ANALISIS *MAṢLAḤAH* TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

SKRIPSI

Oleh:
M. Umar Saktiaji
NIM. C91214108

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Fakultas Syariah dan Hukum
Jurusan Hukum Perdata Islam
Prodi Hukum Keluarga Islam
Surabaya
2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini, saya:

Nama : Mochamad Umar Saktiaji

NIM : C91214108

Fakultas : Syariah dan Hukum

Jurusan/ Prodi : Hukum Perdata Islam/ Hukum Keluarga Islam (AS)

Judul Skripsi : **Analisis *Maṣlaḥah* Terhadap Pemikiran Konsep *Nushūz* Menurut Zaitunah Subhan**

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

Surabaya, 9 Januari 2019
Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
DDC09AFF448869318
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Mochamad Umar Saktiaji
C91214108

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul "ANALISIS *MAṢLAḤAH* TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*" yang ditulis oleh Mochamad Umar Saktiaji NIM: C91214108 ini telah siap diperiksa dan disetujui untuk dimunaqosahkan.

Surabaya, 17 Januari 2019

Dosen Pembimbing

Sukamto, S.H. , M.S.

NIP. 196001121949031001

iii

PENGESAHAN

Skripsi yang ditulis oleh M. Umar Saktiaji NIM. C91214108 ini telah dipertahankan di depan siding Majelis Munaqosah Skripsi Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Ampel pada hari Kamis 07 Februari 2019, dan dapat diterima sebagai salah satu persyaratan untuk menyelesaikan program sarjana strata satu dalam Ilmu Syariah dan Hukum.

Majelis Munaqasah Skripsi

Penguji I,	Penguji II.
Sukamto, S.H. , M.S.	Dra. Muflikhatul Khoiroh, M.Ag
NIP.196001121949031001	NIP. 197004161995032002
Penguji III,	**Penguji IV.**
M. Ghufron, Lc. , M.HI.	M. Faizur Rahman, M.H.I
NIP. 197602142001121003	NUP. 201603310

Surabaya, 12 Februari 2019
Mengesahkan,
Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel
Dekan,

Dr. Masruhan, M.Ag.
NIP. 195904041988031003

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertandatangan di bawah ini, saya:

Nama : M. Umar Saktiaji
NIM : C91214108
Fakultas/Jurusan : Syariah dan Hukum / Hukum Perdata Islam
E-mail address : umar.aji95.ua@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

■ Skripsi ☐ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

ANALISIS MASLAHAH TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP NUSHUZ

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 11 Februari 2019
Penulis

(M. Umar Saktiaji)

ABSTRAK

Skripsi ini adalah hasil penelitian pustaka dengan judul *Analisis Maṣlaḥah terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep Nushūz*. Rumusan masalah adalah: pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*. Bagaimana analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.

Penelitian ini menggunakan penelitian normatif atau kepustakaan, dimana penelitian dilakukan dengan cara meneliti bahan yang telah ada, berupa buku, kitab, undang-undang, skripsi yang berkaitan dengan analisis *maṣlaḥah* terhadap konsep *nushūz*, kemudian di analisis dengan menggunakan teori *maṣlaḥah.*

Hasil penelitian menunjukkan pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* yaitu *nushūz* tidak hanya ditujukan kepada perempuan sebagaimana keadilan gender, Zaitunah Subhan mengkritisi peraturan perundang-undangan yang ada di Indonesia dimana *nushūz* seakan-akan hanya ditujukan kepada perempuan, berkat gagasan para aktivis gender seperti Zaitunah Subhan martabat perempuan menjadi lebih dihargai. Hasil analisis *maṣlaḥah* menunjukkan bahwa *nushūz* termasuk dalam *maṣlaḥah al-ḥājjiyyah.* Sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa *maṣlaḥah ḥājjiyyah* yaitu menyempurnakan kemaslahatan pokok (mendasar) *ḥifḍun naṣl* (keturunan) yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan manusia. Tercapainya pemeliharaan tersebut akan melahirkan keseimbangan dalam kehidupan keagamaan dan keduniaan. Jika kemaslahatan ini tidak ada, maka akan timbul kekacauan dalam hidup keagamaan dan keduniaan manusia. Akibat dari hal itu ialah, mereka akan kehilangan keselamatan dan kebahagiaan di akhirat. Maka, kaitannya analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* merupakan untuk kemaslahatan, yaitu kemaslahatan menjaga keturunan *(ḥifḍun naṣl).* Jika paradigma perempuan Indonesia masih tetap saja kecanduan akan budaya patriarki maka peradaban Indonesia akan sulit untuk berubah menjadi lebih maju dan lebih baik.

Maka, untuk Pemerintah Indonesia seharusnya aktif memberikan penyuluhan kepada kepada masyarakat mengenai pentingnya memprioritaskan kesetaraan gender, karena kalau kesetaraan gender dalam suatu negara tidak teraplikasikan maka sulit untuk mencapai kemajuan peradaban.

Kata kunci: *maṣlaḥah, nushūz,* gender.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM …….. i

PERNYATAAN KEASLIAN ……...… ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING ……. iii

PENGESAHAN ……. iv

ABSTRAK ……. v

KATA PENGANTAR ……... vi

MOTTO ……. ix

DAFTAR ISI …….. x

DAFTAR TRANSLITERASI …… xiv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah ……..…….. 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah ……..…… 9

C. Rumusan Masalah ……..…… 10

D. Kajian Pustaka ……..……. 10

E. Tujuan Penelitian ……..……. 14

F. Kegunaan Penelitian ……..... 14

G. Definisi Operasional ……..…… 15

H. Metode Penelitian ……..…… 16

I. Sistematika pembahasan ……..... 20

BAB II: KAJIAN UMUM *MAṢLAḤAH*

A. Konsep *Maṣlaḥah* 22

1. Pengertian dan Dasar Hukum *Maṣlaḥah*..... 22

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Macam-macam *Maṣlaḥah* 43

3. Ke-*ḥujjahan Maṣlaḥah*..... 50

BAB III: PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

A. Profil Zaitunah Subhan……... 53

B. Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*…….. 59

1. Masalah Pemaknaan dan Pelaku Perbuatan *Nushūz*……... 60

2. Masalah Indikator Perbuatan *Nushūz*…….. 61

3. Masalah Hukuman atau Sanksi dari Perbuatan *Nushūz*….. 62

4. Masalah Pemukulan…….. 64

C. Substansi dari Karya Zaitunah Subhan…….. 65

BAB IV: ANALISIS *MAṢLAḤAH* TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

A. Analisis Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*… 68

B. Analisis *Maṣlaḥah* Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*……... 89

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan ..……..…… 97

B. Saran ……..……..... 98

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

ANALISIS *MAṢLAḤAH* TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu penyebab perselisihan dalam rumah tangga adalah bentuk ketidaktaatan yang dilakukan oleh salah satu pasangan. Dalam Islam, bentuk pembangkangan tersebut diistilahkan dengan *nushūz*, yaitu perselisihan yang berasal dari satu pihak, bisa suami atau istri. Namun hampir semua kitab fikih, para ahli fikih memberikan penegasan praktis mengecam perbuatan *nushūz* yang didefinisikan sebagai perbuatan menentang dan bentuk ketidaktaatan istri terhadap suami. Penafsiran ulama yang cenderung memperluas pemaknaan *nushūz* ke dalam bentuk otoritas penuh suami kepada istrinya, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh.[1]

Anggapan tentang *nushūz* yang berkembang dalam masyarakat khususnya Indonesia, sudah terpengaruh dengan budaya patriarki yang kental hingga mempengaruhi hukum keluarga, seperti menganggap bahwa yang haram hanyalah istri yang membangkang pada suami *(nushūz)*, sementara pada suami tidak ada *nushūz*.[2] Pemahaman yang sempit terhadap budaya patriarki sangat mempengaruhi bagaimana praktik *nushūz* dalam masyarakat. Dimana dalam

[1] Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014), 103.
[2] Ali Yusuf, *Fikih Keluarga* (Jakarta: Hamzah, 2010), 332.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

budaya patriarki secara eksplisit terungkap bahwa wanita adalah "milik" kaum pria.

Konsep perkawinan Islam dipahami sebagai penghargaan antara harkat martabat kemanusiaan. Istri milik suami dan begitu sebaliknya, di dalamnya tidak diperhitungkan lagi antara kepentingan laki-laki pada satu pihak dan kepentingan perempuan pada pihak lain secara subordinatif oleh satu pihak.[3] Ajaran Islam adalah ajaran yang menjunjung martabat manusia tidak terkecuali perempuan, namun dalam realitas kehidupan umat Islam tidak selamanya sama dan sebangun, bahkan ada kecenderungan bertentangan dengan ajaran Islam yang ideal. Hal ini disebabkan antara lain karena penafsiran terhadap teks suci yang kurang mencerminkan pesan-pesan moral sebagai agama yang *ya'lū wa lā yu'lā 'alaihi.*[4]

Paradigma *nushūz* yang cenderung menempatkan perempuan sebagai manusia *second class*, justru dibakukan negara melalui KHI yang menjadi acuan hakim agama di Indonesia. Dalam KHI pasal-pasal tentang *nushūz* masih kurang responsif terhadap kepentingan perempuan. Sebuah ketimpangan gender mengenai konsep *nushūz* semakin diperkuat dengan ketentuan *nushūz* dalam KHI yang hanya berpihak kepada suami. Tentang kewajiban istri disebutkan dalam pasal 83 ayat 1 KHI: "kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum

---

[3] Ali Imron, *Kedudukan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al-Quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir* (Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007), 88.
[4] Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 282.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam."[5] Pasal tersebut menyisihkan pertanyaan mengapa hanya terhadap istri tercantum penekanan lahir dan batin, sementara hal serupa tidak ditekankan pada suami.[6] Sehingga semakin memperkuat pandangan bahwa istri merupakan objek seksual belaka atau properti suami yang bisa diperlakukan sekehendaknya.

Pasal 84 KHI menyebutkan tentang istri yang *nushūz*, serta akibat hukumnya. Sedangkan dalam ketentuan pasal yang lain tidak ditemukan istilah *nushūz* suami, padahal sangat tidak menutup kemungkinan jika *nushūz* itu datang dari pihak suami. Pemahaman keagamaan yang bias nilai-nilai patriarki sebagaimana dibakukan dalam KHI, lalu menjadi landasan pembenaran untuk tidak mengakui adanya *nushūz* suami dalam kehidupan keluarga. Padahal dalam Alquran sendiri menyebutkan mengenai *nushūz* suami. Sesuai firman Allah surat *an-Nisā'* ayat 128:

وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا

> "Dan jika seorang wanita khawatir akan *nushūz* atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarbenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan istrimu secara baik dan memelihara dirimu (dari *nushūz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."[7]

Prinsip-prinsip KHI mengacu pada enam asas yang bersifat prinsipil di dalam UU Perkawinan sebagai berikut:

1. Tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga yang bahagia dan kekal,

---

[5] Soesilo, *Kitab Undang-Undang Perdata Plus* (t.tp.: Rhedbook Publisher, 2008), 521.
[6] Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis:Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2004), 175.
[7] Departemen Agama, *Alquran dan Terjemahannya* (Jakarta: Wali, 2013), 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Suatu perkawinan dianggap sah jika dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya,
3. Asas monogami,
4. Suami istri harus telah masak jiwa raganya,
5. Prinsip mempersulit perceraian,
6. Hak dan kewajiban seorang istri adalah seimbang dengan hak dan kewajiban suami.

Mencermati asas-asas tersebut diantaranya adalah asas tujuan perkawinan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, sebagaimana yang disebutkan dalam pasal 1 UU Perkawinan. Dalam hal ini perlu dilakukan upaya-upaya untuk mencegah keretakan dalam rumah tangga yang menjadi penyebab perceraian. Perlakuan *nushūz* merupakan salah satu upaya preventif terhadap perceraian sebagai upaya untuk mewujudkan rumah tangga yang kekal. Sedangkan dalam KHI tidak menyebutkan mengenai teknis perlakuan *nushūz.*

Hak dan kewajiban itu bisa berjalan dengan sejajar tanpa menindas dan mendiskriminasikan pihak lain, maka keseimbangan yang mencerminkan keadilan sebagaimana dikehendaki para reformis hukum terutama feminis muslim akan terwujud dalam kehidupan rumah tangga. Dalam KHI istri masih dianggap sebagai satu satunya sumber penyebab *nushūz* yang berakibat gugurnya kewajiban nafkah suami kepada istri, sementara mengenai hak atau kewajiban suami istri ketika terjadi *nushūz* suami belum dijelaskan. Sehingga bisa disimpulkan bahwa Konsep *nushūz* dalam KHI belum mencerminkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keseimbangan kedudukan antara suami istri. Dalam ini Allah telah berfirman surat *an-Nisā'*: 34

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا

> " Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang *ṣāliḥah*, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara mereka. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nushūznya*, maka nasehatilah mereka dan pisahkan mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari cari jalan untuk menyusahakannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."[8]

Perumusan KHI tidak terlepas dari fikih, fikih memiliki pengaruh yang besar terhadap perilaku seseorang, secara personal maupun kolektif. Dalam masa panjang peranan fikih dalam membentuk kebudayaan masyarakat muslim sangat dominan. Kehidupan ini seakan akan sepenuhnya diatur oleh fikih. Jika yang kita lihat adalah fikih klasik yang memang masih menjadi rujukan termasuk dalam perumusan KHI, maka banyak hal yang tidak sejalan dengan pandangan feminisme.[9] Fikih seharusnya dipahami dalam konteks sosial yang aktual. Jika kita telah menganalisis fikih secara kontekstual maka keputusan fikih tentang perempuan juga akan berubah.

Hukum Islam seperti dinyatakan oleh Boisard, mempunyai tujuan melindungi dan proteksi. Mengenai wanita, hukum Islam memberi batasan yang

---

[8] Departemen Agama, *AlQuran dan Terjemahannya* ..., 43.

[9] Husein Muhamad, *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 102.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tepat tentang hak-hak wanita dan menunjukkan perhatian yang mendalam untuk menjaminnya. Alquran dan hadis juga memberikan konsepsi yang lebih bermoral mengenai perkawinan, dan menuju untuk mempertinggi kedudukan wanita muslimah dengan memberinya hak-hak yuridis.[10] Dalam KHI hanya sebatas menjelaskan gugurnya hak nafkah istri ketika istri *nushūz*.

Feminisme adalah gerakan yang berusaha dan memperjuangkan martabat kemanusiaan dan kesetaraan gender. Menyadari begitu kuatnya hegemoni pemikiran Islam tradisional ortodoks yang menempatkan posisi perempuan yang tidak setara dengan laki-laki, maka langkah pertama yang diambil para feminis muslim adalah melakukan desakralisasi pemikiran ulama Islam dalam berbagai pembacaan kontemporer.[11]

Secara umum feminisme diartikan sebagai kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan yang disebabkan oleh adanya sistem sosial yang tidak adil, perbedaan jenis kelamin, dominasi laki-laki dan sistem patriarki.[12] Sejumlah feminis muslim mencari solusi untuk kembali menengok kazanah interpretasi teks klasik yang bersesuaian dengan semangat keadilan. Karena teks-teks keagamaan yang selama ini dijadikan dasar hukum dalam kehidupan dinilai mampu menentukan kesadaran masyarakat. Juliet Mitchell dan Ann Oakley dalam *what is feminism?* Mengatakan bahwa seseorang dapat dikategorikan feminis jika ia mempertanyakan hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan

---

[10] Marcel A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam,* terj. M. Rasjidi (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), 119.

[11] Abdullah Basith Junaidi dan Abid Rohman, et.al., *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 390.

[12] Komarudin Hidayat dan Ahmad Gaus AF, *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 2005), 377.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekaligus secara sadar menyatakan dirinya sebagai feminis. Pandangan kedua, jika pemikiran dan tindakan tindakannya dapat dimasukkan dalam aliran-aliran feminisme. Pandangan ketiga, adanya gerakan yang didasarkan atas kesadaran tentang penindasan perempuan kemudian ditindaklanjuti oleh adanya aksi untuk mengatasinya.

Para feminis muslim memiliki perspektif tersendiri terhadap konsep nushūz, karena *nushūz* yang selama ini dipahami sebagai pembangkangan istri terhadap suami, cenderung merugikan pihak istri. Alquran surat *an-Nisa'* ayat 34 seolah olah menyatakan tentang superioritas laki-laki atas perempuan. Oleh karena itu kaum feminis muslim mengkaji ulang konsep *nushūz* sehingga bisa memenuhi rasa keadilan bagi kedua belah pihak, baik istri maupun suami. Feminis muslim seperti, Amina Wadud Muhsin berpendapat bahwa dalam Al-quran kata *nushūz* juga bisa merujuk kepada laki-laki *(an-Nisā:* 128*)* dan kaum perempuan *(an-Nisā:* 34*)*.[13] Menurutnya kata *nushūz* yang disandingkan dengan perempuan (istri), tidak diartikan dengan ketidakpatuhan pada suami *(disobedience to the husband)* tetapi lebih hanya gangguan keharmonisan dalam keluarga. Menurut pandangan Siti Musdah Mulia *nushūz* dapat dilekatkan pada suami dan istri. Kata *qānitāt*, dalam ayat *nushūz* dipahami sebagai bentuk ketaatan antara hamba kepada Tuhannya. Dengan demikian *nushūz* bukanlah monopoli istri seperti yang umum dipahami dalam masyarakat. Disamping Amina Wadud Muhsin dan Siti Musdah Mulia yang sudah terkenal di

[13] Amina Wadud, *Quran And Women: Rereading The Scread Feat From Women's Perspective* (Jakarta: Serambi, 2001), 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mancanegara sebagai tokoh gender. Di Indonesia ada salah satu tokoh gender yaitu Zaitunah Subhan yang juga aktif meyuarakan kesetaraan gender.

Perbedaan gender sering menyebabkan timbulnya relasi subordinatif antar pria dan wanita. Perbedaan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidak adilan gender *(gender inqualities)* Namun ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan. Padahal Islam dibangun dengan prinsip penegakan keadilan *(qiyām bilqisṭī).*[14]

Permasalahan hukum keluarga Islam di Indonesia yang dirumuskan menjadi sebuah ketentuan hukum dalam bentuk KHI masih mengandung substansi yang bias gender. Menurut pandangan feminis muslim, konsep *nushūz* dalam KHI masih belum memberikan kesempatan setara bagi semua manusia tanpa diskriminasi atas dasar jenis kelamin. Konsep *nushūz* dalam KHI merupakan problem krusial yang perlu dianalisis dengan perspektif feminis. Karena *nushūz* dalam KHI belum mencerminkan prinsip dasar *al-musāwah al-jinsīyāh* keadilan dan kesetaraan gender. Konsep *nushūz* dalam KHI masih berbau budaya patriarkis, yang cenderung mendehumanisasi perempuan.[15]

Saya memilih tokoh gender Zaitunah Subhan karena tertarik dengan hasil karya-karya beliau yang mengulas tentang kesetaraan gender, dan yang lebih menariknya lagi dari beliau adalah karena punya latar belakang tradisionalis yang kental, suatu komunitas yang (kadang) mayoritas orang menganggapnya konservatif dan punya tipikal patriarkis yang kuat, dimana lebih cenderung

---

[14] Abdul Djamil, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta: Gema Media, 2002), 62.
[15] Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenada Media Group), 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menganut doktrin Imam Ghazali. Beliau dulu juga pernah menjadi dosen di Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Ampel (sekarang UIN Sunan Ampel).

Berdasarkan latar belakang tersebut, penulis perlu mengadakan sebuah penelitian untuk menganalisis maslahah konsep *nushūz* menurut menurut tokoh gender yaitu Zaitunah Subhan. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep *nushūz* secara mandalam dari tokoh gender dan juga ulama kontemporer Indonesia. Dari beberapa ulasan di atas, maka di sini penulis berniat untuk melakukan penelitian dengan judul "Analisis *Maṣlaḥah* Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*".

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Sebagaimana yang dikatakan oleh I Made Pasek Diantha, salah satu cara untuk cara untuk mendapatkan isu hukum sebagai sumber permasalahan dapat dilihat dalam berbagai peristiwa hukum atau dalam naskah bahan hukum primer ataupun sekunder.[16] Setelah beberapa upaya telaah yang penulis lakukan, demikian juga berdasar latar belakang yang telah dikemukakan di atas, maka penulis mengidentifikasi beberapa masalah sebagai berikut:

1. Pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*..
2. Analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.
3. Analisis teori *maṣlaḥah* ulama *uṣūl*

[16] I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: Kencana, 2016), 116.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari beberapa identifikasi masalah tersebut, dengan tujuan supaya untuk lebih mudah dipahami, maka dari itu penulis hanya membatasi pada fokus permasalahan yang akan diteliti. Permasalahan tersebut adalah:

1. Pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.
2. Analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz.*
3. Analisis teori *maṣlaḥah* ulama *uṣūl*.

C. Rumusan Masalah

Perumusan masalah merupakan spesifikasi dan sistematisasi dari rumusan judul. Spesifikasi mempunyai arti suatu rumusan permasalahan yang dimaksudkan peneliti supaya fokus pada substansi permasalahan yang ingin dibahas. Sistematisasi artinya setiap masalah haruslah berkaitan secara sistematis. Berdasarkan yang telah penulis paparkan, berikut perumusan penelitiannya:

1. Bagaimana pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* ?
2. Bagaimana analisis *maṣlāḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* ?

D. Kajian Pustaka

Agar hasil penelitian ini benar–benar bisa dianggap asli, bukan duplikasi dan bukan plagiatisme, maka kiranya sangat perlu bagi penulis untuk memaparkan beberapa penelitian sebelumnya yang memiliki keterkaitan dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitian yang berjudul " Analisis *Maṣlāḥah* terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz* ". Beberapa penelitian sebelumnya ialah sebagai berikut:

1. Skripsi yang ditulis oleh Ka'bil Mubarak pada Tahun 2004 dengan judul *"Kontroversi Imam Syafi'i dan Abu Hanifah tentang Kriteria Nushūz Istri dan Implikasinya Terhadap Kewajiban Suami dalam Rumah Tangga*".

   Dalam skripsi ini dijelaskan tentang kriteria *nushūz* istri dan implikasinya terhadap kewajiban suami dalam rumah tangga menurut Imam Syafi'i dan Abu Hanifah yang ternyata memiliki perbedaan. Menurut imam Syafi'i, *nushūz* adalah istri yang tidak mau digauli oleh suaminya, sedangkan menurut Abu Hanifah, *nushūz* adalah istri yang menolak pindah rumah. Adapun penelitian yang akan dikaji oleh peneliti adalah tentang analisis *maṣlaḥah* konsep *nushūz* menurut Zaitunah Subhan.

