

# REKONSTRUKSI KONSEP NUSYUZ PERSPEKTIF QIRA'AH MUBADALAH

(Studi Pemikiran Faqihuddin Abdul Kodir)

- *Awwalul Fadlilah* -

## ABSTRAK:

*Risalah dituji:*  
7 Juni 2021

### **Ketua Penguji:**

*Dr. H. Nasrullah, Lc.,  
M.Th.I*

### **Penguji Utama:**

*H. Ghufron Hambali,  
S.Ag., M.HI*

### **Pembimbing:**

*Ahmad Izzuddin,  
M.HI*

*Islam hadir untuk menegakkan keadilan. Begitu juga dengan keluarga, dimana sering terjadi hubungan yang tidak adil antara suami dan istri, banyak sekali hambatan yang dapat mengancam keharmonisan pernikahan. Selama ini isu nusyuz sering dikaitkan dengan istri dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) menegaskan hal itu. Bagaimana hukum Islam mengatur nusyuz dan bagaimana perspektif qira'ah mubadalah tentang nusyuz ini menjadi pertanyaan utama penelitian ini. Penelitian ini menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan teknik deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan studi kepustakaan kemudian dianalisis secara kualitatif dengan metode deduktif. Hasil penelitian ini adalah sebagai berikut: Nusyuz menurut hukum Islam (KHI) dikonseptualisasikan sebagai ketidaktaatan seorang istri kepada suaminya, seperti keengganan untuk berhubungan badan, masam di depan suaminya, keluar rumah tanpa izin suami dan lain-lain. yang membuat suami tidak suka. Jika nusyuz terjadi maka diselesaikan dengan: memberi nasehat, memisahkan tempat tidur, dan memukul. Mubadalah sebagai metode penafsiran nash yang bersifat timbal balik, dalam hal hubungan keluarga antara suami dan istri, mendefinisikan nusyuz sebagai ketidaktaatan terhadap komitmen rumah tangga sehingga berlaku untuk suami dan istri. Penyelesaian nusyuz dengan pemukulan dianggap sebagai tindakan kekerasan sehingga tidak boleh dilakukan. Mengajak rekonsiliasi untuk kembali ke komitmen adalah cara terbaik menurut QS. An Nisa': 128.*

**Kata Kunci:** *Nusyuz, Pernikahan, Mubadalah, Perempuan, Muslimah*

## PENDAHULUAN

*Nusyuz dan kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) adalah salah satu bentuk ancaman serius yang sering dihadapi keluarga. Nusyuz yang tidak diselesaikan dengan baik atau tidak diselesaikan dengan musyawarah akan mengakibatkan terjadinya tindak kekerasan. Komnas Perempuan (Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan) yang paling banyak dicatat jenis*

kekerasan dalam rumah tangga yang dominan terhadap istri adalah kekerasan fisik dalam bentuk memukul, menampar, menendang, mendorong, mencekram dengan keras pada tubuh istri dan serangkaian tindakan fisik yang lain (infografis lembar fakta catatan tahunan Komnas Perempuan 2020).

Tingginya angka kasus KDRT terutama kekerasan terhadap istri masalah pekerjaan rumah yang serius bagi para aktivis dan pemerhati ketidak setaraan gender. Berbagai pencegahan dan tindakan kuratif masih terus dilakukan untuk mengurangi kasus KDRT. Berbasis tentang hasil survey pengalaman hidup perempuan nasional yang dilakukan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, terungkap bahwa ada empat faktor penyebab kekerasan fisik dan seksual terhadap perempuan oleh pasangan, yaitu faktor individu, faktor pasangan, faktor sosial budaya, dan faktor ekonomi.

Menurut Mufidah, kekerasan dalam rumah tangga ini tidak hanya terjadi tetapi telah terjadi karena alasan tertentu yang mendorong pria untuk berkomitmen kekerasan terhadap perempuan. Mufidah, menyebutkan beberapa faktor yang mendorong terjadinya kekerasan di rumah tangga, termasuk faktor kekuasaan suami atas istri yang berasal dari budaya patriarki dan interpretasi diskriminatif teks agama (Mufidah, et al. 2006).

*Qirā'ah Mubādalah* adalah metode interpretasi teks yang bersifat timbal balik. *Qirā'ah Mubādalah* itu konsep timbal balik yang digagas oleh Faqihuddin Abdul Kodir (Dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan ISIF Cirebon) menjadi bagian dari mencari makna secara konstruktif bagi kehidupan perempuan, yang sering diabaikan di pekerjaan ijtihad dan tafsir selama ini. Ini penting dilakukan karena dalam konteks sosial *Qira'ah Mubādalah* memastikan bahwa wanita juga harus mendapatkan kebaikan yang sama seperti laki-laki karena Al-Quran menyebut keduanya sebagai mukallaf.

Artikel ini membahas tentang peninjauan kembali konsep *nusyūz* dalam Hukum Perkawinan Islam menggunakan *qira'ah mubadalah*. Bagaimana Hukum Islam mengatur *nusyūz*, apakah *qira'ah mubadalah* itu dan bagaimana cara pandang *mubadalah* tentang *nusyūz* ini.

Kajian yang membahas tentang *nusyūz* dari berbagai perspektif dan objek kajian di Al-Quran, Hadits, dan Hukum Perkawinan di Indonesia (UUPA dan KHI) telah dijalankan secara luas di luar. Beberapa penelitian yang berhubungan dengan *nusyūz* itu dilakukan oleh Nor Salam (2015: 51), Alamsyah (2018: 298), Mohamad Ikrom (2017), Aisyah Nurlia dan dirinya teman (Nurlia dan Nargis, 2018: 434), dan Aprina Chintya (2018: 202-213). Semua studi ini menganggap interpretasi yang berbeda dari konsep *nusyūz* dalam Al-Quran oleh para ulama dan praktisi hukum. Dari studi tersebut, pendapat yang mengatakan bahwa *nusyūz* juga berlaku kepada suami karena mereka tidak melaksanakannya kewajiban.

Sri Wahyuni dalam penelitiannya menekankan bahwa sebenarnya konsep *nusyūz* dalam Al-Quran, hadits, fiqh dan hukum positif tidak dilegalkan kekerasan tetapi komitmen asli memberikan pelajaran kepada suami atau istri yang berkomitmen untuk kembali ke *nusyūz*. Jika ada pemukulan dan melukai, itu dikategorikan sebagai *nusyūz* suami terhadap istri. Selain itu, batasan sebenarnya adalah juga dibutuhkan agar pelecehan suami terhadap istrinya tidak terjadi, misalnya pemukulan dilakukan saat istri berzina (Wahyuni, 2008: 27). Senada dengan Sri Wahyuni, Saoki dalam penelitiannya juga mengemukakan urgensi parameter tepat yang jelas untuk menghindari saling menuduh orang lain yang telah melakukan *nusyūz* (Saoki, 2016: 257).

Peneliti lain di bidang konsekuensi hukum untuk *nāsyiz*. Aisyah dan Nargis, berpendapat bahwa meskipun tidak disebutkan dalam Qur'an, jika suami melakukan *nusyūz* maka haknya yang harus diperoleh dari istri juga akan hilang (Nurlia dan Nargis, 2018). Selain itu juga ada tulisan tentang tindakan

kuratif yang harus dilakukan oleh suami atau istri jika pasangannya mengabaikan kewajibannya dengan menerapkan manajemen konflik sebagai upaya untuk menangani konflik suami istri dalam menjaga keutuhan keluarga (Djuaini n.d.).

