

**REFORMULASI RESOLUSI KONFLIK *NUSYŪZ* DALAM RELASI
SUAMI-ISTRI BERBASIS *MAQĀṢID AL-USRAH* JAMALUDDIN
‘AṬIYYAH: INTEGRASI FIKIH SYAFI’I DAN HUKUM POSITIF
INDONESIA**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister
pada Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah
Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:
RIZKI ADZAKY SYARIV
NIM. 240201220006

**PROGRAM STUDI MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026**

**REFORMULASI RESOLUSI KONFLIK *NUSYŪZ* DALAM RELASI
SUAMI-ISTRI BERBASIS *MAQĀṢID AL-USRAH* JAMALUDDIN
‘AṬIYYAH: INTEGRASI FIKIH SYAFI’I DAN HUKUM POSITIF
INDONESIA**

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister
pada Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah
Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:
RIZKI ADZAKY SYARIV
NIM. 240201220006

**PROGRAM STUDI MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026**

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Rizki Adzaky Syariv
NIM : 240201220006
Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah
Institusi : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang
Judul : **Reformulasi Resolusi Konflik *Nusyūz* dalam Relasi Suami-Istri Berbasis *Maqāṣid Al-Ushrah* Jamaluddin ‘Aṭiyyah: Integrasi Fikih Syafi‘I dan Hukum Positif Indonesia**

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa Tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Malang, 07 September 2026
Saya yang menyatakan,


Rizki Adzaky Syariv
NIM. 240201220006

HALAMAN PERSETUJUAN

Tesis yang berjudul: **Reformulasi Resolusi Konflik Nusyūz dalam Relasi Suami-Istri Berbasis Maqāsid Al-Ushrah Jamaluddin 'Aṭiyyah: Integrasi Fikih Syafi'i dan Hukum Positif Indonesia**, yang ditulis oleh Rizki Adzaky Syariv, NIM. 240201220006 ini telah disetujui pada tanggal

Oleh
Pembimbing I



Dr. Ahmad Izzuddin, M.HI
NIP. 197910122008011010

Pembimbing II,



Dr. H. Faishal Agil Al Munawar, Lc., M.Hum.
NIP. 198810192019031010

Mengetahui;
Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah,



Prof. Dr. Khoirul Hidayah, M.H.
NIP. 197805242009122003



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130
Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

PENGESAHAN NASKAH TESIS

Tesis dengan Judul: Reformulasi Resolusi Konflik *Nusyuz* Dalam Relasi Suami-Istri Berbasis *Maqasid Al-Ushrah* Jamaluddin 'Athiyah: Integrasi Fikih Syafi'i dan Hukum Positif Indonesia

Yang disusun oleh: Rizki Adzaky Syariv
dengan NIM: 240201220006

Tanggal Ujian: 26 agustus 2026

Tim Penguji :

Nama Penguji

TTD

1. Prof. Dr. Khoirul Hidayah, M.H. (Penguji Utama)
2. Dr. Nur Fadhillah, M.H. (Ketua Penguji)
3. Dr. Ahmad Izzuddin, M.HI (Pembimbing I/Penguji)
4. Dr. H. Faishal Agil Al Munawar, Lc., M.Hum. (Pembimbing II/Sekretaris)

Mengetahui

Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd

NIP. 196508171998031003

TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang adalah model *Library of Congress (LC)* Amerika Serikat sebagai berikut:

Tabel 1. Pedoman Transliterasi

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
أ	‘	ط	Ṭ
ب	B	ظ	Ẓ
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sh	ء	’
ص	Ṣ	ي	Y
ض	Ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*), maka caranya dengan menuliskan coretan horizontal di atas huruf, seperti ā, ī dan ū. (أ, ي, و). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti *layyinah*, *lawwāmah*. Kata yang berakhiran ta’ *marbūṭah* dan berfungsi sebagai sifat atau *muḍāf ilayh* ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai *muḍaf* ditransliterasikan dengan “at”.

MOTTO

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ مِمَّا كَفَّلَ اللَّهُ ۚ وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan 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, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.

(QS. an-Nisā' [4] ayat 34)¹

¹ “Qur’an Kemenag,” diakses 6 Agustus 2026, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=34>.

KATA PENGANTAR

Alḥamdulillāhi rabbil ‘ālamīn, segala puji bagi Allah Swt. atas limpahan rahmat, taufik, hidayah, dan pertolongan-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul **“Reformulasi Resolusi Konflik Nusyūz dalam Relasi Suami-Istri Berbasis Maqāṣid Al-Usrah Jamaluddin ‘Aṭīyyah: Integrasi Fikih Syafi‘I dan Hukum Positif Indonesia.”** Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., keluarga, para sahabat, dan seluruh umatnya yang istiqamah mengikuti ajaran beliau hingga akhir zaman.

Penyusunan tesis ini merupakan proses akademik yang panjang dan tidak terlepas dari berbagai keterbatasan. terselesaikannya penelitian ini tidak hanya lahir dari ikhtiar penulis, tetapi juga berkat doa, bimbingan, dukungan, bantuan, dan kebaikan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati, penulis menyampaikan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M.Si., CAHRM., CRMP., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, beserta seluruh jajaran pimpinan universitas yang telah memberikan kesempatan dan dukungan kepada penulis untuk menempuh pendidikan di lingkungan UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, beserta seluruh jajaran pengelola Pascasarjana yang telah memberikan pelayanan dan fasilitas akademik selama penulis menempuh pendidikan.

3. Prof. Dr. Khoirul Hidayah, M.H., selaku Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, atas arahan, perhatian, dan dukungan akademik yang diberikan selama proses perkuliahan hingga penyelesaian tesis ini.
4. Dr. Ahmad Izzuddin, M.HI., selaku Dosen Pembimbing I, dan Dr. H. Faishal Agil Al Munawar, Lc., M.Hum., selaku Dosen Pembimbing II yang dengan penuh kesabaran telah memberikan bimbingan, arahan, koreksi, motivasi, dan keluasan wawasan kepada penulis sejak proses penyusunan hingga penyelesaian tesis ini.
5. Segenap penguji sidang proposal dan sidang tesis yang telah memberikan kritik, saran, koreksi, dan masukan konstruktif bagi penyempurnaan tesis ini.
6. Seluruh dosen, tenaga kependidikan, dan staf Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah memberikan ilmu, wawasan, keteladanan, pengalaman akademik, serta membantu kelancaran pelayanan administrasi dan akademik selama penulis menempuh studi.
7. Kedua orang tua penulis, Bapak Mahmud Fatoni, S.H., M.M. dan Ibu Siti Zu'aimah, yang senantiasa mencurahkan kasih sayang, doa, dukungan, pengorbanan, dan nasihat tanpa henti. Segala pencapaian penulis tidak terlepas dari ketulusan doa dan rida keduanya.
8. Saudara-saudara penulis, Nahda Zhafira Elizaveta, dan Muhammad Fatih Izdihaar, serta seluruh keluarga besar yang selalu memberikan doa,

dukungan, motivasi, dan kebersamaan dalam setiap proses yang dilalui penulis.

9. Walimatul Khoiriya, S.S., atas doa dan dukungan yang senantiasa diberikan selama proses penyelesaian tesis ini. Semoga Allah Swt. senantiasa membalas segala kebaikan yang telah diberikan.
10. Keluarga besar Pusat Ma'had Al Jamiah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan dukungan, kesempatan, pengertian, dan semangat kepada penulis selama menempuh pendidikan.
11. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, yang telah memberikan doa, bantuan, dukungan, dan kontribusi dalam penyelesaian tesis ini. Semoga seluruh kebaikan tersebut mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari Allah Swt.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih memiliki kekurangan dan belum mencapai kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif sangat diharapkan sebagai bahan perbaikan dan pengembangan penelitian pada masa mendatang.

Semoga Allah Swt. menerima seluruh ikhtiar ini sebagai amal yang bermanfaat dan membalas segala kebaikan pihak-pihak yang telah membantu penulis dengan balasan yang terbaik.

Malang, 5 Agustus 2026
Penulis,

Rizki Adzaky Syariv
NIM. 240201220006

ABSTRAK

Rizki Adzaky Syariv, NIM 240201220006. **Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri Berbasis Maqasid al-Usrah Jamaluddin ‘Athiyah: Integrasi Fikih Syafi’i dan Hukum Positif Indonesia.** Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: (1) Dr. Ahmad Izzuddin, M.HI.; (2) Dr. H. Faishal Agil Al Munawar, Lc., M.Hum.

Kata Kunci: Nusyuz, Resolusi Konflik, Maqasid al-Usrah, Fikih Syafi’i, Hukum Positif.

Nusyuz masih sering dipahami sebagai ketidakpatuhan istri dan diselesaikan melalui tindakan korektif sepihak yang berpotensi disalahgunakan sebagai pembenaran kekerasan dalam rumah tangga. Penelitian ini bertujuan menganalisis konstruksi nusyuz dalam fikih Syafi’i, perlindungan terhadap KDRT dalam hukum positif Indonesia, serta mereformulasi resolusi konflik nusyuz berbasis *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan corak kualitatif dalam kerangka Studi Islam, menggunakan pendekatan filosofis-doktriner dan inter atau multidisipliner. Data diperoleh melalui teknik pengumpulan data kepustakaan, kemudian dianalisis secara kualitatif menggunakan analisis isi (content analysis), analisis tematik (thematic analysis), dan analisis kritis (critical analysis), yang selanjutnya disintesis untuk menghasilkan reformulasi resolusi konflik nusyuz.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) fikih Syafi’i memandang nusyuz sebagai pengabaian kewajiban perkawinan yang dapat dilakukan oleh istri maupun suami. Nusyuz istri diselesaikan melalui nasihat, *hajr*, dan *ta’dib* atau *darb* dengan batas ketat, sedangkan nusyuz suami diarahkan pada komunikasi, *sulh*, pemulihan hak, dan pelibatan otoritas; 2) hukum positif Indonesia berfungsi sebagai batas protektif yang melarang penyelesaian konflik yang menimbulkan penderitaan fisik, psikis, seksual, atau penelantaran; 3) reformulasi yang dihasilkan menempatkan fikih Syafi’i sebagai landasan normatif, *Maqasid al-Usrah* sebagai instrumen evaluasi, dan hukum positif sebagai batas perlindungan. Modelnya diawali verifikasi timbal balik dan pemeriksaan indikator KDRT, kemudian diarahkan pada jalur restoratif apabila keadaan aman atau jalur protektif apabila terdapat kekerasan.

ABSTRACT

Rizki Adzaky Syariv, Student ID 240201220006. **The Reformulation of Nusyuz Conflict Resolution in Marital Relations Based on Jamaluddin ‘Athiyah’s Maqasid al-Usrah: The Integration of Shafi‘i Jurisprudence and Indonesian Positive Law.** Thesis, Master’s Program in Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Postgraduate School, Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang. Supervisors: (1) Dr. Ahmad Izzuddin, M.HI.; (2) Dr. H. Faishal Agil Al Munawar, Lc., M.Hum.

Keywords: Nusyuz, Conflict Resolution, Maqasid al-Usrah, Shafi‘i Jurisprudence, Positive Law.

Nusyuz is frequently understood as a wife’s disobedience and addressed through unilateral corrective measures that may be misused to justify domestic violence. This study examines the construction of nusyuz in Shafi‘i jurisprudence, legal protection against domestic violence under Indonesian positive law, and the reformulation of nusyuz conflict resolution based on Jamaluddin ‘Athiyah’s *Maqasid al-Usrah*.

This study employs qualitative library research within the framework of Islamic Studies, using philosophical-doctrinal and inter- or multidisciplinary approaches. The data were collected through systematic library-based data collection and qualitatively analysed through content analysis, thematic analysis, and critical analysis, followed by synthesis to develop a reformulated model of nusyuz conflict resolution.

The findings show that: 1) Shafi‘i jurisprudence constructs nusyuz as the neglect of marital obligations by either spouse. A wife’s nusyuz is addressed through advice, *hajr*, and *ta’dib* or *darb* under strict limitations, while a husband’s nusyuz is resolved through communication, *sulh*, restoration of rights, and the involvement of legal authorities; 2) Indonesian positive law functions as a protective boundary prohibiting conflict-resolution measures that cause physical, psychological, or sexual suffering or household neglect; 3) the proposed reformulation positions Shafi‘i jurisprudence as the normative foundation, *Maqasid al-Usrah* as the evaluative instrument, and positive law as the protective boundary. The model begins with reciprocal verification and domestic-violence screening, followed by a restorative pathway when circumstances are safe or a protective pathway when violence is identified.

ملخص البحث

رزقي ألكي شريف، رقم القيد: 240201220006. إعادة صياغة تسوية نزاع النشوز في العلاقة الزوجية في ضوء مقاصد الأسرة عند جمال الدين عطية: تكامل الفقه الشافعي والقانون الوضعي الإندونيسي. رسالة ماجستير، برنامج دراسة الأحوال الشخصية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرفان: (1) الدكتور أحمد عز الدين؛ (2) الدكتور الحاج فيصل عاقل المنور.

الكلمات المفتاحية: النشوز، حل النزاعات، مقاصد الأسرة، الفقه الشافعي، القانون الوضعي.

لا يزال النشوز يُفهم غالباً باعتباره عصيان الزوجة، ويُعالج بإجراءات تقويمية أحادية قد تُستعمل لتبرير العنف الأسري. ويهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم النشوز وآليات معالجته في الفقه الشافعي، والحماية من العنف الأسري في القانون الوضعي الإندونيسي، وإعادة صياغة تسوية نزاع النشوز في ضوء مقاصد الأسرة عند جمال الدين عطية.

يعتمد هذا البحث على الدراسة المكتبية ذات الطابع النوعي في إطار الدراسات الإسلامية، مستخدماً المنهج الفلسفي-المذهبي والمنهج البيئي أو متعدد التخصصات. وُجمعت البيانات من خلال جمع المصادر المكتبية بصورة منهجية، ثم حُللت تحليلاً نوعياً باستخدام تحليل المحتوى، والتحليل الموضوعاتي، والتحليل النقدي، وأُتبعت عملية التحليل بتركيب النتائج من أجل صياغة نموذج مُعاد لتسوية نزاع النشوز.

وتوصل البحث إلى أن: (1) الفقه الشافعي يعد النشوز إخلالاً بالواجبات الزوجية يمكن أن يصدر من الزوجة أو الزوج. ويُعالج نشوز الزوجة بالوعظ والهجر والتأديب أو الضرب ضمن قيود شديدة، بينما يُعالج نشوز الزوج بالحوار والصلح واسترداد الحقوق وإشراك الجهة المختصة؛ (2) يؤدي القانون الوضعي الإندونيسي وظيفة الحد الحمائي الذي يمنع كل معالجة تسبب الأذى الجسدي أو النفسي أو الجنسي أو الإهمال الأسري؛ (3) تضع إعادة البناء صياغة الفقه الشافعي أساساً معيارياً، ومقاصد الأسرة أداة للتقييم، والقانون الوضعي حداً للحماية. ويبدأ النموذج بالتحقق المتبادل وفحص مؤشرات العنف الأسري، ثم يتجه إلى المسار الإصلاحي عند توافر الأمان، أو المسار الحمائي عند وجود العنف.

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS	III
HALAMAN PERSETUJUAN.....	IV
PENGESAHAN TESIS	V
TRANSLITERASI.....	VI
MOTTO.....	1
KATA PENGANTAR.....	2
ABSTRAK	5
ABSTRACT.....	6
ملخص البحث	7
DAFTAR ISI	8
BAB I PENDAHULUAN	11
A. Latar Belakang	11
B. Rumusan Masalah	20
C. Tujuan Penelitian.....	20
D. Manfaat Penelitian	21
1. Manfaat Teoritis	21
2. Manfaat Praktis	21
E. Penelitian Terdahulu.....	22
1. Nussyuz	22
2. KDRT	27
3. Maqasid al-Usrah Jamaluddin ‘Athiyah.....	32
F. Definisi Operasional.....	38
G. Kerangka Teori.....	41
H. Kerangka Berfikir.....	51
I. Sistematika Pembahasan	53
J. Metode Penelitian.....	56
1. Jenis Penelitian.....	56
2. Pendekatan Penelitian	57
3. Bahan Hukum dan Sumber	58
4. Teknik Pengumpulan Bahan Hukum	63
5. Teknik Analisis Bahan Hukum.....	65
BAB II TINJAUAN PUSTAKA	68
A. Konsep Nussyuz dalam Relasi Suami-Istri.....	68

B. Hukum Positif Indonesia tentang Perlindungan dalam Rumah Tangga....	74
C. Penanganan Nusyuz dan Fenomena Kekerasan dalam Rumah Tangga di Masyarakat	78
D. Maqasid al-Usrah Jamaluddin ‘Athiyah.....	85
BAB III HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN	91
A. Konstruksi Konsep Nusyuz dan Mekanisme Penyelesaian Konflik Nusyuz dalam Fikih Syafi‘i.....	91
1. Konstruksi Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri	91
2. Mekanisme Penyelesaian Nusyuz Istri dalam Fikih Syafi‘i	96
3. Mekanisme Penyelesaian Nusyuz Suami.....	104
4. Batas Internal Penyelesaian Nusyuz dan Peralihannya ke Mekanisme Syiqaq.....	107
B. Konstruksi Hukum Positif Indonesia dalam Memberikan Perlindungan terhadap Kekerasan dalam Rumah Tangga	111
1. Relasi Hak dan Kewajiban Suami-Istri serta Konstruksi Yuridis KDRT sebagai Dasar Perlindungan	111
2. Mekanisme Perlindungan dan Pemulihan Korban KDRT	116
3. Fungsi Hukum Positif sebagai Batas Protektif dalam Penyelesaian Nusyuz	120
C. Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz Berbasis Maqasid al-Usrah melalui Integrasi Fikih Syafi‘i dan Hukum Positif Indonesia.....	124
1. Kebutuhan, Landasan, dan Kerangka Analisis Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz	124
2. Evaluasi Maqasidi dan Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz	132
3. Karakteristik dan Kebaruan Resolusi Konflik Nusyuz Hasil Reformulasi	155
BAB IV PENUTUP	162
A. Kesimpulan	162
B. Implikasi Teoretis dan Praktis	165
C. Saran.....	168
DAFTAR PUSTAKA	170

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) masih menjadi persoalan serius dalam kehidupan keluarga di Indonesia. Data Badan Pusat Statistik menunjukkan bahwa perceraian yang disebabkan oleh faktor KDRT mengalami peningkatan signifikan, dari 5.174 kasus pada tahun 2023 menjadi 7.243 kasus pada tahun 2024, atau naik sekitar 39,99%. Meskipun pada tahun 2025 jumlahnya menurun menjadi 7.138 kasus, penurunan tersebut hanya sekitar 1,45%, sehingga belum dapat dibaca sebagai perubahan yang substansial. Data ini mengindikasikan bahwa KDRT masih menjadi salah satu faktor penting dalam keretakan rumah tangga, sekaligus memperlihatkan bahwa mekanisme penyelesaian konflik keluarga belum sepenuhnya mampu mencegah munculnya kekerasan dalam relasi domestik.²

Fenomena tersebut tidak hanya menunjukkan adanya pelanggaran terhadap integritas fisik dan psikis korban, tetapi juga memperlihatkan rapuhnya sebagian relasi keluarga dalam mengelola konflik secara sehat. Dalam konteks relasi suami-istri, konflik yang tidak diselesaikan secara proporsional dapat berkembang menjadi tekanan emosional, tindakan fisik, bahkan perceraian. Oleh karena itu, KDRT tidak cukup dipahami semata-mata sebagai peristiwa pidana, tetapi juga perlu dibaca sebagai gejala krisis resolusi konflik dalam institusi keluarga.

² Badan Pusat Statistik Indonesia, “Jumlah Perceraian Menurut Provinsi dan Faktor Penyebab Perceraian (perkara), 2025 - Tabel Statistik,” diakses 2 April 2026, <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/3/YVdoU1IwVmlTM2h4YzFoV1psWkViRXhqTlZwRFVUMDkjMw==/jumlah-perceraian-menurut-provinsi-dan-faktor-penyebab-perceraian--perkara-.html?year=2023>.

Pembacaan ini menjadi penting ketika konflik rumah tangga bersinggungan dengan konsep-konsep keagamaan seperti nusyuz, ketaatan, kepemimpinan suami, dan mekanisme penyelesaian konflik dalam perkawinan.

Di antara bentuk KDRT yang banyak terjadi, kekerasan fisik merupakan salah satu bentuk yang paling tampak dan mudah diidentifikasi. Data Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak menunjukkan bahwa dari 14.086 kasus KDRT yang tercatat pada tahun 2025, sebanyak 7.030 kasus merupakan kekerasan fisik, dan 4.952 di antaranya melibatkan pelaku dalam relasi suami-istri. Temuan ini menunjukkan bahwa rumah tangga, yang idealnya menjadi ruang perlindungan dan ketenteraman, dalam sejumlah kasus justru berubah menjadi ruang terjadinya tindakan yang melukai dan menimbulkan penderitaan. Namun, kekerasan fisik dalam konteks ini tidak berdiri sendiri, melainkan dapat dibaca sebagai bagian dari kegagalan relasi suami-istri dalam mengelola konflik secara proporsional.³

Problem konflik relasi suami-istri juga tercermin dalam praktik peradilan agama. Data perkara cerai gugat tingkat pertama Peradilan Agama seluruh Indonesia tahun 2025 menunjukkan bahwa terdapat 401.948 perkara cerai gugat yang masuk, dengan 366.071 perkara diputus pada tahun yang sama.⁴ Data ini tidak secara langsung menunjukkan penyebab perceraian, tetapi memperlihatkan besarnya jumlah perkara perceraian yang diajukan oleh pihak istri di Pengadilan Agama. Dalam konteks penelitian ini, tingginya angka cerai gugat menjadi

³ “SIMFONI-PPA,” diakses 3 April 2026, <https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.

⁴ “Bank Data Perkara Peradilan Agama,” diakses 24 Juni 2026, https://kinsatker.badilag.net/Pencarian_smart/direktoriDataset_newtab.

indikator bahwa konflik dalam relasi suami-istri masih menjadi persoalan serius yang membutuhkan pembacaan lebih mendalam, terutama ketika konflik tersebut berkaitan dengan kekerasan, pengabaian kewajiban, atau relasi rumah tangga yang tidak berjalan secara proporsional.

Selain tercermin dalam data statistik dan praktik peradilan, persoalan konflik rumah tangga juga tampak dalam berbagai kasus yang muncul di ruang publik. Kasus penganiayaan terhadap istri yang sedang hamil di Surabaya dan kasus pemukulan terhadap istri di Malang yang menyebabkan korban melarikan diri dari rumah menunjukkan bahwa konflik domestik yang tidak terkendali dapat berkembang menjadi tindakan yang melukai, menimbulkan trauma, dan merusak rasa aman dalam keluarga.⁵ Rentetan kasus tersebut memperlihatkan bahwa konflik domestik yang tidak dikelola dengan baik berpotensi merusak struktur keluarga secara menyeluruh.

Merespons persoalan tersebut, hukum positif Indonesia telah memberikan batas yang tegas terhadap tindakan kekerasan dalam rumah tangga. Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga mendefinisikan KDRT sebagai perbuatan dalam lingkup rumah tangga yang menimbulkan kesengsaraan atau penderitaan fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum. Batas perlindungan tersebut dipertegas

⁵ Liputan6, *Pria di Surabaya KDRT Istri yang Tengah Hamil, Korban Alami Luka Fisik & Trauma Psikis* | Liputan 6, 2025, 01:53, <https://www.youtube.com/watch?v=eFyM10y3S38>; Liputan6, *Pria di Surabaya KDRT Istri yang Tengah Hamil, Korban Alami Luka Fisik & Trauma Psikis* | Liputan 6; Muhammad Aminudin, "KDRT di Malang, Istri Kabur Keluar Rumah Saat Dipukuli Suami," detikjatim, diakses 6 April 2026, <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-7490506/kdrt-di-malang-istri-kabur-keluar-rumah-saat-dipukuli-suami>.

melalui Pasal 5 sampai Pasal 9 UU PKDRT yang meliputi kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan penelantaran rumah tangga. Dengan demikian, hukum positif menilai tindakan dalam rumah tangga berdasarkan akibat yang ditimbulkan, bukan semata-mata berdasarkan motif pelaku. Setiap tindakan yang menimbulkan penderitaan, tekanan, luka, pemaksaan seksual, atau pengabaian hak tetap perlu dibaca dalam kerangka perlindungan hukum, meskipun pelaku mengklaimnya sebagai bentuk pendidikan, koreksi, atau penyelesaian konflik.⁶

Dalam fikih keluarga Islam, salah satu konsep yang berkaitan langsung dengan konflik relasi suami-istri adalah nusyuz. Nusyuz secara umum dapat dipahami sebagai sikap pembangkangan, ketidakpatuhan, atau pengabaian terhadap kewajiban dalam relasi perkawinan. Namun, dalam kerangka yang lebih luas, nusyuz tidak hanya dapat dibaca sebagai pelanggaran individual, tetapi juga sebagai bentuk gangguan dalam tata kelola relasi suami-istri. Ketika hak, kewajiban, komunikasi, dan tanggung jawab dalam rumah tangga tidak berjalan secara proporsional, maka konflik dapat muncul dan membutuhkan mekanisme penyelesaian yang tidak hanya sah secara normatif, tetapi juga mampu menjaga martabat, keamanan, dan kemaslahatan keluarga.⁷

Konsep nusyuz tidak hanya menjadi pembahasan normatif dalam fikih keluarga, tetapi juga muncul dalam praktik persidangan di Pengadilan Agama. Al Fitri, dalam artikel yang dimuat pada laman resmi Badan Peradilan Agama

⁶ Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Undang-undang (UU) (2004), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>.

⁷ Jamilatul Nuril Azizah, "Konsep Nusyuz Dalam Khi Dan Penyelesaiannya Prespektif Mubadalah," *UNES Law Review* 6, no. 3 (2024): 8912–20, <https://doi.org/10.31933/unesrev.v6i3.1783>.

Mahkamah Agung, mengenai mekanisme penetapan nusyuz istri dalam persidangan perceraian menjelaskan bahwa penetapan nusyuz merupakan aspek penting karena berimplikasi terhadap hak dan kewajiban suami-istri, terutama hak nafkah dan mut'ah bagi istri.⁸ Penetapan tersebut tidak dapat dilakukan secara sepihak, melainkan harus melalui proses pembuktian yang sah dan pertimbangan hakim yang adil. Hal ini menunjukkan bahwa nusyuz bukan hanya konsep normatif dalam fikih keluarga, tetapi juga menjadi persoalan hukum yang membutuhkan pembacaan hati-hati dalam praktik peradilan agama.

Secara normatif, pembahasan nusyuz dalam fikih keluarga banyak bertumpu pada QS An-Nisa: 34. Ayat tersebut memuat tahapan yang dapat dilakukan suami ketika menghadapi istri yang nusyuz, yaitu memberi nasihat, berpisah tempat tidur, dan tindakan korektif yang dalam literatur fikih disebut dengan *darb* atau ta'dib.⁹ Akan tetapi, ayat ini sering dipahami secara sempit seolah-olah memberikan legitimasi terhadap pemukulan dalam rumah tangga. Padahal, tahapan nasihat, pemisahan tempat tidur, dan *darb* menunjukkan mekanisme penyelesaian bertingkat yang diarahkan pada *ishlah*, bukan kekerasan. Dengan demikian, substansi ayat tersebut bukanlah membenaran tindakan fisik, melainkan penataan penyelesaian konflik nusyuz agar berjalan proporsional, tidak destruktif, dan tetap berorientasi pada perbaikan keluarga.¹⁰

⁸ "Mekanisme Penetapan Nusyuz Istri dalam Persidangan Perceraian di Pengadilan Agama.pdf," Cloud Badilag, diakses 24 Juni 2026, <https://cloud.badilag.net/s/8Rzc84oqMxp8fQf>.

⁹ "Qur'an Kemenag," diakses 21 Mei 2026, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=176>.

¹⁰ Mughniatul Ilma, "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz Di Indonesia," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 1 (2019): 47–74, <https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i1.661>.

Problem muncul ketika tahapan penyelesaian nusyuz dalam teks keagamaan direduksi menjadi pembenaran terhadap tindakan kekerasan dalam relasi suami-istri. Dalam realitas sosial, sebagian pelaku kekerasan kerap menggunakan dalil agama untuk membenarkan tindakan yang sebenarnya lahir dari kemarahan, relasi kuasa yang timpang, atau budaya patriarki. Pada titik ini, muncul disharmoni antara UU PKDRT sebagai instrumen perlindungan hak dan martabat dalam rumah tangga dengan interpretasi fikih tentang nusyuz yang dalam praktik sosial kadang disalahpahami sebagai legitimasi kekerasan. Farrah Erifa Roni, dalam artikel yang dimuat pada laman resmi Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, menyebutkan bahwa KDRT dapat dipengaruhi oleh budaya patriarki, stereotip gender, kekerasan yang berlangsung turun-temurun, serta pemahaman keagamaan yang menyimpang dari nilai universal agama. Dengan demikian, persoalan nusyuz dan KDRT tidak hanya berkaitan dengan teks hukum, tetapi juga dengan cara masyarakat memahami, mempraktikkan, dan menyalahgunakan konsep keagamaan dalam relasi keluarga.¹¹

Dalam fikih Syafi'i, *darb* atau *ta'dib* terhadap istri yang nusyuz tidak dipahami sebagai pembenaran terhadap kekerasan domestik. Para ulama Syafi'iyyah membatasi tindakan tersebut dengan syarat yang sangat ketat, seperti tidak melukai, tidak mengenai wajah, tidak dimaksudkan untuk menyakiti, dan tidak menimbulkan kerusakan fisik. Bahkan, sebagian penjelasan ulama

¹¹ P. A. Cianjur, "Analisis Kriminologis Kekerasan Suami Terhadap Istri Dalam Rumah Tangga | Oleh : Farrah Erifa Roni (15/7)," Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama MA RI, 15 Juli 2022, <https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/analisis-kriminologis-kekerasan-suami-terhadap-istri-dalam-rumah-tangga>.

menegaskan bahwa meninggalkan tindakan tersebut lebih utama.¹² Di sisi lain, fikih Syafi'i juga mengenal kemungkinan nusyuz dari pihak suami, seperti ketika suami mengabaikan kewajiban, bersikap kasar, tidak memberikan nafkah, atau menjauh dari istri tanpa alasan yang dibenarkan. Hal ini menunjukkan bahwa penyelesaian nusyuz dalam fikih tidak dapat direduksi hanya pada persoalan *darb* atau *ta'dib*, karena nusyuz merupakan gangguan relasional yang membutuhkan mekanisme penyelesaian secara proporsional dan melibatkan otoritas yang berwenang ketika diperlukan.¹³

Dari sini terlihat bahwa fikih Syafi'i sebenarnya memiliki konstruksi penyelesaian konflik nusyuz yang bertahap dan tidak sepenuhnya bertumpu pada tindakan fisik. Akan tetapi, dalam sebagian pembacaan sosial, aspek *ta'dib* sering kali lebih ditonjolkan dibandingkan nilai-nilai penyelesaian yang bersifat edukatif, dialogis, dan proporsional. Akibatnya, konsep nusyuz berpotensi disalahpahami sebagai legitimasi kekerasan, sementara hukum positif Indonesia memberikan batas tegas terhadap tindakan dalam rumah tangga yang menimbulkan penderitaan fisik, psikis, seksual, maupun penelantaran. Problem tersebut semakin penting karena belum terdapat parameter normatif yang cukup jelas untuk membedakan kapan penyelesaian nusyuz masih berada dalam koridor syar'i dan kapan ia telah bergeser menjadi kekerasan domestik. Oleh karena itu, fikih Syafi'i sebagai dasar tahapan

¹² Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al Bajuri, *Hasyiyah al Bajuri 'ala Syarh al 'Alamah ibn Qosim al Ghzai 'ala Matn Abi Syuja*, ' 3 (Dar al Minhaj, 2016), 460–62; Jarir At-Thabari, *Jami' al Bayan 'an Takwil ai Al-Qur'an Tafsir At-Thabari*, 3 (Dar al-Hadist, 2010), 811; Fakhruddin Ar-Razi, *Mafatih al Ghaib*, 1 ed., 10 (Dar al Fikr, 1981), 93.

¹³ Musthafa Al-Bugha dkk., *Al Fiqh Al Manhajiyy*, 3 ed., 2 (Dar al Qalm, 2012), 105–6.

penyelesaian, hukum positif sebagai batas perlindungan, dan *Maqasid al-Usrah* sebagai orientasi kemaslahatan keluarga perlu dibaca secara integratif.¹⁴

Pada titik inilah *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah menjadi relevan sebagai pisau analisis. Jamaluddin 'Athiyah mengembangkan maqasid al-syarī'ah dalam cakupan yang lebih operasional dengan membagi ruang maqasid ke dalam beberapa domain, salah satunya adalah domain keluarga. Dalam domain ini, maqasid tidak hanya dipahami dalam kerangka perlindungan keturunan, tetapi juga mencakup pengaturan relasi suami-istri, realisasi sakinah, mawaddah, dan rahmah, perlindungan nasab, pendidikan agama dalam keluarga, penguatan institusi keluarga, serta pengelolaan aspek ekonomi keluarga. Kerangka ini memungkinkan konflik nusyuz dibaca tidak hanya dari aspek legal-formal, tetapi juga dari dampaknya terhadap tujuan keluarga secara menyeluruh.¹⁵ Dalam penelitian ini, tujuan-tujuan tersebut digunakan sebagai parameter untuk menilai mekanisme penyelesaian nusyuz, terutama berkaitan dengan pengaturan relasi suami-istri, pemenuhan hak dan kewajiban, perlindungan anggota keluarga, serta dampak penyelesaian konflik terhadap keberlangsungan institusi keluarga. Dengan demikian, *Maqāṣid al-Usrah* ditempatkan sebagai kerangka analisis yang mempertemukan konstruksi penyelesaian nusyuz dalam fikih Syafi'i dengan batas perlindungan dalam hukum positif Indonesia.

¹⁴ Rahmat Ramadhan Rahmat, "ANALISIS KOMPILASI HUKUM ISLAM PASAL 84 TENTANG NUSYUZ ISTRI PERSPEKTIF MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI'I," *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum* 2, no. 1 (2021): 54–73, <https://doi.org/10.24239/comparativa.v2i1.21>.

¹⁵ Jamal Ad-Din 'Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid As-Syar'iyah*, 1 ed. (Dar al-Fikr, 2001), 139–54.

Kajian-kajian terdahulu telah banyak membahas nusyuz, kekerasan dalam rumah tangga, dan *Maqasid al-Usrah* secara terpisah. Sebagian penelitian menekankan reinterpretasi nusyuz agar tidak dipahami sebagai legitimasi kekerasan, sebagian lainnya membahas KDRT dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif, sementara beberapa penelitian menggunakan *Maqasid al-Usrah* untuk membaca berbagai isu keluarga kontemporer. Namun, sejauh penelusuran penulis, belum banyak kajian yang secara khusus mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri dengan mengintegrasikan fikih Syafi'i, hukum positif Indonesia, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai parameter analisis.¹⁶ Di sinilah urgensi penelitian ini, yaitu menjembatani ketegangan antara mekanisme penyelesaian nusyuz dalam fikih Syafi'i dan batas perlindungan dalam hukum positif Indonesia, sekaligus mereformulasi penyelesaian konflik yang tidak berhenti pada tindakan korektif, tetapi diarahkan pada pemulihan relasi, perlindungan martabat, pencegahan kekerasan, dan kemaslahatan keluarga.

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri melalui integrasi fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia dengan menggunakan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai pisau analisis. Kebaruan penelitian ini terletak pada upaya menggeser pembacaan nusyuz dari sekadar persoalan kepatuhan dan tindakan

¹⁶ Muhammad Nanda Fanindy, "Formulasi Maqasid Syariah Perspektif Jamaluddin Athiyyah: Studi Kasus Perda Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) No. 7 Tahun 2018 Tentang Ketahanan Keluarga," *ISLAMITSCH FAMILIERECHT JOURNAL* 1, no. 01 (2020): 23–45, <https://doi.org/10.32923/ifj.v1i01.1489>; Umar Multazam, "NUSYUZ DALAM SUAMI ISTRI PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS," *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2024): 40–56, <https://doi.org/10.46773/usrah.v5i1.1092>; Ibnu Amin dkk., "Kekerasan Fisik Dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam," *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 20, no. 1 (2022): 97–110, <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1688>.

korektif menuju konstruksi penyelesaian konflik keluarga yang lebih proporsional, kontekstual, dan berorientasi pada perlindungan martabat serta kemaslahatan keluarga. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi konseptual bagi pengembangan hukum keluarga Islam, sekaligus menawarkan cara pandang yang lebih utuh dalam mencegah penyalahgunaan konsep nusyuz sebagai legitimasi kekerasan dalam rumah tangga.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konstruksi konsep nusyuz dan mekanisme penyelesaian konflik nusyuz dalam fikih Syafi'i?
2. Bagaimana konstruksi hukum positif Indonesia dalam memberikan perlindungan kekerasan dalam rumah tangga?
3. Bagaimana reformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri berbasis *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah melalui integrasi fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis konstruksi konsep nusyuz dan mekanisme penyelesaian konflik nusyuz dalam fikih Syafi'i, baik yang berkaitan dengan nusyuz istri maupun nusyuz suami.
2. Menganalisis konstruksi hukum positif Indonesia dalam memberikan perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga.
3. Mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri berbasis *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah melalui integrasi fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, penelitian ini diharapkan berkontribusi terhadap pengembangan kajian hukum keluarga Islam, khususnya dalam memahami nusyuz bukan sekadar pelanggaran kewajiban perkawinan, tetapi sebagai konflik relasional yang membutuhkan mekanisme penyelesaian secara proporsional. Melalui perspektif *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah, penelitian ini berupaya memperluas pembacaan terhadap nusyuz agar tidak berhenti pada aspek kepatuhan, ta'dib, atau tindakan korektif, tetapi diarahkan pada tujuan pembentukan keluarga yang menekankan ketenteraman, kasih sayang, perlindungan martabat, dan kemaslahatan keluarga. Selain itu, penelitian ini juga memperkaya diskursus hubungan antara fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia dalam merumuskan resolusi konflik nusyuz yang tidak disalahgunakan sebagai legitimasi kekerasan, sekaligus tetap selaras dengan tujuan syariat dalam ranah keluarga.

2. Manfaat Praktis

Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi akademisi, peneliti, mahasiswa hukum keluarga Islam, hakim, penyuluh agama, mediator, konselor keluarga, tokoh agama, dan masyarakat dalam memahami konflik nusyuz secara lebih proporsional. Penelitian ini menegaskan bahwa nusyuz tidak semestinya direduksi pada persoalan tindakan fisik, tetapi perlu ditempatkan dalam kerangka penyelesaian konflik keluarga yang berorientasi pada pemulihan relasi, pencegahan kekerasan, perlindungan pihak rentan, serta

kemaslahatan keluarga. Melalui perspektif *Maqasid al-Ushrah* Jamaluddin ‘Athiyah, penelitian ini juga diharapkan dapat membantu mencegah penyalahgunaan konsep nusyuz sebagai dalih pembenaran kekerasan dalam rumah tangga, sekaligus mendorong terbentuknya relasi suami-istri yang lebih dialogis, adil, dan selaras dengan tujuan syariat.

E. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu merupakan bagian penting dalam penyusunan tesis karena menjadi landasan awal untuk memahami arah dan posisi penelitian yang sedang dikembangkan. Melalui kajian terhadap karya-karya sebelumnya, peneliti tidak hanya memperoleh gambaran teoritis, tetapi juga mampu mengidentifikasi ruang kosong dalam diskursus ilmiah yang belum terjawab. Telaah ini membantu memetakan kontribusi penelitian, membedakannya dari studi sebelumnya, serta memastikan bahwa penelitian ini memiliki nilai kebaruan dan relevansi akademik. Dengan demikian, penelitian terdahulu berfungsi sebagai pijakan utama dalam membangun argumen yang sistematis, terarah, dan memiliki signifikansi dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

1. Nusyuz

Pertama, penelitian oleh Mughniatul Ilma berjudul “Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia” merupakan penelitian kualitatif normatif dengan pendekatan tafsir-hukum yang berfokus pada reinterpretasi QS. an-Nisa: 34 dalam konteks sosial Indonesia. Penelitian ini menyoroti bahwa tahapan penanganan nusyuz—nasihat, pemisahan tempat tidur, dan pemukulan—tidak dapat dipahami secara literal, khususnya pada aspek *darb* yang kerap dikaitkan

dengan legitimasi kekerasan domestik. Penulis menegaskan perlunya kontekstualisasi agar konsep tersebut selaras dengan nilai kemanusiaan dan hukum positif Indonesia, terutama Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.¹⁷ Relevansinya dengan penelitian ini terletak pada upaya menunjukkan bahwa konsep nusyuz bersifat dinamis dan membutuhkan pembacaan kontekstual. Namun, penelitian ini belum secara khusus merumuskan konstruksi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri dengan mempertemukan fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai kerangka analisis.

Kedua, penelitian oleh Tenri Nayyara dkk. berjudul "Permasalahan Gender dalam Konsep Nusyuz" menggunakan pendekatan sosio-normatif dengan fokus pada kritik terhadap bias gender dalam pemahaman nusyuz. Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep nusyuz kerap dibebankan secara sepihak kepada istri dan digunakan untuk melegitimasi kekerasan dalam relasi rumah tangga yang dipengaruhi budaya patriarkis. Penulis mendorong reinterpretasi yang lebih adil dan dialogis serta menegaskan bahwa kekerasan atas nama nusyuz bertentangan dengan prinsip perlindungan dalam hukum positif Indonesia.¹⁸ Relevansi penelitian ini terletak pada kritik terhadap legitimasi kekerasan berbasis tafsir bias dalam relasi suami-istri. Namun demikian, penelitian ini masih berada pada level kritik konseptual dan belum

¹⁷ Ilma, "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz Di Indonesia."

