat nilai-nilai persamaan (*al-musawah*), persaudaraan (*al-Ikha*) dan kebebasan (*al-hurriyyah*). Sayangnya, ajaran dari langit yang memuat nilai-nilai luhur dan ideal tersebut tatkala di bawa ke bumi dan berinteraksi dengan budaya manusia mengalami banyak distorsi, seperti terbaca dalam kitab-kitab fiqih yang membahas soal perkawinan di atas.⁸⁸

Nushūz diartikan oleh Siti Musdah Mulia sebagai: “gangguan keharmonisan dalam keluarga.” Pandangan ini senada dengan Sayyid Qutb sebagaimana dikutip Amina bahwa kata *nushūz* lebih merujuk pada pengertian terjadinya ketidak-harmonisan dalam suatu perkawinan (*a state of discord between the married couple*).⁸⁹

Siti Musdah Mulia memberikan definisi *nushūz* seperti diatas dengan alasan. Jika kembali pada Q.S an-Nisa’: 34 itu berarti, seorang perempuan harus mematuhi suaminya, jika tidak, sang suami boleh memukulnya (makna tekstualisnya), tapi di sini diterjemahkan “susahkanlah hati mereka (*scourge them*)”. Bagian ini dimaksudkan untuk memberikan jalan pemecahan bagi ketidak harmonisan antar suami dan istri. Tetapi karena al-Qur’an menggunakan kata *nushūz* untuk laki-laki dan perempuan, maka kata ini tidak bisa diartikan sebagai “kepatuhan istri kepada suami” Sayyid Qutb mengartikan

⁸⁸Ibid., h. 376

⁸⁹Abdul Mustaqim, Pergeseran Epistimologi Tafsir, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008),

sebagai “keadaan kacau dalam suatu perkawinan”. Maka pengertian ini pula yang diambil atau dikutip oleh Siti Musdah Mulia tersebut.

Kata *qanitat*, disini untuk menggambarkan wanita-wanita yang “baik”, terlalu sering diterjemahkan menjadi “taat” dan diasumsikan bermakna “taat kepada suami”. Dalam konteks al-Qur’an kata ini digunakan baik untuk laki-laki (Q.S. al-Baqarah: 232, Ali-‘Imran: 17, Ali-‘Imran: 35) maupun perempuan (Q.S. an-Nisa’: 34, al-Ahzab: 35, at-Tahrim: 12), kata ini menggambarkan karakteristik dan kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah. Mereka cenderung bersikap kooperatif (bekerja sama) satu sama lain dan tunduk dihadapan Allah. Ini jelas berbeda dibandingkan dengan makhluk ciptaan yang ditunjukkan dengan kata *ṭa’ah* (taat). Dan ini berbeda dari sekedar kepatuhan sesama makhluk yang diciptakan.

Siti Musdah Mulia keberatan dengan penafsiran *qanitat* sebagai perempuan-perempuan yang patuh pada suaminya. Meskipun pada bagian selanjutnya dari surat an-Nisā’ 34 disebutkan bahwa apabila mereka taat kepadamu, janganlah kamu cari jalan untuk menyusahkan mereka. Kepatuhan istri kepada suami karena “mengikuti perintah” dari luar, tapi karena adanya respon emosional pribadi yang lahir dari sikap kesalehannya. Jadi *qanitat* adalah perempuan-perempuan yang saleh.

Pilihan kata ini menunjukkan bahwa yang dimaksud Al-Qur'an adalah respon emosional pribadi, bukan “mengikuti perintah” eksternal sebagaimana ditunjukkan oleh kata *ṭa'ah* (taat). Mengenai penggunaan kata taat dan kelanjutan ayat ini “adapun perempuan-perempuan (jamak feminin) yang kamu takutkan *nushūz* -nya”. Pertama-tama yang harus diperhatikan bahwa kata *nushūz* juga digunakan untuk laki-laki (QS. an-Nisa': 128) maupun untuk perempuan (QS an-Nisa": 34), meskipun keduanya telah didefinisikan secara berbeda oleh beberapa penafsir. Ketika diterapkan pada istri, kata ini didefinisikan sebagai “ketidak-patuhan kepada suami”, dengan menggunakan kata *ṭa'ah* dalam lanjutan kata dalam ayat ini. Ada yang mengatakan bahwa ayat ini adalah mengindikasikan bahwa istri harus taat kepada suami.

Banyak istilah di masyarakat harus dicermati ulang. Sebab, istilah tersebut seringkali merupakan ungkapan stereotipe dan mengandung bias gender. Istilah *purik* dalam budaya Jawa, misalnya, Apakah istri yang *purik* itu dapat disebut *nushūz* atau tidak, sangat tergantung pada motifnya, mengapa istri itu lari. Kalau dia lari tanpa sebab sedangkan suaminya pun memperlakukan dia dengan penuh tanggung jawab, hak-haknya sebagai istri telah dipenuhi dengan baik, maka dia boleh disebut *nushūz*. Akan tetapi, jika dia lari karena dianiaya suami atau anggota keluarga lain di rumah, berarti dia mengalami KDRT. Dalam konteks ini, justru suami yang

menelantarkannya itu yang disebut *nushūz*. Karena itu, semua pelabelan negatif terhadap istri atau suami yang selama ini sudah dianggap benar perlu dikritisi ulang sehingga terbangun ajaran Islam yang akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan, yakni ajaran yang ramah terhadap perempuan.⁹⁰

Kalimat perintah dalam ayat 34 an-Nisā: *wadhribūhunna* dari kata *dharaba*. Persoalannya, mengapa kata itu diartikan “pukullah”, sementara dalam analisa semantik kata *dharaba* tidak selamanya bermakna memukul. Kata itu memiliki banyak arti, antara lain: “memberi contoh”, “mendidik”, bahkan juga dapat berarti “bersetubuh”. Pertanyaannya, mengapa dipilih makna memukul, bukan makna yang lain? Artinya, terjemahan ayat itu saja sudah mengandung bias kepentingan. Kepentingan siapa yang dibela di sana? Itu yang harus kita pahami.

Dalam surat an-Nisā’ ayat 128 itu disebutkan *nushūz* suami. Pemahaman yang berkembang di masyarakat sudah mengalami distorsi dan menyalahi apa yang ada di ayat tersebut. Dalam pengertian Islam, *nushūz* itu adalah ketidak-taatan pada perintah Tuhan. Tapi dalam masyarakat kita, *nushūz* dipahami sebagai ketidak-taatan istri pada suami. Dari pembangkangan terhadap Tuhan menjadi pembangkangan terhadap suami, itu kan beda sekali. Kalau

⁹⁰Siti Musdah Mulia “*Nushūz* Pembangkangan Terhadap Perintah Tuhan, Bukan terhadap Perintah Suami”, dalam <http://majalahtantri.wordpress.com/nushūz-pembangkangan-terhadap-perintah-tuhan-bukan-terhadap-perintah-suami/> (diakses pada tanggal 14 April 2015, jam 15.10).

kembali pada an-Nisa 128, *nushūz* dalam ayat itu justru dikenakan pada laki-laki. Bahwa laki-laki harus takut pada Tuhan. Demikian juga istri harus takut pada Tuhan, bukan takut pada suami. Refleksi dari rasa takut kepada Tuhan itu adalah berbuat baik terhadap pasangan. Suami berbuat baik terhadap istrinya, sebaliknya istri pun demikian. Keduanya, suami-istri berusaha seoptimal mungkin untuk selalu mengedepankan sikap terbaik kepada pasangannya dengan keyakinan bahwa itulah perintah Allah kepada manusia dalam kehidupan perkawinan. Perintah Allah itu terumuskan dalam kalimat yang singkat tapi padat, yaitu *mu'asyarah bil ma'ruf*.⁹¹

Itulah distorsinya. karena pemahaman masyarakat itu dibangun dengan paradigma yang subordinatif dan memarjinalkan perempuan, maka efeknya hanya diterapkan pada perempuan. Sejumlah pemikir islam telah menilai beberapa sisi ketidakrelevanan fiqih-fiqih klasik karena ia disusun dalam era, kultur, dan imajinasi sosial yang berbeda. Bahkan disinyalir bahwa fiqih klasik tersebut bukan saja tidak relevan dari sudut materialnya, melainkan juga bermasalah dari ranah metodologisnya. Misalnya, dari sudut definisi, fiqih selalu dipahami sebagai mengetahui hukum-hukum syara' yang bersifat praktis yang diperoleh dari dalil-dalil *tafshili*, yaitu Al-Quran dan Sunnah (*al-ilmī bi al-ahkam al-syar'iyyah al-amaliyyah al-muktasab min adillatiha al-tafshiliyyah*). Mengacu pada *ta'rif*

⁹¹Ibid.

tersebut, kebenaran fiqih menjadi sangat normatif, sehingga kebenaran fiqih bukan dimatriks dari seberapa jauh ia memantulkan kemaslahatan bagi umat manusia, melainkan pada seberapa jauh ia benar dari aspek perujukannya pada makna literal Al-Quran dan Sunnah.⁹²

Metodologi dan pandangan literalistik ini belakangan terus mendapatkan pengukuhan dari kalangan islam fundamentalis-idealis. Mereka selalu berupaya untuk menundukkan realitas ke dalam kebenaran dogmatik nash, dengan pengabaian yang nyaris sempurna terhadap kenyataan konkret di lapangan. Bahkan, seringkali terjadi, mereka telah melakukan tindakan eisegese, yakni membawa masuk pikiran atau ideologinya sendiri ke dalam nash, lalu menariknya ke luar dan mengklaimnya sebagai maksud tuhan.

Klaim kebenaran ini sangat berbahaya. Ia hanya akan membuat umat Islam menjadi semakin eksklusif dalam tata pergaulan yang multi religius dan multi kultural. Telah terbukti, klaim-klaim seperti itu tidak memberikan pengaruh positif apa pun dalam usaha-usaha membangun kehidupan bersama yang toleran dalam masyarakat yang majemuk. Kesalahan epistemologis semacam inilah yang menjadi utang besar model literalistik.⁹³

Untuk memenuhi rasa keadilan masyarakat, khususnya kaum perempuan, kiranya perlu untuk merumuskan bangunan metodologi

⁹²Siti, Muslimah, 388.