Hal penting lainnya tentang *nusyūz* adalah interpretasi *dharb* (pemukulan) sebagai solusi akhir jika terjadi *nusyūz*. Penelitian ini dilakukan oleh Mughniyatul Ilma yang berargumen bahwa ada perbedaan interpretasi dari "*dharb*" antara ulama klasik dan kontemporer (Ilma 2019: 59). Diantara opini sarjana kontemporer adalah menggunakan perspektif gender yang mengedepankan prinsip humanisme. Dengan perspektif ini, kata "*Dharb*" dapat diartikan sebagai "menggerakkan" pasangan yang *nusyūz* agar kembali salih dan menjaga diri (Syahabudin, 2019: 21).

Dari beberapa studi literatur sebelumnya, beberapa studi menggunakan qira'ah mubādalah sebagai perspektif tentang membaca konsep *nusyūz* dalam Hukum Pernikahan Islam. Dan artikel ini membahas beberapa pendapat ulama tentang *nusyuz* dari klasik, perspektif modern hingga kontemporer yang belum pernah dibahas sebelumnya.

## **KAJIAN TEORI**

### **Definisi dan Dasar Hukum *Nusyūz***

Secara etimologis, *nusyūz* berarti *al irtifa'* yang berarti bangkit; menjadi tinggi; menonjol. Arti ini adalah sesuai dengan arti al Mujādilah ayat 11 "*waidzā qīlansyuzū fan syuzū*" (Hasyim, 2001). Dalam kamus Lisan al 'Arab, Abu Ishaq mengartikan *nusyuz* sebagai hakikat kebencian dan hubungan buruk antara keduanya (Mandzur, 1119). Sedangkan secara terminologi memang demikian didefinisikan sebagai ketidaktaatan istri kepada suaminya dengan enggan menjalankan kewajiban yang telah diatur dalam syara' seperti tidak berperilaku baik dan sopan atau membenci suaminya, tidak melayani kebutuhan spiritual

suaminya saat diminta, dan meninggalkan rumah tanpa izin suami (As-Syatiri t.t.).

Menurut Ar Razi dalam Tafsir al Kabir, *nusyūz* diartikan sebagai munculnya sikap saling benci antar suami dan istri yang menyebabkan perpecahan (Fakhruddin, 1981). Syekh Uwaidah berpendapat bahwa *nusyūz* adalah salah satu perilaku pasangan dengan meninggalkan kewajiban suami istri (Uwaidah, 2013).

Salah bin Ganim al-Saldani menjelaskan secara detail tentang beberapa kriteria tindakan istri yang termasuk dalam tindakan *nusyūz* menurut kepada para ulama mazhab, seperti: pertama, Menurut ulama Hanafi, seorang istri dipanggil *nusyūz* ketika dia meninggalkan rumah suaminya tanpa izinnnya dan tidak melayani suaminya tanpa alasan yang benar; Kedua, menurut ulama Maliki, seorang istri dikatakan *nusyūz* ketika dia tidak mematuhi suaminya dan dia menolak untuk diintimidasi, dan datang ke tempat di mana dia tahu itu tidak diizinkan oleh suaminya, dan dia mengabaikan kewajibannya kepada Allah SWT, seperti tidak mandi janabah dan tidak puasa di bulan Ramadhan; Ketiga, menurut ulama Syafi'i, seorang istri dikatakan *nusyūz* jika dia tidak patuh suaminya dan tidak menjalankan ketentuan ibadah yang terkait dengan hak suaminya dan tidak memenuhi kewajiban agama; Keempat, menurut ulama Hambali, istri dikatakan *nusyūz* jika istri melakukan perbuatan yang mana tidak memberikan hak suaminya yang dia harus menerima karena pernikahan (Qadri, 2004).

Sedangkan Faqihuddin Abdul Kodir bersama konsepnya tentang *mubadalah*, mendefinisikan *nusyūz* sebagai 'kebalikan dari menaati,' yaitu semua tindakan negatif dalam hubungan pasangan, yang melemahkan ikatan pasangan suami istri, sehingga itu menjadi jauh dari sakinah, mawaddah, dan kondisi rahmah. Baik dilakukan oleh istri terhadap suami, atau sebaliknya (Kodir, 2018).

Dari definisi tersebut dapat disimpulkan bahwa *nusyūz* adalah sesuatu yang tidak diinginkan dalam kehidupan rumah

tangga. Ada timbal balik kebencian, tidak melaksanakan hak dan kewajiban, pergaulan yang buruk karena mereka menempatkan diri mereka lebih tinggi dari pasangan mereka. Al-Quran menulis tentang keberadaan *nusyūz* dalam beberapa ayat yang disebutkan dalam QS. An-Nisa ': 34 dan QS. An-Nisa ': 128.

Konteks historis ajaran QS. An-Nisa ': 34 adalah tentang *nusyūz*. Menurut sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Abi Hatim dari Hasan, dalam ayat itu terungkap ketika seorang wanita datang ke Nabi mengeluh tentang masalahnya, dia ditampar oleh suaminya. Kemudian Allah berfirman: "Suamimu harus mendapatkan *qishāsh* (pembalasan)". Kemudian muncul ayat 34 dan 35 yang mana secara eksplisit mengatur agar laki-laki memiliki hak untuk mendidik wanita yang melanggar kewajibannya sebagai istri. Setelah mendengar penjelasan ayat ini, wanita kembali dan tidak menuntut *qishāsh* terhadap suaminya yang telah memukulinya (Mahali, 2002).

Secara harfiah, QS. An-Nisa ': 34 bisa dimengerti sebagai *nusyūz* istri, dan 128 sebagai *nusyūz* suami. Dengan kata lain, baik istri maupun suami memiliki potensi untuk melakukan *nusyūz*. Dalam kitab Hasyiyah al Showi oleh Syekh Ahmad al Showi al Maliky, beliau menafsirkan ayat ini memberikan perhatian kepada istri atas *nusyūz* dari suami yang tidak mau untuk intim dengannya dan mengurangi mata pencahariannya karena dia tidak lagi mencintainya dan beralih ke wanita lain yang lebih cantik dari dia (al Showi, n.d.).

Ibn Qudamah yang merupakan seorang ulama besar madzhab Hambali di bukunya al Kafi juga menyebutkan bahwa *nusyūz* bisa berasal dari suami dan istri. *Nusyūz* istri terjadi ketika istri melakukan perbuatan asusila terhadap suami dengan tidak menjalankan kewajibannya di pernikahan. Sedangkan suami terjadi ketika seorang suami berpaling dari istrinya dan tidak mencintainya karena istrinya sakit, usia lebih tua atau karena faktor lain (Qudamah, 1994).

Sesuai dengan pendapat Ibnu Qudamah, Ibrahim al Baijuri al Syafi'i dalam bukunya Al Baijuri menyebutkan bahwa *nusyūz* dapat diterapkan kepada suami dan istri. Untuk suami, *nusyūz* terjadi jika dia tidak menjalankan tugasnya seperti tidak memberi tunjangan, mas kawin, menggilir istri jika dia memiliki lebih dari satu istri dan mengintimidasi istri. Adapun istri, dia tidak patuh pada suaminya, tidak sepenuhnya mematuhi suaminya, tidak tinggal di rumah suaminya dan tidak akrab dengan suaminya dengan baik (al-Baijuri, t.t.).