¹⁸ Tenri Nayyara Nurnaina dkk., "PERMASALAHAN GENDER DALAM KONSEP NUSYUZ," *Al-Qolamuna: Journal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 2, no. 4 (2025): 439–51, <https://doi.org/10.71242/b8ajs385>.

merumuskan mekanisme resolusi konflik nusyuz secara proporsional melalui integrasi fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah*.

Ketiga, penelitian oleh Mukhtar dkk. berjudul "Legal Analysis of Domestic Violence Based on the Mazhab Syafi'i and Indonesian Positive Law" merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan komparatif yang membandingkan perspektif mazhab Syafi'i dan hukum positif Indonesia dalam isu kekerasan dalam rumah tangga. Penelitian ini menunjukkan adanya perbedaan pendekatan, di mana fikih Syafi'i masih mengenal tahapan penanganan nusyuz, termasuk tindakan korektif dalam batas tertentu, sedangkan hukum positif Indonesia secara tegas mengkategorikan kekerasan fisik sebagai tindak pidana.¹⁹ Relevansinya dengan penelitian ini terletak pada upaya memperlihatkan tegangan normatif antara fikih Syafi'i dan hukum positif dalam membaca tindakan fisik dalam rumah tangga. Namun, penelitian ini masih bersifat umum dan belum secara spesifik mengarahkan analisis pada reformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri melalui parameter *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah.

Keempat, penelitian oleh Asmaul Husna berjudul "Kontekstualisasi Nusyuz dalam Hukum Perkawinan di Indonesia dan Implikasi Penyelesaian Pukulan" merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan kontekstual yang berupaya mendialogkan konstruksi fikih klasik dan perkembangan hukum keluarga modern di Indonesia. Penelitian ini menyoroti

¹⁹ Muhammad Riezky Pradana Mukhtar dkk., "Legal Analysis of Domestic Violence Based on the Mazhab Syafi'i and Indonesian Positive Law," *JUSTISI* 11, no. 2 (2025): 570–86, <https://doi.org/10.33506/js.v11i2.4248>.

bahwa konsep nusyuz dalam tradisi klasik sering dipahami sebagai pembangkangan istri yang berimplikasi pada legitimasi tindakan korektif, termasuk pemukulan. Namun, penulis menegaskan bahwa pemaknaan terhadap pemukulan tidak dapat dilepaskan dari tujuan syariat, sehingga tidak boleh dipahami sebagai kekerasan fisik yang melukai, tetapi sebagai bentuk *ta'dib* yang bersifat simbolik dan sangat dibatasi. Selain itu, penelitian ini juga menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari ulama klasik menuju ulama kontemporer yang cenderung menolak praktik pemukulan dengan mempertimbangkan nilai-nilai hak asasi manusia dan hukum positif, khususnya regulasi terkait kekerasan dalam rumah tangga.²⁰ Relevansi penelitian ini terletak pada upaya kontekstualisasi konsep nusyuz agar lebih humanis dan selaras dengan perkembangan hukum modern. Namun demikian, penelitian ini belum menempatkan nusyuz sebagai konflik relasional yang perlu direformulasi mekanisme penyelesaiannya melalui fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Ushrah* Jamaluddin 'Athiyah secara integratif.

Tabel 2. Penelitian Terdahulu tentang Nusyuz

No	Tahun Penelitian	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Rumusan Masalah
1	2019	Mughniatul Ilma	<i>Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia</i>	Bagaimana konsep nusyuz dalam QS. an-Nisa': 34 perlu dikontekstualisasikan dalam konteks sosial dan hukum di Indonesia, khususnya agar term pemukulan tidak

²⁰ Asmaul Husna, "KONTEKSTUALISASI NUSYŪZ DALAM HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA DAN IMPLIKASI PENYELESAIAN PUKULAN" (masters, IAIN Palopo, 2024), <https://repository.uinpalopo.ac.id/id/eprint/10289/>.

				dipahami sebagai legitimasi KDRT?
2	2025	Tenri Nayyara, Nurnaina, Syahrur Rahmat, Tri Layla Salehah, Kurniati	<i>Permasalahan Gender dalam Konsep Nusyuz</i>	Bagaimana bias gender dalam pemahaman konsep nusyuz melahirkan legitimasi kekerasan dalam rumah tangga, dan bagaimana reinterpretasi nusyuz yang adil dapat dibangun untuk mencegah KDRT?
3	2025	Muhammad Riezky Pradana Mukhtar, Misbakhul Munir AlMubaroq, Budiman Mustofa	<i>Legal Analysis of Domestic Violence Based on the Mazhab Syafi'i and Indonesian Positive Law</i>	Bagaimana standar penanganan KDRT dapat dirumuskan dengan mempertimbangkan pandangan Mazhab Syafi'i dan hukum positif Indonesia, serta di mana letak persamaan dan perbedaannya?
4	2024	Asmaul Husna	<i>Kontekstualisasi Nusyūz dalam Hukum Perkawinan di Indonesia dan Implikasi Penyelesaian Pukulan</i>	1) Bagaimana konsep nusyūz dalam hukum Islam? 2) Bagaimana konsep Nusyuz dalam hukum perkawinan? 3) Bagaimana kontekstualisasi Nusyuz dalam perkawinan dan implikasi penyelesaian pukulan?

Berdasarkan keempat penelitian tersebut, dapat disimpulkan bahwa kajian tentang nusyuz telah berkembang dari reinterpretasi teks, kritik terhadap bias gender, perbandingan fikih dan hukum positif, hingga kontekstualisasi tindakan korektif dalam hukum perkawinan Indonesia. Namun, penelitian-penelitian tersebut masih cenderung membahas nusyuz dari sisi pemaknaan, legitimasi tindakan fisik, atau kritik terhadap kekerasan secara parsial. Belum terdapat penelitian yang secara khusus mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri dengan mempertemukan fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi ruang tersebut dengan menawarkan konstruksi penyelesaian konflik nusyuz yang lebih proporsional, kontekstual, dan berorientasi pada kemaslahatan keluarga.

2. KDRT

Pertama, penelitian oleh Ibnu Amin dkk. berjudul "Kekerasan Fisik dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam" menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan menelaah sumber-sumber hukum Islam seperti Al-Qur'an, hadis, dan kitab fikih. Penelitian ini menunjukkan bahwa kekerasan dalam rumah tangga secara prinsip dilarang dalam Islam dan sejalan dengan semangat anti-kekerasan serta regulasi hukum positif di Indonesia. Studi ini juga menegaskan bahwa KDRT bukan sekadar persoalan privat, tetapi merupakan isu publik yang harus ditangani secara serius.²¹ Relevansi penelitian ini terletak

²¹ Ibnu Amin dkk., "Kekerasan Fisik Dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam," *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 20, no. 1 (2022): 97–110, <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1688>.

pada penegasan normatif bahwa Islam tidak memberikan legitimasi terhadap kekerasan dalam rumah tangga. Namun demikian, penelitian ini belum secara khusus mengaitkan larangan kekerasan tersebut dengan reformulasi penyelesaian konflik nusyuz dalam relasi suami-istri, serta belum menggunakan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai parameter analisis.

Kedua, penelitian oleh Adynata dan Sulaiman berjudul “Analisis Normalisasi Pemukulan Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam” menggunakan pendekatan normatif dengan analisis terhadap dalil-dalil fikih dan fenomena sosial. Penelitian ini mengungkap adanya fenomena normalisasi kekerasan dalam rumah tangga, khususnya pemukulan suami terhadap istri dengan dalih nusyuz, yang sering dipahami sebagai bentuk ketaatan terhadap perintah agama. Selain itu, studi ini juga menunjukkan adanya ketegangan antara praktik keagamaan dan hukum positif, terutama setelah diberlakukannya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT.²² Relevansi penelitian ini terletak pada pengungkapan problem epistemik berupa legitimasi kekerasan berbasis tafsir agama. Namun, penelitian ini masih cenderung normatif-deskriptif dan belum merumuskan konstruksi penyelesaian konflik nusyuz yang mampu membedakan antara tindakan korektif yang sangat terbatas dalam fikih dan kekerasan fisik yang dilarang dalam hukum positif.

²² Adynata Adynata dan Sulaiman Sulaiman, “Analisis Normalisasi Pemukulan Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam (Studi terhadap Pendapat Seorang Da’iyah di Media Sosial),” *An-Nida’* 46, no. 1 (2022): 63–84, <https://doi.org/10.24014/an-nida.v46i1.19244>.

Ketiga, penelitian oleh Ika Ristian berjudul “Pasal-Pasal Nusyuz Istri dalam Kompilasi Hukum Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga” menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan analisis terhadap pasal-pasal dalam Kompilasi Hukum Islam. Penelitian ini menunjukkan bahwa konstruksi hukum dalam KHI berpotensi bias karena lebih menonjolkan pengaturan nusyuz istri tanpa mengakomodasi konsep nusyuz suami secara proporsional, sehingga dalam praktiknya kekerasan suami berpotensi tidak terbaca sebagai pelanggaran relasional yang serius. Akibatnya, konsep nusyuz dapat dipahami secara timpang dan membuka ruang bagi pembenaran tindakan yang merugikan pihak istri.²³ Relevansi penelitian ini terletak pada kritik terhadap bias normatif dalam pengaturan nusyuz dan kaitannya dengan kekerasan dalam rumah tangga. Namun demikian, penelitian ini belum mengembangkan reformulasi resolusi konflik nusyuz yang mempertemukan fikih Syafi’i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah secara integratif.

Keempat, penelitian oleh Indah Dwi Putri berjudul “Penerapan Hukum Pidana Terhadap Kekerasan Fisik pada Istri dalam Konteks Perlindungan Korban” menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan fokus pada implementasi hukum pidana dan perlindungan korban di Indonesia. Penelitian ini menunjukkan bahwa meskipun telah terdapat regulasi melalui UU PKDRT, perlindungan terhadap korban masih belum optimal, terutama karena adanya

²³ Ika Ristian, “PASAL-PASAL NUSYUZ ISTRI DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA,” *Jurnal Al-Hakim: Jurnal Ilmiah Mahasiswa, Studi Syariah, Hukum Dan Filantropi*, 28 September 2020, 55–62, <https://doi.org/10.22515/alhakim.v2i2.2787>.

hambatan struktural seperti ketergantungan ekonomi, stigma sosial, dan pendekatan hukum yang masih formalistik. Selain itu, banyak korban memilih jalur perdata dibanding pidana, yang menunjukkan lemahnya perlindungan substantif terhadap korban.²⁴ Relevansi penelitian ini terletak pada penguatan aspek perlindungan hukum korban dalam konteks kekerasan fisik dalam rumah tangga. Namun, penelitian ini belum mengaitkan kekerasan fisik dengan problem penyelesaian konflik nusyuz dalam fikih keluarga, serta belum menempatkan *Maqasid al-Usrah* sebagai kerangka untuk mereformulasi penyelesaian konflik agar tidak bergeser menjadi kekerasan.

Tabel 3. Penelitian Terdahulu tentang Kekerasan Fisik Dalam Rumah Tangga

No	Tahun Penelitian	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Rumusan Masalah
1	2022	Ibnu Amin, Dudung Abdul Razak, Faisal Efendi, Widia Sulastrri	<i>Kekerasan Fisik dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam</i>	Bagaimana relevansi norma hukum Islam dengan semangat anti-kekerasan, khususnya dalam konteks kekerasan fisik dalam rumah tangga?
2	2021	Adynata dan Sulaiman	<i>Analisis Normalisasi Pemukulan Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam (Studi terhadap Pendapat Seorang Da'iyah di Media Sosial)</i>	Bagaimana hukum Islam memandang normalisasi pemukulan suami terhadap istri, khususnya ketika dikaitkan dengan nusyuz, dan bagaimana posisinya terhadap UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan KDRT?

²⁴ Indah Dwi Putri, "Penerapan Hukum Pidana Terhadap Kekerasan Fisik Pada Istri Dalam Konteks Perlindungan Korban," *Verdict: Journal of Law Science* 3, no. 1 (2024): 1–12, <https://doi.org/10.59011/vjlaws.3.1.2024.1-12>.

3	2020	Ika Ristian	<i>Pasal-Pasal Nusyuz Istri dalam Kompilasi Hukum Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga</i>	1) Bagaimana problematika konsep nusyuz istri dan hak suami dalam Kompilasi Hukum Islam yang berpotensi melahirkan KDRT? 2) Bagaimana relevansi konsep nusyuz istri dalam KHI dengan UU No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga?
4	2024	Indah Dwi Putri	<i>Penerapan Hukum Pidana Terhadap Kekerasan Fisik pada Istri dalam Konteks Perlindungan Korban</i>	Bagaimana penerapan hukum pidana terhadap kekerasan fisik pada istri dalam konteks perlindungan korban di Indonesia?

Secara umum, Berdasarkan keempat penelitian tersebut, dapat disimpulkan bahwa kajian tentang kekerasan fisik dalam rumah tangga telah banyak membahas larangan kekerasan menurut hukum Islam, normalisasi pemukulan atas nama agama, bias pengaturan nusyuz dalam hukum keluarga, serta perlindungan korban dalam hukum positif. Namun, kajian-kajian tersebut masih cenderung membahas KDRT sebagai isu kekerasan atau perlindungan korban secara terpisah, belum menempatkannya sebagai bagian dari kegagalan penyelesaian konflik nusyuz dalam relasi suami-istri. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi ruang tersebut dengan mereformulasi

resolusi konflik nusyuz melalui telaah fikih Syafi'i dan hukum positif dalam perspektif *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah.

3. *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah

Pertama, penelitian oleh Muhammad Fadlil Rohman berjudul “Perceraian Akibat Tidak Terpenuhinya Hak-Hak Perempuan dalam Perkawinan Perspektif *Maqasid al-Usrah* Jamaludin Athiyah” menggunakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan perundang-undangan dan studi putusan hakim. Penelitian ini menunjukkan bahwa perceraian dalam perkara yang dikaji dipicu oleh KDRT, tidak terpenuhinya nafkah, dan rusaknya komunikasi antara suami dan istri, yang kemudian dianalisis melalui perspektif *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah.²⁵ Relevansi penelitian ini terletak pada penegasan bahwa pelanggaran hak-hak perempuan dalam rumah tangga dapat dibaca sebagai kegagalan pemenuhan tujuan keluarga, khususnya dalam menjaga relasi yang baik, ketenteraman, dan perlindungan hak dalam perkawinan. Namun demikian, penelitian ini masih berfokus pada pertimbangan hakim dalam perkara perceraian, sehingga belum mengkaji secara khusus reformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri melalui telaah fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah.

Kedua, penelitian oleh Muhammad Fadlil Rohman, Sri Lumatus Sa'adah, dan Abdul Wahab berjudul “Women's Rights in Marriage Perspective *Maqasid al-Usrah* Jamaludin Athiyah” menggunakan penelitian hukum normatif

²⁵ muhammad Fadlil Rohman, “Perceraian Akibat Tidak Terpenuhinya Hak Hak Perempuan Dalam Perkawinan Perspektif Maqasid Al- Usrah Jamaludin Athiyah (Studi Terhadap Pertimbangan Hakim Dalam Perkara Nomor 1084/Pdt.G/2023/Pa.Bdw Di Pengadilan Agama Bondowoso” (masters, UIN Kiyai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024), <https://digilib.uinkhas.ac.id/35311/>.

dengan pendekatan perundang-undangan dan studi putusan hakim. Penelitian ini menunjukkan bahwa hak perempuan dalam perkawinan tidak hanya terbatas pada aspek material seperti nafkah, tetapi juga meliputi perlindungan, pendidikan, relasi yang baik, dan jaminan ketenteraman hidup rumah tangga.²⁶ Relevansi penelitian ini terletak pada penguatan gagasan bahwa hak-hak perempuan dalam perkawinan harus dipahami secara menyeluruh melalui perspektif *Maqasid al-Usrah*, bukan hanya dalam kerangka hak ekonomi semata. Namun, artikel ini masih terpusat pada pemenuhan hak perempuan dalam perkawinan dan logika putusan perceraian, sehingga belum secara spesifik membahas bagaimana *Maqasid al-Usrah* dapat digunakan untuk mereformulasi mekanisme penyelesaian konflik nusyuz agar tidak bergeser menjadi kekerasan fisik dalam rumah tangga.

Ketiga, penelitian oleh Affizatul Mua'malah, Mufidah Cholil, dan Musataklima berjudul "Perspektif Maqashid al-Syari'ah Jamaluddin al-'Athiyyah terhadap Urgensi Restorative Justice sebagai Alternatif Penyelesaian Kasus KDRT" menggunakan pendekatan yuridis normatif melalui analisis konseptual dan perundang-undangan. Penelitian ini menunjukkan bahwa restorative justice penting dipertimbangkan sebagai instrumen pemulihan korban, menjaga keutuhan keluarga, dan mewujudkan kemaslahatan sosial yang lebih luas dalam perkara KDRT.²⁷ Relevansi

²⁶ Muhammad Fadlil Rohman dkk., "Women's Rights in Marriage Perspective *Maqasid al-Usrah* Jamaludin Athiyah," *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IJSE)* 7, no. 2 (2024): 2768–90, <https://doi.org/10.31538/ijse.v7i2.4878>.

²⁷ Afizatul Mua'malah, "Perspektif Maqashid Al-Syari'ah Jamaluddin Al-'Athiyyah terhadap Urgensi Restorative Justice sebagai Alternatif Penyelesaian Kasus KDRT," *Jurnal Hukum Lex Generalis* 6, no. 2 (2025), <https://doi.org/10.56370/jhlg.v6i2.1925>.

penelitian ini terletak pada perluasan wacana penyelesaian KDRT yang tidak hanya berorientasi pada penghukuman pelaku, tetapi juga pada pemulihan korban dan masalahat keluarga. Namun demikian, penelitian ini masih bergerak pada level mekanisme penyelesaian perkara KDRT, belum secara khusus menempatkan konflik nusyuz sebagai akar relasional yang perlu direformulasi penyelesaiannya melalui fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah*.

Keempat, penelitian oleh Ilmiani Nurul Hikmah berjudul “Pola Mu’asyarah Pasangan Suami-Istri Penghafal Al-Qur’an Perspektif Maqashid al-Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah” menggunakan penelitian empiris dengan pendekatan kualitatif-fenomenologis. Penelitian ini menunjukkan bahwa relasi ideal suami-istri dibangun melalui komunikasi, musyawarah, pembagian peran, pemenuhan nafkah, dan internalisasi nilai-nilai Qur’ani dalam kehidupan keluarga.²⁸ Relevansi penelitian ini terletak pada penegasan bahwa hak dan kewajiban suami-istri harus dibangun dalam pola relasi yang timbal balik, sehat, dan sejalan dengan *Maqasid al-Usrah*. Akan tetapi, tesis ini bergerak pada konteks keluarga harmonis, sehingga belum membahas konflik rumah tangga dalam bentuk nusyuz, kekerasan fisik, maupun kebutuhan reformulasi penyelesaian konflik relasi suami-istri melalui pendekatan *Maqasid al-Usrah*.

Kelima, penelitian oleh Ahmad Abi Najih berjudul “Pilihan Keluarga Tanpa Anak (Childfree) Perspektif Hak Asasi Manusia dan Maqasid Syari’ah

²⁸ Ilmiani Nurul Hikmah, “Pola Mu’asyarah pasangan suami-istri penghafal Al-Qur’an perspektif Maqashid Al-Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah: Studi di tiga perguruan tinggi Kota Malang” (masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024), <http://etheses.uin-malang.ac.id/64139/>.

Jamaluddin ‘Athiyyah” menggunakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual. Penelitian ini menunjukkan bahwa pilihan childfree dapat dibaca sebagai hak individual dalam perspektif HAM, tetapi dalam perspektif Maqasid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah dipandang problematis karena bertentangan dengan tujuan menjaga keturunan.²⁹ Relevansi penelitian ini terletak pada penggunaan Maqasid Jamaluddin ‘Athiyyah sebagai pisau analisis terhadap isu keluarga kontemporer. Namun, fokus penelitian ini berada pada isu reproduksi dan tujuan perkawinan, sehingga tidak membahas konflik nusyuz, kekerasan fisik dalam rumah tangga, maupun reformulasi resolusi konflik keluarga dalam relasi suami-istri.

Keenam, penelitian oleh Fitriana Deva Yanti berjudul “Pengangkatan Anak di Luar Pengadilan: Analisis dari Perspektif Maqashid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah” menggunakan pendekatan yuridis-sosiologis dan socio-legal melalui wawancara dan dokumentasi. Penelitian ini menunjukkan bahwa pengangkatan anak di luar pengadilan menimbulkan persoalan status hukum dan kerentanan terhadap hak-hak sosial anak, seperti identitas, waris, dan kejelasan nasab.³⁰ Relevansi penelitian ini terletak pada penegasan bahwa praktik yang tampak baik secara sosial belum tentu aman secara hukum jika tidak dilegalkan melalui mekanisme yang sah. Namun demikian, penelitian ini berfokus pada persoalan adopsi nonformal, sehingga belum membahas

²⁹ Ahmad Abi Najih, “Pilihan keluarga tanpa anak (childfree) perspektif hak asasi manusia dan Maqasid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah” (masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023), <http://etheses.uin-malang.ac.id/55440/>.

³⁰ Fitriana Deva Yanti, “Pengangkatan anak di luar pengadilan analisis dari perspektif maqashid syariah Jamaluddin Athiyyah: Studi di Kabupaten Lamongan” (masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2025), <http://etheses.uin-malang.ac.id/81086/>.

Maqasid al-Usrah dalam konteks konflik nusyuz, kekerasan fisik, maupun penyelesaian konflik relasi suami-istri.

Tabel 4. Penelitian Terdahulu tentang *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah

No	Tahun Penelitian	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Rumusan Masalah
1	2024	Muhammad Fadlil Rohman	<i>Perceraian Akibat Tidak Terpenuhinya Hak-Hak Perempuan dalam Perkawinan Perspektif Maqasid al-Usrah Jamaludin Athiyah</i>	1) Bagaimana duduk perkara nomor 1084/Pdt.G/2023/PA.Bdw di Pengadilan Agama Bondowoso? 2) Bagaimana pertimbangan hakim dalam memutus perkara tersebut? 3) Bagaimana pertimbangan hakim itu ditinjau dari perspektif <i>Maqasid al-Usrah</i> Jamaludin Athiyah?
2	2024	Muhammad Fadlil Rohman, Sri Lumatus Sa'adah, Abdul Wahab	<i>Women's Rights in Marriage Perspective Maqasid al-Usrah Jamaludin Athiyah</i>	Bagaimana pertimbangan hakim dalam putusan Nomor 1084/Pdt.G/2023/PA.Bdw dapat dipahami dari perspektif <i>Maqasid al-Usrah</i> Jamaludin Athiyah, khususnya terkait pemenuhan hak-hak perempuan dalam perkawinan?
3	2025	Affizatul Mua'malah, Mufidah Cholil, Musataklima	<i>Perspektif Maqashid al-Syari'ah Jamaluddin al-'Athiyyah terhadap Urgensi Restorative Justice sebagai Alternatif Penyelesaian Kasus KDRT</i>	1) Bagaimana urgensi penerapan <i>restorative justice</i> sebagai alternatif penyelesaian kasus KDRT di Indonesia? 2) Bagaimana perspektif <i>maqashid al-syari'ah</i> Jamaluddin al-'Athiyyah memandang penerapan <i>restorative justice</i> dalam penyelesaian kasus KDRT?

4	2024	Ilmiani Nurul Hikmah	<i>Pola Mu'āsyarah Pasangan Suami-Istri Penghafal Al- Qur'an Perspektif Maqasid al- Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah</i>	1) Bagaimana pola mu'āsyarah pasangan suami istri penghafal Al-Qur'an di tiga perguruan tinggi Kota Malang? 2) Bagaimana upaya mu'āsyarah mereka ditinjau dari perspektif maqasid al-syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah?
5	2023	Ahmad Abi Najih	<i>Pilihan Keluarga Tanpa Anak (Childfree) Perspektif Hak Asasi Manusia dan Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah</i>	1) Bagaimana pilihan keluarga tanpa anak (<i>childfree</i>) dalam perspektif hak asasi manusia? 2) Bagaimana pilihan <i>childfree</i> dalam perspektif maqasid syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah?
6	2025	Fitriana Deva Yanti	<i>Pengangkatan Anak di Luar Pengadilan: Analisis dari Perspektif Maqashid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah</i>	1) Bagaimana status hukum dan hak sosial pengangkatan anak di luar pengadilan? 2) Bagaimana praktik tersebut ditinjau dari perspektif maqashid syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah?

Berdasarkan beberapa penelitian tersebut, dapat disimpulkan bahwa *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah telah banyak digunakan untuk membaca berbagai persoalan keluarga kontemporer, seperti perceraian, pemenuhan hak perempuan, restorative justice dalam kasus KDRT, pola relasi suami-istri, *childfree*, dan pengangkatan anak. Kajian-kajian tersebut menunjukkan bahwa *Maqasid al-Usrah* memiliki daya analitis yang kuat dalam menilai persoalan keluarga berdasarkan prinsip kemaslahatan, keadilan,

perlindungan, dan keberlangsungan institusi keluarga. Namun, penelitian-penelitian tersebut belum secara khusus menggunakan *Maqasid al-Usrah* untuk mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri dengan mempertemukan fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia. Oleh karena itu, penelitian ini hadir untuk mengisi ruang tersebut dengan menawarkan konstruksi penyelesaian konflik nusyuz yang tidak hanya normatif, tetapi juga kontekstual, proporsional, dan berorientasi pada perlindungan kemaslahatan keluarga.

F. Definisi Operasional

Bagian ini memuat definisi-definisi yang berpotensi menimbulkan multitafsir, sehingga membutuhkan kesamaan perspektif antara penulis dan pembaca agar tercipta sudut pandang yang komprehensif. Berikut uraiannya:

1. Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz

Dalam penelitian ini adalah upaya membaca ulang dan menyusun kembali mekanisme penyelesaian nusyuz agar tidak dipahami secara sempit sebagai tindakan korektif terhadap salah satu pihak dalam perkawinan, melainkan sebagai proses penyelesaian konflik relasional antara suami dan istri yang muncul akibat terganggunya keseimbangan hak, kewajiban, komunikasi, dan tanggung jawab dalam rumah tangga. Reformulasi ini dilakukan dengan mengintegrasikan fikih Syafi'i sebagai landasan normatif penyelesaian nusyuz, hukum positif Indonesia sebagai batas perlindungan agar penyelesaian konflik tidak bergeser menjadi kekerasan dalam rumah tangga, serta *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai parameter kemaslahatan keluarga. Secara

operasional, reformulasi ini mencakup mekanisme preventif melalui penguatan relasi dan pemahaman hak-kewajiban, kuratif melalui penyelesaian bertahap yang proporsional, mediatif melalui pelibatan pihak ketiga atau otoritas yang berwenang, restoratif melalui pemulihan relasi dan martabat pasangan, serta litigatif apabila konflik telah berkembang menjadi kekerasan, penelantaran, atau pelanggaran hukum.

2. Nusyuz

Nusyuz dalam penelitian ini adalah bentuk gangguan relasional dalam perkawinan yang ditandai dengan sikap pembangkangan, pengabaian, atau penyimpangan salah satu pihak terhadap hak, kewajiban, komunikasi, dan tanggung jawab yang semestinya dijaga dalam relasi suami-istri. Nusyuz tidak hanya dipahami sebagai pelanggaran yang dilakukan oleh istri terhadap suami, tetapi juga dapat terjadi pada pihak suami ketika ia mengabaikan kewajiban, bersikap kasar, tidak memberikan nafkah, atau menjauh dari pasangan tanpa alasan yang dibenarkan. Dengan demikian, nusyuz dalam penelitian ini tidak dibaca semata-mata sebagai persoalan kepatuhan, melainkan sebagai konflik relasional yang membutuhkan mekanisme penyelesaian secara proporsional, non-destruktif, dan berorientasi pada pemulihan kemaslahatan keluarga.

3. Relasi suami-istri

Relasi suami-istri adalah hubungan hukum, sosial, dan moral antara suami dan istri dalam ikatan perkawinan yang sah menurut hukum Islam dan hukum negara. Relasi ini mencakup hak, kewajiban, tanggung jawab, komunikasi, perlindungan, dan tata kelola kehidupan keluarga, sehingga menjadi ruang

utama munculnya konflik nusyuz sekaligus objek yang hendak dipulihkan melalui resolusi konflik.

4. Kekerasan Fisik dalam Rumah Tangga

Kekerasan fisik dalam rumah tangga adalah tindakan dalam lingkup keluarga yang menimbulkan rasa sakit, luka, atau penderitaan fisik terhadap pasangan. Dalam penelitian ini, kekerasan fisik dipahami berdasarkan hukum positif Indonesia, khususnya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, sebagai batas perlindungan agar penyelesaian konflik nusyuz tidak berubah menjadi tindakan yang merugikan pasangan.

5. Fikih Syafi'i

Fikih Syafi'i dalam penelitian ini adalah konstruksi hukum Islam yang bersumber dari pendapat ulama mazhab Syafi'i, khususnya terkait konsep nusyuz, hak dan kewajiban suami-istri, serta mekanisme penyelesaian konflik dalam rumah tangga. Fikih Syafi'i digunakan sebagai dasar normatif untuk memahami tahapan penyelesaian nusyuz, termasuk batas tindakan korektif yang dikenal dalam literatur fikih.

6. Hukum Positif

Hukum positif dalam penelitian ini adalah ketentuan hukum yang berlaku di Indonesia dan berkaitan dengan relasi suami-istri, perlindungan keluarga, serta kekerasan dalam rumah tangga. Hukum positif yang dimaksud meliputi Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan

dalam Rumah Tangga, Kompilasi Hukum Islam, dan aturan lain yang relevan dengan perlindungan hak dalam perkawinan.

7. *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyyah

Maqasid al-Usrah Jamaluddin 'Athiyyah adalah tujuan-tujuan syariat dalam ranah keluarga yang mencakup pengaturan relasi suami-istri, perlindungan keturunan, realisasi sakinah, mawaddah, dan rahmah, perlindungan nasab, pendidikan agama dalam keluarga, manajemen institusi keluarga, serta manajemen keuangan keluarga. Dalam penelitian ini, *Maqasid al-Usrah* digunakan sebagai pisau analisis untuk mereformulasi resolusi konflik nusyuz agar selaras dengan tujuan pembentukan keluarga dan tidak menjadi legitimasi kekerasan.

G. Kerangka Teori

1. Biografi Jamaluddin 'Athiyyah

Jamaluddin 'Athiyyah merupakan salah satu pemikir kontemporer dalam bidang *maqasid al-syar'iyah* yang dikenal karena upayanya mengembangkan pendekatan maqasid menjadi lebih operasional dan relevan dengan realitas modern. Ia lahir pada 5 Desember 1928 di Desa Kum al-Nur, Provinsi Dakahlia, Mesir, dan sejak kecil berpindah ke Kairo yang kemudian menjadi pusat perkembangan intelektualnya .

Dalam perjalanan keilmuannya, ia banyak dipengaruhi oleh ulama besar seperti Syekh Abdul Wahhab Khallaf dan Muhammad Abu Zahra, serta berinteraksi dengan tokoh-tokoh intelektual seperti Abbas al-Aqqad dan Ali al-Tantawi. Selain itu, keterlibatannya dengan tokoh-tokoh reformis seperti Hasan al-Banna turut

membentuk corak pemikirannya yang integratif antara teks syariah dan realitas sosial .

Secara keilmuan, Jamaluddin ‘Athiyyah dikenal sebagai yang berusaha mengintegrasikan ushul fiqh dengan ilmu-ilmu sosial modern. Ia tidak hanya bergerak dalam ranah teoritis, tetapi juga aktif dalam pengembangan pemikiran Islam kontemporer melalui berbagai lembaga intelektual dan jurnal ilmiah, termasuk kontribusinya dalam pengembangan wacana *al-Muslim al-Mu‘ashir* sebagai ruang diskursus pembaruan Islam.

Karya-karya ilmiah Jamaluddin ‘Athiyyah menunjukkan keluasan cakupan pemikirannya, khususnya dalam bidang maqasid, hukum Islam, dan filsafat hukum.

Di antara karya-karyanya yang penting antara lain:

1. Turats al-Fiqh al-Islami wa Minhaj al-Ifadah minhu ‘ala Sha’
2. idain al-Islami wa al-‘Alami
3. At-Tandhir al-Fiqhi
4. An-Nadhariyah al-‘Ammah li as-Syariah al-Islamiyah
5. Nahwa Taf’ili Maqashid as-Syariah
6. Ilmu Ushul al-Fiqh wa Ulum al-Ijtimaiyah
7. Istifadah min Manahiji al-Ulum as-Syariah fi al-Ulumi al-Insaniyah
8. Uluwiyat as-Syariah: Nidhamiha wa Tathbiqatuha
9. Al-‘Alaqah baina as-Syariah wa al-Qanun
10. Nahwa Falsafah Islamiyah lil al-‘Ulum
11. Sunanullah fi al-Afaq wa al-Anfas

Melalui karya-karya tersebut, Jamaluddin ‘Athiyyah berupaya melakukan rekonstruksi terhadap teori maqasid klasik dengan memperluas cakupannya ke dalam dimensi individu, keluarga, sosial, dan kemanusiaan. Pendekatan ini menjadikan maqasid tidak hanya sebagai konsep normatif, tetapi sebagai alat analisis yang aplikatif dalam menjawab problematika hukum Islam kontemporer, termasuk dalam ranah keluarga melalui konsep *Maqasid al-Usrah*.³¹

2. Konsep maqasid sebagai landasan teoritis

Maqasid al-syari‘ah pada dasarnya merujuk pada tujuan-tujuan fundamental yang hendak diwujudkan oleh hukum Islam dalam kehidupan manusia. Dalam perspektif Jamaluddin ‘Athiyyah, syariat tidak semata dipahami sebagai seperangkat aturan normatif yang bersifat statis, melainkan sebagai sistem ilahiah yang dirancang untuk merealisasikan kemaslahatan manusia secara komprehensif di berbagai dimensi kehidupan dan bersifat elastis. Syariat Islam diposisikan sebagai sistem yang bersifat universal, melampaui batas ruang dan waktu, serta ditujukan bagi seluruh umat manusia tanpa terkecuali. Oleh karena itu, pemahaman terhadap hukum Islam tidak dapat dibatasi hanya pada dimensi tekstual, tetapi harus diarahkan pada penelusuran tujuan-tujuan substansial yang berfungsi menjaga dan mengembangkan kehidupan manusia secara menyeluruh. Dalam kerangka ini,

³¹ Muhammad Aminuddin Shofi dkk., “MULTIDIMENSIONAL PARADIGM OF MAQASID SHARIA IN THE BOOK OF ‘NAHWA TAF’ILI MAQASHID SHARIA’ BY JAMALUDDIN ATHIYYAH,” *Jurnal Lektur Keagamaan* 20, no. 2 (2022): 501–34, <https://doi.org/10.31291/jlka.v20i2.1085>; “مجلة” الدكتور جمال الدين عطية وجهوده في تطوير الفكر الإسلامي، *المعاصر المسلم*, t.t., diakses 17 April 2026, <https://almuslimalmuaser.org/2017/01/06/%d8%a3%d8%a8%d8%ad%d8%a7%d8%ab-%d8%a7%d9%84%d8%af%d9%83%d8%aa%d9%88%d8%b1-%d8%ac%d9%85%d8%a7%d9%84-%d8%a7%d9%84%d8%af%d9%8a%d9%86-%d8%b9%d8%b7%d9%8a%d8%a9-%d9%88%d8%ac%d9%87%d9%88%d8%af%d9%87-%d9%81%d8%a3%d8%a8%d8%ad%d8%a7%d8%ab/>.

maqasid tidak lagi diposisikan sebagai konsep abstrak semata, melainkan sebagai instrumen epistemologis yang esensial dalam mengungkap hikmah di balik setiap ketentuan syariat.³²

Meskipun tetap mengadopsi struktur klasifikasi *maqasid* klasik—yakni *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*—Jamaluddin ‘Athiyah melakukan reinterpretasi konseptual yang signifikan. Ia tidak melihat ketiga kategori tersebut sebagai tatanan hierarkis yang kaku, melainkan sebagai *was’il* (sarana) yang fleksibel menuju satu tujuan utama: kemaslahatan dalam bingkai lima *maqasid* utama. Artinya, hubungan antara *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat* bersifat fungsional, bukan struktural.³³

Sebagai ilustrasi, ‘Athiyāh memberikan contoh kegiatan makan dalam konteks *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa). Jika makan dilakukan demi menyambung hidup dan mencegah kematian, maka itu tergolong *daruriyyat*. Jika bertujuan menghindari kesulitan atau ketidaknyamanan, seperti memilih menu bergizi atau halal, maka termasuk *hajiyyat*. Sementara makan di restoran mewah dengan layanan premium, lebih bersifat pelengkap keindahan hidup atau *tahsiniyyat*. Dengan model analisis ini, ‘Athiyah menekankan bahwa *maqasid* harus dimaknai secara dinamis sesuai kebutuhan dan realitas sosial.³⁴

Secara historis, konsep *maqasid* telah dirumuskan secara sistematis oleh para ulama klasik seperti al-Juwayni, al-Syatibi, dan al-Ghazali, kemudian dipatenkan

³² Aldi Wijaya Dalimunthe, “MAQASID SYARIAH DALAM PANDANGAN JAMALUDDIN ATHIYAH MUHAMMAD,” *Jurnal Al-Nadhair* 3, no. 01 (2024): 23–36, <https://doi.org/10.61433/alnadhair.v3i01.45>.

³³ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 51.

³⁴ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 81–82.

dan disempurnakan oleh ar-Razi serta al-Amidi pada periode berikutnya.³⁵ Namun, dalam perkembangan kontemporer, konsep ini mengalami proses rekonstruksi dan ekspansi yang signifikan. Jamaluddin ‘Athiyah menekankan bahwa kajian *maqasid* tidak boleh berhenti pada warisan klasik, melainkan harus terus dikembangkan agar mampu merespons kompleksitas persoalan modern. Menurutnya, dinamika sosial yang terus berubah menuntut adanya pembaruan metodologis dalam memahami dan mengimplementasikan *maqasid* secara kontekstual.

Salah satu kontribusi signifikan ‘Athiyah terletak pada perluasan cakupan *maqasid*, dari yang semula berorientasi individual menuju pendekatan yang lebih struktural dan sosial. Ia mengklasifikasikan *maqasid* ke dalam empat domain utama: individu, keluarga, masyarakat, dan kemanusiaan global. Dalam kerangka ini, institusi keluarga tidak lagi diposisikan sebagai ruang relasi privat yang sepenuhnya tertutup dan kebal terhadap kritik, melainkan sebagai entitas sosial yang tetap bersifat personal namun terbuka untuk dievaluasi secara etis dan normatif. Relasi suami-istri pun harus dibaca tidak hanya dalam kerangka *maqasid* individu, tetapi juga dalam dimensi keadilan, perlindungan, dan kemaslahatan rumah tangga secara menyeluruh.³⁶

3. Genealogi dan Konstruksi *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah

Dalam merumuskan *Maqasid al-Usrah*, Jamaluddin ‘Athiyah membangun kerangka metodologis yang khas dan progresif. Ia menekankan bahwa *maqasid*

³⁵ Ingah Maulana dkk., “POLITIK HUKUM ISLAM DAN MAQĀSID AL-SYARĪAH,” *QANUN: Journal of Islamic Laws and Studies* 4, no. 3 (2026): 1350–58, <https://doi.org/10.58738/qanun.v4i3.1280>; ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 91.

³⁶ Mua’malah, “Perspektif Maqashid Al-Syari’ah Jamaluddin Al-‘Athiyyah terhadap Urgensi Restorative Justice sebagai Alternatif Penyelesaian Kasus KDRT.”

harus berangkat dari realitas, bukan hanya dari teks. Oleh karena itu, ia mengajukan tiga instrumen utama dalam menetapkan *maqasid*: akal (untuk memahami masalah secara rasional), fitrah (sebagai indikator nilai yang intuitif dan sesuai kemanusiaan), serta *tajribah* (pengalaman sosial sebagai validasi). Dengan pendekatan ini, *maqasid* menjadi perangkat hidup yang dinamis—bukan sekadar kerangka doktrinal.³⁷

Sejalan dengan itu, ‘Athiyah juga merevisi cara pandang terhadap struktur *maqasid* klasik. Ia memandang bahwa pembagian *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat* sebaiknya tidak diposisikan sebagai hierarki tujuan yang kaku, melainkan sebagai sarana (*wasal*) menuju tujuan tetap: kemaslahatan manusia. Dengan demikian, *maqasid* menjadi fleksibel dan kontekstual tanpa kehilangan prinsip dasarnya.³⁸

Dengan pendekatan metodologis tersebut, ‘Athiyah tidak hanya menyusun teori secara abstrak, tetapi juga menelusuri akar historis dan institusional dari nilai-nilai *maqasid* dalam konteks keluarga. Maka, pemetaan genealogis *Maqasid al-Usrah* menjadi penting untuk memahami bagaimana ide ini lahir, berkembang, dan terumuskan secara sistematis.

Untuk memahami konstruksi *Maqasid al-Usrah* secara utuh, diperlukan penelusuran terhadap perkembangan konsep ini dari akar normatif hingga formulasi kontemporer. Secara konseptual, perkembangan tersebut dapat dipetakan ke dalam beberapa tahapan berikut:

³⁷ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 15.

³⁸ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 51.

Pertama, pada tahap normatif, al-Qur'an telah meletakkan dasar tujuan keluarga melalui konsep *sakan*, *mawaddah*, dan *rahmah*.³⁹ Prinsip *mu'asyarah bi al-ma'ruf*, keadilan, serta tanggung jawab terhadap pasangan dan anak menunjukkan bahwa syariat sejak awal sudah mengandung orientasi konseptual-teleologis dalam membangun keluarga.⁴⁰ Pada tahap ini, *Maqasid al-Usrah* belum menjadi istilah formal, tetapi substansinya telah hadir sebagai tujuan syariat dalam institusi keluarga.