2. Skripsi yang ditulis oleh Izzatun Tiyas pada Tahun 2005 dengan judul "*Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Gresik tentang Perceraian yang Dipicu oleh Nushūz Suami*".

   Pokok bahasan dalam skripsi ini adalah, menjelaskan mengenai pertimbangan hakim yang menyebabkan seorang suami dikategorikan *nusyūz*, ialah:

   a. Tidak mau memenuhi hak-hak istri selama dua tahun (nafkah lahir dan batin), dan pengabaian terhadap hak-hak istri ini bukan disebabkan ketidak mampuan suami tersebut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Penganiayaan yang dilakukan oleh suami terhadap istri yang mengakibatkan kecacatan fisik yang serius.

Adapun penelitian yang akan penulis kaji adalah tentang analisis *maṣlāḥah* terhadap konsep *nushūz* menurut Zaitunah Subhan.

3. Skripsi yang ditulis oleh Nala Nirmaya pada Tahun 2016 dengan judul "*Studi Komparasi antara Pemikiran Muhammad Shahrur dan Amina Wadud Muhsin tentang Nushūz serta Penyelesaiannya sebagai Pencegahan Kekerasan dalam Rumah Tangga".*

Pokok dalam bahasan dalam skripsi ini yaitu:

a. Pemikiran Muhammad Shahrur tentang *nushūz* serta penyelesaiannya sebagai pencegahan kekerasan dalam rumah tangga adalah keluar dari garis kepemimpinan dengan kasih dan sayang, yakni otoriter dan kesewenangan pendapat
b. Pemikiran Amina Wadud Muhsin tentang *nushūz* serta penyelesaiannya sebagai sebagai pencegahan kekerasan dalam rumah tangga adalah gangguan keharmonisan perkawinan.
c. Persamaan dan perbedaan antara pemikiran Muhammad Shahrur dan Amina Wadud Muhsin tentang *nushūz* serta penyelesaiannya sebagai pencegahan kekerasan dalam rumah tangga.
d. Kelebihan dan kekurangan antara pemikiran Muhammad Shahrur dan Amina Wadud Muhsin tentang *nushūz* serta penyelesaiannya sebagai pencegahan kekerasan dalam rumah tangga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun penelitian yang akan penulis kaji adalah dari segi analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran tokoh gender dari Indonesia yaitu Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.

4. Skripsi yang ditulis oleh Oliviatie Shava pada Tahun 2015 dengan judul "*Reinterpretasi Makna Nushūz bagi Perempuan dalam Hukum Islam*"

   Pokok bahasan dalam skripsi ini yaitu:

   a. Dalam kajian ke-Islaman , *nushuz* bermakna pembangkangan istri terhadap suaminya dalam hal-hal yang telah Allah tetapkan agar ia menaatinya dan seakan-akan ia meninggikan dan menyombongkan diri.
   b. *Nushūz* dalam perspektif Amina Wadud Muhsin bermakna keadaan kacau diantara pasangan suami istri yang menyebabkan ketidak harmonisan.

   Adapun peneletian yang akan penulis teliti membahas dari segi analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*, jadi sudah beda lagi fokus penelitiannya.

5. Skripsi yang ditulis oleh Edi Purwanto pada Tahun 2015 dengan judul "*Nushūz dan Dampaknya terhadap Perceraian di Pengadilan Agama Kota Kediri*".

   Dalam skripsi ini membahas antara lain:

   a. Faktor-faktor yang dapat menimbulkan perbuatan *nushūz*, seperti: faktor ekonomi, factor karir, cemburu, seks, dan lain-lain.
   b. Pertimbangan putusan hakim Pengadilan Agama dalam menyelesaikan perkara perceraian karena *nushūz* berdasarkan pada penelitian yang telah dilakukan menyatakan bahwa hakim telah mengadili dan memutuskan tali

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perkawinan dengan pertimbangan suami atau istri tidak melaksanakan tanggung jawab dan kewajibannya sebagaimana mestinya dalam hidup rumah tangga.

Adapun penelitian yang akan penulis kaji merupakan metode kajian pustaka dengan menelaah pemikiran tokoh gender dari Indonesia yaitu Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.

Dari uraian beberapa penelitian sebelumnya sebagaimana yang disebutkan diatas, dapat penulis sampaikan bahwa penelitian yang penulis teliti bukanlah hasil duplikasi ataupun plagiasi karena pokok permasalahan dan tujuan penulisan yang penulis angkat adalah berbeda.

E. Pendekatan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas maka:

1. Memahami ketentuan pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*
2. Mengetahui analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*

F. Kegunaan Hasil Penelitian

Penelitian yang penulis teliti ini mempunyai beberapa kegunaan nantinya. Hal tersebut mencakup kegunaan teoritis ataupun praktis sebagai berikut:

1. Secara teoritis
   a. Menjadi gambaran pemikiran dalam masalah *nushūz* yang sering terjadi dalam kehidupan rumah tangga di dunia ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Memberikan tambahan wawasan dan informasi yang bisa digunakan sebagai referensi untuk pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya yang berkaitan dengan *nushūz* yang sering terjadi dalam kehidupan rumah tangga di dunia ini.

2. Secara praktis

a. Memberikan masukan terhadap pihak terkait, baik kalangan praktisi ataupun akademisi untuk menunjang regulasi mengenai *nushūz* dalam kehidupan rumah tangga di dunia ini

b. Memberikan sumbangsih pengetahuan secara komparatif mengenai perundang-undangan di Indonesia dan hukum Islam yang berkaitan dengan hak-hak anak dalam keluarga sehingga ke depan diharap ada jalan terbaik untuk bersikap dengan dewasa mengenai masalah *nushūz* dalam kehidupan rumah tangga yang ada di dunia ini.

G. Definisi Operasional

Penelitian ini ditulis dengan judul "Analisis *Maṣlāḥah* Terhadap Pemikrian Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*". Agar supaya tidak terjadi kesalahan dalam memahami penelitian ini, maka kiranya penulis perlu untuk menjelaskan perngertian mengenai judul tersebut.

1. *Maṣlāḥah* adalah sesuatu yang membawa kebaikan, kemanfaatan, serta jauh dari kerusakan dan kemafsadatan. Pengertian *maṣlāḥah* itu memelihara kebaikan, kenyamanan, keutuhan, kesantausaan, dan menghindari terjadinya kerusakan, kesulitan, dan petaka, hal demikian dapat mencakup berbagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspek.[17]Adapun teori *maṣlaḥah* yang penulis gunakan adalah teorinya Imam Al-Ghazali dengan memelihara tujuan *shara'.*

2. Konsep *nushūz* dalam terminologi adalah tindakan yang dilakukan oleh istri yang dianggap menentang kehendak suami dengan tidak ada alasan munasabah mengikut hukum Islam.
3. Pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* yaitu ada *nushūz* istri dan *nushūz* suami, dimana pada umumnya masyarakat lebih condong ke budaya patriarkis dan mengesampingkan kesetaraan gender yang mengakibatkan kaum wanita yang selalu diposisikan dibawah laki-laki, beliau mengupas dalam tentang bagaimana seharusnya mempelakukan wanita dengan secara adil sesuai ajaran agama. Banyak orang yang mempelajari agama Islam kurang begitu mendalam dan mempermainkan dalil-dalil suci untuk dijadikan senjata dalam memposisikan agar dirinya lebih mulia dari wanita. Beliau adalah tokoh gender yang selalu menyuarakan akan pentingnya kesetaraan gender antara laki-laki dengan perempuan, dimana banyak wanita yang selalu direndahkan oleh laki-laki karena berdasarkan kitab suci.

H. Metode Penelitian

Metode berasal dari kata *method* artinya cara yang tepat untuk melakukan sesuatu. *Logos* artinya ilmu pengetahuan. Metode merupakan cara-cara tertentu yang secara sistematis diperlukan dalam setiap pembahasan ilmiah.

[17] N. Oneng Nurul Bariyah, "*Analisis Maṣlaḥah dalam Millenium Development Globals*", Ijtihad: *Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*. Vol. 13 No. 2 (Desember, 2013), 142–143.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karena itu agar pembahasan ini menjadi terarah, sistematis dan objektif maka harus menggunakan metode ilmiah.[18] Metode penelitian pada dasarnya merupakan cara ilmiah untuk mendapatkan data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.[19]

Metode penelitian di sini mencakup:

1. Jenis penelitian

   Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan *(library research).* Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang berkaitan dengan metode pengumpulan data, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian tersebut.[20] Artinya, dalam penelitian ini menggunakan data-data yang berbentuk tulisan salah satunya yaitu karya Zaitunah Subhan.

2. Data yang dikumpulkan

   Adapun mengenai data perlu dikumpulkan penulis dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

   a. Data tentang Zaitunah Subhan;

   b. Data tentang pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*;

3. Sumber data

   Berdasarkan jenis penelitian yang penulis paparkan sebelumnya, maka berikut sumber data primer dan sumber data sekunder:

---

[18] Mundiri, *Logika* (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2005), 203-204.
[19] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D (* Bandung: Alfabeta, 2008), 2.
[20] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Sumber data primer

Sumber data primer merupakan data inti dari sebuah penelitian yang mana data tersebut diambil langung dari sumbernya.[21] Dalam penelitian ini, sumber data yang penulis uraikan adalah berasal dari buku-buku hasil karya Zaitunah Subhan yaitu:

1) *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*
2) *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran*

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder adalah semua publikasi yang merupakan penunjang bab III.[22] Dalam penelitian ini data sekunder yang dipakai ialah berasal dari referensi terkait, baik berupa buku-buku, artikel, jurnal ilmiah, dan lain–lain yang membahas pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nuahūz*.

4. Teknik pengumpulan data

Mengumpulkan data merupakan salah satu hal sifatnya sangat penting dalam penelitian. Dalam penelitian ini penulis menggunakan teknik dokumentasi, yakni mencoba mengumpulkan sebanyak mungkin dokumen-dokumen dan data yang berkaitan dengan analisis *maṣlaḥah* terhadap konsep *nushūz* meurut tokoh gender, berupa data primer kemudian untuk memperjelasnya dalam memperinci pembahasan tentang konsep *nushuz* penulis akan menambahkannya data sekunder.

---

[21] Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2008), 9.
[22] Zainudin Ali, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika , 2013), 106.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Teknik pengolahan data

Setelah data selesai dikumpulkan, kemudian langkah selanjutnya adalah pengolahan data. Pengolahan data yang akan dilakukan penulis disini adalah sebagai berikut:

a. *Editing,* adalah melakukan pemeriksaan ulang terhadap data yang telah dikumpulkan, kemudian diseleksi kembali berdasarkan relevansinya dengan permasalahan yang diangkat.[23] Dalam hal ini penulis akan melakukan pemeriksaan kembali terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* dan mencari data lain yang mempunyai relevansi kuat mengenai permasalahan yang diangkat, yakni buku-buku, jurnal, atau karya tulis mengenai permasalahan *nushūz.*

b. *Organizing* adalah melakukan penyusunan kembali terhadap data–data yang diperoleh sehingga mendapatkan deskripsi yang jelas mengenai permasalahan yang diambil. Artinya penulis melakukan penyusunan ulang secara sistematis terhadap data–data yang telah diperiksa, kemudian akan penulis kualifikasikan berdasarkan sub pokok permasalahan, sehingga bisa lebih mudah untuk melakukan penelitan tentang analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz.*

c. *Analyzing,* yakni menganalisis hasil dari pada *editing* dan *organizing* data yang telah didapatkan dari sumber–sumber yang kurang lengkap.

---

[23] Abdul Kadir Muhammad, *Hukum dan Penelitian Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004), 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Teknik analisis data merupakan pekerjaan untuk menemukan tema–tema dan merumuskan hipotesa–hipotesa.[24] Teknis analisa data yang dipakai pen ulis dalam penelitian ini adalah:
   a. Metode analisis deskriptif. Bahan materi yang telah diperoleh penulis, kemudian diolah dan dianalisa dalam bentuk interpretasi dengan cara mempelajari dan menganalisis pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* dengan teori *maṣlaḥah* ulama *uṣūl*.
   b. Metode pola pikir deduktif yaitu menarik kesimpulan dari yang bersifat umum, kemudian dijelaskan menjadi khusus. Penulis mempelajari pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*, selanjutnya penulis akan menganalisis permasalahan *nushūz* tersebut dengan teori *maṣlaḥah* ulama *uṣūl*.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan adalah uraian logis yang ditulis dalam bentuk *essay* untuk menggambarkan struktur kepenulisan skripsi.[25] Dalam penelitian ini, penulis akan merumuskan menjadi lima bab, yaitu:

Bab satu, berisi pendahuluan yang meliputi latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, kajian pustaka, tujuan penelitian, kegunaan hasil penelitian, definisi operasional, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

---

[24] Burhan Ash–Shofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 2004), 66.
[25] Tim Penyusun Fakultas Syariah dan Hukum UINSA, *Petunjuk Teknis Penulisan Skripsi* (Surabaya: UINSA Press, 2014), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab dua, berisi kajian umum konsep *maṣlaḥah* dalam Islam yang terdiri dari penjelasan tentang *maṣlaḥah*, kategorisasi *maṣlaḥah* yang meliputi *maṣlaḥah* ditinjau dari segi eksistensinya, *maṣlaḥah* ditinjau dari segi tingkatannya, dan *keḥujjahan maṣlaḥah.*

Bab tiga, pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* yang menjelaskan tentang profil atau identitas Zaitunah Subhan, pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*, dan substansi dari karya Zaitunah Subhan.

Bab empat, analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* yang memuat analisis pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* dan analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*.

Bab lima, merupakan penutup yang berisi hasil kesimpulan dari penelitian, demikian juga saran dan rekomendasi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

KAJIAN UMUM *MAṢLAḤAH*

A. Konsep *Maṣlaḥah*

1. Pengertian dan Dasar Hukum *Maṣlaḥah*

Maṣlaḥaḥ berasal dari kata *ṣalaḥa* yang secara arti kata berarti baik lawan dari kata buruk atau rusak. *Maṣlaḥaḥ* adalah kata *maṣdar ṣalaḥ* yang artinya yaitu manfaat atau terlepas dari pada kerusakan. *Maslaḥaḥ* dalam bahasa arab adalah perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam arti umumnya setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan keuntungan, atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kerusakan. Adapun *Maslaḥaḥ* menurut Al- Ghazali:

اَلْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُوْدِ الشَرْعِ

"memelihara tujuan *shara'* (dalam menetapkan hukum)"[1]

Teori *maslaḥaḥ* berasal dari teori hukum Islam yang orientasi bidikannya lebih dari menekankan unsur kemaslahatan atau kemanfaatan untuk manusia dari pada mempersoalkan masalah-masalah yang normatif belaka. Teori ini tidak semata-mata melihat bunyi teks hukum (bunyi ayat Alquran dan hadis) maupun undang-undang tertulis, melainkan lebih menitik beratkan pada prinsip-prinsip menolak

[1] Nasrun Haroen, *Ushul Fikih I* (Jakarta: Logos, 1996), 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan *shara'*. Imam Al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan *shara'*, sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak *shara'*.

Jamaluddin Abdurrahman menyebutkan *maṣlaḥaḥ* dengan pengertian yang lebih umum dan yang dibutuhkan itu ialah semua apa yang bermanfaat untuk meraih kebaikan dan kesenangan maupun yang bersifat untuk menghilangkan kesulitan dan kesusahan.

Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa esensi *maṣlaḥaḥ* itu ialah terciptanya kebaikan dan kesenangan dalam kehidupan manusia serta terhindar dari hal-hal yang bisa merusaknya. Namun demikian, kemaslahatan itu berkaitan dengan tatanan nilai kebaikan yang patut dan layak yang memang dibutuhkan manusia.

Selain itu, Imam Al-Ghazali mendefinisikan *maṣlaḥaḥ* sebagai berikut:

اَلْمَصْلَحَةِ فَهِيَ فِى العِبَادَةِ فِيْ الأَصْلِ عَنْ جَلْبٍ مَنْفَعَةِ أَوْ دَفْعٍ مُضَرَّةٍ (اَلْمَصَالِحِ الضُرُوْبَةِ)

"*maslaḥaḥ* pada dasarnya ialah berusaha meraih dan mewujudkan manfaat atau menolak kemudharatan".[2]

Maṣlaḥah merupakan salah satu metode penetapan hukum *shara'* yang dilakukan dalam proses ijtihad yang lebih banyak menekankan pada aspek mendahulukan kemaslahatan dan meniadakan mudarat dalam

[2] Nasrun Haroen, *Ushul Fikih I* . . . ., 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengambilan keputusan hukum.[3] Namun setiap *Maṣlaḥah* yang bertentangan dengan Alquran, hadis, atau *ijma'* bisa menjadi batal dan harus dibuang jauh-jauh.[4] Alasannya adalah untuk menjadikan *Maṣlaḥah* sebagi metode penetapan hukum *shara'*, setiap kemaslahatan tersebut hendaknya tidak bertentangan dengan ketentuan yang lebih kuat, dapat diterima oleh akal sehat, berlaku umum dalam urusan *muamalah*, dan disepakati oleh kebanyakan.[5] Dengan kata lain, jika tidak memenuhi empat ketentuan tadi maka dengan sendirinya *Maṣlaḥah* itu menjadi gugur atau tertolak.

Alasan metode *Maṣlaḥah* banyak digunakan dalam kegiatan ijtihad, karena semua *ulama' maḍhab* sepakat bahwa kebenaran ijtihad bersifat relatif *(ḍannī)*, terkecuali apabila kebenarannya tidak keluar dari kemauan syariat di dalam *naṣ*. Hal ini menimbulkan asumsi bahwa munculnya perbedaan pendapat *ulama'* dalam proses ijtihad dan penetapan hukum *shara' (istinbaṭ al-ahkām)* adalah karena tiga hal sebagai berikut: pertama, formulasi kaidah *(al-ta'sīs)*, yaitu ada yang berpegang kepada pemahaman terhadap dalil *shara' (uslūb)*; kedua, ada yang berpegang kepada masalah-masalah cabang *(furū')*; dan ketiga,

---

[3] Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fī Ushul al-Syarīah* (t.t.p: t.p. , t.t.), 19.
[4] Al-Ghazali, *Al-Mustaṣfa min 'Ilmi al-Ushul* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 286-287.
[5] Yusuf al-Qardhawi, *al-Madkhal li Dirasah al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

metodologi *(manhaj)* yaitu rumusan metode hukum dilakukan secara induktif dan secara deduktif.[6]

Ketiga hal tersebut melahirkan dua aliran besar hukum Islam. Pertama adalah aliran *fuqaḥa'* yang berpegang pada *naṣ* disebut dengan *ahlul al-ḥadis* atau *mutakallimīn* (Imam Syâfi'i dan para pengikutnya).[7] Kedua adalah aliran *fuqoḥa'* yang lebih berpegang kepada akal atau rasio *(ra'yu)* dalam merumuskan metode hukumnya dikenal dengan *ahl al-ra'yu* atau rasionalisme (Imam Hanafi dan para pengikutnya). Implikasi dari kedua aliran ini memunculkan ketiga yang dipelopori oleh Abdul Wahhab Khallaf dan Wahbah al-Zuhayli bahwa keduanya disebut tokoh aliran (*al-jam'u* atau konvergensi) yang menggabungkan metode rasionalisme dan empirisme dalam menetapkan hukum *shara'*.[8]

Jika ditelusuri lebih jauh, metode *maṣlaḥah* tampaknya telah dikembangkan oleh para *mujtahid* pada abad ke-6 Hijriyah dan lebih dikembangkan lagi oleh para pemikir kontemporer di zaman sekarang. Istilah *Maṣlaḥah* banyak disandarkan kepada konsep *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurut Ahmad Raisuni, istilah *Maṣlaḥah* pertama kali digunakan oleh Imam al-Turmudzi al-Hakim, *ulama'* yang hidup pada abad ke-3 Hijriyah. Beliaulah ulama yang dianggap pertama kalinya menyuarakan konsep *Maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam karya-karyanya, seperti: *al-ṣalāh wa maqāṣiduhū, al-haj wa asrāruḥ, al-'illah,*

---

[6] 'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam, *Qawā'id al-Ahkām fī al-Maṣālih al-Anām* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 34.
[7] Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uṣul Fiqh Perbandingan* (Bandung: Piara, 1994), 44-47.
[8] Wahbah al-Zuhayli, *Uṣūl al-Fiqh,* Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 14-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'ilal al-sharī'ah, 'ilal al-'ubūdiyyah dan juga *al-furūq* yang kemudian diadopsi oleh Imam Syihabuddin al-Qorofi menjadi judul buku karangannya.[9]

Setelah al-Hakim kemudian muncul Abu Mansur al-Maturidi (w. 333 H) dengan karyanya *ma'had al-sharā'* disusul Abu Bakar al-Qaffal al-Syasyi (w. 365 H) dengan bukunya *Uṣūl al-Fiqh* dan *Maḥāsin al-Sharī'ah*. Setelah al-Qaffal muncul pula Abû Bakar al-Abhari (w. 375 H) dan Muhammad al-Baqillani (w. 403 H) masing-masing dengan karyanya, yaitu *Mas'alah al-Jawāb wa al-Dalāil wa al-'illah* dan *al-Taqrīb wa al-Irsyād fî Tartīb Thurūq al-Ijtihād*. Sepeninggal al-Baqillani muncullah tokoh seperti al-Juwaini, al-Ghazâli, al-Râzi, al-Amidi, Ibn Hâjib, al-Baidhâwi, al-Asnawi, Ibn Subuki, 'Izzu al-Dîn bin Abd al-Salam, Syihâbuddin al-Qorofi, Najmu al-Dîn al-Thûfî , Ibn Taimiyyah dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah.[10]

Sedangkan menurut Yusuf Ahmad Muhammad al-Badawi, sejarah konsep *maṣlaḥah* dan *maqoṣid al-shari'ah* ini dibagi ke dalam dua tahap, yaitu sebelum Ibn Taimiyyah dan setelah Ibn Taimiyyah.[11] Adapun menurut Hammadi al-Ubaidi, orang yang pertama kali membahas *Maṣlaḥah* dan *maqaṣid al-sharī'ah* adalah Ibrahim al-Nakha'i (w. 96 H), seorang *tabi'in* dan gurunya Hammad ibnu Sulaiman, gurunya

---

[9] Ahmad al-Raysuni, *Naẓoriyat al-Maqōṣid ʿinda al-Imām al-Shātibī*, (Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1992), 32.
[10] Wardiyanta, *Ijtihad Religius Ahmad al-Roisani* (Surabaya: Erlangga, 1995), 40–71.
[11] Yûsuf bin Muhammad al-Badawi, *Dar al-Nafais Cetakan 1* (Yordania: Dar al-Bayan al-'Arabi, 1421 H/2000 M), 75-114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Abu Hanifah. Setelah itu barulah muncul Imam al-Ghazali, 'Izzu al-Din bin Abd al-Salam, Najmu al-Din al-Thufi, dan terakhir al-Syatibi.[12]

Sementara itu, Ismail al-Jasani dalam kitabnya *Naḍariyyah al-Maqaṣid 'inda al-Imām Muhammad al-Thāhir ibnu 'Āsyūr* menyatakan bahwa konsep *Maṣlaḥah* dan *maqaṣid al-syarī'ah* dikenal dalam dua sumber, yaitu sumber dari ulama *uṣūl* dan ulama fikih. [13]Pemikiran tentang *Maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam pandangan ulama *uṣūl* diwakili oleh al-Juwaini (w. 478 H) dan al-Ghazali (w. 505 H). Sedangkan dalam pandangan ulama fikih ditemukan urutan nama-nama ulama, seperti: 'Izzu al-Dīn bin Abd al-Salam (w. 660 H), Shihabuddin al-Qarafi (w. 685 H), Najmu al-Din al-Thūfi (w. 716 H), Ibn Taimiyah (w. 728 H), Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 751 H), dan Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H).