Quraish Shihab dalam buku tafsirnya al Misbah menjelaskan bahwa isi sebuah Nisa ': 128 memberikan fatwa (nasihat agama yang diberikan oleh seorang ahli hukum Islam) bahwa sang suami sedang *nusyūz* akan merendahkan istrinya dan menghalangi hak-haknya, baik dalam percakapan atau bersama suaminya, maka keduanya bisa membuat rekonsiliasi (Shihab, 2005). Menurut beliau, ayat ini berkaitan erat dengan ayat sebelumnya tentang perlunya menunjukkan pernikahan yang adil terhadap yatim piatu. Fatwa ini memerintahkan agar dilakukan dengan benar dan tidak ada penganiayaan terhadap wanita seperti yang telah ditentukan dalam Al-Qur'an.

Beberapa pendapat yang disebutkan di atas ada memberikan pemahaman bahwa suami dan istri memiliki potensi yang sama untuk melakukan *nusyūz* bahkan tidak menjalankan kewajibannya masing-masing. Padahal mereka tetap menyalahkan istri sebagai penyebab suami berpaling, seperti argumen Ibn Qudamah.

Asumsi bahwa *nusyūz* hanya bisa dilakukan oleh istri adalah karena budaya patriarki yang masih mendominasi pola pikir masyarakat. Ini adalah dikonfirmasi oleh produk hukum yang masih terlihat pria dan wanita bias. Ini bisa dibaca dari kaidah hukum Islam di Indonesia yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang tidak menyebutkan *nusyūz* suami seperti yang disebutkan dalam Pasal 84:

*“Seorang istri dapat dianggap melakukan nusyūz jika dia tidak mau melaksanakan kewajiban sebagaimana dimaksud dalam Pasal 83 ayat (1) kecuali karena alasan yang sah. Selama istri masih nusyūz, kewajibannya suami terhadap istrinya sebagaimana tercantum dalam pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali merawat anak-anaknya. Kewajiban suami pada ayat (2) di atas berlaku lagi setelah istri berhenti melakukan nusyūz. Ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyūz dari istri harus berdasarkan bukti yang sah.”*

Ini dianggap tidak adil bagi wanita karena ketika suami tidak bisa memenuhi kewajibannya (*nusyūz*) tidak ada sanksi ditentukan oleh UUP (UU Perkawinan) atau KHI. Sedangkan bila istri melakukan *nusyūz*, haknya untuk mencari nafkah dari suami menghilang (Zuhaili, 1989).

### **Konsekuensi Hukum Nusyūz dan Cara Penyelesaiannya**

Interpretasi dari QS. An-Nisa': 34 memberikan pemahaman bahwa pendapatan yang diterima oleh istri adalah pahala atas ketaatannya kepada suami. Oleh karena itu, jika dia melakukan *nusyūz* kepada suaminya, maka dia tidak berhak atas kewajiban yang diberikan oleh dia selama *nusyūz*, dan kewajiban dilakukan lagi setelah *nusyūz* berhenti. Istri akan kehilangan hak untuk menerima tunjangan hidup, pakaian, dan berbagi waktu (lihat Surah Al Baqarah: 228). Seperti yang disampaikan oleh Imam Al-Syâfi'î dalam bukunya al Umm. Al Syafi'i mengatakan bahwa:

*“Jika istri melarikan diri atau enggan melayani nafsu suaminya, atau jika istri adalah budak dan majikan dari istri melarang persetubuhan dengan suaminya, maka suaminya tidak wajib menyediakan nafkah bagi istrinya.”* (Al-Syâfi'î t.t.)

Penyelesaian teknis berurutan dari *nusyūz* istri dijelaskan oleh QS. An-Nisa': 34 sebagai berikut: 1. Menyarankannya dengan baik, 2. Tempat tidur terpisah dan 3. Pukul. Wahbah Zuhaili dalam tafsir Munir berpendapat bahwa jika seorang suami mengetahui bahwa istrinya melakukan *nusyūz*, maka dia harus melakukan tindakan berikut: pertama, tindakan menasihati dan menjelaskan

kepada istrinya terkait konsekuensi yang akan timbul darinya. Kedua, berpaling di tempat tidur berarti tidak melakukan jima' (hubungan seksual), sehingga dia mau merenungkan dan menyadari kesalahannya. Ketiga, menekan istri dengan pukulan yang tidak menyakitkan. Ini bisa menjadi pukulan ringan ke bahu istrinya tiga kali atau dengan menggunakan akar siwak atau juga dengan tali ringan, karena tujuan pemukulan ini semata-mata untuk *ishlah* (Zuhaili, 2005).

Diceritakan oleh Jabir bin Abdullah bahwa Nabi SAW telah memberikan ceramah di suatu lembah di 'Arafah, *"Takutlah kamu kepada Allah SWT dengan menjaga istrimu, karena sebenarnya kamu menikahnya atas amanat Allah SWT. Jadi dengan itu, diperbolehkan bagi kamu untuk menjauhkan mereka (persetubuhan) dengan kata-kata Allah SWT. Namun, jika istri kamu menolak diajak tidur bersama (jima'), lalu pukul mereka dengan pemukulan yang tidak menyakitkan, dan ingatlah tugas kamu untuk istrimu adalah menyediakan kehidupan yang layak dan pengayoman"*.

Soal pemukulan, meski banyak ulama berpendapat bahwa pemukulan di sini berarti mengalahkan itu tidak menyakitkan, tetapi apapun itu, *nusyūz* tetap ada sebuah arena legitimasi yang memungkinkan seorang suami untuk melakukannya atau melakukan kekerasan terhadap istrinya.

Hal penting lainnya adalah tentang makna dari kalimat *خَافَتْ* dan *تَخَافُونَ* (khawatir). Abu Ja'far mengartikan kekhawatiran akan terjadinya sesuatu. Ketika seorang suami sangat mengkhawatirkan timbulnya sikap *nusyuz* dari istri, disebabkan adanya gejala mereka suka keluar masuk rumah dan pergi seenaknya sendiri tanpa adanya izin dari suami, maka disarankan bagi suami untuk menasehatinya.

## **METODE PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian hukum normatif dengan metode pendekatan teknik deskriptif. Pengumpulan data dilakukan dengan studi literatur dan kemudian dianalisis secara kualitatif dengan metode deduktif. Teori dan konseptual yang relevan dengan kajian teori yang akan digunakan untuk menganalisis data adalah analisis gender. Analisis gender adalah alat yang memunculkan perbedaan gender di permukaan masalah inti. Langkah pertama dalam strategi pengarusutamaan adalah penilaian tentang bagaimana dan mengapa perbedaan gender dan ketidaksetaraan relevan dengan subjek dalam diskusi. Sumber utama adalah buku *qira'ah mubadalah* Faqihuddin Abdul Kodir.

## HASIL PENELITIAN

### **Qira'ah Mubādalāh: Metode Membaca ke Teks Kesetaraan Gender**

Istilah *mubadalah* pertama kali diperkenalkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir di akhir tahun 2012. Istilah *mubādalāh* pertama kali digunakan dalam sebuah tulisan Swara Rahima Nomor 40 Desember 2012. Sebelumnya, di awal penulisan tentang ide ini dia menyebutnya *mafhum al-tabāduli* (pengertian timbal balik) dalam bukunya *Manba' al-Sa'ādah* diterbitkan pada awal tahun 2012 oleh Fahmina, Cirebon. Dia mulai menggunakan istilah *qirā'ah mubādalāh* dalam hubungannya dengan peluncuran dari buku "*Qirā'ah Mubādalāh* Progresif Tafsir untuk Keadilan Gender dalam Islam" diterbitkan oleh IRCISoD Yogyakarta pada awal tahun 2019.

