

REKONSTRUKSI KONSEP NUSYUZ DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM BERBASIS KEADILAN RELASIONAL UNTUK PENGUATAN KETAHANAN KELUARGA

Yandi Maryandi

Ilmu Hukum, Universitas Islam Bandung (UNISBA), Indonesia

Yandi_maryandi@unisba.ac.id

Abstrak

Konsep *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) masih dipengaruhi paradigma fikih klasik yang menempatkan istri sebagai subjek utama *nusyuz*, sementara pengaturan mengenai *nusyuz* suami belum diatur secara eksplisit. Kondisi ini menimbulkan ketidakseimbangan perlindungan hukum terhadap hak dan kewajiban suami istri serta belum sepenuhnya mendukung penguatan ketahanan keluarga. Penelitian ini bertujuan menganalisis konstruksi konsep *nusyuz* dalam KHI serta merumuskan model rekonstruksinya berbasis keadilan relasional untuk memperkuat ketahanan keluarga. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan perundang-undangan, konseptual, perbandingan, dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Bahan hukum dianalisis secara kualitatif menggunakan metode deskriptif-analitis dan preskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pengaturan *nusyuz* dalam KHI masih bersifat parsial karena hanya berfokus pada *nusyuz* istri. Oleh karena itu, konsep *nusyuz* perlu direkonstruksi sebagai pelanggaran terhadap hak dan kewajiban timbal balik yang dapat dilakukan oleh suami maupun istri berdasarkan prinsip keadilan relasional, kesalingan (*mubādalah*), dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Rekonstruksi tersebut diharapkan mampu menciptakan keseimbangan hak dan kewajiban suami istri, memperkuat penyelesaian konflik keluarga, serta mendukung terwujudnya ketahanan keluarga dalam sistem hukum keluarga Islam di Indonesia.

Kata Kunci: *Nusyuz*, Kompilasi Hukum Islam, Keadilan Relasional, Ketahanan Keluarga, *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

Abstract

The concept of *nushūz* in the Indonesian Compilation of Islamic Law (*Kompilasi Hukum Islam* KHI) remains largely influenced by classical Islamic jurisprudence, which primarily positions the wife as the subject of *nushūz*, while the husband's *nushūz* is not explicitly regulated. This legal construction creates an imbalance in the protection of spouses' reciprocal rights and obligations and has yet to adequately support family resilience. This study aims to analyze the legal construction of *nushūz* in the KHI and formulate a reconstruction model based on relational justice to strengthen family resilience. This normative legal research employs statutory, conceptual, comparative, and *maqāṣid al-sharī'ah* approaches. The legal materials are analyzed qualitatively using descriptive-analytical and prescriptive methods. The findings indicate that the current regulation of *nushūz* is partial because it focuses only on the wife's *nushūz*. Therefore, the concept should be reconstructed as a violation of reciprocal marital rights and obligations committed by either spouse, based on the principles of relational justice, reciprocity (*mubādalah*), and *maqāṣid al-sharī'ah*. This reconstruction is expected to create a more balanced legal framework, improve family conflict resolution, and strengthen family resilience within Indonesia's Islamic family law system.

Keywords: *Nushūz*, Compilation of Islamic Law, Relational Justice, Family Resilience, *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

A. Pendahuluan

Perkawinan dalam Islam merupakan institusi yang tidak hanya memiliki dimensi keagamaan, tetapi juga dimensi sosial dan hukum. Tujuan perkawinan sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an adalah mewujudkan keluarga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah* melalui hubungan yang didasarkan pada kasih sayang, tanggung jawab, dan kerja sama antara suami dan istri. Oleh karena itu, hukum keluarga Islam tidak hanya berfungsi mengatur hak dan kewajiban para pihak, tetapi juga menjadi instrumen untuk menjaga keutuhan keluarga sebagai fondasi kehidupan bermasyarakat.¹