Meskipun ditampilkan dalam versi yang berbeda-beda, namun dapat diambil kesimpulan sementara bahwa konsep *Maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* sudah ada dan sudah dikenal meskipun dari segi susunannya belum sistematis hingga datangnya Imam al-Syathibi.[14] Dengan tidak mengecilkan para ulama sebelumnya, ulama terakhir yang

---

[12] Hammadi al-'Ubaydi dan Ibnu Rusyd al-Hafiḍ, *Hayyatuhu, 'Ilmuhu wa Fiqhu* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 134.

[13] Isma'il al-Hasani, *Naḍāriyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām Muhammad al-Thōhir Ibnu 'Ashūr Cet. 2* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 41-71.

[14] Beberapa ulama yang dikenal mengembangkan metode maṣlaḥah adalah al-Juwayni, Al-Ghozali, al-Razi, Al-Amidi, Ibnu Hajib, Al-Bayḍawi, Al-Asnawi, Ibnu Subuki, 'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam, Shihab al-Din al-Qarafi, Najm al-Din al-Thufi, Ibnu Taymiyyah, Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, dan Al-Shaṭībī. Lihat dalam Isma'il al-Hasani, *Naẓāriyyah al-Maqāṣid 'inda al-Imām Muhammad Ṭāhir ibnu 'Asyur Cet. 2* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 41-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

paling Imam Abu Ishaq al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwaqaṭ*.[15] Al-Syathibi telah menjelaskan bahwa konsep utama tujuan hukum *shara' (maqāṣid al-sharī'ah)* adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umum *(maṣlaḥah al-'ammah)* dengan cara menjadikan aturan hukum syariah yang paling utama dan sekaligus menjadi *sālih likulli zamān wa makān* (kompatibel dengan kebutuhan ruang dan waktunya) untuk sebuah kehidupan manusia yang adil, bermartabat, dan bermaslahat.

Untuk tercapainya tujuan hukum Islam, menurut Imam al-Syathibi, hukum Islam hendaknya dapat diaplikasikan sesuai dengan prinsip-prinsip, asas-asas, dan tujuan hukum *shara'*. Ia memberikan rambu-rambu untuk mencapai tujuan-tujuan syariat yang bersifat *ḍarūriyyah, ḥajjiyyah,* dan *taḥsīniyyah* dan berisikan lima asas hukum *shara'* yakni: (a) memelihara agama atau *hifẓ al-dīn*; (b) memelihara jiwa atau *hifẓ al-nafs*; (c) memelihara keturunan atau *hifẓ al-naṣl*; (d) memelihara akal atau *hifẓ al-'aql*; dan (e) memelihara harta atau *hifẓ al-māl*.[16]

Mengacu kepada uraian di atas, konsep umum untuk mencapai tujuan hukum *shara'* yang sesuai dengan kemauan nas adalah harus memelihara kelima hal pokok tujuan hukum *shara'* seperti yang dibanyak dijelaskan oleh para ulama ushul dan ulama fikih lainnya yang telah mengkategorisasikan tujuan hukum ke dalam tiga tingkatan sesuai

---

[15] Al-Syatibi, *al-Muwāfaqōṭ fī Uṣūl al-Sharīah Juz II* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 7.
[16] Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Hanbal wa 'Asharuhu Ara'uhu wa Fiqhuhū* (Mishr: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), 361.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan kualitas kebutuhannya, yakni kebutuhan yang bersifat primer *(maṣlaḥah al-ḍarūriyyah)*; kebutuhan yang bersifat sekunder *(maṣlaḥah al-ḥajjiyyah),* dan kebutuhan yang bersifat tersier *(maṣlaḥah al-taḥsīniyyah).*

Salah satu aspek menarik yang memperhatikan *Maṣlaḥah* secara mutlak, baik terhadap masalah hukum Islam yang ada nasnya maupun masalah hukum yang tidak ada *naṣ*-nya adalah dalam bidang *fiqh* yang telah dikembangkan oleh Najm al-Din al-Thufi. Ada sebagian pendapat yang menganggap bahwa pemikiran al-Thūfī merupakan cara pandang kaum *Shi'ah*,[17] karena adanya proposisi pertentangan antara *naṣ* dengan *Maṣlaḥah.*[18] Sebagian lainnya beranggapan bahwa teori *Maṣlaḥah* al-Thufi akan berakibat mengikuti hawa nafsu dan menghalalkan yang haram dengan dalih *Maṣlaḥah.*

Namun demikian terlepas dari adanya penilaian tersebut, penulis mendukung pendapat salah satu *ulama' uṣūl fiqh* yakni Muhammad Abū Zahrah yang menjelaskan bahwa *maṣlaḥah* merupakan suatu teori yang memperhatikan *Maṣlaḥah* secara mutlak, baik dalam lapangan hukum yang ada *naṣ*-nya maupun yang tidak ada *naṣ*-nya dalam lapangan kehidupan antara sesama manusia *(fiqh muamalah).*[19] Dengan kata lain, *Maṣlaḥah* bukan hanya berlaku dalam persoalan hukum yang tidak ada

---

[17] Mushtafa Zayd, *al-Maṣlaḥah fī al-Tashri'ī al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi* (Mishr: Dar al-Fikr, 1954), 113.

[18] Muhammad Abu Zahrah, *Ibn Hanbal wa 'Asharuhu Ara'uhu wa Fiqhuhu* (Mishr: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.), 361.

[19] Ahmad Zaki Yamani, *Syari'at Islam yang Abadi Menjawab tantangan Masa Kini,* terj. Mahyuddin Syaf (Bandung: al-Ma'arif, 1986), 51-52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

naṣ-nya *(fiqh muamalah)*, juga berlaku pada lapangan hukum yang sudah ada *nas*-nya (ibadah).

Mengutip tulisan Yusdani[20] tentang al-Thufi dan teorinya tentang *Maṣlaḥah* menjelaskan bahwa al-Thufi memiliki nama lengkap Najmuddīn Abū al-Robi' Sulaiman bin Abd. Al-Qowi bin Abd al-Karīm bin Sa'īd al-Thūfī al-Sarsari al-Bagdadi al-Hambali, yang terkenal dengan nama al-Thufi. Sebenarnya al-Thufi adalah nama sebuah desa di daerah Sarsar Irak,[21] dan di desa itulah tokoh ini dilahirkan. Di samping tokoh tersebut terkenal dengan nama al-Thufi, juga populer dengan nama Ibn Abu 'Abbas.[22] Al-Thufi lahir diperkirakan tahun 657 H (1259 M) dan meninggal pada tahun 716 H (1318 M).[23]

Berdasarkan keterangan di atas, al-Thufi tokoh ini lahir setahun setelah serbuan pasukan Mongol ke kota Baghdad yang dipimpin oleh Khulagu Khan pada tahun 1258 M. Jatuhnya kota Baghdad oleh serangan tentara Mongol merupakan peristiwa yang paling menentukan dalam sejarah kaum *muslimīn*, sebuah pertanda awal kehancuran kaum *muslimīn.* Jatuhnya Baghdad di atas dilukiskan sebagai seluruh dunia Islam gelap tak berdaya. Tidak seorangpun yang dapat membayangkan

---

[20] Muhammad Mushthaf Syalabi, *Ta'lil al-Ahkam* (Beirut: Darul Nahdhoh, 1981), 292.
[21] Yusdani, *Al-Thufi dan Teorinya Tentang Maslahat*, makalah disampaikan pada Acara *"Bedah Metodologi Kitab Kuning Seri Uṣul al-Fiqh Humanis"* yang diadakan oleh Pusat Studi Islam UII, Selasa, 7 September 2004 bertempat di Ruang Sidang I Kampus UII Jl. Cik Ditiro No. 1 Yogyakarta.
[22] Ibnu al-'Imad, *Shazarat al-Ẓahab fi Akbari Man Ẓahab,* Juz V (Beirut: Al-Maktab al-Tijari, t.t.), 39.
[23] Ibn Hajar al-'Asqolani, *al-Durar al-Kaminah, Juz II* (India: Darul Ma'arif, 1314 H), 154.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bencana yang lebih dahsyat dari pada malapetaka ini. Akibatnya adalah integritas politik dunia Islam betul betul berantakan.[24]

Selain informasi bahwa tokoh yang menjadi obyek pembahasan tulisan ini hidup dalam situasi integritas politik dunia Islam yang tercabik-cabik, juga al-Thufi hidup dalam masa kemunduran Islam, terutama kemunduran hukum Islam. Fase kemunduran hukum Islam berlangsung lama yaitu dari pertengahan abad keempat Hijriyah sampai akhir abad ketiga belas Hijriyah. Pada masa tersebut para ulama kurang berani berinisiatif untuk mencapai tingkatan *mujtahid* mutlak dan menggali kembali hukum hukum Islam langsung dari sumber sumbernya yang pokok, yaitu Alquran dan Sunnah, atau mencari hukum suatu persoalan melalui salah satu dalil *shara'.* Mereka merasa sudah cukup mengikuti pendapat-pendapat yang ditinggalkan imam imam mujtahid masa sebelumnya, seperti Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Berbagai faktor, baik politik, mental, sosial dan sebagainya telah mempengaruhi kegiatan mereka dalam lapangan hukum, sehingga tidak mempunyai pikiran independen, melainkan harus bertaklid.

Pergolakan politik telah mengakibatkan terpecahnya negeri Islam ketika itu menjadi beberapa negeri kecil, dan negeri negeri tersebut selalu sibuk dengan perang, saling memfitnah dan kehilangan ketenteraman masyarakat. Salah satu implikasinya adalah sangat kurang

[24] Mushtafâ Zayd, *Al-Maṣlaḥah fī al-Tashri'i al-Islami wa Najm al-Din al-Thufī* (t.t.p: t.p, t.t), 68.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perhatian terhadap kamajuan ilmu. Sebelumnya telah timbul madzhab-madzhab hukum Islam yang mempunyai metode dan cara berpikir sendiri di bawah seorang imam mujtahid.

Sebagai kelanjutannya ialah bahwa pengikut pengikut madzhab-madzhab itu terus berusaha membela madzhabnya sendiri dan juga memperkuat dasar-dasar maupun pendapat-pendapatnya, dengan cara mengemukakan kebenaran pendirian madzhabnya dan, menyalahkan pendirian madzhab lain atau dengan cara memuji muji imam pendiri madzhab yang dianutnya. Dengan usaha-usaha tersebut, seseorang tidak lagi mengarahkan perhatiannya kepada sumber hukum yang utama, yaitu Alquran dan Hadis, dan baru memakai nas-nas̤ kedua sumber ini untuk memperkuat pendapat imamnya, meskipun kadang-kadang harus melalui pemahaman yang tidak semestinya. Dengan demikian, kepribadian seseorang menjadi lebur dalam golongannya dan kebebasan berpikir menjadi hapus. Orang orang berilmu akhirnya menjadi orang orang awam yang mencukupkan dengan taklid. Sudah barang tentu sikap fanatik terhadap suatu pikiran akan menyebabkan pikiran seseorang kaku.[25]

Pembukuan pendapat-pendapat madzhab menyebabkan setiap orang mudah untuk mencarinya. Pada masa-masa sebelumnya para *fuqāha'* harus ijtihad karena dihadapkan kepada hal hal yang tidak ada hukumnya. Setelah ijtihad-ijtihad mereka dibukukan, bagi orang orang

[25] Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam*, terj. H. M. Muljadi Djojowartono *et al* (Jakarta: Panitia Penerbit, 1966), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang datang kemudian hanya mencukupkan dengan pendapat yang telah ada. Pada masa-masa sebelumnya, hakim-hakim terdiri dari orang-orang yang bisa melakukan ijtihad. Akan tetapi pada masa selanjutnya hakim-hakim diangkat dari orang-orang yang taklid, agar mereka memakai madzhab tertentu dan terputus hubungannya dengan madzhab yang tidak dipakai di peradilan. Apalagi hakim-hakim yang bisa ber-*ijtihad* seringkali keputusannya menjadi sasaran kritik penganut penganut madzhab tertentu. Dengan terikatnya seorang hakim pada madzhab fikih yang disukai oleh penguasa negara menjadi sebab orang banyak merasa puas terhadap madzhab tersebut.[26]

Oleh karena kaum muslimin tidak mengadakan jaminan agar ijtihad jangan sampai digunakan oleh orang-orang yang tidak berhak, timbulah kekacauan dalam persoalan ijtihad dan mengeluarkan pendapat. Orang-orang yang tidak berhak berijtihad ikut melakukan ijtihad, dan orang-orang awam ikut-ikut memberikan fatwa, dan dengan demikian mereka telah mempermainkan nas-nas syariat dan kepentingan orang banyak. Akibatnya ialah banyak fatwa yang berbeda-beda dan bersimpang siurnya keputusan keputusan hakim, meskipun kadang-kadang masih di negeri yang satu dan dalam persoalan yang sama, sedang kesemuanya dianggap sebagai hukum-hukum *shara'*. Setelah melihat kekacauan dalam lapangan hukum tersebut, para ulama pada

---

[26] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (Jakarta: P.T. Bulan Bintang, 1984), 206.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akhir abad keempat Hijriyah menetapkan penutupan pintu ijtihad dan membatasi kekuasaan para hakim dan para pemberi fatwa dengan pendapat-pendapat yang ditinggalkan oleh ulama-ulama sebelumnya.[27]

Tanda-tanda kebekuan dan kemunduran yang panjang tersebut terlihat pada kenyataan-kenyataan berikut: Sebagai akibat para *fuqāha'* tidak melakukan ijtihad, baik karena malas dan tidak adanya daya kreasi baru, atau karena menerima tertutupnya pintu ijtihad sebagai suatu keputusan *ijmā',* kegiatan para *fuqaha'* hanya berkisar membahas pendapat-pendapat imam-imam mujtahid yang lalu, seperti penyusunan masalah-masalah yang sudah ada, memilah-milah antara pendapat-pendapat yang kuat dengan pendapat yang lebih lemah, dan menyusun ikhtisar-ikhtisar kitab fikih atau matan-matan yang terkadang merupakan rumus-rumus yang sukar dimengerti, kemudian diberikan penjelasan yang terkenal dengan nama *"sharah"*, dan penjelasan ini diberi penjelasan lagi, atau diberi catatan-catatan yang terkenal dengan nama *"ḥashiah"* atau *"ta'liqāṭ"*. Corak lain dari cara penyusunan kitab dari masa kemunduran ialah penghimpunan fatwa-fatwa dalam satu madzhab. Akan tetapi kitab-kitab fatwa ini merupakan suatu perbendaharaan yang sukar dinilai dalam hukum Islam.[28]

Sebagai akibatnya, hukum Islam menjadi terisolasi dari persoalan kehidupan, karena persoalan kehidupan ini akan selalu

---

[27] Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam* (t.t.p: t.p. , t.t.), 207.
[28] Anwar Ahmad Qadri, *Islamic Jurisprudence in The Modern World* (Pakistan: SH. Muhammad Ashraf Kashmir Bazar Lahore, t.t.), 67-77.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muncul, sedang hukum-hukum Islam harus dicukupkan pada *ijtihad-ijtihad* dari masa sebelumnya, dan hukum Islam hanya bersifat teori semata dan tidak bisa merespon masalah-masalah baru dalam kehidupan manusia. Ilmu-ilmu pada waktu itu terutama hukum Islam berpindah-pindah, dari kota-kota Baghdad, Bukhoro dan Naisabur, ke kota-kota Mesir, Syam, India, Asia Kecil dan Afrika.

Menurut al-Thufi bahwa dalil-dalil syariat itu terdiri dari sembilan belas macam. Setelah diadakan penelitian, semua pendapat ulama telah tercakup di dalam macam-macam tersebut. Sembilan belas dalil tersebut adalah: (1). *Al-Kitab*, (2). *Al-Sunnah*, (3). *Ijma' al-'Ummah*, (4). *Ijma' ahl al-Madinah*, (5). *Al-Qiyās*, (6). Perkataan sahabat *Rasūlullāh*, (7). *Masālih al-Mursalah,* (8). *Al-Iṣtishab*, (9). *Al-Bara'ah al-Aṣliyyah*, (10). *Al-'Awaid*, (11). *Istiqra'*,(12). *Sad al-Dharā'i,* (13). *Istiḍlal*, (14). *Al-Istiḥsan*, (15). Al-Akhdhu bī al-Akhaffī (mengambil yang lebih ringan), (16). Al-Iṣmah, (17). *Ijmā' ahl al-kuffah*, (18). *Ijmā' ahl al-Iṭrah* (keluarga Nabi), (19). Ijmā' al-Khulafā' al-Raṣidīn.[29]

Pengertian sabda *Rasulullah* tersebut ialah menetapkan *Maṣlaḥah* dan menafikan (meniadakan) *maḍarat*. Sebab, mudarat adalah kerusakan. Jika dilarang oleh syariat, *Maṣlaḥah* haruslah dipertahankan karena keduanya merupakan dua hal yang bertentangan bagai air dan minyak. Hal pokok yang mendasari teori *Maṣlaḥah* al-Thufi adalah

[29] Ahmad 'Abd. al-Rohim al-Shaikh, *Risalah fi Ri'ayah al-Maṣlaḥah al-Imam al-Thufi* (t.t.p.: t.p. , t.t.), 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaidah *"lā ḍarāra wa lā ḍirāra"* artinya "tidak memudaratkan diri sendiri dan tidak memudaratkan orang lain".

Berdasarkan sembilan belas dalil di atas, dalil terkuat adalah *naṣ* dan *Ijmā'*. Keduanya ini terkadang selaras dan terkadang bertentangan dengan *maṣlaḥah*. Jika selaras dengan *maṣlaḥah*, tidak perlu dipertentangkan lagi. Hal ini karena telah adanya kesepakatan tiga dalil sekaligus bagi suatu hukum, yakni *naṣ, ijmā'* dan *maṣlaḥah*, yang diambil dari pengertian sabda Rasūlullāh *saw. Lā ḍarāra wa lā ḍirāra*. Jika antara keduanya bertentangan, yang harus didahulukan adalah penggunaan *maṣlaḥah* daripada nas dan *ijmā'*. Caranya mengadakan *takhsis* atau *tabyin* terhadap pengertian nas dan *ijmā'*, bukan membekukan berlakunya salah satu dari keduanya. Sama halnya dengan penjelasan Sunnah terhadap ayat Alquran, yang kemudian mengamalkan pengertian Sunnah.

Dengan demikian, *naṣ* dan *ijmā'* itu terkadang tidak mengandung segi *maḍarah* dan *mafsadah*, atau memang mengandung mudarat. Jika tidak mengandung madarat sama sekali, berarti keduanya sama dengan maṣlaḥah. Akan tetapi jika mengandung mudarat, terkadang mudarat itu bersifat menyeluruh atau sebagian. Jika mudarat yang ada itu bersifat keseluruhan, hal itu termasuk pengecualian dari hadis *Rasulullah Saw. Lā ḍarāra wa lā ḍirāra*, seperti yang terdapat di dalam masalah *ḥadd*, *uqūbat* dan *jināyat*. Jika pengertian *ḍarāra* (mudarat) hanya sebagian, jika terdapat dalil yang menguatkan, hendaknya melakukan perbuatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuai dengan dalil yang menguatkan tersebut. Apabila terdapat dalil khusus yang men-*takhṣīṣ*, wajib di *takhṣīṣ* dengan pengertian hadis *rosūlullōh "lā ḍarāra wa lā ḍirāra*, dengan pengertian mengadakan kompromi antara dalil-dalil tersebut.

Dalam pandangan al-Thufi, *maṣlaḥah* berdasarkan *wazan maf'alatun* dari kata *ṣalaḥa*. artinya bentuk sesuatu dibuat sedemikian rupa sesuai dengan kegunaannya. Misalnya, perdagangan adalah sarana untuk memperoleh keuntungan. Pengertian dari keuntungan berdasarkan syariat adalah sesuatu yang menjadi penyebab untuk sampai kepada maksud *shar'ī*, baik berupa ibadah maupun adat. Sehingga, *maṣlaḥah* dalam hal perdagangan adalah mendapatkan keuntungan berdasarkan tujuan dari perbuatan dagang dan melaksanakan kehendak syariat pada waktu yang bersamaan.