Buku ini menjelaskan asal mula penggunaan istilah *mubādalāh*, yang diambil dari kata bahasa Arab yang berarti pertukaran atau timbal balik. Istilah *mubādalāh* diambil dari bahasa Arab (مبادلة) yang berasal dari akar suku kata بدل (ba-da-la) yang artinya mengganti, mengubah, dan menukar. *Mubādalāh* mengikuti وزن مفاعلة yang artinya kerjasama antara dua pihak (pertukaran). Jadi مبادلة artinya menggantikan, saling berganti atau

bertukar satu sama lain. Kamus klasik dan modern juga menafsirkan kata *mubādalah* sebagai pertukaran timbal balik antara dua pihak. Sedangkan di Kamus Besar bahasa Indonesia (Kamus Bahasa Indonesia), kata “Kesalingan” (terjemahan dari *mubādalah* dan timbal balik) digunakan untuk hal-hal yang menunjukkan timbal balik artinya (Kodir, 2019).

Faqihuddin Abdul Kodir mengambil ide ini dari pendapat Ibn al Qoyyim al Jauziyyah di buku *l'lamul Muwaqqi'in* dalam bab syahadah bahwa jika hukum diucapkan dengan shighat mudzakkar dan tidak disertai dengan muannats maka hukum ditujukan kepada laki-laki dan perempuan (al Jauziyyah, t.t.). Selain Ibn al Qayyim, Ibn Asyur juga memiliki pendapat yang sama. Ibn 'Asyur, yang terkenal dengan tafsir maqashidnya di kitab tafsir *al tafsir wa al tanwir*, berpendapat bahwa kebebasan adalah hak asasi manusia yang diberikan dan dianugerahkan langsung dari Allah SWT sebagai fitrah sejak manusia lahir (Nikmah, 2017). Pada konteks ini, ini berhubungan dengan kebebasan berpendapat, berkehendak, berpikir dan kebebasan hidup. Prinsip yang dipegang dan menjadi dasar pemikiran Ibnu 'Assyria tersebut *maqashid al syari'ah* seperti toleransi, persamaan, dan kebebasan. Pada bagian *maqāsid almusāwah* (persamaan maqashid), dia menyatakan bahwa jika ada teks yang editorial hanya untuk satu jenis, laki-laki atau perempuan, maka teks juga berlaku untuk jenis lainnya selama tidak melanggar hukum yang ada dan tidak bertentangan dengan maslahat.

Banyak tokoh yang mempromosikan asas keterasingan, termasuk Rifaah al-Tahtawi (Tokoh intelektual Muslim dari Mesir 1801-1873), beliau aktif di bidang pendidikan. Dia membantahnya, bahwa wanita harus diberi kesempatan untuk belajar seperti pria. Sebab, keduanya akan bisa bekerja sama dengan baik, jika mereka berdua memiliki keterampilan untuk berpikir dan berperilaku. Rifaah al Tahtawi adalah salah satunya para reformis pendidikan di Mesir. Menurut beliau, pembenahan pendidikan harus dimulai dari memberikan kesempatan yang

sama antar laki-laki dan wanita. Di Indonesia ada Kyai Husein Muhammad, Ibu Sinta Nuriyah dan banyak lainnya aktivis gender yang telah menggunakan prinsip timbal balik dalam kerangka berpikir mereka.

Dari makna yang terkandung dalam istilah *ijtihad* dan interpretasi manusia yang terikat ruang dan waktu tersebut, kemudian dikembangkan menjadi sebuah perspektif atau metode membaca. Sebagai perspektif, itu perlu hubungan timbal balik antara laki-laki dan perempuan. Sebagai metode membaca teks, itu memastikan keduanya teks dalam bentuk laki-laki dan perempuan adalah diperbaiki untuk keduanya, selama nilai yang dikandungnya universal dan lintas gender. Ini dilakukan agar keadilan, belas kasihan dan manfaat yang menjadi dasar prinsip-prinsip Islam tidak hilang begitu saja, *ijtihad* dan interpretasi manusia yang terikat ruang dan waktu (Kodir, 2016) yang bisa menentang segala bentuk kekuasaan yang digunakan sewenang-wenangnya dan diskriminatif nilai-nilai dan perilaku (Kodir, 2016).

Cara kerja *mubadalah* terdiri dari tiga langkah kronologis. Langkah-langkah ini adalah: pertama, menemukan prinsip universal ajaran Islam, baik *mabādi'* (di luar semua tema) dan *qawa'id* (tema tertentu). Kedua, menemukan ide utama dalam teks. Langkah ini nantinya akan *mubadalah*-kan, jika mungkin maka langkah ketiga diperlukan. Ketiga, mewariskan ide-ide yang ditemukan dari teks ke gender yang tidak disebutkan dalam teks (Kodir, 2019).

Faqihuddin memandang pentingnya pengungkapan pesan utama dari sebuah teks. Keduanya dalam bentuk umum tetapi bias atau bentuk tertentu tanpa menyebutkan jenis kelamin lainnya. Islam ada untuk pria dan wanita, jadi teksnya juga harus menargetkan keduanya. Oleh karena itu, Teks Islam terbuka untuk penafsiran ulang untuk mendapatkan keuntungan dari keduanya. Jadi, kalau tafsirnya tekstual tidak sesuai dengan tujuan syari'at, diperlukan penafsiran kontekstual dengan alasan bahwa

hubungan manusia dengan teks terus bergerak untuk menciptakan peradaban. Keterbukaan teks harus dijaga agar untuk menyeimbangkan dan menghidupkan kembali teks (Kodir, 2019).

Dari cara kerja *mubādalah* di atas, jika ada teks yang secara eksplisit menunjukkan kepentingan laki-laki saja, itu harus dihilangkan dari artinya, dan sebaliknya. Jika wanita disebutkan dalam teks, arti tersirat untuk laki-laki harus dihapus dari teks. Jadi itu aturan fiqh mubadalah dapat dirumuskan dalam kalimat berikut (Kodir, 2019). Konsep ini berdasarkan QS. at-Taubah: 71.

Sedangkan teks hadits yang dijadikan dasar adalah sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ،  
وَفِي رِوَايَةٍ مُسْلِمٍ زِيَادَةٌ: أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ زِيَادَةٌ: مَا  
يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ أَحْمَدَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا  
يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

Ada begitu banyak teks agama yang mana jika ditafsirkan secara tekstual, tampak pada laki-laki dan perempuan, misalnya QS. Ali Imron ayat 14 jika dilihat dari teks tersebut, ayat tersebut berisi pesan untuk wanita dan anak-anak. Wanita adalah kesenangan hidup untuk manusia. Pesan utamanya adalah “untuk menjaga diri mereka sendiri” dari nafsu, sehingga laki-laki harus menjaga dirinya dari wanita yang tidak halal. Pesan utamanya menjadi kabur saat kita membaca hadits diriwayatkan dari Usama Bin Zaid bahwa wanita adalah yang paling berbahaya dari kesenangan lainnya. Tafsir ini diambil dari hadits Rasulullah Shallallahu 'alaihi wasallam. Nabi bersabda,

مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةٌ أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

*“Tidaklah aku tinggalkan fitnah (cobaan) yang lebih berbahaya bagi kaum laki-laki melebihi cobaan wanita”.* (Bukhari, t.t.).