⁹³Ibid., 389

(ushul fiqh) alternatif dengan memperhatikan prinsip-prinsip berikut: Pertama, bahwa reaktulisasi hukum islam sangat mungkin terjadi disebabkan dinamika dan perkembangan zaman yang melahirkan berbagai bentuk perubahan sosial. Kedua, reaktulisasi hukum islam hanya terkait pada masalah-masalah *furu'* yang bersifat parsial dan substansial (hasil pemikiran atau interpretasi ulama terhadap syariat islam yang tentunya masih bersifat *insaniyyah* dan temporal) dan bukan pada hal-hal yang menyangkut *ushul al-kulliyah* (prinsip-prinsip dasar yang universal). Ketiga, reaktulisasi hukum Islam didasarkan pada prinsip “menjaga yang lama yang masih relevan dan merumuskan serta menawarkan yang baru yang lebih baik”. Keempat, reaktulisasi hukum Islam harus diikuti dengan sikap kritis terhadap khazanah ulama klasik dengan tanpa menghilangkan rasa hormat terhadap mereka. Kelima, rasionalisasi dan reaktualisasi terhadap hukum islam berarti pemahaman dan pengkajian kembali terhadap seluruh tradisi islam, termasuk penafsiran Al-Quran dan hadis, dengan memahaminya secara moral, intelektual, kontekstual, dan tidak terpaku pada legal formalnya hukum yang cenderung parsial dan lokal. Keenam, reaktualisasi terhadap hukum Islam tetap berpegang kepada *maqashid al-ahkam al-syar'iyah* dan kemaslahatan umat (rakyat).⁹⁴

⁹⁴Ibid.

Keenam prinsip di atas harus ditopang pula dengan usaha sistematis untuk mengeluarkan aturan-aturan spesifik lalu menggeneralisasikannya sebagai hukum-hukum moralitas dan etika dengan memperhatikan situasi saat ini, yang dalam hal-hal penting tertentu (terutama di sektor sosial) berbeda dengan zaman Nabi Saw, serta ulama-ulama klasik. Hal ini bukan saja karena rentang waktu yang cukup panjang tetapi juga karena struktur sosialnya telah berubah dan akan selalu berubah. Sesuatu yang baru harus memiliki hukum baru. Namun, bila sesuatu yang baru tersebut memiliki karakteristik yang sama dengan kasus sebelumnya, maka hukumnya tetap mengunduk kepada hukum yang lama.

Dengan demikian, perubahan waktu dan tempat pun memiliki posisi penting dalam proses penetapan hukum (*taqhayyuir al-ahkam bi taqhayyar al-azminah wa al-amkiah*). Perubahan hukum yang disebabkan oleh perubahan waktu dan tempat memiliki tiga kemungkinan, yaitu: 1) pada hukum itu sendiri 2) pada *muta'allaq al-hukm* (objek hukum) dan 3) pada *maudhu' al-hukm* (subjek hukum).⁹⁵

Jadi menurut Musdah Mulia perkawinan harus dibangun di atas lima prinsip dasar: Pertama, prinsip *mītsāqan ghallzhan* (komitmen yang amat serius). Perkawinan adalah komitmen antara dua orang yang memiliki kesederajatan yang berjanji untuk membentuk keluarga sakinah dengan penuh ridha Allah. Kedua,

⁹⁵Ibid., 390

prinsip *mawaddah wa rahmah* (cinta kasih yang tak mengenal batas). Ketiga, prinsip *mu'āsarah bil ma'rūf* (berbuat santun dan terpuji, serta jauh dari segala bentuk kekerasan). Keempat, prinsip *al-musāwah* (kesederajatan); dan kelima, prinsip monogami. Dalam konteks seperti ini, siapa yang menyimpang dari prinsip-prinsip tersebut dapat dikategorikan sebagai *nushūz*. Siapa yang melakukan penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ijab kabul itu, maka itulah *nushūz*. Penyimpangan terhadap komitmen bersama ini berarti penyimpangan terhadap perintah Tuhan.

Ada tiga hal yang perlu dilakukan, pertama melakukan upaya-upaya re-konstruksi budaya. Mengubah budaya yang sudah melekat di masyarakat kita, seperti bahwa *nushūz* itu adalah ketidak-taatan kepada suami. Pemahaman seperti ini harus diubah. Mengubahnya harus melalui pendidikan, mulai dari pendidikan dalam keluarga, orang tua memberi contoh pada anak-anak; selanjutnya pendidikan formal di sekolah, mulai dari tingkat dasar sampai ke perguruan tinggi. Buku pelajaran agama berkaitan dengan isu ini harus direvisi sehingga anak-anak didik lebih memahami aspek humanism Islam. Kedua, merevisi undang-undang perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam. Ketiga, adalah re-interpretasi ajaran agama, yaitu mere-interpretasi pengertian *nushūz* dengan mengembalikan maknanya seperti yang dimaksudkan Islam.

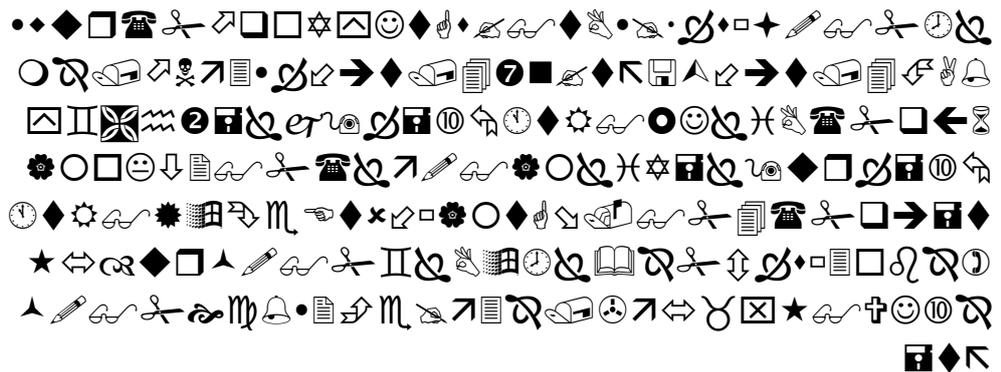
Tiga hal itu yang harus dilakukan secara bersama-sama untuk membangun makna *nushūz* yang sesuai dengan ajaran Islam yang sungguh-sungguh menghargai manusia dan kemanusiaan. Penyelesaiannya kalau *nushūz* dilakukan suami maka istri bisa melakukan *khuluq* (gugat cerai). Tetapi di Indonesia, perempuan bisa menggugat cerai karena sebab-sebab tertentu, misalnya KDRT tapi suami tidak dikatakan *nushūz*.⁹⁶

Setiap muslim harus memahami ajaran Islam dengan baik. Setiap muslim harus memahami terlebih dahulu tujuan beragama. Bahwa agama datang untuk memanusiaakan manusia. Artinya, dengan menaati ajaran agama, menjadikan manusia lebih jinak dalam makna beradab, tidak liar dan biadab. Yang tadinya mata kita liar, pikiran kita liar, syahwat kita liar, lalu dengan taat beragama kita menjadi lebih beradab. Indikasinya, mata, pikiran dan syahwat kita lebih terkendali. Itulah inti dari hadis Nabi yang berbunyi: *al-Muslimu man salima al-muslimāna min lisānihi wa yadihi*. Artinya: Muslim sejati adalah seseorang yang dapat melindungi orang lain dari kejahatan ucapan dan perilakunya.

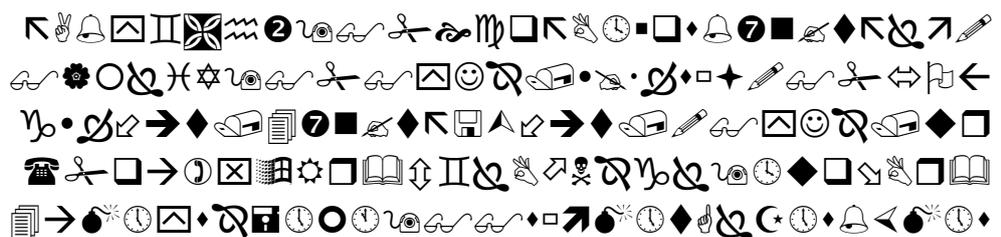
⁹⁶Siti Musdah Mulia “*Nushūz* Pembangkangan Terhadap Perintah Tuhan, Bukan terhadap Perintah Suami”, dalam [http://majalahtantri.wordpress.com/nushūz -pembangkangan-terhadap-perintah-tuhan-bukan-terhadap-perintah-suami/](http://majalahtantri.wordpress.com/nushūz-pembangkangan-terhadap-perintah-tuhan-bukan-terhadap-perintah-suami/) (diakses pada tanggal 14 April 2015, jam 15.10).

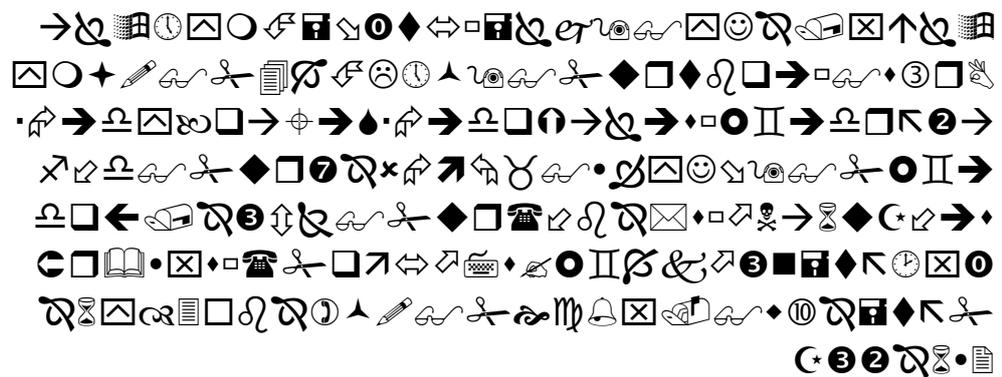
3. Metode pengambilan argumentasi Siti Musdah Mulia terhadap permasalahan *Nushūz*.