Dalam konteks hukum nasional, tujuan tersebut tercermin dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 yang menegaskan bahwa perkawinan bertujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.² Prinsip tersebut kemudian dijabarkan lebih lanjut dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai pedoman penyelesaian perkara keluarga Islam di lingkungan Peradilan Agama. KHI mengatur berbagai aspek hukum keluarga, termasuk hak dan kewajiban suami istri serta konsekuensi hukum apabila terjadi pelanggaran terhadap kewajiban tersebut, salah satunya melalui konsep *nusyuz*.³

Konsep *nusyuz* memiliki posisi yang penting dalam hukum keluarga Islam karena berkaitan langsung dengan keseimbangan hak dan kewajiban suami istri. Secara normatif, Al-Qur'an tidak hanya mengatur *nusyuz* yang dilakukan oleh istri sebagaimana termuat dalam Q.S. An-Nisā' ayat 34, tetapi juga mengenal *nusyuz* suami sebagaimana disebutkan dalam Q.S. An-Nisā' ayat 128. Kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa potensi pelanggaran terhadap kewajiban rumah tangga dapat dilakukan oleh masing-masing pihak sehingga penyelesaiannya harus mengedepankan prinsip keadilan, musyawarah, dan perdamaian.⁴

Namun demikian, konstruksi pengaturan *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam masih memperlihatkan kecenderungan mengadopsi paradigma fikih klasik yang lebih menempatkan istri sebagai subjek utama *nusyuz*. Pengaturan tersebut tampak dalam Pasal 84 KHI yang secara eksplisit mengatur *nusyuz* istri beserta akibat hukumnya, sedangkan pengaturan mengenai *nusyuz* suami tidak dirumuskan secara eksplisit. Akibatnya, penerapan konsep *nusyuz* dalam praktik peradilan sering kali berimplikasi pada hilangnya hak-hak tertentu bagi istri, terutama berkaitan dengan nafkah, tanpa diimbangi dengan pengaturan yang setara terhadap pelanggaran kewajiban yang dilakukan oleh suami.⁵

Kondisi tersebut menjadi semakin relevan apabila dikaitkan dengan perkembangan dinamika keluarga di Indonesia. Meningkatnya angka perceraian, kekerasan dalam rumah

¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 9 (Damascus: Dār al-Fikr, 2007), hlm 6517–6520.

² Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, sebagaimana diubah dengan *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019*.

³ Indonesia, *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*, Buku I, Bab XII.

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm 510–528.

⁵ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, ed. rev. (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm 189–196.

tangga, penelantaran keluarga, serta berbagai bentuk konflik rumah tangga menunjukkan bahwa penyelesaian persoalan keluarga tidak lagi dapat disandarkan pada pendekatan normatif yang bersifat parsial. Ketahanan keluarga memerlukan sistem hukum yang mampu memberikan perlindungan secara seimbang terhadap hak dan kewajiban suami maupun istri sehingga tercipta hubungan keluarga yang lebih adil, harmonis, dan berkelanjutan.⁶

Di sisi lain, perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari pendekatan yang berorientasi pada hubungan hierarkis menuju hubungan kemitraan (*partnership*) antara suami dan istri. Pendekatan tersebut dikembangkan melalui teori *maqāṣid al-syarī'ah*, keadilan substantif, dan konsep *mubādalah* yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek hukum yang memiliki hak, kewajiban, serta tanggung jawab yang saling melengkapi. Dengan demikian, pelanggaran terhadap kewajiban rumah tangga tidak lagi dipahami sebagai perilaku yang hanya dapat dilakukan oleh istri, tetapi sebagai pelanggaran terhadap hubungan timbal balik (*relational obligations*) yang dapat dilakukan oleh kedua belah pihak.⁷