Jika dibaca dengan *qirā'ah mubādalah*, maka Tafsir ayat ini menunjukkan bahwa perempuan juga ditakdirkan untuk mencintai laki-laki. Oleh karena itu, laki-laki adalah perhiasan untuk wanita. Jika laki-laki memiliki tanggung jawab, diminta waspada, maka wanita juga harus diminta untuk waspada. Godaan bisa datang pada pria maupun wanita.

Oleh karena itu, pembacaan ayat ke-14 dari QS. Ali Imron di atas tentang timbal balik atau mubadalah *syahawāt* menjadi penting, sehingga wanita tidak selalu dianggap sebagai penyebab semua masalah, dan yang lebih penting sehingga wanita benar-benar masuk dalam kategori “manusia” yang diajak bicara Al-Qur'an, sebagaimana diatur dalam aturan *taghlib*.

Banyak hal yang sangat erat kaitannya dengan hak dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga dianggap tidak adil, di mana salah satu pihak selalu berada menjadi subjek dan yang lainnya lebih sering keberatan, satu pihak mendapat lebih banyak kewajiban dari pihak lain, dan salah satunya adalah selalu ada penyebab berbagai godaan rumah tangga.

Untuk bersikap baik kepada suami seperti tindakan bersikap ramah, melayani, dan semua kesenangan lainnya jika dilakukan dengan baik oleh istri, maka itu juga baik bagi suami untuk melakukan hal yang sama terhadap istri. Begitu juga dengan tindakan yang tidak menyenangkan jika diterima dengan buruk oleh suami, juga tidak baik bagi istri untuk menerimanya.

Cara membaca ini bertujuan untuk timbal balik menjaga nilai-nilai universal yang terkandung di dalam Al-Quran agar tidak ada pemutar balikan suatu fakta yang tidak tepat dari sebagian ayat. Misalnya, makna timbal balik dalam Surah An-Nisa' ayat 34, tentang kepemimpinan. *Mubādalah* sebagai perspektif dalam interpretasi dipersempit menjadi sebuah ayat metode interpretasi yang secara substantif menyatakan pria dan wanita sebagai subjek yang “setara”. Pria dan wanita memiliki kesempatan yang

sama untuk menjadi pemimpin. Secara eksplisit, ayat ini menunjukkan keunggulan laki-laki. Namun, keunggulan laki-laki di dalamnya, bersifat sosiologis dan dinamis, sehingga maknanya berkembang seiring dengan perubahan budaya masyarakat (Kodir, 2019: 196). Saat ayat turun, kondisi sosial yang melingkupinya masih menjunjung tinggi budaya patriarki, sehingga laki-laki layak menjadi pemimpin. Wanita masih beradab rendah. Di sisi lain, saat ini, jika ada banyak wanita yang telah membuktikannya kapabilitas dan integritas sebagai pemimpin, maka itu adil untuk mengatakan bahwa wanita sama dengan pria.

Meski posisinya laki-laki dan perempuan setara dan memiliki peluang yang sama di kehidupan rumah tangga, mereka berdua memiliki hak dan kewajiban. Meskipun hak dan kewajiban tersebut berbeda karena fungsinya yang berbeda. Kewajiban suami adalah hak istri dan kewajiban istri adalah hak suami. Tetapi faktanya adalah kekerasan dan penindasan hak dan kewajiban terhadap istri di rumah tangga selalu terjadi. Ini karena beberapa faktor, termasuk: ideologi dan budaya patriarki yang berkembang di masyarakat, faktor hukum baik tertulis maupun tidak tertulis di suatu negara, dan faktor penafsiran agama. Banyak orang, terutama wanita hanya dibangun untuk memenuhi kewajiban mereka dalam pernikahan, bukan untuk memperoleh hak yang seharusnya mereka nikmati (Kodir, 2013).

Perspektif *mubadalah* menjadi suatu arah baru untuk menafsirkan ayat di hubungan antara pria dan wanita terhadap toleran, humanis, saling bahagia dan hubungan. Dengan timbal balik, tidak ada yang merasa rendah atau tinggi dari yang lain. Pria dan wanita, yang awalnya tinggi dan rendah, berbalik menjadi hubungan kerja sama yang adil dan setara.

### **Hubungan Suami Istri dalam Hukum Islam**

Sebuah keluarga terbentuk dari perkawinan antara seorang pria dan seorang wanita. Dari pernikahan ini, hubungan antara suami dan istri muncul dengan memberikan dasar dan

menentukan warna dalam hubungan keluarga. Banyak keluarga rusak karena kegagalan suami dan hubungan istri. Ada tiga indikator untuk proses penyesuaian pasangan suami istri, yaitu konflik, komunikasi dan berbagi peran rumah tangga (Lestari, 2016).

Allah telah memberi tahu tentang hubungan suami dan istri dalam pernikahan sebagaimana disebutkan dalam QS. Surat al Zāriyāt: 49:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*“Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan agar kamu mengingat (kebesaran Allah).”*

Dalam ayat ini, kata *“zawj”* berarti sekutu. Istri adalah pasangan suami dan suami adalah pasangan istri. Allah menciptakan setiap makhluk hidup berpasangan dan saling membutuhkan. Prinsip Berpasangan juga diungkapkan dalam Al-Qur'an dalam QS. Al Baqarah ayat 187 yang menjelaskan bahwa suami adalah pakaian untuk istri dan istri sebagai serta pakaian untuk pria. Pesan dari teks tersebut adalah bahwa ada upaya untuk saling memberikan kehangatan, memelihara, menutupi, menyempurnakan dan menghormati satu sama lain agar tujuan keluarga akan tercapai. Dalam Al Quran surah An Nisa': 19, Allah SWT menginginkan suami dan istri untuk berinteraksi secara positif (*mu'asyarah bi al ma'ruf*) di rumah tangga mereka. Setiap anggota keluarga harus rukun, hormat dan cinta satu sama lain dalam rangka penciptaan keluarga sakinah mawaddah wa rahmah. Selain dari Al Quran juga banyak hadits yang menunjukkan bagaimana Nabi memperlakukan keluarganya dengan baik.

Mengenai status dan kedudukan laki-laki dan wanita dalam rumah tangga, ini adalah hasil dari Tafsir ulama terhadap QS. Al-Baqarah: 228 dan An-Nisa': 34 yang sering digunakan sebagai dasar membenarkan kepemimpinan laki-laki, sedangkan QS. Al-

Ahzab: 33 digunakan sebagai dasar kewajiban perempuan untuk tinggal di rumah. Keunggulan pria atas wanita dijelaskan oleh beberapa ulama klasik seperti Abdullah bin Muhammad dalam buku *Lubāb al-Tafsir min Ibni Kathīr*, yang menyebutkan bahwa posisi kepala negara dan posisi kepala peradilan negara hanya diperuntukkan bagi pria, bukan wanita. Tafsir ini disertai dengan hadits tentang larangan kepemimpinan perempuan. Wahbah Zuhaili dalam *Tafsir Munir* menulis bahwa laki-laki (suami) menjadi pelindung wanita (istri) karena Allah telah melebih-lebihkan itu dengan ilmu, akal, kekuatan, dll. Abdul Halim Abu Syuqqoh juga berpendapat bahwa laki-laki memiliki hak untuk memimpin dalam keluarga sehingga bertanggung jawab untuk memberikan nafkah kepada istrinya dan anak-anak. Jadi, sebagai seorang pemimpin, laki-laki memiliki kewenangan untuk memberikan izin atau tidak kepada istrinya dan anak perempuan. Namun, pria tidak boleh menggunakan kewenangan ini untuk melarang perempuan melakukan kegiatan yang bermanfaat bagi dirinya dan keluarga mereka (Abu Syuqqah, t.t.).