Dalam membangun sebuah argumentasi tentang permasalahan *nushūz*, Siti Musdah Mulia tetap memakai dasar penetapan hukum fiqih Islam, dengan mencoba menafsirkan kembali hukum *nash* yang terkandung dalam al-Qur'an, dan hadits-hadits, tentunya berkaitan dengan masalah perempuan pada umumnya dan permasalahan *nushūz* pada khususnya. Ayat-ayat al-Qur'an yang dimaksud ialah ayat QS An-Nisā' ayat 32 dan 34:



“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain. (karena) bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu”.





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

Pada ayat 32 diatas, kandungan maknanya sudah cukup menggambarkan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, yaitu *“bagi orang laki-laki ada bahagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi Para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan.”*⁹⁷

Kemudian ada tiga kata kunci dalam ayat 34 yang dipandang melegitimasi dominasi laki-laki atas perempuan. Dan, selanjutnya, mengarah pada pemahaman tentang inferioritas perempuan dan superioritas laki-laki.

Ketiga kata itu adalah pemimpin, *nushūz*, dan pukullah sebagai terjemahan dari kata-kata *“qawwāmūn”*, *“nushūz”*, dan

⁹⁷Siti, Musliamah, 161.

“*wadhribūhunna*”. Yang pertama, seperti ditunjukkan dalam terjemahan versi Departemen Agama, sering diartikan sebagai “pemimpin”, yang dilekatkan pada kekuasaan yang hampir mutlak. Yang kedua, *nushūz*, diartikan “pembangkangan atau ketidak-taatan istri terhadap suami, dan yang ketiga “pukullah mereka (para istri)”. Ketiga pemahaman ini memperoleh landasan teorinya dalam kitab-kitab tafsir sebagaimana berikut:

1. Kata “*qawwāmīn*”, sejumlah mufasir terkenal, seperti Imam Jalal Ad-Din Al-Suyuti (w. 1505 M), penulis *Tafsir Al-Jalālain* memahami kata itu dengan arti “memimpin” atau “menguasai”. Jadi pengertiannya, laki-laki adalah pemimpin atau penguasa atas perempuan, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam kehidupan publik. Selanjutnya ayat ini dijadikan landasan bagi penolakan kepemimpinan kaum perempuan di segala aspek kehidupan. Bahkan para mufasir mengemukakan berbagai penjelasannya yang sangat “bias laki-laki”. Imam Al-Nawawi (w.1277 M), misalnya, mengungkapkan ada beberapa alasan mengapa “*qawwām*” diartikan sebagai superioritas laki-laki atas perempuan. Di antaranya karena laki-laki memiliki kesempurnaan akal (*Kamāl al-‘aql*), matang dalam perencanaan, dan cakap mengurus segala sesuatu (*ḥusn al-tadbir*), memiliki penilaian yang tepat, serta memiliki kelebihan dalam amal dan kesalehan. Oleh sebab itu, laki-laki diberi tugas istimewa untuk menjadi Nabi, juga sebagai imam dan wali, menjadi saksi dalam berbagai masalah, ikut berjihad, shalat jum’at, dan

seterusnya. Dengan pola penafsiran seperti itu, terlihat kecenderungan mufasir untuk mendukung superioritas laki-laki terhadap perempuan.⁹⁸

2. Kata “*nushūz*”, hampir semua ulama mengartikan kata ini dengan ketidak-patuhan istri terhadap suami. Sebagai contoh Tafsir Ibn Katsir memakai kata *nushūz* dengan “istri melawan, membangkang, dan meninggalkan rumah tanpa izin. At-Thabari, ulama tafsir awal yang paling terkenal, mengartikan *nushūz* sebagai “perlawanan istri terhadap suami, menolak hubungan badan yang dianggap sebagai ekspresi ketidakpatuhan, kebencian, dan penentangan.”

Berbeda dengan kedua mufasir ini, Sayyid Sabiq, penafsir kontemporer, mengartikan *nushūz* sebagai keadaan kacau di antara pasangan suami istri yang menyebabkan ketidak-harmonisan. Karena itu, *nushūz* dapat diletakkan pada suami atau istri. Artinya, ketidak-harmonisan dalam rumah tangga bukan hanya disebabkan oleh istri, melainkan bisa disebabkan oleh suami sebagaimana ditegaskan secara eksplisit dalam QS. an-Nisā’ (4): 128: “*dan jika seorang istri khawatir akan nushūz dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya*”. *Nushūz*, dengan demikian, bukanlah monopoli istri seperti yang umum dipahami dalam masyarakat.

Lebih jauh, Sayyid Quthub dalam *Fi Zhilāl Al-Qur’ān*, menjelaskan: laki-laki dan perempuan keduanya makhluk Allah, dan Allah tidak pernah bermaksud menindas siapa pun dari makhluknya. Laki-laki dan

⁹⁸Ibid., 164.

perempuan adalah sama-sama anggota dari institusi masyarakat yang terpenting, yakni keluarga.⁹⁹

3. Selanjutnya, kata “*dharaba*” dalam “*wadribūhunna*”, umumnya dijelaskan secara harfiah “memukul secara fisik”. Dari pengertian ini, tidak heran kalau ayat ini dipahami sebagai pembenaran bolehnya suami melakukan penganiayaan terhadap istri. Sebagai implikasi dari pemahaman ini, kalau terhadap istri saja boleh dipukul, apa lagi terhadap perempuan lain. Dengan pemahaman tersebut, kekerasan terhadap perempuan absah secara teologis.¹⁰⁰

Padahal dalam Al-Qur’an kata “*dharaba*” dipakai dalam beragam makna. Kata ini dijumpai sebanyak 58 kali dalam 28 surah: diantaranya 15 surah Makkiah dan 13 Surah Madaniyah dan tersebar dalam 51 ayat. Pada ayat-ayat tersebut, kata “*dharaba*” diartikan dengan “memberi contoh”, “mendidik”, “membuat”, “memukul”, “membunuh”, “memotong”, “menjelaskan”, “meliputi”, dan “berpergian”.¹⁰¹

Oleh karenanya, alangkah lebih bijak jika kata “*qawwāmūn*” dalam poin pertama, diartikan dengan “melindungi” dan “mengarahkan”. Dalam kerangka pengertian seperti ini, laki-laki dituntut untuk memberikan perlindungan dan pengayoman terhadap perempuan karena adanya kelebihan yang bersifat materiil, seperti kemampuan memberi nafkah. Akan tetapi, meskipun Allah menjadikan

⁹⁹Ibid.,164-165

¹⁰⁰Ibid., 165.

¹⁰¹Ibid.

laki-laki sebagai pelindung dan pengayom terhadap perempuan, hal itu sama sekali tidak mengandung arti bahwa laki-laki dapat mendominasi perempuan.¹⁰² Karena menurut Ashgar Ali Engineer dan Rifat Hasan menyatakan bahwa ayat itu turun sebagai pengukuhan bahwa realitas sejarah perempuan pada masa itu memang menempatkan perempuan sangat rendah, dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan, sementara laki-laki dianggap lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah. Lebih jauh, Fazlur Rahman menjelaskan ayat ini bukanlah berkaitan dengan pembedaan hakiki, melainkan fungsional. Artinya, kalau seorang istri bisa mandiri secara ekonomi, baik karena warisan maupun karena usahanya sendiri dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, maka posisi *qawwām* tersebut bisa di tawar, dan bukanlah harga mati.¹⁰³

Demikian pula dengan kata “memukul” dalam ayat tersebut dimaksud bukanlah makna harfiahnya yang berkonotasi penganiayaan atau kekerasan secara fisik, melainkan dalam makna metaforisnya, yakni dalam pengertian “mendidik” atau “memberi pelajaran”. Perlu digaris-bawahi, meski ada sejumlah ulama dan ahli tafsir yang mengartikan kata “memukul” dalam pengertian fisik, hal ini hanya dibolehkan dalam kondisi yang amat terpaksa. Dengan kata lain, sifatnya hanya darurat dan sama sekali tidak dirtikan sebagai anjuran, apalagi satu kewajiban. Untuk itu, ada beberapa ketentuan yang harus diperhatikan oleh suami.

¹⁰²Ibid., 166.

¹⁰³Ibid.,166.

Diantaranya: 1) dilarang memukul menggunakan alat, seperti tongkat dan sejenisnya. 2) dilarang memukul di bagian wajah. 3) dilarang memukul hanya pada satu bagian tertentu, dan, 4) dilarang memukul yang dapat menimbulkan cedera, apalagi hingga cacat. Dengan memerhatikan ketentuan atau syarat-syarat seperti ini, para ulama sebetulnya lebih memilih untuk menghindari pemukulan.

Poin terakhir ini kemudian mendesak para ulama, baik yang memahami ayat tersebut secara harfiah maupun secara metaforis, untuk mengambil pertimbangan moral yang manusiawi.¹⁰⁴ Dengan menjauhi pemukulan dan tindakan fisik, serta memberi maaf adalah sebuah tindakan yang terpuji. Memberi maaf adalah tindakan beradab, dan hanya orang-orang yang tidak beradablah yang memukul istrinya.¹⁰⁵ Bahkan dalam hadith yang diriwayatkan oleh Ummu Kalsum binti as-Shiddiq, putri Nabi Saw. menyatakan bahwa: *“suami itu dilarang memukul istrinya”* (HR. Baihaqi). Secara lebih tegas lagi, Nabi Saw. menjelaskan bahwa:

“Yang terbaik di antara kamu adalah mereka yang paling baik perlakuan dan sikapnya terhadap keluarganya.” (HR. At-Tirmidzi).

Jika seorang istri berbuat kesalahan, memberi maaf kepadanya jauh lebih *afdal* daripada memukulnya. Bukakah terhadap orang lain sekalipun kita dihimbau untuk memaafkan kesalahan mereka, sampai-

¹⁰⁴Ibid., 167.