Teori *maṣlaḥah* al-Thufi dalam bidang hukum *muamalah* dan yang sejenisnya, dalil yang diikuti adalah *maṣlaḥah*, sebagaimana telah ditetapkan sebelumnya. *Maṣlaḥah* dan dalil dalil syariat lainnya terkadang senada dan terkadang pula bertentangan. Jika senada, memang hal itu baik seperti senadanya antara nas, *ijmā'* dan *maṣlaḥah* mengenai ketetapan hukum *ḍāruri* yang berjumlah lima. Hukum hukum *kullī* yang *ḍarūriyyah* itu ialah dibunuhnya orang yang membunuh, dibunuhnya orang yang *murtaḍ*, pencuri dipotong tangannya, peminum dihukum dera dan orang yang menuduh orang baik berbuat zina harus dijatuhi hukuman *ḥadd*, dan contoh contoh lain yang serupa dalam hal

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalil-dalil syariat senada dengan *maṣlaḥah*. Jika ternyata tidak senada dan bertentangan, jika ada kemungkinan dipadukan harus dilakukan perpaduan antara nas*, ijmā'* dan *maṣlaḥah.*

Al-Thufi berpendapat bahwa konsep *maṣlaḥah* hanya ada pada masalah masalah yang berkaitan dengan *muamalah* dan yang sejenis bukan pada masalah masalah yang berhubungan dengan ibadat atau yang serupa. Sebab, masalah ibadat hanya hak *shar'ī*. Tidak mungkin seseorang mengetahui hakikat yang terkandung di dalam ibadah, baik kualitas maupun kuantitas, waktu atau tempat, kecuali hanya berdasarkan petujuk resmi *shar'ī.* Kewajiban hamba hanyalah menjalankan apa saja yang telah diperintahkan oleh Tuhannya. Sebab, seseorang pembantu tidak akan dikatakan sebagai seorang yang taat jika tidak menjalankan perintah yang telah diucapkan oleh tuannya, atau mengerjakan apa saja yang sudah menjadi tugasnya.

Demikian halnya dalam masalah ibadah. Karenanya, ketika para filosof telah mulai mempertuhankan akal dan mulai menolak syariat, *Allāh* amat murka terhadap mereka. Mereka tersesat jauh dari kebenaran. Bahkan mereka sangat menyesatkan. Berbeda halnya dengan kaum *mukallaf*, hak hak mereka di dalam memutuskan hukum adalah perpaduan antara *siyāsah* dan syariat yang sengaja oleh pencipta dicanangkan untuk kemaslahatan umat manusia. Itulah yang menjadi ukuran berpikir mereka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pandangan al-Thufi mewakili pandangan yang radikal dan liberal dalam pemikiran hukum Islam. Ia berpendapat bahwa melalui prinsip maslahat dapat membatasi *(takhṣīṣ)* Alquran, *sunnah* dan *ijmā'* jika penerapan Alquran, *sunnah* dan *ijmā'* itu akan menyusahkan manusia. Ruang lingkup berlakunya *maṣlaḥah*, menurutnya hanya dalam bidang hukum *muamalah*. Ia telah membangun pemikirannya tentang *maṣlaḥah* tersebut berdasarkan atas empat prinsip, yaitu:[30]

Pertama, akal bebas menentukan kemaslahatan dan ke-*mafsadatan*, khususnya dalam lapangan *muamalah* dan adat. Untuk menentukan suatu kemaslahatan atau ke-*mafsadatan* cukup dengan akal. Pendirian al-Thufi bahwa akal semata, tanpa harus melalui wahyu mampu mengetahui kebaikan dan keburukan menjadi fondasi yang pertama dalam piramida pemikirannya. Akan tetapi, al-Thufi membatasi kemandirian akal itu dalam bidang *muamalah* dan adat istiadat, dan ia melepaskan ketergantungan atas petunjuk nas, *maṣlaḥah* atau *mafsadah* pada kedua bidang itu. Pandangan ini bertolak belakang dengan mayoritas ulama yang menyatakan bahwa sekalipun *maṣlaḥah* dan ke-*mafsadatan* itu dapat dicapai dengan akal, *maṣlaḥah* itu harus mendapatkan justifikasi dari nas atau *ijmā'*, baik bentuk, sifat maupun jenisnya.

Kedua, sebagai kelanjutan dari pendapatnya pertama di atas, al-Thufi berpendapat bahwa *maṣlaḥah* merupakan dalil *shar'ī* mandiri yang

[30] Mushtafa Zayd, *al-Maṣlaḥah fī al-Tashri'ī al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi* (t.t.p.: t.p. , t.t.), 127-132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ke-*ḥujjahan*-nya tidak tergantung pada konfirmasi nas, tetapi hanya tergantung pada akal semata. Dengan demikian, *maṣlaḥah* merupakan dalil mandiri dalam menetapkan hukum. Oleh sebab itu untuk ke-*hujjah*-an *maṣlaḥah* tidak diperlukan dalil pendukung, karena *maṣlaḥah* itu didasarkan kepada pendapat akal semata. Bagi al-Thufi, untuk menyatakan sesuatu itu maṣlaḥah atas dasar adat istiadat dan eksperimen, tanpa membutuhkan petunjuk *naṣ.*

Ketiga, *maṣlaḥah* hanya berlaku dalam lapangan *muamalah* dan adat kebiasaan, sedangkan dalam bidang ibadah *(mahḍah)* dan ukuran ukuran yang ditetapkan *shara'*, seperti *ṣālat ẓuhūr* empat *rāka'at*, puasa *rāmaḍan* selama satu bulan, dan *ṭāwaf* itu dilakukan tujuh kali, tidak termasuk objek *maṣlaḥah*, karena masalah-masalah tersebut merupakan hak Allah semata. Bagi al-Thufi, *maṣlaḥah* ditetapkan sebagai dalil *shara'* hanya dalam aspek *muamalah* (hubungan sosial) dan adat istiadat. Sedangkan dalam ibadah dan *muqaddarah*, *maṣlaḥah* tidak dapat dijadikan dalil. Pada kedua bidang tersebut *naṣ* dan *ijmā'*-lah yang dijadikan referensi harus diikuti. Perbedaan ini terjadi karena dalam pandangan al-Thufi ibadah merupakan hak preogratif Allah; karenanya, tidak mungkin mengetahui jumlah, cara, waktu dan tempatnya kecuali atas dasar penjelasan resmi langsung dari Allah. Sedangkan dalam lapangan muamalah dimaksudkan untuk memberikan kemanfaatan dan *maṣlaḥah* kepada umat manusia. Oleh karena itu, dalam masalah ibadat Allah lebih mengetahui, dan karenanya harus mengikuti nas dan *ijmā'*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam bidang ini, sedangkan masalah hubungan sosial, manusialah yang lebih mengetahui *maṣlaḥah*-nya selama tidak bertentangan dengan *naṣ* dan *ijmā'*.

Keempat, *maṣlaḥah* merupakan dalil *shara'* paling kuat. Oleh sebab itu, al-Thufi juga menyatakan apabila *naṣ* dan *ijmā'* bertentangan dengan *maṣlaḥah*, didahulukan *maṣlaḥah* dengan cara pengkhususan *(takhṣīṣ)* dan perincian *(bayān) naṣ* tersebut. Dalam pandangan al-Thufi secara mutlak *maṣlaḥah* itu merupakan dalil *shara'* yang terkuat. Bagi al-Thufi, *maṣlaḥah* itu bukan hanya merupakan dalil ketika tidak adanya *naṣ* dan *ijmā'*, juga hendaklah lebih diutamakan atas *naṣ* dan *ijmā'* ketika terjadi pertentangan antara keduanya. Pengutamaan *maṣlaḥah* atas *naṣ* dan *ijmā'* tersebut al-Thufi lakukan dengan cara *bayān* dan *takhṣīṣ*; bukan dengan cara mengabaikan atau meninggalkan *naṣ* sama sekali, sebagaimana mendahulukan *sunnah* atas Alquran dengan cara *bayān*. Hal demikian al-Thufi lakukan karena dalam pandangannya, di mana *maṣlaḥah* itu bersumber dari sabda Nabi Muhammad: *"tidak memudaratkan dan tidak dimudaratkan"*. Pengutamaan dan mendahulukan *maṣlaḥah* atas nas ini ditempuh baik nas itu *qaṭ'i* dalam *sanād* dan *matan*-nya atau *ḍanni* keduanya. Untuk mendukung keempat asas atau prinsip *maṣlaḥah* tersebut, al-Thufi mengemukakan alasan-alasan nas baik secara global maupun secara rinci. Inilah kira-kira pokok-pokok pikiran konstruksi *maṣlaḥah* dalam pemikiran al-Thufi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari beberapa definisi diatas, esensi dari *maṣlaḥah* yang dimaksudkan adalah sama, yaitu kemaslahatan yang menjadi tujuan *shara'* bukan kemaslahatan yang semata-mata berdasarkan keinginan dan hawa nafsu manusia saja. Sebab, disadari sepenuhnya bahwa tujuan persyarikatan hukum tidak lain adalah untuk merealisasikan kemaslahatan bagi manusia dalam segala segi dan aspek kehidupan di dunia dan terhindar dari berbagai bentuk yang bias membawa kepada kerusakan, dengan kata lain setiap ketentuan hukum yang telah digariskan oleh *shar'ī* adalah bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan bagi manusia.[31]

Dengan demikian, *maṣlaḥah* adalah suatu kemaslahatan yang tidak mempunyai dasar dalil, tetapi juga tidak ada pembatalannya jika terdapat suatu kejadian yang tidak ada pembatalannya jika terdapat suatu kejadian yang tidak ada ketentuan syariat dan tidak ada *'illat* yang keluar dari *shara'* yang menentukan kejelasan hukum tersebut, kemudian ditemukan suatu yang sesuai dengan hukum *shara'*, yaitu suatu ketentuan yang berdasarkan pemeliharaan kemudaratan atau untuk menyatakan suatu manfaat, maka kejadian tersebut dinamakan *maṣlaḥah.* Tujuan utama *maṣlaḥah* ialah kemaslahatan, yaitu memelihara kemudaratan dan menjaga manfaatnya.[32]

---

[31] Romli,SA, *Muqoronah Maẓahib Fil Uṣūl* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 158.
[32] Rahmad Syafi'i, *Ilmu Uṣul Fiqh* (Bandung: CV Pustaka Setia,1999), 117.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sumber asal metode *maṣlaḥah* diambil dari beberapa *naṣ* Alquran antara lain:

قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَالِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ (٥٧)

"Katakanlah (Muhammad): "Dengan karunia Allah dan rahmat-Nya, hendaklah dengan itu mereka bergembira. Karunia Allah dan rahmat-Nya itu adalah lebih baik dari apa yang mereka kumpulkan". (*Yūnus:* 58)[33]

. . . وَلَا تُلْقُوْا بِأَيْدِكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ . . . (١٩٥)

" dan janganlah kamu menjatuhkan dirimu sendiri ke dalam kebinasaan . . ." (*Al-baqarah:* 195)[34]

قلى يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسرَ. . . (١٨٥)

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (*Al-baqarah:* 185)[35]

2. Macam-macam *Maṣlaḥah*

Untuk memperjelas *maṣlaḥah mursālah*, Abdul Karim Zaidan, seperti dikutip Satria Effendi, membagi macam-macam *maṣlaḥah* sebagai berikut:

1. Eksistensi konsep *maṣlaḥah*.

a. *Maṣlaḥah Mu'tabarah*

Maṣlaḥah mu'tabaroh adalah *maṣlaḥah* yang secara tegas diakui syariat dan telah ditetapkan ketentuan-ketentuan hukum

[33] Departemen Agama RI, *Al-quran dan Terjemahnya* . . ., 215.
[34] Departemen Agama RI, *Al-quran dan Terjemahannya* . . . , 30.
[35] Departemen Agama RI, *Al-quran dan Terjemahannya* . . . , 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk merealisasikannya.[36] Seperti dikatakan oleh Muhammad al-Said Abi Abd Rabuh, bahwa *maṣlaḥah mu'tabarah* adalah kemaslahatan yang diakui oleh *shar'ī* dan terdapatnya dalil yang jelas untuk memelihara dan melindunginya.

Jika *shar'ī* menyebutkan dalam *naṣ* tentang hukum suatu peristiwa dan menyebutkan nilai *maṣlaḥah* yang dikandungnya. Maka hal tersebut disebut dengan *maṣlaḥah mu'tabaroh* yang termasuk kedalam *maṣlaḥah* ini adalah semua kemaslahatan yang jelas. Dan disebutkan oleh *naṣ* seperti memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara harta benda. Seluruh *ulama'* sepakat bahwa semua *maṣlaḥah yang* dikategorikan kepada *maṣlaḥah mu'tabaroh* wajib ditegakkan dalam kehidupan, karena dilihat dari segi tingkatan ia merupakan kepentingan pokok yang wajib ditegakkan.

b. *Maṣlaḥah Mulghah*

Maṣlaḥah mulghah pula adalah *maṣlaḥah* yang tidak diperakui oleh *shara'* melalui nas-nas secara langsung. Dengan kata lain, *maṣlaḥah* yang tertolak karena ada dalil yang menunjukkan bahwa bertentangan dengan ketentuan dalil yang jelas.

[36] Satria Efendi, *Uṣūl Fiqh* (Jakarta: Prenada Media, 2005), 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Contohnya pembagian sama rata antara lelaki dan perempuan dalam pembahagian harta pusaka.[37] Walaupun pada awal kelihatan ia memberikan kesamaan pembagian harta pusaka kepada kedua belah pihak, namun ia tidak di-*iktirāf* oleh *shara'* berdasarkan firman Allah:

يُوْصِيْكُمُ اللهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ

"Allah perintahkan kamu mengenai (pembahagian harta pusaka untuk) anak-anak kamu, yaitu bagian seorang anak lelaki menyamai bagian dua orang anak perempuan". (Surat *an-Nisā',* ayat 11).[38]

Pada ayat di atas, Allah telah menetapkan bahwa dalam pembahagian harta pusaka, lelaki mestilah memperolehi bahagian yang lebih daripada perempuan dengan nisbah 2:1. Oleh itu, pembahagian secara sama rata antara lelaki dan perempuan adalah terbatal. Ayat ini secara tegas menyebutkan pembagian harta waris (pusaka) dimana seorang laki-laki sama dengan dua anak perempuan. Misalnya sekarang adalah sebagaimana jika harta warisan itu dibagi sama rata, artinya seorang anak laki-laki sama bagiannya dengan seorang anak perempuan? Alasannya bahwa keberadaan anak perempuan itu dalam keluarga sama kedudukannya dengan anak laki-laki. Sebab yang tampak dari

[37] Abdul Karim Zaydan, *Uṣul Fiqh* (Surabaya: Arkola, 2009),187.
[38] Departemen Agama RI, *Alqur'an dan Terjemahan* (Jakarta : Mahkota ,1990), 85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ẓōhir naṣ adalah nilai seorang laki-laki setara dengan dua anak perempuan, yakni satu banding dua. Oleh karena ingin menciptakan kemaslahatan, maka pembagiannya dirubah bahwa antara seorang anak laki-laki dengan seorang anak perempuan mendapat bagian sama dalam harta warisan. Penyamaan anak laki-laki dengan anak perempuan dengan alasan kemaslahatan inilah yang disebut dengan *maṣlaḥah mulghah.*[39]

c. *Maṣlaḥah Mursālah*

Maṣlaḥah mursālah yang dimaksud dalam pembahasan ini, yang pengertiannya adalah seperti definisi yang disebutkan diatas. *Maṣlaḥah* semacam ini terdapat dalam masalah-masalah *muamalah* dalam Alquran dan hadis untuk dapat dilakukan analogi, contohnya: peraturan lalu lintas dengan segala rambu-rambunya, peraturan seperti itu tidak ada dalam dalil khusus yang mengaturnya, baik dalam Al-quran maupun *sunnah Rasūlullāh.* Namun peraturan seperti itu sejalan dengan tujuan syariat yaitu dalam hal ini adalah untuk memelihara jiwa dan memelihara harta.[40]

2. Tingkatan konsep *maṣlaḥah*

Maṣlaḥah dari segi tingkatannya ini adalah berkaitan dengan kepentingan hajat hidup manusia, menurut Musthofa al-Khind.

[39] Romli, *Muqoronah Maẓahib Fil Uṣūl* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 162.
[40] Satria Efendi, *Uṣūl Fiqh* (Jakarta: prenada Media, 2005), 149.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Maṣlaḥah dilihat dari segi martabatnya ini dapat dibedakan menjadi tiga macam, antara lain:

a. *Maṣlaḥah Ḍaruriyyah*

Maṣlaḥah ḍaruriyyah adalah kemaslahatan yang menjadi dasar tegaknya kehidupan hak asasi manusia, baik yang berkaitan dengan agama maupun dunia. Jika ia luput dalam kehidupan manusia maka mengakibatkan rusaknya tatanan kehidupan manusia. Zakaria al-Bisri menyebutkan bahwa *maṣlaḥah ḍaruriyyah* ini merupakan dasar asasi untuk menjamin kelangsungan hidup manusia, jika ia rusak maka akan munculah fitnah dan bencana yang besar.

Maṣlaḥah ḍaruriyyah merupakan kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok umat manusia di dunia dan akhirat. Kemaslahatan seperti ini ada lima, yaitu jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta. Kelima kemaslahatan ini disebut dengan *maṣlaḥah khamsah.*

b. *Maṣlaḥah Ḥajjiyyah*

Maṣlaḥah ḥajjiyyah merupakan segala sesuatu yang sangat dihajatkan oleh manusia untuk menghilangkan kesulitan dan menolak segala halangan. Artinya, ketiadaan ancam eksis aspek *ḥajjiyah* ini tidak akan sampai menjadikan kehidupan manusia rusak melainkan hanya sekedar menimbulkan kesulitan dan kesukaran saja.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Prinsip utama aspek *ḥajjiyah* ini adalah untuk menghilangkan kesulitan, meringankan beban *taklīf* dan memudahkan urusan mereka. Maksudnya Islam menetapkan sejumlah ketentuan dalam beberapa bidang *mu'amalah* dan *'uqūbah* (pidana). Hal ini dapat dijelaskan dalam contoh-contoh berikut ini:[41]

Misalnya dalam bidang ibadah diberi *rukhṣah* (dispensasi) dan keringanan bila seseorang *mukallaf* mengalami kesulitan dalam menjalankan suatu kewajiban ibadahnya. Misalnya, diperbolehkan meringkas salat bagi seorang dalam perjalanan dan berbuka puasa bagi orang yang *musāfir* atau sakit.

Dalam bidang *muamalah* dibolehkan berburu binatang dan memakan makanan yang baik-baik, dibolehkan melakukan jual-beli pesanan *(bay' as-salām)* semua itu disyari'atkan Allah untuk mendukung kebutuhan mendasar *al-masa'il al-khamsah* diatas.

Dalam bidang '*uqūbah*, Islam menetapkan kewajiban membayar denda *(diyāt)* bukan *qiṣāṣ* bagi orang yang melakukan pembunuhan secara tidak sengaja, menawarkan hak pengampuan bagi orang tua korban pembunuhan terhadap orang yang membunuh anaknya dan lain sebagainya.[42]

---

[41] Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Uṣul Fiqh* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 123.
[42] Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Uṣul Fiqh. . . ,* 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. *Maṣlaḥah Taḥsīniyah*

Maṣlaḥah taḥsiniyah merupakan kemaslahatan yang sifatnya pelengkap berupa keluasan yang dapat melengkapi kemaslahatan sebelumnya, misalnya: dianjurkan memakan makanan yang bergizi, berpakaian yang bagus-bagus, melakukan ibadah-ibadah *sunnah* sebagai amalan-amalan dan berbagai jenis cara menghilangkan najis dari badan manusia.[43]

Maṣlaḥah ini sering pula disebut sebagai *maṣlaḥah takmīliyah*, yang dimaksud *maṣlaḥah* jenis ini ialah sifatnya untuk memelihara kebagusan dan kebaikan budi pekerti serta keindahan saja. Walaupun demikian kemaslahatan seperti ini dibutuhkan oleh manusia. *Maṣlaḥah* yang dikatagorikan kepada *maṣlaḥah taḥsiniyyah* ini bersifat hanya untuk kebaikan dan kesempurnaan, sekiranya tidak dapat diwujudkan dan dicapai oleh manusia tidaklah sampai menyulitkan dan merusak tatanan kehidupan mereka, tetapi ia dipandang penting dan dibutuhkan. Dalam praktiknya dan usaha untuk mewujudkan dalam kehidupan bisa saja terjadi benturan diantara ketiga bentuk maslaḥaḥ yang disebutkan diatas.