Posisi laki-laki sebagai pemimpin juga diakui oleh Quraish Shihab, beliau menyatakan bahwa laki-laki ditunjuk sebagai pemimpin oleh Allah SWT karena hak istimewa yang mereka miliki lebih mendukung tugas kepemimpinan. Sedangkan keistimewaan yang dimiliki oleh wanita lebih dalam tugas mereka sebagai pembawa rasa damai dan tenang sehingga posisi menjadi ibu rumah tangga lebih tepat di pundak dari ibu dengan beberapa kelebihan karakteristik yang ada (Shihab, 2005).

Sedangkan Kareem Muhammad memiliki pendapat yang agak berbeda dari ulama sebelumnya. Dalam buku *Fiqh Wanita*, disebutkan bahwa pria dan wanita memiliki tanggung jawab yang sama dalam membangun masyarakat, bangsa dan dunia dengan hal-hal yang berguna bagi kemajuan kehidupan manusia dalam segala aspek. Contoh pemimpin perempuan yang disebutkan dalam Al Quran, yaitu Ratu Bilqis, juga harus digunakan sebagai contoh pemimpin wanita yang sukses. Kepemimpinannya dikenal

sangat sukses, keamanan negara terjamin, dan ekonomi makmur dan rakyat aman (Muhammad, 2012).

Hukum Perkawinan di Indonesia dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) menyatakan bahwa kedudukan dan hak kewajiban suami istri masih dikonseptualisasikan sama dengan memikirkan 'ulama klasik', meskipun dalam beberapa kasus di sana telah direformasi dengan memasukkan unsur adat istiadat setempat, kepentingan negara dan tren baru yang telah menjadi wacana Islam di Indonesia. Menurut UU Perkawinan, posisi suami istri seimbang dalam kehidupan rumah tangga dan dalam kehidupan sosial di masyarakat. Suami dan istri harus membawa suatu kewajiban mulia menegakkan rumah tangga yang merupakan tumpuan dasar tatanan masyarakat, dan keduanya berhak mengambil tindakan hukum seperti pada pasal 30 dan 31 UUP. Oleh karena itu wajib untuk mencintai satu sama lain, menghormati, setia dan memberi bantuan fisik dan mental satu sama lain sesuai dalam pasal 33 UUP.

Artikel ini menunjukkan posisi yang sama antara suami istri dalam rumah tangga dan sosial kehidupan di masyarakat. Tapi kemudian konsep kesetaraan ini hilang dengan rincian hak dan kewajiban suami istri di artikel selanjutnya.

Dalam pasal 80 ayat 1-4 disebutkan bahwa suami berkewajiban melindungi istri dan menafkahi semua kebutuhan hidup rumah tangga yang sesuai kemampuannya. Karena suami adalah kepala keluarga, sedangkan istri wajib mengurus urusan rumah tangga dengan sebaik mungkin (Pasal 31 ayat 3) dan memiliki fisik dan bakti spiritual kepada suaminya dalam batasan yang diizinkan oleh hukum Islam. Jika suami atau istri mengabaikan kewajiban masing-masing, mereka dianggap melakukan *nusyūz* (Pasal 84 ayat 1), mereka dapat mengajukan gugatan ke Pengadilan. Dari Hukum Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, masih terdapat beberapa diskriminasi pasal melawan perempuan, yaitu hubungan suami dan istri yang menempatkan laki-laki sebagai kepala dari keluarga dan istri

sebagai ibu rumah tangga yang menyiratkan hak dan kewajiban yang tidak sama antara keduanya (Muhammad, 2014).

Dengan perbedaan status sosial dan peran antara suami dan istri, akan ada perbedaan sosial (Muin, 2004). Perbedaan sosial adalah sebuah realitas sosial yang penting, bukan hanya konsep, tetapi juga mengklasifikasikannya menjadi: kekayaan dan pendapatan, pekerjaan, dan pendidikan (Horton dan Paul B., 1999). Binti Maunah dalam penelitiannya juga menyatakan bahwa ukuran atau kriteria yang menonjol atau dominan sebagai dasar pembentukan strata sosial sebagai berikut: Pertama, ukuran kekayaan. Kedua, ukuran kekuasaan dan otoritas. Ketiga, ukuran kehormatan (Maunah, 2015).

*Nusyūz* adalah salah satu masalah penting karena sampai ketimpangan hubungan suami istri yang dibahas di KHI. Konsep *nusyūz* dianggap merugikan wanita karena itu termasuk dominasi laki-laki atas perempuan. Beberapa ketentuan *nusyūz* di KHI hanya berlaku untuk istri karena dianggap tidak mengandung keluar dari kewajibannya sebagai istri (pasal 84 KHI), sedangkan suami tidak.

## **PEMBAHASAN**

Islam adalah agama yang hanya memuja satu Tuhan, artinya posisi laki-laki dan perempuan sama di mata Allah SWT sebagai *'abd* dan khalifah di bumi. Islam memiliki pemikiran dasar dalam memperlakukan manusia sebagai manusia atau memanusaiakan sikap manusia. Kedatangan Islam membawa misi kesetaraan dan kasih sayang, dari semua macam penindasan yang telah dilakukan oleh sejumlah orang kuat melawan orang lemah (pria, perempuan dan anak-anak) di era jahiliyyah. Islam sangat menjunjung tinggi nilai keadilan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan (QS. Al Hujurat: 13).

Menurut *mubadalah*, Islam membawa suatu perspektif baru tentang status, posisi dan peran pria dan wanita. Pertama, wanita tidak diciptakan dari pria. Kedua, pria dan wanita memiliki status

sama sebagai hamba Allah dan melaksanakan amanah sebagai khalifah. Ketiga, wanita tidak mengabdikan diri mereka untuk kepentingan pria tetapi mengabdikan diri mereka untuk Allah. Keempat, wanita tidak mutlak tunduk untuk mengemban perintah pria. Kelima, kualitas laki-laki dan wanita tidak ditentukan oleh jenis kelamin tetapi oleh tingkat ketaatan kepada Allah SWT (Kodir, 2019).

Sedangkan ketaatan sering disuarakan kepada banyak pihak dengan mengutip ayat-ayat Al Quran seperti QS. An Nisa': 34 dan beberapa hadits yang secara khusus ditujukan kepada istri atau suami mereka. Ada banyak hadits yang menjelaskan ketaatan, misalnya tentang istri shalihah sebagai aset paling berharga bagi suami (Hajjaj, t.t.) kewajiban untuk patuh kepada suami jika ada perintah dari Allah, maka puasa sunnah tidak diperbolehkan kecuali dengan izin suami (Bukhari, t.t.), malaikat mengutuk pada istri yang tidak mau tidur dengan suaminya (Hajjaj, t.t.) dan hadits lain yang diskriminatif. Dalam hadits, seolah-olah ketaatan istri adalah mutlak. Jadi itulah hukum Islam di Indonesia (KHI) memberikan arti yang sama dengan hanya membatasinya dengan kalimat "dalam istilah apa yang ditentukan". Namun, bahkan kalimat ini masih belum jelas dan membutuhkan interpretasi.