¹⁰⁵Ibid., 168.

sampai dalam kasus *qishāsh* pun memberi maaf adalah tindakan mulia (QS. al-Baqarah: 178, apalagi terhadap istri yang bersedia hidup mendampingi sang suami hingga akhir hayat.¹⁰⁶

Karena itu, berlaku kasar terhadap istri, seperti memukul atau menampar dan lain sebagainya, sangat bertentangan dengan ajaran Islam. Islam berkali-kali menegaskan betapa tingginya derajat seorang perempuan, terutama yang berstatus sebagai ibu sehingga seorang anak diwajibkan untuk mengabdikan dan berlaku sopan santun kepadanya (QS. al-Aḥqāf: 15-17). Demikian pula dalam hadith dinyatakan bahwa ibu adalah manusia yang paling berhak menerima kebaktian dari seorang anak. Bahkan, ibu lebih berhak tiga kali daripada ayah (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah).¹⁰⁷ Maka, bisa disimpulkan kemudian bahwa tindakan kekerasan terhadap perempuan, apapun bentuknya dan siapapun pelakunya, merupakan perbuatan biadab yang bertentangan dengan jiwa Islam.¹⁰⁸

¹⁰⁶Ibid.

¹⁰⁷Ibid., 170.

¹⁰⁸Ibid.

BAB IV

ANALISA PENDAPAT MUHAMMAD NAWAWĪ AL-BANTANĪ DAN SITI MUSDAH MULIA TENTANG *NUSHŪZ*

A. Analisa Pendapat Pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *Nushūz*.

Dalam Islam, permasalahan *nushūz* menjadi salah satu bagian pembahasan dalam hukum perkawinan yang bersumber dari kitab suci al-Qur'an, *hadith* Nabi, dan sumber-sumber hukum Islam lainnya. Sudah kita ketahui bersama bahwa *nushūz* datangnya bukan hanya dari pihak istri saja, tetapi juga datangnya dari pihak suami. Tetapi Syaikh Muhammad Nawawī dalam menjelaskan *nushūz* hanya mengenai pembangkangan seorang istri, tidak menyinggung akan *nushūz* dari pihak suami. Dan adapun kriteria *nushūz* dalam hal ini seperti:

6. Istri membangkang atau menentang terhadap suami (selama tidak berhubungan dengan kemaksiatan).
7. Istri menolak bersolek atau berhubungan badan dengan suami, ketika suami menginginkannya.
8. Istri meninggalkan rumah tanpa izin suami.
9. Istri memukul anaknya yang belum berakal ketika anaknya sedang menangis.

10. Memaki suami dengan kata yang kasar ataupun memaki orang lain, dan lain sebagainya.

Menurut Muhammad Nawawī h 84 but dilatar belakangi bahwa pada dasarnya sang suami yang telah memberikan mahar dan nafkah untuk kemaslahatan hidupnya, sehingga istri harus taat padanya. Sebagai pemimpin bagi kaum wanita, maka lelaki harus dapat menguasai dan mengurus keperluan istri. Termasuk di dalamnya mendidik tentang hal ibadah seperti: sholat, mandi haid dan *akhlak al-karimah*. Penafsiran Muhammad Nawawī terhadap surat an-Nisā' Ayat 34, tentang penyelesaian *nushūz* ada tiga tahap. Pertama tahap menasehati, kedua tahap memisah ranjang dan yang ketiga tahap memukul.

4. Tahap menasehati.

Adapun maksud dari kalimat "*maka nasehatilah mereka*" adalah memberi nasehat sekira dapat membuat istri takut kepada Allah. Hukum menasehati adalah sunah, dan memberikan nasehat dapat dilakukan kapan pun dengan tanpa harus didahului oleh menentangnya istri. seperti seorang suami mengatakan pada istrinya: "*takutlah kepada Allah terhadap kewajibanmu kepadaku, dan takutlah pada siksa Allah*".

Dan dianjurkan pula bagi sang suami untuk menjelaskan bahwa perbuatan menentang (berani kepada suami) dapat menggugurkan kewajiban memberi nafkah, dan kewajiban mendatangi giliran berkunjung (jika berpoligami), hal demikian dilakukan dengan tanpa berpaling (meninggalkan istri) dan tanpa memukul, dengan harapan istri mengutarakan alasan yang melatar-

belakangi perbuatannya atau menyesali apa yang telah dilakukannya jika dilakukan tanpa alasan.

5. Tahap Pisah Ranjang.

Maksud dari kalimat *“pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka”* yaitu pisah ranjang, bukan diam membungkam. Dan jangan sampai memukul, sebab dengan pisah ranjang akan dapat memberikan pelajaran yang nyata dalam mendidik seorang wanita. Menurut Imam Nawawī, bolehnya pisah ranjang sekaligus memperbolehkan memukul. Bolehnya memukul istri dalam ayat ini adalah jika betul-betul diyakini istri menentang suami. Berbeda dengan perkiraan saja karena adanya tanda tanda *nushūz*, seperti ucapan istri yang menjawab suaminya dengan perkataan yang kasar setelah berbicara pelan, atau perbuatan yang cenderung membuang muka dan cemberut setelah lemah lembut dan muka yang berseri-seri, jika ini yang terjadi maka cukup dengan memberi nasehat saja dengan tanpa pisah ranjang dan tanpa memukul.

6. Tahap memukul.

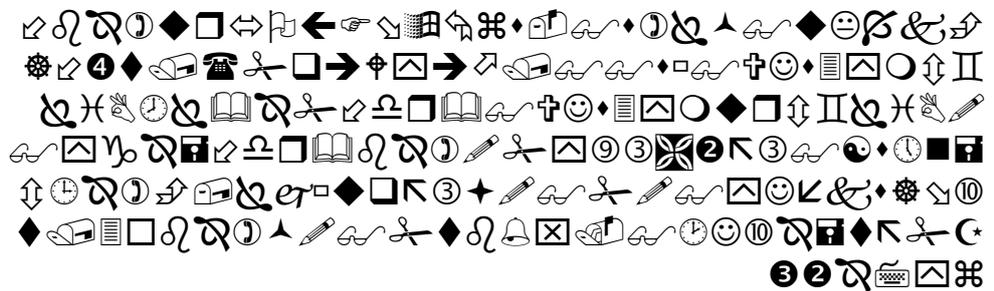
Kalimat *“pukullah mereka”* adalah memukul yang tidak melukai jika hal itu dapat memberikan manfaat. Jika memukulnya diyakini tidak memberikan manfaat maka tidak diperbolehkan memukul. Memukul boleh dilakukan dengan catatan tidak pada bagian wajah dan bagian-bagian vital yang dapat merusak, namun memukul sebatas dapat membuat jera. Berbeda dengan wali anak kecil, bagi wali anak kecil yang lebih utama adalah tidak

memaafkan, karena memukul yang bertujuan memberikan pelajaran dapat menghasilkan maslahat bagi anak tersebut. Sedangkan pukulan suami terhadap istri kemaslahatannya untuk dirinya sendiri. Sedangkan memukul boleh dilakukan jika perbuatan menentang dilakkan dengan berulang-ulang. Ini pendapat yang dibenarkan Imam Rofi'i. Namun Syaikh Nawawī membenarkan bolehnya memukul meskipun istri tidak berulang kali melakukan *nushūz* (menentang) terhadap suami jika diyakini dapat memberi faedah.

Seorang suami diperbolehkan memukul istrinya jika tidak mengindahkan perintah untuk berhias, padahal ia menghendaknya, atau lantaran menolak diajak tidur bersama. Diperbolehkan pula seorang suami memukul istrinya lantaran keluar rumah tanpa memperoleh ijinnya, atau karena istrinya memukul anak kecil yang sedang rewel, atau karena mencaci maki orang lain, atau karena menyobek pakaian suaminya, menjambak jenggotnya, atau berkata pada suaminya: *“hai kambing, hai keledai, hai orang bodoh, dan lain sebagainya”*, sekalipun cacianya didahului oleh sikap suami yang mencacinya. Demikian pula seorang suami diperbolehkan memukul istrinya lantaran ia sengaja memamerkan wajahnya kepada lelaki lain, atau asyik berbincang-bincang dengan lelaki lain, atau hanya karena mendengarkan pembicaraan suaminya dengan lelaki lain dengan maksud dapat mencuri pendengaran dari suara lelaki itu, atau karena memberi sesuatu dari rumah suaminya berupa barang yang tidak biasanya diberikan pada orang lain, atau karena menolak menjalin kekeluargaan dengan saudara suaminya.

Begitu pula suami dibenarkan memukul istrinya karena meninggalkan shalat, setelah lebih dulu diperintah tetapi menolak untuk mengerjakannya.

Jika ditinjau lebih jauh, sebenarnya pemukulan terhadap istri yang melakukan *nushūz* bukanlah menjadi poin yang diprioritaskan. Karena tahapan dalam penyelesaian *nushūz* harus dilakukan secara urut dan disebutkan pula bahwa bolehnya memukul istri ketika dirasa dengan pemukulan tersebut (tentunya dengan syarat tidak melukai, menyakiti, dan sampai membuat cacat) mendapatkan suatu manfaat kemaslahatan, seperti membuat istri kembali patuh, menghormati suami dan menjaga martabat keluarganya. Jika kemaslahatan dari pemukulan istri tidak bisa terwujud, maka alangkah lebih baik melakukan perdamaian diantara suami dan istri dengan jalan melakukan introspeksi terhadap masing-masing individu dan melakukan permusyawaratan dengan pihak ketiga sebagai penengah permasalahan. Hal ini dirasa lebih baik demi terciptanya kehidupan rumah tangga yang harmonis dan jauh dari kemudharatan. Karena dalam perselisihan dalam keluarga dibutuhkan pihak ketiga yang mampu menjadi hakim dalam masalah tersebut. Hal ini sesuai dengan ayat al-Qur'an:



Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, Maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan

*perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*¹⁰⁹

Menurut penulis, meskipun ayat tersebut merupakan perintah menghadirkan *ḥakam* dalam penyelesaian permasalahan *shiqoq* (dalam hal mendamaikan persengketaan suami-istri), namun hal ini dapat juga diterapkan dalam permasalahan *nushūz* dalam keluarga, karena ada kalanya permasalahan *shiqoq* itu bisa berawal dari permasalahan *nushūz* yang tidak dapat diselesaikan oleh pihak suami dan istri sendiri. Sehingga menghadirkan *ḥakam* dalam permasalahan *nushūz* ini merupakan langkah antisipasi dari tindak kekerasan dan sebagai alternatif yang dapat ditempuh demi tetap terjaganya keutuhan rumah tangga.

