Nusyuz dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur

TESIS

OLEH:

RIZA ISRO'I

NIM 17781012

PROGRAM PASCASARJANA AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2020

Nusyuz dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur

Tesis
Diajukan kepada:
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim
Malang untuk memenuhi salah satu persyaratan
dalam memperoleh gelar Magister Hukum (M.H)
Program Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah

Oleh:

RIZA ISRO'I
NIM 17781012

PROGRAM PASCASARJANA AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2020

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Nama	: Riza Isro'i
NIM	: 17781012
Program Studi	: Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah
Judul Tesis	:*Nusyuz* dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur

Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan sepenuhnya, Tesis dengan judul sebagaimana di atas telah disetujui untuk diajukan untuk mengikuti sidang ujian Tesis.

Pembimbing I	Pembimbing II
Prof. Dr. Mohamad Nur Yasin,S.H., M.Ag	Dr. M. Aunul Hakim, M.H
NIP:196910241995031001	NIP:196509192000031001

Mengetahui,
Ketua Program Magister
Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah

Dr. Zaenul Mahmudi, M.A
NIP: 197306031999031001

iii

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul **"*Nusyuz* dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur"**, ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji tanggal 16 Januari 2020.

Dewan Penguji :

Dr. Abbas Arfan, Lc, M.H,
NIP. 197212122006041004
Ketua Penguji

Dr. Suwandi, M.H
NIP. 196104152000031001
Penguji Utama

Prof. Dr. Mohamad Nur Yasin,S.H., M.Ag
NIP. 196910241995031001
Pembimbing I

Dr. M. Aunul Hakim, M.H
NIP. 196509192000031001
Pembimbing II

Mengetahui
Direktur Pascasarjana,

Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
NIP. 197108261998032002

iv

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	Riza Isro'i
NIM	:	**17781012**
Program Studi	:	**Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah**
Judul Tesis	:	*Nusyuz* dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk atau dikutip dari sumbernya.

Apabila di kemudian hari penelitian ini terbukti sebagai hasil plagiasi dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian pernyataan ini penulis buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 06 Januari 2020

Hormat saya,

Riza Isro'i

MOTTO

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Dan para wanita/istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut."

(QS. Al-Baqarah: 228**)**

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk:

1. Almamater tercinta Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Kedua orang tua tercinta beserta keluarga yang telah memberikan do'a, dukungan dan motivasinya selama ini sehingga ananda dapat menyelesaikan tesis tepat pada waktunya.
3. Teman-teman seperjuangan Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Angkatan 2017. Semoga ilmu yang kita peroleh dapat bermanfaat dan bisa meraih kesuksesan bersama. *Aamiin.*

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji syukur kami ucapkan ke hadirat Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya, sehingga kami dapat menyelesaikan karya tesis ini dengan baik dan pada waktu yang telah ditentukan. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi agung Muhammad SAW, yang membimbing umatnya dari zaman jahiliyah menuju zaman Islamiyah yakni ajaran agama Islam.

Atas berkat rahmat Allah dan motivasi dari keluarga, pembimbing, kerabat, sahabat dan teman, serta didorong oleh keinginan yang kuat untuk segera menyandang gelar magister pendidikan sebagai tonggak menuju kejayaan masa depan, maka tersusunlah tesis yang berjudul **"*Nusyuz* dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur"**

Dalam penyusunan tesis ini penulis masih merasa jauh dari kesempurnaan, mengingat keterbatasan ilmu pengetahuan, pengalaman, informasi, dan data yang penulis miliki. Berkat segala bantuan, baik yang bersifat moril, motivasi, maupun yang bersifat materiil serta bimbingan dari semua pihak yang dengan sabar berusaha meluangkan waktu untuk memberikan pengarahan dan bimbingan, maka penulisan tesis ini dapat terselesaikan dengan baik. Untuk itu, penulis menghaturkan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Abd. Harris, M.Ag, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

2. Prof. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag, selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang beserta para staf atas segala pelayanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
3. Dr. Zaenul Mahmudi, M.A, selaku Ketua Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Prof. Dr. Mohamad Nur Yasin, S.H., M.Ag., selaku Dosen Pembimbing I atas kesabaran dan motivasi, bimbingan dan koreksinya dalam penulisan tesis.
5. Dr. Aunul Hakim, M.H, selaku Dosen Pembimbing II yang dengan penuh kesabaran serta kearifan telah memberikan bimbingan, masukan, maupun kritikan yang membangun kepada penulis demi terselesaikannya tesis ini dengan baik.
6. Dr. Abbas Arfan, Lc, M.H, selaku penguji utama yang telah memberi masukkan untuk perbaikan karya saya.
7. Dr. Suwandi, M.H, selaku Ketua Penguji atas saran-sarannya guna kelengkapan dan perbaikan untuk tesis.
8. Segenap dosen Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang khusunya dosen Prodi Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah yang telah memberikan kontribusi keilmuan kepada penulis selama mengenyam pendidikan di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.

9. Kepada keluarga besarku telah memberikan dorongan baik berupa moril maupun materiil hingga tesis ini dapat terselesaikan dengan baik.
10. Teman-teman seangkatan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
11. Semua pihak yang telah turut serta memberikan kontribusi selama proses penyelesaian tesis ini.

Semoga Allah SWT senantiasa melimpahkan rahmat serta balasan kepada semua pihak yang telah membantu hingga terselesaikannya tesis ini dengan baik.

Penulis sepenuhnya sadar bahwa tesis ini tidak luput dari kekurangan ataupun kesalahan. Namun, penulis berharap tesis ini dapat memperkaya pengetahuan pembaca khususnya para pecinta ilmu pengetahuan yang tertarik untuk mendalami mengenai masalah pendidikan. Penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun untuk penulisan karya ilmiah yang lebih baik lagi.

Batu, 06 Januari 2020

RIZA ISRO'I
NIM: 17781012

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Umum

Transliterasi adalan pemindahan tulisan arab ke dalam Indonesia, bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulisi sebagaimana ejaan bahasa nasional, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulis judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi ini.

Banyak pilihan dan ketentuan transliterasi yang dapat digunakan dalam penulisan karya ilmiah, baik yang berstandard internasional, nasional maupun ketentuan yang khusus digunakan penerbit tertentu. Transliterasi yang digunakan Fakultas Syari‟ah Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang menggunakan EYD plus, yaitu transliterasi yang didasarkan atas surat keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Rebuplik Indonesia, ranggal 22 Januari 1998, No. 158/1987 dan 0543.b/U/1987, sebagaimana tertera dalam buku Pedoman Transliterasi Bahasa Arab (A Guide Arabic Transliteration), INIS Fellow 1992.

B. Konsonan

ا	= a	ز	= z	ق	= q
ب	= b	س	= s	ك	= k
ت	= t	ش	= sy	ل	= l
ث	= ts	ص	= sh	م	= m
ج	= j	ض	= dl	ن	= n
ح	= h	ط	= th	و	= w
خ	= kh	ظ	= zh	ه	= h

د	= d	ع	= ‘	ء	= ,
ذ	= dz	غ	= gh	ي	= y
ر	= r	ف	= f		

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila awal kata maka mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan. Namun apabila terletak di tengan atau akhir maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (ʻ), berbalik dengan koma („) untuk lambang pengganti “ع”.

C. Vokal, Panjang dan Ditfong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”, kasrah dengan “i”, dhommah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal (a) panjang = â	misalnya قال menjadi qâla
Vokal (i) panjang = î	misalnya قيل menjadi qîla
Vokal (u) panjang = û	misalnya دون menjadi dûna

Khusus untuk ya‟ nisbat, maka tidak boleh diganti dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “*iy*” agar dapat menggambarkan *ya″* nisbat di akhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, *wawu* dan *ya″* setelah fathah ditulis dengan “*aw*” dan “*ay*” seperti berikut:

Diftong (aw) = و misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ي misalnya خير menjadi khayrun

D. Ta’Murbuthah (ة)

Ta' marbuthan ditransliterasikan dengan "t̲" jika berada di tengah-tengan kalimat, tetapi apabila Ta" marbuthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan "h" misalnya: الرللمدرسة.

Menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*. Atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudhaf* dan *mudhaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya: في رحمة الله menjadi *fi* rahmatillah.

E. Kata Sandang dan *Lafadh al-jalâlah*

Kata sandang berupa "al" (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan "al" dalam lafadh jalalah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhâfah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imam al-Bukhariy mengatakan....
2. Al-Bukhariy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. Masya Allah wa ma lam yasya lam yakun
4. Billah 'azza wa jalla

F. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dadi bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu di tulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

"...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk

menghapus nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun..."

Perhatikan penulisan nama "Abdurrahman Wahid," "Amin Rais" dan kata "salat" ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu ditulis dengan cara "Abd al-Rahman Wahîd," "Amin Raîs," dan bukan ditulis dengan "shalâ.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL ..... **i**

HALAMAN JUDUL ..... **ii**

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS ..... **iii**

LEMBAR PENGESAHAN TESIS ..... **iv**

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ..... **v**

MOTTO ..... **vi**

PERSEMBAHAN ..... **vii**

KATA PENGANTAR ..... **viii**

PEDOMAN TRANSLITERASI ..... **xi**

DAFTAR ISI ..... **xv**

ABSTRAK ..... **xviii**

BAB I PENDAHULUAN **1**

A. Latar Belakang 1

B. Fokus Penelitian 10

C. Tujuan Penelitian 10

D. Manfaat Penelitian 11

E. Keaslian Penelitian 11

F. Definisi Istilah 17

G. Metode Penelitian 18

H. Sistematika Pembahasan 22

I. Kerangka Berpikir 23

BAB II KAJIAN PUSTAKA 25

A. *Nusyuz*..... 25

1. Pengertian..... 25

2. Macam-Macam *Nusyuz* 28

3. Akibat Hukum 30

4. Cara Penyelesaian..... 31

B. *Nusyuz* dan Kepemimpinan menurut Hukum Positif di Indonesia 32

1. *Nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam..... 32

2. Pengkuan Hak Isteri dalam UU No. 24 Tahun 2004..... 33

3. Nusyuz dalam Putusan Pengadilan Agama..... 37

4. Kepemimpinan Rumah Tangga dalam KHI 40

BAB III Biografi dan Pemikiran Muhammad Syahrur 44

A. Latar Belakang Sosial dan Intelektual..... 44

B. Metode dan Kerangka Berpikir Syahrur..... 47

C. Poin-Poin Pemikiran Syahrur 65

D. *Nusyuz* menurut Muhammad Syahrur 69

BAB IV *Nusyuz* dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur 74

A. Nusyuz dan Kepemimpinan dalam Kompilasi Muhammad Syahrur dalam KHI Perspektif Muhammad Syahrur 74

BAB V PENUTUP..... 87

A. Kesimpulan..... 87

B. Saran 88

DAFTAR PUSTAKA 90

LAMPIRAN 95

ABSTRAK

Isro'i, Riza. NIM 17791012. 2026. ***Nusyuz dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur*.** Tesis. Prodi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing I: Prof. Dr. Mohamad Nur Yasin,S.H., M.Ag. dan Pembimbing II: Dr. Aunul Hakim, M.H.

Kata Kunci : *Nusyuz*, Perempuan, Istri, Suami, Nafka, Memukul, KHI, Syahrur.

Kompilasi Hukum Islam mendefinisikan *nusyuz* sebagai istri yang tidak mentaati suami, terutama dalam kewajibannya sebagai seorang istri, sehinnga menimbulkan ketidakharmonisan dalam bahtera rumah tangga. Ketika istri tidak dapat memenuhi kewajibannya, maka hak isteri dianggap gugur untuk menuntut mendapatkan nafkah.

Penelitia ini bertujuan untuk menemukan khazanah keilmuan baru dalam mencari solusi dari permasalahan *nusyuz* yang hanya dirujukkan kepada pihak istri saja dan beserta sanksi yang ia dapatkan. Penulis berasumsi bahwa konsep *nusyuz* Muhammad Syahrur memainkan peranan penting dalam mencapai tujuan itu.

Penelitian ini dikaji dengan menggunakan pendekatan perundang-undangan (*Statute Approach*), dan pendekatan konseptual (*Conseptual Approach*). Bentuk penelitian adalah kepustakaan. Sumber hukum didapat dari al-Qu'ran, Kompilasi Hukum Islam, dan buku-buku dari Muhammad syahrur. Kemudian bahan-bahan dikaji secara kualitatif dengan menggunakan analisis prinsipal, sistematis, dan grametikal

Hasil Penelitian ini, pemaknaan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam sering kali dipersempit sebagai "pembangkangan atau ketidaktaatan istri kepada suami". Syahrur menolak pemaknaan hierarki ini. Syahrur mengartikan *nusyuz* sebagai pelanggaran atau perusakan atas komitmen perkawinan atau pembangkangan terhadap kesepakatan bersama yang merusak kerharmonisan rumah tangga. Menurut Syahrur *nusyuz* berlaku dua arah, *nusyuz* bukan hanya potensi pelanggaran oleh istri, tetapi juga bisa dilakukan oleh suami. Posisi suami dan istri dalam akad nikah adalah mitra yang sejajar (kemitraan), bukan atasan-bawahan. Dalam kasus penyelesaian *nusyuz* Syahrur menerapkan teori *hudud* sebagai pedoman tingkat penyelesaian konflik: 1) Nasihat, 2) Pisah Ranjang, 3)Pemisahan atau Pengasingan.

Penelitian ini berkesimpulan bahwa, Pemaknaan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam bisa saja berubah, menurut Syahrur, Konsep *nusyuz* perlu dipahami melalui pembacaan kontekstual terhadap al-Qur'an dengan pendekatan linguistik dan teori *hudud*. Syahrur menafsirkan *nusyuz* sebagai sikap yang mengancam kelangsungan hubungan perkawinan. *Nusyuz* berlaku untuk suami-istri. Dengan demikian, Syahrur menolak anggapan bahwa *nusyuz* hanya identik dengan ketidaktaatan istri.

ABSTRACT

Isro'i, Riza. NIM 17791012. 2026. ***Nusyuz and Household Leadership in the Compilation of Islamic Law from the Perspective of Muhammad Syahrur***. Thesis. Islamic Family Law Master's Program. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Advisor I: Prof. Dr. Mohamad Nur Yasin, S.H., M.Ag. and Advisor II: Dr. Aunul Hakim, M.H.

Keywords: Nusyuz, Women, Wife, Husband, Alimony/Maintenance, Beating, KHI, Syahrur.

The Compilation of Islamic Law (*Kompilasi Hukum Islam* / KHI) defines *nusyuz* as a wife's disobedience toward her husband, particularly regarding her obligations as a wife, which consequently causes disharmony in the marriage. When a wife fails to fulfill her duties, her right to claim maintenance (*nafkah*) is considered forfeited.

This study aims to discover a new scientific treasure in finding solutions to the issue of *nusyuz*, which is traditionally attributed solely to the wife along with the sanctions she receives. The author assumes that Muhammad Syahrur's concept of *nusyuz* plays a crucial role in achieving this goal.

This research utilizes a statute approach and a conceptual approach. The method used is library research. Legal sources were gathered from the Qur'an, the Compilation of Islamic Law, and books written by Muhammad Syahrur. The research materials were then analyzed qualitatively through principal, systematic, and grammatical analysis.

The results of this study indicate that the meaning of *nusyuz* in the Compilation of Islamic Law is often narrowed down to "a wife's disobedience toward her husband." Syahrur rejects this hierarchical interpretation. Instead, Syahrur defines *nusyuz* as a violation or breach of marital commitments or disobedience toward a mutual agreement that damages domestic harmony. According to Syahrur, *nusyuz* works both ways; it is not merely a potential violation committed by the wife, but can also be committed by the husband. The positions of husband and wife in a marriage contract are equal partners (a partnership), not superior and subordinate. In resolving *nusyuz* cases, Syahrur applies the *hudud* theory as a guideline for conflict resolution levels: 1) Advice. 2) Bed separation. 3) Separation or isolation.

This study concludes that the meaning of *nusyuz* in the Compilation of Islamic Law is subject to change. According to Syahrur, the concept of *nusyuz* needs to be understood through a contextual reading of the Qur'an using a linguistic approach and the *hudud* theory. Syahrur interprets *nusyuz* as an attitude that threatens the continuity of the marital relationship. *Nusyuz* applies to both husband and wife; thus, Syahrur rejects the notion that *nusyuz* is solely identical to a wife's disobedience.

ملخص البحث

سراعي، رزا. رقم التسجيل: 17791012. 2026. ***النشوز والقيادة الأسرية في تجميع القانون الإسلامي من منظور محمد شحرور***. رسالة الماجستير. قسم الأحوال الشخصية. جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج. المشرف الأول: الأستاذ الدكتور محمد نور ياسين، الماجستير. والمشرف الثاني: الدكتور عون الحكيم، الماجستير.

الكلمات المفتاحية: النشوز، المرأة، الزوجة، الزوج، النفقة، الضرب، تجميع القانون الإسلامي، شحرور

يعرف تجميع القانون الإسلامي النشوز بأنه عدم طاعة الزوجة لزوجها، خاصة في واجباتها كزوجة، مما يؤدي إلى الخلاف وعدم الانسجام في الحياة الزوجية. وعندما لا تستطيع الزوجة أداء واجباتها، يسقط حقها في المطالبة بالنفقة.

تهدف هذه الدراسة إلى إيجاد رؤى علمية جديدة للحصول على حلول لمشكلة النشوز التي تُنسب حصراً إلى الزوجة مع ما يترتب عليها من عقوبات. ويفترض الباحث أن مفهوم النشوز عند محمد شحرور يلعب دوراً مهماً في تحقيق هذا الهدف.

تعتمد هذه الدراسة على المنهج القانوني والمنهج المفهومي. ونوع البحث هو بحث مكتبي. وتم الحصول على المصادر القانونية من القرآن الكريم، وتجميع القانون الإسلامي، ومؤلفات محمد شحرور. ثم قُسّمت المواد وثُمّ تحليلها كيفياً باستخدام التحليل الأصولي، والمنهجي، واللغوي.

أظهرت نتائج هذا البحث أن مفهوم النشوز في تجميع القانون الإسلامي غالباً ما يُضيّق ليكون "عصيان الزوجة أو عدم طاعتها لزوجها". ويرفض شحرور هذا المفهوم الهرمي؛ حيث يعرّف النشوز بأنه انتهاك أو إخلال بالميثاق الزوجي أو خروج عن الاتفاق المشترك مما يضر بالتوافق الأسري. ووفقاً لشحرور، فإن النشوز يسري في الاتجاهين؛ فهو ليس مجرد انتهاك محتمل من الزوجة فحسب، بل يمكن أن يصدر من الزوج أيضاً. فموقع الزوج والزوجة في عقد النكاح هو موقع الشريكين المتساويين (الشراكة)، وليس موقع الرئيس والمرؤوس. وفي حالة حل نزاع النشوز، يطبق شحرور نظرية الحدود كدليل لمستويات حل الصراع: الموعظة، والهجر في المضجع، والفصل أو الإبعاد.

تخلص هذه الدراسة إلى أن مفهوم النشوز في تجميع القانون الإسلامي قابل للتغيير. ووفقاً لشحرور، يتطلب ويفسر مفهوم النشوز فهماً من خلال قراءة سياقية للقرآن الكريم باستخدام المنهج اللغوي ونظرية الحدود وبذلك، فالنشوز يسري على كلا الزوجين. شحرور النشوز بأنه سلوك يهدد استمرار العلاقة الزوجية يرفض شحرور الافتراض القائل بأن النشوز يقتصر فقط على عدم طاعة الزوجة.

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Dalam perkawinan terdapat ikatan lahir batin yang berarti bahwa dalam perkawinan perlu adanya ikatan tersebut pada keduanya. Ikatan lahir adalah ikatan yang nampak, yaitu ikatan formal sesuai dengan peraturan-peraturan yang ada. Ikatan formal ini nyata, baik yang mengikat pada dirinya yaitu suami dan istri, maupun bagi orang lain yaitu masyarakat luas. Sedangkan ikatan batin adalah ikatan yang tidak nampak secara langsung, tetapi merupakan ikatan psikologis antara suami-istri yang ditandai dengan saling mencintai satu sama lain, dan tidak ada paksaan dalam perkawinan. Bila terjadi adanya paksaan, tidak adanya cinta kasih satu sama lain, maka berarti dalam perkawinan tersebut tidak ada ikatan batin.[1]

Rumasan di atas mengisyaratkan bahwa tujuan perkawinan kedua individu yang melakukan perkawinan itu harus sama. Apabila terdapat tujuan yang berbeda, maka perlu mendapatkan perhatian serius, karena merupakan sumber konflik dalam keluarga yang berawal dari tujuan yang tidak sama antara suami dan istri. Karena untuk membentuk keluarga bahagia diperlukan persatuan tujuan yang akan dicapai dalam perkawinan tersebut.[2]

---

[1] Bimo walgito, *Bimbingan dan Konseling Perkawinan*, (Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM, 1984), 10

[2] Djuani, *Konflik Nusyuz dal Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam*, Istinbath, Vol. 15, No. 2, Desember 2016.