Menurut Muhammad as-Said Ali Abd Rabuh, jika terjadi benturan dua kemaslahatan seperti, antara *maṣlaḥah ḍarūriyyah* dengan *ḥajjiyah* maka *ḍarūriyyah* harus didahulukan. Sebab

[43] Alaiddin Koto, *Ilmu Fiqih dan Uṣul Fiqh. . . ,* 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maṣlaḥah ḍarūriyyah menyangkut sektor penting yang paling asasi dalam kehidupan yang tidak bisa ditawar-tawar. Ia memang penting dan dibutuhkan dan harus dipelihara tetapi jika tidak dapat mewujudkan dalam kehidupan maka hanya menimbulkan kesulitan bagi manusia dan sampai pada rusaknya kehidupan, demikian juga halnya antara *maṣlaḥah ḥajiyah* dan *taḥsiniyah* maka yang didahulukan adalah maslaḥaḥ *ḥajjiyyah*. Sebab, *maṣlaḥah ḥajjiyah* menempati posisi yang paling tinggi dari pada *taḥsiniyah, maslaḥaḥ tahsiniyah* sifatnya untuk kesempurnaan dan pelengkap saja serta tidak sampai merusak kehidupan jika ia tidak dapat diwujudkan, menurut Ali al-Said Rabuh, dasar pertimbangan seperti ini tidak terdapat perbedaan dikalangan *ulama' uṣul*.[44]

3. Ke-*ḥujjahan Maṣlaḥah*

Penggunaan *maṣlaḥah* memang masih menjadi persoalan dan tidak dapat disangkal lagi bahwa dikalangan *maẓhab uṣūl* terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *maṣlaḥah mursālah* dan ke-*ḥujjah*-annya. Dalam hukum Islam ada sebagian *ulama'* yang menerima maupun yang menolak *maṣlaḥah mursālah* sebagai dalil hukum dan mereka terbagi menjadi dua kelompok yaitu:

Kelompok pertama, adalah kelompok yang menerima *maṣlaḥah mursālah* sebagai dalil hukum, mereka manyatakan bahwa *maṣlaḥah mursālah* adalah salah satu dari sumber hukum Islam sekaligus *ḥujjah*

[44] Romli, *Muqoronah Maẓahib Fil Uṣūl* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999), 161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

shari'ah. Pendapat ini dianut oleh *maẓhab* Maliki dan Imam Ahmad Ibnu Hambal. Menurut penjelasan Abdul Karim Zaidan, Imam Malik dan pengikutnya serta Imam Ahmad menjadikan *maṣlaḥah mursalah* sebagai dalil hukum dan *ḥujjah* dalam menetapkan judul. Imam Muhammad Abu Zahra, menyebutkan bahwa Imam Malik dan pengikutnya merupakan *maẓhab* yang menyuarakan *maṣlaḥah mursalah* sebagai dalil hukum dan *ḥujjah sharī'ah.*[45]

Kemudian untuk memperkuat legalitas pemakaian metode ini para *ulama' Mālikiyah* mengemukakan argumentasinya, yaitu: sebagaimana dijelaskan oleh Zaky al-Din Sha'ban adalah sebagai berikut:

a. Bahwa Allah *(Shar'ī)* menolak sebagai *maṣlaḥah* dan mengakui sebagai yang lainnya, sementara maslaḥaḥ mursalah adalah hal yang meragukan. Sebab boleh jadi *maṣlaḥah mursalah* ditolak atau diakui oleh *shar'i* keberadaannya. Oleh karena itu, *maṣlaḥah mursalah* tidak mungkin dan tidak dapat digunakan sebagai alasan dalam pembinaan hukum.
b. Sesungguhnya menggunakan *maṣlaḥah mursalah* dalam penetapan hukum adalah menempuh jalan berdasarkan hawa nafsu dan hal seperti ini tidak dibolehkan.
c. Menggunakan *maṣlaḥah mursālah* berarti akan menimbulkan perbedaan hukum karena perbedaan zaman dan lingkungannya,

[45] Romli, *Muqoronah Maẓahib Fil Uṣūl. . . ,* 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesungguhmya kemaslahatan itu sebagaimana kita saksikan akan selalu berubah dengan terjadinya perubahan jaman situasi, tentu hal ini akan menghilangkan fungsi keumuman syariah dan nilainya yang berlaku setiap jaman dan tempat.[46]

d. Allah dan Rasul-Nya telah merumuskan ketentuan-ketentuan umum yang menjamin segala bentuk kemaslahatan umat manusia. Menetapkan hukum berlandaskan *maṣlaḥah mursalah*, berarti menganggap masih ada *maṣlaḥah* yang belum tentu tertampung oleh hukumnya. Hal seperti ini bertentangan dengan surat *Al-Qiyāmah* ayat 36:

اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُتْرَكَ سُدًى (٣٦)

"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggung jawaban)?"[47]

e. Membenarkan *maṣlaḥah mursālah* sebagai landasan hukum, berarti membuka pintu bagi berbagai pihak. Seperti seorang hakim di perngadilan atau pihak penguasa untuk menetapkan hukum menurutnya dengan alasan untuk meraih kemaslahatan, praktik seperti itu akan merusak citra agama. Dengan alasan-alasan tersebut mereka menolak *maṣlaḥah* sebagai landasan penetapan hukum.[48]

---

[46] Romli, *Muqaranah Maẓahib Fil Uṣul. . . ,* 160.
[47] Departemen Agama RI, *Al-quran dan Terjemahannya . . . ,*457.
[48] Rahmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh* (Bandung: CV. Pustaka Setia), 150.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

A. Profil Zaitunah Subhan

Zaitunah Subhan lahir di Gresik, 10 Oktober 1950. Pendidikan formal diawali dari SRN 6 tahun; Madrasah Ibtida'iyyah sampai Madrasah Tsanawiyah 3 tahun di pesantren Maskumambang Gresik; Madrasah Aliyah 2 tahun di Pesantren Ihya'ul Ulum Gresik. Putri ketiga dari lima putri H. Subhan Fadlan dan Hj. Salamah Marzuki. Istri dari Prof. Dr. Artani Hasbi, dan dikaruniai tiga (3) putra dan enam (enam) cucu. Tahun 1967 melajutkan studi di Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Ampel Surabaya angkatan pertama kemudian lulus sarjana muda Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Ampel Surabaya tahun 1970. Dan tahun 1974 lulus sarjana lengkap (Dra) jurusan Perbandingan Agama. Sebelum diwisuda mendapat tugas belajar (Beasiswa) di Universitas Al-Azhar Dirasah Al-'Ulya (tingkat Magister) Kulliyatul Banat, Jurusan Tafsir Hadis, Kairo Mesir sampai tahun 1978.[1]

Setelah usai kuliah tingkat Magister di Kairo pada tahun 1978, beliau kembali ke Indonesia, dan mengabdi di Almamater, aktif sebagai dosen tetap di fakultas Ushuludin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Kajian keislaman dalam pusat studi wanita atau PSW yang kini menjadi PSG (pusat studi gender), beliau mencoba untuk mempelajari, menelusuri, mengkaji dan meneliti serta berusaha untuk menemukan satu wilayah yang mungkin belum ditemukan oleh para ulama terdahulu baik pemikir atau mufassir klasik atau kontemporer, beliau dengan gagahnya secara kritis menuangkan ide dan pemikiran dalam beberapa gagasan.

[1] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran* (Yogyakarta: LKiS, 1999),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1996 Zaitunah Subhan menuangkan renungan keilmuan tentang kajian masalah perempuan dalam Alquran, berupa sebuah proposal untuk mendapatkan beasiswa S-3 Dirjen Pendidikan Islam Departemen Agama, ternyata diterima untuk studi di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada waktu itulah beliau seakan mendapatkan cahaya langit, ketika bertemu dengan Prof. Dr. Harun Nasution, direktur Pasca Sarjana dan beliau mengampu tiga mata kuliah, yaitu Sejarah Pemikiran Islam, Sejarah Peradaban Islam, dan Perkembangan Modern dalam Islam.

Sesuai dengan target waktu beasiswa, Zaitunah Subhan dapat mempertahankan disertasi yang berjudul "Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam ". Yang diterbitkan oleh penerbit LKiS Yogyakarta dengan judul " Tafsir Kebencian (Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran)" tahun 1999.

Awal tahun 2000 Zaitunah Subhan mendapat amanat dan tugas negara untuk masuk dalam jajaran birokrasi di Kementrian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia dengan jabatan sebagai staf ahli bidang agama. Tahun 2001, mengikuti SPIMNAS (Sekolah Pimpinan Nasional) Tingkat I Angkatan I, DIKLATPIM: Pendidikan dan Pelatihan Kepemimpinan Tingkat I Angkatan IX kemudian Tahun 2003 ikut PEN (Pengembangan Eksekutif Nasional) Angkatan III dan Tahun 2004 mengikuti LEMHANAS (Lembaga Ketahanan Nasional) KSA XII. Selama 10 tahun memangku jabatan Eselon I dengan program utama, antara lain mensosialisasikan kebijakan pemerintah yang memfokuskan penyadaran terhadap *mindset* masyarakat yang sudah terlanjur mendarah daging dengan budaya patriarki agar berubah menjadi pemahaman yang berkeadilan *(equal)* antara laki-laki dan perempuan.[2]

Bukan hanya selama bertugas, sekedar keliling dihampir seluruh kota provinsi dan Kabupaten di Indonesia dari Sabang sampai Merauke, bertatap muka dengan

[2] Zaitunah Subhan, *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana, 2015), 475.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berbagai elemen masyarakat (organisasi keagamaan dan LSM) dan birokrasi (eksekutif, yudikatif, dan legislatif), tetapi juga mendapat kesempatan ke mancanegara.

Perjalanan pelaksanaan tugas negara masa Presiden Gus Dur (KH. Abdurrahman Wahid), Megawati Soekarnoputri, dan Susilo Bambang Yudhoyono (bersama empat menteri) yaitu Khofifah Indarparawansa, Sri Rejeki, Mutia Hatta, dan Linda Agum Gumelar, yang cukup mengesankan dan melelahkan namun penuh dengan catatan pengalaman dan keilmuan tentang pemberdayaan perempuan di Bumi Nusantara, dan beberapa negara di belahan dunia, antara lain: Mesir, Saudi Arabia, Turki, India, Thailand, Malaysia, China, Filipina, Australia, Inggris, dan Amerika.

Kemudian Zaitunah Subhan kembali ke perguruan tinggi untuk melanjutkan tugas ilmiah sebagai Guru Besar di almamater UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada Tahun 2013 bulan Oktober, Zaitunah Subhan mendapat tugas melakukan penelitian Internasional "*Sabbatical Leave*" dengan tema "*The Gender Equity in Al-quran Interpretation*" atau *al-Musawat baina al-Rajul wa an-Nisa fi Tafasir Al-quran.* Pada awalnya penelitian ini akan dilaksanakan di ke Universitas al-Azhar Kairo Mesir, namun karena kemelut politik di Mesir, pada akhirnya dialihkan ke Maroko.

Dengan seizin pemerintah Kerajaan Maroko bantuan Duta Besar dan Home-Staf KBRI Zaitunah Subhan bisa mengunjungi beberapa perpustakaan di negara tersebut, misalnya di ibukota Rabat, Perpustakaan Nasional, Perpustakaan Darul Hadis, Perpustakaan Muhammad al-Khamis, Perpustakaan Masjid Hasan ats-Tsani di Kota Darul Baidlo' atau Casablanca, Perpustakaan Qarawiyyun di Kota Fez, Perpustakaan Ibnu Tufail di Kota Kenitra.

Kitab-kitab referensi yang dibutuhkan Zaitunah Subhan yang ada di berbagai perpustakaan universitas di Kerajaan Maroko tersebut, tidak jauh berbeda dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perpustakaan di universitas yang ada di Indonesia. Bahkan penerbitnya saja hamper semua dari Timur Tengah seperti Kairo/Mesir, Beirut/Lebanon, dan Damaskus. Meski yang menulis orang Magribi atau Maroko. Dalam rangka menyelesaikan tugas *Sabbatical Leave* Kemenag RI di Maroko, Zaitunah Subhan mendapat kesempatan mengelilingi Andalusia-Spanyol (Granada, Cordoba, dan Sevilla).

Karya tulis yang dipublikasikan diantaranya:

- Membina Pribadi Muslim I: Berdasarkan Otentifikasi Hadis Rasul, Bina Ilmu Surabaya, 1987. Cetakan II-1996
- Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran, Kencana Prenada Media Group, 2015.
- Membina Pribadi Muslim I: Berdasarkan Otentifikasi Ayat-ayat Alquran, Bina Ilmu Surabaya, 1987.
- Penciptaan Wanita dalam Tradisi Sunni, Jurnal Khazanah Unisma Malang, 1999.
- Aqidah dalam As-sunnah, Putra Nusantara Surabaya, 1989.
- Berpegang As-sunnah adalah dalam Kunci Surga, Putra Nusantara, Surabaya, 1989.
- Sabar itu Indah, Putra Nusantara, Surabaya, 1991.
- Menyingkap Sebagian Rahasia Alquran (terjemahan dari Min Asror Alquran), Putra Nusantara, Surabaya, 1994.
- Studi Kompreherensif Wanita Karir dan Wanita Rumah Tangga (penelitian), Fak. Ushuludin, Surabaya, 1994.
- Kesiapan Mahasiswa dalam Membaca Kitab Kuning (Penelitian) Fak. Ushuludin, Biro Penerbitan Fakultas, Surabaya, 1996.
- Beberapa Hadis Shahih tentang Kalimat Lā ilaha illa Allah (Acuan Akademik Adviser)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Diktat Kuliah Hadis I, II, III (Jurusan Akidah Filsafat, Tafsir Hadis dan Perbandingan Agama) di Fakultas Ushuludin, Biro Penerbitan Fakultas, Surabaya, 1993-1997.
- Beberapa Hadis *Ṣaḥih* tentang Pembinaan Pribadi, Putra Nusantara, Surabaya, 1996.
- Kemitra Sejajaran Pria dan Wanita di dalam Islam (disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1997).
- Ar-rijalu Qawwamuna 'Ala Nisa' dalam Majalah Edukasi IAIN Sunan Ampel Surabaya, 1999.
- Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Alquran, LkiS Yogyakarta, 1999.
- Membina Keluarga Sakinah melalui Kemitrasejajaran Pria dan Wanita, Departemen Agama RI, Jakarta, 2000.
- Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) dalam Membangun Good Governance, el-Kahfi, Jakarta, 2001 (hasil karya SPIMNAS I diterbitkan).
- Kesetaraan dan Keadilan Gender dalam Agama-agama (Islam, Kristen/Khatolik, Buddha dan Hindu), Tim Penyusun, Kementrian Pemberdayaan Perempuan RI, Jakarta, 2001, 2002.
- Rekontruksi Pemahaman Gender dalam Islam, el Kahfi, Jakarta, 2002.
- Urgensi Tafsir bi al-Ma'tsur dan bi Ra'yi dalam Studi Gender dan Aplikasinya (dalam buku 'Rekonstruksi Methodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam), kerja sama Mc Gill ICIHEP dan PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2002.
- Membina Keluarga Sakinah, (Seri Pemberdayaan Perempuan) el-Kahfi Jakarta dan Pustaka Pesantren, Yogyakarta, 2004)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

- Perempuan dan Politik dalam Islam, (Seri Pemberdayaan Perempuan) el-Kahfi Jakarta dan Pustaka Pesantren Yogyakarta, 2004.
- Kodrat Perempuan Takdir atau Mitos ? (Seri Pemberdayaan Perempuan) el Kahfi Jakarta dan Pustaka Pesantren Yogyakarta, 2004.
- Kekerasan terhadap Perempuan, (Seri Pemberdayaan Perempuan) el Kahfi Jakarta dan Pustaka Pesantren Yogyakarta, 2004.
- Membendung Liberalisme (Editor), Republika, Jakarta, 2004.
- Pornografi dan Premanisme, el Kahfi Jakarta, 2005 (hasil karya LEMHANAS diterbitkan).
- Khitan Perempuan dalam Islam, (Editor), Jakarta, 2006.
- Menggagas Fikih Pemberdayaan Perempuan, el Kahfi Jakarta, 2008. Jakarta, 2008.
- Mengoptimalkan Peran Perempuan dalam Membangun Bangsa (dalam Bersama Membangun Indonesia), Jakarta, 2008.
- Gender and Islam in Indonesia (dalam Panorama I/2008) Joint Statement of the ASEAN High Level Meeting on Good Practicesin CEDAW Reporting and Follow Up, Singapura, 2008.
- Bangkitlah Indonesiaku, Memformat Kriteria Pemimpin Bangsa (Mencari Solusi Terbaik Pemberdayaan Perempuan dalam Berbagai Perspektif), Jakarta, 2009.
- Women Empowerment Issues in Islam, Jakarta, 2012.
- Indahnya Monogami, el Kahfi dan Salima, Jakarta, 2013.
- Khitan Perempuan dalam Berbagai Perspektif, el Kahfi, Jakarta, 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*

Rumah tangga sebagai sub sistem yang memiliki fungsi strategis dalam menanamkan nilai-nilai kesetaraan dalam setiap aktivis dan pola hubungan antara anggota keluarga, karena dalam keluarga merupakan unit struktur sosial, yang menjalani peran, dan fungsinya masing-masing.

Selain itu dalam rumah tangga tidak selamanya berjalan dengan mulus, baik, dan aman tentram. Pasti ada kesalah pahaman antara keduanya yang berdampak kepada kesewenangan, kekerasan, diskriminasi pelantaran ekonomi yang tidak disadari. Pada dasarnya perbuatan seperti ini lebih didominasi oleh yang lebih berkuasa, kuat terhadap pihak yang lebih lemah seperti: terjadi pada istri dan anak perempuan. Semua harus dituruti dan harus selalu dipatuhi apapun bentuknya, tidak melihat lelahnya istri dalam peran dan kinerja dalam rumah. Jika tidak mematuhinya, maka dianggap *nushūz*.[3]

Jika dianalisis dengan perspektif gender dapat disimpulkan bahwa popularitas hadis *misoginis* tersebut dipengaruhi oleh penyampaian ajaran (tokoh agama, guru, *muballigh*) yang secara kuantitatif didominasi oleh laki-laki akibat konstruk-sosial di masyarakat yang turut membentuk cara pandang mereka. Selain itu, hadis diatas, seakan-akan bertentangan dengan perintah untuk menggauli istri dengan cara yang patut *(ma'ruf)*. Hal ini terdapat pada Alquran Surat *An-Nisā*:19. Dalam *Tafsir Al-Munir* ayat tersebut memerintahkan untuk menggauli (berperilaku, berinteraksi) terhadap perempuan (istri) dengan cara yang baik. Karena ayat tersebut bersifat umum.

Dari uraian hadis *misoginis* diatas, dalam konstelasi pemikiran Islam, ada tiga pandangan yang berkembang membahas tentang *nushūz* yang dilakukan suami istri

[3] Zaitunah Subhan, *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), 182-184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diantara kelompok pemikir Islam tersebut adalah: kelompok *konservatif* , kelompok *moderat*, kelompok *progresif*. Kelompok *konservatif* dan moderat merupakan reaksi terhadap gerakan emansipasi yang dipandang bertentangan dengan penafsiran Agama. Misalnya yaitu kelompok *progresif* dan moderat yang menafsirkan ayat-ayat *nushūz* berdasarkan pada penafsiran yang memandang bahwa ayat-ayat Alquran diturunkan dalam kurun waktu tertentu dalam sejarah, mempunyai keadaan umum dan khusus yang melingkupi dan menggunakan ungkapan yang relatif mengenai keadaan tertentu. Sehingga pesan Alquran tidak dapat mereduksi oleh situasi historis pada saat ayat tersebut diturunkan.

Adapun hal-hal yang disoroti oleh kelompok ini tentang ketidakadilan gender dalam keluarga termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender melanggengkan sistem patriarki yang harus dikaji ulang. Dalam pembahasan ini penulis akan menguraikan dan menganalisis tentang pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* yang selama ini menjadi sorotan ketidak adilan gender, yaitu:

1. Pemaknaan dan pelaku perbuatan *nushūz*

   Alquran sebagai sumber hukum Islam menyebutkan bahwa perbuatan *nushūz* bisa dilakukan oleh suami maupun istri. Landasan hukum *nushūz* tersebut sebagaimana dalam Alquran Surat An-nisā' ayat 34 dan ayat 128. Namun implikasinya para jumhur ulama' memberikan penegasan praktik perbuatan *nushūz* dalam bentuk otoritas penuh terhadap istri, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh dan taat kepada suaminya. Hal ini berdasarkan فااصالحات القانتات الحافظات dengan bahasa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lain istri yang tidak patuh dan taat disebut "nakal" dan "bengal". Sedangkan dari pihak suami seolah-olah selalu berada pada yang benar dan baik. Jika dalam rumah tangga terdapat ketidak harmonisan, biasanya masyarakat mudah mengatakan bahwa istri yang tidak bisa mengurus rumah tangga. Makanya di masyarakat sangat populer istilah perempuan *ṣaliḥah* sebagai istri idaman, namun tidak demikian dengan istilah laki-laki *ṣaliḥ*. Asumsi tersebut salah satu bentuk marjinalisasi terhadap perempuan (istri) dalam rumah tangga yang selalu disalahkan dan tidak ada benarnya, bentuk anggapan seperti ini diperkuat oleh adat istiadat maupun tafsir Agama. Padahal kenyataannya dalam Alquran sendiri sudah jelas dan tegas dinyatakan bahwa perbuatan *nushūz* (tidak benar, lalai, angkuh,dll) sebagaimana dalam Alquran Surat *An-nisā'* ayat 128.

Zaitunah Subhan dalam bukunya menjelaskan bahwa perbuatan *nushūz* berlaku kepada istri dan juga suami.

2. Indikator perbuatan *nushūz*

Menurut Zaitunah Subhan dalam buku beliau merinci dengan jelas baik dari segi ucapan dan perbuatan sebagaimana yang telah dibahas pada bab sebelumnya[4] bentuk-bentuk perbuatan *nushūz* yang dilakukan oleh pihak suami terhadap istrinya merupakan tindakan kekerasan *(violince)* salah satu serangan atau invansi *(assault)* terhadap fisik maupun integritas mental psikologi seorang istri terhadap psikisnya. Terutama dalam hubungan badan secara repoduksi istri juga harus menikmatinya dan tidak boleh dipaksa jika tidak menghendaki tampa adanya alasan yang jelas secara *shara'*.[5]

---

[4] Wahbah Zuhaili, *"Tafsir Al-Munir". . . , 311.*
[5] Mansur Faqih, *"Analisis Gender dan Transformasi Sosial"*. . . , 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari situ timbul sebuah pertanyaan apakah yang demikian bersumber dari watak agama sendiri atau justru berasal dari pemahaman, penafsiran dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriaki, idologi kapitalisme maupun pandangan-pandangan lainnya atau karena memang dari watak sesoerang tersebut.

Dalam konteks ini perlu kiranya mempertajam persoalan dengan cara melakukan telaah khusus dalam Islam berkenaan dengan prinsip ideal dalam memposisikan perempuan yang tidak harus disalahkan dalam bertindak, baik ucapan maupun perbuatan. Sedangkan ajaran Al-quran sendiri menunjukkan kepada suami istri harus mempunyai prinsip-prinsip *wa'ashirah bil al-ma'rūf* sebagaimana yang ditegaskan dalam Alquran surat *Al-Nisā'* :19.[6]

3. Hukuman atau sanksi dari indikator perbuatan *nushūz*

Dalam pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz*[7] bahwa sanksi perbutan *nushūz* ada perbedaan dan persamaan dengan pendapat ulama, persamaan memberikan sanksi *nushūz* terhadap istri. Persamaan tersebut adalah cara memberikan nasihat. Tetapi nasihat yang baik terkadang tidak berguna karena mengingat adanya hawa nafsu yang lebih dominan dari pihak suami yang merasa kuat dan disalah gunakan dengan cara kasar terhadap istrinya. Atau sebaliknya istri terkadang lupa kalau dirinya adalah *partner* bagi laki-laki dalam keluarga.

Nasihat yang baik mempunyai pengaruh yang besar terhadap jiwa dan hati nurani manusia sebagaimana dalam QS *al-Fuṣilat*: 34:

---

[6] "Dan bergaulah dengan mereka secara patut. Kemudian bila tidak menyukai mereka (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Alloh menjadikan padanya kebaikan yang banyak".
[7] Wahbah Zuhaili, *"Tafsir Al-Munir"* . . . , 6855.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَلَاتَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَيْءَةُ ج ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ

> "Dan tidaklah sama baikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antra kamu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia.