Kedua, pada fase fikih klasik, para fuqaha' dalam literatur munākahāt membahas secara sistematis hukum perkawinan, nafkah, talak, hadhanah, dan nasab. Konstruksi ini menunjukkan adanya orientasi untuk menjaga stabilitas keluarga, kehormatan, serta keberlangsungan keturunan. Namun demikian, orientasi tersebut masih terformulasi dalam bentuk ketentuan hukum yang bersifat operasional, belum dirumuskan sebagai kerangka *maqasid* yang berdiri secara mandiri.

Dalam perspektif perkembangan pemikiran hukum Islam, fase ini dapat dipahami sebagai tahap praksis *maqasid*, di mana tujuan-tujuan syariat telah hadir secara nyata dalam produk fikih, tetapi belum disusun dalam bangunan teoritis yang sistematis. Hal ini sejalan dengan pandangan Jasser Auda dalam karyanya yang menegaskan bahwa *maqasid al-syari'ah* mengalami evolusi dari pemahaman implisit dalam praktik hukum menuju formulasi konseptual yang lebih

³⁹ "Qur'an Kemenag," diakses 19 April 2026, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=21&to=21>.

⁴⁰ Lisnawati Lisnawati, "Reinforcing Domestic Violence Prevention: The Role of Mu'āsyarah bil-Ma'rūf in Indonesian Legal Reform," *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 57, no. 1 (2023): 107–35, <https://doi.org/10.14421/ajish.v57i1.301>.

komprehensif dan sistemik dalam pemikiran kontemporer.⁴¹ Dengan demikian, fikih klasik berperan sebagai fase transisional yang menjembatani antara fondasi normatif dalam nash dan lahirnya *maqasid* sebagai disiplin teoritis yang mandiri.

Ketiga, pada fase formulasi-teoritis, beberapa tokoh *maqasid* klasik seperti al-Juwayni, ‘Izz bin ‘Abdi as-Salam, al-Syatibi, dan al-Ghazali —yang kemudian disempurnakan oleh al-Razi dan al-Amidi—merumuskan *maqasid* secara sistematis melalui konsep *al-kulliyyat al-khams*: perlindungan agama (*hifz al-din*), jiwa (*hifz al-nafs*), akal (*hifz al-‘aql*), keturunan (*hifz al-nasl*), dan harta (*hifz al-mal*). Meskipun terjadi perbedaan pendapat di antara mereka terkait urutan prioritas *maqasid* tersebut, semua sepakat mengenai kelima unsur pokok itu.⁴² Dalam kerangka ini, institusi keluarga umumnya diposisikan dalam cakupan *hifz al-nasl*. Namun, pendekatan ini dinilai masih bersifat reduktif karena memaknai keluarga semata dalam dimensi reproduktif, tanpa mengakomodasi kompleksitas aspek relasional, keadilan, dan dinamika internal keluarga secara menyeluruh.⁴³

Keempat, dalam konteks kontemporer, muncul kritik terhadap keterbatasan formulasi *maqasid klasik*. Para pemikir modern, termasuk Jamaluddin ‘Athiyah, menilai bahwa pembatasan *maqasid* hanya pada lima aspek pokok tidak lagi memadai untuk menjawab kompleksitas problematika kehidupan masa kini. Fenomena seperti konflik domestik, kekerasan dalam rumah tangga, ketimpangan gender, hingga perubahan struktur sosial dalam institusi keluarga menuntut pendekatan yang lebih spesifik dan responsif. Dalam pandangan ‘Athiyah, perlu

⁴¹ Jaseer ‘Auda, *Maqasid as-Syari’ah ka Falsafati lil At-Tasyri’i Al-Islamiy Ru’yatun Mandzumiyatun*, 1 ed. (2012; Al Ma’had Al-‘Alamiy lil al-Fikri al Islamiy, t.t.), 46–58.

⁴² ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 28.

⁴³ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 138.

dilakukan perincian terhadap dimensi-dimensi prinsipil seperti relasi keluarga, agar *maqasid* tidak hanya dipahami secara stagnan dan global, melainkan mampu menjangkau aspek-aspek rinci secara elastis, tanpa keluar dari kerangka dasar *maqasid* yang telah dirumuskan oleh para ulama terdahulu.⁴⁴

Dalam karya utamanya *Nahwa Taf'il Maqasid al-Syari'ah*, Jamaluddin 'Athiyah melakukan rekonstruksi mendasar. Ia tidak hanya mengkritik pembatasan *maqasid* klasik, tetapi juga menggeser paradigma *maqasid* dari model statis menuju model fungsional dan aplikatif. Ia menegaskan bahwa *maqasid* harus “diaktifkan” (*taf'il al-maqasid*) agar mampu menjawab persoalan nyata kehidupan.⁴⁵

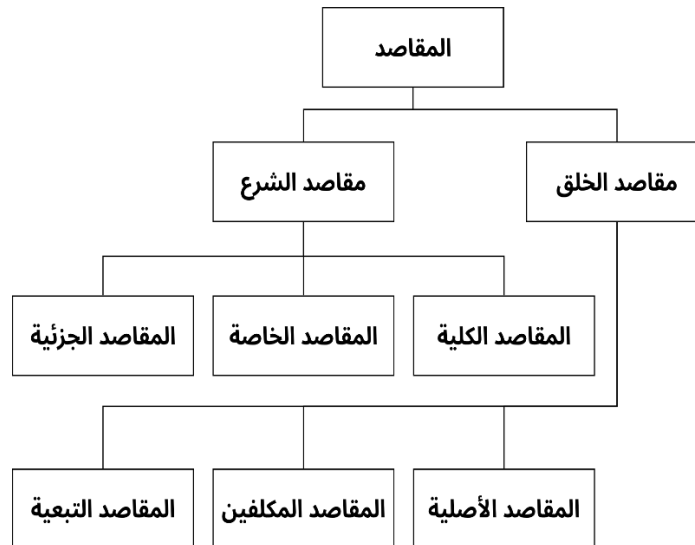
Secara konseptual, Jamaluddin 'Athiyah membangun struktur *maqasid* dalam beberapa lapisan yang sistematis. Ia membedakan antara *maqasid al-khalq* (tujuan penciptaan) dan *maqasid al-syari'ah* (tujuan pensyariaan). Lebih lanjut, *maqasid al-khalq* diklasifikasikan menjadi tiga bagian: *maqasid al-asliyyah* (tujuan primer penciptaan), *maqasid al-mukallafin* (tujuan terkait manusia sebagai subjek hukum), dan *maqasid al-tabi'iyyah* (tujuan terkait hal-hal sekunder). Adapun *maqasid al-syari'ah* menurutnya diperinci ke dalam struktur yang disebut *al-maqasid al-'aliyah al-'ammah* (tujuan syariat yang universal), yang terdiri dari *al-maqasid al-kulliyyah* (tujuan menyeluruh), *al-maqasid al-khassah* (tujuan khusus), dan *al-maqasid al-juz'iyyah* (tujuan parsial).⁴⁶

⁴⁴ 'Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid As-Syar'iyah*, 91.

⁴⁵ 'Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid As-Syar'iyah*, 177.

⁴⁶ 'Athiyah, *Nahwa Taf'il Maqasid As-Syar'iyah*, 106.

Bagan 1. Klasifikasi Maqasid Menurut Jamaluddin ‘Athiyah⁴⁷



Pembaruan paling signifikan dalam pemikiran Jamaluddīn ‘Athiyah adalah perluasan cakupan *maqasid* ke dalam empat domain utama: individu, keluarga, masyarakat, dan kemanusiaan global. Dalam kerangka ini, institusi keluarga (*al-usrah*) tidak lagi direduksi sebatas pada *hifz al-nasl* (perlindungan keturunan), melainkan diposisikan sebagai domain *maqasid* tersendiri yang memiliki tujuan-tujuan spesifik. Setidaknya terdapat tujuh indikator *maqasid* yang ditawarkan ‘Athiyah dalam konteks keluarga, yang mencerminkan pentingnya keseimbangan struktural, spiritual, dan sosial dalam relasi rumah tangga sebagai berikut:⁴⁸

1. Pengaturan relasi suami-istri
2. Perlindungan terhadap keturunan
3. Perwujudan sakinah, mawaddah, dan rahmah
4. Perlindungan nasab
5. Perlindungan nilai keagamaan dalam keluarga

⁴⁷ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 106.

⁴⁸ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 148.

6. Manajemen institusi keluarga

7. Manajemen keuangan keluarga

Dengan konstruksi ini, berbagai problematika relasi domestik—seperti konflik, kekerasan, hingga ketimpangan peran—tidak cukup disikapi dengan dalil-dalil tekstual semata, tetapi harus dianalisis dalam kerangka *Maqasid al-Usrah* yang mengedepankan keutuhan dan kemaslahatan keluarga. Maka, teori ini menjadi salah satu kontribusi penting dalam rekonstruksi hukum keluarga Islam yang lebih kontekstual, responsif, dan berbasis etika maqasid

H. Kerangka Berfikir

Kerangka berpikir dalam penelitian ini disusun untuk menggambarkan alur logis penelitian sejak tahap identifikasi masalah hingga perumusan konstruksi analisis. Penelitian ini berangkat dari fenomena kekerasan dalam rumah tangga yang menunjukkan adanya krisis penyelesaian konflik dalam relasi suami-istri, terutama ketika konflik tersebut bersinggungan dengan konsep nusyuz. Dalam konteks ini, fikih Syafi'i memberikan konstruksi normatif mengenai mekanisme penyelesaian nusyuz secara bertahap, sedangkan hukum positif Indonesia memberikan batas perlindungan terhadap tindakan yang menimbulkan penderitaan fisik maupun psikis dalam rumah tangga. Kedua konstruksi tersebut kemudian dianalisis melalui *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai parameter untuk menilai apakah mekanisme penyelesaian konflik tersebut sejalan dengan tujuan pembentukan keluarga atau justru berpotensi bergeser menjadi kekerasan. Untuk memperjelas alur berpikir tersebut, kerangka berpikir penelitian ini dapat digambarkan dalam bagan sebagai berikut:

Bagan 2. Kerangka Berfikir Penelitian



Berdasarkan bagan tersebut, dapat dipahami bahwa penelitian ini bergerak melalui tiga tahapan utama. Tahap pertama adalah identifikasi masalah, yaitu munculnya KDRT sebagai gejala krisis resolusi konflik keluarga dan adanya reduksi konsep nusyuz menjadi legitimasi tindakan fisik dalam rumah tangga. Tahap kedua adalah penggunaan *Maqasid al-Ussrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai parameter analisis untuk membaca ulang relasi antara fikih Syafi'i dan hukum positif dalam penyelesaian konflik nusyuz. Tahap ketiga adalah perumusan reformulasi resolusi konflik nusyuz, yaitu dengan membedakan mekanisme

penyelesaian yang sesuai dengan fikih Syafi'i, hukum positif, dan *Maqasid al-Usrah* dari bentuk penyimpangan penyelesaian konflik yang berpotensi menjadi kekerasan dalam rumah tangga. Dengan demikian, kerangka berpikir ini menjadi dasar analitis untuk merumuskan penyelesaian konflik nusyuz yang proporsional, non-destruktif, dan berorientasi pada kemaslahatan keluarga.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam tesis ini disusun untuk membangun alur argumentasi yang runtut dan saling berhubungan antara konstruksi nusyuz dalam fikih Syafi'i, perlindungan hukum positif Indonesia, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah. Penelitian ini terbagi ke dalam empat bab yang secara bertahap memuat landasan penelitian, kajian konseptual dan teoretis, hasil analisis serta formulasi rekonstruksi, kemudian diakhiri dengan kesimpulan, implikasi, dan saran. Penelitian dilakukan menggunakan metode penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual (*conceptual approach*) dan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*). Bahan hukum dianalisis melalui penafsiran hukum dan analisis preskriptif dengan menempatkan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai pisau analisis utama.

Bab I merupakan pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, penelitian terdahulu, definisi operasional, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini menjelaskan persoalan yang melatarbelakangi penelitian, batas dan arah pembahasan, posisi penelitian di antara kajian-kajian terdahulu, serta metode yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah. Manfaat penelitian pada bab ini juga

menjadi dasar untuk merumuskan implikasi teoretis dan praktis yang ditegaskan kembali pada bagian penutup.

Bab II memuat kajian pustaka yang menjadi dasar konseptual dan teoretis penelitian. Pembahasan dalam bab ini mencakup konsep nusyuz suami dan istri serta mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i, konstruksi hukum positif Indonesia mengenai relasi hak dan kewajiban suami-istri serta perlindungan dari kekerasan dalam rumah tangga, dan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai teori utama. Kajian tersebut digunakan untuk membangun landasan normatif dan parameter analisis yang selanjutnya diterapkan dalam pembahasan hasil penelitian.

Bab III merupakan hasil penelitian dan pembahasan yang disusun berdasarkan tiga fokus utama. Bagian pertama membahas konstruksi konsep nusyuz dan mekanisme penyelesaian konflik nusyuz dalam fikih Syafi'i. Pembahasan mencakup konstruksi nusyuz dalam relasi suami-istri, mekanisme penyelesaian nusyuz istri dan suami, serta batas internal penyelesaian nusyuz dan peralihannya menuju mekanisme *syiqaq*.

Bagian kedua menganalisis konstruksi hukum positif Indonesia dalam memberikan perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga. Pembahasan meliputi relasi hak dan kewajiban suami-istri serta konstruksi yuridis KDRT sebagai dasar perlindungan, mekanisme perlindungan dan pemulihan korban KDRT, serta fungsi hukum positif sebagai batas protektif dalam penyelesaian nusyuz. Bagian ini digunakan untuk menentukan batas antara penyelesaian konflik

perkawinan dan tindakan yang telah memenuhi parameter kekerasan dalam rumah tangga.

Bagian ketiga merupakan inti penelitian yang merumuskan reformulasi resolusi konflik nusyuz berbasis *Maqasid al-Usrah* melalui integrasi fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia. Pembahasan diawali dengan kebutuhan, landasan, dan kerangka analisis reformulasi resolusi konflik nusyuz. Selanjutnya, mekanisme penyelesaian nusyuz dievaluasi secara *Maqasidi* untuk menentukan unsur yang dipertahankan, ditafsirkan ulang, dibatasi, atau tidak dioperasionalkan. Hasil evaluasi tersebut kemudian diformulasikan menjadi model resolusi konflik yang mengintegrasikan verifikasi timbal balik, jalur restoratif, pemeriksaan indikator KDRT, dan jalur protektif. Bagian ini diakhiri dengan penegasan karakteristik dan kebaruan model hasil reformulasi.

Bab IV merupakan penutup yang memuat kesimpulan, implikasi teoretis dan praktis, serta saran. Kesimpulan disusun untuk menjawab seluruh rumusan masalah berdasarkan hasil penelitian. Implikasi manfaat teoretis dan praktis menjelaskan kontribusi yang dihasilkan penelitian sebagai jawaban atas manfaat penelitian yang telah dirumuskan dalam Bab I. Adapun saran diarahkan kepada akademisi, peneliti, hakim, mediator, penyuluh agama, konselor keluarga, lembaga perlindungan korban, pemerintah, dan masyarakat sebagai rekomendasi bagi penerapan maupun pengembangan penelitian selanjutnya.

J. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan corak kualitatif dalam kerangka Studi Islam. Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang menempatkan sumber-sumber tertulis sebagai data utama dan dilakukan melalui penelusuran, penelaahan, serta sintesis terhadap berbagai sumber yang relevan. Penelitian kepustakaan dapat digunakan sebagai metode penelitian yang berdiri sendiri, khususnya untuk mengkaji, menelaah, dan mensintesis berbagai sumber tertulis guna menghasilkan pemahaman atau rumusan konseptual terhadap persoalan yang diteliti.⁴⁹

Penelitian ini ditempatkan dalam kerangka Studi Islam karena objek yang dikaji berkaitan dengan konsep, pemikiran, dan produk keilmuan Islam, khususnya nusyuz, mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i, serta Maqāsid al-Ushrah Jamaluddin 'Atiyyah. Studi Islam dipahami sebagai upaya sistematis untuk mengetahui, memahami, dan membahas secara mendalam berbagai hal yang berkaitan dengan Islam, baik dalam aspek ajaran, sejarah, maupun praktiknya. Dalam ruang lingkup Studi Islam, fikih dan hukum Islam juga merupakan salah satu bidang kajian yang dapat ditelaah secara sistematis.⁵⁰

Adapun corak kualitatif digunakan karena penelitian ini bertumpu pada kajian teks, konsep, dan pemikiran keagamaan. Mudjia Rahardjo menjelaskan

⁴⁹ Novita Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan* (Banten: Sada Kurnia Pustaka, 2026), 61–63.

⁵⁰ Bakhtiar Nurhasanah dan Marwan, *Metodologi Studi Islam* (Pekanbaru, 2016; Cahaya Firdaus Publishin and Printing, t.t.), 123–34.

bahwa studi teks merupakan salah satu jenis penelitian, terutama penelitian kualitatif, serta menempatkan teks keagamaan berupa wahyu, tradisi, hasil pemikiran, dan catatan sejarah sebagai objek penting dalam penelitian agama.⁵¹ Atas dasar tersebut, penelitian ini tidak diarahkan pada pengumpulan data lapangan, melainkan pada penelaahan secara mendalam terhadap sumber-sumber tertulis yang relevan untuk mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan filosofis-doktriner dan pendekatan inter atau multi-disipliner. Pendekatan filosofis-doktriner digunakan karena objek penelitian berkaitan dengan ajaran dan pemikiran hukum Islam, khususnya konsep nusyuz, mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i, serta Maqāsid al-Usrah Jamaluddin 'Aṭiyyah. Mudjia Rahardjo, dengan merujuk pada Mahmood Shalthoot, menjelaskan bahwa Islam terdiri atas aqidah dan syariah dan dapat dikaji melalui pendekatan filosofis-doktriner, karena sebagian isi ajaran agama merupakan doktrin yang perlu dipahami secara mendalam.⁵²

Dalam penelitian ini, pendekatan filosofis-doktriner digunakan untuk memahami konstruksi, tujuan, dan batas mekanisme penyelesaian nusyuz sebagaimana terdapat dalam Al-Qur'an, tafsir, dan literatur fikih Syafi'i. Pendekatan ini juga digunakan untuk memahami pemikiran Jamaluddin

⁵¹ Mudjia Rahardjo, *Metodologi Penelitian Agama* (t.t.), 8–10.

⁵² Rahardjo, *Metodologi Penelitian Agama*, 10–11.

‘Atiyyah mengenai Maqāṣid al-Ushrah sebagai kerangka yang digunakan dalam menilai mekanisme resolusi konflik nusyuz.

Selanjutnya, penelitian ini menggunakan pendekatan inter atau multi-disipliner karena persoalan resolusi konflik nusyuz tidak hanya berkaitan dengan fikih, tetapi juga bersinggungan dengan hukum positif Indonesia dan perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga. Mudjia Rahardjo menegaskan bahwa kompleksitas objek penelitian agama menyebabkan pendekatan mono-disiplin sulit menghasilkan pemahaman yang komprehensif, sehingga pendekatan inter atau multi-disipliner lebih tepat digunakan dalam penelitian agama.⁵³ Dalam penelitian ini, pendekatan tersebut diwujudkan dengan mempertemukan konstruksi fikih Syafi‘i, Maqāṣid al-Ushrah Jamaluddin ‘Atiyyah, dan ketentuan hukum positif Indonesia untuk mereformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri.

3. Sumber Data

Data dalam penelitian ini berupa teks, konsep, pendapat, argumentasi, serta ketentuan normatif yang berkaitan dengan nusyuz, mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi‘i, Maqāṣid al-Ushrah Jamaluddin ‘Atiyyah, serta perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga dalam hukum positif Indonesia. Dalam penelitian kepustakaan, sumber data dibedakan menjadi sumber primer dan sumber sekunder berdasarkan tingkat kedekatannya dengan objek penelitian. Sumber primer merupakan sumber yang memberikan informasi secara langsung dari dokumen asli atau otoritas

⁵³ Rahardjo, *Metodologi Penelitian Agama*, 17–20.

pertama, sedangkan sumber sekunder berupa interpretasi, ulasan, kritik, atau analisis terhadap sumber primer.⁵⁴

a. Sumber data primer

Sumber data primer dalam penelitian ini adalah sumber-sumber utama yang secara langsung digunakan untuk membangun konstruksi konsep nusyuz, mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i, kerangka Maqāsid al-Usrah, serta batas perlindungan dalam hukum positif Indonesia.

Pertama, Al-Qur'an, terutama QS. al-Nisā' [4]: 34 mengenai nusyuz istri dan tahapan penyelesaiannya, QS. al-Nisā' [4]: 35 mengenai shiqāq dan pelibatan ḥakam, QS. al-Nisā' [4]: 128 mengenai nusyuz suami dan ṣulḥ, serta QS. al-Rūm [30]: 21 mengenai tujuan keluarga berupa sakinah, mawaddah, dan raḥmah. Ayat-ayat tersebut menjadi dasar normatif utama dalam membaca konsep nusyuz, mekanisme penyelesaian konflik suami-istri, serta orientasi pembentukan keluarga.

Kedua, literatur fikih mazhab Syafi'i yang secara langsung membahas nusyuz, hak dan kewajiban suami-istri, serta mekanisme penyelesaiannya. Sumber tersebut antara lain al-Ḥāwī al-Kabīr karya Abū al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī, Rawḍat al-Ṭālibīn karya Abū Zakariyyā Muḥyiddīn Yaḥyā ibn Sharaf al-Nawawī, Ḥāsiyah al-Bājūrī 'alā Sharḥ Ibn Qāsim al-Ghazzī 'alā Matn Abī Shujā' karya Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Bājūrī, Ḥāsiyah al-Sharqāwī 'alā Tuḥfat al-

⁵⁴ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 126–28.

Ṭullāb karya ‘Abdullāh ibn Ḥijāzī ibn Ibrāhīm al-Sharqāwī, Ḥāsyiyatā Qalyūbī wa ‘Umairah ‘alā Minhāj al-Ṭālibīn karya al-Qalyūbī dan ‘Umairah, Mu’nis al-Jalīs bi Sharḥ al-Yāqūt al-Nafīs karya Muṣṭafā ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-Nabī, serta al-Fiqh al-Manhajī karya Muṣṭafā al-Bughā, Muṣṭafā al-Khan, dan ‘Alī al-Shurbajī. Literatur tersebut digunakan untuk mengidentifikasi konstruksi nusyuz istri maupun suami, tahapan naṣīḥah, hajr, ta’dīb atau ḍarb, pemenuhan hak dan kewajiban pasangan, serta penyelesaian konflik melalui ṣulḥ, shiqāq, dan ḥakam. Sumber-sumber tersebut memang digunakan secara langsung dalam pembahasan fikih Syafi’i pada tesis.

Ketiga, kitab tafsir dan tafsir ayat aḥkām yang digunakan secara langsung untuk memahami dasar tekstual dan konteks ayat-ayat nusyuz. Sumber tersebut antara lain Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān karya al-Ṭabarī, Mafātīḥ al-Ghayb karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Aḥkām al-Qur’ān karya Ibn al-‘Arabī, Tafsīr Āyāt al-Aḥkām karya Muḥammad ‘Alī al-Sāyis, Rawā’i‘ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān karya Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, serta Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. Sumber-sumber tersebut digunakan untuk memahami makna, konteks, dan susunan normatif QS. al-Nisā’ ayat 34, 35, dan 128. Beberapa di antaranya tercantum dan digunakan langsung dalam analisis tesis.

Keempat, karya Jamaluddin ‘Aṭīyyah, khususnya Naḥwa Tafīl Maqāṣid al-Sharī‘ah, digunakan sebagai sumber primer untuk memperoleh

secara langsung konstruksi pemikiran Maqāṣid al-Uṣrah. Karya tersebut menjadi dasar dalam mengidentifikasi tujuan-tujuan keluarga yang meliputi pengaturan relasi suami-istri, perlindungan keturunan, perwujudan sakinah, mawaddah, dan raḥmah, perlindungan nasab, perlindungan nilai keagamaan dalam keluarga, manajemen institusi keluarga, serta manajemen keuangan keluarga. Dalam tesis, karya ‘Aṭīyyah digunakan langsung sebagai dasar operasionalisasi parameter Maqāṣid al-Uṣrah.

Kelima, dokumen resmi hukum positif Indonesia yang digunakan untuk menelaah hak dan kewajiban suami-istri, konstruksi nusyuz dalam hukum keluarga Indonesia, serta batas perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga. Sumber tersebut meliputi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam terutama Pasal 77, Pasal 80, Pasal 83, dan Pasal 84, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga terutama Pasal 1 dan Pasal 5 sampai Pasal 10 serta ketentuan mengenai perlindungan dan pemulihan korban, serta Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan dalam Rumah Tangga. Dokumen-dokumen tersebut digunakan secara langsung untuk menentukan batas antara penyelesaian konflik keluarga dan tindakan yang telah memasuki wilayah kekerasan dalam rumah tangga.

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder dalam penelitian ini merupakan sumber yang digunakan untuk memberikan penjelasan, interpretasi, kritik, pengembangan konsep, dan konteks akademik terhadap sumber data primer.⁵⁵ Sumber sekunder meliputi buku ilmiah, artikel jurnal, tesis, disertasi, dan karya akademik lain yang membahas fikih keluarga, hukum perkawinan Islam, nusyuz suami dan istri, hajr, *ḍarb*, *ṣulḥ*, *shiqāq*, *ḥakam*, hak dan kewajiban suami-istri, kekerasan dalam rumah tangga, mediasi keluarga, resolusi konflik keluarga, serta perkembangan hukum keluarga Islam di Indonesia.

Sumber data sekunder juga mencakup literatur pendukung mengenai *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dan *Maqāṣid al-Ushrah*, seperti karya Jasser ‘Auda dan artikel-artikel ilmiah yang membahas perkembangan teori *maqāṣid* serta pemikiran Jamaluddin ‘Aṭiyyah. Literatur tersebut digunakan untuk membantu menjelaskan perkembangan konseptual *maqāṣid* dan posisi pemikiran ‘Aṭiyyah dalam kajian hukum keluarga Islam, sedangkan indikator utama *Maqāṣid al-Ushrah* tetap dirujuk langsung kepada karya asli Jamaluddin ‘Aṭiyyah sebagai sumber primer.

Selain itu, sumber sekunder mencakup data statistik, laporan, dan publikasi resmi dari Badan Pusat Statistik, SIMFONI-PPA Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, serta publikasi lembaga resmi lainnya yang berkaitan dengan KDRT, perceraian, dan konflik keluarga di Indonesia. Data tersebut tidak dijadikan objek utama

⁵⁵ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 126–28.

analisis, tetapi digunakan untuk memberikan konteks sosial dan memperkuat urgensi penelitian.

Literatur metodologi penelitian juga digunakan sebagai sumber sekunder, terutama karya Mudjia Rahardjo mengenai metodologi penelitian agama, Nurhasanah Bakhtiar dan Marwan mengenai Metodologi Studi Islam, serta Novita Sari dkk. mengenai metodologi penelitian kepustakaan. Literatur metodologi tersebut menjadi dasar dalam menentukan jenis penelitian, pendekatan, klasifikasi sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data kepustakaan. Teknik pengumpulan data kepustakaan merupakan proses sistematis untuk memperoleh informasi dari berbagai sumber tertulis yang relevan dengan topik penelitian. Proses tersebut tidak hanya berupa pengumpulan buku atau literatur, tetapi meliputi pencarian, seleksi, evaluasi, dan pencatatan informasi secara sistematis sehingga sumber yang digunakan memiliki relevansi dan kredibilitas terhadap masalah penelitian.⁵⁶

Pengumpulan data dilakukan dengan terlebih dahulu mengidentifikasi tema dan konsep utama berdasarkan rumusan masalah penelitian. Konsep-konsep yang ditelusuri meliputi nusyuz, hak dan kewajiban suami-istri, nasihat,

⁵⁶ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 142–43.

hajr, ta'dīb atau ḍarb, ṣulḥ, shiqāq, ḥakam, kekerasan dalam rumah tangga, serta Maqāṣid al-Uṣrah Jamaluddin 'Aṭiyyah. Penentuan tema dan kata kunci tersebut digunakan untuk mengarahkan penelusuran terhadap sumber-sumber yang memiliki hubungan langsung dengan fokus penelitian. Dalam penelitian kepustakaan, penentuan topik, pencarian literatur, seleksi sumber, evaluasi kredibilitas, serta pencatatan dan klasifikasi informasi merupakan tahapan yang dilakukan secara sistematis agar data yang diperoleh relevan dengan persoalan yang diteliti.⁵⁷

Penelusuran dilakukan terhadap sumber data primer dan sekunder yang telah ditetapkan dalam penelitian. Sumber primer ditelusuri melalui Al-Qur'an, literatur fikih Syafi'i, kitab tafsir dan tafsir ayat aḥkām, karya Jamaluddin 'Aṭiyyah, serta dokumen resmi hukum positif Indonesia. Adapun sumber sekunder ditelusuri melalui buku ilmiah, artikel jurnal, tesis, disertasi, laporan, data statistik, dan karya akademik lain yang relevan. Penelusuran sumber tidak terbatas pada bahan tercetak, tetapi juga dilakukan terhadap sumber digital yang kredibel, seperti repositori institusi, basis data jurnal ilmiah, serta laman resmi lembaga pemerintah dan lembaga peradilan. Teknik pengumpulan data kepustakaan memang dapat mencakup buku, jurnal, artikel ilmiah, dokumen, dan sumber daring yang kredibel.

Setelah sumber diperoleh, dilakukan seleksi dan evaluasi berdasarkan relevansi dengan rumusan masalah, otoritas dan kredibilitas sumber, serta kedekatannya dengan objek penelitian. Dalam kajian fikih Syafi'i, sumber

⁵⁷ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 90–94.

yang berasal langsung dari literatur mazhab Syafi'i diprioritaskan dalam membangun konstruksi nusyuz dan mekanisme penyelesaiannya. Dalam kajian Maqāṣid al-Ushrah, karya asli Jamaluddin 'Aṭīyyah ditempatkan sebagai rujukan utama, sedangkan dalam pembahasan hukum positif digunakan dokumen peraturan resmi yang berlaku di Indonesia. Sumber sekunder digunakan untuk memberikan penjelasan, pengembangan, kritik, dan konteks terhadap sumber primer. Seleksi tersebut dilakukan untuk menghindari penggunaan literatur yang tidak relevan atau tidak memiliki kredibilitas akademik yang memadai.

Data yang telah diseleksi kemudian dicatat dan diklasifikasikan secara tematis sesuai dengan kebutuhan analisis penelitian. Klasifikasi dilakukan ke dalam tiga kelompok utama, yaitu: data mengenai konstruksi nusyuz dan mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i; data mengenai perlindungan keluarga dan KDRT dalam hukum positif Indonesia; serta data mengenai Maqāṣid al-Ushrah Jamaluddin 'Aṭīyyah sebagai kerangka evaluasi. Pencatatan dilakukan dengan mencantumkan identitas sumber dan bagian yang relevan sehingga setiap data dapat ditelusuri kembali pada sumber asalnya. Proses pencatatan dan pengelolaan data secara konsisten merupakan bagian penting dalam teknik pengumpulan data kepustakaan agar proses penelitian dapat dilakukan secara terencana dan terdokumentasi.⁵⁸

5. Teknik Analisis Data

⁵⁸ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 142–50.

Teknik analisis data dalam penelitian ini dilakukan secara kualitatif dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*), analisis tematik (*thematic analysis*), dan analisis kritis (*critical analysis*). Dalam penelitian kepustakaan, analisis data tidak hanya diarahkan pada peringkasan isi dokumen, tetapi juga pada interpretasi terhadap teks, identifikasi pola dan tema, evaluasi terhadap argumentasi, serta sintesis berbagai sumber untuk menghasilkan pemahaman yang lebih komprehensif.⁵⁹

Pertama, analisis isi (*content analysis*) digunakan untuk mengidentifikasi dan memahami muatan substantif dari sumber-sumber yang menjadi objek penelitian. Analisis ini diterapkan terhadap Al-Qur'an, kitab tafsir, literatur fikih Syafi'i, karya Jamaluddin 'Aṭiyyah, serta dokumen hukum positif Indonesia. Melalui analisis isi, penelitian mengidentifikasi pengertian, dasar normatif, syarat, tujuan, dan batas konsep-konsep utama seperti nusyuz, nasihat, hajr, ta'dīb atau ḍarb, ṣulḥ, shiqāq, dan ḥakam, serta ketentuan mengenai hak dan kewajiban suami-istri dan perlindungan terhadap kekerasan dalam rumah tangga.

Kedua, analisis tematik (*thematic analysis*) digunakan untuk mengelompokkan data berdasarkan tema-tema utama yang berkaitan dengan rumusan masalah penelitian. Data yang telah diperoleh diklasifikasikan ke dalam tema konstruksi nusyuz dan mekanisme penyelesaiannya dalam fikih Syafi'i, perlindungan keluarga dan KDRT dalam hukum positif Indonesia, serta tujuan-tujuan keluarga dalam Maqāṣid al-Uṣrah Jamaluddin 'Aṭiyyah. Analisis

⁵⁹ Sari, *Metodologi Penelitian Kepustakaan*, 157–62.

tematik digunakan untuk menemukan pola, hubungan, dan kecenderungan pemikiran yang muncul dari berbagai sumber secara sistematis.

Ketiga, analisis kritis (*critical analysis*) digunakan untuk mengevaluasi mekanisme penyelesaian nusyuz berdasarkan fungsi, tujuan, batas, dan dampaknya terhadap relasi suami-istri. Pada tahap ini, mekanisme seperti nasihat, hajr, ta'dīb atau ḍarb, ṣulḥ, dan ḥakam dianalisis melalui kerangka Maqāṣid al-Uṣrah Jamaluddin 'Aṭiyyah serta batas perlindungan dalam hukum positif Indonesia. Analisis tersebut digunakan untuk menentukan unsur yang dapat dipertahankan, ditafsirkan ulang, dibatasi, atau tidak dioperasionalkan dalam reformulasi resolusi konflik nusyuz.

Tahap akhir dilakukan melalui sintesis terhadap hasil analisis isi, analisis tematik, dan analisis kritis. Sintesis dalam penelitian kepustakaan merupakan proses mengintegrasikan berbagai temuan dan perspektif dari literatur menjadi pemahaman baru yang lebih komprehensif. Melalui proses tersebut, konstruksi fikih Syafi'i, kerangka Maqāṣid al-Uṣrah, dan batas perlindungan hukum positif Indonesia dipertemukan untuk menghasilkan reformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri.

BAB II

TINJAUAN PUSTAKA

A. Konsep Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri

Secara bahasa, kata nusyuz berasal dari akar kata *nasyaza–yansyuzu*, dengan bentuk masdar *nusyuzan*. Bentuk jamaknya dapat berupa *ansyaz*, *nisyaz*, atau nusyuz. Makna dasarnya adalah sesuatu yang tampak, menonjol, meninggi, atau timbul dari permukaan bumi. Dalam konteks relasi suami-istri, Abu Ishaq menjelaskan bahwa nusyuz menunjukkan adanya kecenderungan kebencian atau sikap buruk yang tampak dalam hubungan antara suami dan istri.⁶⁰ Adapun secara istilah fikih, ulama Syafi'iyah mendefinisikan nusyuz sebagai perilaku pembangkangan yang keluar dari ketaatan karena tidak terpenuhinya hak dan kewajiban dalam relasi perkawinan.⁶¹

Dalam hukum positif Indonesia, istilah nusyuz secara eksplisit diatur dalam Pasal 84 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam. Pasal tersebut menyatakan bahwa istri dapat dianggap nusyuz apabila tidak melaksanakan kewajiban sebagaimana dimaksud dalam Pasal 83 ayat (1), kecuali dengan alasan yang sah.⁶² Adapun Pasal 83 ayat (1) KHI menegaskan bahwa kewajiban utama seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami dalam hal-hal yang dibenarkan oleh hukum Islam.⁶³ Dengan demikian, KHI mengonstruksikan nusyuz sebagai pengabaian kewajiban

⁶⁰ Ibn Mandzur, *Lisan al 'Arab*, 3 (Nasyru Adab al Hawza, 1984, t.t.), 5:417–18.

⁶¹ Abdullah bin Hijazi bin Ibrahim asy-Syarqawi, *Hasyiyah As-Syarqawiy 'ala Tuhfatu at-Thullab* (Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1997, t.t.), 4:15; Syihabuddin Abu al-'Abbas Ahmad bin Ahmad bin Salamah al Qalyubi dan Syihabuddin Ahmad al-Burullusi, *Hasyiyatani Qalyubi wa 'Umairah 'ala Minhaj at-Thalibin*, 3 (Al Halaby, 1957, t.t.), 3:299.

⁶² pasal 84 ayat 1 Kompilasi Hukum Islam (1991), <https://jdih.usu.ac.id/id/regulasi/kompilasi-hukum-islam-khi>.

⁶³ pasal 83 ayat 1 Kompilasi Hukum Islam.

istri terhadap suami, namun tetap membatasinya melalui frasa “dalam hal-hal yang dibenarkan oleh hukum Islam” dan “kecuali dengan alasan yang sah”.

Meskipun demikian, konstruksi tersebut masih bersifat satu arah karena belum menyebut nusyuz suami secara eksplisit. Beberapa penelitian menegaskan bahwa nusyuz seharusnya tidak hanya dilekatkan kepada istri, sebab suami juga dapat melakukan nusyuz apabila mengabaikan kewajibannya, seperti tidak memberi nafkah, tidak melindungi, bersikap kasar, menelantarkan, atau memperlakukan istri secara tidak patut.⁶⁴ Oleh karena itu, dalam penelitian ini nusyuz dipahami sebagai bentuk pengabaian hak dan kewajiban dalam relasi perkawinan, baik yang dilakukan oleh istri maupun suami.

Secara normatif, perilaku nusyuz dipandang sebagai perbuatan yang dilarang dalam syariat. Larangan tersebut berkaitan dengan kedudukan nusyuz sebagai bentuk pelalaian terhadap hak dan kewajiban dalam relasi suami-istri..⁶⁵ Oleh karena itu, pembahasan mengenai nusyuz tidak dapat dilepaskan dari dua ayat utama dalam Al-Qur'an, yaitu QS. an-Nisa' ayat 34 yang berkaitan dengan nusyuz istri dan QS. an-Nisa' ayat 128 yang berkaitan dengan nusyuz suami.⁶⁶

⁶⁴ Andi Silva Quadsajul dkk., “Nusyuz Suami Dalam Hukum Islam : Analisis Dampak Terhadap Kehidupan Keluarga,” *Akhlak : Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat* 2, no. 2 (2025): 90–104, <https://doi.org/10.61132/akhlak.v2i2.637>; Muhammad Habib Adi Putra dan Umi Sumbulah, “MEMAKNAI KEMBALI KONSEP NUSYUZ DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF GENDER & MAQASHID SYARIAH JASSER AUDA,” *EGALITA* 15, no. 1 (2020), <https://doi.org/10.18860/egalita.v15i1.10179>; Azizah, “Konsep Nusyuz Dalam Khi Dan Penyelesaiannya Prespektif Mubadalah.”

⁶⁵ Abu Abdillah Muhammad bin Abdurrahman ad-Dimasyqi, *Rahmatu al Ummah fi Ikhtilaf al Ummah* (Maktabah at-Taufiqiyah, t.t.), 203–4; Al-Bugha dkk., *Al Fiqh Al Manhajiy*, 102.

⁶⁶ “Qur'an Kemenag,” diakses 4 Juli 2026, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=128&to=176>; “Qur'an Kemenag,” diakses 4 Juli 2026, <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=176>.

Berkaitan dengan QS. an-Nisa' ayat 34, Ibn Abi Hatim dari al-Hasan, sebagaimana dikutip oleh Jalaluddin al-Suyuti, meriwayatkan bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan seorang perempuan yang mengadu kepada Nabi Muhammad saw. karena dipukul oleh suaminya. Pada awalnya, Nabi Muhammad saw. menyatakan bahwa suami tersebut harus dikenai *qisas*. Setelah itu, turunlah QS. an-Nisa' ayat 34 yang menjelaskan kedudukan suami sebagai *qawwam* atau penanggung jawab dalam kehidupan rumah tangga. Ayat ini kemudian menjadi salah satu dasar normatif dalam pembahasan mekanisme penyelesaian nusyuz istri.⁶⁷ Sementara itu, QS. an-Nisa' ayat 128 berkaitan dengan kondisi nusyuz dari pihak suami. Abu Dawud dan al-Hakim meriwayatkan dari 'Aisyah bahwa Saudah bint Zam'ah merasa khawatir akan diceraikan oleh Nabi Muhammad saw. ketika usianya telah lanjut. Agar tetap menjadi istri beliau, Saudah kemudian menyerahkan giliran harinya kepada 'Aisyah. Setelah itu, turunlah QS. an-Nisa' ayat 128 yang menegaskan bahwa penyelesaian melalui jalan kompromi dibolehkan dalam relasi suami-istri, selama bertujuan menjaga keutuhan rumah tangga dan menghindari perceraian.⁶⁸

Berdasarkan uraian konseptual dan normatif tersebut, tidak setiap perbedaan pendapat, ketegangan, atau konflik sesaat dalam rumah tangga dapat disebut nusyuz. Suatu perbuatan baru dapat dikategorikan sebagai nusyuz apabila terdapat pengabaian kewajiban perkawinan yang dilakukan secara nyata, sadar, tanpa alasan yang agama sah, dan berdampak pada terganggunya relasi suami-

⁶⁷ Jalalu ad-Din Abi 'Abdi ar-Rahman as-Suyuthi, *Lubabu al Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, 1 (Muasasah al Kutub al Saqafiyah, 2002, t.t.), 75.