Beberapa penelitian sebelumnya telah mengkaji konsep *nusyuz* dalam perspektif fikih klasik, pembaruan hukum keluarga Islam, maupun implementasinya dalam putusan pengadilan agama. Namun demikian, sebagian besar penelitian tersebut masih berfokus pada analisis normatif terhadap ketentuan *nusyuz* atau perbandingan antara berbagai mazhab fikih. Penelitian mengenai rekonstruksi konsep *nusyuz* yang mengintegrasikan prinsip keadilan relasional dengan paradigma ketahanan keluarga dalam kerangka pembaruan Kompilasi Hukum Islam masih relatif terbatas. Dengan demikian, masih terdapat ruang akademik untuk merumuskan konsep *nusyuz* yang lebih adaptif terhadap perkembangan masyarakat serta selaras dengan prinsip perlindungan hak asasi manusia, kesetaraan, dan tujuan hukum keluarga Islam.⁸ Berdasarkan kondisi tersebut, artikel ini bertujuan menganalisis konstruksi konsep *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam, mengidentifikasi kelemahan pengaturannya, serta menawarkan model rekonstruksi konsep *nusyuz* berbasis keadilan relasional sebagai upaya memperkuat ketahanan keluarga di Indonesia. Rekonstruksi tersebut diarahkan pada pembentukan konsep *nusyuz* yang menempatkan suami dan istri sebagai subjek hukum yang memiliki hak dan kewajiban yang seimbang, sehingga mampu mewujudkan sistem hukum keluarga Islam yang lebih adil, responsif, dan berorientasi pada tercapainya keluarga yang *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode integrative literature review untuk mengkritik, mensintesis, dan merekonstruksi literatur mengenai budaya organisasi, kreativitas, inovasi, serta produktivitas ke dalam sebuah model konseptual berbasis syariah. Proses penelitian dijalankan melalui empat tahapan sistematis. Pertama, identifikasi literatur dilakukan melalui penelusuran digital pada pangkalan data ilmiah seperti Scopus, Web of Science, Google Scholar, dan SINTA dengan memprioritaskan terbitan lima tahun terakhir (2021–2026) di samping literatur klasik utama. Kedua, penyaringan dilakukan secara

⁶ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, *Pembangunan Ketahanan Keluarga* (Jakarta: Kemen PPPA, 2021), hlm 18–25.

⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 45–67; Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), page 143–169.

⁸ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), page 15–18.

ketat berdasarkan kriteria inklusi untuk memilih naskah yang relevan dan diterbitkan oleh jurnal kredibel. Ketiga, evaluasi data menerapkan teknik content analysis melalui tiga tahapan koding (open, axial, dan selective coding) untuk mengekstraksi tema-tema utama. Keempat, sintesis konseptual dilakukan dengan memadukan teori organisasi modern dan nilai-nilai Islam hingga menghasilkan model Sharia Performance Value Chain yang berorientasi pada kemaslahatan multidimensional (Falah).

C. Hasil dan Pembahasan

1. Konstruksi Konsep *Nusyuz* di Kompilasi Hukum Islam

Konsep *nusyuz* merupakan salah satu instrumen hukum dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengatur hubungan hak dan kewajiban suami istri dalam kehidupan rumah tangga. Dalam sistem hukum keluarga Islam di Indonesia, pengaturan mengenai *nusyuz* dimaksudkan sebagai mekanisme untuk menjaga keseimbangan pelaksanaan hak dan kewajiban para pihak serta memberikan konsekuensi hukum apabila terjadi pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan. Namun demikian, hasil penelitian menunjukkan bahwa konstruksi hukum *nusyuz* dalam KHI masih dipengaruhi paradigma fikih klasik yang berkembang dalam masyarakat patriarkal sehingga cenderung menempatkan istri sebagai subjek utama *nusyuz*.⁹

Secara normatif, pengaturan *nusyuz* dalam KHI tersebar dalam beberapa ketentuan, yaitu Pasal 80, Pasal 83, Pasal 84, dan Pasal 152. Pasal 83 ayat (1) mengatur bahwa kewajiban utama seorang istri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam. Selanjutnya, Pasal 84 ayat (1) menentukan bahwa istri dianggap *nusyuz* apabila tidak melaksanakan kewajibannya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 83 ayat (1) tanpa alasan yang sah. Konsekuensi hukumnya adalah gugurnya kewajiban suami memberikan nafkah selama istri berada dalam keadaan *nusyuz*, kecuali untuk kepentingan anak. Kewajiban tersebut kembali berlaku apabila istri telah meninggalkan keadaan *nusyuz*.¹⁰ Konstruksi tersebut menunjukkan bahwa KHI tidak memberikan definisi normatif mengenai pengertian *nusyuz*. Pengaturan yang ada lebih menitikberatkan pada akibat hukum yang timbul apabila seorang istri dinyatakan *nusyuz* daripada memberikan parameter yang jelas mengenai batasan atau unsur-unsur perbuatan yang dapat dikategorikan sebagai *nusyuz*. Akibatnya, penerapan konsep *nusyuz* dalam praktik peradilan sering kali bergantung pada interpretasi hakim berdasarkan fakta persidangan maupun rujukan terhadap literatur fikih klasik.¹¹