Dalam segi perbedaanya yaitu; sanksi pisah ranjang (tidak menggauli istri), Zaitunah Subhan berpendapat yang mengutip dari Ibn 'Abbās yang dimaksud dari pisah ranjang tersebut adalah: "Sikap seorang suami yang memiringkan pinggang dan memalingkan pungungnya dari istrinya serta menghindari melakukan hubungan badan denganya. Dan tidak diperbolehkan meninggalkan komunikasi lebih dari tiga hari."[8]

Dari ungkapan diatas ada dua kemungkinan ketika memberikan sanksi *ḥijr* kepada istri; Petama, suami tetap tidur bersama istri dalam satu ranjang, tetapi tidak melakukan aktivitas berhubungan badan jika istri berkehendak, dan suami tetap melakukan berkomunikasi dan berinteraksi dengan istrinya secara *mu'ashirah bil ma'rūf.* Kedua; suami istri tidur bersama dalam satu ranjang dan melakukan aktivitas berhubungan badan. Tetapi tidak berkomunikasi, berinteraksi lebih dari tiga hari. *Ḥijr* dengan ucapan tidak boleh lebih dari tiga hari sebagaimana Rasulullah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَال: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ: لَا يُحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ (رواه أبو داود)

> "Tidak diperkenankan bagi orang muslim memisahkan saudaranya lebih dari tiga hari, jika orang tersebut melakukannya, (HR. Abū dāud).[9]

---

[8] Zaitunah Subhan, *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), 189.
[9] Muhammad Nashiruddin Al-Bani, *Ṣahih wa Ḍa'if, Sunan Tirmidhi* . . . , 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam perspektif gender bahwa jika diteliti secara mendalam *ḥijr* yang selama ini lebih dipahami sebagai hak suami untuk menghukum isterinya yang *nushūz* dengan menjahuinya, mendiamkannya dan tidak melakukan hubungan badan merupakan pemahaman yang berlebihan karena salah satu (stereotype) terhadap istri. Sebab ketika *ḥijr* diartikan seperti itu tentu persoalan yang ada di antara suami-istri tidak akan selesai-selesai bahkan akan berlarut-larut. Hal tersebut ditambah lagi dengan perasaan kecewa karena kebutuhan psikologis dan biologisnya isteri tidak terpenuhi oleh sikap suami yang berusaha menjahuinya.

4. Problematika pemukulan

Esensi tentang makna *faḍribū hunna*, Zaitunah Subhan berpendapat, bahwa ulama lebih memprioritaskan untuk menghindari pemukulan itu lebih baik dan makruf, meskipun secara tekstual ayat *Al-Nisā'* (4); 34 tersebut membolehkan pemukulan dengan beberapa catatan dan tidak menyimpang dari makna teks tersebut.

Sebagaimana yang diungkapkan dalam tafsir *Al-Munīr* karangan Wahbah Zuhaili:

أَنَّ الضَّرْبَ مُبَاحٌ فَإِنَّ العُلَمَاءَ اِتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الأَوْلَى تَرْكُ الَضَرْبِ, بِدَلِيْلِ الأَمْرِ القُرْاَنِي بِاالإِحْسَانِ فِي المِعَاملة, فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ

"Bahwasannya memukul itu *mubāḥ,* maka ulama sepakat untuk menjauhi pemukulan, dengan dasar perintah Alquran dalam muamalah, maka mencegah dengan cara yang baik atau menghindari dengan cara yang baik."[10]

[10] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir . . . .* 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, istri yang tetap mengulangi *nushūz*-nya tersebut harus mencari solusi cara lain, tidak harus dengan cara memukul seperti; memberi teguran "keras" dan terapi-terapi psikologi lain yang mampu menggugah kesadaran perasaan dan hati istri agar supaya melakukan intropeksi.[11] Musdah Mulia perbendapat bahwa ajaran Islam sebagai *raḥmatan lil alamīn* tidak dianjurkan untuk melaukan tindak kekerasan yang dilakukan oleh lawan jenis dalam bentuk apapun yang dilakukan manusia. *Tauḥid* yang diajarkan Nabi sendiri sudah terikat dengan humanisme dan rasa keadilan, karena itu *tauḥid* hanya bermakna jika ia menghasilkan konsekuensi moral mengenai kesamaan umat manusia.[12]

C. Substansi dari Karya Zaitunah Subhan

Dalam dinamika penulisan tafsir Alquran, meski ulama telah memberi garis bawah tentang apa yang dinamakan tafsir[13], namun beberapa *mufassir* tertentu mengambil jalannya sendiri dan memilih makna tertentu tentang tafsir. Hal ini sebagaimana Muhammad Abduh yang dalam *muqaddimah* kitab tafsir Al-Manar melayangkan keberatannya terhadap ulama terdahulu yang memaknai tafsir secara sempit. Tafsir klasik ia anggap hanya dapat mengungkap aspek *lughawi* dengan hanya membatasi kajiannya dalam aspek *naḥwiyah, balaghah,* dan lainnya, sedangkan disisi lain, manusia masih haus akan solusi atas permasalahan sosialnya. Dari sini lahir tafsir *adabi ijtima'ī.*

Pemaknaan *mufassir* terhadap konsep tafsir akan menjelaskan arah dan karakter pemikiran *mufassir* itu sendiri. Beberapa *mufassir* mungkin ada yang

---

[11] Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam . . . ,* 255.
[12] Zaitunah Subhan, *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015), 188-189.
[13] Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengikuti kaidah umum tentang makna tafsir, namun beberapa *mufassir* yang lain memilih memahami tafsir secara berbeda dengan pemaknaan umum. Jalan tersebut juga yang dipilih oleh Zaitunah Subhan, ia memiliki definisi khusus tentang apa yang dinamakan dengan tafsir. Menurutnya tafsir berfungsi untuk memahami Alquran baik makna maupun keindahannya. Alquran menyimpan segala macam petunjuk dan ajaran yang meliputi segala aspek kehidupan manusia di dunia. Dengan alas an tersebut, tafsir merupakan anak kunci untuk membuka simpanan yang tertimbun dalam Alquran.[14]

Dari pemaknaan Zaitunah diatas tersirat bahwa jalan yang beliau ambil dalam memahami Alquran memiliki dua kategori. Pertama ialah Alquran memiliki petunjuk dan kedua ialah bahwa petunjuk itu mencakup semua aspek kehidupan dunia, yang menarik adalah Zaitunah Subhan tidak mencantumkan akhirat yang eskatologis. Corak yang ia bangun terlihat bersifat humanis antroposentris yang memunculkan asumsi bahwa Zaitunah Subhan ingin menunjukkan bahwa Alquran sebenarnya diperuntukkan kepada manusia. Sedikit mirip dengan pandangan Muhammad Abduh tentang Alquran dalam *muqoddimah Tafsir Al-Manar* yang ia anggap sebagai hidayah untuk umat manusia dalam setiap tempat dan waktu.[15]

Dalam karya-karya Zaitunah Subhan dipengaruhi oleh para *mufassir* kontemporer seperti Muhammad Abduh, Muhammad Shahrur, hingga *mufassir* dari tanah air sendiri seperti Mahmud Yunus dan Buya Hamka. Beliau terkenal sebagai aktivis gender yang aktif menyuarakan akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagaimana yang telah diajarkan oleh agama Islam dengan benar,

---

[14] Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran* (Yogyakarta: LkiS, 1999), 9.
[15] Muhammad Abduh, *Tafsir Al-qur'anul Karīm: Tafsir Al-Mannar* (Kairo: Darul Mannar, 1947), 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dimana masyarakat sudah kecanduan dengan budaya patriarkis yang memandang rendah kaum perempuan.[16]

[16] Zaitunah Subhan, *Alquran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), 29-34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

ANALISIS *MAṢLAḤAH* TERHADAP PEMIKIRAN ZAITUNAH SUBHAN TENTANG KONSEP *NUSHŪZ*

A. Analisis Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*.

Rumah tangga sebagai sub sistem yang memiliki fungsi strategis dalam menanamkan nilai-nilai kesetaran dalam setiap aktivitas dan pola hubungan antara anggota keluarga, karena dalam keluarga merupakan unit struktur sosial, yang menjalani peran, dan fungsinya masing-masing.

Selain itu, dalam rumah tangga tidak selamanya berjalan dengan mulus, baik, dan *adem ayem*. Pasti ada kesalah pahaman antara keduanya yang berdampak kepada marginalisasi dan *stereotype*, kekerasan, diskriminasi pelantaraan ekonomi yang tidak disadari. Pada dasarnya perbuatan seperti ini lebih didominasi oleh yang lebih berkuasa, kuat terhadap pihak yang lebih lemah seperti; terjadi kepada istri dan anak perempuan. Semua harus dituruti dan harus selalu dipatuhi apapun bentuknya, tidak melihat lelahnya istri dalam peran dan kinerja dalam rumah. Jika tidak mematuhinya, maka dianggap *nushūz* (durhaka, pembangkang). Jika yang melakukan itu suami, maka tidak dianggap *nushūz* hanya saja suami dianggap tidak bertanggung jawab.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fenomena tersebut banyak terjadi di masyarakat yang berlandasan kepada sebuah beberapa hadits yang diriwayatkan dari *Abū Dāud* yang berbunyi:[1]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَة قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَمَ: "خَيْرٌ النِّسَاءِ إِذَا نَظَرْتَ إِلَيْهَا سَرَّتْكَ وَإِذَ أَمَرْتُهَا أَطَاعَتْكَ, وَإِذَ غِبْتَ عَنْهَا حَفِظَتْكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا" (رَوَاهُ اَبُوْ دَاوُد)

"Dari Abu Hurairah r.a berkata bahwa Rasulullah Saw telah bersabda: "Bahwa sebaik-baik istri adalah perempuan yang jika engkau memandannya menggemberikanmu, jika engkau memerintahkannya dia mamatuhimu dan jika engkau tidak ada di sisinya dia akan menjaga dirinya dan harta bendamu". (HR. Abu Daud).[2]

Hadis yang diriwayatkan *Ibnū Mājah:*

عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ رَسُوْلُ اللَّه صَلَى اللَّه عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ "لَوْ اَمَرْت أَحَدًا أَنْ يَسْجُد لِأَحَدٍ لَأَمَرْت الْمَرْأَة أَنْ تَسْجُد لِزَوْجِهَا" (رواه إبن ماجه)

"Dari Aisyah berkata, bahwa Rasulullah bersabda" jika aku diperbolehkan untuk memerintahkan manusia sujud kepada manusia lainnya maka sungguh aku akan menyuruh perempuan agar bersujud kepada suaminya" (HR. Ibnū Majjah).[3]

Selain hadist diriwayatkan al-Bukhari:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: "إِذَا دَعَا الرَّجُلُ إِمْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ, لَعَنْتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُسْبِحَ (مُتَفَقٌ عَلَيْهِ وَ اللَّفْظُ لِلبُخَارِيِّ)

"Ketika sorang perempuan (istri) diajak suaminya ketempat tidur, kemudian istri menolak atau enggan ajakan suami, maka malaikat akan melaknat sampai subuh (*Muttafaq 'Alaih*, dari Bukhari).[4]

Jika dianalisis dengan perspektif gender dapat disimpulkan bahwa popularitas hadis misoginis tersebut dipengaruhi oleh penyampaian ajaran

---

[1] Imam Abu Daud, *'Ainal Ma'būd* (Beirut: Al-Maktabah Salafiyah, t.t.), 21.
[2] Muhammad Bin Yazid Abu Abdullah Al-Qazwaini, *Sunan Ibnū Majaḥ Jilid I* (Beirut: Darul Fikr, t.t.), 595.
[3] Abu Hasan Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Ṣaḥih Muslim Jilid II* (Beirut: Darul Ihya' Turots, t.t.), 1059.
[4] Sayyid Muhammad Khan Al-Tabata'i, *Al-Mizān fi Tafsīr Alquran Jilid IV* (Beirut: Al-A'lami, t.t.), 253-354.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(tokoh agama, guru, *muballigh*) yang secara kuantitatif didominasi oleh laki-laki akibat konstruk-sosial di masyarakat yang turut membentuk cara pandang mereka. Selain itu, hadis diatas, seakan-akan bertentangan dengan perintah untuk menggauli isteri dengan cara yang patut *(ma'rūf)*. Hal ini terdapat pada dalam QS. *Al-Nisā* (4): 19. Dalam tafsir *Al-Munīr* ayat tersebut memerintahkan untuk menggauli (berprilaku, berinteraksi) terhadap perempaun (istri) dengan cara yang baik. Karena ayat tersebut bersifat umum.

Selain itu, terdapat hadis yang menolak kepada tindak kekerasan diriwayatkan oleh Jabir ra.:

عَنْ جَابِرِ بْنُ عَبْدِاللّٰه أَنَّ رَسُوْلُ الله عَلَيْهِ وَسَلَمَ, قَالَ إِتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلْمَ فَإِنَّ الظُّلُمَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ

> "Dari Jabir bin Abdillah telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW. bersabda takutlah kalian semua terhadap kedzaliman karena sesungguhnya kedzaliman itu membawa kesengsaraan di hari kiamat".[5]

Selain hadis diatas, misi Rasulullah diutusnya untuk memperlakukan berbuat baik, menghormati, menghargai kepada sesama. Sebagiaman sabdanya yaitu:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا ضَرَبَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَىَ اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَمَ بِيَدِهِ شَيْءٌ أَقَطُّ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُ فِيْ سَبِيْلِ اللهِ وَلاَ ضَرَبَ خَادِمًا وَلَا امَرَأَةً قَطُ وَلَا خَيْرَ فِيْ أَمْرَيْنِ إِلَّا كَانَ أَيَّسَرَهُمَا أَحَبُّ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَكُنْ الإِثْمُ فَإِذَا كَانَ إِثْمًا كَانَ اَبْعَدُهُمْ مِنْهُ وَمَا أَنْتَقَمَ لِنَفْسِهِ مِنْ شَيْءٍ يُؤْتَى إِلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَنْتَكِ مِنْ حَرَمَاتِ الله فَيَكُوْنُ يَنْتَقِمُ لِلّٰلهِ

[5] Abu Hasan Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Ṣaḥih Muslim*. . . , 1996.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Secara umum hadits diatas menunjukkan Rasulullah tidak pernah memukul istri-istrinya dan juga pembantunya dengan tangan kecuali untuk jihad dijalan Allah".[6]

Dari uraian hadis misoginis diatas, dalam konstalasi pemikiran Islam, ada tiga pandangan yang berkembang yang membahas tentang *nushūz* yang dilakukan suami istri diantara kelompok pemikir Islam tersebut adalah: kelompok konservatif, kelompok moderat, kelompok progresif. Kelompok konservatif dan moderat merupakan reaksi terhadap gerakan emansipasi yang dipandang bertentangan dengan penafsiran Agama. Contoh yaitu kelompok progresif dan moderat yang menafsirkan ayat-ayat *nushūz* berdasarkan pada penafsiran yang memandang bahwa ayat-ayat Alquran diturunkan dalam kurun waktu tertentu dalam sejarah, mempunyai keadaan umum dan khusus yang melingkupi dan menggunakan ungkapan yang relatif mengenai keadaan tertentu. Sehingga pesan Alquran tidak dapat mereduksi oleh situasi historis pada saat ayat tersebut di turunkan.

Adapun hal-hal yang disoroti oleh kelompok ini tentang ketidak adilan gender dalam keluarga termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Oleh karena itu, reinterprestasi terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender melanggengkan sistem patriaki yang harus di kaji ulang. Dalam pembahasan ini penulis akan menguraikan dan menganalisis

---

[6] Husain bin Ali bin Musa Abu Bakar Al-Baihaqy, *Sunan Al-Baihaqy Al-Kubra Jilid VII* (Makkah: Maktabah Dar Baz, 1994), 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tentang konsep *nushūz* menurut Zaitunah Subhan yang selama ini menjadi sorotan ketidak adilan gender yaitu:

a. Pemaknaan dan pelaku perbuatan *nushūz*.

Alquran sebagai sumber hukum Islam menyebutkan bahwa perbuatan *nushūz* bisa dilakukan oleh suami maupun istri. Landasan hukum *nushūz* tersebut sebagaimana dalam QS. *An-Nisa'* ayat 34 dan 128. Namun implikasinya para *jumhur ulamā'* memberikan penegasan praktik perbuatan *nushūz* dalam bentuk otoritas penuh terhadap istri, kemudian dianggap sebagai legitimasi ruang keharusan perempuan untuk patuh dan taat. Hal ini berlandasan فَالصَّالِحَات الْقَانِتَاتُ الْحَافِظَاتُ

dengan bahasa lain istri yang tidak patuh dan taat disebut "nakal" dan "bandel".

Sedangkan dari pihak suami seolah-olah selalu berada pada yang benar dan baik. Jika dalam rumah tangga terdapat ketidak beresan, biasanya masyarakat mudah memvonis bahwa istrilah yang tidak "becus" mengurus rumah tangga.

Makanya di masyarakat sangat populer istilah perempuan *ṣaliḥah* sebagai istri idaman namun tidak demikian dengan istilah laki-laki *ṣalih*. Anggapan tersebut salah satu marginalisasi perempuan (istri) dalam rumah tangga yang selalu disalahkan dan tidak ada benarnya, bentuk anggapan seperti ini diperkuat oleh adat istiadat maupun tafsir agama.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Padahal keyataanya dalam Alquran sendiri sudah jelas dan tegas dinyatakan bahwa perbuatan *nushūz* (tidak beres, tidak becus, lalai, angkuh, dll) sebagaimana dalam QS. *Al-Nisa'*, ayat 128.

Zaitunah Subhan, dalam bukunyanya menerangkan bahwa perbuatan *nushūz* berlaku kepada istri dan suami, tetapi ia lebih menekankan kepada suami. Karena beliau memandang bahwa *lafaẓ "nushūzan"* tersebut ditafsiri dengan *lafaẓ "ihyān*, (kedurhakaan/lalai) *taraffu'* (meninggikan diri, kasar, monopoli) dan *takabbūr* (sombong, suka membelakangi)", kemudian beliau menjabarkan lebih luas dengan pemahaman bahwa *nushūzan* dari pihak suami meninggikan suara (membentak, kasar, lalai), menyombongkan diri, meninggalkan tempat tidur (tidak memberikan nafkah baik *ḍāhir*, maupun batin), mengurangi nafkah, melirik perempuan lebih cantik atau memalingkan wajahnya dan cenderung membelakangi (hilangnya rasa kasih sayang).

Sebagaimana kisah Sa'ad bin Rabi' yang begitu angkuh dan kasar terhadap istrinya Habibah sehingga menamparnya. Begitu juga istri yang dianggap *nushūzan* apabila melakukn kemaksiatan, tidak taat, meninggikan diri, tidak mau diajak berhubungan badan, atau ada indikasi lain.

Dalam kajian metode *uṣūl fiqh* ia menggunakan pendekatan linguistik-semantik bahwa, *lafaẓ nushūz* adalah masih belum jelas, sehingga dikelompokkan pada *lafaẓ al-khāfi*. Adapaun *lafaẓ al-khāfi* adalah salah satu bagian dari *ghairu wāḍihu al-ḍalālah* yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manamakannya masih tersembunyi/samar karena semata-mata ada *lafaẓ* atau karena ada perkara lain yang dikehendaki atau yang dimaksud.[7]

Oleh karenya, ketidak jelasan tersebut bukan karena faktor internal, melainkan juga faktor eksternal. Sehingga dapat diungkap dengan interpretasi akal pikiran melalui *qarinah* yang dapat menjelaskan maksud *lafaẓ* dengan nalar pikiran kehidupan dalam rumah tangga yang menghambat ketidak harmonisan dalam rumah tangga.

Dari kalangan pakar hukum Islam baik dari kelompok konservatif, moderat, dan progresif menafsirankan *lafaẓ nushūz* memiliki varian yang bermacam-macam. Ada yang mengatkan sombong[8], ketidak harmonisan[9], tidak menjalani hak dan tanggung jawab, keluar rumah tampa izin[10], durhaka[11] tidak berbakti[12], enggan diajak berhubungan badan. Bersikap kasar, mengurangi nafkah, tidak bertanggung jawab, tidak adil dalam giliran kepada istri dan lain sebagainya.

Perbedaan pendapat tersebut bukan hanya dari kalangan *ulamā' fiqh* dan tafsir saja, tapi ulama modernis atau feminis muslim dari

---

[7] Wahbah Zuhaili, *Uṣūl Fiqhul Islāmi Jilid I* (Damaskus: Darul Fikr Al-Mu'ashirah, 2001), 337-338.
[8] Samsudin Muhammad, *Mughnil Muhtaj* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, t.t.), 427.
[9] Amina Wadud Muhsin, *Quran Menurut Perempuan* (Jakarta: Serambi, 2001), 137.
[10] Moh. Saifulloh Al-Aziz, *Fiqh Islam Lengkap* (Surabaya: Terbit Terang, 2005), 500.
[11] Abu Ja'far Muhammad bin Jarir At-Thabari, *Jami'ul Bayan fi Ta'wil AlQuran Jilid IV* (Beirut: Darul Kutub 'Ilmiyah, t.t.), 64.
[12] . . ., *Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: CV. Nuansa Aulia, 2012), 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Timur tengah dan juga Indonesia ikut serta untuk memperjuangkan hak-hak perempuan yang selama ini dianggap rendah (marginal) dan tidak ada benarnya dimata keluarga dalam bertindak. Mereka mempunyai analisis perspektif tersendiri terhadap konsep *nushūz*, karena *nushūz* selama ini cendrung kepada perempuan (istri), sedangkan suami seakan-akan tidak melakukan hal yang sama.[13]

Secara historis sebelum turunnya surah *An-Nisā'* ayat 34 perempuan memang di marginalkan dan tidak ada harganya bahkan perempuan hanya ladang hawa nafsu laki-laki pada masa sebelum Islam datang. Jauh sebelum Islam hadir struktur sosial Arab perempuan ditempatkan pada posisi tertindas dan pembunuhan bayi perempuan karena dianggap aib dalam keluarga secara terus menerus.[14]

Dalam QS *An-Nisā'*: (4). 128 lebih mengarah pada *nushūz* suami yang mengabaikan urusan kelurga dan anak-anaknya, tidak memikirkan apapun, berpaling dari seluruh tanggung jawabnya, membiarkan bahtera rumah tangganya terombang-ambing, serta menyibukkan diri dengan kepentingannya sendiri seperti; angkuh, otoriter, membatasi seluruh kekuasaan hanya berada di tangannya, sehingga istri tidak mempunyai peran besar, kecuali dengan ijinya. Bahkan melakukan monopoli seluruh kebaikan istri dan menisbatkan

[13] Asman Barlas, *Cara Quran Membebaskan*. . . , 322.
[14] Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 249.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya kepada orang lain.[15]

Ayat tersebut turun tidak lepas dari historis seorang suami yang mau mencerai istrinya dan menikahi perempuan lain.[16] Istri berhak melakukan perdamaian tampa melibatkan atau diketehuai orang lain. Hal ini menunjukkan kesepakatan damai sekalipun salah satu pihak harus mundur dari haknya dan pihak lain mendapatkan lebih demi mempertahankan keutuhan rumah tangga.[17]

b. Indikator perbuatan *nushūz*.