⁶⁸ as-Suyuthi, *Lubabu al Nuqul fi Asbab al-Nuzul*, 93.

istri.⁶⁹ Pemahaman ini sejalan dengan kajian Nor Salam yang menegaskan bahwa nusyuz merupakan pengabaian kewajiban suami-istri yang menyebabkan renggangnya hubungan rumah tangga dan dilakukan secara sadar dengan motif tertentu.⁷⁰

Dalam konteks istri, nusyuz dapat berupa pengabaian kewajiban terhadap suami dalam hal-hal yang dibenarkan oleh hukum Islam, seperti menolak kewajiban rumah tangga, meninggalkan rumah, atau menolak tinggal bersama suami tanpa alasan yang sah. Namun, tindakan tersebut tidak dapat disebut nusyuz apabila dilatarbelakangi alasan yang dibenarkan, seperti adanya kekerasan, perlakuan tidak patut, atau tidak terpenuhinya hak istri. Adapun dalam konteks suami, nusyuz dapat terjadi ketika suami mengabaikan kewajibannya, seperti tidak memberi nafkah, tidak melindungi, bersikap kasar, menelantarkan, atau memperlakukan istri secara tidak patut. Bentuk ini sejalan dengan kajian Baeti Rohman yang menunjukkan bahwa QS. an-Nisa' ayat 128 mengakui kemungkinan nusyuz suami dalam bentuk pengabaian, perlakuan kasar, keterpisahan emosional, dan ketidakadilan dalam relasi perkawinan.⁷¹

Konstruksi tersebut diperkuat oleh Khairuddin dan Abdul Jalil Salam yang menegaskan bahwa istilah nusyuz dalam Al-Qur'an dan hadis tidak terbatas pada istri, bahkan dalam *al-Umm* karya Imam al-Syafi'i dan *al-Majmu' Syarh al-*

⁶⁹ Yudi Arianto dan Rinwanto Rinwanto, "Keadilan Dalam Konteks Nusyuz Menurut Kompilasi Hukum Islam," *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 (2025): 46–62, <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3136>.

⁷⁰ Nor Salam, "Konsep Nusyuz dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i)," *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 7, no. 1 (2015): 47–56, <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v7i1.3511>.

⁷¹ Baeti Rohman, "Nusyuz Suami Dan Keadilan Gender: Membaca Ulang QS 4:128 Dan KHI 83-4 Dengan Pendekatan Relativisme Budaya," *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 6, no. 1 (2025), <https://doi.org/10.21154/ijougs.v6i1.11543>.

Muhadzdzab karya al-Nawawi, istilah nusyuz juga diarahkan kepada suami. Dengan demikian, indikator utama nusyuz mencakup adanya kewajiban perkawinan yang dilanggar, pelanggaran tersebut dilakukan tanpa alasan yang sah, dan perbuatan itu menimbulkan gangguan terhadap keseimbangan hak dan kewajiban dalam keluarga. Melalui indikator ini, nusyuz tidak dipahami sebagai ketidaktaatan formal salah satu pihak, melainkan sebagai bentuk kerusakan relasional yang dapat dilakukan oleh istri maupun suami.⁷²

Mekanisme penyelesaian nusyuz istri dalam fikih Syafi'i bertumpu pada tahapan yang disebut dalam QS. an-Nisa' ayat 34, yaitu nasihat, pemisahan tempat tidur, dan *ta'dib* atau *darb* dalam batas yang ketat. Nasihat ditempatkan sebagai tahap awal untuk mengingatkan istri terhadap kewajiban perkawinan dan membuka ruang perbaikan relasi. Apabila tahap tersebut tidak berhasil, suami dapat melakukan *hajr* atau pemisahan tempat tidur sebagai teguran relasional, bukan sebagai bentuk penelantaran. Ahmad Izzuddin menegaskan bahwa *al-hijr* tidak boleh dipahami sebagai tindakan meninggalkan rumah, memutus komunikasi secara total, atau menghentikan nafkah, sebab praktik semacam itu justru menyimpang dari konsep penyelesaian nusyuz dalam hukum Islam. Adapun *darb* sebagai tahap terakhir harus dipahami secara sangat terbatas dan tidak boleh berubah menjadi tindakan yang menyakiti, melukai, merendahkan, atau mengarah pada kekerasan domestik.⁷³ Dalam konteks Indonesia, Sahliah menjelaskan bahwa

⁷² Khairuddin Khairuddin dan Abdul Jalil Salam, "Konsep Nusyuz Menurut Al-Qur'an Dan Hadis (Kajian Hak Dan Kewajiban Suami-Istri Dalam Rumah Tangga)," *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (2021): 182–97, <https://doi.org/10.22373/ujhk.v4i1.10096>.

⁷³ Ahmad Izzuddin, "Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyûz di Pengadilan Agama," *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 7, no. 2 (2015): 135–46, <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v7i2.3520>.

tahapan nonfisik seperti nasihat dan arbitrase lebih relevan karena adanya UU PKDRT, sementara mekanisme hakam dapat ditempuh apabila konflik tidak selesai dan berkembang menjadi *syiqaq* sebagaimana ditunjukkan dalam QS. an-Nisa' ayat 35.⁷⁴

Berbeda dengan itu, mekanisme penyelesaian nusyuz suami lebih ditekankan pada *sulh* atau perdamaian sebagaimana ditunjukkan dalam QS. an-Nisa' ayat 128. Ahmad Izzuddin menjelaskan bahwa ayat tersebut berbicara tentang kekhawatiran istri terhadap nusyuz atau sikap tidak acuh dari suami, lalu mengarahkan penyelesaiannya melalui perdamaian yang sebenar-benarnya.⁷⁵ Dengan demikian, istri tidak diberi kewenangan untuk menjatuhkan tindakan korektif sebagaimana tahapan pada nusyuz istri, tetapi diarahkan untuk menempuh perundingan, kompromi, dan perbaikan relasi yang tetap menjaga hak-hak dasarnya. Apabila konflik berkembang menjadi *syiqaq*, penyelesaiannya dapat melibatkan hakam sebagai mediator. Sufriadi Ishak menjelaskan bahwa hakam berfungsi sebagai mediator yang adil, melibatkan dialog terstruktur, musyawarah, dan upaya mencapai penyelesaian terbaik, baik melalui perdamaian maupun perpisahan.⁷⁶

⁷⁴ Sahliah Sahliah, "METODE PENYELESAIAN NUSYUZ ISTRI DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AYAT AHKAM DAN IMPLEMENTASINYA PADA KONTEKS MODERN," *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3, no. 1 (2025): 23–34, <https://doi.org/10.30821/istishlah.v3i1.25965>.

⁷⁵ Izzuddin, "Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyûz di Pengadilan Agama."

⁷⁶ Sufriadi Ishak dkk., "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law: An Analysis of Syiqaq Cases in the Exegesis of Fakhruddin al-Razi," *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 262–82, <https://doi.org/10.22373/9dvdmw79>.

B. Hukum Positif Indonesia tentang Perlindungan dalam Rumah Tangga

Setelah konsep nusyuz dipahami sebagai gangguan relasional dalam perkawinan, pembahasan berikutnya perlu diarahkan pada hukum positif Indonesia sebagai instrumen perlindungan dalam rumah tangga. Hal ini penting karena penyelesaian konflik suami-istri tidak hanya dinilai dari aspek normatif keagamaan, tetapi juga harus memperhatikan batas hukum yang melindungi anggota keluarga dari tindakan kekerasan, penelantaran, pemaksaan, dan perlakuan yang merendahkan martabat. Dalam konteks penelitian ini, hukum positif Indonesia berfungsi sebagai batas protektif agar penyelesaian konflik nusyuz tidak bergeser menjadi kekerasan dalam rumah tangga.

Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, relasi suami-istri dibangun di atas prinsip keseimbangan hak dan kewajiban. Pasal 30 menegaskan bahwa suami dan istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga sebagai sendi dasar susunan masyarakat.⁷⁷ Pasal 31 menempatkan hak dan kedudukan istri seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.⁷⁸ Adapun Pasal 33 menegaskan kewajiban suami-istri untuk saling mencintai, menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin.⁷⁹ Dengan demikian, hukum perkawinan Indonesia tidak hanya menempatkan rumah tangga sebagai ikatan hukum, tetapi juga sebagai ruang relasional yang menuntut tanggung jawab timbal balik antara suami dan istri.

⁷⁷ Pasal 30 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Legis. No. 1, Undang-undang (UU) (1974), <https://peraturan.bpk.go.id/details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.

⁷⁸ Pasal 31 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

⁷⁹ Pasal 33 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Prinsip tersebut sejalan dengan Kompilasi Hukum Islam yang mengatur hak dan kewajiban suami-istri secara lebih rinci. Pasal 77 KHI menegaskan bahwa suami-istri memiliki kewajiban luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah, saling mencintai, menghormati, setia, serta memberi bantuan lahir batin.⁸⁰ Sementara itu, Pasal 80 KHI memuat kewajiban suami untuk membimbing, melindungi, memberikan keperluan hidup rumah tangga, menyediakan nafkah, tempat tinggal, biaya perawatan, pengobatan, dan pendidikan anak sesuai kemampuan.⁸¹ Di sisi lain, Pasal 83 KHI mengatur kewajiban istri untuk berbakti lahir dan batin kepada suami dalam batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.⁸² Pengaturan ini menunjukkan bahwa hukum keluarga Islam di Indonesia memandang relasi suami-istri sebagai relasi hak dan kewajiban yang saling terhubung.

Namun, ketika relasi tersebut berubah menjadi tindakan yang menimbulkan penderitaan, maka hukum positif memberikan batas yang lebih tegas melalui Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga. Undang-undang ini mendefinisikan KDRT sebagai setiap perbuatan terhadap seseorang, terutama perempuan, yang menimbulkan kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga. Dengan

⁸⁰ Pasal 77 Kompilasi Hukum Islam.

⁸¹ Pasal 80 Kompilasi Hukum Islam.

⁸² Pasal 83 Kompilasi Hukum Islam.

demikian, ukuran utama dalam UU PKDRT bukan semata-mata motif pelaku, melainkan akibat yang ditimbulkan terhadap korban.⁸³

Bentuk KDRT dalam UU PKDRT meliputi kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan penelantaran rumah tangga.⁸⁴ Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.⁸⁵ Kekerasan psikis adalah perbuatan yang menimbulkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, atau penderitaan psikis berat.⁸⁶ Kekerasan seksual meliputi pemaksaan hubungan seksual terhadap orang yang berada dalam lingkup rumah tangga, termasuk pemaksaan hubungan seksual untuk tujuan tertentu.⁸⁷ Adapun penelantaran rumah tangga terjadi ketika seseorang yang menurut hukum, perjanjian, atau persetujuan wajib memberi kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan, tetapi mengabaikan kewajiban tersebut. Penelantaran juga dapat terjadi ketika seseorang membatasi atau melarang anggota keluarga bekerja secara layak sehingga menimbulkan ketergantungan ekonomi.⁸⁸

Batasan tersebut penting dalam penelitian ini karena konflik nusyuz tidak boleh diselesaikan melalui tindakan yang menimbulkan luka fisik, tekanan psikis, pemaksaan seksual, atau pengabaian kebutuhan dasar pasangan. Apabila suatu

⁸³ Pasal 1 Ayat 1 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁸⁴ Pasal 5 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁸⁵ Pasal 6 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁸⁶ Pasal 7 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁸⁷ Pasal 8 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

⁸⁸ Pasal 9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

tindakan dalam rumah tangga menimbulkan rasa sakit, trauma, ketakutan, penderitaan psikis, perampasan kebebasan, atau penelantaran ekonomi, maka tindakan tersebut tidak lagi dapat dibaca sebagai penyelesaian konflik keluarga, melainkan telah masuk dalam wilayah kekerasan yang dilarang oleh hukum positif.⁸⁹ Oleh karena itu, hukum positif berfungsi sebagai instrumen korektif terhadap praktik penyelesaian konflik yang berpotensi merugikan pihak pasangan.

Selain menetapkan larangan, UU PKDRT juga mengatur mekanisme perlindungan bagi korban. Korban berhak memperoleh perlindungan dari keluarga, kepolisian, kejaksaan, pengadilan, advokat, lembaga sosial, atau pihak lain; memperoleh pelayanan kesehatan sesuai kebutuhan medis; memperoleh penanganan khusus yang berkaitan dengan kerahasiaan korban; mendapatkan pendampingan pekerja sosial dan bantuan hukum; serta memperoleh pelayanan bimbingan rohani.⁹⁰ Dengan demikian, perlindungan dalam UU PKDRT tidak hanya bersifat represif melalui ancaman pidana, tetapi juga bersifat preventif dan restoratif melalui pendampingan, pemulihan, dan perlindungan korban.

Berdasarkan uraian tersebut, hukum positif Indonesia memberikan kerangka perlindungan yang penting dalam membaca konflik rumah tangga. Undang-Undang Perkawinan dan KHI menegaskan bahwa relasi suami-istri dibangun atas dasar hak, kewajiban, cinta, penghormatan, kesetiaan, dan bantuan

⁸⁹ Pasal 1 Ayat 1 dan Pasal 5-9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; A. Malthuf Siroj, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Perspektif Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Dan Hukum Islam," *Hakam : Jurnal Kajian Hukum Islam Dan Hukum Ekonomi Islam* 4, no. 2 (2020), <https://doi.org/10.33650/jhi.v4i2.1638>.

⁹⁰ Pasal 10, Pasal 11-15, dan Pasal 39-43 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

lahir batin. Sementara itu, UU PKDRT memberikan batas tegas terhadap tindakan yang menimbulkan penderitaan fisik, psikis, seksual, maupun penelantaran. Dalam penelitian ini, hukum positif tidak ditempatkan sebagai lawan dari fikih, melainkan sebagai batas protektif agar mekanisme penyelesaian konflik nusyuz tetap berada dalam koridor perlindungan martabat, keamanan, dan kemaslahatan keluarga.

C. Penanganan Nusyuz dan Fenomena Kekerasan dalam Rumah Tangga di Masyarakat

Di luar konstruksi normatif fikih dan hukum positif, nusyuz juga hidup sebagai istilah sosial yang digunakan masyarakat untuk menilai berbagai bentuk konflik dalam relasi suami-istri. Penggunaannya tidak selalu merujuk pada pengertian fikih secara teknis, tetapi sering dikaitkan dengan ketidaktaatan, penolakan terhadap kehendak pasangan, pengabaian nafkah, sikap menjauh, meninggalkan rumah, atau tidak terlaksananya tanggung jawab rumah tangga. Karena itu, persoalan yang disebut nusyuz dalam masyarakat dapat mencakup keadaan yang beragam, mulai dari perbedaan pendapat, pelanggaran kewajiban perkawinan, konflik yang berkepanjangan, hingga tindakan yang telah mengandung kekerasan.⁹¹

Penanganannya pun tidak selalu berlangsung melalui tahapan yang terstruktur sebagaimana dirumuskan dalam literatur fikih maupun peraturan

⁹¹ Agustin Hanapi dan Yenny Sri Wahyuni, "PERSEPSI MASYARAKAT ACEH TERHADAP NUSYUZ," *GENDER EQUALITY: International Journal of Child and Gender Studies* 7, no. 1 (2021): 125–34, <https://doi.org/10.22373/equality.v7i1.8692>; Analiansyah Analiansyah dan Nurzakia Nurzakia, "KONSTRUKSI MAKNA NUSYUZ DALAM MASYARAKAT ACEH DAN DAMPAKNYA TERHADAP PERILAKU KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (Studi Kasus Di Kecamatan Ingin Jaya)," *GENDER EQUALITY: International Journal of Child and Gender Studies* 5, no. 2 (2019): 141–60, <https://doi.org/10.22373/equality.v5i2.5602>.

perundang-undangan. Konflik umumnya lebih dahulu ditempatkan sebagai persoalan internal pasangan dan baru melibatkan keluarga, tokoh agama, mediator, konselor, atau lembaga hukum ketika penyelesaian mandiri tidak menghasilkan perbaikan.⁹² Keragaman pemahaman dan jalur penyelesaian tersebut menunjukkan bahwa penanganan nusyuz di masyarakat perlu dibaca secara hati-hati agar setiap konflik memperoleh mekanisme yang sesuai dengan karakter dan tingkat persoalannya.

Pada tahap awal, konflik yang dipahami sebagai nusyuz sering kali diupayakan untuk diselesaikan dalam lingkup internal pasangan melalui komunikasi, klarifikasi, nasihat, dan musyawarah. Penyelesaian langsung memberikan ruang bagi suami dan istri untuk menyampaikan tindakan yang dipersoalkan, menjelaskan keadaan yang melatarbelakanginya, serta memeriksa kembali pelaksanaan hak dan kewajiban masing-masing. Komunikasi yang terbuka menjadi penting karena tindakan yang dianggap sebagai pembangkangan atau pengabaian kewajiban dapat berawal dari kesalahpahaman, kebutuhan yang tidak tersampaikan, persoalan ekonomi, maupun akumulasi kekecewaan dalam hubungan. Namun, penyelesaian internal hanya dapat berjalan secara konstruktif apabila kedua pihak memiliki ruang yang seimbang untuk menyampaikan pendapat dan tidak menempatkan salah satu pasangan sebagai pihak yang harus selalu menerima penilaian pihak lainnya. Apabila komunikasi hanya digunakan untuk menuntut kepatuhan tanpa mendengarkan keadaan pasangan, nasihat dan

⁹² Ramdani Wahyu Sururie dkk., "Strategies to Prevent Increasing Divorce Rates for Muslim Families in Indonesia," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2023): 734–59, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i2.14819>.

musyawarah berisiko kehilangan fungsi penyelesaiannya serta memperbesar ketegangan yang telah terjadi. Oleh karena itu, penanganan awal konflik perlu diarahkan pada pencarian sebab persoalan dan tanggung jawab kedua pihak sebelum salah satu pasangan ditetapkan melakukan nusyuz.⁹³

Ketika penyelesaian internal tidak menghasilkan jalan keluar, dalam sejumlah masyarakat konflik suami-istri kemudian melibatkan orang tua, keluarga besar, tokoh agama, tokoh adat, atau pihak lain yang dipandang memiliki kewibawaan. Keterlibatan tersebut umumnya dilakukan untuk membantu memperjelas duduk persoalan, mempertemukan keterangan kedua pasangan, memberikan nasihat, serta mencari kemungkinan perdamaian sebelum konflik dibawa ke jalur formal. Penelitian pada masyarakat Aceh, misalnya, menunjukkan bahwa penyelesaian konflik keluarga dapat melibatkan perangkat desa, tokoh adat, dan tokoh agama, serta banyak dilakukan melalui mekanisme nonlitigasi yang berorientasi pada perdamaian dan ketahanan keluarga.⁹⁴ Penelitian lain mengenai mediasi perkawinan di Indonesia juga memperlihatkan bahwa kiai dan imam memiliki otoritas moral serta kedekatan sosial yang menyebabkan mereka sering dimintai bantuan sebelum pasangan menempuh proses hukum.⁹⁵ Meskipun demikian, pelibatan keluarga dan tokoh masyarakat tidak dengan sendirinya

⁹³ Sururie dkk., “Strategies to Prevent Increasing Divorce Rates for Muslim Families in Indonesia”; Apriyanti Apriyanti dan Uswatun Hasanah, “Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective,” *Nurani: Jurnal Kajian Syari’ah Dan Masyarakat* 25, no. 1 (2025): 18–35, <https://doi.org/10.19109/nurani.v25i1.25328>.

⁹⁴ Mursyid Djawas dan Sri Astuti Abdul Samad, “Conflict, Traditional, and Family Resistance: The Pattern of Dispute Resolution in Acehnese Community According to Islamic Law,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 4, no. 1 (2020): 65–84, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v4i1.5271>.

⁹⁵ Musleh Harry dkk., “From Moral Authority to Policy Integration: The Role of Religious Leaders in Marital Mediation in Indonesia and Malaysia,” *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar’iah* 18, no. 1 (2026): 33–53, <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v18i1.35639>.

menjamin penyelesaian yang tepat, karena keberhasilannya tetap bergantung pada sikap netral, pemahaman terhadap hak kedua pasangan, dan kemampuan mengenali karakter konflik yang sedang dihadapi. Penyelesaian secara kekeluargaan tidak hanya bertujuan mempertahankan perkawinan, tetapi juga harus melindungi hak, kehendak, dan keamanan pihak yang dirugikan.

Apabila penyelesaian internal dan bantuan keluarga atau tokoh masyarakat tidak menghasilkan perbaikan, penanganan konflik suami-istri dapat beralih kepada lembaga yang menyediakan konseling, mediasi, atau penyelesaian hukum. KUA dan lembaga layanan keluarga dapat berperan melalui pendidikan serta konsultasi mengenai hubungan perkawinan dan metode penyelesaian konflik, sedangkan mediator atau konselor membantu para pihak mengidentifikasi persoalan dan merumuskan kemungkinan penyelesaian secara lebih terarah.⁹⁶ Ketika konflik telah berkaitan dengan pemenuhan hak dan kewajiban perkawinan, seperti tuntutan nafkah, penelantaran, atau perceraian, pasangan dapat menempuh penyelesaian mediasi melalui Pengadilan Agama sesuai dengan bentuk perkara yang diajukan.⁹⁷ Dalam proses pemeriksaan perkara perdata, para pihak pada prinsipnya wajib terlebih dahulu menempuh mediasi sebelum perkara diperiksa lebih lanjut. Namun, keterlibatan lembaga formal tidak selalu menjamin tercapainya perdamaian karena efektivitasnya dipengaruhi oleh keterbukaan para pihak, kompetensi mediator, ketimpangan hubungan, serta jenis persoalan yang sedang dihadapi. Penelitian mengenai layanan bagi korban KDRT di Jawa Tengah menunjukkan bahwa mediasi

⁹⁶ Sururie dkk., "Strategies to Prevent Increasing Divorce Rates for Muslim Families in Indonesia."

⁹⁷ Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/49024>.

telah dilakukan di dalam maupun di luar pengadilan, tetapi tidak seluruh proses berjalan dengan baik karena sebagian mediator belum memiliki pelatihan yang memadai dan terdapat perbedaan pendekatan dalam menentukan penyelesaian perkara.⁹⁸ Oleh karena itu, peralihan menuju jalur institusional belum cukup dipahami sebagai upaya mendamaikan pasangan, tetapi juga sebagai proses untuk menentukan bentuk penanganan yang sesuai dengan hak, kondisi, dan keselamatan pihak-pihak yang terlibat. Penentuan tersebut membutuhkan pemahaman yang tepat dan berimbang mengenai posisi masing-masing pasangan serta karakter konflik yang sedang terjadi.

Dalam praktik sosial, pemahaman yang berimbang tersebut belum selalu terbentuk secara lahiriah. Salah satu persoalan yang muncul adalah kecenderungan untuk melekatkan nusyuz secara lebih dominan kepada istri dan memahaminya sebagai bentuk ketidakpatuhan terhadap suami. Perbedaan pendapat, penolakan terhadap kehendak suami, meninggalkan rumah, atau tidak menjalankan peran rumah tangga tertentu dapat segera dinilai sebagai pembangkangan, meskipun alasan dan kondisi yang melatarbelakangi tindakan tersebut belum diperiksa secara menyeluruh. Penelitian mengenai persepsi masyarakat Aceh menunjukkan bahwa nusyuz lebih dikenal melalui istilah “durhaka” dan umumnya diarahkan kepada istri yang dianggap tidak menaati suami.⁹⁹ Sebaliknya, pengabaian nafkah, sikap kasar, keterpisahan emosional, ketidakadilan, atau tidak terpenuhinya kewajiban material dan nonmaterial oleh suami belum selalu dikenali dengan istilah nusyuz. Padahal,

⁹⁸ Sukendar Sukendar dkk., “Women’s Access To Justice: Mediation For The Victims of Domestic Violence In Central Java, Indonesia,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 1 (2023): 602–28, <https://doi.org/10.22373/sjhk.v7i1.9471>.

⁹⁹ Hanapi dan Wahyuni, “PERSEPSI MASYARAKAT ACEH TERHADAP NUSYUZ.”

kajian terhadap QS. an-Nisā' ayat 128 dan literatur hukum keluarga menunjukkan bahwa nusyuz juga dapat dilakukan oleh suami, sementara Kompilasi Hukum Islam masih mengatur nusyuz secara lebih terperinci pada pihak istri.¹⁰⁰ Ketimpangan pemahaman tersebut membuat penilaian konflik lebih sering berpusat pada kepatuhan istri, sementara kewajiban suami dan alasan di balik tindakan istri kurang diperhatikan. Karena itu, penanganan nusyuz perlu diawali dengan pemeriksaan timbal balik terhadap kewajiban kedua pihak, sebab tindakan yang tampak sebagai ketidakpatuhan dapat merupakan respons atas pengabaian hak, perlakuan tidak patut, atau ancaman terhadap keamanan pasangan.

Persoalan semakin kompleks ketika konsep ketaatan, kepemimpinan suami, dan tahapan korektif dalam penyelesaian nusyuz dipahami sebagai kewenangan sepihak untuk mengendalikan pasangan. Dalam keadaan demikian, nasihat dapat berubah menjadi penghinaan, *hajr* berkembang menjadi pemutusan komunikasi dan pengabaian berkepanjangan, sedangkan *ta'dīb* digunakan sebagai pembenar tindakan fisik. Fenomena tersebut tercermin dalam beberapa peristiwa kekerasan domestik di Malang sepanjang 2025–2026. Pada Juli 2025, seorang istri di Kecamatan Lawang ditemukan meninggal dengan sejumlah luka tusuk setelah terjadi pertengkaran rumah tangga; kepolisian menduga peristiwa tersebut sebagai KDRT yang berujung pada pembunuhan.¹⁰¹ Pada Oktober 2025, seorang perempuan di Kabupaten Malang diduga dibunuh oleh suami sirinya setelah konflik

¹⁰⁰ Rohman, “Nusyūz Suami Dan Keadilan Gender”; Khairuddin dan Salam, “Konsep Nusyuz Menurut Al-Qur’ An Dan Hadis (Kajian Hak Dan Kewajiban Suami-Istri Dalam Rumah Tangga).”

¹⁰¹ Muhammad Aminudin, “Dugaan Motif Suami di Malang Bunuh Istri Lalu Gantung Diri,” detikjatim, diakses 3 Agustus 2026, <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-8025037/dugaan-motif-suami-di-malang-bunuh-istri-lalu-gantung-diri>.

rumah tangga dan penolakan berhubungan seksual, kemudian jenazah korban dibakar untuk menghilangkan jejak.¹⁰² Selanjutnya, pada Januari 2026, seorang istri di Kecamatan Pujon mengalami luka berat pada kepala dan kedua tangannya setelah dibacok suaminya karena kecemburuan, sehingga korban harus menjalani operasi dan perawatan intensif.¹⁰³ Rangkaian fenomena tersebut menunjukkan bahwa KDRT dapat bersinggungan dengan ketimpangan relasi kuasa, kontrol seksual, kecemburuan, kerentanan ekonomi, dan anggapan bahwa persoalan rumah tangga merupakan urusan privat. Dalam konteks yang lebih luas, budaya patriarki dan pemahaman keagamaan yang tidak proporsional juga dapat memperkuat dominasi serta normalisasi kekerasan terhadap pasangan.¹⁰⁴ Oleh karena itu, penyelesaian melalui keluarga atau perdamaian tidak boleh dilakukan dengan menekan korban untuk kembali kepada pelaku atau mempertahankan perkawinan sebelum keamanan, kebebasan kehendak, dan kemungkinan terulangnya kekerasan diperiksa secara memadai.

Beragam pola penanganan tersebut menunjukkan bahwa konflik rumah tangga tidak dapat ditempatkan dalam satu kategori yang sama. Perbedaan pendapat atau pertengkaran sesaat belum tentu merupakan nusyuz, sedangkan nusyuz berkaitan dengan pengabaian kewajiban perkawinan tanpa alasan yang

¹⁰² “Polres Malang Ungkap Kasus Suami Siri Bunuh Istri, Jenazah Dibakar di Ladang Tebu,” diakses 3 Agustus 2026, <https://humas.polri.go.id/news/detail/2148243-polres-malang-ungkap-kasus-suami-siri-bunuh-istri-jenazah-dibakar-di-ladang-tebu>.

¹⁰³ M. Bagus Ibrahim, “Kondisi Terkini Istri di Malang Usai Dibacok Suami gegara Cemburu,” detikjatim, diakses 3 Agustus 2026, <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-8326640/kondisi-terkini-istri-di-malang-usai-dibacok-suami-gegara-cemburu>.

¹⁰⁴ Cianjur, “Analisis Kriminologis Kekerasan Suami Terhadap Istri Dalam Rumah Tangga | Oleh”; Adynata dan Sulaiman, “Analisis Normalisasi Pemukulan Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam (Studi terhadap Pendapat Seorang Da’iyah di Media Sosial).”

dibenarkan.¹⁰⁵ Konflik dapat berkembang menjadi *syiqāq* apabila perselisihan berlangsung terus-menerus, melibatkan kedua pihak, dan tidak lagi mampu diselesaikan secara internal.¹⁰⁶ Adapun tindakan yang menimbulkan rasa sakit, ketakutan, pemaksaan, kehilangan kebebasan, atau penelantaran telah memasuki wilayah KDRT dan membutuhkan orientasi perlindungan terhadap korban.¹⁰⁷ Perbedaan tersebut penting agar penyelesaian kekeluargaan tidak diterapkan pada keadaan yang membahayakan, sekaligus agar setiap ketegangan rumah tangga tidak serta-merta dinilai sebagai nusyuz atau kekerasan. Oleh karena itu, penanganan konflik perlu mempertimbangkan sebab persoalan, pemenuhan kewajiban kedua pihak, tingkat perkembangan konflik, ketimpangan relasi, serta akibat yang dialami pasangan. Kompleksitas tersebut menjadi dasar untuk membahas *Maqāsid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah sebagai kerangka yang menempatkan relasi, perlindungan, dan kemaslahatan keluarga dalam satu kesatuan analisis.

D. *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah

Jamaluddin ‘Athiyah merupakan salah satu pemikir *maqasid al-syari‘ah* kontemporer yang berupaya mengembangkan maqasid agar lebih operasional dalam menjawab problematika hukum Islam modern. Ia lahir pada tahun 1928 di Desa Kum al-Nur, Provinsi Dakahlia, Mesir, dan kemudian berkembang secara intelektual di Kairo. Dalam perjalanan keilmuannya, ‘Athiyah banyak dipengaruhi oleh para ulama dan pemikir besar, seperti ‘Abd al-Wahhab Khallaf, Muhammad Abu Zahrah, Abbas al-‘Aqqad, dan Ali al-Tantawi. Corak pemikirannya

¹⁰⁵ Apriyanti dan Hasanah, “Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective.”

¹⁰⁶ Ishak dkk., “The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law.”

¹⁰⁷ Pasal 1-9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

menunjukkan kecenderungan integratif antara ushul fikih, maqasid, hukum Islam, dan ilmu-ilmu sosial modern.¹⁰⁸

Kontribusi penting Jamaluddin ‘Athiyah dalam kajian maqasid tampak dalam usahanya untuk menggeser maqasid dari konsep yang bersifat abstrak menuju kerangka yang lebih fungsional dan aplikatif. Salah satu karya pentingnya adalah *Nahwa Taf’il Maqasid al-Syari’ah*, yang menegaskan perlunya mengaktifkan maqasid dalam kehidupan sosial dan hukum. Melalui gagasan tersebut, maqasid tidak hanya dipahami sebagai tujuan normatif syariat, tetapi juga sebagai instrumen analisis untuk membaca persoalan-persoalan kontemporer secara lebih kontekstual.

Secara umum, *maqasid al-syari’ah* merujuk pada tujuan-tujuan mendasar yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam. Dalam pandangan Jamaluddin ‘Athiyah, syariat tidak semata-mata dipahami sebagai seperangkat aturan formal, melainkan sebagai sistem ilahiah yang bertujuan merealisasikan kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Oleh karena itu, hukum Islam tidak cukup dipahami hanya dari sisi tekstual, tetapi juga harus dilihat dari tujuan substansialnya dalam menjaga, mengatur, dan mengembangkan kehidupan manusia.¹⁰⁹

Dalam kerangka ini, ‘Athiyah tetap menerima klasifikasi maqasid klasik, seperti *daruriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*. Namun, ia tidak memahaminya sebagai tingkatan yang kaku, melainkan sebagai sarana yang bersifat fleksibel

¹⁰⁸ Shofi dkk., “MULTIDIMENSIONAL PARADIGM OF MAQASID SHARIA IN THE BOOK OF ‘NAHWA TAF’ILI MAQASHID SHARIA’ BY JAMALUDDIN ATHIYYAH”;
 “الدكتور جمال الدين عطية وجهوده في تطوير الفكر الإسلامي”

¹⁰⁹ Fanindy, “Formulasi Maqasid Syariah Perspektif Jamaluddin Athiyyah.”

untuk mencapai kemaslahatan.¹¹⁰ Dengan demikian, maqasid menurut ‘Athiyah bersifat dinamis dan dapat bergerak sesuai dengan kebutuhan, konteks sosial, dan perubahan problem kehidupan manusia. Pandangan ini penting karena persoalan hukum keluarga tidak selalu dapat dijawab secara formalistik, tetapi membutuhkan pembacaan yang mempertimbangkan tujuan dan dampak hukum terhadap kehidupan keluarga.

Kecenderungan untuk memperluas cakupan maqasid juga tampak dalam pemikiran maqasid kontemporer lainnya. Faishal Agil Al Munawar, misalnya, dalam kajiannya terhadap pemikiran ‘Abd al-Majid al-Najjar menjelaskan bahwa maqasid al-syarī‘ah tidak cukup dipahami hanya dalam kerangka al-daruriyyat al-khams, tetapi dapat dikembangkan dalam lingkaran kehidupan manusia yang lebih luas. Al-Najjar merumuskan delapan unsur perlindungan, yaitu perlindungan agama, kemanusiaan manusia, jiwa, akal, keturunan, entitas sosial, harta, dan lingkungan. Gagasan ini menunjukkan bahwa maqasid kontemporer bergerak ke arah perluasan dimensi kemaslahatan sesuai dengan kompleksitas kehidupan manusia.¹¹¹

Salah satu pembaruan penting yang ditawarkan Jamaluddin ‘Athiyah adalah perluasan cakupan maqasid ke dalam empat domain utama, yaitu maqasid pada ranah individu, keluarga, masyarakat, dan kemanusiaan.¹¹² Melalui pembagian ini, keluarga tidak lagi hanya diposisikan sebagai bagian kecil dari perlindungan keturunan, tetapi sebagai domain maqasid tersendiri yang memiliki tujuan, struktur,

¹¹⁰ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 51–54.

¹¹¹ Faishal Agil Al Munawar, “‘Abd Al-Majīd Al-Najjār’s Perspective on Maqāṣid al-Sharī‘ah,” *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 20, no. 2 (2021): 209–23.

¹¹² ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 139–41.

dan problematika yang khas. Dengan demikian, institusi keluarga perlu dipahami sebagai ruang etik, sosial, dan hukum yang harus dijaga kemaslahatannya secara lebih komprehensif.

Dalam konteks keluarga, Jamaluddin ‘Athiyah merumuskan *Maqasid al-Usrah* sebagai tujuan-tujuan syariat yang berkaitan dengan pembentukan, pemeliharaan, dan pengelolaan keluarga. *Maqasid al-Usrah* tidak hanya berorientasi pada keberlangsungan keturunan, tetapi juga pada kualitas relasi suami-istri, perlindungan hak anggota keluarga, stabilitas rumah tangga, serta terwujudnya kehidupan keluarga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah. Dengan cara pandang ini, keluarga tidak hanya dibaca sebagai institusi biologis dan legal, tetapi juga sebagai ruang kemaslahatan yang harus dilindungi dari konflik, ketimpangan, dan kekerasan.¹¹³

Setidaknya terdapat tujuh indikator *Maqasid al-Usrah* yang dirumuskan Jamaluddin ‘Athiyah. Pertama, pengaturan hubungan antara laki-laki dan perempuan, khususnya dalam relasi suami-istri. Kedua, perlindungan terhadap keturunan. Ketiga, perwujudan sakinah, mawaddah, dan rahmah dalam kehidupan keluarga. Keempat, perlindungan nasab. Kelima, perlindungan nilai-nilai keagamaan dalam keluarga. Keenam, pengaturan atau manajemen institusi keluarga. Ketujuh, pengaturan aspek keuangan keluarga.¹¹⁴ Ketujuh indikator ini menunjukkan bahwa keluarga dalam perspektif *Maqasid al-Usrah* tidak hanya

¹¹³ Ahmad Musadad dkk., “Reorienting Jamāluddīn ‘Aṭīyyah’s Maqāṣid al-Usrah in the Regulation of Polygamy in the Indonesian Compilation of Islamic Law,” *Sakina: Journal of Family Studies* 9, no. 4 (2025): 429–47, <https://doi.org/10.18860/jfs.v9i4.19984>; Rohman dkk., “Women’s Rights in Marriage Perspective *Maqasid al-Usrah* Jamaludin Athiyah.”

¹¹⁴ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 148–54.

ditentukan oleh adanya akad perkawinan, tetapi juga oleh terpeliharanya relasi, tanggung jawab, perlindungan, dan keseimbangan hak serta kewajiban di dalamnya.

Dari ketujuh indikator tersebut, beberapa indikator memiliki relevansi langsung dengan penelitian ini, terutama pengaturan relasi suami-istri, perwujudan sakinah, mawaddah, dan rahmah, manajemen institusi keluarga, manajemen keuangan keluarga, serta perlindungan nilai keagamaan dalam keluarga. Indikator-indikator tersebut penting karena konflik nusyuz pada dasarnya berkaitan dengan terganggunya relasi hak dan kewajiban antara suami dan istri. Oleh karena itu, penyelesaian nusyuz tidak dapat hanya dipahami sebagai mekanisme korektif terhadap salah satu pihak, tetapi harus diarahkan pada pemulihan tujuan-tujuan dasar keluarga.

Dalam penelitian ini, *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah digunakan sebagai kerangka teoritik untuk membaca ulang konsep dan penyelesaian nusyuz dalam relasi suami-istri. Nusyuz tidak hanya dipahami sebagai pembangkangan formal terhadap kewajiban perkawinan, tetapi sebagai gangguan terhadap keseimbangan relasi keluarga yang dapat menghambat terwujudnya sakinah, mawaddah, rahmah, perlindungan, dan kemaslahatan rumah tangga. Melalui teori ini, mekanisme penyelesaian nusyuz dapat dievaluasi tidak hanya dari sisi kesesuaiannya dengan ketentuan fikih, tetapi juga dari kemampuannya menjaga tujuan keluarga. Oleh karena itu, penyelesaian nusyuz harus diarahkan pada pemulihan relasi, pencegahan mudarat, perlindungan martabat pasangan, keamanan

anggota keluarga, keadilan dalam pemenuhan hak dan kewajiban, serta penguatan tanggung jawab timbal balik dalam keluarga.

BAB III

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Konstruksi Konsep Nusyuz dan Mekanisme Penyelesaian Konflik Nusyuz dalam Fikih Syafi'i

1. Konstruksi Nusyuz dalam Relasi Suami-Istri

Relasi suami-istri dalam perkawinan dibangun di atas keterikatan hak dan kewajiban yang bersifat timbal balik. Setiap hak yang dimiliki salah satu pihak berkelindan dengan kewajiban yang harus ditunaikan oleh pihak lainnya. Oleh karena itu, keberlangsungan relasi perkawinan sangat bergantung pada kesediaan suami dan istri untuk menjalankan tanggung jawab masing-masing secara patut. Ketika salah satu pihak mengabaikan kewajiban yang menjadi hak pasangannya tanpa alasan yang dibenarkan, keseimbangan relasi tersebut mengalami gangguan.¹¹⁵ Berdasarkan landasan tersebut, penelitian ini menempatkan nusyuz sebagai keadaan yang menunjukkan terganggunya keteraturan hubungan suami-istri akibat tidak terlaksananya kewajiban perkawinan oleh salah satu pihak.¹¹⁶

Konstruksi tersebut menunjukkan bahwa nusyuz tidak identik dengan setiap perbedaan kehendak, penolakan, maupun ketidaksetujuan yang muncul dalam kehidupan rumah tangga. Perkawinan mempertemukan dua individu dengan latar belakang, kebiasaan, dan pandangan yang tidak selalu sama,

¹¹⁵ Mohamad Sar'an dkk., "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations: A Perspective on the Compilation of Islamic Law," *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 7, no. 2 (2024): 695–712, <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i2.24662>.

¹¹⁶ Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

sehingga perbedaan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari dinamika relasi suami-istri.¹¹⁷ Suatu tindakan baru dapat dikualifikasikan sebagai nusyuz apabila berkaitan dengan pengabaian kewajiban yang telah ditetapkan dalam hubungan perkawinan. Dengan demikian, titik tekan nusyuz bukan terletak pada kepatuhan mutlak terhadap kehendak pasangan, tetapi pada pelanggaran terhadap tanggung jawab yang secara hukum dan syariat menjadi hak pihak lainnya.¹¹⁸

Dalam konstruksi fikih Syafi'i, pembahasan nusyuz istri memperoleh uraian yang lebih teknis karena berkaitan dengan pelaksanaan kewajiban istri dalam kehidupan bersama. Penolakan untuk tinggal bersama suami, keluar dari tempat tinggal perkawinan, atau menghalangi terpenuhinya hak suami dapat dinilai sebagai bentuk nusyuz apabila dilakukan tanpa alasan yang dibenarkan.¹¹⁹ Penilaian tersebut tidak dapat semata-mata bertumpu pada ketidaksenangan suami terhadap sikap istrinya, tetapi harus didasarkan pada adanya kewajiban yang jelas, terpenuhinya syarat pelaksanaan kewajiban tersebut, serta tindakan nyata yang menunjukkan pengabaiannya. Oleh sebab itu, keberatan istri, perbedaan pendapat, maupun penolakan terhadap kehendak

¹¹⁷ Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

¹¹⁸ Abdurrahman ad-Dimasyqi, *Rahmatu al Ummah fi Ikhtilaf al Ummah*, 203–4; Al-Bugha dkk., *Al Fiqh Al Manhaji*, 102.

