

**KEADILAN GENDER TERHADAP PENYELESAIAN *NUSYUZ*
PERSPEKTIF FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DALAM
TEORI *MUBÂDALAH***

Abdul Gesdit Saripi, Titin Samsudin

Pascasarjana IAIN Sultan Amai Gorontalo
e-mail: *basithsaripi999@gmail.com, titin.samsudin@iaingorontalo.ac.id*

ABSTRAK

Studi ini bertujuan untuk, menjelaskan konsep *nusyuz* dan penyelesaiannya menurut teori *mubâdalah*, menguraikan ekspresi keadilan gender dalam penyelesaian *nusyuz* perspektif teori *mubâdalah*, dan menganalisis perbedaan antara teori *mubâdalah* dengan ulama klasik dan kontemporer dalam penyelesaian *nusyuz*. Berdasarkan pelakunya *nusyuz* bisa terjadi oleh suami ataupun istri. *Nusyuz* yang dilakukan oleh suami terdapat dalam Q.S an-Nisâ [4]: 128, dan *nusyuz* yang dilakukan oleh istri terdapat dalam Q.S an-Nisâ [4]: 34. Dalam masing-masing ayat *nusyuz* tersebut sudah disertai cara penyelesaiannya, namun terjadi perbedaan yang signifikan cara penyelesaian antara *nusyuz* yang dilakukan suami dan *nusyuz* yang dilakukan oleh istri. Maka dari itu untuk mencari konsep dan penyelesaian *nusyuz* yang berelasi atau berkesetaraan gender digunakan teori *mubâdalah* untuk menganalisisnya.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian normatif, dan bersifat preskriptif, dengan pendekatan historis, perbandingan, dan konseptual, sehingga penelitian dilakukan dengan pengkajian pada doktrin-doktrin atau asas-asas hukum, menelusuri dan menelaah literatur (buku, artikel, jurnal, dsb) yang secara langsung ataupun tidak langsung membicarakan persoalan yang diteliti, serta melakukan pengamatan pada objek yang diteliti untuk mendapatkan data primer.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *nusyuz* dalam teori *mubâdalah* ialah kebalikan dari taat. Yaitu segala tindakan negatif dalam relasi suami istri yang melemahkan ikatan berpasangan antara suami dan istri. Dengan demikian *nusyuz* dalam teori *mubâdalah* bisa datang dari siapa saja dan bisa diselesaikan oleh siapa saja, baik istri maupun suami. Perspektif teori *mubâdalah* tujuan dari semua penyelesaian baik yang terdapat dalam QS. an-Nisâ ayat 34 ataupun ayat 128 bertujuan untuk mengembalikan atau menguatkan kembali ikatan berpasangan antara suami dan istri. Sehingga cara penyelesaiannya perspektif teori *mubâdalah* bisa dengan cara apa saja, baik yang ada dalam ayat 34 ataupun 128, dengan syarat tujuan dasarnya tercapai yaitu mengembalikan dan menguatkan ikatan pernikahan.

Kata Kunci: *Keadilan, Gender, Nusyuz, Teori, Mubâdalah*

A. Pendahuluan

Kesetaraan gender dan wacana keislaman, telah terbentuk dalam satu komponen terhadap perubahan sosial, kebudayaan, dan bahkan politik. Berbagai upaya telah dilakukan untuk mengembangkan isu tersebut mulai dari dekonstruksi

khazanah Islam sampai pada upaya rekonstruksinya. Salah satu yang menjadi pokok kajiannya adalah problem relasi laki-laki dan perempuan.

Dalam konteks relasi tersebut, laki-laki selalu dipersepsikan memiliki wilayah peran publik dan perempuan dianggap sebagai penguasa dan penentu peran domestik. Karena itu, keduanya diasumsikan mempunyai wilayah aktualisasi diri yang berbeda. Menurut kaum feminis, sekat budaya ini merupakan warisan kultural dan budaya, baik dari masyarakat primitif, masyarakat agraris, maupun masyarakat modern. Di sisi lain banyak pemahaman terhadap teks di temukan memperkuat bahkan ikut andil dalam melanggengkan konstruksi budaya tersebut, yang *nota bene* teks-teks tersebut diturunkan pada budaya Arab yang patriarkhis, sehingga tafsiran tersebut selalu berbias gender. Padahal dalam pendekatan yang berbeda di dapatkan banyak teks yang justru mendukung kesetaraan relasi laki-laki dan perempuan.¹

Menurut teori *nurture*, adanya perbedaan perempuan dan laki-laki pada hakikatnya adalah hasil konstruksi sosial budaya, sehingga menghasilkan peran dan tugas yang berbeda. Perbedaan tersebut menyebabkan perempuan selalu tertinggal dan terabaikan peran dan kontribusinya dalam hidup berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.² Faqihuddin Abdul Qodir, seorang Ulama dan aktivis yang sering mengkaji dan membahas isu-isu kesetaraan gender dan kemudian menerbitkan buku dengan judul *Qirâ'ah Mubâdalah*. *Qirâ'ah Mubâdalah* yang berlandaskan teori *mubâdalah* memungkinkan teks-teks keislaman dipahami kembali dengan spirit tauhid yang menempatkan laki-laki dan perempuan dalam posisi sejajar sebagai subjek penuh kehidupan manusia.³

Ada dua faktor yang melatari perspektif dan metode *mubâdalah*, yaitu sosial dan bahasa. Faktor sosial terkait cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memaknai agama. Sedangkan faktor bahasa adalah struktur bahasa Arab, sebagai bahasa teks-teks sumber Islam, yang membedakan laki-laki dan perempuan, baik dalam kata benda, kata kerja, bahkan kata ganti; dalam bentuk tunggal maupun plural.⁴

¹ Ahmad Mulyadi, *Relasi Laki-Laki dan Perempuan (Melabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas)*, al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial 7 (2), 2014, h. 52.

² Rudi Aldianto, dkk. *Kesetaraan Gender Masyarakat Transmigrasi Etnis Jawa*, Jurnal Equilibrium Pendidikan Sosiologi, Volume III NO. 1 Mei, 2015, h. 89-90.

³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h.59.

⁴ *Ibid*, h. 104.

Mubâdalah lahir karena pemahaman masyarakat tentang Islam yang banyak mengunggulkan, mementingkan, memberi kesempatan kepada laki-laki melebihi perempuan. Padahal, Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, al-Qur'an hadir untuk laki-laki dan perempuan, dan Nabi hadir untuk laki-laki dan perempuan. Akan tetapi pada kenyataannya seringkali penggunaan ayat dan hadits hanya untuk laki-laki. Karena itu *mubâdalah* mengingatkan bahwa dalam membaca dan memaknai ayat harus disertai semangat *mubâdalah*, agar seimbang tujuannya yaitu untuk laki-laki dan perempuan.

Secara istilah, *nusyuz* ialah meninggalkan kewajiban sebagai suami istri atau sikap acuh tak acuh yang ditunjukkan oleh suami atau istri. Namun, umumnya *nusyuz* diartikan sebagai durhaka atau kedurhakaan.⁵ Ulama Hanafiyyah berpendapat, *nusyuz* ialah ketidaksenangan yang terjadi di antara suami dan istri, sedangkan ulama Syafi'iyah mengartikan *nusyuz* sebagai perselisihan yang terjadi di antara suami istri. Pendapat serupa juga dinyatakan oleh ulama Malikiyyah dengan arti permusuhan atau perseturuan antara suami istri. Sedangkan ulama Hambaliyyah memberikan definisi sebagai bentuk ketidak senangan dari pihak istri ataupun dari pihak suami disertai dengan hubungan yang tidak harmonis.⁶

Nusyuz yang terjadi antara suami dan istri yang dapat menyebabkan putusannya ikatan pernikahan terjadi karena tidak berjalannya aturan yang ditetapkan Allah untuk kehidupan rumah tangga berupa hak dan kewajiban. Oleh karena itu, Allah memberikan usaha antisipasi agar tidak terjadi perceraian. Antisipasi itu disebutkan dalam al-Quran, yaitu *nusyuz* di pihak istri (Q.S. al-Nisâ (04):34), *nusyuz* di pihak suami (Q.S. al-Nisâ (04): 128), dan pertengkaran atau *syiqâq* (Q.S. al-Nisâ (04): 35).⁷ Dikatakan *nusyuz* di pihak istri karena secara tekstual Q.S. al-Nisâ (04): 34 menyebutkan yang artinya “wanita-wanita yang kalian khawatirkan bersikap membangkang terhadap suaminya”. Ulama tafsir seperti Imam al-Qurtubî (w. 671 H), Imam Ibnu Katsîr (w. 774 H), dan Imam al-Syaukanî (w. 1255 H) menafsirkan ayat tersebut dengan istri yang *nusyuz* adalah istri yang bersikap sombong terhadap

⁵ Dudung Abdur Rohman, *Mengembangkan Etika Berumah Tangga Menjaga Moralitas Bangsa Menurut Pandangan Al-Qur'an* (Bandung: Nuansa Aulia, 2006), h. 93.

⁶ Mughniatul Ilma, “Kontekstualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia”, *Jurnal Tribakti*, Vol. 30, 1, (Januari-Juni 2019), h. 51-52.

⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2014), cet. 5, h. 190.

suaminya, tidak mau melakukan perintah suaminya, berpaling dari suaminya, membenci suaminya, menganggap remeh suaminya, dan bermaksiat kepada Allah.⁸

Selain indikasi tersebut, ayat ini dikatakan sebagai *nusyuz* dari pihak istri karena ada indikasi dari sebab turun (*asbâb al-nuzul*) ayat ini yaitu bahwa seorang perempuan mengadu kepada Rasulullah karena telah ditampar oleh suaminya. Rasulullah SAW bersabda: “suaminya harus *dqisâs*”. Maka turunlah ayat tersebut sebagai ketentuan mendidik istri yang menyeleweng. Setelah mendengar penjelasan ayat tersebut pulanglah ia dengan tidak melaksanakan *qisâs*.⁹

Usaha yang diperintahkan Allah dalam ayat ini untuk suami adalah “*nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukul lah mereka*”. Wahbah al-Zuhaylî menafsirkan ayat tersebut dengan menasihati dengan nasihat dan petunjuk, jika tidak kembali (taat) maka pisahkanlah dari tempat tidur, jika tidak kembali (taat) maka pukullah dengan pukulan yang tidak menyakiti, kemudian jika tidak kembali (taat) maka utuslah dua hakim baik dari kerabat dekat maupun kerabat jauh.¹⁰

Dikatakan *nusyuz* di pihak suami karena secara tekstual Q.S. al-Nisâ (04): 128 menyebutkan “*Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya*”. Ulama tafsir seperti Imam Ibnu Jarîr al-Tabarî (w. 310 H) menafsirkan *nusyuz* di pihak suami dengan sikap egois, diktator, dan sombong. Adapun dikarenakan kebencian, adakalanya karena tidak suka terhadap beberapa faktor, di antaranya tidak cantik dan tua. Imam al-Qurtubî (w. 671 H) dan Imam al-Syaukanî (w. 1255 H) menafsirkan perbedaan antara *nusyuz* dengan *i'radh* yaitu bahwa *nusyuz* itu menyimpang sedangkan *i'radh* tidak bicara kepadanya (istri) dan tidak ramah kepadanya.¹¹

Sebab turunnya ayat ini adalah ketika Saudah binti Zam'ah khawatir akan diceraikan Nabi Muhammad SAW. Maka ia berkata “Janganlah engkau menceraikan aku dan biarkan aku ini tetap menjadi istrimu, dan berikanlah jatah hari ku untuk

⁸ Abi Abdillah bin Muhammad al-Qurtubî, *al-Jâmi' li Ahkam al-Quran*, (Kairo: Dâr al-Hadits, 2010), jilid 5, h. 154. Lihat 'Imad al-Dîn Abi al-Fadâ' Ismail bin 'Umar, *Tafsîr al-Quran al-'Adîm*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), jilid 1, cet. 3, h. 446. Muhammad bin 'Ali al-Syaukanî, *Fath al-Qâdir*, (Kairo: Dâr al-Hadits, 2007), jilid 1, h. 616.

⁹ Wahbah al-Zuhaylî, *al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Minhaj*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003), jilid 3, cet. 2, h. 57.

¹⁰ *Ibid*, h. 67

¹¹ Abi Abdillah bin Muhammad al-Qurtubî, *al-Jâmi' li Ahkam al-Quran*, jilid 5, h. 351. Lihat Muhammad bin Ali al-Syaukanî, *Fath al-Qâdir*, jilid 1, h. 694.

Aisyah”, Nabi pun melakukan permintaannya, sehingga turunlah ayat ini.¹² Usaha yang diperintahkan Allah SWT untukantisipasi perceraian dalam kasus ini adalah dengan berdamai antara suami dan istri. Dan juga dibolehkan seorang istri menggugurkan diri dari kewajiban suaminya seluruh hak atau sebagian haknya yang menjadi tanggungan suami, seperti sandang, pangan, dan tempat tinggal serta lain-lainnya yang termasuk hak istri atas suaminya. Pihak suami boleh menerima hal tersebut dari pihak istrinya, tiada dosa bagi pihak istri memberikan hal itu kepada suaminya, tidak (pula) penerimaan pihak suami dari pihak istrinya akan itu.¹³

Dalam penyelesaian *nusyuz* tersebut penulis melihat adanya ketimpangan antara suami dan istri di mana jika istri *nusyuz* suami diberikan kewenangan untuk menasihati, memisahkan tempat tidur bahkan memukul istrinya. Akan tetapi jika suami *nusyuz* penyelesaiannya adalah meminta toleransi kepada istri agar merelakan hak yang semestinya ia terima agar tercapai perdamaian. Hal inilah yang membuat Islam sering dituduh sebagai agama yang mengajarkan ketidakadilan, termasuk ketidakadilan dalam relasi suami istri atau ketidakadilan gender.¹⁴

Mengenai hal tersebut sebenarnya hukum Islam mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan sebagai manusia pada umumnya, terutama dalam hubungan keluarga. *Cairo Declaration on Human Right in Islam States* menyatakan bahwa: perempuan setara dengan laki-laki dalam harga diri dan mempunyai hak untuk menikmati dan tugas untuk dikerjakan, dia memiliki entitas sipil dan kemandirian finansial sendiri, dan hak untuk mempertahankan nama dan keturunannya.¹⁵

Dr. Ramizah Wan Muhammad berpendapat bahwa Allah menyebut kata al-Nisa 57 kali dan al-Rijal 57 kali dalam al-Quran. Hal ini mengindikasikan terhadap kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan.¹⁶ Selain itu Hamka berpendapat perempuan mendapat jaminan yang tinggi dan mulia, mempunyai kesamaan tugas dengan laki-laki, dan mendapatkan hak dan kewajiban yang sama di antara keduanya.¹⁷ Mengenai kesetaraan dalam hal *nusyuz* tersebut, di Indonesia dapat

¹² Imad al-Dīn Abi al-Fadâ' Ismail bin 'Umar, *Tafsīr al-Quran al-Adīm*, jilid 1, cet. 3, h. 511.

¹³ *Ibid*, h. 511

¹⁴ Sarifa Suhra, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam”, *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 13, No.2, (Desember, 2013), h. 375.

¹⁵ Mashood A. Baderin, *International Human Rights and Islamic Law*, (New York: Oxford University, 2005), h. 60.

¹⁶ Razimah Wan Muhammad, “Woman and Shari’ah Court: A Study of Malaysia and Indonesia”, *International Journal of cross-Cultural Studies*, Vol. 1, 2, (2015), h. 42

¹⁷ Hamka, *Kedudukan Wanita dalam Islam*, (Shah Alam: Pustaka Dini, 2009), h. 10.

dilihat pada pasal 84 Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang hanya mengatur tentang *nusyuz* istri dan tidak mengatur *nusyuz* suami.

Dengan permasalahan yang diuraikan di atas terhadap *nusyuz* dan penyelesaiannya, apabila prinsip teori *mubâdalah* diaplikasikan kepada kasus *nusyuz* dan penyelesaiannya seperti Q.S. al-Nisâ (04):34 yang memberikan kewenangan kepada suami jika istri *nusyuz* untuk menasehati, memisahkan ranjang, dan memukul, bagaimana teori *mubâdalah* membacanya, menerapkannya, serta akan seperti apa dampaknya. Apakah akan muncul problem seperti istri mukul suami karena kesalingan. Dan bagaimana penyelesaian Q.S. al-Nisâ (04): 128 jika suami yang *nusyuz* kewenangan yang dimiliki oleh istri hanya berdamai, apakah hal ini juga bisa istri dapatkan ketika ia *nusyuz*.

Karena permasalahan tersebut penulis tertarik untuk meneliti bagaimana pengaplikasian teori *mubâdalah* dalam penyelesaian *nusyuz*, dengan judul penelitian ‘‘ Keadilan Gender Terhadap Penyelesaian *Nusyuz* Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir Dalam Teori *Mubâdalah*.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kualitatif dengan metode penelitian hukum normatif yang merujuk pada referensi kitab, buku, jurnal serta tulisan-tulisan para sarjana yang erat kaitannya dengan subjek penelitian ini, kemudian diolah dengan metode analisis deskriptif sehingga dapat disajikan secara detail, komprehensif, jelas, sistematis hingga dapat menjawab permasalahan penelitian secara faktual dan akurat.

C. Pembahasan

1. Biografi Faqihuddin Abdul Kodir

a. Sejarah Hidup

Faqihuddin Abdul Kodir merupakan kelahiran Cirebon 31 Desember 1971. Faqihuddin Abdul Kodir adalah santri di Ponpes Dar Al-Tauhid Arjawinang Cirebon. Ia sudah menempati pondok tersebut sekitar enam tahun.¹⁸ Orang yang terlahir dari sosok wanita tangguh Hj. Kuriyah dan ayahnya H. Abdul Kodir ini merupakan orang

¹⁸ Faqihuddin Abdul Karim, *Memilih Monogami Pembacaan atas Alquran dan Hadits Nabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005) h. 61.

yang sederhana. Ayahnya adalah seorang buruh tani, hingga akhirnya menjadi PNS pada tahun 1965.

Faqihuddin Abdul Kodir menempuh pendidikan Sekolah Dasar di SDN Kedongdong sambil mengaji di musholla Tajung. Ia tergolong pemuda yang rajin beribadah termasuk mengaji, sholat jamaah, dan melakukan kegiatan-kegiatan keagamaan lainnya. Setelah SD, ia melanjutkan sekolah di jenjang tsanawiyah dan aliyah sambil mondok di Pondok Pesantren Arjawinangun pada tahun 1983-1989. Ia mempelajari banyak kitab selama mondok di pondok pesantren tersebut. ia terkenal dengan pemikirannya yang metodologis. Ia terbiasa dengan persoalan hukum dan mampu memecahkannya. Setelah menyelesaikan pendidikan aliyahnya sekaligus pondok pesantren, ia melanjutkan pendidikan di Universitas Damaskus, Syria. Faqihuddin Abdul Kodir banyak belajar kepada ulama-ulama besar. Ia sering berdiskusi tentang persoalan hukum terutama kasus yang menimpa perempuan. Sehingga, ia terlatih memecahkan permasalahan berdasarkan hukum fiqh. Selesai menimba ilmu di Universitas Damaskus, ia lanjut S2 di International Islamic University, Kuala Lumpur, Malaysia pada tahun 1997-1999. Ia mengambil program Ushul Fiqh. Tesis yang ia bahas mengenai batasan pada nishab zakat. Ia mengkaji hal tersebut secara mendetail dan kritis. Ia mendirikan Fahmina Institute begitu S2 nya selesai. Pada institusi tersebut, Faqihuddin Abdul Kodir menjabat sebagai sekretaris eksekutif pada tahun 2000 sampai 2001 dan menjadi direktur eksekutif pada tahun 2002 sampai 2004. Faqihuddin Abdul Kodir juga bergabung pada komunitas aktivis perempuan. Selain itu, dia bergabung di komunitas atau forum kajian kitab kuning dan Rahmina. Lokasi komunitas tersebut ada di Jakarta. Keaktifannya dalam dunia keilmuan memunculkan pemikiran-pemikiran yang kritis. Oleh sebab itu, penafsiran yang diwujudkan dalam bentuk karya selalu menginspirasi dan menjadi salah

b. Karya – Karya

Faqihuddin Abdul Kodir Memiliki karya diantaranya adalah buku dengan judul ‘‘Mubadalah’’ kemudian ‘‘Memilih Monogami’’. Buku itu membicarakan tentang poligami dengan penafsiran yang begitu unik. Selain itu, Faqihuddin Abdul Kodir banyak memberikan karya-karyanya tentang kodrat perempuan. Ia melihat perempuan dari sisi keilmuan. Ia juga melihat dan menilai dari sisi agama.¹⁹ Beliau

¹⁹ Kusmana, ‘Menimbang Kodrat Perempuan antara Nilai Budaya dan Kategori Analisis’, Refleksi (Vol. 13, No.06, Thn.2014) hal 60

mengembangkan karya berupa hermeneutika resiprokal. Penelitian terkait hal tersebut berjudul *Revitalisasi pemahaman hadits di Indonesia*. Selain itu, Faqihuddin Abdul Kadir juga membuat sebuah buku dengan judul “Bergerak Menuju Keadilan, Pembelaan Nabi terhadap Perempuan” yang ditulisnya di Jakarta dan diterbitkan pada tahun 2006. Ia juga membuat sebuah buku yang berkenaan dengan kewajiban seorang suami dalam menafkahi keluarga pertautan teks dan konteks dalam Fiqih Muamalah. Beliau banyak melakukan penelitian dengan rekan dan peneliti lain, terutama yang berkaitan dengan jurnal perempuan. Hasil karyanya banyak dijadikan sebagai sumber referensi penelitian.