Dominasi pemikiran fikih klasik dalam konstruksi *nusyuz* KHI tidak terlepas dari sejarah pembentukan KHI yang banyak mengadopsi pendapat ulama mazhab, khususnya mazhab Syafi'i, sebagai sumber utama penyusunan norma hukum keluarga Islam di Indonesia. Dalam perspektif fikih klasik, *nusyuz* umumnya dimaknai sebagai sikap pembangkangan istri terhadap suami yang menyebabkan terganggunya kehidupan rumah tangga. Konsep tersebut kemudian diadopsi ke dalam KHI tanpa diikuti pengaturan yang memadai mengenai *nusyuz* suami sebagaimana telah diisyaratkan dalam Al-Qur'an.¹²

⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, ed. revisi (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm 189–196.

¹⁰ Indonesia, *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*, Buku I, Pasal 80, Pasal 83, Pasal 84, dan Pasal 152.

¹¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), hlm 6903–6915.

¹² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2009), hlm 190–197.

Padahal, Al-Qur'an tidak hanya mengatur *nusyuz* yang dilakukan oleh istri sebagaimana tercantum dalam Q.S. An-Nisā' ayat 34, tetapi juga mengakui kemungkinan terjadinya *nusyuz* dari pihak suami sebagaimana disebutkan dalam Q.S. An-Nisā' ayat 128. Kedua ayat tersebut menunjukkan bahwa *nusyuz* merupakan persoalan relasional dalam kehidupan rumah tangga yang dapat dilakukan oleh masing-masing pihak. Akan tetapi, pengaturan dalam KHI belum sepenuhnya mengakomodasi konstruksi normatif Al-Qur'an tersebut sehingga orientasi pengaturannya masih bersifat parsial.¹³

Implikasi dari konstruksi tersebut tampak dalam akibat hukum yang dibebankan kepada istri. Ketika istri dinyatakan *nusyuz*, haknya atas nafkah dapat gugur selama masa *nusyuz*. Sebaliknya, ketika suami tidak menjalankan kewajibannya, seperti tidak memberikan nafkah, melakukan penelantaran, atau melakukan kekerasan terhadap istri, KHI tidak mengkualifikasikan perbuatan tersebut sebagai bentuk *nusyuz* suami maupun memberikan konsekuensi hukum yang setara. Kondisi ini menunjukkan adanya ketidakseimbangan perlindungan hukum terhadap hak dan kewajiban suami istri dalam sistem hukum keluarga Islam di Indonesia.¹⁴

Perkembangan praktik peradilan agama memperlihatkan bahwa hakim mulai mengadopsi pendekatan yang lebih substantif dalam menilai perkara *nusyuz*. Tuduhan *nusyuz* tidak lagi cukup didasarkan pada klaim sepihak, melainkan harus dibuktikan melalui alat bukti yang sah. Selain itu, hakim juga mempertimbangkan faktor-faktor yang melatarbelakangi konflik rumah tangga, seperti kekerasan dalam rumah tangga, penelantaran ekonomi, maupun pelaksanaan kewajiban oleh kedua belah pihak. Pergeseran ini menunjukkan bahwa praktik peradilan mulai bergerak menuju paradigma keadilan substantif meskipun konstruksi normatif KHI masih mempertahankan paradigma klasik.¹⁵