¹¹⁹ Mushtafa bin Ahmad bin 'Abd An-Nabiy, *Mu'nis al Jalis bi Syarh al Yaqut an-Nafis*, 1 ed. (Dar ad-Dhiya', t.t.), 2:194–95; Hamza Abed Al-Karim Hammad, "Revisiting the Concept of Nusyūz: A Recontextualised Understanding in Contemporary Marital Life," *Nusantara: Journal of Law Studies* 4, no. 2 (2025): 143–56, <https://doi.org/10.5281/zenodo.17345680>.

suami yang tidak berkaitan dengan kewajiban perkawinan tidak serta-merta menempatkannya dalam keadaan nusyuz.¹²⁰

Selain bentuk tindakan, keadaan yang melatarbelakanginya juga memiliki kedudukan penting dalam menentukan ada atau tidaknya nusyuz. Tindakan meninggalkan rumah atau menolak tinggal bersama suami, misalnya, tidak dapat dinilai secara terpisah dari kondisi tempat tinggal, pemenuhan nafkah, perlakuan suami, dan jaminan keamanan istri. Apabila tindakan tersebut dilakukan karena adanya ancaman, kekerasan, pengabaian hak, atau keadaan lain yang dibenarkan, maka unsur nusyuz tidak dengan sendirinya terpenuhi.¹²¹ Dengan demikian, penilaian terhadap nusyuz istri menuntut pemeriksaan yang utuh terhadap tindakan, alasan yang melatarbelakangi, serta pelaksanaan kewajiban suami yang berhubungan langsung dengan persoalan tersebut.

Penekanan fikih terhadap nusyuz istri tidak berarti bahwa gangguan terhadap keseimbangan relasi hanya mungkin dilakukan oleh pihak istri. Nusyuz juga dapat bersumber dari suami ketika ia berpaling, mengabaikan hak istri, atau tidak menjalankan kewajiban perkawinan secara patut. Meskipun dalam literatur fikih pembahasannya tidak selalu dirumuskan dengan sistematika yang sama seperti nusyuz istri, substansinya dapat ditemukan dalam pembahasan mengenai nafkah, pembagian giliran, pergaulan yang baik, kemudahan, dan penyelesaian perselisihan suami-istri. Pengabaian nafkah tanpa alasan, ketidakadilan dalam

¹²⁰ Rizqa Febry Ayu dan Rizki Pangestu, "Modernitas Nusyuz; Antara Hak dan Kewajiban," *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 12, no. 1 (2021): 73–92, <https://doi.org/10.21043/yudisia.v12i1.8711>.

¹²¹ Fitriyani Fitriyani dkk., "The Judges' Legal Consideration on Divorce of Nushūz Cases at the Kupang High Religious Court: Gender Perspective," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 3 (2023): 1971–89, <https://doi.org/10.22373/sjhc.v7i3.14425>.

pembagian giliran dalam perkawinan poligami, sikap menjauh, maupun perlakuan yang merendahkan istri pada dasarnya menunjukkan terjadinya pelanggaran terhadap kewajiban yang menjadi hak pasangan.¹²²

Kesamaan antara nusyuz istri dan nusyuz suami terletak pada adanya pengabaian kewajiban perkawinan, sedangkan perbedaannya terdapat pada bentuk kewajiban yang dilanggar dan mekanisme penyelesaian yang tersedia. Nusyuz istri dalam konstruksi fikih Syafi'i berhubungan dengan tahapan nasihat, *hajr*, dan tindakan korektif yang dibatasi oleh ketentuan tertentu. Sementara itu, penyelesaian nusyuz suami lebih banyak diarahkan pada *sulh*, tuntutan pemenuhan hak, perundingan, atau pelibatan pihak ketiga.¹²³ Perbedaan mekanisme tersebut tidak menghilangkan sifat timbal balik nusyuz, tetapi menunjukkan bahwa bentuk pelanggaran dan cara penanganannya disesuaikan dengan kedudukan hak dan kewajiban yang diabaikan.

Atas dasar tersebut, penetapan nusyuz tidak seharusnya dilakukan secara sepihak tanpa terlebih dahulu memeriksa pelaksanaan kewajiban kedua belah pihak. Penilaian terhadap pihak yang dianggap melakukan nusyuz perlu disertai dengan pemeriksaan terhadap pemenuhan kewajiban pasangannya. Penolakan istri untuk tinggal bersama suami yang tidak menyediakan tempat tinggal yang aman, misalnya, tidak dapat disamakan dengan penolakan tanpa alasan yang dibenarkan. Demikian pula, ketidakmampuan objektif suami dalam memenuhi

¹²² Khairuddin dan Salam, "Konsep Nusyuz Menurut Al-Qur'an Dan Hadis (Kajian Hak Dan Kewajiban Suami-Istri Dalam Rumah Tangga)."

¹²³ Syafi'i dan Mochammad Novendri S, "INTERPRETASI MAKNA SULHU DALAM PENYELESAIAN KASUS NUSYUZ SUAMI PERSPEKTIF TAFSIR," *An-Natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 1 (2024): 44–55, <https://doi.org/10.33474/an-natiq.v4i1.21148>.

nafkah harus dibedakan dari kesengajaan menelantarkan atau menahan nafkah sebagai sarana untuk menekan istri. Pemeriksaan yang berimbang diperlukan agar nusyuz tidak berubah menjadi label yang digunakan untuk membenarkan dominasi salah satu pihak dalam rumah tangga.

Kehati-hatian tersebut sekaligus menjadi dasar untuk membedakan nusyuz dari perselisihan biasa dan *syiqaq*. Perselisihan biasa lahir dari perbedaan pendapat atau kepentingan yang belum disertai pengabaian kewajiban perkawinan secara nyata. Nusyuz muncul ketika terdapat kewajiban yang jelas, kemudian diabaikan tanpa alasan yang dibenarkan dan menimbulkan gangguan terhadap relasi suami-istri.¹²⁴ Adapun *syiqaq* menunjukkan keadaan yang lebih serius, ketika konflik telah berkembang menjadi perpecahan yang berulang dan tidak lagi dapat diselesaikan oleh pasangan secara mandiri.¹²⁵ Perbedaan ketiganya penting karena masing-masing menuntut bentuk penyelesaian yang tidak selalu sama.

Dengan demikian, konstruksi nusyuz dalam relasi suami-istri dapat dirumuskan melalui beberapa unsur, yaitu: adanya kewajiban perkawinan yang jelas, terjadinya pengabaian terhadap kewajiban tersebut, tidak adanya alasan yang dibenarkan, serta timbulnya gangguan terhadap keseimbangan hubungan suami-istri. Konstruksi ini menempatkan nusyuz sebagai persoalan relasional yang dapat bersumber dari istri maupun suami, sekaligus membatasi penggunaannya agar tidak dilekatkan pada setiap perbedaan dan ketegangan

¹²⁴ Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

¹²⁵ Ishak dkk., "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law."

dalam rumah tangga. Berangkat dari konstruksi tersebut, pembahasan selanjutnya diarahkan pada mekanisme penyelesaian nusyuz istri dalam fikih Syafi'i melalui tahapan nasihat, *hajr*, dan *ta'dib* atau *darb*.

2. Mekanisme Penyelesaian Nusyuz Istri dalam Fikih Syafi'i

Mekanisme penyelesaian nusyuz istri dalam fikih Syafi'i bertumpu pada QS. an-Nisā' ayat 34 yang memuat tiga bentuk respons, yaitu nasihat, *hajr*, dan *ta'dib* atau *darb*. Ketiga mekanisme tersebut menunjukkan adanya tahapan respons yang meningkat sesuai dengan keadaan nusyuz yang dihadapi. Nasihat ditempatkan sebagai langkah awal yang bersifat verbal dan persuasif, *hajr* sebagai pengambilan jarak secara terbatas dalam relasi tempat tidur, sedangkan *darb* berada pada tahap terakhir dengan ketentuan dan batas yang sangat ketat. Susunan tersebut menunjukkan bahwa ketiganya tidak diterapkan secara serentak maupun harus selalu dilaksanakan sampai tahap terakhir. Peralihan menuju tahap berikutnya hanya dapat dipertimbangkan ketika tahap sebelumnya tidak menghasilkan perbaikan dan nusyuz masih berlangsung.¹²⁶

Orientasi dasar tahapan tersebut bukanlah memberikan ruang penghukuman kepada suami, melainkan mengupayakan *iṣlāḥ*, mengembalikan pelaksanaan hak dan kewajiban perkawinan, serta memulihkan keteraturan relasi suami-istri. Oleh karena itu, pelaksanaan setiap tahap harus dihentikan ketika tujuan perbaikan telah tercapai atau ketika tindakan yang dilakukan justru menimbulkan kemudharatan yang lebih besar. Untuk memahami konstruksi

¹²⁶ Zainuddin Zainuddin dan Umami Khoiriah, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an," *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 2, no. 1 (2017): 63–73, <https://doi.org/10.22373/tafse.v1i1.8069>.

tersebut secara lebih utuh, penjelasan mengenai nasihat, *hajr*, dan *darb* terlebih dahulu ditelusuri melalui kitab-kitab tafsir ayat *ahkām* guna memahami makna dan susunan perintah dalam QS. an-Nisā' ayat 34, kemudian diperinci melalui literatur fikih Syafi'i untuk mengetahui status hukum, bentuk pelaksanaan, syarat, serta batas masing-masing tahapan. Berdasarkan konstruksi tersebut, mekanisme penyelesaian nusyuz istri dalam fikih Syafi'i dapat diperinci ke dalam tiga tahapan berikut.

Pertama, Perintah nasihat dalam QS. an-Nisā' ayat 34 ditunjukkan melalui frasa *fa'iddhunna* yang berkaitan langsung dengan frasa sebelumnya, yaitu *wallati takhafuna nusyuzahunna*. Kata *takhāfūna* dalam ayat tersebut dipahami oleh sebagian mufasir sebagai adanya dugaan berdasarkan tanda-tanda yang mengarah pada nusyuz, dan oleh sebagian lainnya sebagai keadaan ketika nusyuz telah diketahui. Dalam konstruksi fikih Syafi'i, 'Ali Shabuni dan al Mawardi membedakan keadaan istri menjadi tiga tingkat: munculnya tanda-tanda nusyuz, terjadinya nusyuz secara nyata, dan berlanjutnya nusyuz secara terus-menerus.¹²⁷ Pada tingkat pertama, ketika baru tampak tanda-tanda melalui perkataan atau perubahan sikap, respons yang diberikan adalah nasihat, tanpa disertai *hajr* maupun *darb*. Al-Nawawi memberikan contoh tanda tersebut berupa perubahan cara berbicara dari lembut menjadi kasar atau perubahan sikap

¹²⁷ Muhammad 'Ali As-Shabuni, *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Quran*, 3 ed., 1 (Muasasa Mahahil al 'Irfan, 1980, t.t.), 470; Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib Al Mawardi Al Bashri, *Al Hawi al Kabir*, 1 ed., 9 (Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1994), 568–85.

dari ramah menjadi berpaling dan bermuka masam, sementara kewajiban perkawinan secara nyata belum ditinggalkan.¹²⁸

Secara substantif, *wa'z* berarti mengingatkan seseorang kepada Allah melalui penjelasan mengenai kebaikan yang dapat diperoleh dengan menunaikan kewajiban dan akibat yang dapat timbul dari pelanggaran. Ibn al-'Arabi menjelaskan bahwa nasihat dalam ayat tersebut mencakup pengingatan kepada ketakwaan, tata pergaulan yang baik, pemeliharaan ikatan perkawinan, dan pemenuhan hak pasangan.¹²⁹ Dalam literatur fikih Syafi'i, al-Nawawi memperinci bahwa nasihat dapat disampaikan dengan mengingatkan istri agar bertakwa dalam melaksanakan hak yang menjadi kewajibannya serta menjelaskan konsekuensi hukum yang dapat timbul apabila nusyuz benar-benar terjadi, termasuk pengaruhnya terhadap hak nafkah dan pembagian giliran. Dengan demikian, isi nasihat tidak hanya berupa perintah untuk taat, tetapi juga penjelasan mengenai kewajiban yang dipersoalkan dan akibat dari pengabaian.¹³⁰

Penempatan nasihat pada tahap awal menunjukkan bahwa tindakan tersebut memiliki fungsi preventif dan persuasif. Pada tahap ini, munculnya perubahan perkataan atau sikap belum dengan sendirinya membuktikan bahwa istri telah melakukan nusyuz. Karena itu, suami belum dibenarkan beralih kepada *hajr* atau *darb* hanya berdasarkan ketidaksenangan, dugaan yang tidak

¹²⁸ Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf bin Murri bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jum'ah bin Hizam al-Hizami An-Nawawi Ad-Dimasyqi, *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdatul*, 3 ed., 7 (Al Maktabah Al Islami, 1991), 367–69.

¹²⁹ Abi Bakr Muhammad ibn 'Abdullah al Ma'ruf Ibn 'Arabi, *Ahkam Al Qur'an*, 3 ed., 1 (Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 2003), 532.

¹³⁰ An-Nawawi Ad-Dimasyqi, *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdatul*, 367–69.

beralasan, atau perbedaan pendapat yang terjadi dalam rumah tangga. Nasihat perlu diarahkan secara khusus pada kewajiban perkawinan yang diduga mulai diabaikan dan tidak boleh digunakan untuk menuntut sesuatu yang berada di luar kewajiban istri. Perbedaan tingkatan respons dalam fikih Syafi'i menunjukkan bahwa bentuk penanganan harus disesuaikan dengan tingkat persoalannya, sehingga respons yang lebih berat tidak diterapkan terhadap keadaan yang baru berupa tanda awal.

Tahap kedua, dalam penyelesaian nusyuz istri ditunjukkan melalui frasa *wa-hjurūhunna fī al-maḍāji*. Secara bahasa, *hajr* mengandung makna menjauh, meninggalkan, atau mengambil jarak dari sesuatu.¹³¹ Ibn al-‘Arabī mengemukakan beberapa penafsiran terhadap frasa tersebut, antara lain suami tetap berada di tempat tidur tetapi membelakangi istrinya, tidak melakukan hubungan intim, atau memisahkan tempat tidur sampai istri menghentikan nusyuznya. Meskipun terdapat perbedaan mengenai bentuknya, berbagai pendapat tersebut bertemu pada makna pengambilan jarak dalam ranah tempat tidur. Pembatasan melalui frasa *fī al-maḍāji* menunjukkan bahwa *hajr* diarahkan pada hubungan intim atau tempat tidur, bukan pada pemutusan seluruh hubungan rumah tangga.¹³²

Dalam fikih Syafi'i, *hajr* ditempatkan setelah nasihat tidak menghasilkan perbaikan dan nusyuz telah terlihat secara nyata. Al-Nawawī menegaskan bahwa bentuk *hajr* yang dimaksud adalah pemisahan di tempat tidur, sedangkan

¹³¹ Ibn Mandzur, *Lisan al 'Arabi* (Dar al Ma'arif, 1984), 4616–17.

¹³² Ibn 'Arabi, *Ahkam Al Qur'an*, 532.

pemutusan komunikasi memiliki ketentuan tersendiri dan tidak menjadi bentuk utama *hajr* dalam QS. an-Nisā' ayat 34. Karena itu, *hajr* tidak identik dengan meninggalkan rumah, mengusir istri dari tempat tinggal bersama, atau memutus seluruh komunikasi.¹³³ Demikian pula, penghentian nafkah perlu dibedakan dari pelaksanaan *hajr*, sebab gugurnya nafkah merupakan akibat hukum yang berkaitan dengan terbuktinya nusyuz, bukan bentuk pemisahan tempat tidur itu sendiri.¹³⁴

Literatur fikih Syafi'i yang dirujuk tidak menetapkan satu batas waktu tertentu bagi *hajr* di tempat tidur. Adapun batas tiga hari yang dibahas al-Nawawī berkaitan dengan pemutusan komunikasi yang sengaja dilakukan sebagai bentuk pengucilan, bukan secara langsung dengan pemisahan tempat tidur.¹³⁵ Dengan demikian, lama pelaksanaan *hajr* perlu dikaitkan dengan tujuan perbaikan dan keadaan konflik yang dihadapi. *Hajr* harus dihentikan apabila istri telah kembali melaksanakan kewajibannya atau apabila pengambilan jarak tersebut justru berubah menjadi penghinaan, tekanan psikologis, balas dendam, atau kemudharatan baru.¹³⁶ Dengan demikian, *hajr* ditempatkan sebagai pemisahan terbatas dalam relasi tempat tidur yang bertujuan memberikan teguran tanpa memutus keseluruhan hubungan perkawinan. Apabila *hajr* tidak menghasilkan perbaikan dan nusyuz masih berlangsung, pembahasan selanjutnya beralih pada *ta'dīb* atau *darb* sebagai tahap terakhir dengan syarat dan batas yang lebih ketat.

¹³³ Zainuddin dan Khoiriah, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an."

¹³⁴ An-Nawawi Ad-Dimasyqi, *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdatul*, 369–73.

¹³⁵ An-Nawawi Ad-Dimasyqi, *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdatul*, 367.

¹³⁶ Izzuddin, "Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyûz di Pengadilan Agama."

Tahap ketiga dalam penyelesaian nusyuz istri ditunjukkan melalui frasa *wadribūhunna* dalam QS. an-Nisā' ayat 34. Kata *darb* merupakan istilah yang digunakan secara langsung oleh ayat, sedangkan *ta'dīb* digunakan dalam literatur fikih untuk menunjukkan fungsi korektif yang dilekatkan pada tindakan tersebut. As-Sayyis menjelaskan bahwa *darb* hanya dibenarkan dalam bentuk yang tidak bersifat *mubarriḥ*, yaitu tidak meninggalkan bekas berupa luka atau patah tulang. Pembatasan tersebut didasarkan pada hadis Nabi yang menegaskan bahwa tindakan itu tidak boleh dilakukan secara menyakitkan atau mencederai.¹³⁷ Dengan demikian, tujuan yang dirumuskan dalam kitab tafsir dan fikih bukanlah melukai atau menyakiti istri, melainkan menghentikan keberlanjutan nusyuz dan mengembalikan pelaksanaan kewajiban perkawinan.¹³⁸

Dalam fikih Syafi'i, *darb* tidak berkedudukan sebagai kewajiban yang harus dilakukan setelah nasihat dan *hajr*, tetapi sebagai kebolehan yang dapat dipilih atau ditinggalkan. Ibn Hajar al-Haytamī menggunakan ungkapan *in syā'a* yang menunjukkan bahwa suami dapat melakukannya apabila syaratnya terpenuhi, sekaligus menegaskan bahwa memaafkan dan meninggalkannya lebih utama. Kebolehan tersebut hanya berlaku apabila nusyuz telah nyata atau terus berlangsung, tahapan sebelumnya tidak menghasilkan perbaikan, dan terdapat dugaan bahwa tindakan tersebut akan memberikan manfaat. Sebaliknya, apabila

¹³⁷ Muhammad Ali As-Sayis, *Tafsir Ayat al Ahkam*, 1 ed., 2 (Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1998), 101.

¹³⁸ Rahmat dkk., "Analisis Makna Daraba Sebagai Penyelesaian Nusyūz Istri Dalam Konteks Ketahanan Keluarga," *JURNAL SIPAKALEBBI* 8, no. 1 (2024): 29–41, <https://doi.org/10.24252/sipakallebbi.v8i1.48124>.

telah diketahui atau diduga kuat bahwa *darb* tidak akan menghentikan nusyuz, tindakannya menjadi terlarang karena berubah menjadi hukuman tanpa manfaat. Bahkan, apabila terdapat permusuhan atau kebencian yang kuat dari suami kepada istri, penyelesaiannya lebih tepat dialihkan kepada hakim agar tindakan korektif tidak digunakan untuk kepentingan pribadi.¹³⁹

Kebolehan tersebut dibatasi secara ketat oleh fikih Syafi'i. *Darb* tidak boleh bersifat *mubarrih*, menimbulkan darah, mengenai wajah atau bagian tubuh yang membahayakan, maupun diterapkan terhadap istri yang kondisi fisiknya tidak mampu menerima tindakan tersebut. Sebagian ulama Syafi'iyah memperinci bahwa pelaksanaannya cukup menggunakan tangan atau kain yang digulung, bukan cambuk maupun tongkat yang berpotensi menimbulkan kerusakan. Tindakan tersebut juga tidak boleh menimbulkan rasa sakit yang berat, luka, patah tulang, kerusakan anggota tubuh, atau akibat lain yang melampaui tujuan korektif. Oleh karena itu, *darb* tidak dapat dilakukan secara berlebihan maupun dijadikan sarana pelampiasan kemarahan. Apabila pelaksanaannya melampaui batas dan menimbulkan cedera, kerusakan, atau kematian, suami dapat dibebani tanggung jawab karena akibat tersebut menunjukkan terlampauinya batas yang dibenarkan.¹⁴⁰

Ketatnya syarat dan batas tersebut menunjukkan bahwa kebolehan *darb* bukan merupakan kewenangan terbuka bagi suami untuk melakukan tindakan

¹³⁹ 'Abdul Hamid Syarwani dan Ahmad ibn Qasim Al 'Umadi, *Hawasyi As Syarwani wa Ibn Qasim al 'Ubadi 'ala Tuhfat al Muhtaj bi Syarh al Minhaj*, 7 (Dar al Ihya' at Turats al 'Arabi, t.t.), 566.

¹⁴⁰ Syarwani dan Al 'Umadi, *Hawasyi As Syarwani wa Ibn Qasim al 'Ubadi 'ala Tuhfat al Muhtaj bi Syarh al Minhaj*, 566–67.

fisik terhadap istri. Ruang penerapannya sangat sempit dan bergantung pada kemungkinan manfaat, tidak adanya kemudharatan, serta kemampuan menjaga pelaksanaannya agar tidak melampaui batas. Ketika istri telah menghentikan nusyuz, segala bentuk tindakan harus segera dihentikan sebagaimana penegasan ayat *فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا*. Sebaliknya, semakin besar kemungkinan munculnya luka, rasa sakit, penghinaan, hilangnya pengendalian diri, atau kerusakan hubungan, semakin hilang dasar kebolehan.¹⁴¹ Atas dasar itu, *darb* dalam konstruksi internal fikih Syafi'i lebih tepat dipahami sebagai kebolehan terbatas yang dikelilingi berbagai syarat pencegah, bukan sebagai hak mutlak maupun tahapan yang wajib ditempuh.¹⁴²

Berdasarkan ketiga tahapan tersebut, penyelesaian nusyuz istri dalam fikih Syafi'i menunjukkan pola respons yang berjenjang dan proporsional. Nasihat ditempatkan sebagai pendekatan awal yang bersifat verbal dan persuasif, *hajr* sebagai teguran relasional yang terbatas, sedangkan *ta'dīb* atau *darb* merupakan pilihan terakhir yang dibatasi oleh syarat-syarat yang sangat ketat. Perpindahan dari satu tahap ke tahap berikutnya tidak berlangsung secara otomatis, tetapi hanya dapat dipertimbangkan apabila tahap sebelumnya tidak menghasilkan perbaikan dan nusyuz masih berlanjut. Sebaliknya, seluruh tindakan harus dihentikan ketika tujuan perbaikan telah tercapai, sehingga tidak

¹⁴¹ Abdul Hakim dan Ali Alkosibati, "THE DISTINCTION BETWEEN NUSYŪZ AND DOMESTIC VIOLENCE: The Relevance of Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi Thought in Contemporary Context," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 15, no. 1 (2022): 41–60, <https://doi.org/10.14421/ahwal.2022.15103>.

¹⁴² Rahmat dkk., "Analisis Makna *Ḍaraba* Sebagai Penyelesaian Nusyūz Istri Dalam Konteks Ketahanan Keluarga."

terdapat kewajiban untuk menempuh atau menghabiskan seluruh tahapan.¹⁴³ Dengan demikian, keseluruhan mekanisme tersebut pada dasarnya berorientasi pada *iṣlāḥ*, proporsionalitas tindakan, pemulihan pelaksanaan hak dan kewajiban perkawinan, serta pencegahan kemudharatan. Apabila mekanisme internal tidak lagi efektif dan konflik berkembang menjadi perselisihan yang terus-menerus atau perpecahan, penyelesaiannya tidak lagi cukup ditempuh melalui tahapan nusyuz, tetapi perlu dialihkan kepada mekanisme *syiqāq* dengan melibatkan pihak ketiga.

3. Mekanisme Penyelesaian Nusyuz Suami

Berbeda dengan nusyuz istri yang dirumuskan melalui tahapan nasihat, *hajr*, dan *ta'dib*, penyelesaian nusyuz suami dalam fikih Syafi'i lebih diarahkan pada pemulihan hak istri melalui *sulh*, perundingan, dan penghentian tindakan yang merugikan.¹⁴⁴ Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa mekanisme penyelesaian tidak dibangun secara simetris, sebab bentuk kewajiban yang dilanggar dan posisi para pihak dalam relasi perkawinan juga berbeda. Meskipun demikian, orientasi dasarnya tetap sama, yaitu mengembalikan pelaksanaan hak dan kewajiban serta mencegah konflik berkembang menjadi keretakan yang lebih serius.

Penyelesaian nusyuz suami berangkat dari pengakuan bahwa sikap berpaling, berkurangnya perhatian, pengabaian nafkah, ketidakadilan dalam pembagian giliran, maupun perlakuan yang tidak patut dapat mengganggu

¹⁴³ Zainuddin dan Khoiriah, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an."

¹⁴⁴ Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

keberlangsungan relasi suami-istri.¹⁴⁵ Dalam keadaan demikian, istri tidak ditempatkan sebagai pihak yang hanya menerima akibat dari tindakan suami, tetapi memiliki ruang untuk menyampaikan keberatan dan menuntut pemenuhan haknya. Karena itu, langkah awal penyelesaian diarahkan pada komunikasi yang mengungkap sebab perubahan sikap suami, bentuk kewajiban yang diabaikan, dan kemungkinan perbaikan yang dapat disepakati oleh kedua belah pihak.

Ruang perundingan tersebut memperoleh bentuk yang lebih konkret melalui *sulh*. Dalam konteks nusyuz suami, *sulh* berfungsi sebagai mekanisme untuk mencegah perpecahan dengan cara merumuskan kembali pola hubungan yang dapat diterima oleh kedua pihak. Kesepakatan dapat menyangkut pembagian waktu, pemenuhan nafkah, pola komunikasi, maupun bentuk penyesuaian lain yang diperlukan untuk mempertahankan perkawinan. Dengan demikian, *sulh* tidak hanya berarti perdamaian dalam pengertian formal, tetapi merupakan proses negosiasi untuk memulihkan relasi yang telah terganggu.¹⁴⁶

Meskipun demikian, kebolehan melakukan kompromi tidak dapat dipahami sebagai kewajiban istri untuk selalu mengurangi atau melepaskan haknya demi mempertahankan perkawinan. Atas dasar tersebut, penelitian ini menempatkan pelepasan sebagian hak sebagai pilihan yang hanya dapat dibenarkan apabila dilakukan secara sadar, sukarela, dan tanpa tekanan. Kesepakatan yang lahir dari rasa takut, ketergantungan ekonomi, ancaman perceraian, atau dominasi suami tidak mencerminkan hakikat *sulh*, sebab

¹⁴⁵ Hammad, "Revisiting the Concept of Nusyūz."

¹⁴⁶ Misran Misran dan Maya Sari Maya Sari, "Pengabaian Kewajiban Istri Karena Nusyuz Suami (Studi Penafsiran Imam Al-Thabari Terhadap QS Al-Nisa: 128)," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2018): 353–84, <https://doi.org/10.22373/sjkh.v2i2.4742>.

perdamaian mensyaratkan adanya kehendak yang bebas dari kedua belah pihak. Oleh karena itu, kompromi harus ditempatkan sebagai pilihan penyelesaian, bukan sarana untuk melegitimasi pengabaian kewajiban suami secara berkelanjutan.

Batas tersebut penting karena tujuan *sulh* bukan sekadar mempertahankan keberadaan formal perkawinan, tetapi memulihkan hubungan yang layak bagi kedua pihak. Apabila suami bersedia memperbaiki sikap dan memenuhi kewajiban yang diabaikan, perdamaian dapat menjadi jalan untuk mengembalikan keseimbangan relasi. Sebaliknya, apabila kesepakatan hanya membebankan pengorbanan kepada istri sementara suami tetap mempertahankan perilaku yang merugikan, maka *sulh* kehilangan fungsi korektifnya. Dalam keadaan demikian, penyelesaian harus diarahkan pada tuntutan pemenuhan hak melalui pihak yang memiliki kewenangan untuk memeriksa dan memutus persoalan tersebut.

Keterlibatan otoritas hukum menjadi relevan ketika pengabaian suami menyangkut kewajiban yang dapat dituntut secara hukum, seperti nafkah dan perlakuan yang menimbulkan kemudharatan. Istri dapat mengajukan tuntutan agar suami memenuhi kewajibannya, sedangkan hakim berwenang menilai alasan pengabaian, kemampuan suami, serta akibat yang ditimbulkan terhadap istri. Dalam kondisi tertentu, kegagalan suami memenuhi kewajiban secara terus-menerus dapat membuka jalan bagi penyelesaian perkawinan melalui

mekanisme hukum.¹⁴⁷ Hal ini menunjukkan bahwa penyelesaian nusyuz suami tidak berhenti pada nasihat moral, tetapi dapat bergerak menuju penegakan hak apabila perundingan tidak menghasilkan perubahan.

Dengan demikian, mekanisme penyelesaian nusyuz suami dalam fikih Syafi'i bertumpu pada tiga unsur utama, yaitu komunikasi untuk menemukan sebab konflik, *sulh* sebagai ruang perundingan, dan pemulihan hak istri sebagai ukuran keberhasilan penyelesaian. Kompromi dapat ditempuh selama dilakukan secara sukarela dan tidak menghilangkan hak dasar, sedangkan keterlibatan otoritas hukum diperlukan ketika suami tetap mengabaikan kewajibannya. Apabila seluruh upaya tersebut tidak mampu memulihkan hubungan dan konflik berkembang menjadi pertentangan yang terus-menerus, penyelesaiannya tidak lagi cukup dilakukan dalam lingkup internal pasangan, tetapi harus beralih pada mekanisme *syiqaq* dengan melibatkan pihak ketiga yang akan diuraikan pada bagian berikutnya.

4. Batas Internal Penyelesaian Nusyuz dan Peralihannya ke Mekanisme *Syiqaq*

Keseluruhan konstruksi penyelesaian nusyuz dalam fikih Syafi'i menunjukkan bahwa kewenangan yang dimiliki suami maupun ruang penyelesaian yang tersedia bagi istri tidak bersifat mutlak. Legitimasi nasihat, *hajr*, *ta'dib*, dan *sulh* selalu terikat pada tujuan untuk menghentikan pengabaian kewajiban serta memulihkan keteraturan relasi suami-istri. Oleh karena itu,

¹⁴⁷ Miftahul Jannah dkk., "Resolution of Nusyuz Conflict on Household in Hadith Ahkam Perspective," *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 15, no. 2 (2024): 152–64, <https://doi.org/10.21043/yudisia.v15i2.24885>.

keberadaan dasar normatif suatu tindakan belum cukup untuk membenarkan penerapannya. Keabsahannya tetap ditentukan oleh ketepatan persoalan yang dihadapi, cara pelaksanaan, dan akibat yang ditimbulkan terhadap hubungan perkawinan.

Batas tersebut pertama-tama menuntut kepastian bahwa persoalan yang dihadapi benar-benar termasuk nusyuz. Penetapannya tidak dapat hanya didasarkan pada ketidaksenangan, dugaan, atau perbedaan kehendak di antara pasangan, tetapi harus bertumpu pada adanya kewajiban perkawinan yang jelas, tindakan pengabaian, dan tidak ditemukannya alasan yang dapat membenarkan tindakan tersebut. Penilaian ini juga tidak dapat dilakukan secara sepihak karena pelaksanaan kewajiban pihak yang menuntut pemenuhan hak turut menentukan ada atau tidaknya nusyuz. Dengan demikian, mekanisme penyelesaian baru memperoleh dasar apabila persoalan telah diperiksa secara utuh dan tidak sekadar dilekatkan sebagai label terhadap pihak yang dianggap tidak patuh.

Kepastian tersebut selanjutnya harus disertai orientasi perbaikan. Penyelesaian nusyuz tidak dibentuk sebagai perangkat penghukuman, melainkan sebagai upaya untuk mengembalikan pelaksanaan hak dan kewajiban yang terganggu. Konsekuensinya, respons yang diberikan harus bersifat proporsional, dilakukan secara bertahap, dan dihentikan ketika tujuan perbaikan telah tercapai. Tahapan yang tersedia bukan rangkaian yang harus selalu dihabiskan hingga bentuk terakhir, tetapi batas agar respons terhadap konflik tidak berkembang melampaui kebutuhan penyelesaiannya. Setiap tahap karena itu memerlukan

penilaian kembali terhadap kemungkinan perbaikan dan akibat yang mulai muncul dalam relasi.

Orientasi korektif tersebut sekaligus menetapkan larangan menimbulkan kemudharatan sebagai batas yang tidak dapat dilampaui. Suatu tindakan kehilangan legitimasinya ketika tidak lagi berfungsi menyadarkan atau memulihkan hubungan, tetapi berubah menjadi tekanan, penghinaan, penelantaran, luka, ketakutan, atau bentuk penderitaan lainnya. Batas ini berlaku baik terhadap penyelesaian nusyuz istri maupun suami. Kewenangan korektif tidak dapat menjadi pembenaran bagi tindakan sewenang-wenang, sebagaimana *sulh* tidak dapat dijadikan sarana untuk mempertahankan pengabaian kewajiban dengan membebankan pengorbanan secara terus-menerus kepada istri. Dengan demikian, tujuan perbaikan, proporsionalitas, dan pencegahan mudarat merupakan satu kesatuan dalam menentukan apakah suatu penyelesaian masih berada dalam batas yang dibenarkan.

Dari batas-batas tersebut dapat dipahami bahwa mekanisme internal penyelesaian nusyuz memiliki titik akhir. Selama konflik masih dapat dikenali sebagai pengabaian kewajiban oleh salah satu pihak, sebab persoalannya masih dapat diidentifikasi, dan pasangan masih mempunyai ruang untuk melakukan perbaikan, penyelesaian dapat dipertahankan dalam lingkup internal. Namun, ketika upaya tersebut tidak lagi mampu memulihkan hubungan, konflik berlangsung secara terus-menerus, dan masing-masing pihak telah terlibat dalam

pertentangan yang semakin tajam, karakter persoalannya tidak lagi berhenti pada nusyuz. Pada tahap ini, konflik telah bergerak menuju *syiqaq*.¹⁴⁸

Peralihan dari nusyuz menuju *syiqaq* bukan sekadar peningkatan intensitas pertengkaran, melainkan perubahan karakter dan pola penyelesaian. Dalam nusyuz, pelanggaran masih dapat dipetakan pada pengabaian kewajiban salah satu pihak dan diarahkan pada pemulihan secara langsung. Adapun dalam *syiqaq*, konflik telah melibatkan kedua pasangan, komunikasi tidak lagi berjalan secara wajar, dan upaya penyelesaian dari dalam hubungan telah kehilangan efektivitasnya. Oleh karena itu, penyelesaian tidak lagi memadai dipertahankan dalam lingkup internal pasangan, tetapi harus dialihkan kepada pihak ketiga yang mampu memeriksa konflik secara lebih berimbang.

Keterlibatan hakam dalam keadaan tersebut menandai perubahan dari penyelesaian internal menuju proses penyelesaian yang melibatkan pihak ketiga secara lebih berimbang. Hakam berfungsi menelusuri sebab perselisihan, mendengarkan keterangan kedua pihak, serta menilai apakah hak dan kewajiban masih dapat dipulihkan. Orientasi utamanya tetap pada perdamaian, tetapi perdamaian tidak dapat dipaksakan apabila keberlanjutan perkawinan justru mempertahankan kemudharatan. Dengan demikian, keterlibatan *hakam* tidak semata-mata menjadi tambahan tahapan, melainkan mekanisme untuk menilai secara lebih berimbang apakah hubungan masih layak dipulihkan atau perlu diarahkan pada penyelesaian lain.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Ishak dkk., "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law."

¹⁴⁹ Ishak dkk., "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law."

Berdasarkan keseluruhan uraian tersebut, batas internal penyelesaian nusyuz dalam fikih Syafi'i terletak pada kepastian adanya pelanggaran, pemeriksaan terhadap kewajiban kedua pihak, orientasi perbaikan, penerapan yang proporsional, dan larangan menimbulkan kemudharatan. Ketika mekanisme internal tidak lagi mampu memulihkan relasi dan konflik telah berkembang menjadi perpecahan yang melibatkan kedua pasangan, penyelesaiannya harus beralih kepada mekanisme *syiqaq*. Konstruksi ini menegaskan bahwa penyelesaian nusyuz bukan instrumen untuk mempertahankan dominasi salah satu pihak, melainkan kewenangan terbatas yang hanya memperoleh legitimasi selama masih mendukung pemulihan relasi. Batas internal tersebut selanjutnya perlu dibaca bersama dengan hukum positif Indonesia untuk menentukan batas perlindungan ketika penyelesaian konflik telah bersinggungan dengan kekerasan dalam rumah tangga.

B. Konstruksi Hukum Positif Indonesia dalam Memberikan Perlindungan terhadap Kekerasan dalam Rumah Tangga

1. Relasi Hak dan Kewajiban Suami-Istri serta Konstruksi Yuridis KDRT sebagai Dasar Perlindungan

Hukum positif Indonesia menempatkan relasi suami-istri dalam kerangka keseimbangan kedudukan hukum dan tanggung jawab yang bersifat timbal balik. Suami dan istri sama-sama berkedudukan sebagai subjek hukum yang berhak melakukan perbuatan hukum, mempertahankan hak dan kepentingannya, serta memperoleh perlakuan yang patut dalam kehidupan rumah tangga. Keseimbangan tersebut tidak meniadakan pembagian fungsi di antara keduanya,

tetapi memastikan bahwa perbedaan peran tidak menghilangkan kapasitas hukum maupun hak salah satu pihak. Dalam konstruksi ini, relasi perkawinan tidak dibangun atas kekuasaan sepihak, melainkan atas pelaksanaan tanggung jawab yang saling berkaitan.¹⁵⁰

Prinsip tersebut tercermin dalam kewajiban suami dan istri untuk saling mencintai, menghormati, setia, serta memberikan bantuan lahir dan batin. Pada saat yang sama, hukum memperinci tanggung jawab suami dalam memberikan perlindungan, nafkah, tempat tinggal, dan kebutuhan keluarga, sedangkan istri memikul tanggung jawab yang berkaitan dengan penyelenggaraan kehidupan rumah tangga.¹⁵¹ Perbedaan rumusan kewajiban tersebut tidak menunjukkan kedudukan hukum yang timpang, tetapi menggambarkan pembagian tanggung jawab yang diarahkan pada keberlangsungan keluarga. Secara normatif, perbedaan rumusan kewajiban tersebut ditempatkan sebagai pembagian tanggung jawab yang diarahkan pada keberlangsungan keluarga.

Sifat yuridis hak dan kewajiban perkawinan terlihat dari adanya ruang bagi pihak yang dirugikan untuk menuntut pemenuhannya. Nafkah, tempat tinggal, perlindungan, penghormatan, dan perlakuan yang patut bukan semata-mata bentuk kebaikan moral yang pelaksanaannya bergantung pada kerelaan pasangan. Keseluruhannya merupakan akibat hukum dari perkawinan yang

¹⁵⁰ Pasal 31 Ayat 1 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; Pasal 79 Ayat 2 dan 3 Kompilasi Hukum Islam; Sar'an dkk., "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations."

¹⁵¹ Pasal 33 dan Pasal 34 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; Pasal 77, 80, dan 83 Kompilasi Hukum Islam; Sar'an dkk., "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations."

membatasi cara suami dan istri memperlakukan satu sama lain.¹⁵² Dengan demikian, hukum telah membangun perlindungan sejak tahap penetapan hak dan kewajiban, sebelum suatu perbuatan berkembang menjadi kekerasan dalam rumah tangga.

Meskipun demikian, tidak setiap pelanggaran kewajiban perkawinan dengan sendirinya dapat dikualifikasikan sebagai KDRT. Kelalaian, ketidakmampuan, perselisihan, dan tindakan kekerasan memiliki karakter yuridis yang berbeda. Penilaiannya harus memperhatikan bentuk perbuatan, cara yang digunakan, kondisi yang melatarbelakangi, hubungan kausal, serta akibat yang dialami oleh pasangan.¹⁵³ Pembedaan ini diperlukan agar hukum tidak menyamakan setiap ketidakharmonisan dengan kekerasan, tetapi juga tidak membiarkan tindakan yang menimbulkan penderitaan berlindung di balik alasan bahwa persoalan tersebut merupakan urusan internal keluarga.

Untuk memberikan batas yang lebih tegas, Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga mengonstruksikan KDRT sebagai perbuatan dalam lingkup rumah tangga yang menimbulkan kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga. Pengertian tersebut juga mencakup ancaman, pemaksaan, dan perampasan kemerdekaan secara melawan hukum.¹⁵⁴ Rumusan

¹⁵² Pasal 34 Ayat 3 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; Pasal 77 Ayat 5 Kompilasi Hukum Islam; Sar'an dkk., "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations."

¹⁵³ Pasal 1 Angka 1 dan Pasal 5-9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Iffaty Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights," *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syari'ah* 16, no. 1 (2024): 118–40.

¹⁵⁴ Pasal 1 Angka 1 dan Pasal 5 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

ini menunjukkan bahwa kekerasan tidak hanya ditentukan oleh adanya luka yang tampak, tetapi juga oleh serangan terhadap rasa aman, kebebasan, martabat, dan keberlangsungan hidup korban. Karena itu, relasi perkawinan tidak dapat digunakan sebagai alasan untuk mengurangi perlindungan hukum terhadap tubuh dan kepribadian pasangan.

Kekerasan fisik ditandai oleh perbuatan yang menimbulkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat, sedangkan kekerasan psikis berkaitan dengan timbulnya ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, ketidakberdayaan, hilangnya kemampuan bertindak, atau penderitaan psikis berat. Perbedaan tersebut penting karena dampak kekerasan rumah tangga tidak selalu dapat dikenali melalui cedera fisik. Ancaman, penghinaan, intimidasi, pengendalian, dan perlakuan yang dilakukan secara terus-menerus dapat merusak kondisi psikologis korban meskipun tidak meninggalkan bekas pada tubuh.¹⁵⁵ Dengan demikian, hukum memberikan pengakuan yang mandiri terhadap penderitaan psikis sebagai bentuk kekerasan.