Sedangkan pandangan Siti Musdah Mulia, yang menurutnya permasalahan ini berawal dari tradisi masyarakat dan kalangan Islam memandang posisi dan kedudukan perempuan memang rendah, yakni lebih rendah dari pada laki-laki, pemahaman keagamaan yang bias tersebut justru dianut oleh mayoritas umat beragama. Pemahaman seperti ini bertentangan dengan penjelasan teks suci bahwa setiap manusia, tanpa mempertimbangkan apa pun jenis kelaminnya, adalah sama dua setara di hadapan Allah Swt. Selanjutnya, dinyatakan bahwa yang membedakan di antara mereka hanyalah kualitas dan prestasi takwanya. Dan buku-buku fiqih yang beredar di masyarakat yang mengandung sejumlah besar interpretasi atau penafsiran kultural terhadap ayat-ayat al-Qur'an.

¹⁰⁹ Al-Qur'an-Nisā' : 35.

Fiqih adalah penafsiran kultural terhadap syariah yang dikembangkan oleh ulama-ulama fiqih semenjak abad ke 2 H. Buku-buku fiqih umat dipengaruhi oleh lingkungan tempat penulisnya berbeda. Penulis yang hidup di lingkungan masyarakat dimana kekuasaan kaum laki-laknya dominan (*male-dominated society*), seperti di kawasan Timur Tengah, akan menulis buku fiqih yang bercorak patriarki. Buku-buku fiqih yang telah dibukukan pada umumnya memuat kumpulan fatwa atau pandangan dari seorang atau sejumlah ulama yang ditulis secara berkala, sehingga menjadi sebuah kitab besar. Pendapat para ulama yang dituangkan dalam buku-buku fiqih itulah yang selanjutnya dijadikan pedoman hukum oleh generasi berikutnya.

Pandangan fiqih pada umumnya berasal dari kitab-kitab fiqih klasik sehingga tidak heran jika kandungannya memuat pandangan fiqih yang konservatif. Pembahasan perkawinan dalam kitab-kitab fiqih klasik menunjukkan secara mencolok perbedaan laki-laki dan perempuan. Misalnya, laki-laki boleh berpoligami, sedangkan perempuan mutlak hanya boleh monogami, dan lain sebagainya.

Pandangan hukum agama yang bias terhadap isu-isu gender tentu merugikan perempuan. Oleh karenanya, Siti Musdah Mulia mendefinisikan *nushūz* ini berbeda dari pendapat ulama-ulama klasik dengan menyebut *nushūz* sebagai “gangguan keharmonisan dalam keluarga.” Bukan dengan makna “pembangkangan istri terhadap suami”. Siti Musdah Mulia memberikan definisi *nushūz* dengan alasan, jika kembali pada Q.S an-Nisā’: 34 itu berarti, seorang perempuan harus mematuhi suaminya, jika tidak, sang suami boleh memukulnya

(makna tekstualisnya), tapi disini diterjemahkan “susahkanlah hati mereka (*scourge them*). Bagian ini dimaksudkan untuk memberikan jalan pemecahan bagi ketidak-harmonisan antar suami dan istri.

Tetapi karena al-Qur’an menggunakan kata *nushūz* untuk laki-laki dan perempuan, maka kata ini tidak bisa diartikan sebagai “kepatuhan istri kepada suami” namun “keadaan kacau dalam suatu perkawinan”. Banyak istilah di masyarakat yang harus dicermati ulang. Sebab, istilah tersebut seringkali merupakan ungkapan stereotipe dan mengandung bias gender. Istilah *purik* dalam budaya Jawa, misalnya. Apakah isteri yang *purik* itu dapat disebut *nushūz* atau tidak, sangat tergantung pada motifnya, mengapa isteri itu lari. Kalau dia lari tanpa sebab sedangkan suaminya pun memperlakukan dia dengan penuh tanggung jawab, hak-haknya sebagai isteri telah dipenuhi dengan baik, maka dia boleh disebut *nushūz*. Akan tetapi, jika dia lari karena dianiaya suami atau anggota keluarga lain di rumah, berarti dia mengalami kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Dalam konteks ini, justru suami yang melantarkannya itu yang disebut *nushūz*. Karena itu, semua pelabelan negatif terhadap isteri atau suami yang selama ini sudah dianggap benar perlu dikritisi ulang sehingga terbangun ajaran Islam yang akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan, yakni ajaran yang ramah terhadap perempuan.

Dalam surat an-Nisā’ ayat 128 itu disebutkan *nushūz* suami. Pemahaman yang berkembang di masyarakat sudah mengalami distorsi dan menyalahi apa yang ada di ayat tersebut. Dalam pengertian Islam, *nushūz* itu adalah ketidak-taatan pada perintah Tuhan. Tapi dalam masyarakat kita, *nushūz* dipahami

sebagai ketidak-taatan isteri pada suami. Dari pembangkangan terhadap Tuhan menjadi pembangkangan terhadap suami, itu beda sekali. Kalau kembali pada an-Nisā' 128, *nushūz* dalam ayat itu justru dikenakan pada laki-laki. Bahwa laki-laki harus takut pada Tuhan. Demikian juga isteri harus takut pada Tuhan, bukan takut pada suami. Refleksi dari rasa takut kepada Tuhan itu adalah berbuat baik terhadap pasangan. Suami berbuat baik terhadap isterinya, sebaliknya isteri pun demikian. Keduanya, suami-isteri berusaha seoptimal mungkin untuk selalu mengedepankan sikap terbaik kepada pasangannya dengan keyakinan bahwa itulah perintah Allah kepada manusia dalam kehidupan perkawinan. Perintah Allah itu terumuskan dalam kalimat yang singkat tapi padat, yaitu *mu'asyarah bil ma'ruf*.

Oleh karena pertimbangan-pertimbang tersebut di atas maka penanganan terhadap permasalahan *nushūz* dengan cara kekerasan berupa apapun, baik pemukulan, pelecchan, penghinaan adalah hal yang ditentang oleh Siti Musdah Mulia. Hal ini dimaksudkan agar tidak terjadi kemadharatan yang lebih besar berupa kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) dan juga untuk menjaga martabat perempuan sebagai seorang istri, teman hidup suami dalam berkeluarga.

Lebih jauh, menurut penulis, pemukulan terhadap istri *nushūz* bukanlah merupakan jalan yang harus diambil dalam menangani permasalahan ini, kemaslahatan dalam rumah tangga baiknya dicapai dengan tanpa mengesampingkan efek kemadharatan ataupun kerusakan yang lebih besar dari kemaslahatan yang diperoleh dari tindakan pemukulan istri *nushūz*. Hal ini sesuai dengan kaidah:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدِّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ¹¹⁰

“Menolak kerusakan harus didahulukan dari pada menarik kemaslahatan.”

Selain itu, Abū Dāwūd disebutkan dalam kitab Sunannya berkenaan dengan ayat tersebut diatas (ayat tentang *nushūz*). Abū Dāwūd berkata: “Sesungguhnya sebagian para sahabat memahami kata *idribūhunna* secara langsung dengan pemahaman memukul, akan tetapi Rasulullah keluar kepada mereka dan bersabda: “Janganlah kamu memukul hamba Allah”.¹¹¹

B. Analisa Metode *Istinbat al-Ahkam* Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia Tentang *Nushūz*.

Melihat uraian dalam bab sebelumnya bahwa Muhammad Nawawī adalah seorang penganut Madzhab *Syafi'i*, dan beliau juga penganut teologi *Asy'ari (al-Asyari al-Itiqodiy)* sehingga pemikirannya tidak lepas dari para ulama suni. Beliau adalah seorang mujtahid yang berfikir bebas walaupun dalam kitab-kitabnya beliau tidak lepas refrensi kitab-kitab sebelumnya. Dalam metode istinbath hukum yang beliau gunakan dalam menetapkan penyelesaian *nushūz* adalah dengan menggunakan Al-Qur'an dan Hadist.

Syaikh Muhammad Nawawī al-Bantanī dalam menerangkan al-Qur'an lebih mengedepankan teks apa adanya, sedangkan dalam menerangkan Hadith, beliau menggunakan metode analogi deduksi yang diberi pengertian memberikan

¹¹⁰Ridho Rokamah, *Al-Qawā'id Al-Fiqhīyah, Kaidah-Kaidah Mengembangkan Hukum Islam*, (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2010), 57.

¹¹¹Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008), 456.

kebebasan dalam memberikan ijtihad. Disamping itu beliau juga menggunakan metode komparasi (membanding-bandingkan pemikiran ulama satu dengan ulama yang lain), seperti dalam hal diperbolehkannya suami memukul istri yang meninggalkan sholat, Ia menggunakan al-Qur'an sebagai dasar utama dan Hadist berkedudukan sebagai penjelas al-Qur'an. Walaupun memang pada kenyataannya pemikiran Syaikh Nawawī ada yang sudah tidak relevan lagi, hal ini dikarenakan beliau mengambil pemikiran-pemikiran ulama terdahulunya. Sehingga harus dapat membedakan antara hasil ijtihadnya dan kutipan dari pendahulunya. Dan pada kenyataannya Muhammad Nawawī adalah ulama yang menguasai kaidah-kaidah bahasa arab (*nahwu* dan *shorof*) dengan baik dan dalam istinbatnya berlandaskan al-Qur'an dan al-Hadith. Sehingga pemikiran beliau terkesan berfikir bebas walaupun lebih mengedepankan teks apa adanya (tekstual). Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran beliau dipengaruhi faktor sosial, kultural, politik yang menyelimuti dirinya, yang mana beliau bermukim di Makkah dan tanah air Indonesia pada saat itu masih dalam jajahan Belanda.