Berdasarkan uraian tersebut dapat dipahami bahwa konstruksi konsep *nusyuz* dalam KHI masih memiliki tiga kelemahan mendasar. Pertama, KHI belum memberikan definisi dan indikator yang jelas mengenai *nusyuz*. Kedua, pengaturannya masih berorientasi pada *nusyuz* istri sehingga belum mencerminkan prinsip kesalingan (*mubāḍalah*) yang diajarkan Al-Qur'an. Ketiga, akibat hukum *nusyuz* lebih banyak dibebankan kepada istri, sedangkan pelanggaran kewajiban yang dilakukan oleh suami belum memperoleh pengaturan yang seimbang. Oleh karena itu, rekonstruksi konsep *nusyuz* dalam KHI menjadi kebutuhan mendesak agar hukum keluarga Islam di Indonesia lebih mencerminkan prinsip keadilan relasional, *maqāṣid al-syarī'ah*, dan penguatan ketahanan keluarga.

2. Rekonstruksi Konsep *Nusyuz* Berbasis Keadilan Relasional

Konsep *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) memerlukan rekonstruksi karena konstruksi normatif yang berlaku saat ini belum sepenuhnya mencerminkan prinsip keadilan dalam hubungan suami dan istri. Pengaturan *nusyuz* dalam KHI lebih menitikberatkan pada ketidaktaatan istri terhadap suami, sedangkan pelanggaran kewajiban yang dilakukan oleh suami tidak dirumuskan secara eksplisit sebagai bentuk *nusyuz*. Akibatnya, pengaturan tersebut menghasilkan ketidakseimbangan hak dan kewajiban para pihak serta belum mampu menjawab

¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm 510–528.

¹⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Relasi Laki-Laki dan Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm 151–170.

¹⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), page 45–63.

perkembangan masyarakat yang menempatkan suami dan istri sebagai mitra yang memiliki tanggung jawab bersama dalam membangun keluarga.¹⁶

Secara filosofis, hukum keluarga Islam dibangun untuk mewujudkan kemaslahatan (*maṣlahah*) serta menjaga lima tujuan pokok syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*), yaitu perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*). Oleh karena itu, setiap ketentuan hukum, termasuk pengaturan mengenai *nusyuz*, seharusnya diarahkan pada terciptanya hubungan keluarga yang harmonis, saling menghormati, serta memberikan perlindungan terhadap hak kedua belah pihak. Dalam perspektif ini, *nusyuz* tidak lagi dipahami semata-mata sebagai pembangkangan istri, melainkan sebagai setiap tindakan yang merusak hubungan kemitraan dalam rumah tangga.¹⁷

Prinsip tersebut sejalan dengan konsep keadilan relasional (*relational justice*), yaitu keadilan yang dibangun atas dasar hubungan timbal balik antara individu yang memiliki kedudukan setara dalam menjalankan hak dan kewajibannya. Keadilan relasional tidak hanya menitikberatkan pada distribusi hak secara formal, tetapi juga memperhatikan kualitas hubungan, penghormatan terhadap martabat manusia, serta tanggung jawab bersama dalam menjaga keberlangsungan relasi sosial. Dalam konteks keluarga, keadilan relasional menempatkan suami dan istri sebagai subjek hukum yang sama-sama berkewajiban memelihara keutuhan rumah tangga sehingga pelanggaran terhadap kewajiban tersebut dapat dilakukan oleh salah satu maupun kedua belah pihak.¹⁸

Pemahaman tersebut memiliki dasar normatif yang kuat dalam Al-Qur'an. Q.S. An-Nisā' ayat 34 mengatur penyelesaian ketika dikhawatirkan terjadi *nusyuz* dari pihak istri, sedangkan Q.S. An-Nisā' ayat 128 mengatur kemungkinan terjadinya *nusyuz* dari pihak suami. Kehadiran dua ayat tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an memandang *nusyuz* sebagai persoalan relasional yang dapat muncul dari kedua belah pihak, bukan hanya istri. Oleh karena itu, pembatasan *nusyuz* hanya kepada istri sebagaimana tercermin dalam KHI tidak sepenuhnya mencerminkan konstruksi normatif Al-Qur'an.