Tujuan perkawinan harus sama antara suami dan istri, kebahagian dalam keluarga perlu dijadikan arah dan target yang harus dicapai, karena kebahagian merupakan ukuran hidup ideal, yaitu seni dalam mengelola kehidupan rumah tangga dan sebagai ukuran bagi kebaikan dalam arti etika humanistik.[3]

Dalam Islam, ikatan perkawinan disebut dengan *mitsaqan ghalizhan*, yaitu perjanjian yang kuat dan bertujuan untuk membina keluarga yang *sakina mawaddah wa rahwa*. Untuk mencapai tujuan tersebut, Islam telah memberikan norma-norma sebagai aturan main untuk mencapai tujuan tersebut. Tetapi dalam realitasnya tidak mudah untuk mencapai tujuan tersebut, karena tidak sedikit pasangan suami-istri yang kandas dalam membina rumah tangga berakhir perceraian.[4]

Realita kehidupan rumah tangga tidak selalu berjalan mulus. Adanya cekcok, pertengkaran, perseteruan hingga kekerasan adalah hal yang kerap kali terjadi. Oleh karena itu, pasangan suami-istri harus mampu menyikapi segala permasalahan rumah tangga dengan bijaksana melalui jalan musyawarah secara baik-baik, memghindari tindakan saling menyalahkan satu sama lain, membiasakan diri untuk saling mengingatkan dan menghormati pasangan. Selain itu, hal mutlak yang harus diperhatikan oleh pasangan suami-istri yakni pemenuhan hak dan kewajiban satu sama lain. Pengabaian terhadap hak dan kewajiban yang dilakukan

[3] Sikun Pribadi dan Subowo, *Menuju Keluarga Bijaksana*, (Bandung: Yayasan Sekolah Istri Bijaksana, 1981), 163.
[4] Mughniatul Ilma, *Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia*, Tribakti, vo. 30 No. 1 Januari-Juni 2019.

oleh istri maupun suami inilah yang sering kali memicu konflik dalam rumah tangga. Dalam term hukum Islam, hal ini biasa disebut dengan *nusyuz*.

Nusyuz dalam pandangan fiqh klasik dimaknai pada seorang istri yang berperilaku tanpa izin suami atau menentang perintah atau kehendak suaminya. Hal ini bersumber dari ayat al-Qur'an surat An-Nisa' ayat 34:[5]

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗفَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗوَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚفَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

"Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha tinggi", Maha besar".

Dari ayat di atas, ada sebuah kekhawatiran yaitu adanya *nusyuz* dari pihak istri:

1. *Nusyuz* perbuatan misalnya

a. Enggan berhias didepan suami sedang suami menginginkannya, dan suami memfasilitasinya.

[5] Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Bekasi: Cipta Bagus Segara, 2011),84

b. Durhaka kepada suami dan enggan melayani suami ditempat tidur tanpa alasan syar'i misal sakit atau capek karena seharian mengurus rumah tangga.

c. Istri keluar rumah tanpa izin suami kecuali ada hal syar'i ada *hujjah* atau kepentingan yang mendesak "meminta izin suami adalah bentuk ketaatan seorang istri kepada suaminya".

d. Tidak mau pindah rumah ke tempat yang telah disediakan suaminya.

e. Tidak mau melaksanakan apa yang diperintahkan suaminya dalam batas-batas tertentu sebagai tugas seorang istri.

2. *Nusyuz* perkataan, misalnya:

a. Istri berbicara tidak sopan kepada suami seperti memaki-maki dengan kata-kata yang kasar misalkan bodoh, tolol, dan lain-lain.

b. Istri menjawab tidak sopan panggilan suami sedangkan suami berbicara santun kepadanya.

Bila diartikan secara jelas, seorang istri jika keluar dari keridhaan suaminya, maka suaminya berhak memberikan hukuman bagi istri mereka dengan tiga cara secara bertahab. Pertama, dengan memberikan nasihat dan teguran dengan cara kelembutan dan kasih sayang. Kedua, memisahkan dari tempat tidur. Ketiga, memukul dengan pukulan yang tidak menyakitkan, dalam artian lebih banyak perasaan takut daripada sakit.[6]

[6] Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan dalam Pandangan Hukum Barat dan Islam*, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), 122-123

Dalam praktek di kehidupan perkawinan masih sering terjadi konflik antara pasangan baik yang timbul dari pihak laki-laki atau pihak perempuan atau lainnya. Ada suami yang dengan sengaja memperlakukan istrinya dengan tindakan kasar seperti dengan mencacinya dengan perkataan kasar, sengaja mencelakai, menganiaya, memukulinya, bertindak sesukanya terhadap istrinya atau tidak lagi memperhatikan istrinya. Dan dari pihak istri, dia memiliki sifat yang tinggi diri, menolak taat, menjengkelkan dan durhaka kepada suaminya.[7]

Beberapa kasus rumah tangga yang berkaitan dengan *nusyuz* yaitu kasus kekerasan dalam rumah tangga, hal ini dibuktikan dengan banyaknya pemberitaan pada media seperti media eletronik, media cetak dan artikel online mengenai kekerasan yang dialami perempuan (istri) dalam rumah tangga. Pada tahun 2014 kekerasan dalam rumah tangga terjadi sebanyak 68% dengan jumlah kasus 8.626 kasus, berbeda di tahun sebelumnya tahun 2015 kekerasan dalam rumah tangga terjadi mencapai 69% dengan jumlah kasus 11.207 kasus, pada tahun 2016 mencapai 56% dengan jumlah kasus 5.784, pada tahun 2017 mencapai angka 75% dengan jumlah kasus 10.205, pada tahun 2018 mencapai angka 71% dengan jumlah kasus 9.609, dan terakhir pada tahun 2019 mencapai angka 71% dengan jumlah kasus 9.637.[8]

Berdasarkan data 2019 tersebut jenis kekerasan terhadap perempuan yang paling menonjol sama seperti tahun sebelumnya adalah KDRT/RT (ranah personal)

[7] Alamsyah, *Rekontruksi Nusyuz dalam Hukum Islam Modern (Studi Teks Keagamaan dan Peraturan Perundang-Undangan dalam Komoderenan)*, Al-'Adalah Vol. 15, No. 2, 2018
[8] Komnasperempuan.go.id, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pukul 18.01 WIB

yang mencapai 71% (9.637). pada ranah KDRT/RT kekerasan yang paling menonjol adalah kekerasan fisik 3.927 kasus (41%), menempati peringkat pertama disusul kekerasan seksual sebanyak 2.988 kasus (31%), psikis 1.658 (17%) dan ekonomi 1.064 kasus (11%). Yang meningkat di tahun ini pada kekerasan seksual ranah KDRT/ relasi personal adalah angka *marital rape* dari yang tahun lalu sebanyak 175 kasus menjadi 192 kasus yang dilaporkan. Perhatian dan keberanian melaporkan kasus pemerkosaan dalam perkawinan menunjukkan kesadaran korban bahwa pemaksaan hubungan seksual dalam perkawinan adalah pemerkosaan yang bisa ditindaklanjuti ke proses hukum.

Berikut contoh sebagian kecil kasus KDRT:

1. Suami jual istri lalu ajak Threesome, ini terjadi di Surabaya suami tega menjual istrinya ke orang lain untuk digauli secara bersama-sama. Bahkan perbuatan tersebut sudah dilakukan sebanyak tiga kali. Ia memaksa istrinya melakukan hubungan intim bersama-sama dengan dua hingga tiga pria sekaligus termasuk dirinya.[9]
2. Suami menginjak perut istri yang sedang hamil, kasus ini terjadi pada awal tahun 2018, suami tega menginjak perut istri yang sedang hamil karena curiga dengan anak dalam kandungannya merupakan hasil hubungan gelap dengan orang lain.[10]
3. Suami aniaya istri dengan kunci inggris karena kesal dimintai uang belanja, kasus ini terjadi di Mojokerto desa Jambuwok, suami kesal karena uang

[9] nasional.okezone.com, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pada pukul 19.19 WIB
[10] nasional.okezone.com, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pada pukul 19.19 WIB

bulanan yang dibeikan kepada istri sudah habis dan langsung mengambil kunci inggis kemudian memukul tangan dan kaki istrinya hingga patah.[11]

4. Istri aniaya suami dengan menendang bagian perut hingga terjatuh, kemudian saat terjatuh, kepala suami menghantam meja hingga pingsan. Kejadian ini terjadi pada tanggal 13 Desember 2019 di kabupaten Probolinggo.[12]
5. Istri pukuli suami yang sedang stroke dengan menggunakan tongkat bantu jalan atau walker karena sang istri lelah mengurusi suami hingga emosinya meluap. Kejadian ini terjadi pada tanggal 17 Desember 2019 di penjaringan, Jakarta Utara.[13]

Jumlah kasus KTP 2019 sebesar 406.178, jumlah ini meningkat dibandingkan dengan tahun sebelumnya sebesar 348.466. sebagian besar data bersumber dari kasus atau perkara yang ditangani oleh PN/PA. Data ini dihimpun dari tiga sumber yakni: 1) dari PN/PA sejumlah 392.610 kasus. 2) dari Lembaga Layanan Mitra Komnas Perempuan sejumlah 13.568 kasus. 3) dari Unit pelayanan dan rujukan (UPR) satu unit yang sengaja dibentuk oleh Komnas Perempuan untuk menerima pengaduan korban yang datang langsung ke Komnas Perempuan sebanyak 415 kasus yang datang langsung, dan 367 kasus melalui telpon dan 4) dari Subkomisi Pemantauan yang mengelola pengaduan melalui surat sebanyak 191 kasus dan 261 melalui surat elektronik.

[11] nasional.okezone.com, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pada pukul 19.19 WIB
[12] health.detik.com, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pukul 19.29 WIB
[13] health.detik.com, diakses pada tanggal 28 Desember 2019 pukul 19.29 WIB

Pemahaman tentang *nusyuz* masih sering dimaknai dengan perempuan yang lari atau keluar dari rumah, tanpa izin suami, istri yang melakukan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 84 didefinisikan sebagai sikap seorang istri tidak menjalankan kewajiban berupa berbakti lahir dan batin kepada suami dan kewajiban menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.[14]

Ketentuan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam dianggap masih dianggap tidak membawa keadilan kepada para istri, karena ketika suami melakukan sikap yang dianggap *nusyuz*, suami tidak dikenakan sanksi. Sedangkan ketika seorang istri tidak dapat memenuhi kewajibannya, maka hak istri dianggap gugur untuk menuntut kewajiban suami terutama mendapatkan nafkah. Dengan alasan bahwa "*pemberian nafkah kepada istri adalah merupakan imbalan dari bolehnya suami bersenang-senang (istimta) dengan istri*".[15]

Menurut kaum feminis pemahaman konsep *nusyuz* klasik dianggap sebagai merendahkan martabat kaum perempuan dan melegalkan adanya tindakan kekerasan dalam rumah tangga. Selama ini memang persolan *nusyuz* selalu dianggap sebelah mata. Artinya *nusyuz* selalu saja dikaitkan dengan istri saja, dengan anggapan *nusyuz* merupakan sikap ketidakpatuhan istri terhadap suami, sehingga istri dalam pihak ini selalu dipersalahkan. Padahal di dalam al-Qur'an sudah dijelaskan bahwa bukan istri saja yang dapat dikategorikan *nusyuz* tetapi

[14] Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 83 Ayat (2) dan Pasal 84 Ayat (1)
[15] *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 84 Ayat (2)

suami pun dapat dikatakan *nusyuz* .[16] Hal terdapat pada firman Allah surat an-Nisa' ayat 128:

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌۗ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّۗ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا

"*Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan*".

Persoalan ini tedapat celah kritik dalam konteks persamaan antara laki-laki dan perempuan yang terdapat dalam syariat Islam. Apabila persamaan berdiri tegak dan terpelihara, tentu istri juga memiliki kewenangan mengatasi kedurhakaan suaminya dengan cara-cara yang sama seperti halnya suami ketika menghadapi istri yang *nusyuz*, tidak terkecuali dengan cara memukul.[17]

Dalam surat An-Nisa ayat 34 diatas menurut Muhammad Syahrur, Allah mengkaitkan *al-qiwamah* (kepemimpinan) dengan kriteria-kriteria berbeda-beda, dan sifat *al-qiwamah* menurut Syahrur diberlakukan untuk laki-laki maupun perempuan sekaligus. Sehingga menggugurkan sifat fisik sebagai tolak ukur dan melihat berdasarkan kemampuan dalam manajemen, kebijakan dan tingkat kebudayaan manusia. Sehingga sebagian dari kaum laki-laki terdapat orang-orang yang mempunyai kelebihan atas sebagian dari kaum perempuan. Dan juga

[16] Muhammad Muttawali As-Sya'rawi, *Fikih Wanita*, Terj. Ghozi M., (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), 231
[17] al-Buthi, *Perempuan dalam Pandangan Hukum.....*, 123

sebaliknya, sebagian kaum perempuan mempunyai kelebihan atas sebagian kaum laki-laki. Dalam kepemimpinan keluarga yang terjadi pada suami istri, laki-laki dan perempuan, bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai kebaikan apabila berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, baik itu laki-laki maupun itu perempuan.[18]

Selanjutnya surat an-Nisa ayat 34 diteruskan tentang *nusyuz*, menurut Syahrur *nusyuz* dalam ayat itu bukan istri yang tidak patuh terhadap kehendak suami. Menurutnya kata *nusyuz* dalam ayat itu keluar dari garis kepemimpinan yaitu yang kasih sayang, menjadi otoriter, dan kesewenang-wenangan. Dan langkah-langkah yang dilakukan untuk menyelesaikannya yaitu dengan: memberi nasehat dan perkataan yang mulia, pisah ranjang, dan *Wadlribuhunna* dalam konteks ini bukan berarti memukul secara fisik, melainkan dilakukannya solusi yang terang-terangan yaitu dengan mengambil jarak satu sama lain agar satu sama lain tidak dapat menyakiti secara sosial, karena pembangkangan salah satu pihak menyakiti perasaan pihak lain.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana *nusyuz* dan kepemimpinan rumah tangga dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur?

C. Tujuan Penelitian

Menganalisis *nusyuz* dan kepemimpinan rumah tangga dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.

[18] Muhammad Syahrur, *Metodelogi Fiqih Islam Kontemporer*, Cet I (Jakarta: elSAQ Press, 2004), 448

D. Manfaat Penelitian

1. Bagi peneliti

Perluasan kajian keilmuan dalam permasalahan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam khususnya bila dikaji menggunakan pemikiran Muhammad Syahrur.

2. Bidang Akademisi

Perluasaan bidang kajian hukum keluarga dalam masalah *nusyuz*, dan menyumbangkan wacana keilmuan dalam *nusyuz* bila dilihat dari pemikiran Muhammad Syahrur.

E. Keaslian Penelitian

1. Tesis berjudul "*Konsep Nusyuz Suami dalam Perspektif Hukum Perkawinan Islam*" oleh Fatma Novida Matodang. Mahasiswa Pascasarjana Magister Kenotariatan Universitas Sumatra Utara Medan. Dalam Tesis ini menjelaskan *nusyuz* sudah ada dalam al-Qur'an Surah An-Nisa' ayat 34 dan 128 bahwa nusyuz adalah meninggalkan hak dan kewajiban baik dari laki-laki maupun perempuan. *Nusyuz* berimplikasi terhadap pelanggaran *Shighat taklik* talak yang dilakukan oleh suami kepada istri.[19]

   Perbedaan dengan peneliti ini adalah penelitian Fatma menggunakan teori hukum perkawinan Islam sedangkan peneliti lebih fokus pada *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.

[19] Fatma Novida Matodang, Thesis "*Konsep Nusyuz Suami dalam Perspektif Hukum Perkawinan Islam",* Pascasarjana Pascasarjana Magister Kenotariatan Universitas Sumatra Utara Medan, 2009

2. Tesis berjudul "*Pemikiran Ulama Kecamatan Bangil Kabupaten Pasuruan tentang Penerapan Nusyuz*" oleh Maimun Nuh. Mahasiswa Pascasarjana Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Dalam tesis ini dijelaskan tentang penyelesaian *nusyuz* adalah dengan cara kembali ke al-Qur'an dan hadis dengan cara tanpa adanya kekerasan.[20]

   Perbedaannya adalah penelitian Maimun Nuh lebih fokus pada pemikiran Ulama bangil dengan bersandar dengan al-Qur'an dan hadis sedangkan penelitian peneliti berfokus pada *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.

3. Tesis berjudul "*Kekerasan terhadap Perempuan dalam Rumah Tangga (Kajian dari Perspektif Hukum dan Gender)*" oleh Ni Nyoman Sukerti. Mahasiswa Pascasarjana Magister Hukum Universitas Udayana. Dalam Tesis ini membahas tentang kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga dengan menekankan pada faktor penyebab terjadinya kekerasan dan perlindungan hukum bagi korban.[21]

   Perbedaannya terletak pada perspektif hukumnya sedangkan pada penelitian peneliti hanya mengkaji tentang *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.

[20]Maimun Nuh, *Pemikiran Ulama Kecamatan Bangil Kabupaten Pasuruan tentang Penerapan Nusyuz* , Pascasarjana Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2011

[21] Ni Nyoman Sukerti, *Kekerasan terhadap Perempuan dalam Rumah Tangga (Kajian dari Perspektif Hukum dan Gender),* Pascasarjana Magister Hukum Universitas Udayana, 2007

4. Tesis berjudul "*Nusyuz sebagai Alasan Perceraian*" oleh Astaridha Septi Fenia. Mahasiswa Pascasarjana Magister Hukum Universitas Airlangga. Dalam Tesis ini menjelaskan tindakan murni istri yang durhaka kepada suaminya dan apabila terbukti di Pengadilan maka istri tidak berhak mendapatkan *mut'ah* dari suaminya.[22]

   Perbedaan terletak pada titik fokus kajiannya yaitu *nusyuz* dibuat sebagai alasan untuk bercerai, sedangkan penelitian peneliti lebih fokus *nusyuz* dalam KHI perspektif Muhammad Syahrur.

5. Tesis berjudul "*Menguak Tabir Kekerasan dalam Rumah Tangga di Kalangan Perempuan Katolik, Studi Kasus di Gereja Paroki X Jakarta Timur*" oleh Agatha Helena Nurmarianti. Mahasiswa Pascasarjana Magister Hukum Universitas Indonesia. Dalam Tesis ini menjelaskan resistensi perempuan Katolik ketika mengalami kekerasan dalam rumah tangga. Mereka harus mempertahankan diri mereka demi keutuhan rumah tangga demi menjadi penganut yang taat dan terpuji.[23]

   Perbedaannya dengan penelitian di atas adalah Agatha menggunakan Hukum Katolik sedangakan penulis menggunakan Kompilasi Hukum Islam.

6. Jurnal "*Konsep Nusyuz dan Kekerasan terhadap Istri perbandingan Hukum positif dan Fiqh*" oleh Sri Wahyuni. Fakultas Syariah dan Hukum Sunan

[22] Astaridha Septi Fenia, *Nusyuz sebagai Alasan Perceraian*, Pascasarjana Magister Hukum Universitas Airlangga, 2007

[23] Agatha Helena Nurmarianti, *Menguak Tabir Kekerasan dalam Rumah Tangga di Kalangan Perempuan Katolik, Studi Kasus di Gereja Paroki X Jakarta Timur*, Pascasarjana Magister Hukum Universitas Indonesia, 2003

Kalijaga Yogyakarta. Dalam penelitian menjelaskan dalam Islam sebenenarnya tidak melegalkan pemukulan seperti dalam surah an-Nisa ayat 34 hendaknya dimaknai sebagai pelajaran bukan menyakiti bahkan bertindak kekerasan.[24]

Perbedaan terletak pada Perspektif yang dipakai dalam penelitian diatas menggunakan Hukum Positif sedangkan peneliti menggunakan Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur.

7. Jurnal "*Nusyuz Suami Terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam*" oleh Aisyah Nurilia, Nilla Nargis, Elly Nurlaili. Penelitian ini lebih fokus mengenai *nusyuz* dikaji melalui Kompilasi Hukum Islam. Sedangkan penelitian peneliti fokus pada Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.
8. Jurnal "*Konsep Nusyuz dalam Perspektif al-Qur'an (Sebuah kajian Tafsir Maudhu'i)*" oleh Nor Salam. Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir tematik (Maudhu'i) dalam kesimpulan penelitian ini bahwa *nusyuz* merupakan tindakan pengingkaran kewajiban suami istri yang menyebabkan renggangnya hubungan rumah tangga.[25]

   Perbedaannya terletak pada perspektifnya yang dipakai penelitian di atas menggunkan tafsir *Maudhu'i*, sedangakan penelitian peneliti menggunakan Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur.

[24] Sri Wahyuni, *Konsep Nusyuz dan Kekerasan terhadap Istri perbandingan Hukum positif dan Fiqh*, Fakultas Syariah dan Hukum Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 1 No. I, 2008
[25] Nor Salam, *Konsep Nusyuz dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Mudhu'i)*, de Jure, Vol. 7, No. 1 Juni 2015.

9. Jurnal "*Konflik Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam*" oleh Djuaini. *Nusyuz* dalam relasi suami-istri dalam rumah tangga dapat berupa pertentangan, kedurhakaan ketidak patuhan dan kebencian. Dan hukum Islam merumuskan tahapan sebagai tindakan dalam menyelasaikan kasus *nusyuz* .

   Perbedaannya adalah penelitian di atas lebih menitik beratkan pada cara penyelesaian dalam konsep *nusyuz* sedangkan penelitian peneliti lebih fokus terhadap *nusyuz* dalam KHI dikaitkan dengan pemikiran Muhammad Syahrur.