Terdapat juga buku yang terbit di tahun 2003 mengenai kebenaran hukum poligami. Buku tersebut berjudul “Benarkah Poligami Sunnah”. Di tahun yang sama, terbitlah sebuah buku yang berjudul “Nabi pun Setia Monogami”. Pada tahun 2013, terbitlah sebuah buku berjudul “Mamba’us sa’adah, fiAsasil Husnil Mu’asyaroh wa Ahmiyatul Ta’awun Wal Musyarokah Fi Hayati as-Zaujiah”. Karya lain yang ditulisnya bersama orang lain adalah “Fiqh HIV dan AIDS: pedulilah kita?”. Buku tersebut terbit pada tahun 2020. Buku tersebut ditulis bersama Husein Muhammad dan Marzuki Whid. Karya berupa buku itu diterbitkan oleh Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia.

Sebuah kitab juga berhasil dirangkainya. Kitab tersebut berjudul *Mambaus Sa’adah* yang laris terjual baik secara online maupun offline. Isu-isu tentang kesetaraan gender juga ditulis dalam wujud jurnal yang terbit pada tahun 2006. Judul jurnal tersebut adalah “Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur’an dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dan Isuisu Gender.” Salah satu buku dari Faqihuddin Abdul Kodir yang terkenal adalah “Referensi bagi hakim peradilan agama tentang kekerasan dalam rumah tangga”. Buku tersebut terbit pada tahun 2008.

Buku tersebut menggambarkan tentang komplikasi data yang telah dilakukan oleh Komnas Perempuan. Data tersebut berisi penanganan-penanganan terhadap adanya kekerasan yang dialami perempuan pada tahun 2007. Karya luar biasa dari Buku tersebut berisi tentang adanya bentuk-bentuk jihad dan berjihad guna melahirkan sebuah karya berupa buku tersebut. Buku tersebut di atas menggambarkan, bahwa Faqihuddin Abdul Kodir telah mendengar segala bentuk masalah yang dihadapi oleh narasumbernya. Buku ini merupakan sebuah bentuk

upaya dalam memerangi adanya trafiking. Dan tentunya masih banyak karya-karya lain yang tidak kalah luar biasa dari sosok Faqihuddin Abdul Kodir.

d. Pemikiran Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir merupakan sosok yang sangat mengapresiasi konstruksi dari sebuah makna bagi kodrat seorang perempuan. Baginya, kodrat seorang perempuan dapat dibahas secara dinamis dengan merefleksikan perbedaan-perbedaan yang ada.²⁰ Ia banyak mengembangkan pemikiran pada bidang pemberdayaan perempuan. Kesetiaan dalam Islam juga sering dibahas dalam setiap karyanya. Faqihuddin Abdul Kodir merupakan orang yang kuat dalam argumennya. Kekuatan tersebut didasari dengan keilmuan yang diperoleh dari hasil penelitiannya. Ia banyak mengkaji tentang poligami, liberalisme kajian-kajian gender dalam Islam, edukasi Islam, isu-isu KDRT, dan sebagainya. Faqihuddin Abdul Kodir memiliki pemikiran yang tidak terduga. Pemikiran tersebut dituangkan pada semua karya-karyanya. Faqihuddin Abdul Kodir banyak menulis tentang fondasi-fondasi dalam sebuah keluarga, konsepsi seksualitas, serta artikel-artikel lain yang berkaitan dengan hal tersebut. Tradisi masyarakat dan budaya yang ada dikaji dalam perspektif hukum Islam. Beliau telah menulis fiqh Hambali. Pada bukunya yang berjudul “Qiraah Mubadalah” sendiri terdapat banyak pemikiran yang dijadikannya sebagai sumber referensi serta pendukung bagi pandangannya. Diantaranya adalah inspirasi Qira’ah Mubadalah dari sisi tradisi klasiknya, inspirasi dari pandangan para Ulama Kontemporer Abu Syuqqah, sekaligus inspirasi dan pandangan ulama serta pemikiran-pemikiran dari Indonesia.

Faqihuddin menjadi tokoh cendekiawan yang berfokus pada tema gender, keadilan Islam dan pemberdayaan perempuan, beliau juga termasuk sebagai seorang tokoh pembela Islam progresif di Indonesia. Karya-karyanya menyangkut topik hermeneutika percakapan dan menciptakan kesempatan untuk meninjau kembali teks-teks agama bagi pembaca kontemporer yang berjuang untuk keadilan universal tanpa memandang jenis kelamin, ras, dan agama. Salah satu bentuk keseriusannya tentang persoalan gender yakni membuat produk akademik, yaitu metode Mubādalāh, sebuah pendekatan dan pembacaan baru atas relasi laki-laki dan perempuan dengan melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur’an dan hadist. Pada tahun 2019,

²⁰ Kusmana, ‘Kodrat Perempuan dalam Al-Qur’an: Sebuah Pembacaan Konstruktivistik’, Ilmu Ushuluddin (Vol.06, No.01, Thn.2019)

Faqihuddin Abdul Kodir berhasil menerbitkan buku berjudul *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, buku itu membahas cara bagaimana teks-teks nash (al-Qur'an dan hadist) harus menyangkut relasi kehidupan laki-laki dan perempuan. Teori mubadalah ini lahir dari adanya pandangan dikotomis antara lakilaki dan perempuan, ditambah sistem patriarki yang mengakar kuat di tengah masyarakat sehingga membuat cara pandang antara laki-laki dan perempuan semakin tidak ramah.²¹ Di mana Laki-laki diposisikan sebagai superior dan sebaliknya perempuan diposisikan sebagai inferior. Salah satu inspirasinya dalam merumuskan metode mubādalah berawal dari disertasinya yang berjudul *Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tahrir al-Mar'a Fi Asr Al-Risala* By Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqah (1924-1995).²²

Membahas interpretasi Abu Syuqqah terhadap teks-teks hadits dalam rangka kesetaraan gender dalam Islam yang merupakan cikal bakal lahirnya teori *Qirā'ah Mubādalah*. 17 Konsep mubādalah juga lahir dari persinggungan Faqihuddin Abdul Kodir dengan kegiatan-kegiatan kelembagaan seperti Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), Rahima, Fahmina, Alimat dan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) yakni gerakan pemberdayaan perempuan dalam perspektif Islam juga tulisan-tulisan Faqihuddin sebelumnya di *Swara Rahima*. Pemikirannya tentang *qirā'ah mubādalah* saat ini telah banyak dirujuk dan didiskusikan oleh tokoh agama, akademisi, penulis, aktivis di berbagai kota maupun mancanegara dengan nama "Majelis Mubādalah".

Metode interpretasi *qirā'ah mubādalah* menawarkan untuk membaca teks-teks sumber ajaran Islam mengenai relasi gender. Tawaran ini bertujuan agar perempuan dan laki-laki sama menjadi subjek pembaca atas teks-teks Islam. Sehingga dihadapan teks sumber, keduanya adalah setara sebagai orang yang diajak dan diberi pesan. Metode tafsir Inspirasi mubādalah ini berakar pada tradisi interpretasi klasik Islam mengenai pencarian dan penyesuaian makna antara yang muhkam dan mutasyābih, yang „āmm dan yang khāss, yang muthlaq dan yang muqayyad, begitupun yang qath'iy dan yang zhanny. Pentingnya pendekatan partisipatif dan interpretasi dalam konteks Islam menjadi dasar sebagai kebijakan. Salah satunya dengan pendekatan

²¹ Euis Nur Fu'Adah Dan Yumidiana Tya Nugraheni, *Hadis Kepemimpinan Perempuan: penerapan metode Qira'ah Mubadalah*, *Matan Journal Of Islam and Muslim Society*, Vol. 2, No. 2 (2020), h. 137.