Selain itu, hubungan suami dan istri dalam Al-Qur'an dibangun atas prinsip *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. An-Nisā' ayat 19. Prinsip tersebut mengandung makna bahwa suami dan istri wajib memperlakukan pasangannya secara baik, saling menghormati, saling melindungi, dan bekerja sama dalam memenuhi hak serta kewajiban masing-masing. Dengan demikian, kegagalan salah satu pihak dalam menjalankan kewajibannya, seperti penelantaran ekonomi, kekerasan fisik maupun psikis, perselingkuhan, atau pengabaian tanggung jawab keluarga, merupakan bentuk pelanggaran terhadap prinsip *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* yang secara substansial dapat dikategorikan sebagai *nusyuz*.¹⁹

Berdasarkan analisis tersebut, rekonstruksi konsep *nusyuz* perlu diawali dengan perubahan definisi. Dalam penelitian ini, *nusyuz* dirumuskan sebagai setiap perbuatan suami atau istri yang secara sengaja melanggar hak dan kewajiban perkawinan sehingga mengganggu keharmonisan, keadilan, dan keberlangsungan kehidupan rumah tangga. Definisi tersebut

¹⁶ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), page 14–20.

¹⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), page 45–67.

¹⁸ John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), 52–65; Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trans. Terence Irwin (Indianapolis: Hackett Publishing, 1999), Book V.

¹⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), hlm 6903–6915.

menunjukkan bahwa subjek *nusyuz* tidak lagi dibatasi pada istri, melainkan mencakup suami maupun istri sebagai pihak yang memiliki kedudukan hukum yang seimbang. Rekonstruksi ini sekaligus menggeser orientasi *nusyuz* dari konsep ketaatan sepihak menuju konsep tanggung jawab relasional dalam keluarga.²⁰

Perubahan definisi tersebut harus diikuti dengan rekonstruksi indikator *nusyuz*. Selama ini, indikator *nusyuz* dalam praktik lebih banyak dikaitkan dengan tindakan istri meninggalkan rumah tanpa izin, menolak hidup bersama, atau tidak melaksanakan kewajiban kepada suami. Padahal, dalam perspektif keadilan relasional, bentuk-bentuk pelanggaran kewajiban perkawinan jauh lebih luas. Suami dapat dikategorikan melakukan *nusyuz* apabila tidak memberikan nafkah tanpa alasan yang sah, melakukan kekerasan dalam rumah tangga, melakukan perselingkuhan, menelantarkan istri dan anak, atau mengabaikan tanggung jawab sebagai kepala keluarga. Sebaliknya, istri juga dapat dinyatakan melakukan *nusyuz* apabila dengan sengaja mengabaikan kewajiban perkawinannya tanpa alasan yang dibenarkan menurut hukum. Dengan demikian, indikator *nusyuz* disusun berdasarkan pelanggaran terhadap hak dan kewajiban timbal balik, bukan berdasarkan jenis kelamin pelaku.²¹

Rekonstruksi berikutnya berkaitan dengan mekanisme penyelesaian *nusyuz*. Selama ini, penyelesaian *nusyuz* lebih menitikberatkan pada pemberian sanksi terhadap istri melalui penghentian nafkah. Pendekatan tersebut belum sepenuhnya sejalan dengan tujuan hukum keluarga Islam yang mengedepankan ishlah (perdamaian). Oleh karena itu, mekanisme penyelesaian *nusyuz* perlu diarahkan secara bertahap melalui pemberian nasihat, dialog antara suami dan istri, mediasi keluarga, penunjukan *hakam* sebagaimana diperintahkan dalam Q.S. An-Nisā' ayat 35, dan penyelesaian melalui Pengadilan Agama apabila perdamaian tidak dapat dicapai. Perceraian harus ditempatkan sebagai **ultimum remedium**, yaitu upaya terakhir setelah seluruh mekanisme penyelesaian konflik tidak berhasil dilakukan.²²

Rekonstruksi konsep *nusyuz* berbasis keadilan relasional juga memberikan implikasi terhadap akibat hukum yang selama ini diatur dalam KHI. Konsekuensi hukum tidak lagi hanya dibebankan kepada istri, tetapi harus berlaku secara proporsional terhadap siapa pun yang terbukti melanggar kewajiban perkawinan. Dengan demikian, apabila suami terbukti melakukan penelantaran atau pelanggaran terhadap kewajiban hukum, maka hakim dapat menetapkan konsekuensi hukum yang melindungi hak-hak istri, termasuk hak atas nafkah, mut'ah, maupun kompensasi sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Pendekatan ini lebih mencerminkan prinsip keadilan substantif karena akibat hukum ditentukan berdasarkan perbuatan yang dilakukan, bukan berdasarkan status gender pelakunya.²³