10. Jurnal "*Nusyuz dan Disharmoni Rumah Tangga*" oleh Ida Zahara Adibah. Penelitian membahas tentang bagaimana deskripsi kekerasan *nusyuz* dan gender dalam Islam dan faktor-faktor apa yang menyebabkannya dan juga tentang kekerasan gender dikalangan umat Islam di Indonesia.[26]

    Perbedaan terletak pada teori yang dipakai peneliti menggunakan hukum Islam dari Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur.

Tabel I: Persamaan dan Perbedaan Penelitian Terdahulu

No	Nama/PT/ Tahun	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Fatma Novida Matadong/Pascasarjana/ Magister kenotariatan Universitas Sumatra Utara Medan	Konsep *Nusyuz* Suami dalam Perspektif Hukum Perkawinan	Konsep *Nusyuz*	Teori

[26] Ida Zahara Adibah, *Nusyuz dan Disharmoni Rumah Tangga*, Inspirasi, Vol.1, No. 3 Januari-Juni 2018.

2	Maimun Nuh/ Pascasarjana UIN Malang/2011	Pemikiran Ulama Kecamatan Bangil Kabupaten Pasuruan tentang Penerapan *Nusyuz*	Konsep *Nusyuz*	Lapangan
3	Ni Nyoman Suketi/Pascasarjana Universitas Udayana	Kekerasan terhadap perempuan dalam Rumah Tangga (Kajian dari perspektif Hukum dan Gender)	Gender	Teori
4	Astaridha Septi Fenia/ Pascasarjana Universitas Airlangga/ 2007	*Nusyuz* sebagai Alasan Perceraian	*Nusyuz*	Teori
5	Agatha Helena Nurmarianti/ Pascasarjana Universitas Indonesia/ 2003	Menguak Tabir Kekerasan dalam Rumah Tangga di Kalangan Perempuan Katolik, (Studi Kasus di Gereja Paroki X Jakarta Timur)	Kekerasan dalam Rumah Tangga	Teori
6	Sri Wahyuni/UIN Yogyakarta/2008	Konsep *Nusyuz* dan Kekerasan terhadap Istri Perbandingan	*Nusyuz*	Teori

		Hukum Positif dan Fiq		
7	Aisyah Nurilia, dkk/Pactum Law Journal FH UNILA/2018	*Nusyuz* Suami Terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam	*Nusyuz*	Teori
8	Nor Salam/De Jure UIN Malang/ 2015	Konsep *Nusyuz* dalam Perspektif al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i)	*Nusyuz*	Teori
9	Djuaini/Istinbath Jurnal IAIN Mataram/ 2016	Konflik *Nusyuz* dalam Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam	*Nusyuz*	Teori
10	Ida Zahara Adibah/UNDARIS/2018	*Nusyuz* dan Disharmoni Rumah Tangga	*Nusyuz*	Teori

F. Definisi Istilah

Nuzyuz menurut Kompilasi Hukum Islam adalah sikap seorang istri tidak menjalankan kewajiban berupa berbakti lahir dan batin kepada suami dan kewajiban menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya. Menurut Muhammad Syahrur, *nusyuz* memiliki arti penampakan, kesewenangan (*isti'la*), dan kesombongan dari sisi sosial, dan mempunyai arti juga penyimpangan atau pemisahan (*syuzuz*) dari sisi seksual (*jinsiyyah*). Ketika salah

satu dari pasangan sedang bersikap *nusyuz* secara sosial pada pasangannya, cara penyelesaian pertama adalah pemberikan nasehat, kemudian bila dianggap belum berhasil, maka ditempu cara kedua yaitu pisah ranjang. Kedua cara tersebut dilakukan secara rahasia atau tertutup, hanya suami dan istri saja. Ketiga, yaitu *Wadlribuhunna*. Dalam konteks ini bukan berarti memukul secara fisik, melainkan dilakukannya solusi yang terang-terangan yaitu dengan mengambil jarak satu sama lain agar satu sama lain tidak dapat menyakiti secara sosial, karena pembangkangan salah satu pihak menyakiti perasaan pihak lain.

Penulis mengambil kesimpulan dari pengertian di atas, bahwa *nusyuz* adalah tindakan durhaka seorang istri atau suami kepada suami atau istri dengan tidak menjalankan hak dan kewajiban masing-masing dalam rumah tangga.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Tipe Penelitian

Tipe penelitian ini adalah penelitian hukum normatif. Tipe penelitian yang digunakan adalah deskriptif, karena penelitian ini berusaha untuk mempelajari konsep *nusyuz* yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam serta berusaha memperspektifkan dengan pemikiran Muhammad Syahrur. Sehubungan dengan penelitian yang digunakan yaitu penelitian hukum normatif, maka pendekatan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu pendekatan perundang-undangan (*statute approach*), pendekatan konseptual (*Conseptual Approach*),[27] penelitian

[27] Jhonny Ibrahim, *Teori & Metodelogi Penelitian Hukum Normatif*, (Malang: Bayu Media Publishing, 20005), 391

ini melihat konsep kepemimpinan rumah tangga dan *nusyuz* yang terdapat hukum Islam khususnya dilihat dari Kompilasi Hukum Islam dan pemikiran Muhammad Syahrur.

2. Bahan Hukum

Jenis bahan hukum yang dipergunakan dalam hukum normatif terdapat tiga macam bahan hukum yang digunakan oleh penulis:

a. Bahan Hukum Primer

Merupakan pokok atau merupakan bahan-bahan yang mengikat dalam pembahasan ini dan merupakan bahan hukum pokok yang harus ditelaah yakni sumber hukum yang berkaitan dengan kepemimpinan rumah tangga dan *nusyuz* dalam hukum Islam, maka bahan hukum utama yang dipakai adalah al-Qur'an surat An-Nisa' dan Kompilasi Hukum Islam.

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder sebagai pendukung yang penulis gunakan dalam membandingkan maupun melengkapi bahan hukum primer, dan buku-buku bacaan dan literatur-literatur lain yang membahas permasalahan ini bisa digunakan penulis untuk membandingkan atau melengkapi bahan hukum primer dalam penelitian ini adalah:

1) Mauhammad Syahrur, Metodologi Fiqih Kontemporer.
2) Muhammad Syahrur, Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer. Penerbit eLSAQ Press Yogyakarta Cet II, 2017.

3) Rekontruksi Fiqh Perempuan Telaah Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur penerbit AKFI media Semarang Cet I 2009.
4) Alamsyah, *Rekontruksi Nusyuz dalam Hukum Islam Modern (Studi Teks Keagamaan dan Peraturan Perundang-Undangan dalam Komoderenan)*, Al-'Adalah Vol. 15, No. 2, 2018
5) Asghar Ali Engineer dalam bukunya Pembebasan Perempuan.
6) Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan dalam Pandangan Hukum Barat dan Islam*, Yogyakarta: Suluh Press, 2005
7) Muhammad Syahrur, Islam dan Iman Aturan-Aturan Pokok penerbit Jendela tahun 20002
8) Sri Wahyuni, *Konsep Nusyuz dan Kekerasan terhadap Istri perbandingan Hukum positif dan Fiqh,* Fakultas Syariah dan Hukum Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 1 No. I, 2008
9) Jurnal "*Konflik Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam*" oleh Djuaini.

c. Bahan Hukum Tersier

Bahan hukum tersier adalah bahan yang bersifat penunjang, yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder. Dalam penelitian bahan hukum tersier yang digunakam meliputi:

1) Kamus Besar Bahasa Indonesia
2) Situs internet yang berkaitan dengan *nusyuz*.

3. Pengumpulan dan Pengolahan Bahan Hukum

Bahan hukum dikumpulkan melalui prosedur inventarisasi dan identifikasi peraturan-undangan, serta klasifikasi dan sistematisasi bahan hukum sesuai permasalahan penelitian. Oleh karena itu, teknik pengumpulan bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini adalah dengan studi kepustakaan. Studi kepustakaan dilakukan dengan membaca, menelaah, mencatat membuat ulasan bahan-bahan pustaka yang ada kaitannya dengan *nusyuz*.

4. Analisis Bahan Hukum

Penelitian hukun normatif, pengelohan bahan dilakukan dengan sistematisasi terhadap bahan-bahan hukum tertulis. Sistematisasi berarti membuat klasifikasi terhadap bahan-bahan hukum tersebut untuk memudahkan pekerjaan analisis dan konstruksi.[28] Kegiatan yang dilakukan dalam analisis bahan penelitian hukum normatif dengan cara bahan yang diperoleh dianalisis secara dekskriptif kualitatif yaitu analisis terhadap bahan yang tidak bisa dihitung. Bahan hukum yang diperoleh selanjutnya dilakukan pembahasan, pemeriksaan, dan pengelompokan ke dalam bagian-bagian tertentu untuk diolah menjadi bahan informasi. Hasil analisis bahan hukum diinterprestasikan menggunakan metode interprestasi Prinsipal, Sistematis dan Gramatikal.

Interpretasi prinsipal bertujuan menerangkan struktur varian-kovarians melalui kombinasi linear dari variabel-variabel. Secara umum analisis ini

[28] Soerjono Soekanto, Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Kajian Singkat*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 251-252

bertujuan untuk mereduksi bahan dan menginterpretasikannya. Pemilihan interprestasi sistematis ditujukan untuk menentukan struktur hukum dalam penelitian ini. Interprestasi sistematis adalah menafsirkan dengan memperhatian naskah-naskah hukum lain. Jika ditafsirkan adalah pasal-pasal suatu undang-undang, ketentuan yang sama apalagi satu asas dalam peraturan lainnya juga harus dijadikan acuan.

Dalam penafsiran ini mencari ketentuan-ketentuan yang ada di dalamnya saling berhubungan sekaligus apakah hubungan tersebut menentukan makna selanjutnya. Tetapi dalam hubungan tatanan hukum yang tidak terkodifikasi, merujuk pada sistem dimungkinkan sepanjang karakter sistematis dapat diasumsikan. Selanjutnya interprestasi gramatikal yaitu metode penafsiran hukum pada makna teks yang di dalam kaidah hukum dinyatakan. Penafsiran dengan cara demikian bertitik tolak pada makna menurut pemakian bahasa sehari-hari atau makan teknis-yuridis yang lazim atau dianggap sudah baku. Interpretasi grametikal ini terkait dengan makna teks dalam tujuan adanya konsep *nusyuz*.

H. Sistematika Penulisan

Penelitian yang penulis kaji terdiri atas lima bab. Pertama adalah bab pendahuluan yang berisi informasi mengenai latar belakang, fokus penelitian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, keaslian penelitian, definisi penelitian, metode penelitian, sistematika penelitian, dan kerangka berpikir.

Pada bab kedua, penulis melakukan peninjauan terhadap *nusyuz*. Di bagian ini dipaparkan tentang pengertian *nusyuz*, macam-macam *nusyuz*, akibat *nusyuz*,

cara penyelesaian *nusyuz, nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam, UU No. 23 Tahun 2004.

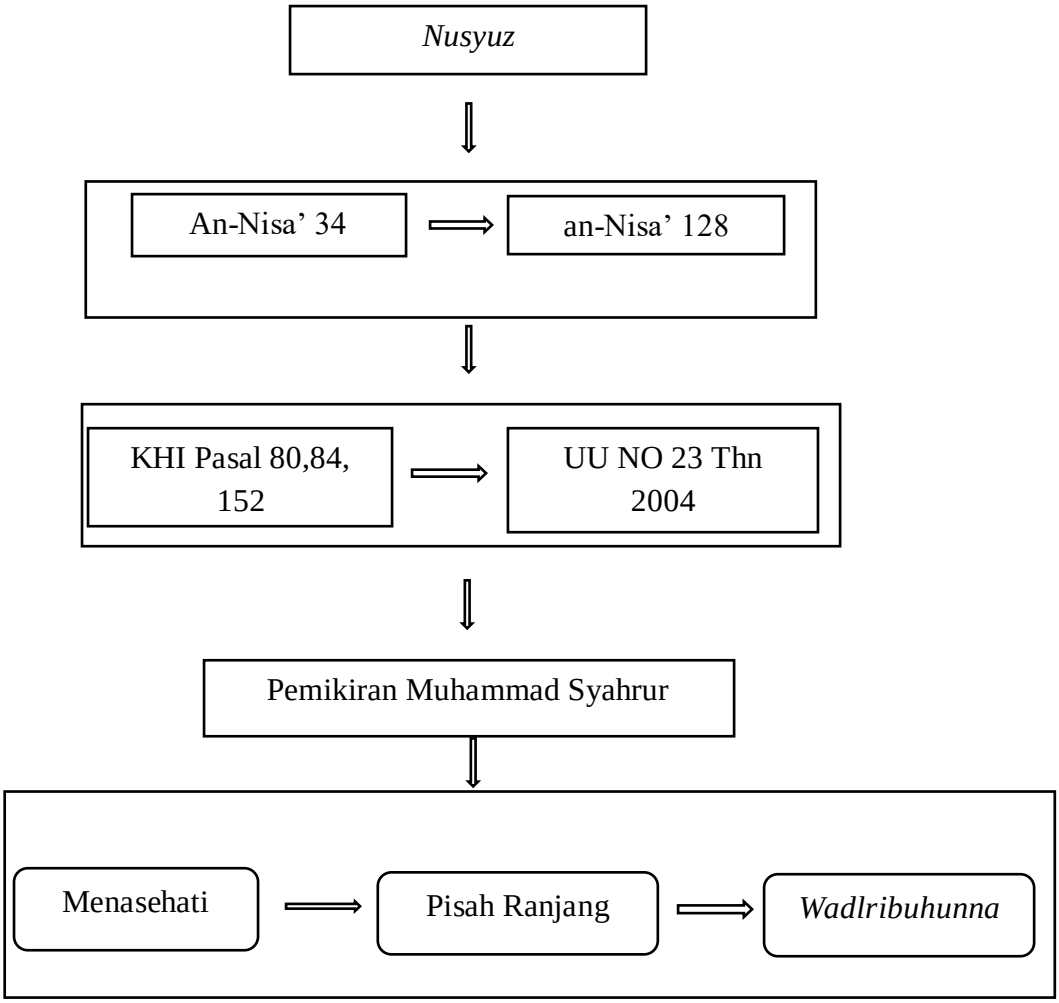
Bab ketiga, penulis mendeskripsikan tentang biografi dan pemikiran Muhammad Syahrur. Tujuannya untuk mengetahui latar belakang kehidupan Muhammad Syahrur. Untuk itu, penulis perlu menelusuri biografi, perjalanan intelektual, dan epistemologi, pendekatan, metode kajian yang digunakan oleh Muhammad Syahrur.

Bab keempat, penulis menganalisis konsep *nusyuz* dan Kepemimpinan dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur. Paparan dan analisis ini merupakan kajian untuk menjawab masalah dari permasalahan pokok tentang konsep *nusyuz* dan Kepemimpinan dalam Kompilasi Hukum Islam dilihat dari pemikiran Syahrur.

Bab kelima adalah penutup yang memuat kesimpulan dari seluruh permasalahan yang penulis kaji. Berdasarkan kesimpulan tersebut penulis juga mengusulkan beberapa saran.

I. Kerangka Berpikir

Dalam hal penelitian kerangka penelitian sangat penting, guna memberikan gambaran tentang alur berpikir peneliti


Nusyuz
An-Nisa' 34
an-Nisa' 128
KHI Pasal 80,84, 152
UU NO 23 Thn 2004
Pemikiran Muhammad Syahrur
Menasehati
Pisah Ranjang
Wadlribuhunna

BAB II

Kajian Teori

A. *Nusyuz*

1. Pengertian

Nusyuz menurut epistemologi adalah istri yang durhaka kepada suaminya. Sedangkan secara terminologi adalah seorang istri yang menentang keinginan suaminya dengan alasan yang tidak dikehendaki oleh hukum Islam. Yang terdapat dalam al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 34:

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗفَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗوَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚفَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

"*Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar*."

Kemungkinan *nusyuz* tidak hanya dari pihak istri namun, dapat juga dari pihak suami. Di dalam al-Qur'an juga menyebutkan adanya *nusyuz* dari suami seperti yang terdapat dalam an- Nisa' ayat 128:

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْۢ بَعْلِهَا نُشُوْزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ اَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۗ وَالصُّلْحُ خَيْرٌۗ وَاُحْضِرَتِ الْاَنْفُسُ الشُّحَّۗ وَاِنْ تُحْسِنُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا

"*Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap acuh tak acuh), maka sungguh, Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan*."

Nusyuz mempunyai beberapa pengertian diantaranya: menurut fuqaha Hanafiyah mendefinisikan *nusyuz* dengan ketidaksenangan yang terjadi yang terjadi diantara suami-istri. Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa *nusyuz* adalah saling menganiaya suami istri. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah *nusyuz* adalah perselisihan diantara suami-istri. Sementara itu ulama Hambaliyah mengartikan *nusyuz* dengan ketidaksenangan dari pihak istri atau suami yang disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis. Menurut Ulama kontemporer *nusyuz* diartikan sebagai berikut:

a. Wahbah al-Zuhaili, *nusyuz* adalah tindakan istri yang maksiat terhadap suaminya, sehingga membuat salah satunya benci dan keluar dari rumah tanpa seizin suaminya.[29]
b. Sayyid sabiq, *nusyuz* adalah tindakan durhaka istri yang tidak taat kepada suami, atau menolak diajak berhubungan suami-istri, dan keluar rumah tanpa sepengetahuan suami.[30]

[29] Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqhu Wa Adillatuh, Juz 7*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 338
[30] Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid II*, (Madinah, al-Fatkh Li I'laamil Araby, 1990), 314

c. Muhammad Abduh, *nusyuz* adalah istri yang tidak memenuhi kewajibannya kepada suaminya dan menempatkan dirinya sebagai atasan kepala rumah tangga.[31]

d. Al-Tabari mengatakan, *nusyuz* berarti "melawan suaminya atau mendiamkan istrinya dengan tujuan penuh dosa" (yakni membangun hubungan yang tidak sah) dia juga meluaskan artinya dengan "berbalik melawan pasangannya dengan penuh kebencian dan membalikkan wajah dari pasangannya".

e. Imam Fakhr ad-Din mengatakan bahwa *nusyuz* dapat dengan kata (*qoul*) atau dengan perbuatan (*fa'al*). Ketika seorang suami atau istri berbicara tidak sopan kepada seorang istri atau suaminya itu adalah *qoul*. Dan ketika suaminya mengajak tidur istrinya, tapi istrinya menolak atau berbuat sesuatu yang intinya tidak menaati suaminya itu dengan *fa'al*, yaitu perbuatan.[32]

f. Team Departemen Agama mengatakan bahwa *nusyuz* artinya meninggalkan kewajiban bersuami istri, seperti halnya meninggalkan rumah tanpa izin suaminya. Selanjutnya dijelaskan pula, "untuk memberi pengganjaran kepada istrinya yang dikhawatirkan pembangkangannya, pada tahap awal harus diberi nasehat, bila nasehat tidak bermanfaat (mampu merubah situasi), baru dipisahkan dari tempat tidur mereka, bila hal ini juga tidak

[31] M. Rasyid Ridha, *Nida' li al Jinsi al Latif*, Terj. A. Rivai Usman, "*Perempuan Sebagai Kekasih*", (Jakarta: Hikmah, 2004), 80
[32] Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: Lkis, 2007), 72-73

berhasil, barulah dibolehkan memukul mereka (dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas).[33]

2. Macam-Macam *Nusyuz*

Nusyuz timbul bila suami atau istri atau keduanya tidak melaksanakan kewajiban yang mesti dan seharusnya dipikul oleh keduanya. *Nusyuz* mempunyai ciri-ciri dan keadaan yang telah dijelaskan oleh Allah dalam al-Qur'an. Adapun ciri-ciri *nusyuz* dari dua segi keadaan yaitu, pertama: *nusyuz* dari pihak istri, kedua: *nusyuz* dari pihak suami.

a. *Nusyuz* dari pihak istri

Salah satu penyebab keretakan dalam rumah tangga adalah terjadinya *nusyuz*, karena *nusyuz* merupakan suatu tindakan ketidak patuhan atau tindakan yang salah satu dari seorang suami atau istri. *Nusyuz* dari pihak istri adalah :

1) Enggan berhias didepan suami sedang suami menginginkannya, dan suami memfasilitasinya.
2) Durhaka kepada suami dan enggan melayani suami ditempat tidur tanpa alasan syar'i misal sakit atau capek karena seharian mengurus rumah tangga.
3) Istri keluar rumah tanpa izin suami kecuali ada hal syar'i ada *hujjah* atau kepentingan yang mendesak "meminta izin suami adalah bentuk ketaatan seorang istri kepada suaminya".