Perlindungan yuridis juga mencakup kekerasan seksual dan penelantaran rumah tangga. Hubungan perkawinan tidak menghapus kewajiban untuk menghormati kehendak dan integritas seksual pasangan, sehingga pemaksaan tidak kehilangan sifat kekerasannya hanya karena dilakukan dalam hubungan suami-istri. Adapun penelantaran dapat terjadi ketika seseorang mengabaikan

¹⁵⁵ Pasal 6 dan 7 Abdulkadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum* (PT. Citra Aditya Bakti, 2004); Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights"; Iffaty Nasyi'ah dkk., "Penal Sanctions for Psychological Domestic Violence under Utilitarianism Theory: A New Sentencing Paradigm in the 2023 Indonesian Criminal Code," *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 593–617, <https://doi.org/10.22373/3km2wr98>.

kewajiban memberi kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada pihak yang menurut hukum atau perjanjian berada dalam tanggungannya. Penelantaran juga dapat berkaitan dengan pembentukan ketergantungan ekonomi melalui pembatasan akses bekerja atau penguasaan sumber kehidupan yang digunakan untuk mengendalikan pasangan.¹⁵⁶

Atas dasar konstruksi tersebut, parameter utama untuk membedakan perselisihan rumah tangga dari KDRT terletak pada cara dan akibat perbuatan. Teguran, penyelesaian konflik, pendisiplinan, maupun alasan mempertahankan ketertiban keluarga tidak dapat diterima begitu saja sebagai pembenar. Setiap tindakan tetap harus diuji berdasarkan ada atau tidaknya rasa sakit, ketakutan, penghinaan, pemaksaan, ketidakberdayaan, kehilangan kebebasan, atau penelantaran yang ditimbulkan. Dengan demikian, tujuan subjektif yang dikemukakan pelaku tidak dapat menghapus karakter kekerasan apabila cara yang digunakan telah menyerang hak dan keselamatan pasangan.

Konstruksi hak dan kewajiban suami-istri dengan demikian berfungsi sebagai standar relasi yang seharusnya, sedangkan pengaturan KDRT menjadi batas yuridis ketika pelanggaran telah menimbulkan penderitaan dan mengancam keselamatan korban. Hubungan keduanya menunjukkan bahwa perlindungan hukum dalam rumah tangga tidak hanya bersifat represif setelah kekerasan terjadi, tetapi juga preventif melalui pembatasan kewenangan dan

¹⁵⁶ Pasal 8 dan 9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Ahmad Tsalis Fakhru Fauzy dan Septiana Dwiputri Maharani, "Sexual Politics and Marital Rape in Indonesia," *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 6, no. 3 (2021): 386–99, <https://doi.org/10.15294/ipsr.v6i3.33283>; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

penegasan tanggung jawab masing-masing pihak. Ketika batas tersebut dilanggar dan unsur KDRT terpenuhi, penanganannya tidak lagi cukup diarahkan pada pemulihan hubungan suami-istri, tetapi harus disertai mekanisme perlindungan dan pemulihan terhadap korban.

2. Mekanisme Perlindungan dan Pemulihan Korban KDRT

Ketika suatu konflik rumah tangga telah memenuhi unsur kekerasan, orientasi penanganannya tidak lagi dapat dibatasi pada upaya mempertahankan hubungan suami-istri. Keselamatan korban harus ditempatkan sebagai kepentingan utama sebelum dilakukan penilaian terhadap kemungkinan perdamaian atau keberlanjutan perkawinan. Perubahan orientasi ini penting karena penyelesaian yang hanya menekankan keutuhan keluarga berisiko mempertahankan korban dalam situasi yang membahayakan atau mendorongnya kembali berhadapan dengan pelaku tanpa perlindungan yang memadai.¹⁵⁷

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga memberikan hak kepada korban untuk memperoleh perlindungan dari keluarga, kepolisian, kejaksaan, pengadilan, advokat, lembaga sosial, maupun pihak lain, baik untuk sementara maupun berdasarkan penetapan perintah perlindungan dari pengadilan.¹⁵⁸ Perlindungan tersebut tidak hanya ditujukan untuk menghentikan tindakan kekerasan yang sedang berlangsung, tetapi juga untuk mencegah

¹⁵⁷ Pasal 3 dan 4 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Hawra Rabaan dan Lynn Dombrowski, "Survivor-Centered Transformative Justice: An Approach to Designing Alongside Domestic Violence Stakeholders in US Muslim Communities," *Proceedings of the 2023 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems* (New York, NY, USA), CHI '23, 19 April 2023, 1–19, <https://doi.org/10.1145/3544548.3580648>.

¹⁵⁸ Pasal 1 Angka 4 dan Pasal 10 Huruf a Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

ancaman, tekanan, atau pengulangan kekerasan setelah korban menyampaikan pengaduan. Dengan demikian, perlindungan dipahami sebagai tindakan aktif untuk menciptakan jarak aman antara korban dan pelaku serta memastikan bahwa korban dapat mengambil keputusan tanpa intimidasi.

Dalam keadaan yang membutuhkan penanganan segera, kepolisian wajib memberikan perlindungan sementara dalam waktu 1 x 24 jam sejak mengetahui atau menerima laporan KDRT. Perlindungan tersebut diberikan paling lama tujuh hari dan dalam waktu 1 x 24 jam sejak pemberiannya, kepolisian wajib meminta penetapan perintah perlindungan dari pengadilan. Apabila terdapat ancaman yang nyata, korban perlu segera diijaukan dari sumber bahaya, ditempatkan di rumah aman atau tempat tinggal alternatif, serta dilindungi dari kontak yang dapat memperburuk kondisinya. Mekanisme tersebut menunjukkan bahwa keselamatan korban tidak harus menunggu selesainya pemeriksaan perkara. Perlindungan sementara karena itu berfungsi sebagai tindakan darurat sekaligus pintu masuk menuju penanganan yang lebih menyeluruh.¹⁵⁹

Perlindungan terhadap korban juga mencakup pelayanan kesehatan sesuai dengan akibat kekerasan yang dialami. Penanganan medis diperlukan untuk mengobati luka, memeriksa kondisi tubuh, dan mencegah akibat yang lebih berat. Selain berfungsi sebagai pelayanan terhadap korban, pemeriksaan kesehatan dapat menghasilkan dokumentasi yang mendukung proses hukum. Namun, kebutuhan korban tidak berhenti pada pemulihan fisik karena kekerasan

¹⁵⁹ Pasal 16, Pasal 22 Ayat 1 Huruf c, Pasal 28, dan Pasal 31-34. Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

dapat menimbulkan ketakutan, rasa bersalah, hilangnya kepercayaan diri, trauma, dan ketidakmampuan menjalankan kehidupan secara wajar.¹⁶⁰

Oleh karena itu, pemulihan harus mencakup pendampingan psikologis, sosial, hukum, dan spiritual sesuai dengan kebutuhan korban. Pendampingan psikologis diarahkan untuk membantu korban mengatasi trauma dan memulihkan kemampuan mengambil keputusan. Pendampingan sosial diperlukan untuk menghubungkan korban dengan tempat aman, keluarga yang mendukung, lingkungan yang tidak menghakimi, dan layanan yang diperlukan untuk melanjutkan kehidupannya. Sementara itu, bantuan hukum memastikan korban memahami haknya, memperoleh informasi mengenai proses yang akan dijalani, dan tidak menghadapi sistem hukum seorang diri.¹⁶¹

Kebutuhan korban yang beragam menuntut keterlibatan antarlembaga secara terpadu. Kepolisian berperan menghentikan kekerasan dan memproses pengaduan, tenaga kesehatan menangani akibat fisik dan psikis, pekerja sosial membantu pemulihan kehidupan korban, advokat memberikan pendampingan hukum, sedangkan pengadilan menetapkan bentuk perlindungan yang diperlukan.¹⁶² Koordinasi tersebut penting untuk mengurangi pengulangan

¹⁶⁰ Pasal 10 Huruf b, Pasal 21, dan Pasal 40 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Liqing Li dkk., "Sexual Violence against Women Remains Problematic and Highly Prevalent around the World," *BMC Women's Health* 23, no. 1 (2023): 196, <https://doi.org/10.1186/s12905-023-02338-8>; Nasyi'ah dkk., "Penal Sanctions for Psychological Domestic Violence under Utilitarianism Theory."

¹⁶¹ Pasal 10 Huruf c-e, Pasal 22-25, dan Pasal 39-42 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Pasal 1, Pasal 4, Pasal 5, dan Pasal 11-13. Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

¹⁶² Pasal 13, Pasal 14, Pasal 17, Pasal 22 Ayat 1 Huruf d, Pasal 25 Huruf c, dan Pasal 42 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Pasal 1 Angka 4 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

proses yang membebani korban tanpa memperoleh penanganan yang jelas. Sistem perlindungan yang terpisah-pisah justru dapat menambah beban psikologis dan menempatkan korban dalam proses yang melelahkan.

Pemulihan korban juga harus diarahkan pada pengembalian rasa aman, keberdayaan, dan kemampuan menentukan masa depannya. Korban tidak seharusnya dipaksa memilih antara bertahan dalam kekerasan atau kehilangan dukungan sosial dan ekonomi. Karena itu, pemulihan dapat memerlukan dukungan tempat tinggal, akses terhadap sumber penghidupan, perlindungan terhadap anak, dan penguatan jaringan sosial. Ukuran keberhasilan pemulihan bukan semata-mata berakhirnya proses hukum, tetapi kemampuan korban menjalani kehidupan tanpa ancaman, ketergantungan yang dipaksakan, dan tekanan untuk kembali kepada keadaan yang membahayakan.¹⁶³

Dalam kerangka tersebut, perdamaian tidak dapat ditempatkan sebagai hasil yang harus selalu dicapai dalam penanganan KDRT. Apabila kasus KDRT bersinggungan dengan mediasi dalam perkara perkawinan, proses tersebut harus dilaksanakan tanpa mengabaikan keselamatan dan kebebasan kehendak korban. Penyelesaian melalui dialog hanya patut dipertimbangkan apabila keselamatan korban telah terjamin, korban memperoleh informasi yang memadai, tidak terdapat tekanan dari pelaku maupun keluarga, dan persetujuannya diberikan secara bebas. Ketimpangan kekuasaan, ketergantungan ekonomi, atau ketakutan terhadap kekerasan berulang dapat membuat kesepakatan tampak sukarela,

¹⁶³ Pasal 1 Angka 1, Pasal 11, dan Pasal 12 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga; Rabaan dan Dombrowski, "Survivor-Centered Transformative Justice."

padahal lahir dari keterpaksaan. Oleh sebab itu, upaya mempertahankan perkawinan tidak boleh dipaksakan apabila justru membuka ruang terjadinya kekerasan kembali.¹⁶⁴

Dengan demikian, mekanisme perlindungan dan pemulihan korban KDRT mencakup penghentian kekerasan, pengamanan korban, pelayanan kesehatan, pendampingan psikologis dan sosial, bantuan hukum, serta pemulihan kemandirian. Keseluruhan mekanisme tersebut menegaskan bahwa korban bukan sekadar pihak yang perlu didamaikan dengan pelaku, melainkan subjek hukum yang keselamatan, martabat, dan haknya harus dipulihkan. Orientasi ini selanjutnya menjadi dasar untuk menempatkan hukum positif sebagai batas protektif terhadap mekanisme penyelesaian nusyuz yang berpotensi bersinggungan dengan kekerasan dalam rumah tangga.

3. Fungsi Hukum Positif sebagai Batas Protektif dalam Penyelesaian Nusyuz

Pertemuan antara mekanisme penyelesaian nusyuz dan hukum positif terletak pada pengujian terhadap cara suatu tindakan dijalankan dan akibat yang ditimbulkannya terhadap pasangan. Fikih menyediakan mekanisme untuk merespons pengabaian kewajiban perkawinan, sedangkan hukum positif menetapkan batas agar mekanisme tersebut tidak berubah menjadi tindakan yang menyerang tubuh, kondisi psikis, kebebasan, martabat, maupun keberlangsungan hidup pasangan. Dalam posisi ini, hukum positif tidak

¹⁶⁴ Pasal 4 dan 7 Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan, <https://peraturan.bpk.go.id/Details/209641/perma-no-1-tahun-2016>; Rabaan dan Dombrowski, "Survivor-Centered Transformative Justice"; Nasyi'ah dkk., "Penal Sanctions for Psychological Domestic Violence under Utilitarianism Theory."

meniadakan upaya penyelesaian konflik dalam rumah tangga, tetapi memastikan bahwa pelaksanaannya tetap berada dalam koridor perlindungan terhadap setiap anggota keluarga.

Fungsi protektif tersebut menyebabkan penamaan atau tujuan yang dikemukakan oleh pelaku tidak menjadi satu-satunya ukuran dalam menilai suatu tindakan. Teguran, pendidikan, pendisiplinan, atau upaya mengembalikan keteraturan rumah tangga tetap harus diuji berdasarkan bentuk, cara, dan akibatnya. Apabila tindakan tersebut menimbulkan rasa sakit, ketakutan, ketidakberdayaan, pemaksaan, perampasan kebebasan, atau penelantaran, tindakan itu dapat dikualifikasikan sebagai KDRT meskipun diklaim sebagai bagian dari penyelesaian persoalan perkawinan. Undang-Undang PKDRT menempatkan kekerasan fisik, psikis, seksual, dan penelantaran sebagai perbuatan terlarang dalam lingkup rumah tangga.¹⁶⁵

Dalam tahap nasihat, batas protektif hukum positif bekerja pada cara komunikasi dilakukan. Nasihat tetap dapat dijalankan sebagai ruang penyadaran, klarifikasi, dan perbaikan hubungan. Namun, nasihat kehilangan karakter korektifnya apabila disampaikan melalui penghinaan, ancaman, intimidasi, atau ucapan yang menimbulkan ketakutan dan penderitaan psikis.¹⁶⁶ Dengan demikian, kebebasan menyampaikan teguran dalam rumah tangga tidak

¹⁶⁵ Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 1 Angka 1 dan Pasal 5-9; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights"; Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

¹⁶⁶ Pasal 7 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Nasyi'ah dkk., "Penal Sanctions for Psychological Domestic Violence under Utilitarianism Theory."

mencakup kebebasan merendahkan martabat atau menekan kondisi kejiwaan pasangan.

Batas serupa berlaku terhadap pelaksanaan *hajr*. Pemisahan tempat tidur sebagai teguran relasional tidak dapat diperluas menjadi pengusiran dari tempat tinggal, pengucilan secara berkepanjangan, pembatasan kebebasan, ataupun pemutusan pemenuhan kebutuhan dasar. Apabila pengambilan jarak digunakan untuk menciptakan ketakutan, ketergantungan, atau penderitaan psikis, tindakan tersebut tidak lagi dapat dinilai hanya dari istilah *hajr* yang dilekatkan kepadanya.¹⁶⁷ Kualifikasi hukumnya harus ditentukan berdasarkan bentuk tindakan dan akibat nyata yang dialami oleh pasangan.

Hukum positif memberikan batas yang lebih tegas ketika penyelesaian nusyuz melibatkan tindakan fisik. Pembatasan internal dalam fikih terhadap *ta'dib* atau *darb* tidak menghilangkan berlakunya ketentuan KDRT apabila tindakan tersebut menimbulkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.¹⁶⁸ Dengan demikian, alasan pendidikan maupun koreksi tidak dapat digunakan untuk meniadakan perlindungan hukum terhadap tubuh pasangan. Ketika suatu tindakan telah memenuhi unsur kekerasan fisik, persoalannya tidak lagi semata-mata berada dalam ruang penyelesaian internal perkawinan, tetapi memasuki wilayah perlindungan dan pertanggungjawaban hukum.

¹⁶⁷ Pasal 7 dan 9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

¹⁶⁸ Pasal 5 Huruf a, Pasal 6, dan Pasal 44 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

Fungsi protektif hukum positif juga membatasi penyelesaian melalui *sulh* atau perdamaian. Kesepakatan tidak dapat dipandang sebagai perdamaian yang bebas dan berkeadilan apabila diperoleh melalui ancaman, ketakutan, ketergantungan ekonomi, atau tekanan untuk mempertahankan perkawinan. Perdamaian juga tidak boleh digunakan untuk menghentikan perlindungan ketika korban masih berada dalam keadaan terancam. Oleh karena itu, kebebasan kehendak korban, ketimpangan posisi para pihak, serta risiko berulangnya kekerasan harus dipertimbangkan sebelum penyelesaian melalui dialog atau mediasi ditempuh.¹⁶⁹

Ketika terdapat indikasi KDRT yang disertai risiko terhadap keselamatan korban, penyelesaian tidak lagi dapat dipusatkan pada pemulihan hubungan, tetapi harus terlebih dahulu diarahkan pada penghentian kekerasan dan pengamanan korban. Mekanisme internal yang berpotensi memperbesar bahaya harus dihentikan, sedangkan korban perlu memperoleh perlindungan, pelayanan kesehatan, pendampingan, dan pemulihan sesuai dengan kebutuhannya. Kemungkinan mempertahankan perkawinan baru dapat dipertimbangkan setelah keselamatan korban terjamin dan tidak terdapat tekanan yang menghalangi kebebasannya dalam mengambil keputusan. UU PKDRT dibentuk untuk mencegah kekerasan, melindungi korban, menindak pelaku, dan memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera, bukan mempertahankan keutuhan formal dengan mengorbankan keselamatan korban.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Rabaa dan Dombrowski, "Survivor-Centered Transformative Justice."

¹⁷⁰ Pasal 3, Pasal 4, Pasal 10, dan Pasal 16 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Pasal 4 dan 5 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4

Dengan demikian, hukum positif berfungsi sebagai batas protektif yang menguji penyelesaian nusyuz berdasarkan cara, akibat, dan tingkat bahaya yang ditimbulkan. Nasihat tetap berada dalam batasnya selama tidak dilakukan melalui penghinaan, ancaman, atau intimidasi yang menimbulkan penderitaan psikis; *hajr* selama tidak berkembang menjadi pengucilan, pengusiran, atau penelantaran; *ta'dib* tidak dapat membenarkan tindakan yang memenuhi unsur kekerasan fisik; sedangkan *sulh* hanya dapat diterima apabila berlangsung secara bebas dan tidak mengurangi perlindungan terhadap korban. Fungsi ini menempatkan keselamatan, martabat, dan pemulihan korban sebagai batas yang tidak dapat dikorbankan atas nama kewenangan rumah tangga maupun penyelesaian konflik. Dari titik inilah integrasi fikih Syafi'i, hukum positif Indonesia, dan *Maqāsid al-Usrah* memperoleh dasar untuk dirumuskan pada pembahasan reformulasi berikutnya.

C. Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz Berbasis *Maqasid al-Usrah* melalui Integrasi Fikih Syafi'i dan Hukum Positif Indonesia

1. Kebutuhan, Landasan, dan Kerangka Analisis Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz

Reformulasi resolusi konflik nusyuz diperlukan karena mekanisme penyelesaiannya tidak cukup dipahami sebagai rangkaian tindakan yang secara otomatis diterapkan kepada pihak yang dinilai melalaikan kewajiban perkawinan. Nusyuz berlangsung dalam relasi yang melibatkan hak, kewajiban,

Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

kondisi, dan perilaku kedua pasangan. Karena itu, penyelesaiannya harus didahului oleh pemeriksaan terhadap bentuk pelanggaran, penyebab konflik, pemenuhan kewajiban masing-masing pihak, serta alasan yang melatarbelakangi tindakan pasangan. Tanpa pemeriksaan tersebut, penetapan nusyuz berisiko dilakukan secara sepihak dan berubah dari sarana perbaikan hubungan menjadi instrumen pengendalian dalam rumah tangga.¹⁷¹

Kebutuhan reformulasi juga berkaitan dengan perbedaan konstruksi penyelesaian nusyuz suami dan istri. Nusyuz istri memperoleh tahapan yang lebih terperinci melalui nasihat, *hajr*, dan tindakan korektif, sedangkan nusyuz suami lebih banyak diarahkan pada *sulh*, pemulihan hak, atau pengajuan penyelesaian kepada hakim.¹⁷² Perbedaan tersebut mempunyai landasan dalam konstruksi fikih, tetapi dalam penerapannya berpotensi menimbulkan ketimpangan apabila suami diposisikan sebagai pihak yang memiliki kewenangan korektif, sedangkan istri lebih banyak ditempatkan sebagai pihak yang merundingkan atau melepaskan sebagian haknya. Oleh karena itu, penyelesaian nusyuz perlu dibangun dalam kerangka yang memeriksa pelaksanaan kewajiban kedua pihak serta menjamin kebebasan dan perlindungan yang seimbang bagi suami maupun istri.

Persoalan lain terletak pada batas antara tindakan korektif dan kekerasan dalam rumah tangga. Nasihat dapat kehilangan fungsi perbaikannya apabila berubah menjadi penghinaan, ancaman, atau intimidasi. *Hajr* dapat berkembang

¹⁷¹ Sar'an dkk., "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations."

¹⁷² Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

dari pengambilan jarak menjadi pengucilan, pengusiran, atau penelantaran. Tindakan fisik dapat menimbulkan rasa sakit dan luka, sedangkan *sulh* dapat lahir dari ketakutan, ketergantungan ekonomi, atau tekanan untuk mempertahankan perkawinan. Keadaan tersebut menunjukkan bahwa legitimasi suatu mekanisme tidak cukup ditentukan berdasarkan nama atau tujuan yang dilekatkan kepadanya. Cara pelaksanaan, akibat yang ditimbulkan, dan keadaan para pihak juga harus menjadi bagian dari penilaian.¹⁷³

Fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia telah menyediakan perangkat untuk membaca persoalan tersebut, tetapi keduanya sering ditempatkan dalam ruang yang terpisah. Fikih membahas nusyuz sebagai pelanggaran terhadap relasi hak dan kewajiban serta menyediakan tahapan penyelesaian internal. Hukum positif mengatur kedudukan suami-istri, bentuk-bentuk kekerasan, hak korban, dan mekanisme perlindungan. Apabila fikih digunakan tanpa memperhatikan batas perlindungan hukum positif, tindakan korektif dapat disalahgunakan untuk membenarkan kekerasan. Sebaliknya, apabila hukum positif baru diaktifkan setelah kekerasan terjadi, kebutuhan pencegahan dan pemulihan konflik pada tahap awal tidak sepenuhnya terjangkau. Reformulasi karena itu diperlukan untuk menghubungkan fungsi korektif fikih dengan fungsi preventif dan protektif hukum positif.¹⁷⁴

¹⁷³ Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

¹⁷⁴ Pasal 3 dan 4 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

Reformulasi dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menolak mekanisme penyelesaian nusyuz dalam fikih Syafi'i ataupun menggantikannya dengan hukum positif. Reformulasi dilakukan melalui penataan kembali fungsi, bentuk, batas, dan tahapan penyelesaian berdasarkan kebutuhan keluarga kontemporer. Dalam proses tersebut, fikih Syafi'i, hukum positif Indonesia, dan *Maqasid al-Ushrah* Jamaluddin 'Athiyah menempati fungsi analitis yang berbeda, tetapi saling berhubungan.

Fikih Syafi'i menjadi sumber konstruksi normatif yang direformulasi. Dari fikih diperoleh konsep nusyuz suami dan istri, orientasi *islāh*, tahapan nasihat dan *hajr*, ruang *sulh*, serta peralihan konflik menuju *syiqaq* dan keterlibatan hakam. Fikih juga memberikan batas internal berupa kepastian terjadinya nusyuz, penerapan yang bertahap, kesesuaian tindakan dengan keadaan, penghentian tindakan setelah tujuan perbaikan tercapai, dan larangan menimbulkan kemudharatan. Dengan demikian, objek reformulasi bukan sekadar istilah nusyuz, tetapi keseluruhan pola penyelesaian dan kewenangan yang terbentuk di sekitarnya.¹⁷⁵

Hukum positif Indonesia berfungsi sebagai batas protektif terhadap pengoperasian mekanisme tersebut. Keseimbangan kedudukan suami dan istri menegaskan bahwa pembagian fungsi tidak menghilangkan kapasitas hukum, kebebasan, dan hak salah satu pihak. Ketentuan mengenai KDRT selanjutnya menjadi parameter untuk menentukan kapan teguran, pengambilan jarak, tindakan fisik, pengabaian kebutuhan, atau proses perdamaian tidak lagi dapat

¹⁷⁵ Ishak dkk., "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law."

ditempatkan sebagai penyelesaian internal.¹⁷⁶ Ketika suatu mekanisme memenuhi unsur KDRT atau menunjukkan risiko terhadap keselamatan korban, mekanisme internal harus dihentikan dan penyelesaiannya dialihkan kepada perlindungan serta pemulihan korban.

Adapun *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin ‘Athiyah ditempatkan sebagai pisau analisis yang menilai arah dan kelayakan substantif setiap mekanisme. Fikih menyediakan mekanisme yang diuji, sedangkan hukum positif memberikan batas yang tidak boleh dilampaui. *Maqasid al-Usrah* digunakan untuk menentukan apakah mekanisme tersebut benar-benar mendukung tujuan keluarga atau justru mempertahankan relasi yang kehilangan fungsi ketenteraman, kasih sayang, keadilan, dan perlindungannya. Dengan posisi ini, teori tidak hanya berfungsi sebagai legitimasi umum terhadap kemaslahatan keluarga, tetapi menjadi dasar dalam mengambil keputusan reformulasi.¹⁷⁷

Jamaluddin ‘Athiyah merumuskan tujuan syariat dalam bidang keluarga yang mencakup pengaturan hubungan antara laki-laki dan perempuan, pemeliharaan keturunan, perwujudan sakinah, mawaddah, dan rahmah, pemeliharaan nasab, pemeliharaan nilai keberagamaan dalam keluarga, pengaturan aspek kelembagaan keluarga, dan pengaturan aspek keuangan keluarga.¹⁷⁸ Keseluruhan tujuan tersebut saling berkaitan, tetapi relevansinya

¹⁷⁶ Pasal 31-34 Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; Pasal 77-84 Kompilasi Hukum Islam; Pasal 1 Angka 1 dan Pasal 5-10 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

¹⁷⁷ Moch Cholid Wardi dkk., “CONTEXTUALISATION OF AL-MAQASID AL-KULLIYAT ACCORDING TO THE OBJECTIVES OF THE INDIVIDUAL, FAMILY, SOCIETY AND HUMANITY: AN ANALYSIS ON JAMALUDDIN ATHIYAH’S PERSPECTIVES,” *Malaysian Journal of Syariah and Law* 11, no. 1 (2023): 109–21, <https://doi.org/10.33102/mjssl.vol11no1.389>.

¹⁷⁸ ‘Athiyah, *Nahwa Taf’il Maqasid As-Syar’iyah*, 148–54.

terhadap konflik nusyuz tidak selalu berada pada tingkat yang sama. Oleh karena itu, penelitian ini membedakan tujuan yang digunakan sebagai parameter utama dan tujuan yang diperhitungkan berdasarkan dampak konflik. Berdasarkan rumusan tersebut, tujuan-tujuan keluarga menurut Jamaluddin ‘Athiyah selanjutnya dioperasionalkan sebagai parameter analisis resolusi konflik nusyuz.

Parameter pertama adalah pengaturan relasi suami-istri. Parameter ini digunakan untuk menilai apakah suatu mekanisme menjaga keseimbangan pelaksanaan hak dan kewajiban atau justru membentuk kekuasaan sepihak. Penyelesaian yang hanya menuntut perubahan dari salah satu pihak tanpa memeriksa kewajiban pasangannya tidak sepenuhnya sejalan dengan tujuan pengaturan relasi. Karena itu, penetapan nusyuz, pemberian nasihat, maupun penyusunan perdamaian harus didasarkan pada pemeriksaan yang timbal balik.

Parameter kedua ialah perwujudan sakinah, mawaddah, dan rahmah. Mekanisme penyelesaian dinilai berdasarkan kemampuannya memulihkan ketenteraman, komunikasi, kasih sayang, dan rasa aman dalam keluarga. Tindakan yang menghasilkan kepatuhan karena ketakutan mungkin menghentikan konflik secara lahiriah, tetapi tidak dapat dipandang berhasil apabila merusak rasa aman dan kasih sayang. Parameter ini membedakan antara keberlanjutan perkawinan secara formal dan pemulihan keluarga secara substantif.

Parameter ketiga ialah pemeliharaan nilai keberagamaan dalam keluarga. Nilai keberagamaan tidak hanya ditunjukkan melalui tuntutan agar pasangan memenuhi kewajibannya, tetapi juga melalui keadilan, tanggung jawab,

pengendalian diri, penghormatan terhadap martabat, dan larangan berbuat zalim. Penggunaan istilah agama untuk membenarkan penghinaan, pemaksaan, atau kekerasan justru bertentangan dengan tujuan pemeliharaan keberagamaan. Oleh sebab itu, legitimasi keagamaan suatu mekanisme harus dinilai bersama dengan cara pelaksanaan dan dampaknya terhadap pasangan.

Parameter keempat adalah pengaturan aspek kelembagaan keluarga. Konflik nusyuz tidak hanya berkaitan dengan perilaku individu, tetapi juga dapat menunjukkan gangguan pada komunikasi, pembagian tanggung jawab, pengambilan keputusan, dan fungsi perlindungan dalam keluarga. Mekanisme penyelesaian harus mampu memulihkan fungsi tersebut atau menyediakan jalan keluar ketika kehidupan keluarga tidak lagi dapat dijalankan secara sehat. Pelibatan hakim, mediator, konselor, atau otoritas hukum karena itu dinilai berdasarkan kemampuannya membantu keluarga keluar dari kebuntuan secara adil dan aman.

Parameter kelima ialah pengaturan aspek keuangan keluarga. Nafkah, tempat tinggal, akses bekerja, dan pemenuhan kebutuhan dasar tidak dapat dipisahkan dari konflik nusyuz. Penahanan nafkah tidak boleh digunakan sebagai sarana menekan pasangan, sedangkan pelepasan sebagian hak dalam *sulh* harus lahir dari kehendak yang bebas. Parameter ini digunakan untuk membedakan antara ketidakmampuan objektif, kelalaian, dan penggunaan sumber ekonomi sebagai alat pengendalian dalam rumah tangga.

Pemeliharaan keturunan dan nasab tetap diperhitungkan, terutama ketika konflik berdampak terhadap anak dan keberlangsungan tanggung jawab orang

tua. Namun, keduanya tidak selalu menjadi parameter langsung dalam menilai setiap tahapan penyelesaian nusyuz. Relevansinya menguat ketika perselisihan, kekerasan, penelantaran, atau penyelesaian perkawinan memengaruhi pengasuhan, kebutuhan, keamanan, dan kepastian hubungan hukum anak. Dengan demikian, keberadaan anak tidak digunakan sebagai alasan untuk mempertahankan perkawinan dalam keadaan berbahaya, tetapi sebagai pertimbangan agar setiap keputusan tetap melindungi kepentingan dan masa depannya.

Operasionalisasi *Maqasid al-Usrah* tersebut menghasilkan sejumlah pertanyaan analitis. Apakah mekanisme yang digunakan memeriksa hak dan kewajiban kedua pihak? Apakah mekanisme memulihkan ketenteraman atau justru menimbulkan ketakutan? Apakah pelaksanaannya mencerminkan keadilan dan tanggung jawab keagamaan? Apakah mekanisme membantu memulihkan fungsi keluarga? Apakah hak ekonomi dan kebutuhan dasar tetap terlindungi? Apakah dampaknya terhadap anak telah dipertimbangkan? Jawaban atas pertanyaan tersebut kemudian dipertemukan dengan batas hukum positif untuk menentukan kelayakan mekanisme dalam model reformulasi.

Berdasarkan kerangka tersebut, suatu mekanisme dapat menghasilkan empat keputusan. Pertama, mekanisme dipertahankan apabila fungsi dan penerapannya mendukung tujuan keluarga serta tidak melampaui batas hukum. Kedua, mekanisme ditafsirkan ulang apabila nilai dasarnya masih relevan, tetapi cara penerapannya perlu disesuaikan. Ketiga, mekanisme dibatasi apabila hanya dapat dibenarkan dalam keadaan dan persyaratan tertentu. Keempat, mekanisme

tidak dioperasionalkan apabila risiko dan akibatnya bertentangan dengan tujuan keluarga serta batas protektif hukum positif. Keempat kemungkinan tersebut memungkinkan reformulasi dilakukan secara selektif, bukan melalui penerimaan atau penolakan secara menyeluruh.

Dengan demikian, kerangka analisis reformulasi bekerja melalui hubungan tiga unsur. Fikih Syafi'i menyediakan konstruksi dan prinsip internal penyelesaian nusyuz, hukum positif menentukan batas perlindungan dan peralihan menuju mekanisme hukum, sedangkan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah menilai kesesuaian substantif setiap mekanisme dengan tujuan keluarga. Melalui kerangka ini, evaluasi tidak berhenti pada pertanyaan apakah suatu mekanisme dikenal dalam fikih atau dibolehkan secara formal, tetapi dilanjutkan pada pertanyaan apakah mekanisme tersebut layak dioperasionalkan untuk memulihkan relasi, menghentikan kemudharatan, dan menjaga fungsi keluarga. Kerangka tersebut selanjutnya digunakan untuk mengevaluasi serta merumuskan model reformulasi resolusi konflik nusyuz pada bagian berikutnya.

2. Evaluasi *Maqasidi* dan Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz

a. Evaluasi *Maqasidi*

Evaluasi terhadap mekanisme penyelesaian nusyuz dalam penelitian ini dilakukan dengan menempatkan *Maqasid al-Usrah* sebagai ukuran kelayakan substantif, sedangkan hukum positif Indonesia digunakan sebagai batas protektif dalam pengoperasiannya. Dengan kerangka tersebut, mekanisme yang dikenal dalam fikih Syafi'i tidak serta-merta diterima atau ditolak berdasarkan bentuk formalnya. Setiap mekanisme diuji berdasarkan

kemampuannya mengatur relasi suami-istri secara berimbang, mewujudkan sakinah, mawaddah, dan rahmah, memelihara nilai keberagamaan, memulihkan fungsi kelembagaan keluarga, menjaga hak ekonomi, serta melindungi kepentingan anak ketika terdampak oleh konflik.

Pengujian tersebut juga mempertimbangkan cara pelaksanaan dan akibat yang ditimbulkan. Suatu mekanisme dapat mengandung orientasi perbaikan dalam konstruksi fikih, tetapi kehilangan kelayakan operasionalnya apabila diterapkan melalui penghinaan, pemaksaan, penelantaran, atau tindakan yang membahayakan pasangan. Oleh karena itu, hasil evaluasi dapat mengarah pada empat keputusan, yaitu mempertahankan mekanisme, menafsirkannya kembali, membatasinya dengan persyaratan tertentu, atau tidak mengoperasionalkannya dalam model reformulasi.

1) Evaluasi dan Reformulasi Nasihat

Nasihat memiliki nilai penting sebagai sarana penyadaran, klarifikasi, dan pengembalian pelaksanaan kewajiban perkawinan. Dalam konteks pengaturan relasi suami-istri, nasihat dapat membantu pasangan menyampaikan keberatan dan menjelaskan akibat dari tindakan yang dianggap mengganggu keseimbangan hubungan. Mekanisme ini juga dapat mendukung pemeliharaan nilai keberagamaan karena mengarahkan pasangan pada tanggung jawab, keadilan, pengendalian diri, dan kesediaan memperbaiki kesalahan.

Meskipun demikian, nasihat tidak sejalan dengan tujuan pengaturan relasi suami-istri apabila dipahami sebagai kewenangan

sepihak untuk menetapkan kesalahan dan menuntut kepatuhan pasangan. Pola demikian mengabaikan kemungkinan bahwa tindakan yang dinilai sebagai nusyuz muncul karena tidak dipenuhinya kewajiban pihak yang memberikan nasihat. Penetapan kesalahan secara sepihak juga berisiko mengubah nasihat dari mekanisme perbaikan menjadi instrumen dominasi.

Nasihat yang disampaikan melalui penghinaan, ancaman, intimidasi, atau pembukaan aib juga tidak mendukung terwujudnya sakinah, mawaddah, dan rahmah. Kepatuhan yang muncul akibat ketakutan tidak menunjukkan pulihnya fungsi keluarga, tetapi hanya menyembunyikan konflik dalam hubungan yang tidak seimbang. Dalam kerangka hukum positif, tindakan verbal juga harus dibatasi ketika menimbulkan ketakutan, hilangnya kepercayaan diri, ketidakberdayaan, atau penderitaan psikis.¹⁷⁹

Berdasarkan evaluasi tersebut, nasihat tetap dipertahankan, tetapi direformulasi menjadi dialog korektif yang resiprokal. Suami dan istri sama-sama memperoleh ruang untuk menjelaskan keadaan, menyampaikan keberatan, memeriksa pelaksanaan kewajiban, serta merumuskan perbaikan. Keberhasilannya tidak diukur dari tunduknya salah satu pihak, tetapi dari terbentuknya pemahaman bersama, pengakuan terhadap kewajiban yang diabaikan, dan kesediaan sukarela untuk memulihkan hubungan.

¹⁷⁹ Pasal 7 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

2) Evaluasi dan Reformulasi *Hajr*

Hajr mengandung fungsi pengendalian eskalasi konflik dan pemberian ruang refleksi ketika komunikasi langsung belum menghasilkan perbaikan. Dalam batas tersebut, pengambilan jarak dapat membantu pasangan menenangkan emosi, menghindari pertengkaran yang semakin tajam, dan mempersiapkan komunikasi yang lebih sehat. Fungsi ini masih dapat mendukung ketenteraman keluarga apabila dilakukan secara terbatas dan diarahkan pada pembukaan kembali hubungan.

Namun, *hajr* tidak lagi mendukung sakinah, mawaddah, dan rahmah apabila berubah menjadi tindakan menghukum, mengabaikan, atau mengisolasi pasangan. Pengucilan berkepanjangan dapat merusak rasa aman dan komunikasi, sedangkan pengusiran dari tempat tinggal atau penghentian nafkah mengganggu fungsi kelembagaan dan keuangan keluarga. Tindakan tersebut juga dapat membentuk ketergantungan dan menempatkan salah satu pihak dalam posisi tidak berdaya.¹⁸⁰

Dari perspektif pengaturan relasi suami-istri, *hajr* tidak semestinya ditempatkan sebagai kewenangan eksklusif salah satu pihak. Kebutuhan untuk mengambil jarak dapat muncul pada suami maupun istri ketika konflik telah mengganggu kemampuan berkomunikasi secara sehat. Akan tetapi, pengambilan jarak tersebut tidak boleh menghilangkan kewajiban nafkah, tempat tinggal, kebebasan, dan kebutuhan dasar pasangan.

¹⁸⁰ Pasal 7 dan 9 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Nasyi'ah, "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights."

Atas dasar itu, *hajr* ditafsirkan ulang menjadi jeda relasional sementara, nonpunitif, dan terukur. Jeda tersebut harus memiliki tujuan yang jelas, batas waktu yang proporsional, serta rencana untuk membuka kembali komunikasi. Pelaksanaannya harus dihentikan apabila justru menambah penderitaan atau berkembang menjadi kekerasan psikis dan penelantaran. Dalam keadaan demikian, penyelesaian harus dialihkan kepada pendampingan pihak ketiga atau jalur perlindungan hukum.

3) Evaluasi dan Reformulasi *Darb* atau *Ta'dib*

Dalam konstruksi fikih, *darb* ditempatkan sebagai tindakan korektif terakhir dengan berbagai pembatasan internal. Pembatasan tersebut menunjukkan bahwa tindakan fisik bukan kewenangan bebas, melainkan mekanisme yang sejak awal dibatasi oleh tujuan perbaikan dan larangan menimbulkan kerusakan. Meskipun demikian, tindakan fisik mengandung risiko tinggi untuk berubah menjadi pelampiasan kemarahan, penguatan dominasi, dan kekerasan terhadap pasangan.

Dari perspektif *Maqasid al-Usrah*, tindakan fisik sulit dipertahankan apabila menimbulkan ketakutan dan mengubah relasi perkawinan menjadi hubungan yang dibangun atas ancaman. Keadaan tersebut bertentangan dengan sakinah, mawaddah, dan rahmah, sekaligus merusak pengaturan relasi suami-istri yang seharusnya menjaga martabat dan tanggung jawab kedua pihak. Tindakan fisik juga tidak mendukung pemeliharaan nilai keberagamaan apabila agama digunakan untuk membenarkan kekerasan atau menghilangkan pengendalian diri.

Hukum positif Indonesia memberikan batas yang lebih tegas dengan menempatkan perbuatan yang menimbulkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat sebagai kekerasan fisik. Dengan demikian, tujuan pendidikan atau koreksi tidak menghilangkan karakter kekerasan apabila cara yang digunakan telah menyerang tubuh dan keselamatan pasangan.¹⁸¹

Berdasarkan pengujian tersebut, *darb* dalam bentuk tindakan fisik tidak dioperasionalkan dalam model reformulasi. Fungsi korektif yang dikandungnya dialihkan kepada mekanisme nonfisik berupa dialog resiprokal, jeda relasional terbatas, kesepakatan pemulihan, konseling, dan pelibatan pihak ketiga. Keputusan ini tidak menghapus keberadaan pembahasannya dalam fikih, tetapi menentukan bentuk penyelesaian yang lebih sesuai dengan tujuan keluarga dan batas perlindungan hukum positif Indonesia.

4) Evaluasi dan Reformulasi *Sulh*

Sulh memiliki posisi penting karena memberi ruang bagi pasangan untuk merundingkan pemulihan hak, perubahan perilaku, pembagian tanggung jawab, dan keberlanjutan perkawinan. Mekanisme tersebut dapat mendukung pengaturan relasi suami-istri dan kelembagaan keluarga apabila menghasilkan kesepakatan yang mengembalikan keseimbangan hak dan kewajiban.

¹⁸¹ Pasal 6 dan 44 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective."

Akan tetapi, keberadaan kesepakatan tidak selalu menunjukkan adanya perdamaian yang substantif. Ketergantungan ekonomi, ketakutan terhadap perceraian, tekanan keluarga, ancaman kekerasan, atau ketimpangan posisi dapat mendorong salah satu pihak menerima kesepakatan yang sebenarnya tidak dikehendaki. Pelepasan sebagian hak dalam keadaan tersebut tidak mencerminkan sakinah maupun keadilan relasional, tetapi dapat mempertahankan ketimpangan yang menjadi sumber konflik.