²² *Ibid*, h. 45

percakapan teks yang dapat digunakan untuk mengeksplorasi konstruksi hak-hak hukum dan kewajiban sosial bagi perempuan dan laki-laki. Adanya ketimpangan dan ketidakseimbangan antara teks dan pembaca seringkali menjadi domain para pemeluk agama dalam menafsirkan suatu ayat atau hadits. Melalui pendekatan percakapan teks, menurut Faqihuddin sebagian dari mereka tidak memiliki hubungan yang sama dengan teks. Dalam konteks keadilan gender, misalnya, banyak ditemukan teks yang misoginis, sehingga dibutuhkan perempuan sebagai pembaca untuk diajak menafsirkan menggunakan perspektif mereka sendiri. Sebab, dengan cara itulah dapat berpartisipasi dalam tafsir dan menafsirkan dengan perasaan dan imajinasinya karena mereka merasakan pengalamannya, sehingga akan sampai pada interpretasi tak terbatas dari teks dan Islam itu sendiri.²³

2. Konsep Nusyuz Istri Dan Suami Menurut Faqihuddin Abdul Kodir Dalam Teori *Mubadalah*.

a. Konsep Nusyuz Istri Menurut Faqihuddin Abdul Kodir

Menurut Faqihuddin Abdul Kodir, dalam konteks *mubadalah*, *nusyuz* adalah kebalikan dari ketaatan, dengan *nusyuz* dan ketaatan memiliki sifat timbal balik, karena suami dan istri dituntut memiliki komitmen yang akan membawa semua kebaikan ke dalam rumah tangga (*jalbu al-mashalih*) dan menjauhkan diri dari semua kejahatan (*dar'u al-mafashid*). Konsep komitmen disini merupakan taat menurut agama yang merupakan perwujudan dari *jalbu al-mashalih*, apabila dalam berumah tangga terdapat komitmen maka suami-istri akan taat berdasarkan dengan agama dan yang nantinya akan menjauhi dari permasalahan *nusyuz*, kemudian hal tersebut merupakan bentuk perwujudan dari *dar'u al-mafashid*.²⁴

Dalam hubungan suami-istri, kata taat yang terdapat pada komitmen merupakan suatu tindakan antara suami-istri untuk meningkatkan hubungan yang lebih baik serta untuk mewujudkan keluarga yang *Sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Namun dalam kehidupan nyata, kerangka komitmen yang dimiliki setiap pasangan suami istri dalam suatu hubungan rumah tangga tidak selalu berjalan mulus, namun

²³ Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender, Vol. 6 No. 02 (2016), h. 8

²⁴ Faqihudin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah (Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 201

dalam setiap hubungan rumah tangga seringkali terdapat situasi yang salah satunya masih jauh dari jalan ketaatan dan akhirnya melakukan perbuatan *nusyuz*.

b. Konsep Nusyuz Suami Menurut Faqihuddin Abdul Kodir

Dalam firman Allah QS. An-Nisa' ayat 34 yang menjelaskan tentang *nusyuznya* istri terhadap suami. Pada ayat tersebut, menurut Faqihuddin Abdul Kodir menjelaskan bahwa secara literal ayat tersebut berbicara kepada laki-laki mengenai istrinya yang membangkang (*nusyuz*). Namun secara resiprokal, dalam ayat tersebut juga bisa berbicara perempuan sebagai subyek, yang mana ketika suaminya melakukan perbuatan *nusyuz*. Apabila suami-istri melakukan perbuatan *nusyuz* maka solusi yang ditawarkan yakni dengan memberikan nasihat-nasihat yang baik (*fa'idzuhunna*) agar bisa kembali pada kondisi taat dan patuh terhadap komitmen dalam mempertahankan dan memelihara ikatan pernikahan. Solusi yang kedua ketika *nusyuz* dalam ayat tersebut yakni dengan pisah ranjang (*wahjuruhunna fi almadhaji'i*) dengan hal tersebut pasangan suami-istri dapat merefleksikan diri dan berfikir dengan jernih untuk menyelesaikan suatu permasalahan yang terjadi.

Penafsiran ayat diatas menurut Faqihuddin Abdul Kodir dalam ayat tersebut secara literal menjelaskan mengenai tentang *nusyuz* suami terhadap istri. Kata *nusyuz* dalam ayat tersebut diartikan sebagai berpaling atau tidak lagi memberikan perhatian kepada istri karena bisa jadi suami memiliki perempuan lain. Substansi yang terdapat pada ayat *nusyuz* tersebut ketika menggunakan teori *qira'ah mubadalah*, maka kekhawatiran relasi pasangan suami-istri. Baik itu pihak dari suami yang merasa tidak nyaman kepada istri ataupun sebaliknya, ayat ini mengajak pasangan suami-istri untuk kembali berkomitmen agar dapat menjaga hubungan pernikahan yang awal mulanya saling mencintai dan saling mengasihi. Dan menurut Faqihuddin Abdul Kodir ayat ini berlaku kepada dua belah pihak yakni pihak istri maupun pihak suami.²⁵

Dalam konteks QS. An-Nisa' ayat 34, *nusyuz* berangkat dari faktor internal artinya yang lahir dari kebiasaan atau karakter diri yang buruk. Misalnya tidak perhatian, malas, suka marah-marah, tidak sabaran, membangkang, mudah menyinggung dan mengatakan hal-hal yang buruk. Hal ini bisa terjadi tidak hanya pada salah satu pasangan akan tetapi bisa terjadi baik istri maupu suami, meskipun

²⁵ Diakses pada tanggal 12 Januari 2025.
<https://www.youtube.com/watch?v=8ZyvLNVc80k&t=785s>.

secara umum ayat ini seringkali dianggap nusyūz nya seorang istri terhadap suami, namun Faqihuddin Abdul Kodir mencari sisi lain dari ayat ini. Adapun langkah penyelesaiannya Faqihuddin Abdul Kodir dalam penafsirannya QS. an-Nisa' ayat 34 yang pertama yaitu lafadz (*fa'izhuhunna*) artinya menghendaki kebaikan atau merubah, bagaimana merubah kembali dan mengelola relasinya menjadi lebih baik dari sebelumnya. Dan ini bisa terjadi pada laki-laki dan perempuan. Tindakannya adalah mentransformasikan yang awalnya buruk sedikit buruk atau menjadi baik. Ajaklah dia yang berbuat nusyūz untuk berubah menjadi lebih baik. Mengajak bukan hanya dengan ceramah saja. tapi harus bisa mengkondisikan dan mencari strategi dan tips-tipsnya juga untuk menghadapi orang yang karakternya tidak membantu relasi. Akan tetapi dia belum berkeinginan untuk berpisah, walaupun sudah berkeinginan maka itu dinamakan *syiqaq*²⁶, jika sudah ada rasa lebih pintar, hebat dan paling benar itu sudah dinamakan nusyūz maksimal karena paling sedikit untuk memperbaikinya.

Yang kedua untuk langkah penyelesaian yaitu lafadz (*wahjurūhunna*) yaitu pisah fisik untuk refleksi atau jeda fisik atau dalam istilah sekarang yaitu physical distancing dalam satu rumah atau dalam ikatan yang mudah untuk kembali. Kalau jarak jauh masih bisa hubungi selanjutnya langkah yang terakhir yaitu (*wadhribuhunna*) atau tindakan tegas salah satunya dengan memukul, akan tetapi dalam konteks sekarang yaitu dengan tindakan memukul tidak akan mengembalikan ikatan pernikahan dan mungkin sudah tidak dapat dipakai.

c. Penyelesain Nusyuz Suami dan Istri Dalam Teori *Mubadalah*

Dalam perspektif *mubâdalah*, ayat ini berlaku kepada dua belah pihak sesuai dengan *nusyuz* yang bisa terjadi dari siapapun, suami maupun istri. Dalam kondisi ini Allah Swt menganjurkan keduanya untuk berdamai agar kembali pada komitmen bersama sebagai pasangan yang saling mencintai dan menguatkan satu sama lain. Inilah yang dimaksud *shulh* dalam ayat tersebut. Lalu, setelah *shulh* Allah Swt meminta keduanya untuk meningkatkan perbuatan baik kepada pasangan (*ihsan*). Kemudian setelah *shulh* dan *ihsan*, Allah Swt juga meminta agar suami maupun istri menghentikan dan membentengi diri dari segala sikap, pernyataan, dan tindakan buruk

²⁶ *Syiqaq* adalah perselisihan atau percekocokan yang berkepanjangan antara suami dan istri, sehingga menyebabkan ketidakstabilan dalam rumah tangga dan sulit untuk mencapai perdamaian.

kepada pasangan (takwa). Jika terjadi *nusyuz*, maka solusi yang ditawarkan al-Qur'an adalah *shulh*, *ihsan*, dan takwa.²⁷

Menurut Faqihuddin dalam konteks ini al-Qur'an menasehati untuk *islah* dan *ihsan*. Kalau *islah* itu *win-win solution*, salah satunya poligami, di ayat 129 poligami diawali oleh katertarikan salah satu pasangan terhadap orang lain, jadi karena itu ketika tertarik namanya *nusyuz*. Ketika *nusyuz* atau tertarik, maka kalau pelakunya laki-laki, maka tentu saja ia (suami) akan minta poligami, kalau masih ingin mempertahankan pernikahannya, kalau tidakkan *syiqoq* namanya. Kalau poligami ini baru niat (*walan tastati'u antah dilû*) ayat 128 memberi *warning*, *palâ tatilu kullal mailih patajarûha, ha* artinya satu, istri satu yang dirumah akan terkatung-katung kalau pasangannya (suami) berfikir terus terhadap orang ketiga, dan kamu tidak bisa berbuat adil, maka *waintuslihu watattaqu* (perbaiki diri dan jagalah diri) jangan terpesona dengan orang lain. Tapi kalau pada akhirnya ngotot ingin poligami, salah satunya (istri) tidak sepakat, al-Qur'an mengatakan *waintaqorroko* (cerai).²⁸

Jadi, penemuan penulis tentang *nusyuz* dan penyelesaiannya dalam perspektif *mubâdalah*, bahwa konsep dan cara penyelesaiannya yang terdapat dalam QS. an-Nisâ [4]: 34 dan QS. an-Nisâ [4]: 128 berlaku bagi kedua belah pihak yaitu suami maupun istri, dengan konsep menerima taat (*jalbu al-mashâlih*) dan menolak *nusyuz* (*dar'u al-mafâsid*). Dengan penyelesaian QS. an-Nisâ [4]: 128 dijadikan norma dan prinsip dalam memahami QS. an-Nisâ [4]: 34. Sehingga ketika istri *nusyuz*, tidak serta merta suami boleh memukul istri. Sebab, inti dari pengelolaan *nusyuz* dalam al-Qur'an adalah bagaimana mengembalikan pada relasi semula yang saling mencintai dan mengasihi. Memukul adalah jauh dari substansi relasi yang dianjurkan al-Qur'an. Oleh karena itu, banyak Ulama tafsir yang menganggap memukul itu makruh, atau setidaknya *khilâf al-awlâ* (bertentangan dengan akhlak mulia). Jadi dalam relasi suami istri, hal yang harus diperkuat adalah komitmen dan kepatuhan kepada semua hal yang baik untuk keluarga, dan menjauhkan diri dari sikap pembangkangan terhadap komitmen dalam berumah tangga. Kepatuhan adalah taat, dan pembangkangan adalah *nusyuz*. Jika *nusyuz* terjadi, diharapkan masing-masing mau

²⁷ Faqihudin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah (Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam)* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 412

²⁸ *Ibid*, h. 412.

beranjak ke *shulh*, *ihsan*, dan takwa agar kembali pada kondisi patuh dan taat untuk kebaikan keluarga

3. Keadilan Gender Dalam Penyelesaian *Nusyuz* Menurut Teori *Mubâdalah*

a. Ekspresi Gender Dalam Penyelesaian *Nusyuz* Menurut Teori *Mubâdalah*

Diskursus tentang gender selama ini mengolaborasikan kuatnya pengaruh dari doktrin agama, begitu juga dalam Islam. Pada dasarnya hal tersebut merupakan upaya dalam melanggengkan pemahaman tentang ketidakadilan terhadap perempuan. Dampak dari ketidakadilan tersebut tidak hanya terjadi ketimpangan diberbagai sektor kehidupan akan tetapi juga sampai terjadi tindak kekerasan yang menimpa perempuan. Lebih ironisnya lagi doktrin agama sering kali dijadikan sebagai kedok terhadap praktik-praktik ketidakadilan terhadap perempuan.