[33] Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatimah Mernissi tentang Kedudukam Wanita dalam Islam*, (Bandung: CitapustakaMedia Perintis, 2010), 131

4) Tidak mau pindah rumah ke tempat yang telah disediakan suaminya.
5) Tidak mau melaksanakan apa yang diperintahkan suaminya dalam batas-batas tertentu sebagai tugas seorang istri.
6) Istri berbicara tidak sopan kepada suami seperti memaki-maki dengan kata-kata yang kasar misalkan bodoh, tolol, dan lain-lain.
7) Istri menjawab tidak sopan panggilan suami sedangkan suami berbicara santun kepadanya.
8) Menolak menjalin hubungan keluarga dengan saudara suami.[34]
9) Menyobek-nyobek pakaian suami.
10) Menarik jenggot suami sebagai bentuk penghinaan.
11) Istri meninggalkan kewajiban ibadah.[35]
12) Mau menang sendiri.
13) Istri yang memiliki watak serakah.

b. *Nusyuz* dari pihak suami

Ekonomi memegang faktor penting dalam setiap kehidupan manusia. Sebagai penyebab gangguan rumah tangga, ekonomi merupakan faktor umum dan mudah diketahui. Adapun perilaku *nusyuz* yang datangnya dari pihak suami diantaranya karena tidak menjalankan kewajiban. Diantaranya *nusyuz* dari pihak suami adalah:

[34] Sinta Nuriyah Abdurrahaman Wahid, *Wajah Baru Relasi suami Istri*, (Yogyakarta: Lkis, 2001), 26
[35] Muhammad Ustman Al-Khasyt, *Sulitnya Berumah Tangga*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 76

1) Suami kurang perhatian tentang nafkah, yang dimaksud nafkah disini adalah pangan, sandang dan papan. Jika ketiganya ini terlantar maka rumah tangga berantakan.
2) Suami kurang perhatian.
3) Suami tidak memperlakukan istri dengan baik.
4) Tidak menggauli istri dengan baik.
5) Memarahi istri tanpa sebab.
6) Suami tidak berpenampilan baik di depan istri.
7) Suami melakukan tindakan kekerasan terhadap istri.

3. Akibat Hukum

Akibat hukum dari perbuatan *nusyuz* menurut jumhur ulama, mereka sepakat bahwa istri yang tidak taat kepada suaminya (tidak ada tamkin sempurna dari istri) tanpa adanya suatu alasan tertentu yang dapat dibenarkan. Secara syar'i atau secara '*aqli* maka istri dianggap *nusyuz* dan tidak berhak mendapatkan nafkah. Dalam hal suami beristri lebih dari satu (poligami) maka terhadap istri yang *nusyuz* selain tidak wajib memberikan nafkah, suami juga tidak wajib memberikan giliranya. Tetapi ia masih wajib memberikan tempat tinggal. Apabila suami melakukan *nusyuz*, maka istri boleh melaporkan kepada hakim pengadilan untuk memberikan nasehat kepada suami tersebut apabila si suami belum bisa diajak damai dengan cara musyawarah, demikian menurut pendapat imam Malik.

Seorang suami yang mendapati istrinya *nusyuz* dibebaskan dari sebagian tanggung jawabnya terhadap istrinya itu. Dalam hal nafkah misalnya, suami tidak mendapatkan ancaman hukuman apapun seaindainya ia tidak memenuhi nafkah

istrinya. Bagi suami dengan istri yang lebih dari satu boleh tidak memenuhi penggiliran (*al-qasm*) terhadap istrinya yang sedang *nusyuz*.[36] Namun apabila istrinya sudah berhenti dari *nusyuz*nya maka suami kembali wajib untuk memenuhi kebutuhan sang istrinya.

4. Cara penyelesaian

Apabila pasangan suami istri saling bermusuhan, bertengkar, dan terjadi perselisihan antar mereka semakin memanas, keduanya saling menuding bahwa masing-masing sudah memenuhi kewajiban dan hak-hak atas pasangannya, atau pun suami tidak memenuhi kewajiban terhadap istri atau sebaliknya. Sehingga membuat keadaan semakin tidak kondusif dan semakin kacau, dan bisa merusak keutuhan rumah tangga. Maka diperlukan campur tangan dari pihak luar guna membantu keduanya untuk mendamaikannya adalah seorang hakim muslim, yang bisa merekatkan kembali ikatan hubungan mereka.[37]

Bila suami mengetahui jelas baginya *nusyuz* karena berpalingnya perilaku istri sehingga ia membangkang dan durhaka dengan melakukan dosa dan permusuhan, kesombongan, dan tipu daya, Islam mewajibkan suami untuk melakukan tiga cara yang bisa ditempuh, sebagi berikut: Pertama, menasehati istri dengan hal yang sesuai baginya dan menyelaraskan wataknya serta sikapnya, diantara hal yang dapat dilakukan suami adalah:

a. Memperingatkan istri dengan hukuman Allah SWT.

[36] Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *al-Umm Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 208
[37] Sri Suhandjati sukri, *Perempuan Menggugat (Kasus dalam al-Qur'an dan Dialitas Masa kini),* (Semarang: Pustaka Adnan, 2005), 183-184

b. Tidak memberi sebagian kesenangan materil.

c. Mengiatkan istri pada sesuatu yang layak dan patut dan menyebutkan dampak-dampak *nusyuz*.

d. Menjelaskan kepada istri tentang apa yang akan terjadi di akhirat, bagi perempuan yang ridha dan ta'at kepada suaminya.

Kedua, berpisah ranjang tidur. Hal ini dilakukan dengan memisahkan tempat tidurnya dari tempat tidurnya suaminya, meninggalkan pergaulan dengannya. Ketiga, memukul jika dengan pemisahan belum berhasil maka bagi suami berdasarkan teks al-Qur'an diperintahkan untuk memukul istrinya. Pemukulan ini tidak wajib dilakukan secara syara' dan juga tidak baik untuk dilakukan. Hanya saja ini merupakan cara terakhir bagi laki-laki setelah ia tidak mampu menundukkan istrinya. Mengajaknya dengan bimbingan nasehat dan pemisahan.[38]

B. *Nusyuz* menurut Hukum Positif di Indonesia

1. *Nusyuz* Kompilasi Hukum Islam

Secara khusus dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak mengatur tersendiri terkait tentang *nusyuz*. Jelasnya, tidak ada bab atu bagian khusus yang mengatur tentang *nusyuz* . Di dalam Kompilasi Hukum Islam *nusyuz* disebut sebanyak enam kali dalam tiga pasal yang berbeda, yaitu di dalam pasal 80, 84, dan 152.

[38] Yusuf as-subkhi, *Fiqh Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*,(Jakarta: Amzah, t.th), 306-307

Menurut Kompilasi Hukum Islam *nusyuz* adalah sikap istri yang tidak melaksanakan kewajiban utama yaitu berbakti lahir dan batin kepada suaminya dan kewajiban mengatur keperluan rumah tangga dalam sehari-hari.[39] Dalam Kompilasi Hukum Islam permasalahan tentang *nusyuz* yang hanya ditujukan pada *nusyuz* nya seorang istri saja dan akibat hukum yang ditimbulkannya.[40]

a. Istri dapat dianggap *nusyuz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban, sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1), kecuali dengan alasan yang sah.
b. Selama istri dalam *nusyuz*, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
c. Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah istrinya tidak *nusyuz*.
d. Ketentuan ada atau tidak adanya *nusyuz* dari istri harus didasarkan atas bukti yang sah.
e. Ketentuan mengenai akibat hukum *nusyuz* juga diatur dalam pasal 152 KHI. Dalam tersebut bekas istri berhak mendapat nafkah *iddah* dari bekas suami kecuali dia *nusyuz*. Dari sini dapat dipahami bahwa *nusyuz* dapat menggugurkan kewajiban mantan suami memberi nafkah *iddah* kepada mantan istri.

2. Pengakuan Hak Istri dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004

Pemukulan merupakan tindakan kekerasan dalam rumah tangga, yang dianggap tindakan pidana dalam hukum positif di Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (selanjutnya disebut UU PKDRT).

Pasal 1 UU PKDRT menyatakan "*setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan*

[39] Kompilasi Hukum Islam Pasal 83 Ayat (1) dan 84 Ayat (1)
[40] Pasal 83 Ayat 1 dan Pasal 84 ayat 1 dan 4 Kompilasi Hukum Islam

secara fisik, seksual, psikologis, dan atau menelantarkan rumah tangga, termasuk ancaman untuk perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga". Sementara yang dimaksud dengan "lingkup rumah tangga" dalam Pasal 2 UU PKDRT adalah meliputi suami, istri, dan anak, orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga dengan (suami, istri, dan anak) karena hubungan darah, perkawinan, persusuan, pengasuhan, dan perwalian, yang menetapkan dalam rumah tangga, orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tersebut.[41]

Penghapusan kekerasan dalam rumah tangga ini dilaksanakan berdasarkan pada penghormatan hak asasi manusia, keadilan dan kesetaraan gender, nondiskriminatif dan perlindungan korban. Sementara tujuannya adalah untuk mencegah segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga, melindungi korban kekerasan dalam rumah tangga, mendadak pelaku kekerasan dalam rumah tangga, dan memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera. Secara tegas, kekerasan dalam rumah tangga, diatur dalam pasal 5 UU PKDRT yang menyatakan bahwa, "*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".*

Berdasarkan pasal tersebut, bentuk-bentuk kekerasan dalam rumah tangga dibagi menjadi kekerasan fisik (yaitu perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit atau luka berat), kekerasan psikis (yaitu perbuatan yang mengakibatkan

[41] Nomer 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga

ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa percaya diri, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang), kekerasan seksual (yaitu pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkungan rumah tangga tersebut, dan pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam rumah tangga dengan orang lain untuk tujuan komersil dan/atau tujuan tertentu), atau penelantaran rumah tangga (seperti orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang untuk bekerja yang layak didalam atau di luar rumah sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut).[42]

Maraknya kekerasan dalam rumah tangga, membuat pemerintah merasa perlu untuk membuat suatu undang-undang yang dapat memberikan perlindungan dan rasa aman kepada masyarakat. Dengan undang-undang tersebut, diharapkan masyarakat dapat terhindar dan terbebas dari kekerasan atau ancaman kekerasan, penyiksaan, atau perlakuan yang merendahkan derajat dan martabat kemanusian.[43] Keberadaan RUU KDRT dapat dijelaskan dalam prinsip hukum yakni berpegangan *adagium lex priori* (hukum atau aturan yang baru mengalahkan hukum atau aturan yang lain) dan *lex spesialis derogratlexgeneralis* (hukum atau aturan yang bersifat khusus mengalahkan hukum atau aturan yang bersifat umum).[44]

RUU KDRT ini muncul karena Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) tidak memadai untuk melindungi kaum perempuan. Sejauh ini kekerasan hanya

[42] pasal 5-9 UU PKDRT
[43] Syafiq Hasyim, *Menakar Harga Perempuan*, (Bandung: Mizan, 1999), 190
[44] Siti Soetami, *Pengantar Tata Hukum Indonesia*, (Bandung: Refika Aditama, 2001), 23

dipandang secara fisik. Padahak kekerasan yang diterima oleh perempuan (istri) dapat berwujud psikis maupun seksual. Selain itu, pemahaman aparat penegak hukum juga masih sempit. Ditambah lagi, banyaknya anggapan bahwa KDRT merupakan masalah privat.

Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia dalam rapat paripurna pada tanggal 14 September 2004 telah menyetujui dan mengesahkan rancangan undang-undang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga yang diajukam oleh pemerintah. Dan sebagaimana kita ketahui sebelum disetujui telah melalui tahapan-tahapan pembahasan bersama secara maraton antara dewan dan pemerintah. Selanjutnya berdasarkan persetujuan DPR, maka rancangan undang-undang tersebut, dituangkan dalam peraturan perundangan yaitu: "Undang-Undang Republik Indonesia Indonesia No. 23 Tahun 2004 tentang Pengahapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga".

Landasan hukum yang mendasari Undang-Undang ini, adalah UUD 1945 pasal 28 G. Dan beberapa peraturan perundang-undangan yang terkait erat sudah berlaku sebelumnya, yaitu: UU no. 1 Tahun 1946 tentang KUHP serta perubahannya, UU No. 8 Tahun 1981 tentang KUHAP, UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, UU No. 7 Tahun 1984 tentang pengesahan konvensi mengenai pengahapusan segala bentuk diskriminasi terhadap wanita dan UU No. 39 Tahun 1999 tentang HAM.[45] Disahkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga merupakan momen sejarah bagi

[45] Moerti Hardianto Soeroso, *Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Yuridis Viktimologis*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 89

bangsa Indonsia, khususnya bagi perempuan dan kelompok masyarakat lainnya yang memiliki kepedulian terhadap masalah kekerasan perempuan. Lahirnya undang-undang tersebut merupakan bagian dari penegakan Hak Asasi Manusia (HAM) dan demokrasi. [46]

3. *Nusyuz* dalam Putusan Pengadilan Agama

a. Perkara Nomor 1537/Pdt.G/2009/PA.Mlg

Di dalam putusan tersebut Nomor 1537/Pdt.G/2009/Pa.Mlg, pihak suami sebagi termohon menyatakan bahwa istrinya dianggap telah berbuat *nusyuz* karena tidak melaksankan kewajiban-kewajibannya sebagaimana pasal 84, Bab XIII, Hak dan Kewajiban Suami Istri, Bagian keenam tentang Kewajiban Istri, Buku I Kompilasi Hukum Islam, yaitu istri dianggap telah meninggalkan pemohon berturut-turut selama lebih dari 2 (dua) tahun. dan melalaikan kewajibannya sebagai seorang istri terhadap suaminya. Karena istri merasa yang dituduhkan padanya sebagian tidak benar, maka istri memberi jawaban secara tertulis atas tuduhan tersebut.

Istri menyatakan bahwa ia meninggalkan suaminya dengan alasan bahwa ia sudah tidak mendapatkan kasih sayang selayaknya pasangan suami-istri pada umumnya. Hal ini tercermin ketika dalam kondisi hamil termohon harus memeriksakan kandungannya ke dokter sendiri dan membeli segala keperluan selama mengandung seorang diri. Termohon mengukapkan bahwa dirinya telah berpamitan secara baik kepada pemohon sebelum meninggalkan pemohon. Pada

[46] Soeroso, *Kekerasan dalam Rumah Tangga*..... 64

saat itu pemohon sebagai suami telah mengizinkannya. Hal ini juga telah dibenarkan oleh ayah pemohon juga sebagai saksi dari pihak pemohon sendiri.

Dalam perkara ini, Majelis Hakim Pengadilan Agama Kota Malang memutuskan bahwa pemohon sebagai mantan suami tetap harus memberikan nafkah *iddah* kepada termohon sebagai mantan istrinya karena termohon pada kenyataanya tidak terbukti berbuat *nusyuz* kepada suami. Putusan Majelis Hakim Pengadilan Agama Kota Malang terkait hal ini telah sesuai dengan alasan-alasan perceraian poin a pasal 116.

b. Putusan Perkara Nomor 0391/Pdt.G/2014/PA.Bn dan Nomor 8/Pdt.G/2015/PTA. Bn

Perkara nomor 0391/Pdt.G/2016/PA.Bn yang telah menyatakan bahwa istri terbukti bertindak dan perilaku *nusyuz*. Putusan hakim ini mengacu kepada pendapat Imam Hanafi, Maliki dan Syafi'iyah. Oleh karena itu, istri tidak berhak untuk mendapatlan hak-haknya sebagaimana telah diatur dalam Kompilasi Hukum Islam yaitu hak nafkah, kiswah dan tempat tinggal, biaya pengobatan kecuali biaya yang berkaitan dengan anak, sehingga istri mengajukan banding.

Pertimbangan hakim pada Pengadilan Tingkat Pertama Bengkulu adalah:

1) Sering terjadi perselisihan dan pertengkaran antara suami istri, bukan semata-mata disebabkan oleh kesalahan istri, tetapi juga karena tidak adanya saling pengertian antara kedua belah pihak. Apabila terjadi pertengkaran, suami juga tidak segan-segan memukul istri.

2) Bukti-bukti yang diajukan oleh suami berupa foto dan keterangan saksi-saksi tidak cukup untuk membuktikan perilaku *nusyuz* dari istri.
3) Tindak pidana korupsi yang dilakukan istri tidak bisa dikategorikan sebagai tindakan dan perilaku *nusyuz*.
4) Istri suka berhutang kepada pihak ketiga tanpa sepengetahuan suami juga bukan dari kategori *nusyuz*.
5) Terjadinya pisah tempat tinggal antara suami istri bukan karena istri telah meninggalkan tempat tinggal tanpa izin pemohon/terbanding, tetapi terjadinya pisah tempat tinggal pemohon/terbanding telah menyerahkan istri kepada orang tuanya.
6) Selama pisah rumah karena dipulangkan istri tetap taat pada kehendak suami pemohon/terbanding yaitu tetap di rumah orang tuanya.
7) Istri selaku penggugat rekonveksi tidak terbukti bertindak *nusyuz* sebagimana pendapat Pengadilan Agama tingkat pertama.

c. Perkara Nomor 1781/Pdt.G./2014/PA.Tbn.

Perkara ini diajukan dan diputuskan oleh PA Tuban. Latar belakang diajukannya permohonan cerai talak oleh suami dalam perkara tersebut adalah istri merasa kurang atas nafkah yang diberkan oleh suami dikarenakan suami memiliki tanggungan lain. Kurangnya nafkah mengakibatkan perselisihan yang sulit didamaikan dan berakhir dengan perceraian. Dalam perkara ini, majelis hakim tidak menjatuhkan putusan kepada suami untuk memberikan nafkah *iddah* dan *mut'ah* kepada mantan istrinya. Hakim berpendapat bahwa sikap istri yang memaksa suami untuk memberikan nafkah di luar batas kemampuannya tanpa mau memahami

tanggungan lain yang harus dibayar suaminya dikategorikan sebagai tindakan *nusyuz*.

4. Kepemimpinan dalam Kompilasi Hukum Islam

Relasi kedudukan suami istri dalam keluarga merupakan hubungan hukum yang menjelaskan tentang posisi suami istri sebagai pelaku dalam kehidupan keluarga atau rumah tangga. Suami istri adalah subjek hukum perkawinan, tentunya ada aturan hukum yang mengatur bagaimana kedudukan suami-istri tersebut dalam kehidupan keluarga, yang mana kedudukan tersebut akan mempengaruhi hubungan mereka. Relasi suami-istri menurut Kompilasi Hukum Islam dalam bab VI pasal 77-84 telah menjelaskan tentang relasi kedudukan suami-istri, dan penjelasan terdiri dari beberapa bagian yaitu:[47]

1. Bagian kesatu menjelaskan tentang kewajiban bersama suami-istri, artinya sesuatu yang harus dikerjakan bersama-sama oleh suami-istri, hal ini dijelaskan pada pasal 7 ayat (1), (2), (3), dan (4), antara lain:

a. Memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahma* yang menjadi sendi dasar dan susunan masyarakat.[48]
b. Saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin antara yang satu dengan yang lain. Dasar ini adalah adanya perasaan yang membawa hati untuk saling mencintai dan mengasihi,

[47] Kompilasi Hukum Islam pasal 77-84
[48] Kompilasi Hukum Islam pasal 77 ayat (1)

sehingga ada pengorbanan lahir dan batin yang diwujudkan dengan memberikan materil dan spiritual.[49]

c. Memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani, maupun kecerdasan dan pendidikan. Kewajiban suami-istri ini berlangsung sampai anak tersebut dewasa (umur 21 tahun), atau telah menikah atau membentuk keluarga. Kewajiban suami-istri terhadap anak ini juga berlangsung terus walaupun keduanya telah bercerai.[50]

d. Suami istri wajib memelihara kehormatan. Maksudnya wajib saling menjaga kepribadian dan pasangannya. Seperti dalil al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 187 yang artinya "....kamu perempuan adalah pakaian mereka (laki-laki), dan kamu laki-laki adalah pakaian mereka (perempuan)". Jadi pasangan suami-istri diibaratkan seperti pakaian yang saling menutupi karakter atau perbuatan/aib masing-masing, harus menjaga kehormatannya dengan berperilaku baik di hadapan pasangan atau ketika pasangan tidak ada.[51]

e. Menentukan tempat kediaman bersama. Satu kewajiban suami adalah menyediakan tempat kediaman bersama, namun keputusan tentang keberadaan tempat kediaman tersebut ditentukan secara bersama-sama, karena masalah tersebut adalah penting dan berhubungan dengan kebutuhan pokok serta dapat mempengaruhi kondisi keadaan rumah tangga.[52]

[49] Pasal 77 ayat (2)
[50] Pasal 77 ayat (3)
[51] Pasal 77 ayat (4)
[52] Pasal 78 ayat (2)

2. Bagian kedua menjelaskan tentang kedudukan suami-istri dalam kehidupan rumah tangga, di mana hak dan kedudukannya adalah seimbang atau setara, masing-masing pihak berhak melakukan perbutan hukum asalkan tidak merugikan yang lain. Hal ini sesuai prinsip dasar atau asas-asas perkawinan yang menjelaskan bahwa kedudukan suami-istri adalah seimbang, undang-undang membagi pekerjaan masing-masing, yaitu suami sebagai kepala rumah tangga dan istri sebagai ibu rumah tangga.
3. Bagian ketiga menguraikan tentang kewajiban suami, adapun kewajiban suami adalah:

a. Membimbing istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami-istri bersama.[53]
b. Melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.[54]
c. Memberikan pendidikan agama kepada istrinya dan memberikan kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.[55]
d. Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung kebutuhan pangan/ nafkah, sandang dan tempat kediaman bagi istri dan anak, serta biaya rumah tangga, perawatan pendidikan dan pengobatan bagi istri dan anak.[56]

[53] Pasal 80 ayat (1)
[54] Pasal 80 ayat (2)
[55] Pasal 79 ayat (3)
[56] Pasal 79 ayat (4)

e. Menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anaknya atau bekas istri yang masih dalam *iddah* apabila terjadi perceraian.[57]

f. Melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuan serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang.[58]

g. Suami yang memiliki istri lebih dari satu, berkewajiban memberikan tempat tinggal dan biaya hidup kepada masing-masing istri secara berimbang. Kecuali jika ada perjanjian perkawinan.[59]

4. Bagian keempat menguraikan tentang kewajiban istri, maksudnya yang harus dilakukan istri dalam kehidupan rumah tangga antara lain:

a. Berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.[60]

b. Menyelenggarakan dan mengatur keperluan rumah tangga sehari-hari dengan sebaik-baiknya.[61]

[57] Pasal 80 ayat (1)
[58] Pasal 80 ayat (4)
[59] Pasal 81 ayat (1)
[60] Pasal 83 ayat (1)
[61] Pasal 83 ayat (2)

BAB III

BIOGRAFI DAN PEMIKIRAN MUHAMMAD SYAHRUR

A. Latar belakang Sosial dan Intelektual

1. Latar Belakang Sosial

Muhammad Syahrur bin Daib lahir di Shaliyyah Damaskus, Syriah pada 11 April 1938 ketika negara ini masih dijajah oleh perancis, tetapi sudah mendapat separuh kemerdekaan.[62] Muhammad Syahrur mengawali pendidikannya di sekolah *Ibtidaiyyah*, *I'dadiyyah* di Damaskus. Ijazah *Sanawiyyah* dia peroleh dari sekolah *Abdurrahman al-Kawakib* pada tahun 1957[63]. Pada Maret 1958 Syahrur yang berusia 19 tahun mendapatkan beasiswa ke Uni Soviet dari pemerintahan Damaskus untuk studi teknik sipil di *Moscow Engineering Institute*.[64]

Dia menyelesaikan diplomanya pada tahun 1964. Pada tahun 1965 dia kembali lagi ke Damaskus dan menjadi pengajar di univertas Damaskus.[65] Pada tahun 1982-1983 Syahrur ditunjuk sebagai delegasi ke Arab Saudi menjadi peneliti teknik sipil pada sebuah perusahaan konsultan. Pada tahun 1995 Syahrur menjadi peserta kehormatan dalam debat publik tentang Islam di Maroko dan libanon.