*Mubādalah* memandang bahwa ketaatan haruslah timbal balik, artinya berlaku tidak hanya untuk istri tetapi juga untuk suami. Ketaatan ini semata-mata untuk kelangsungan hidup keluarga dan rumah tangga, tidak mutlak, apalagi semena-mena. Dengan ini, ayat ketaatan wanita (QS. AnNisa': 34) yang sering menjadi dasar kewajiban untuk mengurus rumah tangga dan melayani kebutuhan seksual suami, jika dipahami dengan *mubādalah*, akan memudahkan untuk membuat keluarga bahagia (Kodir, 2019).

Seputar kewajiban istri untuk melayani suaminya dimanapun dan dibawah apapun keadaan yang diinginkan suami, juga butuh untuk ditinjau. Karena bisa membuka peluang untuk kekerasan seksual jika ada unsur paksaan. Jika pernikahan

diartikan sebagai kepemilikan kontrak, maka inilah efeknya. Suaminya bisa melakukan apapun yang dia inginkan tanpa mempertimbangkan kebutuhan istri. Berbeda dengan pernikahan yang memang diartikan sebagai akad *ibahah*, suami dan istri memiliki hak yang sama untuk menikmati seksualitas yang mana sebelumnya dilarang (Kodir, 2013).

Fiqh sepertinya hanya mementingkan kepentingan laki-laki sehingga posisi wanita dalam hal ini sangatlah lemah. Jika seorang istri melakukan hal-hal yang tidak disukai suaminya, dia harus terlebih dahulu mendengarkan apakah dia bermaksud untuk tidak menaati suaminya atau itu adil untuk mengambil haknya yang tidak bisa diberikan suaminya, misalnya dia butuh istirahat karena dia sakit atau lelah sehingga dia tidak bisa melayani suaminya atau adakah alasan lain suami harus memahami. Dari sinilah, hadits yang menceritakan tentang kutukan Allah terhadap wanita yang menolak ajakan suaminya bisa dibaca dengan *mubadalah*. Suami juga akan mengalami hal yang sama jika mereka enggan diajak oleh istri mereka.

Hukum pernikahan Islam di Indonesia hanya mengatur *nusyūz* bagi istri sebagaimana dimaksud dalam Pasal 84 KHI: 1) Seorang istri bisa dianggap melakukan *nusyūz* jika dia tidak ingin melakukan kewajiban sebagaimana dimaksud dalam Pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah; 2) Selama istri masih *nusyūz*, maka kewajibannya suami terhadap istrinya sebagaimana tercantum dalam Pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali untuk kepentingan anak-anak mereka; 3) Kewajiban suami pada ayat (2) di atas berlaku lagi setelah istri tidak *nusyūz*; 4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya *nusyūz* dari istri harus didasarkan pada bukti yang sah.

Sekilas, apa yang disampaikan Ibnu Qudamah tampak adil karena tidak hanya wanita yang melakukan *nusyūz*. Namun jika dilihat dari penyebab munculnya *nusyūz* suami, masih mengandalkan kesalahan istri seperti sakit, usia tua, atau sifat tidak menyukai suaminya. Yang seperti itu bahkan distribusi ini

tampaknya tidak adil bagi perempuan atau istri. Perlu dilakukan *qirāah mubādalah* pada masalah *nusyūz* ini dengan menambahkan ketentuan masalah *nusyuz* suami di KHI dengan: 1) Suami atau istri bisa dianggap *nusyūz* jika masing-masing tidak mau melaksanakan kewajibannya seperti yang disebutkan sebelumnya ketentuan tentang kewajiban suami dan istri kecuali dengan alasan yang sah; 2) Selama *nusyūz*, kewajiban seorang suami atau istri terhadap pasangannya tidak berlaku kecuali untuk kepentingan anak-anak mereka; 3) Ketentuan tentang ada atau tidaknya *nusyūz* harus didasarkan pada bukti yang sah.

Dasar dari bacaan *mubādalah* ini adalah bersikap baik kepada orang lain adalah suatu kebutuhan. Memiliki sebuah peran di depan pasangan seharusnya tidak hanya dilakukan oleh istri tetapi juga oleh suami kepada istri. *Mubādalah* memiliki prinsip “jika seseorang ingin kebutuhannya terpenuhi, dia harus berpikir bahwa orang lain juga membutuhkan ini”. Meskipun cara pemenuhan dan bentuk kebutuhannya adalah tidak sama. Perspektif ini akan memanusiakkan laki-laki dan wanita dengan menciptakan hubungan yang sama (Kodir, 2019: 397).

Hadits Nabi yang menceritakan tentang kewajiban istri untuk melayani suaminya bahkan meskipun dia di punggung unta, menurut *mubādalah* itu lebih tepat diartikan sebagai alegoris dan timbal balik bukan tekstual. Yaitu melayani, menyenangkan dan membuat pasangan bahagia dalam rangka menegakkan prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* dalam keluarga agar terwujud keluarga bahagia.

Yang perlu dibaca ulang tentang konsep *nusyūz* meninggalkan kediaman suaminya tanpa izin. Situasi seperti ini sulit bagi seorang istri yang aktif dalam kegiatan publik. Ahmad Rofiq berpendapat bahwa persetujuan suami dalam konteks ini harus dipahami secara proporsional. Mengizinkan langsung untuk setiap kegiatan tentu sangat sulit. Suami tidak selalu ada di rumah dan perlu untuk melihat jenis kegiatannya apakah itu rutin atau

tidak. Selama aktivitas positif dan tidak menimbulkan fitnah, istri dapat mengetahui dugaan izin dari suami (Rofiq, 2013).

*Mubādalāh* menafsirkan izin dengan pemberitahuan karena jika ada izinnya berarti ada pembatasan hak istri yang bergantung pada suami. Pemberitahuan ini berlaku untuk pria dan wanita saat keluar rumah. Ini dilakukan agar komunikasi antara anggota keluarga dipertahankan. Pemberitahuan dibuat jika termasuk dalam jenis aktivitas yang tidak bersifat rutin.

Proses menyelesaikan *nusyūz* istri sebagaimana tercantum dalam QS. An-Nisa': 34, *mubādalāh* melihat bahwa ayat ini juga dapat berbicara kepada wanita sebagai subjek yang suaminya melakukan *nusyūz*. Jadi, yang bisa dilakukan adalah menyampaikan nasehat agar kembali pada komitmen semula untuk menjaga pernikahan. Kemudian beri kesempatan untuk berefleksi dan pikirkan dengan memisahkan tempat tidur sehingga kamu bisa kembali dengan segar dan kembali ke komitmen. Saran dan pemisahan tempat tidur ini adalah tahapannya dan proses perdamaian yang disebutkan di ayat lain, yaitu QS. An-Nisa': 128. Sementara itu, pemukulan atau kekerasan apapun juga tidak disarankan karena bukan inti pesan dari ayat tersebut.