Perbuatan apa saja yang dapat dikategorikan *nushūz* istri terkesan cukup banyak dan rinci dalam kitab-kitab klasik, sebagaimana telah definisikan sebelumnya. Namun bagi suami *nushūz* dalam kitab-kitab kurang banyak dijelaskan secara ringkas saja. Hal ini berdampak kepada pelebelan negatif *(stereotype)* peminggiran (marginalisasi) terhadap peran jenis kelamin tertentuk yang dibentuk oleh konstruk-sosial dan penafsiran agama yang berakibat terjadi diskriminasi serta ketidakadilan, membatasi, menyulitkan, pemiskinan dan merugikan terhadap perempuan baik ucapan, dan perbuatan.[18]

Padahal kenyataannya, *nushūz*, yang dilakukan suami tidak kalah banyak yang dilakukan oleh istri, bahkan yang sering pada taraf

---

[15] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* . . . , 311-312.
[16] Abu Bakar Ahmad Ibnu Al-Husain Ibnu Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi Jilid II* (t.t.p.: Darul Ma'arif, 1344), 201.
[17] M.Quraish Shihab, *Al-Lubab Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surat Quran* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 221.
[18] Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* . . . , 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lebih mendatangkan mudarat dalam rumah tangga atau bahaya adalah suami, jadi harus seimbang dan proporsional.

Sebagaimana konsep *nushūz* menurut Zaitunah Subhan dalam buku beliau merinci dengan jelas baik dari segi ucapan dan perbuatan sebagaimana yang telah dibahas pada bab sebelumnya[19] bentuk-bentuk perbuatan *nushūz* yang dilakukan oleh pihak suami terhadap istrinya merupakan tindakan kekerasan *(violince)* salah satu serangan atau invansi *(assault)* terhadap fisik maupun integritas mental psikologi seorang istri terhadap psikisnya. Terutama dalam hubungan badan secara repoduksi istri juga harus menikmatinya dan tidak boleh dipaksa jika tidak menghendaki tampa adanya alasan yang jelas secara *shara'*.[20]

Dari situ timbul sebuah pertanyaan apakah yang demikian bersumber dari watak agama sendiri ataukah justru berasal dari pemahaman, penafsiran dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriaki, ideologi kapitalisme maupun pandangan-pandangan lainnya atau karena memang dari watak sesoerang tersebut.

Dalam konteks ini perlu kiranya mempertajam persoalan dengan cara melakukan telaah khusus dalam Islam berkenaan dengan prinsip ideal dalam memposisikan perempuan yang tidak harus disalahkan dalam bertindak, baik ucapan maupan perbuatan.

[19] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir . . . , 311.*
[20] Mansour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* . . . , 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan ajaran Aluran sendiri menunjukkan kepada suami istri harus mempunyai prinsip-prinsip *wa'āshirah bi al-ma'rūf* sebagaimana yang ditegaskan dalm QS *Al-Nisā'* 19.[21]

c. Sanksi dari indikator perbuatan *nushūz*.

Dalam konsep *nushūz* Zaitunah Subhan[22] bahwa sanksi perbutan *nushūz* ada perbedaan dan persamaan dengan pendapat *ulamā'*, persamaan memberikan sanksi *nushūz* terhadap istri. Persamaan tersebut adalah cara memberikan nasihat. Tetapi nasihat yang baik terkadang tidak berguna karena mengingat adanya hawa nafsu yang lebih dominan dari pihak suami yang merasa kuat dan disalah gunakan dengan cara kasar terhadap istrinya. Atau sebaliknya istri terkadang lupa kalau dirinya adalah *partner* bagi laki-laki dalam keluarga.

Nasihat yang baik mempunyai pengaruh yang besar terhadap jiwa dan hati nurani manusia sebagaimana dalam QS *al-Fuṣilat*: 34:

وَلَاتَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ۚ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

> "Dan tidaklah sama baikan dan kejahatan. Tolaklah (kejahatan) dengan cara yang lebih baik, maka tiba-tiba orang yang antra kamu dan antara dia ada permusuhan seolah-olah telah menjadi teman yang sangat setia.

Dalam segi perbedaanya yaitu; sanksi pisah ranjang (tidak menggauli istri), Zaitunah Subhan berpendapat yang mengutip dari Ibn

---

[21] "Dan bergaulah dengan mereka secara patut. Kemudian bila tidak menyukai mereka (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Alloh menjadikan padanya kebaikan yang banyak".

[22] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir* . . . , 6855.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'Abbās yang dimaksud dari pisah ranjang tersebut adalah: "Sikap seorang suami yang memiringkan pinggang dan memalingkan pungungnya dari istrinya serta menghindari melakukan hubungan badan denganya. Dan tidak diperbolehkan meninggalkan komunikasi lebih dari tiga hari."

Dari ungkapan diatas ada dua kemungkinan ketika memberikan sanksi *ḥijr* kepada istri; Petama, suami tetap tidur bersama istri dalam satu ranjang, tetapi tidak melakukan aktivitas berhubungan badan jika istri berkehendak, dan suami tetap melakukan berkomunikasi dan berinteraksi dengan istrinya secara *mu'āshirah bi al-ma'rūf*. Kedua; suami istri tidur bersama dalam satu ranjang dan melakukan aktivitas berhubungan badan. Tetapi tidak berkomunikasi, berinteraksi lebih dari tiga hari. *Ḥijr* dengan ucapan tidak boleh lebih dari tiga hari sebagaimana Rasulullah bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ: لَا يُحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ (رواه أبو داود)

> "Tidak diperkenankan bagi orang muslim memisahkan saudaranya lebih dari tiga hari, jika orang tersebut melakukannya, (HR. Abū dāud).[23]

Dalam perspektif gender bahwa jika diteliti secara mendalam *ḥijr* yang selama ini lebih dipahami sebagai hak suami untuk menghukum isterinya yang *nushūz* dengan menjahuinya, mendiamkannya dan tidak melakukan hubungan badan merupakan

[23] Muhammad Nashiruddin Al-Bani, *Ṣahih wa Ḍa'if, Sunan Tirmidhi* . . . , 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemahaman yang berlebihan karena salah satu *(stereotype)* terhadap istri. Sebab ketika *ḥijr* diartikan seperti itu tentu persoalan yang ada di antara suami-istri tidak akan selesai-selesai bahkan akan berlarut-larut. Hal tersebut ditambah lagi dengan perasaan kecewa karena kebutuhan psikologis dan biologisnya istri tidak terpenuhi oleh sikap suami yang berusaha menjahuinya.

Pencegahan atau kekurang puasan salah satu pasangan dalam urusan penyaluran psikologi dan biologis sendiri dapat memicu berbagai masalah yang dapat menganggu keharmonisan relasi suami-istri antara lain penyelewengan, perzinahan dalam berbagai bentuk dan perceraian yang menimbulkan mudarat yang lebih besar lagi. Suami dibenarkan melakukan *ḥijr* terhadap istrinya dalam rumah tangga berdasarkan sabda Nabi yang berbunyi:

وَعَنْ حَكِيمِ بْنُ مُعَاوِيَة الْقُشَيْرِي عَنْ أَبِيْهِ قَالَ: قَلَتْ: يَا رَسُوْلُ الله مَا حَق زَوْجَةُ أَحدنا عَليهِ ؟ قَال: اَنْ تَطْعمها إذا طَعمتُ وَتَكْسُها إذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا هجر إلافي البيت (رواه أحمد وابو داود وابنماجح)

> "Dari Hakim bin Mu'awiyah Al-Qasyiri dari ayahnya: saya bertanya kepada Rasulullah "apakah hak istri atas suaminya": beliau menjawab; "kamu harus memberikannya makan apabila kamu makan, memberinya pakaian apabila kamu berpakaian, tidak boleh memukul mukanya dan mejelek-jelekannya serta tidak boleh mendiamkannya kecuali dalam rumah" (HR Ahamd dan Abu Daud, Ibnu Majah).[24]

Hadis yang lain mengungkapkan yang berbunyi:

[24] Sulaiman bin Al-Asy'af, *Sunan Abu Daud Jilid IV* (t.t.p.: Maktabah Al-Asyribah, t.t.), 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسَّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا (اخرجه البخاري فِي كِتَابِ العلم)

> "Dari Anas bin Malik dari Nabi SAW "mudahkanlah dan jangan kamu persulit. Gembirakanlah dan jangan kamu membuat lari". (HR. Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhāri al-Ju'fi).[25]

Langkah ketiga; yaitu melakukan pemukulan. Secara tekstual syariat membolehkan suami memukul istri *nushūz* yang bersifat mendidik. *Jumhur ulamā'* sepakat bahwa pemukulan yang dibenarkan adalah pukulan yang tidak menyakitkan *(ghairu mubarrih)*. Ada beberapa syarat yang harus dihindari seperti bagian tubuh yang dihormati. Yaitu bagian perut dan bagian lain yang dapat menyebabkan kematian, alat pukulannya yang digunakan tersebut seperti siwak, lidi, dan sejenisnya.

Tujuan ini hanyalah bersifat mendidik dan membuat jera. Hal ini tidak menjadi masalah selama memberi manfaat terhadap istri untuk menyadari atas perbuatannya. Akan tetapi, "hukuman pukulan" sangat renta untuk disalah gunakan oleh pihak suami sehingga menjadi pintu jalan bagi tindakan kekerasan *(violince)* terhadap istri atas nama agama.[26] Alquran sendiri tidak menyukai terhadap kekerasan seperti apapun bentuknya bahkan sesama hamba untuk saling memaafkan.

---

[25] Ahmadi Thoha, *Terjemah Ṣaḥih Bukhari* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), 8.
[26] Mufidah, *Paradigm Gender* . . . , 147.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana sabda Rasulullah yang berbunyi:

الَّذِيْنَ يُنْفِقُونَ فِيْ السَّرّاءِ وَ الضَّرَاءِ وَالكَاظِمِيْنَ الْغَيْظَ وَالعَافِينَ غَنِ النّاسِ والله يُحِبُّ المحْسِنِينَ

”(Yaitu) orang-orang yang menafkahkan (hartanya), baik pada waktu lapang maupun sempit, serta orang-orang yang menahan amarahnya dan memaafkan (kesalahan) orang. Allah menyukai orang-orang yang berbuat kebajikan”.

Selain ayat diatas Rasulullah mempraktikkan terhadap ummatnya untuk menjauhi terhadap pemukulan. Alasan tersebut sangat jelas sebagaimana salah satu sabdanya, yang intinya bahwa suami yang memukul istrinya bukanlah suami yang terbaik di antara umatku. Sebagaimana sabdanya:

حَدَثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُسُوْفَ حَدَثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ عَنْ أَبِيْهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَمْعَة عَن النَّبِيِّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَمَ قَال لَا يَجلِدُ أَحَدُكُم امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَمِعُها فِي اخِرِ الْيَوْمِ (صحيح البخاري ٤٨٠٥)

“Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Yūsuf Telah menceritakan kepada kami Sufyān dari Hīsyam dari bapaknya dari Abdullah bin Zam'ah dari Nabi beliau bersabda: "Janganlah salah seorang dari kalian memukul istrinya, seperti ia memukul seorang budak, namun saat hari memasuki waktu senja ia pun menggaulinya." (HR. Al-Bukhari Hadis No. 4085).[27]

Selain itu ada juga hadis berikut:

حَدَثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعيْدِ فِيْ اخَرِيْنَ قَالُوا حَدَثَنَا يَحْيَ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ إِسْمعِيْلَ بْنِ كَثِيْرٍ عَنْ عَاصِمٍ بْنِ لَقِيْطِ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ أبيهِ لَقِيْطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ يَا رَسُوْل اللهِ إِنَّ لِيْ امْرَأَةً وَإِنَّ فِيْ لِسَانِها شَيْئًا يَعْنِي الْبَذَاءَ قَالَ فَطَلِّقْهَا إِذَا قَالَ قُلتُ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّ لَهَا صُحْبَةً وَلِي مِنْهَا وَلَدٌ قَالَ فَمُرْهَا يَقُوْلُ عِظْهَا فَإِنْ يَكُ فِيْهَا خَيْرٌ فَسَتَفْعَلْ وَلَا تَضْرِبْ ظَعِيْنَتَكَ كَضَرْبِكَ أُمَيَّتَكَ (رواه ابو دود ١٢٣)

[27] Ahmad Bin Ali Ibnu Hajar Asqalany, *Faṭul Bari Sharaḥ Ṣaḥih Bukhari* (t.t.p. : Darul Riyan lil Thuras, 1986), 215

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa'id pada *jama'ah* lain, mereka berkata; Telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sulaim dari Ismail bin Katsir dari Ashim bin Laqith bin Shabrah dari Ayahnya, Laqith bin Shabrah dia berkata; Laqith berkata; Wahai Rasulullah, sesungguhnya saya mempunyai seorang istri yang buruk tutur katanya. Beliau bersabda: "Kalau begitu ceraikanlah dia." Laqit berkata; Aku berkata; Wahai Rasulullah, sesungguhnya dia telah menjadi teman hidup dan saya telah mendapatkan anak darinya. Beliau bersabda, "Berilah dia nasihat! kalau memang dia baik, tentu dia akan menuruti nasihatmu, dan janganlah kamu memukul istrimu, seperti kamu memukul budak perempuanmu." (HR. Abu Daud Hadis No.123).[28]

d. Problematika pemukulan.

Sebagaiaman pembahasan diatas bahwa dalam perspektif analisis gender bahwa *lafaẓ ḍaraba* tersebut maknanya tidak selalu "pukulan" meskipun ulama fikih mengindikasikan perintah terhadap suami untuk memukul istrinya dengan batasan-batasan tertentu, tetapi dalam kontseks masyarakat seperti di Indonesia, memukul merupakan tindakan yang sangat kurang sesuai dengan budaya bangsa. Karena, kadangkala disalahgunakan, fenomena ini banyak terjadi di masyarakat, terutama terhadap anak-anaknya. Edip Yuksel, dkk melakukan eksplorasi linguistik terhadap *lafaẓ fadribū hunna*, sebenarnya memiliki arti yang berbeda-beda di dalam bahasa Arab. Perbedaan tersebut tercermin di dalam Alquran. Makna-makna tersebut diantaranya: Perjalanan, untuk keluar: QS (3):156, QS (4):101, QS. (38):44, QS (73):20 dan QS (2): 273. Pemogokan: QS (2): 60,73, QS. (7): 160, QS (8): 12, QS. (20): 77, QS (24): 31, QS (26): 63,

[28] Sulaiman Bin Al-'Asy'af, *"Sunan Abu Daud" Jilid IV* (t.t.p.: Maktabah Asyribah), 238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

QS (37): 93 dan QS (47): 4. Mengalahkan: QS. (8): 50, QS (47): 27. Mengatur: QS (43): 58, QS. (57): 13. Memberikan (contoh): QS. (14): 24,45, QS. (16): 75, QS (76);112, QS. (18): 32, 45, QS. (24): 35, QS.(30):28, 58, QS (36): 78, QS. (39): 27, 29, QS. (43): 17, QS (59): 21, QS. (66): 10,11.

Mengambil untuk mengabaikan atau menghindar : QS. (43): Menyegel, untuk menarik lebih: QS (18):11. Menutupi: QS. (24): 31. Menjelaskan: QS (13):17.

Dari daftar ayat di atas memperlihatkan bahwa di dalam Alquran *lafaẓ ḍāraba* setidaknya memiliki sepuluh makna yang berbeda dari sekian makna-makna tersebut, kemudian menentukan makna yang tepat dansesuai dengan konteks ayat 34 dari surat *Al-Nisā'* tersebut. Oleh karena itu, makna *lafaẓ ḍāraba* yang kontroversial dengan makna "meninggalkan dia *(leave her)*". Esensi dari makna tersebut yaitu "pisahkan diri kalian dari istri. Esensi tentang makna *faḍribū hunna*, Zaitunah Subhan berpendapat, bahwa ulama lebih memprioritaskan untuk menghindari pemukulan itu lebih baik dan *ma'ruf*, meskipun secara tekstual ayat *Al-Nisā'* (4); 34 tersebut membolehkan pemukulan dengan beberapa catatan dan tidak menyimpang dari makna teks tersebut.

Sebagaimana yang diungkapkan dalam tafsir *Al-Munīr* karangan Wahbah Zuhaili:[29]

[29] Wahbah Zuhaili, *Tafsir Munir . . . , 60.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أَنَّ الضَّرْبَ مُبَاحٌ فَإِنَّ العُلَمَاءَ اِتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ الأَوْلَى تَرْكُ الَضَرْبُ, بِدَلِيْلِ الأَمْرِ القُرْآنِي بِاالإِحْسَانِ فِي المعَاملة: فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ تَسْرِيْحٌ بِإِحْسَانٍ

Dengan demikian, istri yang tetap mengulangi *nushūz*-nya tersebut harus mencari solusi cara lain, tidak harus dengan cara memukul seperti; memberi teguran "keras" dan terapi-terapi psikologi lain yang mampu menggugah kesadaran perasaan dan hati istri agar supaya melakukan intropeksi.[30] Musdah Mulia perbendapat bahwa ajaran Islam sebagai *raḥmatan lil alamīn* tidak dianjurkan untuk melaukan tindak kekerasan yang dilakukan oleh lawan jenis dalam bentuk apapun yang dilakukan manusia. *Tauḥid* yang diajarkan Nabi sendiri sudah terikat dengan humanisme dan dan rasa keadilan, karena itu *tauḥid* hanya bermakna jika ia menghasilkan konsekuensi moral mengenai kesamaan umat manusia.

e. Akibat dari indikator perbuatan *nushūz*

Akibat dari perbuatan *nushūz* yang dilakukan oleh istri mendapatkan embargo dengan tidak mendapatkan nafkah dari suami serta tindakan yang lainnya. Hampir semua *jumhur ulamā'* sepakat, bahwa nafkah istri yang *nushūz* menjadi gugur dari kewajiban suami.[31]Sebagaimana pendapat Imam Hanbāli, Imam Syafi'i, Abū Bākar al-Jazaīr bahwa nafkah tidaklah wajib kepada istri, apabila ia melakukan *nushūz* istri melarang untuk menggaulinya. Karena

[30] Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam . . . ,* 255.
[31] Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid (Aliansi Fiqh Para Mujtahid), terj.* Imam Ghazali Said (Jakarta: Pustaka Amani, 2002), 520

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesungguhnya nafkah itu merupakan imbalan dari suami untuk bersenang-senang *(jima')*.[32] Dasar para *jumhur ulama'* bahwa laki-laki menikahi perempuan merupakan *aqad al-tamlik, dan aqad al-mufakat* yaitu kepemilikan dengan mengambil manfaat secara terus menerus di bawah kontrol suami dalam aspek kehidupannya termasuk dalam kepemilikin sepenuhnya organ repoduksi. Suami mempunyai hak sepenuhnya melakukan berhubungan badan.[33] Jika tidak mau digauli maka gugurlah nafkah tersebut. Begitu juga peraturan UU Perkawinan dan KHI dalam pasal 84.

Dasar hukum gugurnya nafkah akibat perbuatan *nushūz* istri diatas tidak ada dalil yang menegaskan secara pasti baik Alquran atau hadis. Pendapat *jumhur ulamā'* dan peraturan UU perkawinan dan KHI diatas seakan-akan bertentangan dengan QS. *al-Ṭalaq*: 65: 6 dan hadis yang berbunyi:

أَسْكِنُو هُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُم وَلَا تُضَارُّو هُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ج وَإِنْكُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَضَعْنَ لَكُمْ فَاَتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ صلى وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ صلى وَإِنْ تَعَا سَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى

> "Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah di-*ṭalaq*) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak) mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan

[32] Abdurahman Al-Jazry, *Al-Fiqh 'Ala Madhahib Arba'ah* (Kairo: At-Taufiqiyah, 1969), 502.
[33] Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam. . .*, 225.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.[34]

Dan diperkuatkan dengan sebuah hadis yang berbunyi:

وَعَنْ حَكيمِ بْنِ مُعَاوِيَة الْقُشَيْرِي عَن أَبِيهِ قَال: أَن تطعِمها إِذَا طَعَمْت وَتكسوها إِذَا اكتسيت ولا تَضرب الوَجه ولاتُقبح ولا تهجر إلا فِي البيت. (رواه أحمد وأبو داود و ابن ماجه).

"Dari Hakim bin Mu'awiyah al-Qasyiri dari ayahnya: saya bertanya kepada Rasulullah "apakah hak istri atas suaminya": beliau menjawab; "kamu harus memberikannya makan apabila kamu makan, memberinya pakaian apabila kamu berpakaian, tidak boleh memukul mukanya dan mejelek-jelekannya serta tidak boleh mendiamkannya kecuali dalam rumah" (HR Ahmad dan Abu Daud, Ibnu Majah).[35]

Dari ayat dan hadis diatas bahwa menurut Ibnū Hazm suami wajib untuk memberikan nafkah kepada istrinya yang *nushūz* berdasarkan dalil-dalil yang jelas dan nyata, sebab istri yang sudah di talak suami semasa '*iddah*-nya (istri), suami tetap memberi nafkah meskipun talak suami tersebut disebabkan *nushūz* istri atau akibat meninggalnya istri. Alquran dan hadis menegaskan bahwa istri yang *nushūz* hanya mendapatkan hukuman dinasihati, pisah ranjang dan pukulan dengan pukulan yang tidak menyakiti, melukai. Pendapat Ibnu Hazm tentang wajibnya nafkah bagi istri menurut penulis adalah benar juga. Karena kewajiban memberikan nafkah tersebut tetap melekat

[34] Depag. RI, *Al-quran dan Terjemahnya. . . , 231..*
[35] Sulaiman Bin Al-'Asy'af, *Sunan Abu Daud Jilid IV* (t.t.p.: Maktabah Asyribah, t.t.), 245.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada suami sampai kapanpun meskipun istri sedang menjalani masa *'iddāh* yang dicerai suaminya akibat perbuatan *nushūz* istri.[36]

Bila ditinjau dari perspektif gender bahwa gugurnya nafkah bagi istri *nushūz*, mengakibatkan pelantaraan dan kelaparan terhadap istri *(violince)* yang menjadi tanggung jawab suami dan ini bisa dikatakan, diskriminasi secara psikis dalam bentuk pelantraan ekonomi sebagaimana keterangan KHI pasal 84 (Kompilasi Hukum Islam) diatas sangat merugikan secara fisik maupun psikologi. Dalam UU PKDRT perbuatan tersebut harus dihindari demi keutuhan keharmonisan tatanan rumah tangga. Sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 9 yaitu:

Ayat (1) Setiap orang dilarang melantarkan orang dalam lingkup rumah tangga, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut.