Kehidupan Syahrur dan keluarga bisa dibilang sangat dekat dengan seorang pakar hadis abad ke-21 yaitu syaikh Nashir al-Din al-Albani. Bahkan, menurut Syahrur sendiri ayahnya adalah murid dekat Syaikh Nasir al-Din al-Albani. Setiap

[62] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, (Yogyakarta: LkiS, 2009), 31
[63] Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman*, Terj. M. Zaid Su'di, (Yogyakarta: Jendela, 2002), xiii
[64] Fanani, *Fiqh Madani*....., 32
[65] Syahrur, *Islam dan Iman*...., xiii

kali Syaikh Nasir al-Din al-Albani berkunjung ke Damaskus, maka ayahnya menjeputnya dan mengajaknya menginap di rumah mereka. Kedekatan Syahrur dan keluarganya dengan Syaikh Nasir al-Din al-Albani yang dikenal sebagai ulama hadis "konservatif" tidak mewarnai pemikiran Syahrur. Syahrur cenderung memberontak terhadap pandangan hadis yang diusung oleh Syaikh Nasir al-Din al-Albani dan ulama hadis klasik lainnya.

2. Latar Belakang Intelektual

a. Fase pertama, antara 1970-1980

Fase ini adalah fase kontemplasi dan peletakan dasar pemahaman dan istilah-istilah dasar dalam al-Qur'an sebagai *az-Zikr*. Karena disebabkan pengaruh pemikiran-pemikiran *taklid* yang diwariskan dan ada dalam khazanah karya Islam lama dan modern, dan cenderung pada Islam sebagai ideologi (aqidah) baik dalam bentuk kalam maupun Fikih mazhab. Dan juga dipengaruhi oleh kondisi masyarakat pada waktu itu.[66]

Dalam waktu 10 tahun, Syahrur mendapati beberapa hal selama ini yang dianggap sebagai dasar Islam, namun kenyataannya tidak, karena ia tidak mampu menampilkan pandangan Islam yang murni dalam menghadapi tantangan abad 20. Menurutnya ada dua hal: Pertama, pengetahuan tentang aqidah Islam yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran *Mu'taliza* atau *Asy'ari*. Kedua, pengetahuan tentang fikih yang diajarkan di madrasah-madrasah beraliran Maliki,

[66] Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman*XIII-XIV

Hanafi, Hambali, ataupun Ja'fari. Karena terkukung dengan kedua hal tersebut, maka khazana keilmuan Islam berada pada titik kritis.[67]

b. Fase kedua, antara 1980-1986

Ketika Syahrur bertemu dengan temannya Dr. Ja'far pada tahun 1980. Pada kesempatan itu ia bercerita tentang ketertarikannya pada bidang studi bahasa, filsafat, dan pemahaman terhadap al-Qur'an. Pada saat itu juga, ia menyampaikan pemikirannya dan disertasinya di bidang bahasa yang disampaikan di Universitas Moskow pada tahun 1973.

Disertasi yang ia tulis mengenai pandangan linguistik 'Abd al-Qadir al-Jurhani (ahli *nahwu* dan *balagh*) dan posisinya dalam linguistik umum. Dari ja'far ia mendapat banyak pencerahan tentang linguistik termasuk filologi, serta mengenal pandangan-pandang dari al-Farra', Abu 'Ali al-Farisi serta muridnya, Ibn Jinni, dan al-Jurhani. Sejak saat itu, Syahrur berpendapat bahwa sebuah kata memiliki satu makna dan bahasa Arab merupakan bahasa yang di dalamnya tidak mengandung sinonim. Dan menurutnya, antara *nahwu* dan *balagah* tidak dapat dipisahkan, sehingga selama ini ada ada kesalahan dalam pengajaran bahasa Arab di berbagai madrasah dan universitas.[68]

c. Fase ketiga, 1986-1990

Dalam fase ini, Syahrur mulai intensif menyusun pemikirannya dalam topik-topik tertentu. Pada tahun 1986-an akhir dan 1987, ia menyelesaikan bab

[67] Syahrur, *Islam dan Iman*..... XIV
[68] Syahrur, *Islam dan Iman*..... XIV

pertama dari *al-Kitab wa al-Qur'an*, yang merupakan masalah-masalah sulit. Bab-bab selanjutnya diselesaikan sampai 1990.[69]

B. Metode dan Kerangka Berpikir Syahrur

Pemikiran Syahrur dapat ditinjau dari beberapa aspek. Pada bagian ini, penulis memaparkan pemikiran Syarur dari aspek epistimologi, pendekatan, strategi, dan metode kajiannya.

1. Epistemologi: Akal, Realitas, Wahyu

Pemikiran Syahrur lahir melalui kajian materialisme, dialektika, dan historis. Untuk memehami pendekatan tersebut dapat dijelaskan dengan pernyataan Njoto, "materialisme ialah suatu konsepi filsafat Marxis, sedang dialektika ialah metodenya". Sedangkan "materialisme historis adalah penerapan atau pengenaan materialisme dialektik ke alam sejarah manusia".[70]

Menurut Martin Sunjaya, materialisme Marx adalah keselurahan obyek yang menyusun sebuah realitas ini tidak lain adalah efek dari keseluruhan dari aktivitas subyek. Dapat dipahami dalam kerangka ini, tidak ada yang sepenuhnya natural dalam realitas keseharian, dan tidak ada nostalgia akan kemurnian azali. Gundulnya hutan-hutan di Kalimantan tidaklah murni, dan pemanasan global. Semuanya adalah imbas dari konfigurasi aktivitas manusia tertentu.

[69] Syahrur, *Islam dan Iman*..... XV
[70] Njoto, *Marxisme: Ilmu dan Amalnya*, (Jakarta: Harian Rajat, 1962), 18 & 27

Sikap kritis ini yang menolak untuk memandang realitias secara natural dan mengakui adanya intervensi subyektif yang justru mengkontruksi kenyataan sehari-hari inilah yang disebut Njoto sebagai "konsepsi" materoalis.[71] Sedangkan, realiatis adalah suatu efek dari aktivitas subyektif yang pada gilirannya, mendetermasi aktivitas subyektif itu sendiri. Gerak determasi resiprokal atau gerak dialektis yang ditekankan oleh Marx.

Pemikiran Syahrur sudah melahirkan suatu produk keilmuan tertentu dalam studi keIslaman, khususnya yang berkaitan dengan metologi hukum Islam (*usul al-fiqh*). Salah satu yang keluar dari pemikiran Syahrur adalah: konsep *Masadir al-Ahkam*. Konsep ini menjadi dasar penggalian hukum Islam ada tiga, yaitu: akal, realitas (alam dan manusia) dan ayat-ayat *muhkamat*.[72]

a. Akal

Para ulama usul fikih mengatakan bahwa dalam kajian syari'at, akal tidak diperbolehkan menjadi sumber hukum. Dengan dalih "Barang siapa yang menggunakan akal dalam bersyari'at maka ia adalah sesat dan menyesatkan."[73] Namun prinsip ini tidak berlaku bagi Syahrur, beliau menjadikan akal sebagai salah satu sumber hukum.[74]

[71] Njoto, *Marxisme: Ilmu dan Amalnya*.....18
[72] Muhyar Fanani, Fiqh Madani: Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern, cet. Ke-1 (Yogyakarta: LkiS, 2010), 136
[73] Abdul Wahhab Khalaf, *Masadir at-Tasyri al-Islami fi ma la Nasa Fih*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1972), 8
[74] Fanani, *Fiqh Madani*....., 137

Syahrur memiliki argumentasi menjadikan posisi akal sebagai sumber hukum dalam kajian ilmu usul fikih. Pertama, argumentasi asal hukum. Argumentasi ini berawal dari asumsi Syahrur bahwa hukum Islam adalah hukum sipil buatan manusia yang di satu sisi mengindahkan sapaan ilahi (*hudud Allah*) dan sisi lain memperhatikan situasi dan kondisi sosial masyarakat.[75] Menurutnya dengan akal hukum sipil itu dibuat. Pendapatnya ini sangat bertentang secara diametral dengan ulama usul fikih klasik yang mengatakan bahwa hukum Islam adalah ciptaan Allah.[76]

Kedua, argumentasi ke-*hudud*-an syari'at Nabi Muhammad. Argumentasi ini bermula dari asumsi bahwa syari'at Nabi bukanlah syariat *'aini*, tetapi syariat *hududi*, yang membuka lebar kreativitas manusia di bidang hukum.[77] Maka dari itu harus tumbuh sesuai dengan kecenderungan manusia dan tingkat perkembangan historis, sosiologi, ekonomi, dan politik.[78] Apabila manusia melakukan kreasi dalam menciptakan suatu hukum, tentunya dengan tetap mengindahkan *hudud* Allah, lantas dengan apa manusia itu bisa menciptakan hukum? Jawabannya dengan akal, karena akal manusia bisa menalar kebutuhan hukum dan menciptakan hukum dengan nalar.[79]

---

[75] Muhammad Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah: al-Wasiyah, al-Irts, al-Qawamah, at-Ta'adudiyah, al-Hijab,* cet. Ke-1, (Suriah: Al-Ahlmi li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2000), 151

[76] Abdul Wahab al-Khlmaf, *'llm Usul al-Fiqh*, (Ttp: Dar al-Qalam,1978), 100 lihat juga Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*, (Ttp:Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t), 26

[77] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*..... 21

[78] Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mus'ashiroh*, (Suriah: Al-Ahlmi li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi',t,th), 580

[79] Fanani, *Fiqh Madani*....., 137

Ketiga, argumentasi kematang kemanusian Muhammad. Argumentasi berawal dari asumsi bahwa perkembangan Islam dan sejarah bermula sejak Nabi Nuh hingga Nabi Muhammad. Dalam perkembangan ini memainkan peran yang mendasar dalam pembentuka hati nurani. Dengan hadirnya Nabi Muhamad sebagai Nabi terakhir maka ilmu pengetahuan, hukum, dan kemanusian manusia telah matang.[80] Ketika Nabi Muhammad wafat maka manusia membuat hukum menggunakan akalnya, tanpa perlu menunggu datangnya wahyu baru. Pembuatan hukum dilakukan oleh majelis penetapan hukum dan parlemen yang merupakan pewaris Nabi dalam hal risalah.[81] Maka dari itu, ketika Nabi sudah wafat, masa ini disebut sebagai masa pasca risalah yang berarti masa pasca pematangan hati nurani. Syahrur berasumsi bahwa manusia sekarang berada pada masa kematangannya, sehingga mereka dapat berpegangan pada dirinya sendiri dalam membuat suatu hukum.

Keempat, argumentasi sistem pengetahuan modern dalam penciptaan hukum. Menurut Syahrur bahwa ilmu pengetahuan dengan semua cabang yang pernah dicapai oleh adam sampai pada era sekarang diperuntukkan sebagai akurasi hukum. Seperti pernyataan Syahrur "... setiap hukum, walaupun bersifat agamis, membutuhkan bukti-bukti ilmiah, statistik, sosiologis, ekonomis, dan politis sesuai dengan wilayah penetapan hukum dan tema-temanya."[82] Dari pengertian diatas

[80] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 579
[81] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 53
[82] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 64-65

bahwa, hukum itu harus didukung dengan prinsip-prinsip ilmiah dan prestasi-prestasi ilmu pengetahuan.

Kelima, argumentasi kemaslahatan sosial. Argumenstasi ini berawal dari sebuah pertanyaan: bagaimana bila Allah tidak memberikan *hudud*-nya dalam suatu persoalan? Dijawab oleh Syahrur: "dalam hal kemanusiaan dipersilakan untuk menciptakan batasan-batasannya sendiri sesuai dengan kemaslahatan umat di zaman, tempat, dan kondisi lokasinya sendiri."[83] Dalam kajian usul fikih, ini yang dinamakan *maslahah mursalah*. Jadi menurut Syahrur *maslahah mursalah* adalah batasan-batasan yang diciptakan oleh manusia dalam persoalan-persoalan yang Allah tidak memberikan batasan sama sekali atasnya. Menurutnya batasan-batasan ini, dikemas dalam bentuk adat kebiasaan (*'urf*).

Dari pembahasan epistemologi akal di atas, Syahrur menjadikan akal sebagai sumber hukum maka ia menempatkan *ijtihad* pada posisi yang sangat vital bagi pembentukan hukum Islam modern. Syahrur bahkan memandang bahwa subtansi hukum Islam modern adalah *ijtihad* bukan teks.[84]

b. Realitias (Alam dan Kemanusiaan)

Pemikiran Syahrur tentang realitas (alam dan kemanusiaan) sebagai sumber hukum berawal dari pembedaan atas *kalam* (perkataan) Allah dengan *kalimat* (tanda-tanda) Allah. Syahrur membedakan *kalam* Allah dan *at-Tanzil al-hakim* Allah adalah realitas alam dan kemanusiaan.[85] *Kalam* Allah adalah *nas* yang dibawa

[83] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 474-475
[84] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 473
[85] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 57-58

Jibril dan disampaikan kepada hati Muhammad, *nas* bersifat statis. Sedangkan *kalimat* Allah adalah realitas yang meliputi realitas alam dan manusia.

Realitas ini bergerak dinamis dan berkembang. Manusia bila ingin memahaminya harus memperhatikan relevansinya dengan yang lain. Memahami *kalimat* Allah adalah sebagai bekal dalam memahami *kalam* Allah.[86] Dari pemikiran Syahrur di atas, dapat disimpulkan bahwa pemahaman manusia atas *kalam* Allah itu tidaklah universal karena pemahaman atas kalimat Allah bersifat historis atas dasar pada sistem pengetahuan yang ada pada penggalan sejarah di mana manusia itu hidup. Dari di sini bisa dilihat latar belakang Syahrur sebagai ilmuan alam sangat jelas mempengaruhi pemikirannya.

Penggunaan realitas sebagai sumber hukum oleh Syahrur terlihat dalam pemikirannya tentang pentingya ilmu pengetahun modern bagi proses *ijtihad*. Dengan adanya keterlibatan pakar ilmu kealaman maupun sosial humaniora dalam proses ijtihad sangat membantu dan dibutuhkan. Sehingga realitas ini menjadi basis ilmu-ilmu kealaman maupun ilmu-ilmu sosial. Argumentasi ini, memandang *ijtihad* tidak lagi hanya dilaksanakan oleh fuqaha, tetapi juga oleh para ilmuan dari segala disiplin ilmu yang tergabung dalam sebuah komisi konsultasi yang mengiringi lembaga perwakilan. Menurut Syahrur konsep *ijtihad,* peran lembaga fatwa telah gantikan oleh *polling* dan parlemen yang menjujung tinggi kebebasa berpendapat, kebebasa pers dan oposisi.[87]

[86] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 57-58, lihat juga, *Reading the Religius Text-A New Approach*
[87] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 208

Nas yang berangkat dari problem dan realitas, maka pemahaman terhadap *nas* akan selalu dinamis dan hidup. Karena, yang paham tentang realitas adalah kita sendiri, bukan Nabi Muhammad, bukan sahabat, dan juga bukan tabi'in. Bukan berarti menandakan kita lebih pandai, lebih jenius, dan lebih bertakwa dari mereka, tetapi semata-mata karena problem dan realitas yang kita hadapi berbeda dengan problem dan realitas yang mereka hadapi.[88] Dalam kerangka ini Syahrur sering mengatakan " kita harus memahami *at-Tanzil al-Hakim* seakan-akan ia baru turun tadi malam." Ini terjadi karena *at-Tanzil* itu *being*, proses dan *becoming* kita yang setiap saat berubah. Pemahaman Allah tentang *at-Tanzil al-Hakim* adalah absolut, sementara pengtahuan manusia (termasuk Nabi Muhammad) adalah relatif, tentatif, nisbi, dan dinamis.

c. Ayat-ayat *Muhkamat*

Mengenai *al-Kitab*, Syahrur membaginya menjadi empat bagian: *al-Qur'an*, *As-Sab' al-Masani*, *Tafsir al-Kitab*, dan *Umm al-Kitab*. Pada bagian pertama dan kedua, Syahrur menyebutnya dengan ayat-ayat *mutasyabihat*, bagian ketiga disebut ayat yang tidak *muhkam* dan juga tidak *mutasyabih*, sedang bagian keempat disebut dengan ayat-ayat *muhkamat*. Klasifikasi seperti ini adalah hal yang baru dalam sejarah ilmu-ilmu al-Qur'an. karena selama ini yang kita ketahui hanyaada dua klasifikasi atas wahyu Allah, yaitu: *muhkamat* dan *mutasyabihat* yang mendapat pembenaran dari al-Qur'an.[89]

[88] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 55
[89] Fanani, *Fiqh Madani*....., 143

Untuk lebih jelasnya tentang ketegori baru *al-Kitab*, penulis memaparkan dalam dua skema yang menggambarkan perbandingan antara pemahaman konvensional dan dengan pemahaman Syahrur tentang al-Qur'an dan perbandingan antara pemahaman konvensional dengan pemahaman Syahrur tentang ayat-ayat *muhkamat* dan *mutasyabihat* dalam al-Qur'an.[90]

Bagan 1:

Perbandingan antara pemahaman konvensional dengan pemahaman Syahrur tentang *al-Qur'an*

Pemahaman konvensional	Al-Quran = *al-Kitab*
Pemahaman syahrur	Al-Kitab → *al-Qur'an* → *As-Sab' al-Masani* → *Tafsir al-Kitab* → *Umm al-Kitab*

[90] Shiron Syamsuddin, *Metodelogi Fiqih Islam Komtemporer*, cet. ke-5, (Yogyakarta: el-SAQ, 2008), 27-28

Bagan 2:

Perbandingan antara pemahaman konvensional dengan pemahaman Syahrur tentang ayat-ayat *muhkamat* dan m*ustasyabihat* dalam *al-Qur'an*

Pemahaman konvensional	*Al-Qur'an* → Ayat *muhkamat* Ayat *mutasyabihat*
Pemahaman Syahrur	*Al-Kitab* → *al-Qur'an* *As-Sab' al-Masani* } ayat *mustasyabihat* *Tafsir al-Kitab* → tidak keduanya *Umm al-Kitab* → ayat *muhkamat*

Syahrur memberi definisi khas terhadap masing-masing dari kategori itu. Al-Qur'an didefinisikan dengan ayat-ayat yang berbicara tentang hal-hal yang berhubungan dengan gaib yang meliputi permasalahan hukum alam, mati kiamat, janji dan ancaman, hari kebangkitan, perhitungan amal, penciptaan kelahiran dan perkembangan, hukum-hukum yang mengatur alam semesta, sifat surga dan neraka, *al-asma al-husna*, ayat diartikan alam, ayat yang dimulai dengan *wa min ayathi*, gerak, sejarah, dan semua ayat kisah-kisah yang ada dalam *al-Kitab*.[91] Tema ayat yang ini bersifat universal dan merupakan bukti pembenaran terhadap ayat-ayat

[91] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 215

muhkmat yang bersifat subjektif, lokal temporal-spasial.[92] Dan ayat-ayat tersebut bukan termasuk sumber hukum. Contoh dari ayat ini adalah:

1) QS. Hud (11): 49
2) QS. Sad (38): 67-68 dan 88
3) QS. Al-Hajj (22): 5
4) QS. Al-An'am (6): 99
5) QS. Az-Zariyat (51): 49
6) QS. Al-Fajr (89): 1-4

Sementara *As-Sab' al-Matsani* adalah bagian dari ayat *mutasyabihat* yang berupa tujuh ayat yang terpisah dari ayat lainnya dan menjadi pembuka tujuh surat, yaitu: *alif lam mim, ha mim, ta sin mim, ta ha, ya sin, kaf ha ya* '*ain sad* dan *alif lam mim sad*. Dan *fawatih suwar* yang lain, seperti *sa, qaf, nun, ta sin, alif lam mim ra*, dan *alif lam ra*, tidak bisa menjadi *as-Sab'u al-Masani* karena ayat tersebut masih merupakan bagian ayat lain.[93]

Tafsil al-Kitab adalah ayat-ayat yang tidak termasuk dalam kategori *muhkam* ataupun *mustasyabihat*[94] karena hanya menjelskan isi *al-Kitab*. *Ayat tafsil al-kitab* ini masuk dalam golongan ayat *nubuwwah*. Dalam golongan ini tidak mengandung hukum, juga tidak mengandung informasi apapun selain penjelasan

[92] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 479
[93] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 97
[94] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 122

tentang isi *al-kitab*.[95] Sama seperti ayat *mutasyabihat*, *tafsil al-kitab* bukan termasuk wilayah *ijtihad* dan bukan menjadi sumber hukum.