Sedangkan metode argumentasi Siti Musdah Mulia tentang permasalahan *nushūz* yang berlatar belakang seorang pemikir dan seorang aktivis feminis. menggunakan penasiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan *nushūz* denganperspektif feminisme. Ide utama yang diperjuangkan oleh para feminis muslim adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Menurut Siti Musdah Mulia, kesetaraan itu membawa konsekuensi bahwa masing-masing mendapatkan hak-hak yang sama dan mempunyai kesempatan yang sama untuk memajukan dirinya. Siti Musdah Mulia juga menentang sistem patriarki yang

memberikan kepemimpinan kepada laki-laki dalam rumah tangga, karena dinilai bertentangan dengan prinsip kesetaraan.

Siti Musdah Mulia menggunakan pendekatan historis-kontekstual yaitu menggunakan konteks sosial pada masa ayat itu diturunkan sebagai latar belakang yang menentukan. Pendekatan kontekstual dalam menafsirkan al-Qur'an yang baru diperkenalkan pada seperempat terakhir abad ke-20, antara lain oleh Fazlur Rahman dan Amina Wadud. Dia menganjurkan agar semua ayat, yang diturunkan pada titik waktu sejarah tertentu, diungkap menurut waktu dan suasana penurunannya. Namun pesan yang terkandung dalam ayat tersebut tidak terbatas pada waktu atau suasana historis tersebut. Seorang pembaca harus memahami maksud dari ungkapan-ungkapan al-Qur'an menurut waktu dan suasana penurunannya guna menentukan makna yang sebenarnya. Makna inilah yang menjelaskan ketetapan atau prinsip yang terdapat dalam suatu ayat.

Musdah Mulia juga mengarahkan pada penetapan sebuah hukum harus berlandaskan kemaslahatan umat yang sesuai dengan kondisi suatu masyarakat tertentu, sehingga *istimbat* hukum yang digunakan berdasarkan prinsip konteks sosial sekarang dan lebih khususnya bagi penegakan kesetaraan gender.

Seperti hukum masalah *nushūz* ternyata kaum wanita cukup rentan terjadinya ketidak-adilan gender dan tindakan kekerasan baik tindakan itu dilakukan secara sadar oleh suami maupun karena ketidak-tahuannya. Untuk meminimalisir atau menghilangkan tindak kekerasan itu diperlukan pemahaman baru tentang posisi dan kedudukan wanita di tengah-tengah masyarakat. Pandangan yang menganggap bahwa wanita sebagai *the second creature* dan

subordinasi kaum pria harus diubah dengan pandangan yang menganggap bahwa kedua makhluk itu baik laki-laki dan perempuan adalah setara dan sederajat tanpa harus meninggikan atau merendahkan salah satu diantara keduanya. Dalam hal ini penafsiran maupun pendapat lama terdahulu terbuka untuk didiskusikan guna mencari dan mendapatkan penafsiran dan pandangan baru yang lebih sesuai dengan rasa keadilan dan penghargaan harkat dan martabat manusia.

Penilaian dan pandangan mengenai *nushūz* yang ‘berat sebelah’ dalam arti lebih terkesan merugikan dan memojokkan kaum perempuan serta membela dan melindungi kaum pria perlu diluruskan. Bahwa *nushūz* dapat terjadi dan dilakukan kedua belah pihak baik laki-laki maupun perempuan, dengan demikian kesan selama ini bahwa *nushūz* merupakan ‘monopoli’ kaum wanita hendaknya dihilangkan. Dan jika agama telah begitu rinci menjelaskan langkah-langkah penanggulangan buat isteri yang *nushūz*, maka alangkah baiknya mulai sekarang dipikirkan untuk menetapkan sejumlah aturan maupun sanksi bagi suami yang melakukan *nushūz* terutama suami yang menyakiti, menyiksa, menelantarkan dan sewenang-wenang terhadap isteri ataupun keluarga dengan aturan dan sanksi yang jelas dan tegas.

Nilai-nilai keadilan, persamaan dan kemanusiaan yang dijunjung islam sudah semestinya menjadi acuan dalam setiap pengambilan keputusan dan tindakan sehingga aturan itu dapat mewujudkan ajaran Islam yang ‘*rahmatan li al’alamin*’ serta agar syariat Islam dapat selalu *shalih likullizaman wa makan*. Dari itu diperlukan ijtihad maupun pandangan baru yang selaras dengan prinsip-prinsip keadilan tersebut sampai pun pada dataran relasi gender.

Kedua pemikiran tersebut sangatlah wajar bila terjadi perbedaan pendapat mengingat latar belakang kedua pemikir tersebut juga berbeda. Dimana Muhammad Nawawī hidup sebagai seorang ulama' yang berpegang pada ketentuan-ketentuan hukum yang berasal dari teks al-Qur'an yang dipahami secara kontekstual dengan menggunakan hadith sebagai penguat ataupun penjelas sebuah argumentasi hukum yang ada dalam al-Qur'an. Hal ini dipengaruhi oleh lingkungan dimana Muhammad Nawawī bertempat tinggal di kawasan yang muslim yang taat terhadap aturan-aturan yang terkandung dalam al-Qur'an dan al-Hadith.

Sedangkan Siti Musdah Mulia, Seorang pemikir Islam kontemporer yang juga menggunakan al-Qur'an dan hadith, namun dengan metode penafsiran feminisme, mencoba memaknai sebuah pesan hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan hadith sehingga sesuai dengan *maqosid al-syar'ih* hukum tersebut. Hal ini tidak dapat terlepas dari latar belakang pengalaman pendidikan yang diperolehnya. Dan, tentunya berkaitan erat dengan beberapa aktivitasnya yang berhubungan dengan feminisme, penegakkan Hak Asasi Manusia (HAM), serta konsep kesetaraan gender dalam hubungan laki-laki dan perempuan.

C. Analisa Implementasi Pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī dan Siti Musdah Mulia tentang *Nushūz* terhadap kekerasan dalam rumah tangga (KDRT).

Dalam permasalahan *nushūz*, sering kali dikaitkan dengan tindakan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Hal ini tidak dapat dipungkiri, dimana

permasalahan dalam rumah tangga (khususnya dalam penanganan permasalahan *nushūz* ini) rentan terhadap KDRT dengan argumentasi bahwa istri tidak mematuhi suami, istri melawan suami, dan lain sebagainya, sebagai dalil pembenaran pemukulan, pelecehan dan penganiayaan terhadap istri, tentunya hal ini tidak dapat dibenarkan secara moral. Melihat kembali Istilah “kekerasan” dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia diartikan: “perbuatan seseorang atau kelompok orang yang menyebabkan cedera atau matinya orang lain atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain.” Pengertian ini kemudian jika dipakai dalam konteks perempuan, dengan arti: “tindakan atau serangan terhadap seseorang yang kemungkinan dapat melukai fisik, psikis, dan mentalnya serta menyebabkan penderitaan dan kesengsaraan.” dengan demikian dapat dikatakan bahwa kekerasan terhadap perempuan mencakup semua tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat, atau mungkin berakibat, kesengsaraan atau penderitaan perempuan secara fisik, seksual, dan psikologis, termasuk ancaman tindakan tertentu, pemaksaan atau perampasan kemerdekaan secara sewenang-wenang, baik terjadi di depan umum maupun kehidupan pribadi.

Sedangkan kekerasan dalam rumah tangga (disingkat KDRT) atau disebut juga kekerasan domestic adalah penganiayaan yang dilakukan oleh seseorang yang berada dalam satu keluarga terhadap anggota keluarga yang lain. KDRT dapat berbentuk: 1) penganiayaan fisik (seperti pemukulan, tendangan), 2) penganiayaan psikis atau emosional (seperti ancaman, hinaan, cemoohan), dan 3) penganiayaan seksual (pemaksaan hubungan seksual).

Mengingat bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia menganut madzhab *Syafi'i* maka mengkaji kemungkinan relevansi pemikiran Muhammad Nawawī tentang *nushūz* dengan realitas dewasa ini adalah suatu ketidak-pastian, dimana masyarakat Indonesia bahwa ajaran beliau sangat meresap oleh para ulama sebagai bekal dakwah. Di samping itu masyarakat Indonesia khususnya masyarakat Jawa telah berfikir dewasa bahwa hak laki-laki dan perempuan adalah sama dalam menjalankan aktivitas sebagai warga Indonesia. Seorang istri ikut serta berpartisipasi dalam kegiatan-kegiatan sosial dan juga kancah politik tanpa mengesampingkan kewajiban-kewajibannya sebagai ibu rumah tangga.

Dalam hukum Islam, masalah *nushūz* sudah jelas jalan penyelesaiannya adalah dengan tiga tahap menasehati, memisah ranjang dan memukul, tetapi dalam hukum positif di Indonesia seperti dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah tangga¹¹² Pasal 5 dan 6 menyatakan bahwa kekerasan fisik yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat dianggap sebagai tindakan kekerasan dalam Rumah Tangga.

Seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman, dewasa ini masyarakat sudah mulai terbuka dalam menyikapi permasalahan *nushūz* dalam Rumah Tangga. Dimana baik Pengadilan Negeri maupun Pengadilan Agama menerima gugatan (mencari keadilan) baik dari pihak suami maupun pihak istri apabila masing-masing mereka merasa tidak dipenuhi haknya atau merasa

¹¹²Pasal 5. "Setiap orang dilarang melakukan kekerasan dalam rumah tangga terhadap orang dalam lingkup rumah tangganya, dengan cara : a) kekerasan fisik; b) kekerasan psikis; c) kekerasan seksual; atau d) penelantaran rumah tangga." Pasal 6. "Kekerasan fisik sebagaimana dimaksud dalam Pasal 5 huruf a adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat"

dirugikan sebagai suami maupun istri. Sehingga main hakim sendiri dalam kehidupan Rumah Tangga, semisal terjadi pemukulan dianggap sebagai kriminalitas dan dapat dikenakan pidana dengan dasar Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

Menurut penulis pendapat Syaikh Nawawī tentang permasalahan *nushūz* apabila diterapkan di Indonesia, sudah tidak relevan lagi. Hal ini dikarenakan tatanan sosial masyarakat pada saat ini berbeda dengan tatanan masyarakat pada saat beliau menulis kitab *Uqudu al-Lijjaini*, walaupun memang tidak dapat dipungkiri bahwa dalam fiqih seorang laki-laki lebih dikedepankan dari perempuan dalam urusan ibadah dan muamalah semisal menjadi khotib, muadzin, wali nikah, berhak menjatuhkan talak dan sebagainya. Ini bukan berarti laki-laki lebih tinggi kedudukannya dari pada perempuan, akan tetapi hal ini adalah fitrah (seorang laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga). Sedangkan laki-laki dipandang lebih tinggi dari perempuan dari segi kecerdasan akal dan intelektualitas, kekuatan fisik, kapasitas ilmiah tulisan ketrampilan mengendarai kuda, berperang, menghadapi masalah.

Menurut penulis hal ini sangat relatif kebenarannya, karena pada kenyataannya banyak kasus di masyarakat yang menyatakan bahwa perempuan dapat melebihi laki-laki di bidang keilmuan, kreativitas, kecerdasan dan sebagainya. Maka dapat dikatakan bahwa hal tersebut diatas, dalam hal ini berkaitan dengan permasalahan *nushūz*, tidak dapat dijadikan sebagai tolak ukur kebenaran hukum untuk masa sekarang. Sebab hukum yang berlaku haruslah

sesuai dengan fakta-fakta di lapangan, tempat dan sesuai dengan zaman. Karena ini merupakan sebuah tuntutan relevansi hukum terhadap masalah sosial dalam keluarga. Bahkan Dawam Rahardjo menyatakan sebagai berikut:

Landasan berfikir umat Islam yang melihat Islam sebagai akidah, syari'ah, akhlak dan tasawuf sudah tidak memadai lagi dan perlu dirombak. Umat Islam seharusnya melihat permasalahan dunianya, lingkup dan kerangka konsep budaya universal sebagai pedoman dalam merumuskan konsep-konsep hidupnya. Ternyata fiqih, yang pada dasarnya diambil sebagai pedoman oleh umat Islam sudah tidak memadai lagi untuk memenuhi kebutuhan tuntutan budaya universal dengan segenap perubahan yang terjadi dalam sejarah perkembangan manusia dan perkembangan ilmu pengetahuan. Umat Islam tradisional telah terlanjur membekukan masalah-masalah keagamaan sehingga bila dihadapkan dengan realitas kehidupan, mereka tidak menemukan jawaban yang jelas dan praktis. Di sinilah kita sangat jelas membutuhkan rumusan-rumusan teologi yang baru, sebuah pemikiran keagamaan yang lebih responsif atas problem umat manusia dan ketuhanan.¹¹³

Di antara pendapat Muhammad Nawawī yang dapat dikatakan relevan sampai zaman sekarang adalah dalam tahap menasehati, memisah ranjang kepada istri, suami harus lemah lembut dalam menasehatinya dan beliau melarang mendiamkannya apalagi memukulnya. Dengan menghindari mendiamkan pada saat adanya konflik, dengan ini diharapkan akan dapat berkomunikasi dengan baik antara suami istri tentang adanya konflik yang sedang mereka hadapi, sehingga konflik dapat segera diselesaikan. Karena bagusny komunikasi adalah salah satu syarat terjaganya suatu hubungan, lebih-lebih hubungan suami istri. Walaupun Muhammad Nawawī juga berpendapat bahwa suami diperbolehkan memukul istri tetapi beliau menitik beratkan agar suami menghindarinya. Hal ini dikarenakan untuk kemaslahatan pihak dirinya sendiri (agar istri taat padanya).

¹¹³ Zuly Qodir, *Pembaharuan Pemikiran Islam, Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 110.

Berbeda dengan memukul anak yang ditakutkan akan tersesat karena kenakalannya dan istri yang tidak mau menjalankan shalat, memukulnya lebih baik dilakukan. Hal ini disebabkan karena pemukulan itu untuk kemaslahatan anak dan istri tersebut. Tetapi juga sangat sulit seberapa batasan memukul yang disahkan dan diakui kebenarannya oleh hukum yang ada di Indonesia. Dengan kenyataan bahwa UU No. 23 Tahun 2004 Pasal 5 dan 6, menyatakan bahwa pemukulan bentuk apapun dianggap Kekerasan dalam Rumah Tangga. Sehingga menurut penulis bentuk pemukulan apapun dalam kehidupan Rumah Tangga harus dijauhkan atau dihindarkan. Masih banyak solusi yang dapat ditempuh untuk memperbaiki kepribadian seseorang tanpa harus memukulnya.

Maka tentulah berbeda antara pemikiran Muhammad Nawawī dengan pemikiran Siti Musdah Mulia yang menentang kekerasan terhadap perempuan dan menganggap kehadiran agama Islam membuka sikap baru untuk meninggikan dan menghormati perempuan, setelah selama ratusan tahun perempuan menerima perlakuan sangat buruk. Agama Islam sangat mementingkan keadilan. Meski demikian, nilai-nilai dan pandangan budaya sering sulit dilepaskan, bahkan mendominasi penghayatan agama penganutnya, yang pada gilirannya merugikan perempuan. Diwarnai pandangan budaya patriarki, kekerasan terhadap perempuan dapat berlangsung bila manusia menggunakan secara sewenang-wenang aturan-aturan yang ditemui dalam bahasan hukum kekeluargaan (*al-ahwal al-syakhshiyah*), khususnya yang berhubungan dengan perkawinan, seperti legalitas poligami (*ta'addud al-zaujain*), kekerasan seksual, wali penentu calon suami anak (*al-waliyy al-mijbir*), belanja

keluarga (*al-nafqah*), talak (*al-thalaq*), dan persyaratan muhrim bagi perempuan yang akan mengakses dunia publik.

Setelah masuk perkawinan, perempuan rentan terhadap interpretasi agama yang merugikan. Sering suami yang melakukan kekerasan mengutip ayat dari Surah an-Nisa: 34, baik di depan istrinya sendiri, ataupun di depan orang-orang lain untuk membenarkan tindakannya. Mereka menuntut kepatuhan total istri, tetapi hampir tidak pernah ingat untuk memenuhi kewajibannya sendiri sebagai suami yang ‘baik’ di mata agama.¹¹⁴

Kata *nushūz* dan kata *dharaba* adalah dua kata kunci dalam menafsirkan QS. an-Nisā’: 34 (ayat *nushūz*) dari segi penafsiran tekstual. Hampir semua ulama mengartikan *nushūz* sebagai durhaka atau tidak patuh pada suami.¹¹⁵ Kita harus mengakui pemahaman dan interpretasi agama masyarakat tidak dapat dilepaskan dari bias patriarkal yang menguntungkan laki-laki. Bila yang dipahami dari *dharaba* adalah ‘pukullah’, dengan mudah hal tersebut digunakan oleh suami-suami yang tidak bijak untuk membenarkan diri, merendahkan posisi istri, dan melakukan tindakan sewenang-wenang padanya. Dalam ajaran-ajaran agama yang kemudian dilembagakan seperti dalam Kompilasi Hukum Islam, ada anggapan bahwa bila istri *nushūz* terhadap suami, gugurlah kewajiban suami atasnya, antara lain kewajiban memberi nafkah dan tempat tinggal (Kompilasi Hukum Islam pasal 80, 7 dan pasal 84, 2). Suami juga dianggap boleh mendidik

¹¹⁴Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan, Pengalaman Perempuan Indonesia*, (Jakarta: Anepro, 2006), 174.

¹¹⁵Ibid.

istri dengan memukul dan melakukan ‘*segah*’ yakni memisahkan istri dari keluarga.

Islam menolak ketidak-adilan terhadap perempuan. Para ahli agama yang sensitif pada permasalahan perempuan sangat yakin bahwa salah satu pesan moral Islam tiada lain adalah persamaan di antara laki-laki dan perempuan. Dalam masalah perlakuan suami istri, misalnya, ideal moral al-Quran dinyatakan dalam QS. an-Nisā’: 19 yang menyebutkan:”Pergaulilah mereka (para istri) dengan baik”. al-Quran mengharuskan suami untuk berlaku lemah lembut kepada istrinya, QS. an-Nisā’: 9. Seperti telah diuraikan, ayat yang sering digunakan untuk membenarkan kesewenangan pada istri adalah ‘ayat *nushūz*’. Penafsiran kata *nushūz* sering menunjukkan bias penafsiran yang patriarkis. Pengertian *nushūz* sebenarnya sudah ditafsirkan dalam ayat itu sendiri, yakni tindakan yang tidak mencerminkan kesalehan. Kesalehan dalam ayat tersebut ditandai dua ciri, yakni taat pada Allah dan menjaga diri di balik pembelakangan suami (ketika suami tidak ada) dalam arti, tidak melakukan perselingkuhan.

Sementara itu, hal ini menunjukkan berbagai kemungkinan penafsiran yang lebih adil, yakni bukan bermakna tunggal ‘pukullah mereka’, melainkan dapat pula: bersetubuh (misalnya unta jantan menggauli unta betina), meleraikan (saya meleraikannya), mencampuri (misalnya saya mencampur sesuatu dengan sesuatu yang lain), menjelaskan (misalnya Allah menjelaskan suatu perumpamaan), atau menjauhi (misalnya waktu memisahkan antara kami). Bila ayat tersebut dipahami hanya sebagai ‘pukullah’, dengan mudah hal tersebut

digunakan oleh suami-suami yang tidak bijak untuk membenarkan diri, merendahkan posisi istri dan melakukan tindakan sewenang-wenang padanya.