Pengaturan aspek keuangan keluarga juga menjadi parameter penting dalam mengevaluasi *sulh*. Kesepakatan mengenai pengurangan nafkah, tempat tinggal, atau pembagian tanggung jawab ekonomi harus dibedakan antara pilihan sukarela dan keputusan yang lahir dari tekanan. Perdamaian tidak boleh menjadi sarana untuk melegitimasi penelantaran atau penggunaan sumber ekonomi sebagai alat pengendalian.¹⁸²

Oleh karena itu, *sulh* tetap dipertahankan dengan syarat bahwa kesepakatan dibuat secara sadar, bebas, aman, dan tidak mempertahankan kemudharatan. Kesepakatan perlu memuat bentuk pemulihan yang konkret, waktu pelaksanaan, tanggung jawab masing-masing pihak, serta cara mengevaluasinya. Apabila terdapat indikasi KDRT atau ketimpangan yang kuat, proses *sulh* harus melibatkan pendamping atau pihak ketiga agar kehendak korban tidak dibentuk oleh ketakutan.

¹⁸² Apriyanti dan Hasanah, "Nusyuz of Husband and Wife in the Maslahah Perspective"; Rabaan dan Dombrowski, "Survivor-Centered Transformative Justice."

5) Evaluasi dan Penguatan Peran Hakam

Keterlibatan hakam mendukung tujuan pengaturan kelembagaan keluarga karena menyediakan pihak ketiga ketika penyelesaian internal mengalami kebuntuan atau konflik berkembang menjadi *syiqaq*. Hakam dapat membantu menelusuri sebab perselisihan, memeriksa pemenuhan kewajiban kedua pihak, dan menilai kemungkinan pemulihan hubungan.

Namun, pelibatan hakam yang terlalu terlambat dapat menyebabkan konflik telah berkembang menjadi perpecahan yang sulit dikendalikan. Orientasi yang terlalu kuat pada pemeliharaan keutuhan formal perkawinan juga dapat mengabaikan keadaan ketika hubungan telah mengandung kekerasan atau kemudharatan yang berulang. Dari perspektif *Maqasid al-Usrah*, keberhasilan hakam tidak cukup diukur dari kembalinya pasangan hidup bersama, tetapi dari kemampuannya menghasilkan penyelesaian yang aman, adil, dan memulihkan fungsi keluarga.¹⁸³

Dalam model reformulasi, hakam diperkuat dan dapat dilibatkan lebih awal ketika komunikasi mengalami kebuntuan, terdapat ketimpangan relasi, atau penetapan nusyuz tidak dapat dilakukan secara berimbang. Pihak ketiga juga tidak harus terbatas pada anggota keluarga, tetapi dapat melibatkan mediator, konselor, tokoh yang dipercaya, atau pihak profesional sesuai karakter konflik.

¹⁸³ Ishak dkk., “The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law.”

Peran hakam tidak hanya mengupayakan rekonsiliasi, tetapi juga melakukan pemeriksaan terhadap indikasi KDRT dan kelayakan keberlanjutan perkawinan. Apabila ditemukan ancaman terhadap keselamatan, pihak ketiga harus mengarahkan korban kepada perlindungan hukum, pelayanan kesehatan, bantuan hukum, atau pemulihan psikologis. Dengan demikian, hakam menjadi penghubung antara jalur restoratif dan jalur protektif.

6) Integrasi Perlindungan Hukum

Perlindungan hukum tidak diposisikan sebagai mekanisme yang baru digunakan setelah seluruh tahapan penyelesaian nusyuz gagal. Perlindungan harus diintegrasikan sejak awal sebagai batas yang menentukan apakah proses internal masih layak diteruskan. Hal ini sejalan dengan tujuan keluarga yang tidak hanya mempertahankan ikatan perkawinan, tetapi juga menjaga keselamatan, martabat, dan keberdayaan anggota keluarga.

Pemeriksaan terhadap indikator kekerasan fisik, psikis, seksual, penelantaran, ancaman, dan perampasan kebebasan harus dilakukan sejak tahap verifikasi dan diulang ketika konflik berkembang. Apabila ditemukan risiko terhadap keselamatan, penyelesaian tidak boleh diteruskan hanya untuk memenuhi urutan formal nasihat, *hajr*, atau

perdamaian. Jalur protektif harus segera diaktifkan untuk menghentikan kekerasan dan memulihkan korban.¹⁸⁴

Integrasi tersebut juga menunjukkan bahwa keberlanjutan perkawinan bukan tujuan yang berdiri sendiri. Perkawinan hanya layak dipertahankan apabila masih memungkinkan terwujudnya ketenteraman, kasih sayang, keadilan, dan fungsi perlindungan. Apabila relasi terus menghasilkan kekerasan dan kemudharatan, penyelesaian perkawinan melalui mekanisme hukum dapat lebih sesuai dengan *Maqasid al-Usrah* daripada mempertahankan keutuhan formal.

Tabel 5. Ringkasan Hasil Evaluasi *Maqasidi* dan Transformasi Unsur Penyelesaian Konflik Nusyuz

Unsur yang dievaluasi	Persoalan dalam penerapan	Parameter <i>Maqasid al-Usrah</i> yang Relevan	Hasil evaluasi <i>Maqasidi</i>	Batas hukum positif	Keputusan reformulasi
Nasihat	Berpotensi berlangsung sepihak dan berubah menjadi penghinaan atau intimidasi	Pengaturan relasi suami-istri; <i>sakinah, mawaddah, dan rahmah</i> ; pemeliharaan nilai keberagaman	Diterima apabila memulihkan komunikasi dan kesadaran; tidak sesuai apabila menghasilkan kepatuhan	Tidak boleh menimbulkan penderitaan psikis	Dipertahankan sebagai dialog korektif yang resiprokal

¹⁸⁴ Pasal 5-10, Pasal 16, dan Pasal 39-42 Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Pasal 4-5 Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

			melalui ketakutan		
<i>Hajr</i>	Berisiko menjadi pengucilan, pengusiran, pembatasan kebebasan, atau penelantaran	<i>Sakinah, mawaddah, dan rahmah</i> ; kelembagaan keluarga; keuangan keluarga	Diterima sebagai ruang refleksi; menyimpan apabila menghilangkan hak dasar atau menimbulkan ketergantungan	Dibatasi oleh larangan kekerasan psikis dan penelantaran	Diubah menjadi jeda relasional sementara, terukur, dan nonpunitif
<i>Darb/ta'dib</i>	Berisiko menjadi kekerasan fisik, dominasi, dan pelampiasan emosi	Pengaturan relasi; <i>sakinah, mawaddah, dan rahmah</i> ; pemeliharaan nilai keberagamaan	Tindakan fisik merusak rasa aman dan menjadikan ketakutan sebagai dasar relasi	Perbuatan yang menimbulkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat termasuk kekerasan fisik	Tidak dioperasionalkan secara fisik; fungsi korektif dialihkan
<i>Sulh</i>	Dapat lahir dari tekanan, ketakutan,	Pengaturan relasi; kelembagaan dan	Sesuai apabila bebas, adil,	Tidak boleh memper tahanka	Dipertahankan sebagai kesepakatan sukarela dan

	atau ketergantungan ekonomi	keuangan keluarga; <i>sakinah, mawaddah wa rahmah</i>	konkret, dan memulihkan hak	n korban dalam ancaman atau mengurangi perlindungan	dapat dievaluasi
<i>Hakam</i>	Sering dilibatkan setelah konflik terlalu berat dan terlalu berorientasi pada keutuhan formal	Pengaturan relasi; kelembagaan keluarga; <i>sakinah, mawaddah, dan rahmah</i>	Sesuai apabila memeriksa konflik secara berimbang dan menghasilkan penyelesaian yang aman	Harus mengarahkan korban kepada perlindungan apabila terdapat KDRT	Diperkuat dan dapat dilibatkan lebih awal
Perlindungan hukum	Sering diposisikan terpisah dari penyelesaian nusyuz	Perlindungan fungsi keluarga, martabat, keselamatan, dan kepentingan anak	Menjadi syarat agar penyelesaian tidak membahayakan kemudatan	Diaktifkan ketika terdapat KDRT atau risiko keselamatan	Diintegrasikan sebagai batas penghentian mekanisme internal

Sumber: Diolah oleh peneliti berdasarkan hasil evaluasi *Maqasidi* dan formulasi model reformulasi resolusi konflik nusyuz.

Tabel tersebut menunjukkan bahwa keputusan reformulasi dihasilkan melalui pertemuan antara nilai internal mekanisme fikih, tujuan keluarga dalam *Maqasid al-Usrah*, dan batas hukum positif. Nasihat, *hajr*, *sulh*, dan hakam tetap dipertahankan karena memiliki fungsi yang mendukung perbaikan relasi. Namun, bentuk, pelaksana, dan batasnya mengalami perubahan. Adapun tindakan fisik tidak dimasukkan dalam model operasional karena fungsi korektifnya dapat dialihkan kepada

mekanisme nonkekerasan, sedangkan risikonya bertentangan dengan rasa aman dan ketenteraman keluarga.

b. Kedudukan Klaim, Verifikasi, dan Penetapan Nusyuz

Dalam model reformulasi resolusi konflik *nusyuz*, perlu dibedakan antara klaim atau dugaan *nusyuz* dalam relasi internal suami-istri dengan penetapan *nusyuz* yang menimbulkan akibat hukum secara yuridis. Pada tingkat relasional, suami maupun istri dapat menyampaikan keberatan terhadap tindakan pasangan yang dipandang sebagai pengabaian kewajiban perkawinan. Namun, klaim tersebut belum dengan sendirinya menempatkan pihak yang dituduh dalam status *nusyuz*. Kompilasi Hukum Islam menunjukkan pentingnya pembuktian dalam menentukan status tersebut dengan menegaskan bahwa ada atau tidak adanya *nusyuz* harus didasarkan atas bukti yang sah.¹⁸⁵ Ketentuan ini menjadi penting karena status *nusyuz* berkaitan dengan akibat hukum tertentu, terutama terhadap kewajiban nafkah dalam perkawinan dan hak setelah perceraian.¹⁸⁶ Oleh karena itu, dalam model reformulasi ini, penyampaian klaim *nusyuz* pada tingkat internal ditempatkan sebagai dugaan yang memerlukan verifikasi, bukan sebagai penetapan final yang dapat dilakukan secara sepihak oleh salah satu pasangan.

Verifikasi terhadap dugaan *nusyuz* dilakukan secara timbal balik karena gangguan terhadap hak dan kewajiban perkawinan tidak selalu

¹⁸⁵ Pasal 84 Ayat 4 Kompilasi Hukum Islam.

¹⁸⁶ Mansari Mansari dan Zahrul Fatahillah, "PENETAPAN NAFKAH & IDDAH MELALUI HAK EX OFFICIO BAGI ISTRI NUSYUZ," *Jurnal Yudisial* 14, no. 2 (2021): 271–90, <https://doi.org/10.29123/jy.v14i2.432>.

bersumber dari satu pihak. Al-Qur'an sendiri memberikan pembahasan mengenai *nusyuz* istri dalam QS. al-Nisā' [4]: 34 dan *nusyuz* suami dalam QS. al-Nisā' [4]: 128. Dalam konteks hukum keluarga kontemporer, Fitriyani juga menunjukkan bahwa pemahaman yang membatasi *nusyuz* hanya pada istri berpotensi melahirkan bias, sedangkan *nusyuz* secara substantif dapat dilakukan oleh suami maupun istri.¹⁸⁷ Karena itu, proses verifikasi dalam model ini tidak hanya diarahkan pada tindakan pihak yang dituduh melakukan *nusyuz*, tetapi juga pada pemenuhan kewajiban pihak yang mengajukan klaim. Verifikasi timbal balik tersebut diperlukan agar *nusyuz* tidak digunakan sebagai label sepihak untuk membenarkan tindakan korektif terhadap pasangan, melainkan ditempatkan sebagai persoalan relasional yang terlebih dahulu harus diklarifikasi berdasarkan hak, kewajiban, dan keadaan masing-masing pihak.

Adapun hal-hal yang diverifikasi meliputi sekurang-kurangnya adanya kewajiban perkawinan yang jelas, adanya tindakan atau pengabaian terhadap kewajiban tersebut, ada atau tidaknya alasan yang dapat dibenarkan, serta akibat pengabaian tersebut terhadap pemenuhan hak pasangan dan keberlangsungan relasi perkawinan. Verifikasi juga perlu memperhatikan keadaan yang melatarbelakangi tindakan, seperti pemenuhan nafkah, keadaan tempat tinggal, kemampuan objektif pasangan, kondisi kesehatan, rasa aman, perlakuan pasangan, serta kemungkinan adanya kekerasan atau ancaman.

¹⁸⁷ Fitriyani dkk., "The Judges' Legal Consideration on Divorce of Nushūz Cases at the Kupang High Religious Court."

Parameter tersebut penting karena tindakan yang secara lahiriah tampak sebagai pengabaian kewajiban belum tentu dapat langsung dikategorikan sebagai *nusyuz* apabila terdapat alasan yang sah. Hal ini sejalan dengan Pasal 84 ayat (1) KHI yang menghubungkan *nusyuz* dengan tidak dilaksanakannya kewajiban istri sebagaimana Pasal 83 ayat (1), tetapi sekaligus memberikan pengecualian apabila terdapat alasan yang sah, serta Pasal 84 ayat (4) yang mensyaratkan adanya bukti yang sah dalam menentukan ada atau tidaknya *nusyuz*.¹⁸⁸ Dengan demikian, verifikasi diarahkan pada pemeriksaan keadaan secara utuh, bukan sekadar pada keberadaan tindakan yang diklaim sebagai pembangkangan.

Apabila dugaan *nusyuz* tidak dapat diklarifikasi atau diselesaikan secara mandiri, pasangan dapat melibatkan pihak ketiga untuk membantu proses penyelesaian, baik melalui keluarga, *hakam*, mediator, maupun pendamping lain sesuai dengan kebutuhan konflik. Namun, fungsi pihak ketiga tersebut perlu dibedakan dari kewenangan menetapkan akibat hukum *nusyuz*. Dalam perkara *shiqāq*, Pasal 76 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama membuka kemungkinan pengangkatan *hakam* dari keluarga para pihak atau orang lain untuk membantu penyelesaian perselisihan.¹⁸⁹ Demikian pula PERMA Nomor 1 Tahun 2016 menempatkan mediator sebagai pihak netral yang membantu para pihak dalam proses perundingan tanpa menggunakan cara memutus atau memaksakan

¹⁸⁸ Pasal 83 Ayat 1 dan Pasal 84 Ayat 1 dan 4 Kompilasi Hukum Islam.

¹⁸⁹ Pasal 76 Ayat 2 Undang-undang (UU) Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

penyelesaian.¹⁹⁰ Oleh sebab itu, dalam model reformulasi ini, pihak ketiga berfungsi membantu klarifikasi, mempertemukan keterangan para pihak, memfasilitasi dialog, dan mengarahkan pemulihan relasi, tetapi tidak ditempatkan sebagai pihak yang secara sepihak menentukan status yuridis *nusyuz*.

Berbeda dengan verifikasi pada tingkat relasional, apabila klaim *nusyuz* disengketakan dalam proses hukum dan dijadikan dasar untuk memperoleh, mempertahankan, atau meniadakan akibat hukum tertentu, maka penilaiannya berada dalam ranah yudisial melalui proses pembuktian. Pasal 54 Undang-Undang Peradilan Agama menentukan bahwa hukum acara yang berlaku pada Pengadilan Agama pada dasarnya mengikuti hukum acara perdata yang berlaku pada Peradilan Umum sepanjang tidak diatur secara khusus. Dalam hukum acara perdata, Pasal 163 HIR dan Pasal 1865 KUHPerdata meletakkan beban pembuktian kepada pihak yang mendalilkan suatu hak atau peristiwa untuk meneguhkan haknya maupun membantah hak pihak lain.¹⁹¹ Dalam konteks *nusyuz*, prinsip tersebut berkesesuaian dengan Pasal 84 ayat (4) KHI yang mengharuskan adanya bukti yang sah, sementara kajian Mansari dan Zahrul Fatahillah memperlihatkan bahwa status *nusyuz* memiliki konsekuensi yuridis konkret terhadap nafkah *'iddah* dan hak-hak tertentu setelah perceraian.¹⁹² Dengan demikian, istilah “*nusyuz* terverifikasi”

¹⁹⁰ Pasal 1 Angka 1 dan 2 Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan.

¹⁹¹ Pasal 1865 Undang-Undang Hukum Perdata.

¹⁹² Mansari dan Fatahillah, “PENETAPAN NAFKAH â€˜IDDAH MELALUI HAK EX OFFICIO BAGI ISTRI NUSYUZ.”

dalam model reformulasi ini perlu dipahami pada dua tingkat: pada tingkat relasional, verifikasi berfungsi sebagai dasar menentukan arah penyelesaian konflik, sedangkan apabila *nusyuz* disengketakan dan melahirkan akibat hukum, penetapannya berada pada hakim berdasarkan fakta dan bukti yang diperiksa dalam proses peradilan.

c. Formulasi Model Operasional Reformulasi

Hasil evaluasi tersebut selanjutnya diformulasikan menjadi model resolusi konflik yang bersifat bertahap tetapi adaptif. Model ini tidak bekerja sebagai urutan kaku yang harus diselesaikan seluruhnya. Pemeriksaan indikator KDRT dilakukan sejak awal dan dapat mengaktifkan jalur perlindungan pada tahap mana pun. Dengan demikian, model reformulasi dibangun melalui satu tahap verifikasi yang diikuti oleh dua kemungkinan jalur, yaitu jalur restoratif dan jalur protektif.

Tahap pertama adalah identifikasi dugaan *nusyuz*. Pada tahap ini, pasangan menyampaikan tindakan yang dianggap sebagai pengabaian kewajiban beserta keadaan yang melatarbelakanginya. Identifikasi belum menghasilkan penetapan *nusyuz*, tetapi hanya memetakan bentuk persoalan dan kepentingan yang terganggu.

Tahap kedua adalah verifikasi timbal balik. Pemeriksaan tidak hanya diarahkan kepada pihak yang dianggap melakukan *nusyuz*, tetapi juga kepada pemenuhan kewajiban pihak yang mengajukan keberatan. Uzur, kemampuan objektif, rasa aman, kondisi kesehatan, dan perlakuan pasangan harus diperhitungkan. Tahap ini mewujudkan tujuan pengaturan relasi suami-istri

karena mencegah pelabelan sepihak dan menempatkan kedua pihak sebagai subjek yang sama-sama dapat dimintai pertanggungjawaban.

Bersamaan dengan verifikasi dilakukan pemeriksaan indikator KDRT. Pemeriksaan tersebut mencakup tindakan fisik, ancaman, penghinaan yang menimbulkan penderitaan psikis, pemaksaan seksual, pengendalian, perampasan kebebasan, dan penelantaran. Apabila terdapat KDRT atau risiko yang nyata terhadap keselamatan, mekanisme internal dihentikan dan jalur protektif segera diaktifkan.

Apabila nusyuz terverifikasi tanpa adanya risiko kekerasan, penyelesaian bergerak melalui jalur restoratif. Tahap awal jalur ini berupa dialog korektif resiprokal. Kedua pasangan membahas sebab konflik, hak yang terganggu, tanggung jawab yang harus dipulihkan, dan perubahan perilaku yang diperlukan. Dialog tersebut diarahkan pada pemulihan komunikasi, kesadaran, dan kesediaan sukarela.

Apabila dialog belum dapat dilakukan secara sehat, para pihak dapat menggunakan jeda relasional terbatas. Tahap ini bukan kewajiban dan hanya digunakan ketika diperlukan untuk mengendalikan eskalasi. Jeda tidak boleh disertai pengusiran, penghentian nafkah, pembatasan kebebasan, atau pengucilan berkepanjangan. Setelah keadaan lebih tenang, komunikasi dibuka kembali untuk merumuskan kesepakatan pemulihan.

Kesepakatan pemulihan merupakan bentuk reformulasi *sulh*. Isinya harus konkret, seperti pelaksanaan nafkah, penghentian tindakan tertentu, pembagian tanggung jawab, pemulihan komunikasi, konseling, atau evaluasi

berkala. Kesepakatan hanya dapat diterima apabila dibuat secara bebas dan tidak mempertahankan kemudharatan.

Apabila para pihak tidak mencapai kesepakatan, terdapat ketimpangan relasi, atau konflik berkembang menuju *syiqaq*, pihak ketiga dilibatkan. Hakam, mediator, konselor, atau pendamping membantu melakukan pemeriksaan yang lebih berimbang, memulihkan hak, dan menilai kelayakan keberlanjutan perkawinan. Keberhasilan tahap ini dapat menghasilkan rekonsiliasi yang aman atau mengarahkan para pihak kepada penyelesaian hukum.

Jalur protektif berlaku apabila pada tahap mana pun ditemukan KDRT atau ancaman keselamatan. Dalam jalur ini, penghentian kekerasan, pengamanan korban, pelayanan kesehatan, bantuan hukum, pendampingan psikologis, dan pemulihan keberdayaan didahulukan. Dialog dan perdamaian hanya dapat dipertimbangkan setelah keselamatan korban terjamin dan korban mampu menyampaikan kehendaknya tanpa tekanan.

Tabel 6. Formulasi Model Operasional Reformulasi Resolusi Konflik

Nusyuz Berbasis *Maqasid al-Usrah*

Tahap	Fokus dan mekanisme	Orientasi <i>Maqasidi</i> yang Diwujudkan	Pelaksana	Batas protektif	Hasil dan tindak lanjut
Identifikasi awal	Memetakan dugaan pelanggaran dan latar belakang konflik	Pengaturan relasi suami-istri dan pemeliharaan nilai tanggung jawab	Suami dan istri	Belum boleh dilakukan pelabelan nusyuz	Persoalan awal teridentifikasi

Verifikasi timbal balik	Memeriksa kewajiban kedua pihak, uzur, kemampuan, dan sebab tindakan	Mengatur relasi yang adil dan pemeliharaan nilai keberagamaan	Para pihak dan pendamping jika diperlukan	Penolakan yang memiliki alasan sah tidak dikualifikasi sebagai nusyuz	Nusyuz terverifikasi, tidak terverifikasi, atau konflik biasa
Pemeriksaan awal dan berulang terhadap indikator KDRT	Memeriksa kekerasan fisik, psikis, seksual, penelantaran, dan ancaman	Perlindungan fungsi keluarga, martabat, keselamatan, dan kepentingan anak	Para pihak, pendamping, atau lembaga terkait	Keselamatan korban didahulukan	Jalur restoratif diteruskan atau jalur protektif diaktifkan
Dialog korektif	Nasihat dan musyawarah secara resiprokal	<i>Sakinah, mawaddah, dan rahmah</i> ; pengaturan relasi	Suami dan istri	Tanpa penghinaan, ancaman, intimidasi, atau pemaksaan	Kesadaran, perubahan perilaku, atau tahap lanjutan
Jeda relasional terbatas — bersifat opsional	Mengambil jarak sementara untuk mengendalikan eskalasi	Ketenteraman dan pengaturan kelembagaan keluarga	Salah satu atau kedua pasangan	Tidak boleh menjadi pengusiran, pengucilan, pembatasan kebebasan, atau penelantaran	Komunikasi dibuka kembali atau pihak ketiga dilibatkan
Kesepakatan pemulihan	<i>Sulh</i> mengenai pemulihan hak dan pencegahan pengulangan	Pengaturan relasi, kelembagaan, dan keuangan keluarga	Para pihak dengan pendamping jika diperlukan	Kehendak harus bebas dan kesepakatan tidak memperta	Relasi dipulihkan dan kesepakatan

				hankan kemudara tan	dievalua si
Jalur protektif —dapat diaktifk an pada setiap tahap	<i>Hakam</i> , mediasi, konseling, atau pendampinga n	Pemulihan fungsi kelembagaan keluarga dan <i>sakinah</i>	Keluarga yang kompeten, mediator, konselor, atau otoritas	Keseimba ngan, kebebasa n kehendak, dan keselamat an para pihak	Rekonsi liasi, pemulih an hak, atau penyeles aian hukum
Jalur perlindu ngan	Penghentian mekanisme internal, perlindungan , pelayanan, dan pemulihan	Perlindungan keselamatan, martabat, keberdayaan, dan kepentingan anak	Kepolisian, pengadilan, tenaga kesehatan, pekerja sosial, advokat, dan lembaga layanan	Korban tidak boleh dipaksa berdialog atau kembali ke keadaan berbahaya	Keselam atan dan keberda yaan korban dipulihk an
Penentu an akhir	Rekonsiliasi dengan pemantauan atau penyelesaian perkawinan melalui hukum	Kemaslahatan substentif keluarga, bukan sekadar keutuhan formal	Para pihak, <i>hakam</i> , mediator, dan/atau pengadilan	Perkawin an tidak dipertaha nkan dengan mengorba nkan keselamat an dan martabat	Perkawi nan dilanjut kan secara sehat atau diselesai kan secara hukum

Sumber: Diolah oleh peneliti berdasarkan hasil evaluasi *Maqasidi* dan formulasi model reformulasi resolusi konflik nusyuz.

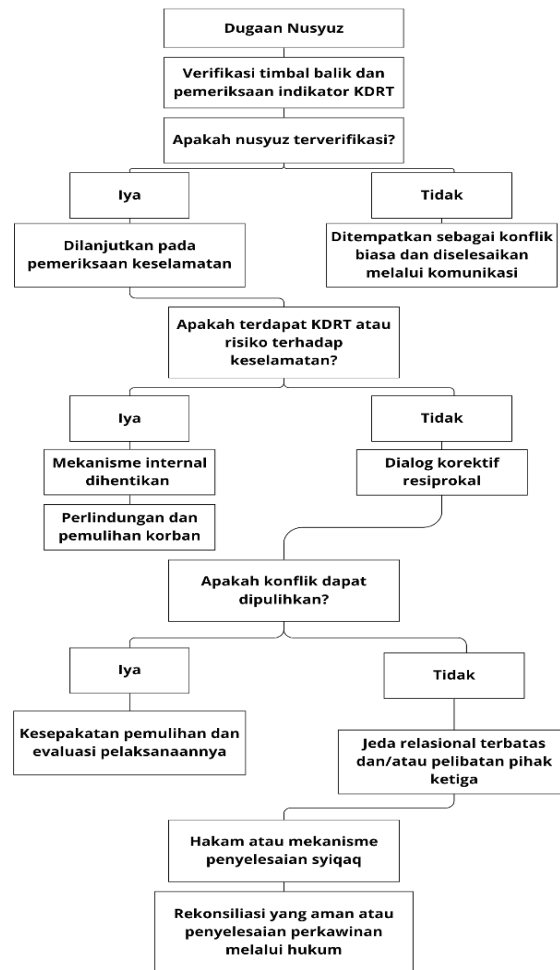
Model operasional pada tabel tersebut menunjukkan bahwa penyelesaian konflik nusyuz tidak disusun sebagai tahapan linear yang seluruhnya harus ditempuh. Identifikasi dan verifikasi menjadi pintu awal untuk menentukan karakter konflik, sedangkan pemeriksaan indikator KDRT dilakukan sejak awal dan terus berlangsung selama proses penyelesaian.

Dialog korektif, jeda relasional, kesepakatan pemulihan, dan pelibatan pihak ketiga hanya dapat dijalankan selama para pihak berada dalam keadaan aman dan mampu menyampaikan kehendaknya secara bebas. Apabila pada tahap mana pun ditemukan KDRT atau risiko terhadap keselamatan, mekanisme internal yang membahayakan harus dihentikan dan penyelesaian segera dialihkan kepada jalur protektif.

Untuk memperjelas hubungan antartahap, titik pengambilan keputusan, serta peralihan antara jalur restoratif dan jalur protektif, model operasional tersebut selanjutnya divisualisasikan dalam bagan berikut:

Bagan 2. Alur Model Reformulasi Resolusi Konflik Nusyuz Berbasis

Maqasid al-Usrah



Sumber: Diolah oleh peneliti berdasarkan hasil evaluasi *Maqasidi* dan model operasional reformulasi resolusi konflik nusyuz.

Model reformulasi tersebut menunjukkan bahwa *Maqasid al-Usrah* tidak hanya berfungsi sebagai orientasi umum, tetapi menentukan cara setiap mekanisme dievaluasi dan dirumuskan. Pengaturan relasi suami-istri melahirkan prinsip verifikasi timbal balik dan dialog resiprokal. Sakinah, mawaddah, dan rahmah menjadi dasar bagi mekanisme nonkekerasan dan pemulihan komunikasi. Pemeliharaan nilai keberagamaan membatasi penggunaan kewenangan yang zalim. Pengaturan kelembagaan keluarga melandasi keterlibatan pihak ketiga, sedangkan pengaturan aspek keuangan

membatasi penahanan nafkah dan kesepakatan yang lahir dari ketergantungan.

Dengan demikian, hasil reformulasi tidak hanya menggabungkan mekanisme fikih dengan ketentuan hukum positif, tetapi menyeleksi, menafsirkan, dan menyusun kembali mekanisme tersebut melalui tujuan keluarga Jamaluddin 'Athiyah. Model yang dihasilkan bergerak dari pola koreksi sepihak menuju resolusi konflik yang resiprokal, terverifikasi, restoratif, nonkekerasan, adaptif, dan terintegrasi dengan perlindungan hukum. Karakteristik dan kebaruan model tersebut selanjutnya ditegaskan pada bagian berikutnya.

3. Karakteristik dan Kebaruan Resolusi Konflik Nusyuz Hasil Reformulasi

Model resolusi konflik nusyuz hasil reformulasi memiliki karakter yang berbeda dari pembacaan nusyuz sebagai rangkaian tindakan korektif yang diterapkan secara sepihak kepada pasangan. Perbedaannya tidak hanya terletak pada perubahan bentuk mekanisme, tetapi juga pada cara dugaan nusyuz diverifikasi, tujuan penyelesaian ditentukan, perlindungan hukum diterapkan, dan keberhasilan proses dinilai. Model ini dibangun dengan menempatkan fikih Syafi'i sebagai konstruksi normatif yang direformulasi, *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai alat evaluasi substantif, dan hukum positif Indonesia sebagai batas protektif dalam pengoperasiannya.

Karakter pertama adalah *Maqasidi*-substantif. Setiap mekanisme dinilai berdasarkan kemampuannya mendukung tujuan keluarga, bukan semata-mata karena dikenal dalam konstruksi fikih. Pengaturan relasi suami-istri digunakan

untuk menilai keseimbangan hak dan kewajiban; sakinah, mawaddah, dan rahmah digunakan untuk menilai pemulihan rasa aman dan kasih sayang; pemeliharaan nilai keberagamaan digunakan untuk menguji keadilan, tanggung jawab, dan pengendalian diri; sedangkan pengaturan kelembagaan dan keuangan keluarga digunakan untuk menilai pemulihan fungsi keluarga serta perlindungan kebutuhan dasar. Dengan demikian, keutuhan perkawinan tidak dinilai secara formal, tetapi berdasarkan kemampuannya mewujudkan tujuan keluarga secara substantif.

Karakter kedua adalah resiprokal dan verifikatif. Dugaan nusyuz tidak langsung ditetapkan berdasarkan penilaian salah satu pasangan. Pemeriksaan dilakukan terhadap bentuk tindakan, kewajiban yang dianggap dilanggar, alasan yang melatarbelakangi, kondisi objektif, serta pemenuhan kewajiban pihak yang mengajukan keberatan. Pola ini menempatkan suami dan istri sebagai subjek yang sama-sama memiliki hak untuk menjelaskan keadaan dan sama-sama dapat dimintai pertanggungjawaban. Verifikasi tersebut juga membedakan nusyuz dari konflik biasa, ketidakmampuan objektif, penolakan yang memiliki alasan yang dibenarkan, atau tindakan yang muncul sebagai respons terhadap perlakuan pasangan.

Karakter ketiga adalah restoratif dan nonpunitif. Tujuan penyelesaian diarahkan pada pemulihan hak, komunikasi, tanggung jawab, dan fungsi keluarga, bukan penghukuman atau penundukan pasangan. Nasihat direformulasi menjadi dialog korektif yang resiprokal, sedangkan *hajr* dimaknai sebagai jeda relasional sementara untuk mengendalikan eskalasi konflik.

Keberhasilan mekanisme tidak diukur dari kepatuhan formal salah satu pihak, tetapi dari kesadaran untuk memperbaiki perilaku, pulihnya hak yang terabaikan, dan tidak berulangnya tindakan yang merusak hubungan.

Karakter keempat adalah nonkekerasan dan protektif. Tindakan fisik tidak dioperasionalkan sebagai mekanisme penyelesaian karena fungsi korektifnya dapat dialihkan kepada sarana nonfisik, sedangkan risikonya bertentangan dengan perlindungan tubuh dan rasa aman pasangan. Nasihat, *hajr*, dan *sulh* juga tidak dinilai hanya berdasarkan nama atau tujuan yang diklaim. Apabila pelaksanaannya menimbulkan penghinaan, ketakutan, pemaksaan, pengucilan, penelantaran, atau penderitaan fisik dan psikis, batas protektif hukum positif harus diaktifkan. Pada keadaan tersebut, keselamatan dan pemulihan korban didahulukan daripada kelanjutan mekanisme internal.

Karakter kelima adalah bertahap tetapi adaptif. Model tetap mempertahankan gradualitas agar respons yang diberikan sesuai dengan karakter dan tingkat konflik. Namun, tahapannya tidak bekerja secara linear dan kaku. Pemeriksaan indikator KDRT dilakukan sejak tahap awal dan dapat diulang selama proses penyelesaian. Apabila ditemukan ancaman terhadap keselamatan, jalur restoratif dapat dihentikan tanpa harus menunggu seluruh tahapan selesai, kemudian dialihkan kepada jalur protektif. Gradualitas dengan demikian berfungsi menjaga proporsionalitas, bukan menunda perlindungan.

Karakter keenam adalah integratif dan berjalur ganda. Model menghubungkan penyelesaian internal pasangan, keterlibatan hakam atau pihak ketiga, dan mekanisme perlindungan hukum. Jalur restoratif digunakan ketika

para pihak berada dalam keadaan aman untuk berkomunikasi dan mengambil keputusan secara bebas. Jalur ini mencakup dialog korektif, jeda relasional terbatas, kesepakatan pemulihan, dan pelibatan pihak ketiga. Adapun jalur protektif diaktifkan ketika ditemukan KDRT atau risiko keselamatan melalui penghentian kekerasan, pengamanan korban, pelayanan kesehatan, bantuan hukum, pendampingan psikologis, dan pemulihan keberdayaan. Kedua jalur tersebut memungkinkan penyelesaian bergerak secara fleksibel sesuai perkembangan konflik.

Karakter ketujuh adalah berorientasi pada kemaslahatan substantif keluarga. Keberlanjutan perkawinan tetap menjadi kemungkinan yang diupayakan, tetapi bukan satu-satunya ukuran keberhasilan. Perkawinan layak dipertahankan apabila hak dapat dipulihkan, kekerasan dihentikan, dan fungsi ketenteraman, kasih sayang, keadilan, serta perlindungan dapat diwujudkan kembali. Apabila kemudharatan terus berlangsung dan relasi tidak dapat dipulihkan secara aman, penyelesaian perkawinan melalui mekanisme hukum menjadi bagian dari resolusi konflik. Dengan demikian, perceraian dalam keadaan tertentu tidak diposisikan sebagai kegagalan mutlak, melainkan sebagai pilihan untuk menghentikan kemudharatan ketika tujuan keluarga tidak lagi dapat diwujudkan.

Karakteristik model tersebut dapat dibandingkan dengan konstruksi penyelesaian nusyuz yang lazim dipahami melalui tabel berikut:

Tabel 7. Perbandingan Konstruksi Penyelesaian Nusyuz dan Model Hasil

Reformulasi

Aspek	Konstruksi yang Lazim Dipahami	Model Hasil Reformulasi
Penetapan nusyuz	Cenderung bertumpu pada penilaian salah satu pihak	Didahului verifikasi timbal balik terhadap kewajiban, sebab, uzur, dan keadaan para pihak
Subjek pemeriksaan	Lebih menonjolkan pihak yang dianggap melakukan nusyuz	Suami dan istri sama-sama diperiksa pelaksanaan tanggung jawabnya
Orientasi penyelesaian	Pengembalian kepatuhan dan keberlangsungan perkawinan	Pemulihan hak, komunikasi, keselamatan, fungsi keluarga, dan kemaslahatan substantif
Nasihat	Dapat dipahami sebagai teguran satu arah	Direformulasi menjadi dialog korektif yang resiprokal
<i>Hajr</i>	Dipahami sebagai kewenangan korektif terhadap pasangan	Diubah menjadi jeda relasional sementara, nonpunitif, dan tidak menghilangkan hak dasar
<i>Darb/ta'dib</i>	Tetap dibahas sebagai tindakan fisik dengan pembatasan tertentu	Tidak dioperasionalkan secara fisik; fungsi korektif dialihkan kepada mekanisme nonkekerasan
<i>Sulh</i>	Menekankan tercapainya perdamaian dan keberlanjutan relasi	Mensyaratkan kebebasan kehendak, keamanan, pemulihan konkret, dan evaluasi pelaksanaan
<i>Hakam</i>	Umumnya dilibatkan setelah konflik berkembang menjadi <i>syiqaq</i>	Dapat dilibatkan lebih awal ketika terdapat kebuntuan, ketimpangan, atau kebutuhan verifikasi
Posisi KDRT	Cenderung dipisahkan dari mekanisme nusyuz	Diperiksa sejak awal dan selama proses sebagai batas penghentian mekanisme internal
Pola penyelesaian	Bertahap secara linear	Bertahap dan adaptif melalui jalur restoratif dan jalur protektif
Ukuran keberhasilan	Kepatuhan pasangan dan bertahannya perkawinan	Pemulihan hak, keselamatan, kebebasan kehendak, berhentinya kemudaratan, dan tercapainya tujuan keluarga
Dasar evaluasi	Kesesuaian formal dengan mekanisme fikih	Pengujian <i>Maqāṣid al-Ushrah</i> dan batas protektif hukum positif Indonesia

Berdasarkan karakteristik tersebut, kebaruan penelitian ini dapat dirumuskan dalam tiga kontribusi utama: Pertama, integrasi fungsional antara fikih Syafi'i, *Maqasid al-Usrah*, dan hukum positif Indonesia. Kebaruan penelitian tidak terletak pada sekadar menggunakan ketiga kerangka secara bersamaan, tetapi pada pembagian fungsi yang jelas di antara ketiganya. Fikih Syafi'i menyediakan konsep, nilai, dan mekanisme penyelesaian yang direformulasikan. *Maqasid al-Usrah* digunakan sebagai alat seleksi dan transformasi untuk menentukan apakah suatu mekanisme dipertahankan, ditafsirkan ulang, dibatasi, atau tidak dioperasionalkan. Hukum positif Indonesia selanjutnya menjadi batas protektif yang menentukan kapan penyelesaian internal harus dihentikan dan dialihkan kepada perlindungan korban. Integrasi tersebut menghasilkan hubungan analitis, bukan sekadar penyandingan normatif.

Kedua, transformasi mekanisme korektif menjadi resolusi konflik yang resiprokal dan nonkekerasan. Model hasil reformulasi mengubah nasihat dari teguran sepihak menjadi dialog korektif; menafsirkan *hajr* sebagai jeda relasional terbatas; mengalihkan fungsi korektif *darb* kepada sarana nonfisik; mensyaratkan kebebasan dan keamanan dalam *sulh*; serta memperkuat *hakam* sebagai pihak yang memeriksa konflik secara berimbang. Transformasi ini mempertahankan orientasi *iṣlāḥ* dalam fikih, tetapi menghilangkan bentuk penerapan yang berisiko memperkuat dominasi atau menimbulkan kekerasan.

Ketiga, formulasi model operasional berjalur restoratif dan protektif. Penelitian ini tidak berhenti pada rekomendasi bahwa penyelesaian nusyuz harus

adil, maslahat, dan nonkekerasan. Hasil reformulasi disusun menjadi kerangka pengambilan keputusan yang meliputi identifikasi dugaan nusyuz, verifikasi timbal balik, pemeriksaan indikator KDRT, dialog korektif, jeda relasional, kesepakatan pemulihan, pelibatan pihak ketiga, perlindungan korban, dan penentuan akhir perkawinan. Pemeriksaan KDRT ditempatkan sejak awal dan sepanjang proses, sehingga penyelesaian dapat bergerak melalui jalur restoratif ketika keadaan aman atau segera beralih kepada jalur protektif ketika ditemukan ancaman terhadap keselamatan.

Dengan demikian, kebaruan penelitian ini bukan sekadar pembacaan ulang terhadap istilah nusyuz, tetapi pembentukan model resolusi konflik yang menghubungkan verifikasi relasional, evaluasi *Maqasidi*, mekanisme nonkekerasan, dan perlindungan hukum dalam satu kerangka operasional. Model tersebut tetap berakar pada fikih Syafi'i, dinilai berdasarkan tujuan keluarga Jamaluddin 'Athiyah, serta dijalankan dalam batas perlindungan hukum positif Indonesia. Hasil reformulasi pada akhirnya menempatkan pemulihan relasi, keselamatan, keadilan, dan penghentian kemudharatan sebagai ukuran utama penyelesaian konflik nusyuz, bukan semata-mata kepatuhan pasangan atau bertahannya perkawinan secara formal.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan mengenai reformulasi resolusi konflik nusyuz dalam relasi suami-istri berbasis *Maqāṣid al-Ushrah* Jamaluddin ‘Athiyah melalui integrasi fikih Syafi‘i dan hukum positif Indonesia, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, konstruksi nusyuz dalam fikih Syafi‘i tidak hanya berkaitan dengan ketidaktaatan istri, tetapi mencakup terganggunya pelaksanaan hak dan kewajiban dalam relasi suami-istri. Nusyuz istri dapat berbentuk penolakan terhadap kewajiban perkawinan tanpa alasan yang dibenarkan, sedangkan nusyuz suami dapat berupa pengabaian nafkah, giliran, perlindungan, dan perlakuan yang patut terhadap istri. Oleh karena itu, penetapan nusyuz tidak dapat dilakukan hanya berdasarkan klaim salah satu pihak, tetapi harus didahului pemeriksaan terhadap bentuk tindakan, kondisi yang melatarbelakangi, adanya uzur, serta pelaksanaan kewajiban kedua pasangan. Mekanisme penyelesaian nusyuz istri melalui nasihat, *hajr*, dan tindakan korektif pada dasarnya diarahkan pada *iṣlāḥ*, sedangkan nusyuz suami diselesaikan melalui komunikasi, *sulh*, tuntutan pemenuhan hak, dan keterlibatan hakim. Mekanisme tersebut memiliki batas internal berupa kepastian adanya nusyuz, penerapan secara bertahap dan proporsional, orientasi perbaikan, penghentian tindakan setelah tujuan tercapai, serta larangan menimbulkan kemudaratan. Apabila konflik berkembang menjadi pertentangan timbal balik yang

terus-menerus dan tidak lagi dapat diselesaikan secara internal, penyelesaiannya beralih kepada mekanisme *syiqaq* melalui pelibatan *hakam* atau pihak ketiga.