Berbagai permasalahan dalam hukum Islam yang banyak disalahpahami dan hal itu berkenaan dengan kedudukan perempuan, salah satunya adalah masalah *nusyuz*, masalah *nusyuz* sering dijadikan alasan bagi laki-laki (suami) untuk dapat melakukan berbagai macam tindakan terhadap istri termasuk melakukan kekerasan, baik secara psikis maupun fisik, hal itu dilakukan dengan dalih bahwa istri tidak taat terhadap suami. Padahal pada realitanya penyebab terjadinya *nusyuz* tidak terlepas dari dua hal yaitu, kebencian seorang wanita terhadap suaminya atau suaminya tidak dapat melaksanakan tanggung jawabnya, dengan artian istri tidak mendapatkan haknya.²⁹

Perbedaan adalah niscaya dan tak bisa dinegasikan. Karena itu, dalam perspektif *mubâdalah*, perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan tetap diakui, bahkan diapresiasi. Justru perbedaan-perbedaan ini untuk saling melengkapi. Tetapi, perspektif ini menegaskan prinsip kesederajatan (*musâwah*). Yaitu, kesamaan posisi kemanusiaan laki-laki dan perempuan dimata Allah, al-Qur'an, Hadits, dan ajaran-ajaran dasar Islam. Kesamaan ini seharusnya memiliki implikasi pada kesamaan derajat perempuan dan laki-laki secara sosial dan politik diranah domestik keluarga maupun publik sosial kemasyarakatan. Tentu saja di antara keduanya, ada perbedaan biologis dan genetik yang juga berimplikasi pada konstruksi pada perbedaan-perbedaan tertentu.

²⁹ Abu Muhammad Asyraf bin Abdil Masqud, terjim Muhammad Ihsan Ibn Zainuddin, *Fatwa-Fatwa Muslimah*, (Jakarta: Darul Falah), h. 280

Bahkan, pada masing-masing individu, di antara laki-laki dan di antara perempuan, ada perbedaan-perbedaan yang harus dipahami dan diakui. Tetapi perbedaan-perbedaan ini bukan untuk pembeda dan diskriminasi yang bersifat esensial terkait derajat spiritual dan sosial. Di mana yang satu dianggap lebih mulia secara jenis kelamin dari yang lain. Yang satu jenis kelamin dianggap lebih berhak atas sesuatu dari yang lain. Yang satu dianggap terlepas dari tanggung jawab tertentu, sementara yang lain tidak. Hal ini merupakan pembedaan dan diskriminasi yang tidak dibenarkan secara Islam. Tetapi, jika pembedaan layanan dan perlakuan tertentu didasarkan pada kondisi nyata dilapangan, kebutuhan biologis atau sosial seseorang, tidak atas dasar jenis kelamin, dan tidak juga untuk memuliakan dan menistakan, maka pembedaan ini adalah wajar dan bahkan baik untuk memaksimalkan layanan dan kebaikan.³⁰

Dalam kehidupan berumah tangga memiliki sebuah ikatan antara laki-laki dan perempuan sebagai suami dan istri untuk berkongsi, bekerja sama, dan berpartner dalam mewujudkan kehidupan berumah tangga yang bahagia, penuh cinta, dan kasih sayang. Kebahagiaan dan cinta kasih harus diusahakan bersama dan dirasakan keduanya. Karena itu, dalam Islam karakter utama dari ikatan pernikahan adalah berpasangan (*izdiwâj*) dan perkongsian atau kerja sama (*musyâraakah*). Karakter ini menjadi landasan dalam memaknai konsep-konsep berumah tangga, seperti kepemimpinan, ketaatan, kerelaan, termasuk dalam praktik kerja-kerja rumah tangga. Sehingga semua konsep ini harus diterapkan dalam konteks perwujudan kasih sayang dan bahagia, yang harus didorong bersama, dikerjakan bersama, dan dirasakan bersama.³¹

Ekpresi atau bahasa kasih adalah segala tindakan dan ekspresi masing-masing, dari suami dan istri, terhadap pasangannya yang dapat memupuk cinta kasih di antara keduanya. Masing-masing seyogianya tahu tentang bahasa kasih untuk dirinya yang diharapkan dari pasangannya, juga bahasa kasih yang diperlukan pasangannya yang harus dipenuhi dirinya. Ekpresi ini harus bersifat *mubâdalah*. Tidak hanya sepihak atau satu arah, tetapi resiprokal: memberi dan menerima, melakukan dan meminta. Suami harus memberi “bahasa kasih” yang dibutuhkan istrinya, dan menerimanya

³⁰ Faqihuddin Abdul Kadir, *Qirâ'ah Mubâdalah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 294

³¹ *Ibid*, h. 389.

dari istrinya. Begitupun istri, ia harus melayani kebutuhan “bahasa kasih” suami, dan memperoleh dari suaminya apa yang menjadi kebutuhan “bahasa kasih”nya.³² Ada banyak ekspresi bahasa kasih dalam relasi pernikahan. Faqihuddin menjelaskan lima bahasa atau ekspresi yang bisa mempererat relasi pernikahan dan menyuburkan cinta kasih. Yaitu:³³

Pertama, waktu sebagai bahasa kasih, maksudnya adalah keberadaan secara fisik untuk menghabiskan waktu bersama. Seseorang yang menginginkan pasangannya berada disampingnya, menemani ngobrol, makan, nonton televisi, melewati akhir pekan, liburan dan berkunjung ketempat-tempat tertentu, adalah orang yang meletakkan “waktu” sebagai bahasa kasihnya. Bisa jadi, tidak perlu ada kegiatan penting atau bermanfaat apapun, tetapi asal bisa bersama, maka “waktu” dianggap paling utama.

Kedua, layanan, maksudnya adalah kebutuhan seseorang akan layanan dari pasangannya. Misalnya, diambilkan minum, dibikinkan masakan, disiapkan baju dan sepatu, diantar ke tempat kerja, dan lain-lain. Ada orang yang terkadang berlebihan meminta layanan dari pasangannya, ada yang tidak begitu memerlukan sama sekali. Seseorang yang menganggap penting layanan dari pasangannya sebagai bahasa kasih, tentu saja harus disesuaikan dengan kemampuan pasangan agar tidak memberatkan.

Ketiga, pernyataan, yaitu kalimat-kalimat yang diucapkan yang mendukung dan menenangkan. Kalimat-kalimat yang diucapkan sering kali juga tidak harus berupa solusi-solusi dari problem yang dihadapi. Intinya seseorang ingin didengar, lalu diberi pernyataan-pernyataan yang mendukung. Praktiknya, ketika seseorang menganggap ekspresi kasih yang paling diperlukan dari keluh kesah dan curhat dari persoalan-persoalan hidup yang ia hadapi. Ia menginginkan pasangannya menjadi pendengar yang baik, mendiskusinya bersamanya, dan berharap pasangannya sanggup memberikan pernyataan-pernyataan positif yang bisa mendukung posisinya dan mencarikkannya jalan keluar. Sekalipun tidak harus pasangannya yang mencarikan dan mengerjakan solusi yang diinginkan tersebut.

Ke empat, sentuhan fisik, yaitu segala ekspresi kasih sayang yang berbentuk fisik. Bergandengan tangan, dibelai, didekap, dicium, dan sebagainya. Termasuk hubungan seks. Seseorang yang menganggap keintiman fisik sebagai ekspresi kasih

³² *Ibid*, h. 389-390.

³³ *Ibid*, h. 390-392

sayang tidak cukup hanya ngobrol, duduk bareng, atau makan bersama. Harus ada sentuhan fisik ketika kebersamaan terjadi.

Kelima, hadiah, yaitu pemberian-pemberian yang biasanya terkait dengan momen-momen tertentu. Ketika ulang tahun, hari pernikahan, pulang dari bepergian, atau momen-momen lain yang dianggap special oleh kedua belah pihak, atau oleh satunya. Hadiah bukan pemberian yang bersifat rutin, tetapi yang berkaitan dengan momentum tertentu dan biasanya bersifat *surprise*. Lima bahasa kasih inilah di antara yang bisa memperkuat relasi pernikahan. Bisa jadi, ada orang yang membutuhkan kelima-limanya, ada yang sebagiannya saja. Tetapi, biasanya, ada salah satu yang harus diperhatikan dan dipenuhi oleh mitranya (pasangan). Masing-masing dalam pasangan harus mengenali heirarki bahasa kasih ini, dan mengutamakan yang paling dianggap penting oleh yang bersangkutan. Karena itu, mengenali kebutuhan utama bahasa kasih menjadi penting, baik yang dimiliki dirinya sendiri maupun pasangannya. Lalu, memenuhinya untuk pasangan, dan meminta dipenuhi oleh pasangan.³⁴

Jika ingin relasi ini dapat bergerak memberikan kenyamanan dan kebahagiaan, maka suami dan istri harus memupuknya secara terus menerus dengan bahasa kasih yang tepat dan sesuai yang diperlukan oleh pasangan. Suami dan istri, secara *mubâdalah*, harus menyampaikan sesuatu yang diinginkan dari pasangan. Masing-masing, suami dan istri, perlu mengenali dan memahami bahasa kasih yang diperlukan oleh diri dan pasangannya, lalu memenuhinya.³⁵

Penguatan bahasa kasih ini, sesungguhnya adalah makna substansial dari konsep “istri shalihah” yang dikenalkan Nabi Muhammad Saw. Kepada sahabat Umar bin Khatab Ra. (dalam riwayat Abu Dawud), sebagai kado kehidupan terindah bagi seorang laki-laki. Tentu saja, konsep ini juga meniscayakan adanya “suami shalih” untuk menjadi kado terindah bagi perempuan agar seimbanh dan *mubâdalah*. Dalam sebuah relasi suami-istri, tidak cukup hanya istri yang shalihah, tetapi juga suami yang shalih. Sehingga keduanya satu sama lain, saling melayani, saling mencintai, menentramkan, dan membahagiakan.³⁶

³⁴ *Ibid*, h. 329

³⁵ *Ibid*, h. 329.