Ayat-ayat *muhkamat* adalah bagian dari *al-kitab* yang di dalamnya berupa sekumpalan hukum yang datang kepada Nabi, yang berisi kaidah perilaku manusia (persoalan halal-haram) dan batasan-batasan, baik berupa ibadah, *mu'amala*, maupun akhlak.[96] Ayat *muhkamat* terikat pada perkembangan, tahapan, dan *nasikh-mansukh*. Dan berisi sifat azali, tetapi ia meniscayakan *al-inzal* dan *at-tanzil*.[97] *al-Inzal* terdapat pada QS. al-Baqarah (2): 184 dan QS. Qadr (97): 1 berarti penurunan *al-Qur'an* secara sekaligus. a*l-Inzal* adalah perubahan bentuk dari yang tidak bisa diketahui (*gairu mudrak*) menjadi bentuk yang bisa diketahui (*mudrak*).[98]

At-Tanzil terdapat pada QS. al-Isra' (17): 106 berarti penurunan al-Qur'an secara bertahap.[99] *At-Tanzil* adalah perpindahan materi yang diperoleh di luar kesadaran manusia, seperti perpindahan sesuatu dengan gelombang. Perpindahan ini dengan perantara malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad secara bertahap selama 23 tahun.[100] Dengan demekian, *al-inzal* masuk dalam pengalaman kesadaran manusia maka *at-tanzil* merupakan perpindahan objektif yang terjadi di luar kesadaran pengalaman manusia.[101]

---

[95] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 114
[96] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 55, 158, dan 445
[97] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 445
[98] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 152
[99] Syahiro Syamsyudin, "*Konsep Wahyu al-Qur'an dalam Prespektif M. Syahrur", Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadists*, Vol. 1 No. 1 Juli 2000, 52
[100] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 153
[101] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 166

Pada ayat *muhkamat*, antara *al-inzal* dan *at-tanzil* terjadi secara sekaligus. Ayat *muhkamat* diwahyukan oleh Allah secara langsung tanpa tidak ada wujud yang mendahuluinya sebelum proses *inzal* dan *tanzil*. Pada proses ini tidak terjadi *al-ja'lu* (tranformasi) bagi ayat *muhkamat*.[102] Seperti pada firman Allah "Sesunggguhnya telah kami jadikan *al-Qur'an* berbahasa Arab agar kamu semua memahami".[103] Pada kandungan ayat *muhkamat* tidak terkait dengan *lauh mahfuz, imam mubin*, ataupun *kitab maknun*. Karena, yang tersimpan dalam *lauh mahfuz, imam mubin*, ataupun *kitab muknun* hanyalah *al-Qur'an*.[104] Sehingga Syahrur berpendapat bahwa, kebenaran ayat-ayat *muhkamat* tidak bersifat absolut.

Ayat *muhkamat* dapat menerima *ijtihad* serta perbedaan pemahaman antara umat yang satu dengan yang lain. Dan dapat menerima sebab-sebab turunnya ayat. Seperti pada ayat *'abasa watawalla anja'ahu al-a'ma*, ayat ini tidak akan turun jika nabi tidak bermuka masam pada Abdullah bin Ummi Maktum.[105] Hukum yang terkandung ayat *muhkamat* bersifat *hududi* bukan bersifat *'aini*.

Ayat-ayat muhkamat menurut Syahrur, mengandung tiga macam ajaran:

a) Ajaran tentang ritual-ritual,yang oleh Syahrur disebut *syi'ar-syi'ar* iman, seperti mendirikan salat, membayar zakat, dan puasa ramadhan
b) Ajaran tentang akhlak (ajaran moral)
c) Ajaran tentang *tasyri'* atau ayat-ayat hukum.[106]

[102] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 152, 157, 213, dan 445
[103] QS. az-Zukhrur [43]: 3
[104] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 157
[105] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 159
[106] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*.....,131

2. Pendekatan: Filosofis-Humanistik-Linguistik

Pemikiran Syahrur dipengaruhi dari berbagai aspek, diantaranya: filsafat proses, metode historis linguistik, dan juga unsur-unsur dari relativisme dan dialektika Hegel. Namun, ada dua aspek yang sangat menonjol dalam dalam pemikiran adalah filsafat proses: *being-process-becoming* (keadaan awal- kondisi berproses- kondisi menjadi) dan metode linguistik historis.

a. Filsafat Proses

Filsafat proses menjadi landasan dalam pemikiran Syahrur, ketika membicarakan konsep triodiknya yaitu: *al-kainunah*, *as-sairurah*, dan *as-sairurah* (keadaan awal, keadaan berproses, dan keadaan menjadi). Filsafat proses berpendapat bahwa segala yang ada dalam dunia selalu ada hubungan satu sama lainnya dan semua selalu dalam keadaan berkembang dan dinamis tanpa pernah berhenti.[107] Pencetus pertama kali filsafat ini adalah Alfret White Northead. Oleh, Syahrur, filsafat proses diterjemahkan menjadi suatu konsep triodik tersebut tak bisa berdiri sendiri dan akan selalu berhubungan dengan usur lainnya.

Being adalah wujud material. Segala sesuatu yang dalam keadaan *being* akan menuju keadaan selanjutnya, yaitu keadaan menjadi atau *process* dan keadaan jadi atau *becoming*.[108] Syahrur meletakkan segala sesuatu yang ada di dunia dalam keadaan being termasuk al-Qur'an. pembahasan tentang al-Qur'an dan maknanya

[107] C. Robert Meslee, *Proccess Relational Philosophy an Introduction to Alfred North Whitehead*, (West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2008), 8
[108] Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-Jadidal Lil Fiqh al-Islami*, (Damaskus, al-Ahali li at-Thiba'ah waan Nasyr wa at-Tauzi', 2000), 27

akan selalu berubah dan berkembang mengikuti perkembangan zaman. Anggapan Syahrur, bahwa teks al-Qur'an adalah teks yang tetap dan absolut, dimana berasal dari Allah, tetapi makna al-Qur'an selalu berubah, mengikuti perkembangan zaman serta bagaimana keadaan masyarakat yang melingkupinya dan interaksi masyarakat terhadap teks al-Qur'an tersebut. Pada tahap ini maka posisi al-Qur'an sudah berubah dari yang *being* menjadi *process*. Setalah menagalami *process,* maka akan menghasilkan kajian makna al-Qur'an yang benar-benar baru, yang mengikuti perkembangan dan tuntutan zaman. Dengan ini, akan menghasilkan dimensi keilmuan baru dalam ilmu kalam, fikih, dan cabang ilmu lainnya, mengikuti perkembangan zaman, tuntutan dan kebutuhan hidup manusia.

b. Lingustik Historis

Selain metode filsafat proses, Syahrur juga menggunakan metode linguistik historis untuk menganalisis makna di dalam al-Qur'an. Metode lingustik historis ini, digunakan untuk menganalisis struktur dalam suatu bahasa.[109] Syahrur mengambil referensi dari Mu'jam Maqayis al-Lugah Abu Ali al-Farisi selain itu juga terinspirasi dari studi tentang kebahasaan yang dilakukan oleh Ibn al-Jinni, dan Imam al-Jurjani. Dari semua itu, sampai pada kesimpulan, yaitu: Pertama, bahwa disiplin ilmu bahasa selalu dalam keadaan dinamis, selalu bergerak mengikuti alur zaman dan kondisi masyarakat. Kedua, adanya ketertarikan atau hubungan antara pikiran manusia dan bahasa. Ketiga, menolak adanya sinonimitas dalam bahasa.

[109] Ja'far dak al-Bab dalam pengantar buku *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*, (Damaskus: Penerbit al-Ahali li at_Thiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi, 1990), 20

Syahrur menolak persamaan makna *al-Kitab*, *al-Qur'an*, *al-Furqan*, dan *at-Tanzil*. Menurutnya masing-masing istilah tersebut memiliki arti masing-masing. Syahrur mendefinisikan masing-masing dari setiap kata tersebut. Hal ini berbeda dengan yang sudah disepakati oleh para ulama tafsir, bahwa semua kata tersebut hanyalah nama lain untuk al-Qur'an. Di sinilah awal mula dari konsep *Masadir al-Ahkam*.

Al-Kitab adalah sebuah istilah umum bagi apa yang diwahyukan oleh Allah SWT. kepada Nabi Muhammad SAW. yang tercakup di dalamnya al-Qur'an, *al-Furqan*, dan *az-Zikr*. Ayat al-Kitab dibagi menjadi dua bagian yaitu kitab *muhkam* dan *mutasyabih*. Kitab *muhkam* atau *Sab'u al-Masani* bersifat Mutlak dan tetap. Sedangkan *mutasyabih* bersifat relatif. Al-Qur'an diposisikan sebagai petunjuk bagi umut manusia (*hudan li an-nas*). Hal ini berarti bahwa al-Qur'an lebih bersifat Global, yang ditujukan bagi seluruh umat manusia, baik yang muslim maupun tidak. Sedangkan *al-Kitab* lebih bersifat khusus, yang ditujukan untuk orang-orang yang bertaqwa kepada Allah saja, atau umat muslim. Dari sini Syahrur mengambil kesimpulan bahwa *al-Kitab* dan al-Qur'an adalah dua hal yang berbeda.

Al-Furqan tidak sama dengan *al-Kitab*, melainkan merupakan bagian dari *Ummu al-Kitab* atau *ar-Risalah*. *Al-Furqan* adalah wahyu Tuhan yang diturunkan kepada nabi Musa A.S. Syahrur mendasarkan pendapat ini pada bagian QS. al-Baqarah (2): 5. [110] Syahrur berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *al-Furqan*

[110] "Dan (inggatlah), ketika kami berikan kepada Musa al-Kitab (Taurat) dan *al-Furqan*, agar kalian mendapat petunjuk."

adalah sepuluh perintah yang diberikan kepada nabi Musa A.S. perintah ini termuat dalam QS. al-An'am (6): 151-153.

c. Dialektika Materialisme

Materialisme adalah suatu paham yang berpandangan bahwa di dunia ini tidak ada hal selain materi. Paham ini menolak hal-hal yang bersifat metafisik, seperti Tuhan, ruh, jiwa dan sebagiannya, ataupun hal-hal yang berasal dari seperti wahyu Tuhan, ataupun syari'at yang dibawa oleh para nabi-nabi. Syahrur menggunakan metode ini ketika dia membahas tentang dialektika materi dan manusia, dalam bab kedua dari buku *al-Kitab wa al-Qur'an Muasirah*. Menurutnya bahwa sumber pengetahuan manusia adalah dari alam yang bersifat materi, bukan dari hal-hal lainnya yang bersifat non materi, atau metafisik.

3. Metode kajian

Di antara metode pemikiran Syahrur adalah metode historis-ilmiah (*al-manhaj al-tarikhi al-'ilmi*).[111] Metode ini dipilihannya dalam pendekatan kebahasaan untuk menelaah ayat-ayat *al-Kitab* (al-Qur'an). Pendekatan historis dalam penafsiran al-Qur'an yang digunakan Syahrur adalah melihat konteks masa lalu dan penerapannya pada masa sekarang. Ia menekankan pada penggunaan bahasa, tidak seperti para pemikir lainnya, seperti Fazlur Rahman yang menggunakan *asbab al-nuzul*.

[111] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 20

Kebanyakan para ulama menggunakan *asab al-nuzul* sebagai syarat mutlak dalam penafsiran al-Qur'an yang berkaitan dengan historisitas al-Qur'an. Tetapi Syahrur menggunakan syair-syair Arab atau cerita-cerita Arab terdahulu sebagai kajian historis dalam pendekatan kebahasaan. Hal ini juga telah digunakan oleh al-Qurthubi dalam salah satu karyanya yaitu, *al-Jami'li Ahkam al-Qur'an*.

Metode penafsiran yang digunakan oleh Syahrur adalah metode ilmiah, untuk mengetahui konteks masa sekarang. Syahrur menggunakan metode ilmiah didasarkan atas ilmu eksaksta, yaitu matematika.[112] Syahrur dalam membaca ayat-ayat *al-Kitab* tidak berpegangan *ta'wil* (tafsir) mufassir sebelumnya.[113] Ini sangat berbeda dengan pemikiran ulama lain yang memperhatikan dan memakai penafsiran orang lain jika diperlukan, baik dari sahabat Nabi SAW., tabi'in, atau yang lain untuk menjelaskan dan mendukung pendapatnya.

Syahrur melihat bahwa pemikiran Arab-Islam terdapat penyakit yang harus ditanggunglangi dengan segera.[114] Pertama, pemikiran Arab tidak ada metode yang bener-bener ilmiah dan objektif yang digunakan dalam kajian-kajian ilmiah maupun dalam menelaah kitab suci. Metode ilmiah sangat penting dalam pemahaman atas *al-Kitab*, agar tidak dangkal dan fanatik akibat dari masuknya sentimen primordial kemadzhaban dan aliran teologi. Kedua, tidak tersediannya metode ilmiah, maka tidak ada pula riset ilmiah atas berbagai permasalahan. Buku

[112] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, (Bandung: Teraju Mizan, 2003), 253
[113] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 44
[114] Abdul Aziz, *Konsep Milk Al-Yamin Muhammad Syahrur Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital*, Disertasi, UIN Sunan Kalijaga 2019, 167

agama yang menyatakan diri ilmiah kenyataannya adalah upaya justifikasi atas proyek memfanakan atau membaqakan Islam.

Ketiga, kebanggaan atas kebaqaan Islam keagungannya akan ketakutan propanisasi *al-Kitab* menjadikan umat Islam terisolasi dari fisafat dan pemikiran luar, khususnya tradisi barat. Keempat, isolasi diri dari luar berakibat pada kosongnya pemikiran Arab dari ilmu, filsafat, dan epistem baru yang dapat koheren dengan mengungkap kandungan al-Qur'an (bagian *al-Kitab* yang menerangkan tentang hukum alam dan kemanusian), sehingga hasil-hasil pemikiran tetap terjebak pada madzhab fikih (walau ada lima), aliran teologi dan saling tuduh.

Kelima, umat Islam hidup dalam krisis pemahaman yang serius (*azmah fiqhiyyah hadda*), sehingga benarlah bahwa umat ini membutuhkan fikih baru dan kontemporer atas sunnah Nabi. Kesimpulan di atas, dapat kita lihat, bahwa epistimologi Syahrur bersumber dari rasionalisme dan linguistik. Ketika menyebut prinsip-prinsip metodelogi pembacaan kontemporernya ia menyebutkan asumsi-asumsi rasional.[115]

Pertama, adanya hubungan antara kesadaran dengan eksistensi material. Eksistensi material adalah sumber pengetahuan manusia yang karenanya pengetahuan bersifat objektif. Kedua, keharusan berpegang kepada pengetahuan rasional, yaitu pengetahuan yang bertolak dari yang terindera menuju pengetahuan teoritis abstrak,dan menolak pengetahuan yang didasarkan atas metode iluminasi (*isyraqiyah ilhamiyyah*) yang dikembangkan oleh kaum *irfan* (tasawuf). Mengakui

[115] Aziz, *Konsep Milk Al-Yamin Muhammad Syahrur*..... 168

keberadaan ilmu launi berarti berpartisipasi dalam menghancurkan tatanan masyarakat.

Ketiga, kosmos atau alam semesta bersifat material dan akal manusia sanggup mempersepsi dan mengetahui tanpa ada batasan. Kemampuan akal manusia dalam berpikir bersifat kontinu dan terus menerus meningkat dari masa ke masa. Keempat, pengetahuan bermula dari persepsi indra (*al-sama' dan al-basar*) atas alam nyata dan kemudian meningkat melalui persepsi itu kepada pemikiran teoritis abstrak sehingga ia dapat mengetahui alam "ghaib".

Dengan demikian alam nyata dan alam ghaib itu sama-sama bersifat material, hanya saja alam ghaib masih tertutup (*gaba*) dari persepsi mata indera kita.[116] Kelima, tidak ada pertentangan antara apa yang ada pada al-Qur'an dengan apa yang ada pada filsafat. Kenyataan ini hanya dapat dipahami oleh orang-orang yang mendalam ilmunya dengan menggunakan *ta'wil*. Keenam, alam semesta tidak diciptakan dari kekosongan melainkan dari materi lain yang memiliki sifat yang berbeda.

C. Point-Point Pemikiran Syahrur

Beberapa tawaran pemikiran cemerlang Syahrur tentang rekontruksi fikih perempuan dikemukakan sebagai berikut:

[116] Aziz, *Konsep Milk Al-Yamin Muhammad Syahrur*..... 169

1. Konsep Poligami

Poligami merupakan salah satu permasalahan penting, khususnya dalam kaitannya dengan posisi kaum perempuan. Oleh karenanya Tuhan memberikan perhatian khusus kepadanya dengan menempatkan pada awal surat an-Nisa' (mulai ayat kedua). Syahrur mengatakan bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan poligami termasuk diantara ayat-ayat *hudud* yang sangat dipengaruhi oleh sisi-sisi historis dan humanis.[117]

وَاٰتُوا الْيَتٰمٰٓى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوْٓا اَمْوَالَهُمْ اِلٰٓى اَمْوَالِكُمْ ۗ
اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِى الْيَتٰمٰى فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ
النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۚ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ ۗ ذٰلِكَ اَدْنٰٓى
اَلَّا تَعُوْلُوْا ۗ

"*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka, janganlah kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan janganlah kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sungguh, (tindakan menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar. Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim*."[118]

Syahrur mengaitkan tema poligami mengandung syarat kuantitas dan kualitan. Dalam penerapan teori hudud, syarat kuantitas merupakan *hadd fi al-kamm*, sedangkan syarat kualitas merupakan *hadd fi al-kaif*. Dari segi kuantitas batas minal seorang laki-laki dalam menikah adalah satu, sedang batas maksimal

[117] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 597
[118] An-Nisa' ayat 2-3

adalah empat sebagaiman termuat dalam ayat tersebut. Seseorang yang melarang poligami dan hanya membolehkan monogami, maka ia telah berhenti pada batas minimal. Sebaliknya, bila seseorang memperbolehkan poligami hingga empat, maka ia bergerak pada batas minimal ke maksimal.[119]

Dari pemahaman di atas jelas bahwa upaya rekontruksi Syahrur terhadap poligami tidak semata-mata normatif, meskipun berangkat dari pendekatan bahasa, namun lebih bersifat teologis-sosiologi. Dengan kata lain bahwa poligami tidak lain adalah sebagai solusi atas salah satu permasalahan sosial yang timbul akibat adanya *armalah* (janda), yaitu anak-anak yang hidup terlantar dan miskin kasih sayang. Dari segi kualitas (*hadd fi al-kaif*) yang dimaksudkan oleh Syahrur adalah apakah wanita yang hendak dinikahi itu berstatus gadis atau janda, baik karena suaminya meninggal maupun tidak karena ditalak. Mengenai istri pertama yang hendak dinikahi oleh seorang laki-laki, Allah dalam al-Qur'an tidak menyebutkan statusnya. Ini menandakan bahwa seseorang boleh menikahi gadis janda (mati) maupun wanita yang ditalak sebagai istri pertamanya. Sedangkan untuk istri kedua dan seterusnya, Allah membatasi hanya dengan janda-janda yang mempunyai anak yatim.

2. Pakaian Wanita

Kontruksi pemikiran Syahrur tentang pakaian wanita didasarkan pada surat an-Nur: 31

[119] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 598

وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اٰبَآئِهِنَّ اَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اَبْنَآئِهِنَّ اَوْ اَبْنَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ اَوْ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اِخْوَانِهِنَّ اَوْ بَنِيْٓ اَخَوٰتِهِنَّ اَوْ نِسَآئِهِنَّ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُنَّ اَوِ التّٰبِعِيْنَ غَيْرِ اُولِى الْاِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ اَوِ الطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ ۪ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ ۭ وَتُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ جَمِيْعًا اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ

"*Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung*."

Tentang persoalan jilbab, Syahrur menekankan bahwa ia lebih merupakan persoalan aib dan malu secara adat daripada persoalan halal dan haram. Rumusan ini sangat berbeda dengan rumusan yang selama ini diyakini oleh ulama bahwa busana perempuan tidak dapat dilepaskan begitu saja dari peranan dimensi teologis.