Kedua, hukum positif Indonesia membangun perlindungan dalam rumah tangga melalui pengakuan terhadap keseimbangan kedudukan hukum suami dan istri, penetapan hak dan kewajiban perkawinan, serta larangan kekerasan fisik, psikis, seksual, dan penelantaran rumah tangga. Pembagian kedudukan dan tanggung jawab dalam perkawinan tidak dapat dimaknai sebagai legitimasi kekuasaan tanpa batas salah satu pihak terhadap pasangannya. Bentuk, cara, dan akibat perbuatan menjadi parameter untuk membedakan perselisihan rumah tangga, pelanggaran kewajiban perkawinan, dan KDRT. Teguran, pendisiplinan, pengambilan jarak, maupun upaya perdamaian tidak dapat digunakan sebagai pembenar apabila pelaksanaannya menimbulkan rasa sakit, ketakutan, ketidakberdayaan, pemaksaan, perampasan kebebasan, atau penelantaran. Ketika terdapat KDRT atau risiko terhadap keselamatan, orientasi penyelesaian harus terlebih dahulu diarahkan pada penghentian kekerasan, pengamanan korban, pelayanan kesehatan, pendampingan hukum dan psikologis, serta pemulihan keberdayaan korban. Dengan demikian, hukum positif berfungsi sebagai batas protektif yang menentukan kapan mekanisme internal penyelesaian nusyuz harus dihentikan dan dialihkan kepada perlindungan hukum.

Ketiga, reformulasi resolusi konflik nusyuz dilakukan dengan menempatkan fikih Syafi'i sebagai sumber konstruksi normatif, *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah sebagai pisau analisis substantif, dan hukum positif Indonesia sebagai batas protektif. Pengaturan relasi suami-istri, perwujudan *sakinah*,

mawaddah, dan *rahmah*, pemeliharaan nilai keberagamaan, pengaturan kelembagaan keluarga, aspek keuangan keluarga, serta perlindungan terhadap kepentingan anak digunakan untuk menilai kelayakan setiap mekanisme. Berdasarkan pengujian tersebut, nasihat dipertahankan dengan direformulasi menjadi dialog korektif yang resiprokal; *hajr* ditafsirkan ulang sebagai jeda relasional sementara, nonpunitif, dan tidak menghilangkan hak dasar; *darb* dalam bentuk tindakan fisik tidak dioperasionalkan dan fungsi korektifnya dialihkan kepada mekanisme nonkekerasan; *sulh* dipertahankan dengan persyaratan kebebasan kehendak, keamanan, dan pemulihan yang konkret; sedangkan *hakam* diperkuat dan dapat dilibatkan lebih awal ketika terdapat kebuntuan atau ketimpangan relasi.

Model hasil reformulasi bekerja melalui tahapan identifikasi dugaan nusyuz, verifikasi timbal balik, pemeriksaan indikator KDRT, dialog korektif, jeda relasional terbatas, kesepakatan pemulihan, pelibatan pihak ketiga, perlindungan korban, serta penentuan keberlanjutan atau penyelesaian perkawinan. Model tersebut bersifat *Maqasidi*-substansif, resiprokal, verifikasi, restoratif, nonpunitif, nonkekerasan, protektif, bertahap tetapi adaptif, serta menghubungkan jalur restoratif dan jalur protektif. Keberhasilan resolusi konflik tidak hanya diukur dari bertahannya perkawinan, tetapi dari pulihnya hak dan tanggung jawab, terhentinya kemudharatan, terjaminnya keselamatan, dan kemungkinan diwujudkan kembali tujuan keluarga. Apabila tujuan tersebut tidak lagi dapat dicapai dalam perkawinan yang berlangsung, penyelesaian perkawinan melalui mekanisme hukum dapat menjadi bagian dari resolusi konflik.

B. Implikasi Teoretis dan Praktis

1. Implikasi Teoretis

Penelitian ini berimplikasi terhadap pengembangan kajian hukum keluarga Islam dengan menempatkan nusyuz tidak semata-mata sebagai pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan, tetapi sebagai konflik relasional yang harus dibaca melalui tindakan dan tanggung jawab kedua pasangan. Pendekatan tersebut memperluas pembahasan nusyuz dari pola yang berpusat pada kepatuhan dan kewenangan korektif menuju pemeriksaan timbal balik atas hak, kewajiban, uzur, sebab konflik, dan dampak tindakan terhadap relasi keluarga.

Penggunaan *Maqasid al-Usrah* Jamaluddin 'Athiyah dalam penelitian ini juga memperlihatkan bahwa maqāsid keluarga dapat dioperasionalkan sebagai alat evaluasi dan transformasi mekanisme hukum. Teori tersebut tidak hanya digunakan untuk menegaskan pentingnya mempertahankan keluarga, tetapi untuk menguji apakah mekanisme penyelesaian benar-benar mendukung pengaturan relasi yang adil, *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*, nilai keberagamaan, fungsi kelembagaan keluarga, pemenuhan ekonomi, dan perlindungan terhadap anggota keluarga. Hasil pengujian kemudian digunakan untuk menentukan mekanisme yang dipertahankan, ditafsirkan ulang, dibatasi, atau tidak dioperasionalkan.

Secara teoretis, penelitian ini juga memperkaya hubungan antara fikih Syafi'i dan hukum positif Indonesia. Integrasi keduanya tidak dilakukan dengan mempertentangkan atau menyamakan masing-masing sistem hukum, tetapi melalui pembagian fungsi yang saling melengkapi. Fikih Syafi'i menyediakan konsep dan orientasi *islah*, hukum positif menetapkan batas perlindungan terhadap kekerasan,

sedangkan *Maqasid al-Usrah* menentukan kelayakan substantif mekanisme tersebut. Integrasi ini menghasilkan kerangka resolusi konflik nusyuz yang tetap berakar pada fikih, tetapi tidak memberi ruang bagi penyalahgunaan konsep nusyuz sebagai legitimasi dominasi dan kekerasan dalam rumah tangga.

Dengan demikian, kontribusi teoretis penelitian ini terletak pada pergeseran pembacaan nusyuz dari paradigma koreksi sepihak menuju paradigma resolusi konflik relasional yang resiprokal, *Maqasidi*, nonkekerasan, dan protektif. Kerangka tersebut dapat menjadi landasan bagi pengembangan kajian lanjutan mengenai nusyuz, *syiqaq*, mediasi keluarga, perlindungan korban, dan pembaruan hukum keluarga Islam.

2. Implikasi Praktis

Secara praktis, model hasil reformulasi dapat menjadi kerangka bagi hakim, mediator, penyuluh agama, konselor keluarga, tokoh agama, dan pendamping korban dalam mengidentifikasi serta menangani konflik nusyuz secara lebih proporsional. Dugaan nusyuz tidak semestinya langsung diterima sebagai kebenaran, tetapi perlu diverifikasi melalui pemeriksaan terhadap kewajiban kedua pasangan, alasan yang melatarbelakangi tindakan, kondisi objektif, dan kemungkinan adanya kekerasan atau ketimpangan relasi.

Bagi hakim dan mediator, model ini memberikan dasar untuk tidak menjadikan rekonsiliasi atau keutuhan perkawinan sebagai hasil yang harus dicapai tanpa mempertimbangkan keselamatan dan kebebasan para pihak. Mediasi dan *sulh* hanya dapat diarahkan pada pemulihan relasi apabila persetujuan diberikan secara bebas, kekerasan telah dihentikan, dan terdapat langkah konkret untuk memulihkan

hak. Ketika terdapat KDRT atau ancaman terhadap keselamatan, perlindungan dan pemulihan korban harus didahulukan sebelum kemungkinan keberlanjutan perkawinan dinilai.

Bagi penyuluh agama, tokoh agama, dan konselor keluarga, hasil penelitian ini dapat digunakan untuk menjelaskan bahwa nasihat bukan instrumen penghinaan atau pemaksaan, *hajr* bukan legitimasi pengucilan dan penelantaran, serta *darb* tidak dapat dioperasionalkan sebagai tindakan fisik dalam konteks hukum positif Indonesia. Penyelesaian konflik perlu diarahkan pada dialog resiprokal, jeda relasional yang terbatas, kesepakatan pemulihan, konseling, dan pelibatan pihak ketiga yang kompeten.

Bagi akademisi, peneliti, dan mahasiswa hukum keluarga Islam, model ini dapat digunakan sebagai kerangka analisis dalam meneliti konflik perkawinan, relasi gender, mediasi, KDRT, serta pertemuan antara fikih dan hukum nasional. Model operasional yang dirumuskan juga membuka ruang bagi penelitian empiris untuk menguji penerapannya dalam lembaga peradilan agama, kantor urusan agama, layanan konseling keluarga, dan lembaga perlindungan korban.

Bagi masyarakat, penelitian ini menegaskan bahwa konsep nusyuz tidak boleh digunakan sebagai dalih untuk membenarkan kekerasan atau menghilangkan hak pasangan. Suami dan istri perlu ditempatkan sebagai subjek yang sama-sama memiliki tanggung jawab untuk menjaga relasi keluarga. Konflik diselesaikan melalui komunikasi, pemulihan hak, dan mekanisme nonkekerasan, sedangkan tindakan yang membahayakan tubuh, kondisi psikis, kebebasan, maupun

keberlangsungan hidup pasangan harus ditangani melalui mekanisme perlindungan hukum.

C. Saran

Pertama, hakim dan mediator pada lingkungan peradilan agama perlu mengembangkan pemeriksaan yang lebih sensitif terhadap relasi kuasa, kondisi psikologis, ketergantungan ekonomi, dan indikasi KDRT dalam perkara yang memuat alasan nusyuz atau perselisihan rumah tangga. Upaya perdamaian tidak seharusnya hanya diarahkan pada penyatuan kembali pasangan, tetapi juga pada pemulihan hak, penghentian kekerasan, dan jaminan keamanan para pihak.

Kedua, penyuluh agama, konselor keluarga, penghulu, tokoh agama, dan lembaga pendidikan keagamaan perlu menyampaikan konsep nusyuz secara timbal balik dan proporsional. Materi pembinaan keluarga sebaiknya tidak hanya menjelaskan kewajiban istri dan tahapan korektif terhadapnya, tetapi juga nusyuz suami, kewajiban timbal balik, batas tindakan korektif, larangan KDRT, dan mekanisme perlindungan korban.

Ketiga, lembaga layanan keluarga dan perlindungan korban perlu memperkuat koordinasi antara konseling keluarga, mediasi, pelayanan kesehatan, bantuan hukum, dan pemulihan psikologis. Penyelesaian nusyuz dan perlindungan KDRT tidak seharusnya berjalan dalam ruang yang sepenuhnya terpisah karena konflik perkawinan dapat berubah tingkat dan memerlukan peralihan dari jalur restoratif menuju jalur protektif.

Keempat, pemerintah dan lembaga terkait perlu mengembangkan pedoman penyelesaian konflik keluarga yang mengintegrasikan verifikasi timbal balik,

pemeriksaan indikator KDRT, mekanisme nonkekerasan, pelibatan pihak ketiga, dan perlindungan korban. Pedoman tersebut dapat digunakan dalam bimbingan perkawinan, penyuluhan keluarga, mediasi, dan layanan konsultasi rumah tangga.

Kelima, penelitian selanjutnya perlu menguji model reformulasi ini secara empiris pada pengadilan agama, kantor urusan agama, lembaga mediasi, pusat layanan keluarga, dan lembaga pendamping korban. Penelitian lanjutan juga dapat mengembangkan indikator operasional verifikasi nusyuz, instrumen pemeriksaan KDRT dalam proses mediasi, serta model pemantauan terhadap kesepakatan pemulihan. Dengan pengujian empiris tersebut, kelayakan dan efektivitas model dapat dinilai dalam beragam konteks sosial dan kelembagaan.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd An-Nabiy, Mushtafa bin Ahmad bin. *Mu'nis al Jalis bi Syarh al Yaqut an-Nafis*. 1 ed. Vol. 2. Dar ad-Dhiya', t.t.
- Abdurrahman ad-Dimasyqi, Abu Abdillah Muhammad bin. *Rahmatu al Ummah fi Ikhtilaf al Ummah*. Maktabah at-Taufiqiyah, t.t.
- Adynata, Adynata, dan Sulaiman Sulaiman. "Analisis Normalisasi Pemukulan Suami terhadap Istri Perspektif Hukum Islam (Studi terhadap Pendapat Seorang Da'iyah di Media Sosial)." *An-Nida'* 46, no. 1 (2022): 63–84. <https://doi.org/10.24014/an-nida.v46i1.19244>.
- Al Mawardi Al Bashri, Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib. *Al Hawi al Kabir*. 1 ed. 9. Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1994.
- Al Munawar, Faishal Agil. "'Abd Al-Majīd Al-Najjār's Perspective on Maqāṣid al-Sharī'ah.'" *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)* 20, no. 2 (2021): 209–23.
- Al-Bugha, Musthafa, Musthafa Al-Khan, dan 'Ali As-Syurbajiy. *Al Fiqh Al Manhajiy*. 3 ed. 2. Dar al Qalm, 2012.
- Amin, Ibnu, Dudung Abdul Razak, Faisal Efendi, dan Widia Sulastri. "Kekerasan Fisik Dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 20, no. 1 (2022): 97–110. <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1688>.
- Amin, Ibnu, Dudung Abdul Razak, Faisal Efendi, dan Widia Sulastri. "Kekerasan Fisik Dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Islam." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 20, no. 1 (2022): 97–110. <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1688>.
- Aminudin, Muhammad. "Dugaan Motif Suami di Malang Bunuh Istri Lalu Gantung Diri." detikjatim. Diakses 3 Agustus 2026. <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-8025037/dugaan-motif-suami-di-malang-bunuh-istri-lalu-gantung-diri>.
- Aminudin, Muhammad. "KDRT di Malang, Istri Kabur Keluar Rumah Saat Dipukuli Suami." detikjatim. Diakses 6 April 2026. <https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-7490506/kdrt-di-malang-istri-kabur-keluar-rumah-saat-dipukuli-suami>.
- Analiansyah, Analiansyah, dan Nurzakia Nurzakia. "KONSTRUKSI MAKNA NUSYUZ DALAM MASYARAKAT ACEH DAN DAMPAKNYA TERHADAP PERILAKU KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA (Studi Kasus Di Kecamatan Ingin Jaya)." *GENDER EQUALITY*:

International Journal of Child and Gender Studies 5, no. 2 (2019): 141–60. <https://doi.org/10.22373/equality.v5i2.5602>.

An-Nawawi Ad-Dimasyqi, Abu Zakariya Muhyiddin Yahya bin Syaraf bin Murri bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jum'ah bin Hizam al-Hizami. *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdatul*. 3 ed. 7. Al Maktabah Al Islami, 1991.

Apriyanti, Apriyanti, dan Uswatun Hasanah. "Nusyuz of Husband and Wife in the Masalahah Perspective." *Nurani: Jurnal Kajian Syari'ah Dan Masyarakat* 25, no. 1 (2025): 18–35. <https://doi.org/10.19109/nurani.v25i1.25328>.

Arianto, Yudi, dan Rinwanto Rinwanto. "Keadilan Dalam Konteks Nusyuz Menurut Kompilasi Hukum Islam." *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 6, no. 1 (2025): 46–62. <https://doi.org/10.52431/minhaj.v6i1.3136>.

Ar-Razi, Fakhruddin. *Mafatih al Ghaib*. 1 ed. 10. Dar al Fikr, 1981.

As-Sayis, Muhammad Ali. *Tafsir Ayat al Ahkam*. 1 ed. 2. Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1998.

As-Shabuni, Muhammad 'Ali. *Rawai'ul Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Quran*. 3 ed. 1. Muasasa Mahahil al 'Irfan, 1980, t.t.

'Athiyah, Jamal Ad-Din. *Nahwa Taf'il Maqasid As-Syar'iyah*. 1 ed. Dar al-Fikr, 2001.

At-Thabari, Jarir. *Jami' al Bayan 'an Takwil ai Al-Qur'an Tafsir At-Thabari*. 3. Dar al-Hadist, 2010.

'Auda, Jaseer. *Maqasid as-Syari'ah ka Falsafati lil At-Tasyri'i Al-Islamiy Ru'yatun Mandzumiyatun*. 1 ed. 2012. Al Ma'had Al-'Alamiy lil al-Fikri al Islamiy, t.t.

Ayu, Rizqa Febry, dan Rizki Pangestu. "Modernitas Nusyuz; Antara Hak dan Kewajiban." *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam* 12, no. 1 (2021): 73–92. <https://doi.org/10.21043/yudisia.v12i1.8711>.

Azizah, Jamilatul Nuril. "Konsep Nusyuz Dalam Khi Dan Penyelesaiannya Prespektif Mubadalah." *UNES Law Review* 6, no. 3 (2024): 8912–20. <https://doi.org/10.31933/unesrev.v6i3.1783>.

Bajuri, Ibrahim bin Muhammad bin Ahmad al. *Hasyiyah al Bajuri 'ala Syarh al 'Alamah ibn Qosim al Ghzai 'ala Matn Abi Syuja.* 3. Dar al Minhaj, 2016.

"Bank Data Perkara Peradilan Agama." Diakses 24 Juni 2026. https://kinsatker.badilag.net/Pencarian_smart/direktoriDataset_newtab.

- Cianjur, P. A. "Analisis Kriminologis Kekerasan Suami Terhadap Istri Dalam Rumah Tangga | Oleh : Farrah Erifa Roni (15/7)." Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama MA RI, 15 Juli 2022.
<https://badilag.mahkamahagung.go.id/artikel/analisis-kriminologis-kekerasan-suami-terhadap-istri-dalam-rumah-tangga>.
- Cloud Badilag. "Mekanisme Penetapan Nusyuz Istri dalam Persidangan Perceraian di Pengadilan Agama.pdf." Diakses 24 Juni 2026.
<https://cloud.badilag.net/s/8Rzc84oqMxp8fQf>.
- Dalimunthe, Aldi Wijaya. "MAQASID SYARIAH DALAM PANDANGAN JAMALUDDIN ATHIYAH MUHAMMAD." *Jurnal Al-Nadhair* 3, no. 01 (2024): 23–36. <https://doi.org/10.61433/alnadhair.v3i01.45>.
- Djawas, Mursyid, dan Sri Astuti Abdul Samad. "Conflict, Traditional, and Family Resistance: The Pattern of Dispute Resolution in Acehese Community According to Islamic Law." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 4, no. 1 (2020): 65–84.
<https://doi.org/10.22373/sjkh.v4i1.5271>.
- Fanindy, Muhammad Nanda. "Formulasi Maqasid Syariah Perspektif Jamaluddin Athiyyah: Studi Kasus Perda Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) No. 7 Tahun 2018 Tentang Ketahanan Keluarga." *ISLAMITSCH FAMILIERECHT JOURNAL* 1, no. 01 (2020): 23–45.
<https://doi.org/10.32923/ifj.v1i01.1489>.
- Fauzy, Ahmad Tsalis Fakhrol, dan Septiana Dwiputri Maharani. "Sexual Politics and Marital Rape in Indonesia." *Politik Indonesia: Indonesian Political Science Review* 6, no. 3 (2021): 386–99.
<https://doi.org/10.15294/ipsr.v6i3.33283>.
- Fitriyani, Fitriyani, Asep Saepuddin Jahar, Zaitunah Subhan, dan Rosdiana Rosdiana. "The Judges' Legal Consideration on Divorce of Nushūz Cases at the Kupang High Religious Court: Gender Perspective." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 3 (2023): 1971–89.
<https://doi.org/10.22373/sjkh.v7i3.14425>.
- Hakim, Abdul, dan Ali Alkosibati. "THE DISTINCTION BETWEEN NUSYŪZ AND DOMESTIC VIOLENCE: The Relevance of Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi Thought in Contemporary Context." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 15, no. 1 (2022): 41–60.
<https://doi.org/10.14421/ahwal.2022.15103>.
- Hammad, Hamza Abed Al-Karim. "Revisiting the Concept of Nusyūz: A Recontextualised Understanding in Contemporary Marital Life." *Nusantara: Journal of Law Studies* 4, no. 2 (2025): 143–56.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.17345680>.

- Hanapi, Agustin, dan Yenny Sri Wahyuni. "PERSEPSI MASYARAKAT ACEH TERHADAP NUSYUZ." *GENDER EQUALITY: International Journal of Child and Gender Studies* 7, no. 1 (2021): 125–34.
<https://doi.org/10.22373/equality.v7i1.8692>.
- Harry, Musleh, Tutik Hamidah, Jundiani Jundiani, Muhammad Nasrulloh, dan Rafeah Saidon. "From Moral Authority to Policy Integration: The Role of Religious Leaders in Marital Mediation in Indonesia and Malaysia." *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syar'iah* 18, no. 1 (2026): 33–53.
<https://doi.org/10.18860/j-fsh.v18i1.35639>.
- Hikmah, Ilmiani Nurul. "Pola Mu'asyarah pasangan suami-istri penghafal Al-Qur'an perspektif Maqashid Al-Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah: Studi di tiga perguruan tinggi Kota Malang." Masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2024. <http://etheses.uin-malang.ac.id/64139/>.
- Husna, Asmaul. "KONTEKSTUALISASI NUSYŪZ DALAM HUKUM PERKAWINAN DI INDONESIA DAN IMPLIKASI PENYELESAIAN PUKULAN." Masters, IAIN Palopo, 2024.
<https://repository.uinpalopo.ac.id/id/eprint/10289/>.
- Ibn 'Arabi, Abi Bakr Muhammad ibn 'Abdullah al Ma'ruf. *Ahkam Al Qur'an*. 3 ed. 1. Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 2003.
- Ibn Mandzur. *Lisan al 'Arabi*. Dar al Ma'arif, 1984.
- Ibrahim, M. Bagus. "Kondisi Terkini Istri di Malang Usai Dibacok Suami gegara Cemburu." detikjatim. Diakses 3 Agustus 2026.
<https://www.detik.com/jatim/hukum-dan-kriminal/d-8326640/kondisi-terkini-istri-di-malang-usai-dibacok-suami-gegara-cemburu>.
- Ilma, Mughniatul. "Kontekstualisasi Konsep Nusyuz Di Indonesia." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 30, no. 1 (2019): 47–74.
<https://doi.org/10.33367/tribakti.v30i1.661>.
- Indonesia, Badan Pusat Statistik. "Jumlah Perceraian Menurut Provinsi dan Faktor Penyebab Perceraian (perkara), 2025 - Tabel Statistik." Diakses 2 April 2026. <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/3/YVdoU1IwVmlTM2h4YzFoV1psWkViRXhqTlZwRFVUMDkjmW==/jumlah-perceraian-menurut-provinsi-dan-faktor-penyebab-perceraian--perkara-.html?year=2023>.
- Ishak, Sufriadi, Ahmad Nidal, Fazlon Umar, Alauddin Abubakar, dan Firman Nusr. "The Legal Status and Juridical Authority of the Hakam in the Islamic Law: An Analysis of Syiqaq Cases in the Exegesis of Fakhruddin al-Razi." *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 262–82.
<https://doi.org/10.22373/9dvdmw79>.

- Izzuddin, Ahmad. "Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyûz di Pengadilan Agama." *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 7, no. 2 (2015): 135–46. <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v7i2.3520>.
- Jannah, Miftahul, Ilyas Husti, dan Rahma -. "Resolution of Nusyuz Conflict on Household in Hadith Ahkam Perspective." *YUDISIA : Jurnal Pemikiran Hukum Dan Hukum Islam* 15, no. 2 (2024): 152–64. <https://doi.org/10.21043/yudisia.v15i2.24885>.
- Khairuddin, Khairuddin, dan Abdul Jalil Salam. "Konsep Nusyuz Menurut Al-Qur' An Dan Hadis (Kajian Hak Dan Kewajiban Suami-Istri Dalam Rumah Tangga)." *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 4, no. 1 (2021): 182–97. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v4i1.10096>.
- Kompilasi Hukum Islam (1991). <https://jdih.usu.ac.id/id/regulasi/kompilasi-hukum-islam-khi>.
- Li, Liqing, Xin Shen, Guohua Zeng, dkk. "Sexual Violence against Women Remains Problematic and Highly Prevalent around the World." *BMC Women's Health* 23, no. 1 (2023): 196. <https://doi.org/10.1186/s12905-023-02338-8>.
- Liputan6. *Pria di Surabaya KDRT Istri yang Tengah Hamil, Korban Alami Luka Fisik & Trauma Psikis | Liputan 6*. 2025. 01:53. <https://www.youtube.com/watch?v=eFyM10y3S38>.
- Lisnawati, Lisnawati. "Reinforcing Domestic Violence Prevention: The Role of Mu'āsyarah bil-Ma'rûf in Indonesian Legal Reform." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 57, no. 1 (2023): 107–35. <https://doi.org/10.14421/ajish.v57i1.301>.
- Mandzur, Ibn. *Lisan al 'Arab*. Vol. 5. 3. Nasyru Adab al Hawza, 1984, t.t.
- Mansari, Mansari, dan Zahrul Fatahillah. "PENETAPAN NAFKAH â€˜IDDAH MELALUI HAK EX OFFICIO BAGI ISTRI NUSYUZ." *Jurnal Yudisial* 14, no. 2 (2021): 271–90. <https://doi.org/10.29123/jy.v14i2.432>.
- Maulana, Ingah, Nurasih Nurasih, dan Faisar Ananda Arfa. "POLITIK HUKUM ISLAM DAN MAQĀSID AL-SYARĪAH." *QANUN: Journal of Islamic Laws and Studies* 4, no. 3 (2026): 1350–58. <https://doi.org/10.58738/qanun.v4i3.1280>.
- Misran, Misran, dan Maya Sari Maya Sari. "Pengabaian Kewajiban Istri Karena Nusyuz Suami (Studi Penafsiran Imam Al-Thabari Terhadap QS Al-Nisa: 128)." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2018): 353–84. <https://doi.org/10.22373/sjkh.v2i2.4742>.

- Mua'malah, Afizatul. "Perspektif Maqashid Al-Syari'ah Jamaluddin Al-'Athiyyah terhadap Urgensi Restorative Justice sebagai Alternatif Penyelesaian Kasus KDRT." *Jurnal Hukum Lex Generalis* 6, no. 2 (2025). <https://doi.org/10.56370/jhlg.v6i2.1925>.
- Muhammad, Abdulkadir. *Hukum dan Penelitian Hukum*. PT. Citra Aditya Bakti, 2004.
- Mukhtar, Muhammad Riezky Pradana, Misbakhul Munir AlMubarak, dan Budiman Mustofa. "Legal Analysis of Domestic Violence Based on the Mazhab Syafi'i and Indonesian Positive Law." *JUSTISI* 11, no. 2 (2025): 570–86. <https://doi.org/10.33506/js.v11i2.4248>.
- Multazam, Umar. "NUSYUZ DALAM SUAMI ISTRI PERSPEKTIF AL-QUR'AN DAN HADIS." *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 1 (2024): 40–56. <https://doi.org/10.46773/usrah.v5i1.1092>.
- Musadad, Ahmad, Muttaqin Choiri, Galuh Widitya Qomaro, Alfa Zaidanil Fauzi, Imamuddin Imamuddin, dan Tri Pujiati. "Reorienting Jamāluddīn 'Aṭiyyah's Maqāsid al-Usrah in the Regulation of Polygamy in the Indonesian Compilation of Islamic Law." *Sakina: Journal of Family Studies* 9, no. 4 (2025): 429–47. <https://doi.org/10.18860/jfs.v9i4.19984>.
- Najih, Ahmad Abi. "Pilihan keluarga tanpa anak (childfree) perspektif hak asasi manusia dan Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah." Masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2023. <http://etheses.uin-malang.ac.id/55440/>.
- Nasyi'ah, Iffaty. "Urgency of Fatwa on Domestic Psychological Violence in Indonesia as an Effort to Protect Women's Rights." *De Jure: Jurnal Hukum Dan Syari'ah* 16, no. 1 (2024): 118–40.
- Nasyi'ah, Iffaty, Saifullah Saifullah, Khoirul Hidayah, Roibin Roibin, dan Rayno Dwi Adityo. "Penal Sanctions for Psychological Domestic Violence under Utilitarianism Theory: A New Sentencing Paradigm in the 2023 Indonesian Criminal Code." *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 8, no. 1 (2025): 593–617. <https://doi.org/10.22373/3km2wr98>.
- Nurhasanah, Bakhtiar, dan Marwan. *Metodologi Studi Islam*. Pekanbaru, 2016. Cahaya Firdaus Publishin and Printing, t.t.
- Nurnaina, Tenri Nayyara, Syahrur Rahmat, Tri Layla Salehah, dan Kurniati. "PERMASALAHAN GENDER DALAM KONSEP NUSYUZ." *Al-Qolamuna: Journal Komunikasi Dan Penyiaran Islam* 2, no. 4 (2025): 439–51. <https://doi.org/10.71242/b8ajs385>.

Peraturan Mahkamah Agung Nomor 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan. <https://peraturan.bpk.go.id/Details/209641/perma-no-1-tahun-2016>.

Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 4 Tahun 2006 tentang Penyelenggaraan Dan Kerja Sama Pemulihan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga. <https://peraturan.bpk.go.id/Details/49024>.

“Polres Malang Ungkap Kasus Suami Siri Bunuh Istri, Jenazah Dibakar di Ladang Tebu.” Diakses 3 Agustus 2026. <https://humas.polri.go.id/news/detail/2148243-polres-malang-ungkap-kasus-suami-siri-bunuh-istri-jenazah-dibakar-di-ladang-tebu>.

Putra, Muhammad Habib Adi, dan Umi Sumbulah. “MEMAKNAI KEMBALI KONSEP NUSYUZ DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM PERSPEKTIF GENDER & MAQASHID SYARIAH JASSER AUDA.” *EGALITA* 15, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.18860/egalita.v15i1.10179>.

Putri, Indah Dwi. “Penerapan Hukum Pidana Terhadap Kekerasan Fisik Pada Istri Dalam Konteks Perlindungan Korban.” *Verdict: Journal of Law Science* 3, no. 1 (2024): 1–12. <https://doi.org/10.59011/vjlaws.3.1.2024.1-12>.

Qalyubi, Syihabuddin Abu al-’Abbas Ahmad bin Ahmad bin Salamah al, dan Syihabuddin Ahmad al-Burullusi. *Hasyiyatani Qalyubi wa ’Umairah ’ala Minhaj at-Thalibin*. Vol. 3. 3. Al Halaby, 1957, t.t.

Quadsajul, Andi Silva, Rihan Dwi Putri, Nur Ramadhani, dan Kurniati Kurniati. “Nusyuz Suami Dalam Hukum Islam : Analisis Dampak Terhadap Kehidupan Keluarga.” *Akhlaq : Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat* 2, no. 2 (2025): 90–104. <https://doi.org/10.61132/akhlaq.v2i2.637>.

“Qur’an Kemenag.” Diakses 6 Agustus 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=34>.

“Qur’an Kemenag.” Diakses 21 Mei 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=176>.

“Qur’an Kemenag.” Diakses 19 April 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/30?from=21&to=21>.

“Qur’an Kemenag.” Diakses 4 Juli 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=128&to=176>.

“Qur’an Kemenag.” Diakses 4 Juli 2026. <https://quran.kemenag.go.id/quran/per-ayat/surah/4?from=34&to=176>.

Rabaan, Hawra, dan Lynn Dombrowski. “Survivor-Centered Transformative Justice: An Approach to Designing Alongside Domestic Violence

Stakeholders in US Muslim Communities.” *Proceedings of the 2023 CHI Conference on Human Factors in Computing Systems* (New York, NY, USA), CHI '23, 19 April 2023, 1–19.
<https://doi.org/10.1145/3544548.3580648>.

Rahardjo, Mudjia. *Metodologi Penelitian Agama*. Malang, 2020. Paascasarjana UIN Maulana Ibrahim Malang, t.t.

Rahmat, Achmad Abubakar, Muhammad Irham, Muhammad Ayyub, dan Rosmini. “Analisis Makna Daraba Sebagai Penyelesaian Nusyūz Istri Dalam Konteks Ketahanan Keluarga.” *JURNAL SIPAKALEBBI* 8, no. 1 (2024): 29–41. <https://doi.org/10.24252/sipakallebbi.v8i1.48124>.

Rahmat, Rahmat Ramadhan. “ANALISIS KOMPILASI HUKUM ISLAM PASAL 84 TENTANG NUSYUZ ISTRI PERSPEKTIF MAZHAB HANAFI DAN MAZHAB SYAFI’I.” *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum* 2, no. 1 (2021): 54–73.
<https://doi.org/10.24239/comparativa.v2i1.21>.

Ristian, Ika. “PASAL-PASAL NUSYUZ ISTRI DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM DAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA.” *Jurnal Al-Hakim: Jurnal Ilmiah Mahasiswa, Studi Syariah, Hukum Dan Filantropi*, 28 September 2020, 55–62. <https://doi.org/10.22515/alhakim.v2i2.2787>.

Rohman, Baeti. “Nusyūz Suami Dan Keadilan Gender: Membaca Ulang QS 4:128 Dan KHI 83-4 Dengan Pendekatan Relativisme Budaya.” *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies* 6, no. 1 (2025).
<https://doi.org/10.21154/ijougs.v6i1.11543>.

Rohman, muhammad Fadlil. “Perceraian Akibat Tidak Terpenuhinya Hak Hak Perempuan Dalam Perkawinan Perspektif Maqasid Al- Usrah Jamaludin Athiyah (Studi Terhadap Pertimbangan Hakim Dalam Perkara Nomor 1084/Pdt.G/2023/Pa.Bdw Di Pengadilan Agama Bondowoso.” Masters, UIN Kiyai Haji Achmad Siddiq Jember, 2024.
<https://digilib.uinkhas.ac.id/35311/>.

Rohman, Muhammad Fadlil, Sri Lumatus Sa’adah, dan Abdul Wahab. “Women’s Rights in Marriage Perspective Maqasid Al-Usrah Jamaludin Athiyah.” *Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics (IIJSE)* 7, no. 2 (2024): 2768–90. <https://doi.org/10.31538/ijse.v7i2.4878>.

Sahliah, Sahliah. “METODE PENYELESAIAN NUSYUZ ISTRI DALAM PERSPEKTIF TAFSIR AYAT AHKAM DAN IMPLEMENTASINYA PADA KONTEKS MODERN.” *ISTISHLAH (Jurnal Hukum Islam)* 3, no. 1 (2025): 23–34. <https://doi.org/10.30821/istishlah.v3i1.25965>.

- Salam, Nor. "Konsep Nusyuz dalam Perspektif Al-Qur'an (Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i)." *De Jure: Jurnal Hukum dan Syar'iah* 7, no. 1 (2015): 47–56. <https://doi.org/10.18860/j-fsh.v7i1.3511>.
- Sar'an, Mohamad, Yusuf Hidayatulloh, Sofia Gussevi, Riski Indrawan, dan Nur Alam Ullumuddin Zuhri. "Implementation of Harmonious Family in the Concept of Proportionality of Obligations and Rights of Husband and Wife Relations: A Perspective on the Compilation of Islamic Law." *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga* 7, no. 2 (2024): 695–712. <https://doi.org/10.22373/ujhk.v7i2.24662>.
- Sari, Novita. *Metodologi Penelitian Kepustakaan*. Banten. Sada Kurnia Pustaka, 2026.
- Shofi, Muhammad Aminuddin, Sahrul Hidayatullah, dan Abdul Hamid. "MULTIDIMENSIONAL PARADIGM OF MAQASID SHARIA IN THE BOOK OF 'NAHWA TAF'ILI MAQASHID SHARIA' BY JAMALUDDIN ATHIYYAH." *Jurnal Lektur Keagamaan* 20, no. 2 (2022): 501–34. <https://doi.org/10.31291/jlka.v20i2.1085>.
- "SIMFONI-PPA." Diakses 3 April 2026. <https://kekerasan.kemenpppa.go.id/ringkasan>.
- Siroj, A. Malthuf. "Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) Perspektif Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Dan Hukum Islam." *Hakam : Jurnal Kajian Hukum Islam Dan Hukum Ekonomi Islam* 4, no. 2 (2020). <https://doi.org/10.33650/jhi.v4i2.1638>.
- Sukendar, Sukendar, Muhammad Saifullah, Priyambudi Sulistiyanto, Luthfi Rahman, dan A. Hasan Asy'ari Ulamai. "Women's Access To Justice: Mediation For The Victims of Domestic Violence In Central Java, Indonesia." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 1 (2023): 602–28. <https://doi.org/10.22373/sjhc.v7i1.9471>.
- Sururie, Ramdani Wahyu, Mohammad Athoillah, dan Muhammad Iqbal Zia Ulhaq. "Strategies to Prevent Increasing Divorce Rates for Muslim Families in Indonesia." *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam* 7, no. 2 (2023): 734–59. <https://doi.org/10.22373/sjhc.v7i2.14819>.
- Suyuthi, Jalalu ad-Din Abi 'Abdi ar-Rahman as-. *Lubabu al Nuqul fi Asbabi an-Nuzul*. 1. Muasasah al Kutub al Saqafiyah, 2002, t.t.
- Syafi'i, dan Mochammad Novendri S. "INTERPRETASI MAKNA SULHU DALAM PENYELESAIAN KASUS NUSYUZ SUAMI PERSPEKTIF TAFSIR." *An-Natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 1 (2024): 44–55. <https://doi.org/10.33474/an-natiq.v4i1.21148>.

Syarqawi, Abdullah bin Hijazi bin Ibrahim asy-. *Hasyiyah As-Syarqawiy 'ala Tuhfatu at-Thullab*. Vol. 4. Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1997, t.t.

Syarwani, 'Abdul Hamid, dan Ahmad ibn Qasim Al 'Umadi. *Hawasyi As Syarwani wa Ibn Qasim al 'Ubadi 'ala Tuhfat al Muhtaj bi Syarh al Minhaj*. 7. Dar al Ihya' at Turats al 'Arabi, t.t.

Undang-Undang Hukum Perdata.

Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Legis. No. 1, Undang-undang (UU) (1974).
<https://peraturan.bpk.go.id/details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.

Undang-undang (UU) Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

Undang-undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Undang-undang (UU) (2004).
<https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>.

Wardi, Moch Cholid, Abd A'la, dan Sri Nurhayati. "CONTEXTUALISATION OF AL-MAQASID AL-KULLIYAT ACCORDING TO THE OBJECTIVES OF THE INDIVIDUAL, FAMILY, SOCIETY AND HUMANITY: AN ANALYSIS ON JAMALUDDIN ATHIYAH'S PERSPECTIVES." *Malaysian Journal of Syariah and Law* 11, no. 1 (2023): 109–21.
<https://doi.org/10.33102/mjssl.vol11no1.389>.

Yanti, Fitriana Deva. "Pengangkatan anak di luar pengadilan analisis dari perspektif maqashid syariah Jamaluddin Athiyyah: Studi di Kabupaten Lamongan." Masters, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2025. <http://etheses.uin-malang.ac.id/81086/>.

Zainuddin, Zainuddin, dan Ummi Khoiriah. "Nusyuz Dalam Al-Qur'an." *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies* 2, no. 1 (2017): 63–73.
<https://doi.org/10.22373/tafse.v1i1.8069>.

الدكتور جمال الدين عطية وجهوده في تطوير الفكر الإسلامي. "مجلة المسلم المعاصر" t.t. Diakses 17 April 2026.
<https://almuslimalmuaser.org/2017/01/06/%d8%a3%d8%a8%d8%ad%d8%a7%d8%ab-%d8%a7%d9%84%d8%af%d9%83%d8%aa%d9%88%d8%b1-%d8%ac%d9%85%d8%a7%d9%84-%d8%a7%d9%84%d8%af%d9%8a%d9%86-%d8%b9%d8%b7%d9%8a%d8%a9-%d9%88%d8%ac%d9%87%d9%88%d8%af%d9%87-%d9%81/%d8%a3%d8%a8%d8%ad%d8%a7%d8%ab/>.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Biodata Penulis

Nama	Rizki Adzaky Syariv
NIM	240201220006
Tempat/Tanggal Lahir	Jember, 13 Juli 2001
Email	zakysk204@gmail.com

Riwayat Pendidikan Formal

Institusi	Tahun
SD Al Baitul Amien Jember	2009–2014
MTs Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng Jombang	2015–2017
MA Salafiyah Syafi'iyah Tebuireng Jombang	2018–2020
S1 Syariah Islamiyah, Universitas Al-Azhar, Kairo	2021–2024
S2 Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah, UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2025–2026

Riwayat Pendidikan Nonformal

Institusi	Tahun
Pondok Pesantren Tebuireng Jombang	2015–2020

Riwayat Organisasi dan Pengalaman

Jabatan/Pengalaman	Institusi	Tahun
Ketua Umum Kumpulan Da'i Tebuireng	Pondok Pesantren Tebuireng Jombang	2019–2020
Koordinator Divisi Keilmuan	Tebuireng Center Cairo	2022–2023
Dewan Pembina	Tebuireng Center Cairo	2023–2024
Murabbi Mabna Ibnu Sina dan Bidang Kebahasaan	Ma'had Al-Jami'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2025–2026
Murabbi Mabna Ibnu Khaldun dan Bidang Ketakliman	Ma'had Al-Jami'ah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang	2026–sekarang