³⁶ *Ibid*, h. 392.

Menurut Faqihuddin ekspresi gender dalam menggunakan metode *mubâdalah*, yang ditangkap ialah substansinya dalam sebuah ayat, termasuk ayat *nusyuz* (an-Nisâ: 34 dan 128), tanpa melihat siapa subjek dan objeknya, semangatnya adalah bagaimana problem rumah tangga itu dari siapapun bisa dikelola, untuk mengembalikan kepada relasi yang kuat, baik, dan bahagia serta membahagiakan. Pada intinya ayat *nusyuz* menjadi sumber inspirasi untuk menyampaikan kepada publik bahwa ada hal penting yang harus diketahui. *Satu*, bahwa relasi pernikahan harus dijaga oleh kedua belah pihak, tidak hanya oleh perempuan, tapi juga laki-laki. *Kedua*, problem bisa terjadi dari laki-laki (suami), bisa terjadi dari perempuan (istri), penyelesaiannya pun sama, bisa oleh laki-laki (suami), bisa oleh perempuan (istri), bisa oleh kedua-duanya.³⁷

4. Analisis Antara Pandangan Ulama Klasik, Pertengahan, Modern dan Teori Mubadalah Dalam Penyelesaian Nusyuz.

Dari penjelasan para ulama-ulama dalam karya mereka masing-masing, didapatkan bahwa pembahasan mengenai nusyuz tetap dibahas oleh para ulama dari masa ke masa. Ini membuktikan bahwa permasalahan nusyuz merupakan pemasalahan yang serius yang tidak bisa dipisahkan dari pembahasan fikih. Para ulama dari setiap masa pasti memiliki pertimbangan dalam mengeluarkan pendapatnya mengenai nusyuz ini. Pendapat mereka sudah pasti berdasarkan Alquran dan Hadits, tetapi selain itu, pendapat mereka bisa juga dipengaruhi oleh pendapat ulama-ulama lain khususnya ulama pendahulu. Ini bisa dilihat ketika ulama yang bermazhab kepada suatu mazhab, ulama tersebut akan dipengaruhi oleh pendapat ulama mazhab yang diikutinya.

Sebagaimana dengan penjelasan di atas, dalam penelitian ini penulis menggunakan sembilan buah rujukan. Tiga rujukan dari periode klasik yaitu kitab al-Umm, al-Mugni, dan Tafsir ath-Thabari. Tiga rujukan dari periode pertengahan yaitu kitab al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab, Fathul Mu'în dan Tafsir al-Qurthubi. Tiga rujukan dari periode modern yaitu Kitab Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain, Fiqih Sunnah, dan Tafsir al-Munîr. Kesembilan rujukan tersebut semuanya membahas permasalahan yang berhubungan dengan nusyuz. Antara sembilan rujukan tersebut terdapat perbedaan dan persamaan dalam pembahasannya tentang nusyuz.

Perbedaan dari sembilan rujukan tersebut terlihat jelas dari banyaknya pembahasan. Karena di antara kitab-kitab tersebut tidak semuanya menulis ha-hal

³⁷ *Ibid*, h. 124.

yang sama, seperti dari pembahasan mengenai defenisi nusyuz. Di antara rujukan-rujukan tersebut hanya kitab al-Mughni, Tafsir ath-Thabari, al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab, Tafsir al-Qurthubi dan Tafsir Al-Munîr yang membahas secara jelas defenisi nusyuz. Jika dilihat dari defenisi nusyuz dalam empat kitab awal, nusyuz diartikan dengan makna yang tidak berbeda yaitu perbuatan meninggikan diri (sombong) dan durhaka yang dilakukan oleh istri terhadap suami. Sedikit berbeda dengan defenisi nusyuz yang ada dalam kitab Tafsir al-Munir yang mengatakan nusyuz istri adalah perbuatan istri yang melampaui batas atau menyalahi aturan-aturan dalam kehidupan rumah tangga. Di samping itu keenam kitab itu juga memberikan pemahaman mengenai nusyuz suami yaitu sikap suami yang tidak baik kepada istri. Selanjutnya tidak semua di antara sembilan rujukan tersebut membahas permasalahan nusyuz istri, karena di antara sembilan rujukan tersebut, kitab Fiqih Sunnah tidak membahas mengenai perbuatan nusyuz istri. Dan di antara sembilan rujukan tersebut hanya kitab al-Mughni, Tafsir ath-Thabari, al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab, Tafsir-al-Qurthubi, Fiqih Sunnah, dan Tafsir al-Munîr yang membahas permasalahan nusyuz suami .

Untuk bentuk-bentuk perbuatan nusyuz yang dilakukan oleh istri, dalam kitab Al-Mughni, Tafsir ath-Thabari, Al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab, Tafsir al-Qurthubi, Fathul Mu^uîn, Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain dan Tafsir Al-Munîr dituliskan secara garis besar bahwa istri sudah bisa dikatakan nusyuz jika istri tidak berbuat baik dan tidak mentaati suaminya, seperti istri tidak menerima ajakan suaminya untuk besetubuh atau hanya sekedar untuk menemuinya, dan istri sudah mulai berbicara kasar dan memasang wajah masam ketika dia bertemu dengan suaminya.

Jika dilihat dari isi pembahasan, seperti pembahasan mengenai tahapan-tahapan penyelesaian nusyuz istri yang ditulis dalam kitab al-Umm, al-Mughni, Tafsir at-Thabari, al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab, Tafsir al-Qurthubi, Fathul Mu^uîn, Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain, dan Tafsir al-Munîr secara garis besar memiliki persamaan. Di dalam delapan kitab tersebut dijelaskan bahwa terdapat tiga tahapan dalam upaya menyelesaikan nusyuz istri. Pertama, ketika suami mulai khawatir istrinya berbuat nusyuz, atau suami mulai melihat tanda-tanda nusyuz dari istri, maka pada saat itu suami boleh melakukan tahapan yang pertama yaitu menasehati istri, nasehat itu berupa ajakan suami kepada istri supaya meninggalkan

perbuatan nusyuznya dan bisa dengan menakut-nakuti istri dengan ancaman Allah untuk istri yang berbuat nusyuz. Kedua, jika tahapan pertama tidak berhasil, maka suami dibolehkan untuk berpisah ranjang dengan istri. Untuk persoalan pisah ranjang, terdapat sedikit perbedaan, seperti di dalam kitab al-Mughni, al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab dan Tafsir al-Munîr dijelaskan bahwa dalam proses pisah ranjang tersebut, suami tidak boleh mendiamkan istrinya lebih dari tiga hari. Sedangkan dalam kitab Fathul Mu^uîn mendiamkan istri hukumnya makruh, tetapi hukumnya menjadi boleh ketika mendiamkan tersebut berdampak langsung terhadap perubahan istri. Selanjutnya, dalam kitab Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain, dituliskan bahwa disaat proses pemisahan ranjang dengan istri, suami tidak boleh mendiamkan istrinya. Selanjutnya Tafsir di dalam Tafsir al-Qurthubi kata wajrhuinna di dalam ayat an-Nisa^u tersebut dapat dimaknai dengan perkataan tegas suami kepada istri.

Ketiga, jika tahapan pertama dan kedua tidak berhasil, maka suami dibolehkan melakukan tahapan yang ketiga yaitu, memukul istri. Dalam permasalahan ini, dituliskan di dalam enam rujukan tersebut, bahwa pemukulan yang dilakukan suami terhadap istri tidak boleh menyakiti istri dan tidak boleh juga memukul dibagian wajah dan bagian vital lainnya, karena tujuan diberikannya sanksi pemukulan ini adalah sebagai pembelajaran kepada istri agar dia meninggalkan perbuatan nusyuznya. Maka dapat dipahami, bahwa dari enam rujukan tersebut tidak ada satu pun yang membolehkan kekerasan dalam penyelesaian kasus nusyuz istri. Bahkan dalam kitab Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain, dikatakan bahwa suami lebih baik memaafkan istri dari pada memberikan sanksi pukulan kepada istri. Sedangkan dalam kitab Tafsir al-Munîr dikatakan bahwa lebih baik meninggalkan langkah pemukulan ini.

Selanjutnya, untuk pembahasan mengenai perbuatan nusyuz yang dilakukan oleh suami, hanya dibahas dalam kitab al-Mughni, Tafsir ath-Thabari, al-Majmu^u Syarah al-Muhadzdzab, Tafsir al-Qurthubi, Fiqih Sunnah, dan Tafsir al-Munîr. Dari enam rujukan ini, secara garis besar memiliki persamaan. Pertama, dilihat dari pembahasan tentang bentuk-bentuk perbuatan nusyuz suami, dalam enam kitab tersebut, secara garis besar memiliki persamaan. Perbuatan nusyuz suami bisa dilihat dari sikap suami yang tidak lagi baik terhadap istrinya. Kedua, dalam empat rujukan tersebut juga ditulis bahwa ketika istri khawatir atau takut suaminya melakukan

perbuatan nusyuz, maka istri dianjurkan mengadakan perdamaian dengan suaminya. Dalam perdamaian tersebut, istri boleh menggunakan cara dengan merelakan haknya tidak diberikan oleh suami, ini bertujuan supaya suaminya tidak meninggalkan atau menceraikannya.

Di dalam kitab al-Majmu“ Syarah al-Muhadzdzab sedikit ditambahkan, jika langkah yang dilakukan oleh istri tadi tidak berhasil, dalam artian suami tetap saja betbuat nusyuz, maka seorang yang adil diharapkan untuk memberikan nasehat kepada suami tersebut supaya meninggalkan perbuatan nusyuznya. Pembahasan nusyuz suami yang terdapat empat rujukan tersebut membuktikan bahwa sejak dulu nusyuz tidak saja ditujukan untuk istri melainkan juga bisa ditujukan untuk suami. Ringkasnya, ada beberapa perbuatan yang dilakukan oleh suami yang menyebabkan suami itu dikatakan nusyuz.