Lebih lanjut, ayat *nushūz* perlu dilihat dalam konteks turunnya, yakni berkenaan dengan kasus pemukulan Habibah binti Zaid oleh suaminya Sa'ad bin Rabi'. Pada suatu hari Habibah melakukan *nushūz* terhadap suaminya, lalu suaminya menampar dirinya. Kejadian itu dilaporkan oleh ayah Habibah kepada Nabi. Menanggapi laporan itu, Nabi pun menjawab : "*Dia (Habibah) boleh membalasnya.*" Lalu Habibah bersama ayahnya keluar hendak membalas Sa'ad. Tetapi belum seberapa jauh berjalan, mereka dipanggil Nabi: "*Kembalilah, karena kini Jibril telah datang kepadaku lalu beliau membaca ayat*" (Qs an-Nisā': 34); seraya bersabda: "*Kami mempunyai kehendak tentang suatu perkara, tetapi Allah pun mempunyai kehendak lain tentang suatu perkara. Sedang kehendak Allah justru lebih baik.*" Pernyataan-pernyataan Nabi tersebut tidak dikaitkan oleh para ulama dalam pembacaan *asbabun nuzul* ayat ini. Allah tampaknya bermaksud untuk meredam hasrat Nabi yang menganjurkan *qishas* (pembalasan) terhadap suami oleh karena konteksnya tidaklah tepat, dimana laki-laki pada masa itu adalah pencari nafkah keluarga. Dapat disimpulkan, kata-kata pemimpin dalam ayat tersebut bukanlah pernyataan normatif, tapi pernyataan kontekstual.

Rasulullah telah menyeru masyarakat untuk menghentikan praktek pemukulan terhadap istri. Sabda beliau: "*Janganlah kamu memukul hamba-hamba Allah.*" Beberapa hari kemudian, sahabat beliau datang menghadap dan berkata: "*Ya Rasulullah, kini perempuan-perempuan menjadi banyak cerewet*

menghadapi suami-suami mereka.” Maka Rasulullah memberi keringanan kepada para suami dengan mengizinkan mereka memukul istrinya. Dalam riwayat lain izin tersebut dengan syarat bukan pukulan yang menyakitkan dan dalam kondisi yang terparah saja (*nushūz* istri). Tidak lama setelah beliau mengizinkan hal itu, beberapa hari kemudian, banyak perempuan yang berkeliaran di sekitar rumah beliau mengadukan perihal pemukulan yang mereka terima dari suami. Akhirnya Rasulullah bersabda: “*...para suami yang memukul istrinya bukanlah termasuk orang baik-baik di antara kamu*” (HR. Abu Daud, Nasa’i dan Ibnu Majah). Rasulullah juga menyindir: “*Apakah salah seorang di antara kalian memukul istrinya seperti seorang hamba dipukul, kemudian ia menidurinya di waktu malam?*” (HR. Bukhari Muslim). Pernyataan ini diarahkan Nabi pada suami-suami yang memukul istrinya, sementara dia pun masih menggaulinya.

Ulama yang peka masalah perempuan menganjurkan masyarakat untuk mencontoh kehidupan pribadi Nabi. Ketika terjadi konfrontasi antara Rasulullah dengan istrinya, beliau bukan hanya tidak memukul, tetapi memilih meninggalkan rumah dan selama hampir sebulan tidur di salah satu ruangan mesjid. Tindakan beliau ini mengherankan penduduk kota, karena tidak lazim pada masa itu. Dari sini dapat diambil kesimpulan baik dari pernyataan Nabi maupun perlakuannya, bahwa Nabi pada dasarnya tidak setuju praktek kekerasan terhadap istri.

Tentang kemungkinan *nushūz* yang dilakukan suami, al-Qur’an menyatakan : “*Dan jika seorang perempuan khawatir akan nushūz atau sikap*

tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa baginya mengadakan perdamaian dengan suaminya. Dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka.” (QS an-Nisā': 128). Kedua ayat tersebut sekaligus menegaskan bahwa dalam melakukan reformasi sosial, strategi yang diambil al-Qur'an adalah secara gradual, tidak menyulitkan dan meminimalkan beban. Pesan moral yang ingin disampaikan al-Qur'an dalam ayat *nushūz* adalah tidak membolehkan lelaki bersikap sewenang-wenang dengan melakukan kekerasan terhadap perempuan, apapun bentuknya. Di saat praktek kekerasan terhadap perempuan banyak terjadi, suami justru diminta bersikap santun. Ini sekaligus menolak pandangan bahwa Islam melegitimasi budaya kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan.

1. *Nushūz* menurut Muhammad Nawawī al-Bantanī adalah ketika seorang istri melakukan tindakan pembangkangan terhadap suami seperti menentang suami, dan lain sebagainya. Berbeda dengan Siti Musdah Mulia yang mendefinisikan *nushūz* ini sebagai: “gangguan keharmonisan dalam keluarga.” Bukan dengan makna “pembangkangan istri terhadap suami,”. karena al-Qur’an menggunakan kata *nushūz* untuk laki-laki dan perempuan, maka kata ini diartikan sebagai “keadaan kacau dalam suatu perkawinan”.
2. *Istimbat* hukum yang digunakan oleh Muhammad Nawawī al-Bantanī dengan menggunakan al-Qur’an dan Hadist. Muhammad Nawawī al-Bantanī dalam menerangkan al-Qur’an lebih mengedepankan teks apa adanya, dan memposisikan Hadith sebagai penguat. Sedangkan Siti Musdah Mulia menggunakan penafsiran al-Qur’an yang berkaitan dengan *nushūz* menggunakan perspektif feminisme dan pendekatan historis-kontekstual, serta mengedepankan aspek kemaslahatan.
3. Pemikiran Muhammad Nawawī al-Bantanī terhadap persoalan *nushūz* (dalam hal pemukulan istri *nushūz*) terasa sangat bertentangan dengan pemikiran Siti Musdah Mulia yang dirasa lebih mendukung pecegahan tindakan kekerasan terhadap perempuan dalam hukum positif di Indonesia, dalam hal ini ialah UU. No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

B. Saran.

1. Hendaknya hubungan antara suami dan istri dilakukan dengan cara yang baik, saling melengkapi kekurangan masing-masing individu dan melakukan introspeksi diri terhadap permasalahan yang timbul dalam hubungan suami dan istri agar tidak terjadi permasalahan *nushūz* yang berakhir dengan tindakan kekerasan dalam keluarga.
2. Penanganan terhadap masalah penyelesaian *nushūz* hendaknya dilakukankan dengan cara yang arif dan bijak, serta tidak bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan hukum positif yang berlaku.
3. Pemahaman terhadap *maqosid as-syar'i* sangat diperlukan dalam penetapan suatu kajian fiqh. Agar tidak terjadinya kesalahan dalam menetapkan hukum suatu permasalahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad Al Raysunidan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad antara Teks, Realitas, dan Kemaslahatan Sosial*, Jakarta: Erlangga, 2002.
- Al-Saldani, Saleh bin Ganim, *Nushūz*, terj. A. Syaiuqi Qadri, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Amir, Samsul Munir. Sayyid Ulama Hijaz, *Biografi Syaikh Nawawi al-Bantani*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009.
- Azwar, Saifudi, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Bahreisy, Salim, *Terjemah Riadhus Shalikhin I*, Bandung: PT. Al-Ma'arif, tt.
- Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: Surya Cipta Aksara, 1993.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Reseach*, Yogyakarta: Andi Offset, 2006.
- Huda, Sabil, *Pedoman Berumah Tangga Dalam Islam*, Surabaya: AL-IKHLAS, 1994.
- Khallaf, Abdul Wahab, *Kaidah Kaidah Hukum Islam*, Jakarta: Grafindo Persada, 1996.
- Komnas Perempuan, *Peta Kekerasan, Pengalaman Perempuan Indonesia*, Jakarta: Aneerpro, 2002.
- Mahrus, Kafabihi, *Ulama Besar Indonesia Biografi dan Karyanya*, Kendal: Pondok Pesantren Al-Itqon, 2007.

- Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1991.
- Mulia, Siti Musdah, *“Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender”*, Yogyakarta: Kibar Press, 2006.
- Mulia, Siti Musdah, *Muslimah Reformis, Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan Pustaka, 2004.
- Munawar, Tohari. *Dasar-Dasar Konseptual Bimbingan dan Konseling Islam*, Yogyakarta : UII Press, 1999.
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008. .
- Nawawi, Muhammad bin Umar, *Syarh Uqudullijain Fi Bayani Khuququ Az-Zaujaini*, Semarang: Karya Toha Putra, tt.
- Nawawi, Muhammad bin Umar, *Keharmonisan Rumah Tangga*, terj, M. Ali Magfur, Surabaya: AL-MIFTAH, 2011.
- Qodir, Zuly, *Pembaharuan Pemikiran Islam, Wacana dan Aksi Islam Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Rasjid, Sulaiman, *Fiqh Islam*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2012.
- Rifa'i, Mohammad, *Mengapa Tafsir Al-Qur'an Dibutuhkan*, Semarang: CV. Wicaksana, 2000.

- Rokamah, Ridho, *Al-Qawā'id Al-Fiqhīyah, Kaidah-Kaidah Mengembangkan Hukum Islam*, Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2010.
- Sadli, Saparinah, *Berbeda Tetapi Setara, Pemikiran tentang Kajian Perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010.
- Siddiqi, Nouruzzaman, *Fiqh Indonesia Penggagas dan Gagasannya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Siti Musdah Mulia dalam artikel tentang Nushūz Pembangkangan Terhadap Perintah Tuhan, Bukan terhadap Perintah Suami, diakses dari <http://majalahtantri.wordpress.com/nushūz-pembangkangan-terhadap-perintah-tuhan-bukan-terhadap-perintah-suami/>, tanggal 14 April 2015
- Subagyo, Joko P, *Metode Penelitian dalam Teori dan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Supriatna, *Fiqh Munakahat II*, Yogyakarta: TERAS, 2009.
- Syahrur, Muhammad, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2008.
- Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, Surabaya: Arkola, t.t.

Yasin, Melacak Pemikiran Syaikh Nawawi Al-Bantani, Semarang:
RaSAILMediaGroup, 2007.