Artinya bahwa membuka aurat atau tidak memakai jilbab adalah sebuah pelanggaran yang harus dikenakan sanksi hukum.[120]

Menurut surat an-Nahl, jilbab dikatan sebagai pakaian yang luar biasa dipakai seorang perempuan sebagai tameng untuk menghindari akibat yang tidak diinginkan. Bahaya yang dimaksud menurut Syahrur ada dua alternatif, yaitu bahaya alamiah (*al-adza ath-thabi'iy*), yaitu yang berkaitan dengan kondisi alam, seperti cuaca panas dan dingin. Seorang perempuan memakai jilbab dalam hal ini untuk menghindari dirinya dari bahaya atau penyakit yang diakibatkan oleh kondisi alamiah tersebut, misalnya sinar ultraviolet dalam sinar matahari. Dan bahaya sosiologis (*al-adza ijtima'iy*), yaitu bahaya yang menimpa disebabkan oleh pakaian luar yang dikenakannya, kemudian dengan pakaian tersebut ia keluar berjalan menuju suatu tempat yang masyarakatnya mempunyai kebiasaan buruk, misal suka menggangu, mabuk-mabukkan dan lain-lain.

D. Pemikiran Muhammad Syahrur tentang *Nusyuz*

1. Pengertian "*Qawwam*" dalam Hubungan Keluarga

Hubungan kekeluargaan antara laki-laki dan perempuan dapat dibagi menjadi dua kategori, yaitu:

a. Hubungan emosional atau yang bersifat perasaan.

Hubungan ini berbentuk kasih sayang, cinta, loyalitas, dan komitmen antara laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini seperti posisi laki-laki adalah *libas* bagi

[120] Nasaruddin Umar, *Antropologi Jilbab*, Ulumul Qur'an, No. 5 Vol. VI, 1996, 41

perempuan dan sebaliknya, perempuan adalah *libas* bagi laki-laki. *Libas* disini diartikan percampuran dan intervensi (saling mengurusi). Pengertian ini terdapat dalam Firman Allah surat al-Baqarah 187 (*hunna libasullakum wa antum libasullahunna*). Hubungan cinta dan kasih sayang terjalin saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan dan mempunyai potensi perasaan dan kecenderungan yang sama, yang satu tidak lebih unggul dari yang satunya. Dan bisa dipahami bahwa perempuan bukan "suatu barang" yang dimiliki laki-laki, demikian sebaliknya. [121]

b. Hubungan ekonomi yang terjalin secara obyektif dan konsekuensi hubungan sosial yang terjadi dan tidak terpisahkan darinya.[122]

Hubungan ini dijelaskan Dalam surat an-nisa' ayat 34 terdapat kata "*ar-Rijalu Qawwamuna 'ala an-Nisa'*" yang mengadung makna hubungan subyektif, bahwa laki-laki adalah qawamah bagi perempuan. Pemimpin (*al-Qiwamiyyah*) tersebut dinyatakan bagi laki-laki dan perempuan.[123] Dalam memahami kalimat "*ar-Rijalu Qawwamuna 'ala an-Nisa'*", kata kunci dalam ayat tersebut yang selalu dijadikan alasan bagi superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan adalah aspek fisiologis dan aspek ekonomi, yaitu dengan pemahaman suami memberi nafkah kepada istri.

Dua aspek tersebut menjadi topik berdebatan. Hal ini bisa dilihat dari dua perspektif berikut: ketika pihak suami mengalami kondisi sakit, misal mengalami

[121] Muhammad Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. Terj. Phil. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, (Yogyakarta:eLSAQ Press, 2007), 268
[122] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 268-269
[123] Moh. Khasan, *Rekontruksi Fiqh Perempuan Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, (Semarang: AKFI media, 2009), 106

kebutaan atau cacat seumur hidup sehingga dia membutuhkan istrinya dalam menjalankan kegiatan sehari-hari, maka kondisi seperti ini jelas peran perlindungan "perintah dan larangan" berpindah kepada istri. Jika suami memiliki penghasilan yang sedikit, sementara istri memiliki penghasilan yang lebih besar dari suami sehingga mayoritas pengeluaran rumah tangga ditanggung oleh istri, maka peran perlindungan beralih kepada istri.[124]

Ketika istri memiliki penghasilan lebih besar dari suami dan dia sanggup untuk memenuhi kehidupan ekonomi keluarganya, maka dia menjadi pemimpin dan memegang peran *qawwamiyah* dalam bidang ekonomi keluarga. Sedangkan suami karena memiliki keunggulan fisik, maka dia menjadi pemimpin dalam hal-hal yang membutuhkan kekuatan fisik.[125]Ayat tersebut tidak untuk menjustifikasi atas diskriminasi laki-laki atas perempuan, melainkan sebagai legalistas atas pengakuan adanya kepemimpinan laki-laki dan kepemimpinan perempuan.[126]

Allah mengkaitkan *al-qiwamah* (kepemimpinan) dengan kualitas yang berbeda-beda, dan sifat *al-qiwamah* menurut Syahrur diberlakukan untuk laki-laki maupun perempuan sekaligus. Sehingga menggugurkan sifat fisik sebagai tolak ukur dan melihat berdasarkan kemampuan dalam manajemen, kebijakan dan tingkat kebudayaan manusia. Fokus Syahrur dalam ayat ini adalah kata *Ba'dhuhum 'ala ba'dh* (sebagian mereka atas sebagaian yang lain).[127] Sehingga sebagian dari kaum laki-laki terdapat orang-orang yang mempunyai kelebihan atas sebagian dari

[124] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 270
[125] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 270
[126] Khasan, *Rekontruksi Fiqh Perempuan*..... 107
[127] Khasan, *Rekontruksi Fiqh Perempuan*..... 107

kaum perempuan. Dan juga sebaliknya, sebagian kaum perempuan mempunyai kelebihan atas sebagian kaum laki-laki. Dalam kepemimpinan keluarga yang terjadi pada suami istri, laki-laki dan perempuan, bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai kebaikan apabila berada di tangan orang yang memiliki kelebihan, baik itu laki-laki maupun itu perempuan.

2. *Nusyuz* dalam Pemikiran Muhammad Syarur

Nusyuz berasal dari kata *nasyaza* yang memiliki arti penampakan, kesewenangan (*isti'la*), dan kesombongan dari sisi sosial, dan mempunyai arti juga penyimpangan atau pemisahan (*syuzuz*) dari sisi seksual (*jinsiyyah*). Ketika salah satu dari pasangan sedang bersikap *nusyuz* secara sosial pada pasangannya, cara penyelesaian pertama adalah pemberikan nasehat, kemudian bila dianggap belum berhasil, maka ditempuh cara kedua yaitu pisah ranjang. Kedua cara tersebut dilakukan secara rahasia atau tertutup, hanya suami dan istri saja. Yang ketiga, yaitu *Wadlribuhunna*. Dalam konteks ini bukan berarti memukul secara fisik, melainkan dilakukannya solusi yang terang-terangan yaitu dengan mengambil jarak satu sama lain agar satu sama lain tidak dapat menyakiti secara sosial, karena pembangkangan salah satu pihak akan menyakiti perasaan pihak lain.[128]

Kita dalam menjaga jarak menyebabkan perceraian, maka untuk menjelaskan kondisi ini, ayat setelahnya berbunyi " Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga dari perempuan. Jika kedua orang hakam itu

[128] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 271-273

bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberikan taufik kepada suami-istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."[129]

Ayat di atas secara tepat menjelaskan bahwa *nusyuz* dapat ditunjukkan oleh salah satu pihak, baik suami istri, dalam konteks sosial bukan perilaku seksual. Maka kata *al-dlarb* dapat kita pahami dengan pengertian "Posisi Menjaga Jarak secara terang-terangan", bukan dalam artian memukul dengan tangan atau tongkat sebagaimana dipahami oleh mufasir.[130]

Nusyuz dalam artian penolakan hubungan seksual (*syuzuz jinsi*)[131] telah di jelaskan pada firman Allah " Dan jika seorang wanita khawatir akan *nusyuz* atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari *nusyuz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."[132]

[129] An-Nisa' ayat 35
[130] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 273
[131] Syahrur, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika*....., 273-274
[132] An-Nisa' ayat 128

BAB IV

NUSYUZ DAN KEPEMIMPINAN RUMAH TANGGA DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF MUHAMMAD SYAHRUR

A. Nusyuz dan Kepemimpinan Rumah Tangga dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Muhammad Syahrur

Menurut Syahrur, hubungan laki-laki dan perempuan dalam keluarga (masalah kepemimpinan) Syahrur membagi menjadi dua bagian. Pertama, berhubungan dengan kasih sayang dan kesetian antara seorang laki-laki dan perempuan. Kedua, hubungan berkaitan dengan masalah ekonomi dan hubungan sosial. Syahrur mendasarkan hubungan ini dalam surat an-Nisa' 34. Yang diawali dengan sebuah pernyataan: "*ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'*" yang berarti subjektif bahwa laki-laki mempunyai hak *qiamah* atas perempuan. Pembimbing (*al-qawamiyyah*) tersebut dinyatakan bagi laki-laki dan perempuan, bukan antara *mu'min* dan *mu'minat*, (*al-mu'minnuna qawwamina 'ala al-mu'minat*). Dari sini, semestinya pernyataan tersebut cocok (*shadiq*) untuk seluruh pelosok bumi, dan oleh karenannya ada *illat* atas pembimbingan ('*illat al-qiwamiyyah*).

Adapun unsur-unsur yang menggambarkan *illat* pembimbingannya itu adalah:

a. Kekuatan fisiologis (*al-Qawwah al-Fizziyah*), berdasarkan ayat:

بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ

b. Kekuatan yang berkaitan dengan ekonomi (*al-Qawwa al-Maliyyah*), berdasarkan pada ayat:

وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ

Syahrur, menyatakan bahwa kata kunci ayat tersebut yang dijadikan alasan atas superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan aspek fisiologi dan aspek ekonomi, yaitu bahwa laki-laki (suami) memberikan nafkah kepada perempuan (sebagai istri). Pada kata "*ba'dhuhum 'ala ba'adh*" (sebagian mereka atas sebagian yang lain). Menurut Syahrur ayat tersebut mencakup baik laki-laki maupun perempuan. Dan bahwa kata "*ba'dhumum*" mengandung pengertian sebagian laki-laki, bukan seluruhnya. Demikian juga atas perempuan, maka maksudnya adalah sebagian perempuan. Dapat disimpulkan bahwa Allah melebihkan sebagian laki-laki atas sebagian perempuan.

Kata "*Qawwam*" dalam ayat tersebut adalah sebuah istilah ekonomis. Karena dimensi peran perempuan dalam masyarakat juga berbeda. Saat ini, peran partisipasi perempuan dalam bidang ekonomi dapat dikatakan mandiri dan memberikan penghasilan untuk kebutuhan keluarganya, maka alasan bagi kelebihan laki-laki atas perempuan menjadi tergeser. Karena perempuan memiliki keunggulan dalam hal ekonomi.[133] Syahrur memberikan ilustrasi jika tiba-tiba suami sakit dan tidak dapat bekerja, maka semua pekerjaan diambil alih oleh istri, maka seperti itu *qiwamah* berpindah ke tangan istri. Hal ini, berlaku jika suami seorang fakir.

Dengan demikian, bahwa pernyataan al-Qur'an bahwa laki-laki adalah "*qawwam*" atas perempuan tidak serta merta (harus) dipahami bahwa mereka harus

[133] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 620

menjadi "*qawim*". Sebagaimana pandangan Asghar Ali Engineer bahwa ungkapan "*qawwam*" merupakan sebuah pernyataan kontekstual, bukan normatif. Menurutnya, jika dilihat dalam konteks sosial ketika ayat itu diturunkan struktur sosialnya belum mengakui adanya kemitra-kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Karena itu kelebihan yang dimaksud di sini bukan kelebihan jenis kelamin melainkan kelebihan fungsional.[134]

Dalam kesempatan lain, Aminah wadud mengutip pendapatnya Sayyid Quthb mengatakan bahwa penyebutan *qiwamah* adalah dimensi dukungan material.[135] Tambahnya dukungan material saja tidak cukup karena dalam masalah ini perlu juga dukungan moral, intelektual dan psikologisnya.[136] Hal ini, menghindari cara berpikir kompetitif dan hierarki yang cenderung destruktif dan tidak menguntungkan, juga sebagai upaya menepis pandangan para penganut aliran materialisme bahwa keunggulan ekonomi adalah segalanya.

Syahrur menegaskan bahwa keunggulan dari sisi penciptaan (baca: jenis kelamin) sesungguhnya tidak ada karena realitas membuktikan bahwa keunggulan itu sangat bergantung pada usaha dan kualitas pribadi masing-masing.[137] Pernyataan secara khusus tentang kategori mukmin atau kafir juga tidak ditemukan. Oleh karena itu manakala kondisinya berbalik, yaitu bahwa perempuan sebagai "*qawimmah*", maka yang dimaksud adalah perempuan yang shalihah. Yaitu

[134] Khansan, *Rekontruksi Fiqh*..... 109
[135] Amina Wadud Muhsin, *Wanita dalam al-Qur'an*, (*Terj*: Yanuar Radianti), (Bandung: Pustaka, 1994), 96
[136] Muhsin, *Wanita dalam al-Qur'an*..... 97
[137] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*.....,320

perempuan yang mempunyai kelebihan dalam dirinya karena memiliki dua sifat dalam dirinya, yaitu *qanitat* dan *hafizhat*.[138] Sifat *qanitat* menurut Syahrur cenderung diartikan sebagai sifat atau kepribadian orang yang beriman kepada Allah sehingga senantiasa menjaga dan mengantisipasi keadaan yang tidak diharapkan, yaitu terjadinya ketidakharmonisan dalam rumah tamgga (*nusyuz*).

Dalam hal ini Syahrur memberi solusi, pada surat an-Nisa ayat 34 tentang *nusyuz* dan perilaku menyimpang dari sifat-sifat kepemipinan:... *faidzuhunna wahjuruhunna fi al-madaji'i wadribuhunna.....*(*...maka nasehati, pisahkan tempat tidur (pisah ranjang) dan pukullah mereka*). Menurut Syahrur *nusyuz* dalam ayat itu, bukan istri yang tidak patuh terhadap kehendak suami. Menurutnya kata *nusyuz* dalam ayat itu keluar dari garis kepemimpinan yaitu kasih sayang, menjadi otoriter, dan kesewenang-wenangan.

Syahrur kemudian menganalisis kata *nusyuz* dengan mengaitkannya pada pesan mendasarinya. Menurutnya, secara literal, ayat tersebut memang mengajarkan laki-laki bagaimana menghukum istri-istri mereka, sekaligus bagaimana memahami psikologi perempuan dan alasan ketidakpatuhan mereka. Pengertian yang seharusnya adalah berkaitan dengan ketidakharmonisan rumah tangga dan bagaimana seorang laki-laki merespon jika ia khawatir kemungkinan istrinya akan *nusyuz*.[139]

[138] Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an*.., 621
[139] Khansan, *Rekontruksi Fiqh*..... 110

Dan langka-langka yang dilakukan untuk menyelesaikannya yaitu dengan: 1) memberi nasehat dengan menggunakan perkataan yang mulia, menurut peneliti tahapan ini bisa saja, dilakukan oleh suami atau istri bersamaan dengan bermusyawarah seperti yang dianjurkan oleh Q.S an-Nisa': 35 dan 128. Sebelum perkara ini sampai pada hakim, yang menasehatinya, karena nasehat itu dianjurkan dalam al-Qur'an apalagi antara suami dan istri, 2) pisah ranjang, menurut peneliti, pemisahan ini sebagai cara agar mereka, suami atau istri tersebut merenungkan perbuatannya tersebut, dan agar kembali lagi pada kewajiban masing-masing, 3) *Wadlribuhunna*.

Merujuk pemikiran Syahrur, peneliti memaknai kata "*dharaba*" tidak bisa diartikan menurut harfiah sebagai memukul secara langsung pada bagian tubuh tertentu. Tetapi adalah semata-mata suatu isyarat atu peringatan yang ditujukan untuk menciptakan kesadaran. Jadi, kata *Wadlribuhunna* sama sekali tidak berhubungan dengan memukul istri adalah hak suami agar istri patuh.[140]

Analisi yang digunakan Syahrur adalah analisis linguistik. Menurutnya, kata *dharaba* akan jelas maknanya bila dikaitkan dengan kalimat-kalimat yang lain. *Istinbat* hukum yang digunakan Muhammad syahrur yang bependapat bahwa dalam rumah tangga suami istri mempunyai kedudukan yang sama, yaitu sebagai pemimpin terdapat dalam surat an-Nisa' 34.

Menurut Syahrur dapat ditegaskan bahwa ketika dirinya menulis tentang kepemimpinan, sebagaimana yang tersurat gari-garis dasarnya *at-tanzil al-hakim*.

[140] Khansan, *Rekontruksi Fiqh*..... 111

Maka Syahrur melakukan dengan menggunakan *at-tanzil al-hakim* berdasarkan pengetahuan saat ini, dan berdasarkan seluruh pengetahuan yang telah dicapai peradapan manusia sampai penghujung abad ke-20 ini, dengan menyesuaikan terhadap kondisi objektif saat ini. Tanpa harus berpegangan teguh pada fikih atau tafsir yang dibentuk sejak 12 abad yang lalu, karena jika pun ia sesuai dengan kondisi objek saat itu, tidak berarti ia sesuai dengan kondisi saat ini.

Menurut Syahrur, definisi *al-Qawamah* dalam pengertian umum terdapat dalam *at-tanzil al-hakam* pada surat an-Nisa' 34. Di dalamnya juga terdapat *qiwammah* bagi laki-laki dan perempuan, yaitu firman Allah:

اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۗفَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۗوَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِى الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ ۚفَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۗاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا

"*Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar*."

Menurut Syahrur, di dalam hubungan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga, terdapat di dalamnya, yaitu keluarga, yang terjadi pada suami istri, laki-laki

dan perempuan, yang berusaha menjalin hidup kekeluargaan dengan saling mencintai dan kasih sayang serta saling tolong menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Keluarga adalah benih bagi sebuah masyarakat yang membutuhkan norma-norma yang mampu mengatur segala hal, membimbing anggota-anggotanya dan menuntun bahteranya di antara gelombang kehidupan. Kaum laki-laki memiliki kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya dengan kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah rumah tangga akan tercapai jika kepemimpinan berada pada di tangan orang yang tepat yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki atau perempuan.

Maksud an-Nisa' 34 ketika dengan kata "*ar-Rijalu Qawwamuna 'ala an-Nisa"*", kemudian ia beralih kepada isyarat tentang adanya kesamaan antara kaum laki-laki dan perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan oleh Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnnya. Kemudian ia mengkhiri dengan uraian tentang kepemimpinan kaum perempuan atas kaum laki-laki: *fa as-salihatu qanitatun hafizatun li al'ghaybi bi ma hafiza Allahu*. Kata *hafizat* disini berarti kaum perempuan yang pantas untuk memimpin, karena kepemimpinannya merupakan tema pokok dalam ayat ini.

Pada ayat 34 suarat an-Nisa' di atas berisi tentang penjelasan sifst-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberikan Allah kepadanya berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami Apabila ia memiliki sifat tersebut maka ia pantas untuk memimpin. Akan tetapi jika ia tidak mempunyai sifat-sifat tersebut, maka ia telah

keluar darigaris kelayakan sebagai pemimpin, yang dalam ayat di atas disebut *nashiz wa al'ti takhafuna nushuzahunna* (perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nusyuz*nya....), yakni keluar dari sifat kerendahatian dan menjaga aib suami.

Dalam pemikirannya, Syahrur membuang hampir seluruh peninggalan tradisi fikih dan mengajak seluruh kaum muslim memiliki komitmen pada diri mereka untuk memikirkan berbagai permasalahan yang kurang dikembangkan dalam fikih tradisional, seperti demokrasi, lembaga-lembaga legislatif yang peka pada suara rakyat dan kebebasan manusia. Dalam seluruh karyanya, Syahrur mendoroong setiap Muslim di mana saja untuk berpikir melampaui doktrin normatif dan untuk terlibat dalam implementsi dan praktek nyata, yang juga berarti bahwa (siapa pun) dapat membuat kesalahan dan harus bersedia mengoreksinya. Seperti Blosof Jerman, Immanuel kant, Syahrur percaya bahwa kata-kata yang tertulis tanpa bumbu atapun jiaan akan mampu berbicara dengan sendirinya, dan dia meletakkan tanggung jawab di atas pundak para pembacanya agar mengamalkan semuanya dalam bentuk diskusi dan debat publik serta kehidupan keagamaan yang lebih luas.

Syahrur memaparkan metode penafsiran ayat-ayat hukum (bagian dari ayat-ayat *muhkamat*) yang berkaitan dengan masalah wasiat, pembagian harta warisan, kepemimpinan, poligami dan pakaian wanita. Di bagian *mukaddimah*, Syahrur menegaskan bahwa Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. adalah agama wahyu terakhir. Berdasarkan hal ini, dia berkeyakinan bahwa *at-Tanzil al-Hakim*

adalah kitab suci yang tidak hanya sesuai untuk masa Nabi dan negeri Arab, tetapi juga sesuai untuk segala tempat dan untuk masa-masa salanjutnya hingga akhir (*shalih li kull zaman wa makan*).