Ayat (2) yaitu pelantaran sebagaimana dimaksud ayat 1 juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan keterangan ekonomi dengan cara membatasi dan atau melarang untuk berkerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada dibawa kendali orang tersebut.[37]

---

[36] Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Maẓhab Cet. VIII* (Jakarta: Lentera, 2002), 401-408.
[37] UU RI PKDRT No.23 Tahun 2004.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kekerasan sering dipandang sebagai fenomena sosial yang berada di luar dirinya, bukan menjadi masalah yang serius karena korban adalah perempuan yang memang dirinya lemah dan tertindas oleh yang kuat dan yang berkuasa. Kenyataan ini diperkuat *stereotype* (pelabekan negatif) masyarakat, tafsir agama, bahwa perempuan dan anak perempuan adalah mahluk yang lemah.[38]

B. Analisis *Maṣlaḥah* Terhadap Pemikiran Zaitunah Subhan Tentang Konsep *Nushūz*

Dapat diketahui bahwa *maṣlaḥah* adalah setiap sesuatu, apa saja yang terdapat manfaat di dalamnya baik untuk memperoleh kemanfaatan, kebaikan, maupun untuk menolak kemudaratan maka semua itu disebut dengan *maṣlaḥah.*

Al-Ghazali mengistilahkan dengan *uṣul al-khamsah* (lima dasar). Kelima unsur itu adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Semua yang bertujuan untuk memelihara kelima dasar tersebut merupakan *maṣlaḥah* sedangkan sebaliknya, semua yang bertentangan dengannya dipandang sebagai lawan dari *maṣlaḥah*, yaitu *mafsadah.* Menolak *mafsadah* itu sendiri juga merupakan *maṣlaḥah.*

Ditinjau dari tingkat kekuatan *maṣlaḥah*, bahwa *maṣlaḥah* terbagi menjadi tiga bagian, yaitu *maṣlaḥah ḍaruriyah, maṣlaḥah ḥajiyyah, maṣlaḥah taḥsīniyyah.* Dalam pembahasan *nushūz* termasuk dalam

[38] Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam . . . ,* 245-247.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maṣlaḥah ḥajiyyah. Sebagaimana yang yang telah dijelaskan bahwa *maṣlaḥah ḥajiyyah* yaitu menyempurnakan kemaslahatan pokok (mendasar) yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta yang berbentuk keringanan untuk mempertahankan dan memelihara kebutuhan manusia. Tercapainya pemeliharaan kelima unsur pokok tersebut akan melahirkan keseimbangan dalam kehidupan keagamaan dan keduniaan. Jika kemaslahatan ini tidak ada, maka akan timbul kekacauan dalam hidup keagamaan dan keduniaan manusia. Akibat dari hal itu adalah mereka akan kehilangan keselamatan dan kebahagiaan di akhirat. Maka keterkaitannya permasalahan mengenai *nushūz* merupakan untuk kemaslahatan, yaitu kemaslahatan jiwa dalam memelihara kebutuhan keduniaan manusia.

Ditinjau dari ada dan tidaknya perubahan pada *maṣlaḥah,* yaitu *maṣlaḥah* dapat mengalami perubahan seiring dengan berjalannya waktu, lingkungan, situasi, kondisi, keadaan, dan orang-orang yang menjalaninya. Bahwa pendapat Zaitunah Subhan mengenai konsep *nushūz* merupakan *maṣlaḥah* yang berkaitan dengan *muamalah* atau dari kebiasaan manusia. Zaitunah Subhan memiliki pemikiran yang berbeda dalam menyikapi permasalahan *nushūz* dimana dalam peraturan undang-undang KHI *nushūz* yang cenderung patriarki dimana perempuan masih dipandang sebelah mata.

Zaitunah Subhan yang pada dasarnya tokoh aktivis gender memikis pandangan kritis terhadap budaya patriarki yang sudah mandarah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

daging, Zaitunah Subhan mempunyai konsep *nushūz* yang mengangkat harkat dan martabat perempuan, semua itu tidak lain untuk mengubah tradisi yang sudah seharusnya dirubah dalam kehidupan rumah tangga demi tercapainya kehidupan yang harmonis, sejahtera, dan memajukan peradaban kehidupan.

Alquran sebagai rujukan prinsip msyarakat umat Islam, pada dasarnya mengakui bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama.Keduanya diciptakan dari satu *nafs (living entity)* dimana yang satu tidak memiliki keunggulan terhadap yang lain. Bahkan Alquran sendiri tidak menjelaskan secara tegas bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam, sehingga kedudukan dan statusnya lebih rendah.[39]

Lantas dari manakah asal datangnya pemikiran yang telah terjadi tradisi dan tafsir keagamaan yang meletakkan posisi perempuan lebih rendah dari laki-laki? Sebagaimana yang diungkapkan oleh Syaikh Nefzawi seorang penulis muslim yang mewakili kultur pada zamannya menjelaskan tipikal perempuan ideal pada masa itu menurutnya ialah: Perempuan jarang bicara atau ketawa. Ia tidak pernah meninggalkan rumah, walaupun untuk menjenguk tetangganya atau sahabatnya. Ia tak memiliki teman perempuan, dan tidak percaya terhadap siapapun kecuali terhadap suaminya.

Dia tidak tidak boleh menerima dari siapapun, kecuali dari suaminya dan orang tuanya, mahromnya. Jika ia bertemu dengan sanak

[39] Mansour Fakih, *Analisis Gender. . .* , 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluarganya, ia tidak boleh mencampuri urusannya. Dia harus membantu segala urusan suaminya, tidak boleh menuntut ataupun bersedih. Ia tidak beleh tertawa, selagi suaminya bersedih, dan senantiasa menghiburnya. Ia menyerahkan dirinya hanya kepada suaminya, meskipun jika kontrol akan membunuhnya, perempuan seperti itu adalah yang dihormati oleh semua orang.[40]

Kultur seperti gambaran diatas sebagian masyarakat Islam masih dipertahankan terutama di Indonesia, bahkan gambaran diatas dijadikan UU Perkawinan No 1 Tahun 1974 dan KHI disusun berdasarkan Inpres No 1 Tahun 1991. Penyusunan tersebut berlangsung selama enam tahun 1985-1991 dan pada tangal 10 juni 1991 berdasarkan instruksi Presiden (Inpres) No. 1 Tahun 1991 KHI dilakukan sebagai pedoman kitab fikih dalam bidang hukum material bagi para hakim di lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia.[41]

Terbentuknya UU tersebut merujuk terhadap kitab-kitab klasik, yakni; Pertama, pengkajian terhadap kitab-kitab fikih. Setidaknya ada 13 kitab fikih yang dijadikan rujukan, berupa kitab klasik *maẓhab* Syafi'i, seperti, *Al-Baijuri, Fahtḥul Mu'in, Fathḥul Wahhab, Tuḥfatul Manhaj* dan lain sebagainya yang sebelumnya oleh Depertemen Agama diwajibkan sebagai pedoman bagi para Hakim Pengadilan Agama. Kedua, wawancara terhadap 166 ulama terkemuka yang itu semunya laki-laki di 10 kota besar di Indonesia, dan mereka dipandang memiliki kretibilitas di bidang

[40] Mansour Fakih, *Analisis Gender*. . . , 131.
[41] Sayuti Thalib, *Hukum Keluarga Indonesia* (Jakarta: UI Press, t.t.), 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum Islam. Ketiga, studi banding ke Negara-negara Islam, seperti Maroko, Turki, dan Mesir, untuk melihat secara langsung bagaimana penerapan Hukum Islam. Keempat, seminar materi hukum untuk Peradilan Agama.[42]

Dengan demikian menurut penulis, kultur patriarki seperti itu seakanakan benar-benar ikut andil melanggengkan ketidak adilan gender. Dalam persoalan terpenting dalam persoalan tersebut, tafsir keagamaan tetap memegang peran penting dalam melegitimasi atas kaum perempuan. Persoalan tersebut disini, mengapa Alquran seolah-olah menetapkan kedudukan lak-laki atas perempuan seperti yang telah dijelaskan dalam Al-quran surat *An-nisā'* Sebagaimana pendapat Zaitunah Subhan, dan kelompok ulama konservatif. Secara teks Alquran, mereka menafsirkan bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan dengan beberapa alasan, fisik, psikis dan menafkahi diperkuat dalam Alquran surat *Al-baqarah*: 228.

Berbeda dengan pendapat reformis Ali Engginer, Aminah Wadud, Muhammad Sharur, dan reformis lainnya bahwa mereka memandang atau mengusulkan dalam memahami ayat tersebut, hendaknya dipahami sebagai deskripsi keadaan struktur dan moral sosial mayarakat pada masa itu, dan bukan suatu norma ajaran. Secara historis, dasar ayat tersebut perempuan dianggap lebih rendah dari laki-laki, implikasinya seperti zaman feodal bahwa perempuan harus mengabdi, taat sepenuh hati kepada

[42] Siti Musdah Mulia, *"Muslimah Pembaru Keagamaan Reformasi* (t.t.p.: t.p. , t.t.), 381

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

laki-laki dalam tugasnya sehari-hari sebagaimana gambaran diatas. Namun sebaliknya Alquran menegaskan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan adalah sama. Untuk mengetahui bagaimana kedudukan laki-laki dan perempuan sejajar, harus mengetahui dan memahami konteks sebeb turunnya surat Al-Nisa (4): 34 secara historis. Ayat tersebut turun karena sahabat Nabi bernama Sa'ad bin Zaid mempunyai persoalan dalam rumah tangga yaitu menampar Istrinya yang bernama Habibah. Habibah tidak terima atas perbuatan suaminya sehingga mengadu kepada Ayahnya. Lantas ayah Habibah mengadu kepada Rasulullah. Keputusan Rasulullah meminta agar Habibah membalasnya.

Kalau ditarik makna dari peristiwa tersebut, jelas bahwa Rasulullah memperhitungkan dan paham akan adanya akibat; yaitu pasti menghebohkan masyarakat yang didominasi laki-laki, karena keduanya sama-sama orang terpandang di kalangan kaum Anshaor. Sehingga di ayat selanjutnya surah *An-Nisā*' ayat 35 menganjurkan untuk mediasi mengangkat dua hakim dari kerabat antara keduanya dan tidak boleh ada unsur untuk memisahkan, mencela agar tidak menimbulkan tindak kekerasan terhadap kaum perempuan dan bukan menunjukkan suporioritas laki-laki atas perempuan.

Jika melihat pada bab sebelumnya penulis melihat kadangkala penafsiran Zaitunah Subhan menunjukkan adanya bias gender dalam alur penafsirannya. Dalam ayat-ayat yang lain, secara implisit bahwa Zaitunah Subhan mensejajarkan dan kesetaraan dengan ungkapan bahwa laki-laki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan perempuan adalah dua insan yang saling membutuhkan. Suami harus bisa memberikan ketenangan dan kesejukan kepada istrinya. Demikian juga istri harus bisa memberikan ketenangan dan kesejukan pada suaminya. sebagaimana Zaitunah Subhan, menyatakan: "Akad nikah sebagaimana akad yang lain adalah perjanjian dua pihak dengan hak dan kewajiban yang sama, sesuai dengan prinsip-prinsip keseimbangan *(tawazūn)* kesepadanan *(takāfu')* dan kesamaan *(musawah).*" Sebagaimana landasan dalam QS al-Baqarah (2): 187

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

"Mereka adalah Pakaian bagimu, dan kamupun adalah Pakaian bagi mereka.[43]

Konsep Zaitunah Subhan tersebut sangat berbeda dengan penafsiran ulama reformis yang berusaha mengembangkan penafsiran-penafsiran ulama klasik. Tokoh reformis tersebut seperti Faẓlur Rohmān, Aminah Wadud, Ali Engineer, Sayyid al-Qutb, Muhammad Sahrūr dan banyak yang lainnya. bahwa mereka menegaskan laki-laki menjadi penanggung jawab keluarga bukan bersifat hakiki melainkan fungsional sebagaimana yang telah dibahas diatas.

Perbedaan diatas menunjukkan bahwa Zaitunah Subhan dengan para penafsiran tokoh reformis terletak pada istilah "hak dan penanggung jawaban". Bila reformis menegaskan hal ini bersifat fungsional, maka *mufassir* dan juga tokoh gender Zaitunah Subhan meyebutkannya dengan ketetapan hakiki. Artinya sampai kapanpun laki-laki adalah penanggung

[43] Departemen Agama, *Alquran dan Terjemahnya* . . . ., 37.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

jawab dalam keluarga, karena adanya laki-laki tetap memiliki posisi satu derajat lebih tinggi dari perempuan, sebagaimana secara eksplisit disebutkan dalam Alquran *surat Al-baqarah:* 228.

Pernyataan Zaitunah Subhan tersebut secara hakiki suami adalah mempunyai hak dan tanggun jawab dalam rumah tangga, bukan berarti memberikan suami untuk mengesploitasi istri, memperbudak, pelayan sepenuhnya untuk suaminya. sebaliknya istri tidak boleh mengabaikan kewajibannya terhadap perempuan. Keduanya harus menjalankan peran dan fungsinya sesuai dengan *ma'rūf.* Menurut penulis, paska dilangsungnya *ijab qabūl*, akan melahirkan beberapa penyakit yang biasanya merusak hati suami dan istri dalam rumah tangga yakni; cara pandang seringkali mempengaruhi buruk sangka, lalai, membangkang, kasar, saling menuduh, dan melempar dari hak dan tanggung jawab dalam keluarga *(nushūz)* yang dilakukan oleh suami atau istri dan kepada anak-anaknya. Paradigma ini perlu dirubah sehingga siapapun (suami atau istri) yang akan menjadi kepala rumah tangga atau penanggung jawab keluarga, mencerminkan prinsip-prinsip ajaran Islam yakni; *wa'ashirūhunna bil al-ma'rūf* sehingga tujuan pernikahan bisa tercapai yaitu; *sakinah, mawaddah wa rahmah.* Untuk itu, terciptanya relasi suami istri yang jauh dari permasalahan *nushūz*, (diskriminasi, pelantaraan, angkuh, sombong, dll) tentunya tergantung kepada pembagian peran dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fungsi tanggung jawab dalam keluarga untuk mewujudkan berdasarkan kesetaraan gender.[44]

[44] Mufidah, *Psikologi Gender*. . . , 138-140.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Sebelum penulis memaparkan seluruh hasil penelitian, baik ditinjau secara teoritis maupun secara praktis. Hasil penelitian tersebut dapat penulis simpulkan, sebagai berikut:

1. Bahwa pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* lebih memprioritaskan kesetaraan gender. Dimana dalam fenomena kehidupan perempuan (istri) selalu dipandang sebelah mata dibandingkan laki-laki (suami), dengan fenomena budaya patriarki ini Zaitunah Subhan mengkritisinya dengan mengkaitkan dalil *aqliyah, naqliyah,* dan juga pendapat-pendapat tokoh Islam Kontemporer. Pemikiran Zaitunah Subhan tersebut bertujuan agar tercapainya kesetaraan gender.
2. Bahwa analisis *maṣlaḥah* terhadap pemikiran Zaitunah Subhan tentang konsep *nushūz* telah mengungkapkan *nushūz* itu tidak hanya ditujukan kepada perempuan saja, Zaitunah Subhan menjunjung tinggi akan kesetaraan gender disamping itu beliau juga memberikan kritikan kepada undang-undang Kompilasi Hukum Islam misalnya saja pasal 83 dan 84, dalam pasal tersebut lebih memprioritaskan laki-laki (suami) dibandingkan kaum perempuan, hal inilah yang bertolak belakang dengan pemikiran Zaitunah Subhan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Saran

Dari hasil penelitian yang telah penulis lakukan, penulis menganggap perlu untuk mencantumkan beberapa saran dalam penulisan penelitian ini, antara lain:

1. Dalam mengambil keputusan hukum hendaknya mempertimbangkan asas kemaslahatan masyarakat, dan tentunya tidak bertentangan dengan Al-quran dan hadis. Dan juga Indonesia merupakan Negara hukum sesuai UUD 1945 pasal 1, maka harus mengikat Undang-undang yang berlaku di Indonesia.
2. Mengenai permasalahan *nushūz* hendaknya juga memprioritaskan kesetaraan gender, karena fenomena budaya patriarki sudah mandarah daging dalam kehidupan.
3. Bagi pemerintah seharusnya juga aktif memberikan penyuluhan kepada masyarakat mengenai pentingnya memprioritaskan kesetaraan gender, karena kalau dalam kehidupan budaya patriarki masih terus diaplikasikan tanpa adanya kesetaraan gender akan memberikan dampak terhadap perlambatan kemajuan peradaban dalam Negara Indonesia, bagaimana Indonesia bisa menjadi negara yang berperadaban maju jika para Srikandinya terninabobokan dengan budaya patriarki tersebut.

Dengan selesainya skripsi ini, penulis sangat menyadari bahwa penelitian ini masih banyak kekurangan. Oleh karena itu, maka kritik dan saran yang membangun sangatlah diharapkan. Dan penulis berharap semoga apa yang sudah dipersembahkan akan menjadi suatu yang bermanfaat bagi penuh penulis khususnya dan para pembaca pada umumnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Al-'Asy'af, Sulaiman Ibn. *Sunan Abu Daud" Jilid IV.* t.t.p.: Maktabah Asyribah, t.t.

Al-Aziz, Moh. Saifulloh. *Fiqh Islam Lengkap.* Surabaya: Terbit Terang, 2005.

Al-Baihaqy, Husain bin Ali bin Musa Abu Bakar. *Sunan Al-Baihaqy Al-Kubro Jilid VII.* Makkah: Maktabah Dar Baz, 1994.

Ali, Zainudin. *Metode Penelitian Hukum.* Jakarta: Sinar Grafika , 2013.

Al-Jazry Al-Jazry. *Al-Fiqh 'Ala Madhahib Arba'ah.* Kairo: At-Taufiqiyah, 1969.

Al-Qazwaini, Muhammad Bin Yazid Abu Abdullah. *Sunan Ibnū Majaḥ Jilid I.* Beirut: Darul Fikr, t.t.

An-Naisaburi, Abu Hasan Al-Qusyairi. *Ṣoḥih Muslim Jilid II.* Beirut: Darul Ihya' Turots, t.t.

Asqolany, Ahmad Bin Ali Ibnu Hajar. *Faṭul Bari Sharoḥ Ṣoḥih Bukhori.* t.t.p.: Darul Riyan lil Thuros, 1986.

Ath-Thobari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Jami'ul Bayan fī Ta'wil Al-Quran" Jilid IV* . Beirut: Darul Kutub 'Ilmiyah, t.t.

At-Tabata'I, Sayyid Muhammad Khan. *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Quran Jilid IV* Beirut: Al-A'lami, t.t.

Baihaqi, Abu Bakar Ahmad Ibnu Al-Husain Ibnu. *Sunan Al-Baihaqi Jilid II* . t.t.p.: Darul Ma'arif, 1344 H.

Bariyah, N. Oneng Nurul. "*Analisis Maṣlaḥah dalam Millenium Development Globals".* Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan. Vol. 13 No. 2, Desember 2013.

Barlas, Asman. *Cara Quran Membebaskan Perempuan.* Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2007.

Boisard, Marcel A. *Humanisme Dalam Islam,* terj. M. Rasjidi Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Daud, Imam Abu. *'Ainal Ma'būd.* Beirut: Al-Maktabah Salafiyah, t.t.

Departemen Agama. *Al-Quran dan Terjemahannya.* Jakarta Selatan: Wali, 2013.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Diantha, I Made Pasek. *Metodologi Penelitian Hukum Normatif.* Jakarta: Kencana, 2016.

Djamil, Abdul. *Bias Gender Dalam Pemahaman Islam.* Yogyakarta: Gema Media, 2002.

Faqih, Mansur. *Analisa Gender dan Transformasi Sosial.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Hidayat, Komarudin dan Ahmad Gaus AF. *Islam Negara dan Civil Society, Gerakan dan Pemikiran Islam Kontemporer.* Jakarta: Paramadina, 2005.

Imron, Ali. *Kedudukan Wanita Dalam Keluarga Perspektif Al quran Melalui Pendekatan Ilmu Tafsir.* Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2007.

Junaidi, Abdullah Basith dan Abid Rohmanu, et.al. *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer.* Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011.

Mufidah. *Pardigma Gender Cet.1.* Malang: IB Bayumedia Publishing, 2004.

. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender.* Malang: UIN Malang Press, 2008.

Mughniyah, Muhammad Jawad. *Fiqh Lima Maẓhab Cet. VIII.* Jakarta: Lentera, 2002.

Muhamad, Abdul Kadir. *Hukum dan Penelitian Hukum.* Bandung: Citra Aditya Bakti, 2004.

Muhamad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren.* Yogyakarta: LkiS, 2004.

. *Islam Agama Ramah Perempuan.* Yogyakarta: LkiS, 2004.

Muhammad, Samsudin. *Mughnil Muhtaj.* Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, t.t.

Muhsin, Amina Wadud. *Quran Menurut Perempuan.* Jakarta: Serambi, 2001.

. *Quran And Women: Rereading The Scread Feat From Women's Perspective.* Jakarta: Serambi, 2001.

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

Mundiri. *Logika.* Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rusyd, Ibn. *Bidayatul Mujtahid (Aliansi Fiqh Para Mujtahid),* terj. Imam Ghazali Said. Jakarta: Pustaka Amani, 2002.

Shihab, M. Quraish. *Al-Lubab Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surat Quran.* Jakarta: Lentera Hati, 2012.

Shofa (ash), Burhan. *Metode Penelitian Hukum.* Jakarta: Rineka Cipta, 2004.

Soesilo. *Kitab Undang-Undang Perdata Plus.* t.tp.: Rhedbook Publisher, 2008.

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

. *Al-quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015.

Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D.* Bandung: Alfabeta, 2008.

Thoha, Ahmad. *Terjemah Ṣoḥih Bukhori.* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.

Tim Penyusun Fakultas Syariah dan Hukum UINSA. *Petunjuk Teknis Penulisan Skripsi.* Surabaya: UINSA Press, 2014.

Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan.* Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.

Zuhaili, Wahbah. *Tafsir Al-Munir fi Al-Aqidah wa Shariah wa Al-Manhaj.* Beirut: Darul Fikr, 2005.

. *Uṣul Fiqhul Islāmi Jilid I.* Damaskus: Darul Fikr Al-Mu'ashiroh, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id