Keluarga yang bahagia bukan berarti keluarga dimana tidak ada pertengkaran, tanpa perbedaan pendapat dan konflik. Namun, itu bisa meminimalkan dan menyelesaikan konflik dengan baik sehingga anggota keluarga merasa nyaman. Keluarga Nabi juga tidak lepas dari konflik tetapi Nabi mampu untuk menyelesaikannya dengan baik, dan bahkan tanpa kekerasan meskipun Nabi memiliki kekuasaan dan otoritas. Nabi membiarkan Aisyah mengungkapkan pendapat yang berbeda padahal dengan suara yang melengking dan berisik membuat ayahnya (Abu Bakar) marah dan menginginkannya untuk mengalahkan putrinya.

## **KESIMPULAN**

Konsep *nusyūz* dalam hukum pernikahan Islam telah dipahami oleh komunitas Muslim sebagai pembangkangan atau ketidaktaatan istri kepada suaminya agar sang suami bisa menjatuhkan sanksi pada istrinya seperti memukul. Konsep yang berasal dari tafsir Al Quran dan hadits perlu ditinjau kembali agar sesuai dengan kondisi sosial budaya saat ini, sehingga ada undang-undang melindungi semua warga negara, tidak hanya sebagian.

*Qirā'ah mubādalah* menawarkan konsep timbal balik dalam menafsirkan diskriminatif teks agama. Menurut *mubadalah*, *nusyūz* berlaku untuk suami dan istri karena ketaatan yang dirujuk dalam QS. An Nisa': 34, yang diartikan sebagai ketaatan pada komitmen rumah tangga, bukan kepatuhan kepada suami. Dengan begitu keuntungan ada pada suami dan istri. Penyelesaian *nusyūz* dengan cara "*shulh*" atau perdamaian lebih baik dari pada pemukulan yang menyebabkan kekerasan melawan istri.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baijuri, Ibrahim. t.t. *Hasyiyah Al Baijuri*. Dar al Fikr.
- Al Jauziyyah, Ibn Al Qoyyim. t.t. *I'lamul Muwaqqiin*. Dar Ibn al Jauzi.
- Al Saldani, Saleh bin Ghanaim, alih bahasa A. Syauqi Qadri. 2004. *Nusyūz*. Gema Insani Press.
- Al-Syāfi 'ī, Abū 'Abdullāh. n.d. *Al-Umm*. Dār alKitāb al-'Alamiyyah.
- Alamsyah. 2018. "Reconstruction of the Concepts of Nusyūz in the Feminist Perspectives." *Al-'Adalah* 15: 293–306.
- As-Syatiri, Ahmad Umar. t.t. *Ilyaqutun Nafiis*. al-Hidayah.
- Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al. t.t. *Shahih Bukhori*. Dar Kitab al Ilmiyyah.
- Chintya, Aprina. 2018. "Interpretasi Hakim Pengadilan Agama di Riau tentang Konsep Nusyuz dalam Perkawinan." *Tapis* 2(2): 202–13.

- Djuaini. t.t. "Konflik Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam." *Istinbath* 15(2): 255–80.
- Fakhruddin, Muhammad Ar-Razi. 1981. *Tafsir Al Kabir Mafatihul Ghai*. Dar al Fikr.
- Hajjaj, Abu Husain Muslim ibn al. t.t. *Shahih Muslim*. Dar al Kutub al ilmiyyah.
- Hasyim, Syafiq. 2001. *Hal Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Horton, Paul B., Chester L. Hunt. 1999. *Sosiologi*. Jakarta: Erlangga.
- Ikrom, Mohamad. 2017. "Kiai Pesantren dan Pemikirannya tentang Nusyuz (Studi Kasus di Kabupaten Jember)." *Jurnal Humanika* 1(1): 36–54.
- Ilma, Mughniyatul. 2019. "Konstekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia." *TRIBAKTI* 30(1): 47–74.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2013. *Mamba'ussa'adah*. Cirebon: Yayasan Fahmina.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2016. "Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender." *Islam-Indonesia* 6(2).
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2018. *Taat dan Nusyuz antara Pasutri dalam Perspektif Mubadalah*.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. n.d. *Seputar Metode Mubadalah*.
- Lestari, Sri. 2016. *Psikologi Keluarga Penanganan Nilai dan Penanganan Konflik dalam Keluarga*. Prenada Media Group.
- Mahali, A. Mudjab. 2002. *Asbabun Nuzul Studi Pendalaman Al Qur'an*. Raja Grafindo Persada.
- Mandzur, Ibnu. 1119. *Lisan Al-Arab*. Dār al-Ma'arif.
- Maunah, Binti. 2015. "Stratifikasi Sosial dan Perjuangan Kelas dalam Perspektif Sosiologi Pendidikan." *TA'ALLUM* 03(01): 19–38.

- Mufidah, et al. 2006. *Haruskah Perempuan dan Anak Dikorbankan? Panduan Pemula untuk Pendampingan Korban Kekerasan terhadap Perempuan dan Anak*. Yogyakarta: PT. PSG dan Pilar Media.
- Muhammad, Husein. 2012. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender*. LKiS.
- Muhammad, Husein. 2014. *Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia*. Marja.
- Muin, Indianto. 2004. *Sosiologi*. Jakarta: Erlangga.
- Nikmah, Lutfiyatun. 2017. "Penafsiran āhir Ibn' Āsyūr Terhadap Ayat-Ayat tentang Demokrasi: Kajian atas Tafsir Al-Tarīr Wa Al - Tanwīr." *Journal of Islamic Studies and Humanities* 2(1): 79–104.
- Nurlia, Aisyah, Nilla Nargis, and Elly Nurlaili. 2018. "Nusyuz Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam." *Pactum Law Journal* 1(04): 434–50.
- Qudamah, Ibn. 1994. *Kitab Al Kafi Fi Fiqh Imam Ahmad Ibn Hambal*. Dar al Kitab al Ilmiyah.
- Rofiq, Ahmad. 2013. *Hukum Perdata Islam di Indonesia*. Raja Grafindo Persada.
- Nor Salam. 2015. "Konsep Nusyūz dalam Perspektif Al Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i)." *De Jure* 7(6): 47–56.
- Saoki. 2016. "Batas Hak Suami dalam Memperlakukan Istri Saat Nusyūz dan Sanksi Pidananya." *Al Hukama* 06(23).
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.
- Syahabudin, Napisah. 2019. "Telaah Makna Dharabah bagi Istri Nusyuz dalam Perspektif Gender." *Mahkamah* 4(1).
- Syaikh Ahmad al Showi al Maliky. n.d. *Hasyiyah Al Showi*. Dar al Fikr.
- Syuqqah, Abdul Halim Abu. n.d. *Tahrir Al-Mar'ah Fi Ashri Al-Risalah*.

- Uwaidah, Syaikh Kamil Muhammad. 2013. *Fiqh Wanita Edisi Indonesia Lengkap Oleh M. Abdul Ghaffar E.M. dan HM. Yasir Abdul Muthalib, Lc.* Pustaka al-Kautsar.
- Wahyuni, Sri. 2008. "Konsep Nusyuz dan Kekerasan terhadap Istri Perbandingan Hukum Positif dan Fiqh." *Al-Ahwal* 1(1): 17-30.
- Zuhaili, Wahbah. 1989. *Al Fiqh Wa Adillatuhu*. Dar al Fikr.
- Zuhaili, Wahbah. 2005. *Al-Tafsīr Al-Munīr: Fi Al-Aqīdat, Al-Syarīat, Wa Al-Manhāj*. Dar al-Fikr