Setelah penjelasan di atas, tampak sebuah perbedaan antara tahapan penyelesaian kasus nusyuz istri dan penyelesaian kasus nusyuz suami, yang menurut sebagian orang itu merupakan sebuah ketidakadilan atau merugikan istri. Perbedaan bisa dilihat jelas ketika langkah-langkah penyelesaian nusyuz suami hanya dilakukan dengan usaha perdamaian, sedangkan penyelesaian nusyuz istri memiliki tiga tahapan yaitu nasehat, pisah ranjang dan sanksi pukulan.

Jika berbicara keadilan, Islam merupakan agama yang menjunjung tinggi keadilan. Keadilan merupakan suatu prinsip yang penting dalam Islam. Selain itu keadilan dalam Islam adalah keadilan yang ditentukan oleh Allah dan hanya Allah lah yang paling mengetahui mengenai konsep keadilan itu secara benar dan tepat.³⁸ Tetapi jika dipahami lagi, tidak ada unsur ketidakadilan dalam persoalan nusyuz ini, karena berbeda bukan berarti tidak adil. Jika kita lihat lagi, laki-laki (suami) diberi kelebihan oleh Allah, kelebihan itu membuat laki-laki diberi tanggung jawab lebih berat jika dibandingkan dengan tanggung jawab yang ditanggung oleh istri. Maka langkah-langkah penyelesaian nusyuz istri itu murni tanggung jawab suami supaya istri meninggalkan perbuatan nusyuznya, bukan bentuk dari ketidakadilan.

Maka juga dapat dipahami bahwa penjelasan mengenai perbedaan tersebut tidak menunjukkan ketidaksetaraan antara suami dan istri. Perbedaan antara suami

³⁸ Fauzi Almubarak, “Keadilan dalam Perspektif Islam”, *Istighna: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 2, (Juli 2018), h. 122

dan istri itu hanya terdapat pada fungsi mereka sesuai jenis kelamin. Dengan perbedaan tersebut suami istri memiliki rasa saling melengkapi dan membutuhkan satu sama lain.³⁹ Ini dapat dicontohkan dengan terdapatnya perbedaan dalam tugas suami istri dalam rumah tangga, suami yang bertugas untuk mencari nafkah dan istri yang bertugas untuk mengurus keperluan rumah tangga. Dalam rumah tangga, kedua tugas tersebut merupakan tugas pokok yang menentukan baik atau tidaknya kehidupan dalam rumah tangga.

Selanjutnya, bisa dipahami dari beberapa kitab tadi, seiring berjalanya waktu, dan perubahan kondisi sosial dari masyarakat, secara umum konsep nusyuz tidak banyak mengalami perubahan. Seperti dalam permasalahan pemukulan, yang mana seluruh kitab tadi tidak satu pun yang membolehkan pemukulan dengan kekerasan. Bahkan dalam kitab-kitab modern dikatakan bahwa langkah pemukulan lebih baik ditinggalkan. Ini membuktikan bahwa penyimpangan masyarakat seperti menghalalkan kekerasan atas dasar nusyuz istri, itu murni kesalahan masyarakat itu sendiri dalam memahami konsep nusyuz yang sebenarnya.

Perbedaan antara Cara kerja metode pemaknaan *mubâdalâh* terhadap teks-teks sumber Islam seperti yang telah penulis jelaskan sebelumnya terdiri dari tiga langkah yang perlu dilalui. Langkah pertama, menemukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks-teks yang bersifat universal sebagai pondasi pemaknaan, baik prinsip yang bersifat umum melampaui seluruh tema (*al-mabâdi'*) maupun yang bersifat khusus untuk tema (*al-qowâ'id*). Prinsip-prinsip ini menjadi landasan inspirasi pemaknaan seluruh rangkaian metode *mubâdalâh*. Langkah kedua menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks-teks yang akan diinterpretasikan. Jika ingin mendalam, langkah ini bisa dilakukan dengan bantuan metode-metode yang sudah ada dalam ushul fiqih, seperti analogi hukum (*qiyâs*), pencarian kebaikan (*istihsân*), pencarian kebaikan (*istihlâh*), atau metode-metode pencarian dan penggalian makna suatu lafaz (*dalâlât al-fâzh*) atau lebih dalam lagi dengan teori dan metode tujuan-tujuan hukum Islam (*maqâshid al-syari'ah*). Metode-metode ini digunakan untuk menemukan makna yang terkandung di dalam teks, lalu mengaitkannya dengan semangat prinsip-prinsip dari langkah pertama. Langkah

³⁹ Huzaemah T. Yanggo, *Hukum Keluarga Dalam Islam*, (Palu: Yamiba, 2013, Cet 1), h. 36

ketiga, menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks (yang lahir dari proses langkah kedua) kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks.

Dalam ayat nusyuz sebenarnya al-Qur'an sendiri sudah mubâdalah, al-Qur'an sudah menyapa keduanya (laki-laki dan perempuan), hanya saja yang jadi problem adalah ketimpangan dalam penyelesaiannya antara yang terdapat dalam ayat 34 dan 128. Dengan demikian penulis akan menganalisis kinerja teori mubâdalah dalam menyelesaikan ketimpangan dalam penyelesaian nusyuz.

Langkah pertama, merujuk pada kedua ayat nusyuz (QS. an-Nisâ ayat 34 dan 128), bahwasannya nusyuz bisa terjadi dari laki-laki dan dari perempuan, sebagaimana Allah SWT menyapa keduanya dalam ayat masing-masing, dan ketegasan ini sudah sesuai dengan prinsip mubâdalah.

Kadua, sesuai prinsip pada gagasan utama, maka gagasan yang bisa digali dari QS. an-Nisâ ayat 34 dan 128 adalah memberi kejelasan konsep terhadap nusyuz. Konsep nusyuz secara mubâdalah sebagaimana telah penulis jelaskan sebelumnya bahwa nusyuz merupakan kebalikan dari taat, nusyuz dan taat bersifat resiprokal, karena suami maupun istri dituntut memiliki komitmen bersama untuk menghadirkan segala kebaikan kedalam rumah tangga (*jalbu al-mashâlih*), dan menghindari segala keburukan darinya (*dar'û al-mafâsid*). Jadi nusyuz merupakan segala tindakan negatif dalam relasi suami-istri yang melemahkan ikatan berpasangan antara suami dan istri, sehingga menjadi jauh dari kondisi sakinah, mawadah, dan rahmah. Baik dilakukan istri kepada suami, maupun dilakukan suami kepada istri.⁴⁰ Dalam mubâdalah konsep nusyuz berangkat dari dua faktor yaitu internal dan eksternal, dimana ayat 34 berangkat dari faktor internal, artinya dalam dirinya, seperti sifat egois, membangkang, dan sebagainya. Dan ayat 128 berangkat dari faktor eksternal, dimana ada orang ketiga atau sebagainya yang menebar pesona, yang membuat lupa akan keluarga dan lupa terhadap kewajiban dalam rumah tangga.

Langkah ketiga, berdasarkan pada kedua langkah tersebut, maka dalam penyelesaiannya pun kedua ayat nusyuz (QS. an-Nisâ ayat 34 dan 128) dimaknai secara resiprokal, sesuai dengan konsep nusyuz dalam langkah kedua. Dengan demikian kedua ayat nusyuz tersebut berbicara kepada perempuan dan laki-laki sebagai subjek, yang suami atau istrinya melakukan nusyuz. Dan dalam

⁴⁰ Ibid, h. 410

penyelesaiannya pun karena konsep nusyuz bisa datang dari siapapun dan solusinya bisa dari siapa saja, maka cara menyelesaikannya boleh dengan cara apa saja, baik itu jalan *mauijul hasanah*, jalan *hajrun*, jalan *dhorbun*, jalan *islah*, jalan *ihsan*, dan jalan *takwa*, dengan syarat suami-istri dalam penyelesaiannya berfikir kembali kepada relasi yang telah disepakati sebagai nikah, *fatner*, *jawaz*, *mitsaqan ghalizan*, *anta rodin*, *ma'asyarah bi al-ma'ruf*, dan musyawarah sebagai pilar-pilar dalam pernikahan. Untuk jalan *dhorbun* sendiri dalam *mubâdalah* diposisikan sebagai cara yang lebih keras levelnya dari *hajrun*, bukan memukul.

D. Kesimpulan

Konsep *nusyuz* dalam teori *mubâdalah* merupakan segala tindakan, perilaku yang dilakukan oleh salah satu pasangan atau kedua-duanya, yang memudahkan, melemahkan, atau bisa memutuskan, dan mengancam ikatan pernikahan, apapun bentuk. Dengan demikian *nusyuz* bisa terjadi oleh siapa saja (suami atau istri), dan solusinya bisa dari siapa saja (suami atau istri), sehingga dalam penyelesaiannya pun bisa dengan cara apa saja (*mauijul hasanah*, *hajrun*, *dhorbun*, *islah*, *ihsan*, *takwa*) dengan syarat dapat mengembalikan kepada pilar-pilar pernikahan (*mitsaqon ghalidzon*, *jawâz*, *tarâdin*, *musyawarah*, *mu'asyarah bil ma'ruf*).

Keadilan gender dalam penyelesaian *nusyuz* menurut teori *mubâdalah* menegaskan prinsip *musâwa* (kesederajatan). Dan diungkapkan dengan bahasa kasih yang dapat mempererat relasi pernikahan serta memupuk cinta kasih di antara suami dan istri. Dan ekspresi ini tidak sepihak atau satu arah, tetapi resiprokal.

Pada dasarnya Ulama terdahulu (klasik, pertengahan dan modern) sudah memiliki banyak *ijtihad* terkait dengan Penyelesain Nusyuz. Hanya saja *ijtihad* para ulama terdahulu lebih banyak pada objek penyelesaian nusyuz sehingga banyak melahirkan paradigma ketidakadilan. Berangkat dari pengkajian paradigma ketidakadilan dalam penyelesaian nusyuz tersebut lahirlah teori *mubâdalah* untuk mengkaji paradigma ketidakadilan yang dimaksud melalui pengkajian subjek penyelesaian nusyuz. Akhirnya teori *mubadalah* menemukan bahwa penyelesaian nusyuz akan mudah menemukan keadilan jika pengkajiannya diawali pada subjek penyelesaian nusyuz yakni istri dan suami.