Pandangan universal hukum *at-tanzil al-hakim* tidak berarti bahwa seseorang harus menerapkan hukum-hukum yang tertera dalam *at-tanzil al-hakim* secara apa adanya di semua tempat dan segala waktu, melainkan ia berarti bahwa "kesesuain *at-tanzil al-hakim* itu hanya mungkin, jika aturan hukum *at tanzil al-hakim* merupakan *hududiyyah hanafiyyah* (terdiri dari batasa-bataan hukum yang fleksibel/elastis) yang dapat menyesuaikan diri dengan perubahan waktu dan tempat. Hal ini berarti bahwa hukum *at-tanzil al-hakim* adalah ladang untuk melakukan *ijtihad* dan disesuaikan dengan kondisi-kondisi objektif yang terdapat dalam komunitas manusia. Ide tentang perlunya upaya hermeneutika baru di mana seseorang selalu memperhatikan setiap realitas objektif dalam masyarakat, bagi Syahrur, berkaitan erat dengan keyakinan universal *at-tanzil al-hakim* tersebut.

Sebelum memaparkan penafsiran kontemporer tehadap ayat-ayat hukum, Syahrur pada bab 1 mengartikulasikan "alasan ontologis" mengapa hermeneutika (penafsiran) hukum al-Qur'an kontemporer itu perlu dilakukan. Untuk alasan pembenaran hermenutiknya, dia memaparkan sebuah diskursusnya filsafat tentang hubungan antara "*al-kanunah*" (kondisi berada), "*as-sayrurah*" (kondisi berpores) dan "*as-Sayrurah*" (kondisi menjadi). Filsafat proses berpendapat bahwa segala yang ada dalam dunia selalu ada hubungan satu sama lainnya dan semua selalu

dalam keadaan berkembang dan dinamis tanpa pernah berhenti.[141] Pencetus pertama kali filsafat ini adalah Alfret White Northead. Oleh, Syahrur, filsafat proses diterjemahkan menjadi suatu konsep triadik tersebut tak bisa berdiri sendiri dan akan selalu berhubungan dengan usur lainnya.

Being adalah wujud material. Segala sesuatu yang dalam keadaan *being* akan menuju keadaan selanjutnya, yaitu keadaan menjadi atau *process* dan keadaan jadi atau *becoming*.[142] Syahrur meletakkan segala sesuatu yang ada di dunia dalam keadaan being termasuk al-Qur'an. pembahsan tentang al-Qur'an dan maknanya akan selalu berubah dan berkembang mengikuti perkembangan zaman. Anggapan Syahrur, bahwa teks al-Qur'an adalah teks yang tetap dan absolut, dimana berasal dari Allah, tetapi makna al-Qur'an selalu berubah, mengikuti perkembangan zaman serta bagaimana keadaan masyarakat yang melingkupinya dan interaksi masyarakat terhadap teks al-Qur'an tersebut.

Pada tahap ini maka posisi al-Qur'an sudah berubah dari yang *being* menjadi *process*. Setalah menagalami *process*, maka akan menghasilkan kajian makna al-Qur'an yang benar-benar baru, yang mengikuti perkembangan dan tuntuan zaman. Dengan ini, akan menghasilkan dimensi keilmuan baru dalam ilmu kalam, fikih, dan cabang ilmu lainnya, mengikuti perkembangan zaman, tuntutan dan kebutuhan hidup manusia.

---

[141] C. Robert Meslee, *Proccess Relational Philosophy an Introduction to Alfred North Whitehead...*, 8

[142] Muhammad Syahrur, *Nahwa Ushul al-Jadidal Lil Fiqh al-Islami*.....27

Dari sini meminbulkan pertanyaan, metode apa yang dipakai oleh Syahrur dalam menasirkan ayat-ayat al-Qur'an? berdasarkan dalam bukunya dan uraian-uraian sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa Syahrur paling tidak menggunakan dua macam metode inti dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tentang kepemimpinan. Metode yang dimaksud adalah analisis linguistik semantik, dan penerapan ilmu-ilmu eksakta modern, seperti matematika analitik, teknik analitik dan teori himpunan.

Berkaitan dengan metode pertama, Syahrur menerapkan teori linguistik yang pernah dikemukan oleh oleh Jurjani Metode lingustik ini, digunakan untuk menganalisis struktur dalam suatu bahasa.[143] Syahrur berasumsi bahwa disiplin ilmu bahasa selalu dalam keadaan dinamis, selalu bergerak mengikuti alur zaman dan kondisi masyarakat, adanya ketertarikan atau hubungan antara pikiran manusia dan bahasa dan menolak adanya sinonimitas dalam bahasa. Selanjutnya metode penafsiran yang digunakan oleh Syahrur adalah metode ilmiah, untuk mengetahui konteks masa sekarang.

Syahrur menggunakan metode ilmiah didasarkan atas ilmu eksaksta, yaitu matematika.[144] Dia juga memperkuat analisisnya dengan ilmu-ilmu sosial. Menurut Syahrur bahwa ilmu pengetahuan dengan semua cabang yang pernah dicapai oleh adam sampai pada era sekarang diperuntukkan sebagai akurasi hukum. Seperti pernyataan Syahrur "... setiap hukum, walaupun bersifat agamis, membutuhkan bukti-bukti ilmiah, statistik, sosiologis, ekonomis, dan politis sesuai dengan

[143] Ja'far dak al-Bab dalam pengantar buku *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*....., 20
[144] Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika*....., 253

wilayah penetapan hukum dan tema-temanya."[145] Dari pengertian diatas bahwa, hukum itu harus didukung dengan prinsip-prinsip ilmiah dan prestasi-prestasi ilmu pengetahuan.

Penulis menyimpulkan dari pembahasan di atas, pemaknaan *nusyuz* dan kepemimpinan rumah tangga dalam Kompilasi Hukum Islam bisa saja berubah, ketika seorang perempuan yang diberikan Allah kepadanya kelebihan berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual, sehingga dia berhak untuk memimpin rumah tangganya, karena kebaikan sebuah rumah tangga akan tercapai jika kepemimpinan berada pada di tangan orang yang tepat yang memiliki kelebihan.

Untuk lebih jelasnya tentang konsep *nusyuz* dan Kepemimpinan dalam Rumah tangga, penulis memaparkan dalam bentuk tabel yang menggambarkan perbandingan antara pemahaman *nusyuz* menurut Kompilasi Hukum Islam dengan nusyuz menurut Muhammad Syahrur sebagai berikut:

Konsep *Nusyuz*	**KHI**	**Muhammad Syahrur**
Pengertian *nusyuz*	Istri tidak menjalakan kewajiban	Keluar dari sifat kerendahan hati dan menjaga aib suami atau istri
Epistimologi	- Al-Qur'an - Sunnah - Ar-Ra'yu	At-Tanzil Haki - Linguistik - Ilmiah - Sosial

[145] Syahrur, *Nahwa Usul Jadidah*....., 64-65

Objek	suami	Suami dan istri
Gender	Bias	Setara
Cara Penyelesaian	Penguguran nafkah istri	Penarikan kepemimpinan

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Berdasarkan kajian terhadap *nusyuz* dan Kepemimpinan rumah dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur dapat dikemukan sebagai berikut:

1. Kepemimpinan menurut Kompilasi Hukum Islam membagi pekerjaan masing-masing, yaitu suami sebagai kepala rumah tangga dan istri sebagai ibu rumah tangga.
2. Pemaknaan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam yang cenderung tertuju pada istri saja, dikarenakan adanya pemahaman tentang dominasi suami dalam rumah tangga itu, dikarenakan peran menafkahi yang secara penuh diberikan kepada suami, sehingga dia berhak untuk mengatur istri bahkan sebagai pemilik istri
3. Menurut Syahrur, Kepemimpinan dalam hubungan keluarga diberikan Allah kepada seseorang yang memiliki kelebihan berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektual, sehingga siapapun yang memliki sifat tersebut maka, dia berhak untuk memimpin rumah tangganya, karena kebaikan sebuah rumah tangga akan tercapai jika kepemimpinan berada pada di tangan orang yang tepat yang memiliki kelebihan.
4. Pemaknaan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam sering kali dipersempit sebagai “pembangkangan atau ketidaktaatan istri kepada suami”. Syahrur

menolak pemaknaan hierarki ini. Syahrur mengartikan *nusyuz* sebagai pelanggaran atau perusakan atas komitmen perkawinan atau pembangkangan terhadap kesepakatan bersama yang merusak kerharmonisan rumah tangga. Menurut Syahrur *nusyuz* berlaku dua arah, *nusyuz* bukan hanya potensi pelanggaran oleh istri (QS. An-Nisa [4]: 34), tetapi juga bisa dilakukan oleh suami (QS. An-Nisa [4]: 128). Posisi suami dan istri dalam akad nikah adalah mitra yang sejajar (kemitraan), bukan atasan-bawahan.

B. SARAN

Berdasarkan hasil penelitian tenatang *nusyuz* dan kepemimpinan rumah tangga dalam Kompilasi Hukum Islam perspektif Muhammad Syahrur ini, penulis pengajukan beberapa saran, sebagai berikut:

1. Bagi Pemerintah

Perlu ada pemikiran ulang tentang *nusyuz* dan kepemimpinan rumah dalam dataran hukum sehingga produk hukum yang didapatkan merupakan produk yang mengandung kemaslahatan dan keadilan bagi seluruh umat.

2. Bagi Masyarakat

Masyarakat dan para ulama jangan terlalu menyudutkan Muhammad Syahrur, meskipun pendapatnya sangat kontroversial. Namun pemikirannya dapat dijadikan studi banding dalam mengkaji hukum Islam yang selalu dinamis dalam menjawab peristiwa-peristiwa baru. Apabila pendapat Syahrur tidak bisa dijadikan

pegangan, setidaknya bisa menjadi wacana dalam rangka memperluas wawasan berpikir.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Abu, Muhammad Zahrah, *Usul al-Fiqh*, Ttp:Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t

al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan, *Perempuan dalam Pandangan Hukum Barat dan Islam*, Yogyakarta: Suluh Press, 2005

Al-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqhu Wa Adillatuh, Juz 7*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t

Anshary, H. M., *Hukum Perkawinan di Indonesia, Masalah-Masalah Krusial*, Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2010

as-Subkhi, Yusuf, *Fiqh Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, Jakarta: Amzah, t.th

as-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *al-Umm Juz II*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th

As-Sya'rawi, Muhammad Muttawali, *Fikih Wanita*, Terj. Ghozi M., Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006

Baidan, Nasaruddin, *Tafsir bi ar-Ra'yi Upaya Pengadilan Konsep Wanita dalam al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999

Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, Bekasi: Cipta Bagus Segara, 2011

Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: Lkis, 2007

Fanani, Muhyar, *Fiqh Madani Kontruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LkiS, 2009

Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Bandung: Teraju Mizan, 2003

Hardianto, Moerti Soeroso, *Kekerasan dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Yuridis Viktimologis*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010

Hasan, Cik Bisri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999

Hasyim, Syafiq, *Menakar Harga Perempuan*, Bandung: Mizan, 1999

Ibrahim, Jhonny, *Teori & Metodelogi Penelitian Hukum Normatif*, Malang: Bayumedia Publishing, 20005

Khasan, Moh., *Rekontruksi Fiqh Perempuan Telaah terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, Semarang: AKFI media, 2009

Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: El-SAQ Press, 2010

Musdah, Siti Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2004

Njoto, *Marxisme: Ilmu dan Amalnya*, Jakarta: Harian Rajat, 1962

Nuriyah, Sinta Abdurrahaman Wahid, *Wajah Baru Relasi suami Istri*, Yogyakarta: Lkis, 2001

Pribadi, Sikun dan Subowo, *Menuju Keluarga Bijaksana*, Bandung: Yayasan Sekolah Istri Bijaksana, 1981

Ridha, M. Rasyid, *Nida' li al Jinsi al Latif*, Terj. A. Rivai Usman, "*Perempuan Sebagai Kekasih*", Jakarta: Hikmah, 2004

Robert, C. Meslee, *Proccess Relational Philosophy an Introduction to Alfred North Whitehead*, West Conshohocken: Templeton Foundation Press, 2008

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah Jilid II*, Madinah, al-Fatkh Li I'laamil Araby, 1990

Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Kajian Singkat*, Jakarta: Rajawali Press, 2015

Soetami, Siti, *Pengantar Tata Hukum Indonesia*, Bandung: Refika Aditama, 2001

Suhandjati, Sri sukri, *Perempuan Menggugat (Kasus dalam al-Qur'an dan Dialitas Masa kini)*, Semarang: Pustaka Adnan, 2005

Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mus'ashiroh*, Suriah: Al-Ahlmi li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi',t,th

Syahrur, Muhammad, *Islam dan Iman*, Terj. M. Zaid Su'di, Yogyakarta: Jendela, 2002

Syahrur, Muhammad, *Metodelogi Fiqih Islam Kontemporer*, Cet I., Jakarta: elSAQ Press, 2004

Syahrur, Muhammad, *Nahwa Ushul al-Jadidal Lil Fiqh al-Islami*, Damaskus, al-Ahali li at-Thiba'ah waan Nasyr wa at-Tauzi', 2000

Syahrur, Muhammad, *Nahwa Usul Jadidah li al-Fiqh al-Islami: Fiqh al-Mar'ah: al-Wasiyah, al-Irts, al-Qawamah, at-Ta'adudiyah, al-Hijab*, cet. Ke-1, Suriah: Al-Ahlmi li al-Thaba'ah wa al-Nasyr wa al-Tauzi', 2000

Syahrur, Muhammad, *Prinsip-Prinsip Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. Terj. Phil. Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, Yogyakarta:eLSAQ Press, 2007

Ustman, Muhammad Al-Khasyt, *Sulitnya Berumah Tangga*, Jakarta: Gema Insani Press, 1994

Wahab, Abdul al-Khlmaf, *'llm Usul al-Fiqh*, Ttp: Dar al-Qalam, 1978

Wadud, Amina Muhsin, *Wanita dalam al-Qur'an*, (*Terj*: Yanuar Radianti), Bandung: Pustaka, 1994

Walgito, Bimo, *Bimbingan dan Konseling Perkawinan*, Yogyakarta: Fak. Psikologi UGM, 1984

Zaki, Ahmad Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Lingustik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: El-SAQ Press, 2007

Zubaidah, Siti, *Pemikiran Fatimah Mernissi tentang Kedudukam Wanita dalam Islam*, Bandung: CitapustakaMedia Perintis, 2010

JURNAL

Adibah, Ida Zahara, *Nusyuz dan Disharmoni Rumah Tangga*, Inspirasi, Vol.1, No. 3 Januari-Juni 2018

Alamsyah, *Rekontruksi Nusyuz dalam Hukum Islam Modern Studi Teks Keagamaan dan Peraturan Perundang-Undangan dalam Komoderenan)*, Al-'Adalah Vol. 15, No. 2, 2018

Djuani, *Konflik Nusyuz dal Relasi Suami-Istri dan Resolusinya Perspektif Hukum Islam*, Istinbath, Vol. 15, No. 2, Desember 2016

Ilma, Mughniatul, *Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia,* Tribakti, vo. 30 No. 1 Januari-Juni 2019

Hikmatullah, *selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Jurnal Ajudikasi* Vol. 1 No. 2 Desember 2017

In'am, Muhammad Esha, *Teori Batas Dalam Hukum Islam (Studi atas Pemikiran Muhammad Shahrur), Jurnal Al-Mawarid 8*, 2002

Mustaqim, Abdul, *Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran al-Quran, Jurnal Studi AL QUDS: Jurnal Studi al-Quran dan Hadis 1*, 2017

Nor Salam, *Konsep Nusyuz dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Mudhu'i)*, de Jure, Vol. 7, No. 1 Juni 2015

Wahyuni, Sri, *Konsep Nusyuz dan Kekerasan terhadap Istri perbandingan Hukum positif dan Fiqh*, Fakultas Syariah dan Hukum Sunan Kalijaga Yogyakarta, Vol. 1 No. I, 2008

UNDANG-UNDANG

Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang *Kompilasi Hukum Islam*

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang *Perkawinan*

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang *Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*

DISERTASI

Aziz, Abdul, *Konsep Milk Al-Yamin Muhammad Syahrur Sebagai Keabsahan Hubungan Seksual Non Marital*, Disertasi, UIN Sunan Kalijaga 2019

INTERNET

ayobelajaronline69.blogspot.com

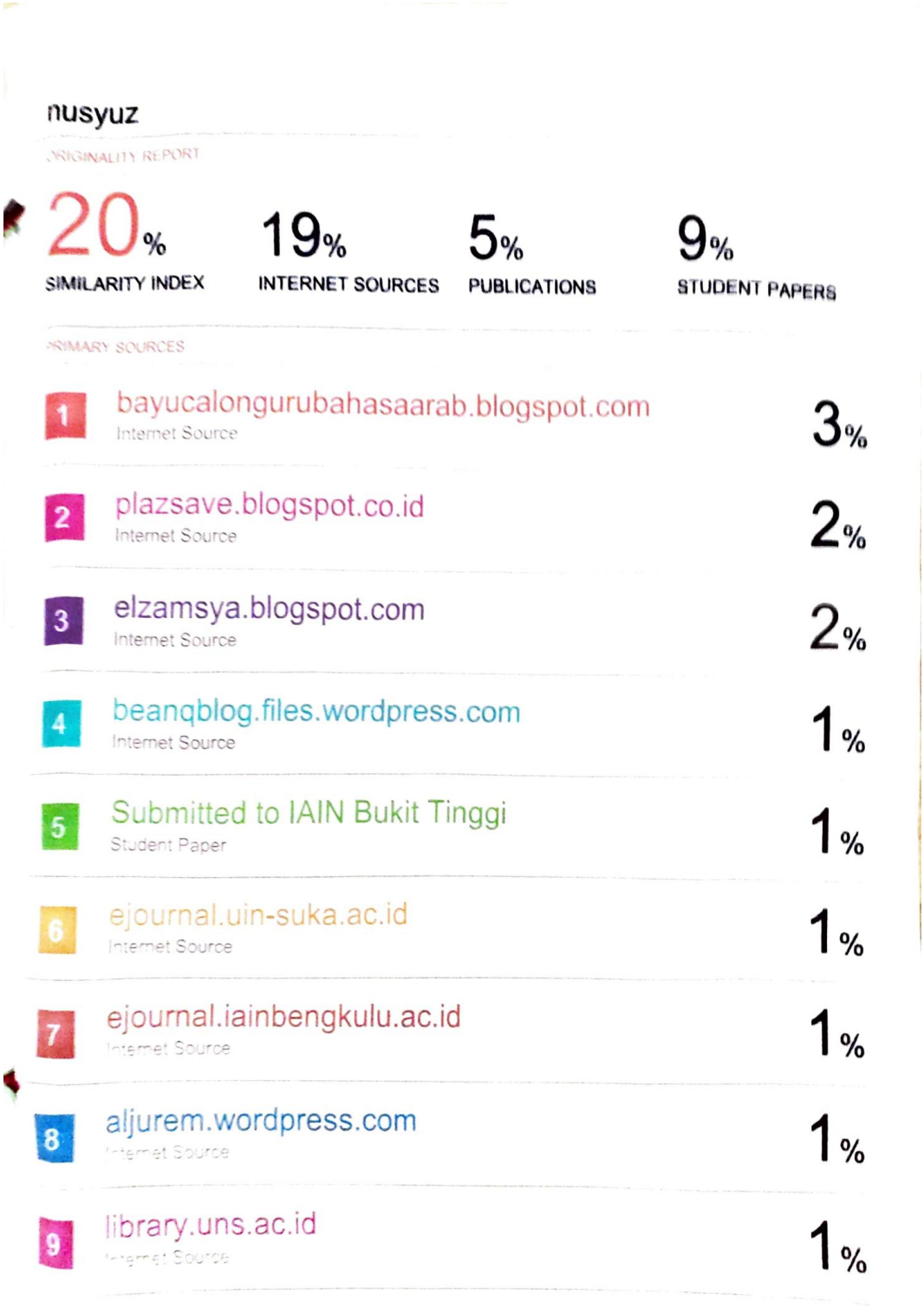
health.detik.com

Komnasperempuan.go.id

ms-aceh.go.id

nasional.okezone.com

LAMPIRAN



nusyuz

ORIGINALITY REPORT

20%	19%	5%	9%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	bayucalongurubahasaarab.blogspot.com Internet Source	3%
2	plazsave.blogspot.co.id Internet Source	2%
3	elzamsya.blogspot.com Internet Source	2%
4	beanqblog.files.wordpress.com Internet Source	1%
5	Submitted to IAIN Bukit Tinggi Student Paper	1%
6	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	1%
7	ejournal.iainbengkulu.ac.id Internet Source	1%
8	aljurem.wordpress.com Internet Source	1%
9	library.uns.ac.id Internet Source	1%

10	eprints.ums.ac.id Internet Source	1%
11	eprints.umm.ac.id Internet Source	1%
12	suduthukum.com Internet Source	1%
13	ms-aceh.go.id Internet Source	1%
14	eprints.unisnu.ac.id Internet Source	1%
15	www.hama.tech Internet Source	1%
16	Mughniatul Ilma. "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia", Jurnal Pemikiran Keislaman, 2019 Publication	1%
17	sriwahyuni-suka.blogspot.com Internet Source	1%
18	butirankasihku.wordpress.com Internet Source	1%
19	jaringanislamkampusjakarta.blogspot.com Internet Source	1%