DAFTAR PUSTAKA

- Aidid, Rizem. *Menjadi Suami Yang Melengkapi Istri*. Jogjakarta: Via Press, 2014.
- Ainiyah, Qurrotul. *Keadilan Gender Dalam Islam Konvensi PBB Dalam Perspektif Mazham Syafi'i*. Malang: Intrans Publishing, 2017.
- Alamsyah, *Recontuction Of The Concepts Nusyuz In The Feminist Perspectives. Jurnal al-'Adalah*, Vol. 15, 2, 2018.
- Al-Barudi, Imad Zaki. Penerjemah: Tim Penerjemah Pena, *Tafsir al-Qur'an al-A'dîm Lin Nisâ (Tafsir Qur'an Wanita)*. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2017.
- Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2015.
- Al-Iraqi, Assayyid Butsainah. *Menyingkap Tabir Perceraian*. Penerjemah Abu Hilmi Kamaluddin. Jakarta: Pustaka Progresif, 2004.
- Al-Malibari, Ahmad Zainuddin bin Abdul Azîz. *Fathul Mu'în Syarah Qurrah al-Ain bi Muhammad al-Dîn*. Beirut: Dârul Ibnu Hazm. 2004
- Al-Maqdisi. Ibnu Qudâmah, *al-Mughni Jilid 10*. Riyad: Darul Alam al-Kutub. 1997.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. *al-Jâmi'u lil ahkâmi al-Qurâni jilid 6* Beirut: Muassasah ar-Risalah. 2006
- Al-Qurtubî, Abi „Abdillah bin Muhammad. *al-Jâmi'' li Ahkam al-Qur''an*. Kairo: Dâr al- Hadits, 2010.
- Al-Syarbainî, Syamsuddîn Muhammad bin al- Khatîb. *Mugni al-Muntâj ila Ma''rifah Ma''âni al-Minhâj*. Kairo: al-Quds, 2012.
- Al-Ṭabarî, Abi Ja''far Muhammad bin Jarîr. *Tafsir al-Ṭabarî: Jâmi'' al-Bayân „an Ta''wîl Âyi al-Qur''an*. Kairo: Dar al-Hijr, 2001.
- Alwi, Alimudin. *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam (Bidang Perkawinan Dan Pidana Islam)*. Bandar Lampung: Gunung Pesagi, 1993.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Munîr*. Damaskus: Dârul al-Fikri, 2009.
- Al-Zuhaylî, Wahbah. *Al-Tafsir al-munir fi al-'Aqidah wa al-syari'ah wa al-minhaj*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2003.
- Andi, Raita Umairah Syarif. *Nusyuz dan Penyelesaiannya Dalam al-Qur''an (Kajian Tafsir Muqarran Antara Q.S an-Nisâ [4]: 34 dan 128)*, (Skripsi S-1, Fakultas Ushuluddin, Filsafat dan Politik, UIN Alauddin Makassar, 2016).
- Annalia. *Pemahaman Ulama Kontemporer Indonesia Tentang Nusyuz dan Penyelesaiannya Dalam Surah an-Nisâ [4]: 34*, (Skripsi S-1, Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017).

- An-Nawawi, Abu Zakariya Muhiddin bin Syaraf. *al-Majmu' Syarah al-Muhadzdzab Jilid 18*. Jeddah: Maktabah Irsyad.
- Anwar, Ghazala dan Zakiyuddin Baidhawiy (Ed), *Wacana Teologi Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- As'ad, Abdul Muhaimin. *Risalah Nikah*. Surabaya: Bintang Terang, 1993.
- As-sbubkhi, Ali Yusuf. *Fiqih Keluarga*. Penerjemah. Nur Khozin. Jakarta: Amzah, 2010.
- As-Shabuni, Ali. *Rawai'ul Bayan; Tafsir Ayat Ahkam Min al-Qur'an*. Juz 1. Depok: Keira.
- As-Subkhi, Ali Yusuf. *Fiqih Keluarga: Pedoman Berkeluarga Dalam Islam*. Jakarta: Amzah, 2012.
- As-Syafi'I. Muhammad bin Idris. *al-Umm Jilid 6*. Madinah: Dar al-Wafa' Li at-Thaba'ah wa an-Nasyar wa al-Tauzi.
- Asyraf, Abu Muhammad bin Abdil Masqud. Terjemah. Muhammad Ihsan Ibn Zainuddin. *Fatwa-Fatwa Muslim*. Jakarta: Darul Falah.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Jâmi'ul Bayân an Ta'wîli al-Qurâni jilid 2*, Beirut: Muassasah ar-Risalah. 1994
- Ayub. *Permasalahan Seputar Masyarakat*. (Jurnal Budaya dan Sosial). Vol. 16, No. 3, 2018.
- Baderin, Mashood A. *International Human Right and Islamic Law*. New York: Oxford University, 2005.
- Barlas, Asma. *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*. Trans. Oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambil Ilmu Semesta, 2005.
- Binjai, Abdul Halim Hasan. *Tafsir Ahkam*. Medan: Prenada Media Group, 1962.
- Faqih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Almubarak, Fauzi. Keadilan dalam Perspektif Islam, *Istighna: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam*, Vol. 1, No. 2, Juli 2018.
- Gharib, Ibn Shalih, *Kesalahan-Kesalahan Istri*. Penerjemah Abdul Farid Mansyur. Jakarta: Pustaka Pogresif, 2004.
- Ghazali, Norzulaila Mohd. *Nusyuz, Syiqaq, dan Hukum Menurut al-Qur'an, Sunnah, dan Undang-Undang Keluarga Islam*.
- Hamka. *Kedudukan Wanita Dalam Islam*. Shah Alam: Pustaka Dini, 2009.

- Haryanto. *Sosial Dalam Islam*. Jakarta: Media Karya, 2015.
- Haswir. *Penyelesaian Kasus Nusyuz Menurut Perspektif Ulama Tafsir*. Vol. II, No. 2. Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, 2012.
- HR, Abu Daud. *Bab Hak Suami Atas Perempuan. Mausurat al-Hadist an-Nawawi al-Syarif: al-Ishdar al-Tsani*. .
- HR, Bukhari. *Bab Ta'zir dan Adab. Mausuat al-Hadist an-Nawawi al-Syarif: al-Ishdar al-Tsani*.
- Ilma, Mugniatul. *Kontektualisasi Konsep Nusyuz di Indonesia*. Jurnal Tribakti, Vol. 30, 1 Januari-Juni 2019.
- Kamal, Abu Malik bin Sayyid Salim. *Fiqhus Sunnah Lin Nisâ; Panduan Fikih Lengkap Bagi Wanita*. Solo: Pustaka Arafah, 2014.
- Khisyik, Abdul Hamid. *Bina" al-Usrah al-Musliamh Mausu"ah al-Zuwaj al-Islami*. Penerjemah Ida Nursida. Bandung: al-Bayyan, 1997.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirâ"ah Mubâdalah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Kompilasi Hukum Islam. Pasal 83 ayat 1 dan Pasal 84 ayat 4 dan 10. *Kontemporer*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997.
- Ma'shum, Muhammad. *al-Amsilati al-Tasrifiyah*. Semarang: Pustaka Alawiyah.
- Mansur, Abdul al-Qodir. *Fiqih Wanita*. Jakarta: Zaman, 2019.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Mesraeni. *Diskursus Gender Dalam Islam*. (Mizan: Journal Of Islamic Law, FAI Ibnu Kholdun (UIKA) Bogor, Vol. 2, No. 2. 1 Juni 2018.
- Muhammad, Abu Isa bin Isa al-Tirmidzi. *Ensiklopedia Hadis 6, Jami" al-Tirmidzi*. Penerjemah: Tim Darussunnah, dkk. Jakarta: Almahira, 2013.
- Muhammad, Razimah Wan. *"Women amd Syari"ah Court: A Study Of Malaysia and Indonesia"*. *International Journal of Cross-Cultural Studies*, Vol. 1, 2, 2015.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Nainggoalan Togiartua. *Gender dalam Program Keluarga Harapan*. (Sosio Informa: Kesejahteraan Sosial Vol. 5 No. 01, Januari-April 2019.

- Nawawi, Muhammad Bin Umar. *Syarah al-Uqûd al-Lujain fi Bayan Huqûd al-Zaujain*. Penerjemah Afif Busthomi dan Mayshuri Ikhwan. Syarah Uqudullujain: Etika Berumah Tangga. Jakarta:Pustaka Amani, 2000.
- Nuruddin, Amir dan Azhari Akmal Tarigan. *Hakim Perdata Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Sâbiq, Sayyid. *Fiqih Sunnah Jilid 2*. Cairo: al-Fath lil ‘Alâmi al-‘Arabi, 1946.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqih Sunnah*. Madina: al-Fatkh Li I‘lamil Araby, 1990.
- Salam Nor, *Konsep Nusyuz Dalam Perspektif al-Qur‘‘an (Sebuah Kajian Tafsir Maudu‘‘i)*, DE JURE, Jurnal Syari‘‘ah dan Hukum, Vol 7 Nomor 1, Juni 2015
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur‘‘an*. Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- Suhra, Syarifa. *Kesetaraan Gender Dalam Perspektif al-Qur‘‘an dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam*. Jurnal al-Ulum, Vol. 13, No.2, (Desember, 2013).
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana, 2014.
- Syihab al-Dîn bin Salâmah al-Qalyubî dan Syihab al-Dîn Ahmad al-Burlisî, *Hâsyiatâ al-Qalyubî wa „Umairah „ala Kanzi al-Râghibîn*. Kairo: Dar al-Taufiqiyah, 2010.
- Umar, Nasaruddin. *Argument Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wadud Amina, *Qur‘‘an and Women: Rereading From Women‘‘s Perspective*, (TERJ) Abdullah Ali, Jakarta: Serambi, 2001.
- Yanggu, Huzaimah Tohido. *Fiqih Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2009.
- Yusuf, Muri. *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*. Jakarta: Prenamedia, 2016.
- Zahra, Abu al-ahwal al-syakhshiyah, Beirut: Dar al-fikri al-Arabi,