Melalui rekonstruksi tersebut, konsep *nusyuz* tidak lagi dipahami sebagai instrumen untuk menegakkan dominasi salah satu pihak, melainkan sebagai mekanisme hukum yang menjaga keseimbangan hak dan kewajiban suami istri. Pendekatan ini selaras dengan tujuan pembentukan hukum keluarga Islam yang berorientasi pada perlindungan keluarga, penyelesaian konflik secara adil, dan penguatan ketahanan keluarga. Oleh karena itu,

²⁰ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Relasi Laki-Laki dan Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm 151–175.

²¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, ed. revisi (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), 189–201.

²² Indonesia, *Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*, Buku I; Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan* sebagaimana telah diubah dengan *Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019*.

²³ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006), hlm 206–214.

pembaruan KHI perlu diarahkan pada perubahan paradigma dari konsep *nusyuz* yang bersifat hierarkis menuju konsep *nusyuz* yang berbasis keadilan relasional, kemitraan, dan kesalingan sehingga mampu menjawab dinamika masyarakat Indonesia yang terus berkembang.

3. Rekonstruksi Konsep *Nusyuz* Berbasis *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Rekonstruksi konsep *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak hanya memerlukan pendekatan keadilan relasional, tetapi juga harus berlandaskan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai tujuan utama pembentukan hukum Islam. Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* memberikan orientasi bahwa setiap ketentuan hukum harus diarahkan untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) dan mencegah kemudharatan (*dar' al-mafāsid*). Oleh karena itu, pengaturan *nusyuz* tidak boleh dipahami semata-mata sebagai instrumen pemberian sanksi terhadap salah satu pihak, melainkan sebagai mekanisme hukum yang bertujuan menjaga keutuhan keluarga, melindungi hak suami dan istri, serta menciptakan kehidupan rumah tangga yang harmonis.²⁴

Pemikiran *maqāṣid al-syarī'ah* mengalami perkembangan yang signifikan dari konsep klasik menuju pendekatan yang lebih kontekstual. Jika ulama klasik seperti al-Syāṭibī memusatkan perhatian pada perlindungan lima kebutuhan pokok (*al-ḍarūriyyāt al-khams*), maka pemikir kontemporer seperti Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistem (*systems approach*) yang menempatkan kemaslahatan, hak asasi manusia, keadilan, dan pembangunan sosial sebagai orientasi utama hukum Islam. Dalam perspektif tersebut, hukum tidak hanya dipahami dari aspek tekstual, tetapi juga harus mempertimbangkan tujuan, dampak, dan perubahan sosial yang terjadi di masyarakat.²⁵

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi sangat relevan dalam merekonstruksi konsep *nusyuz* karena pengaturan yang berlaku dalam KHI masih berorientasi pada pendekatan normatif yang menitikberatkan pada konsekuensi hukum terhadap istri. Akibatnya, tujuan hukum keluarga Islam untuk menciptakan keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah* belum sepenuhnya tercapai. Pengaturan yang lebih menonjolkan aspek sanksi dibandingkan penyelesaian konflik berpotensi memperbesar disharmoni dalam rumah tangga dan mengabaikan perlindungan terhadap pihak yang mengalami ketidakadilan.²⁶

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, hubungan suami dan istri merupakan hubungan kemitraan (*syirkah*) yang dibangun atas prinsip saling melengkapi (*takāmul*), saling bekerja sama (*ta'āwun*), dan saling menghormati (*mu'āsarah bi al-ma'rūf*). Oleh karena itu, setiap bentuk pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan yang mengakibatkan hilangnya kemaslahatan keluarga, baik dilakukan oleh suami maupun istri, harus dipandang sebagai bentuk *nusyuz*. Pemaknaan tersebut lebih sesuai dengan tujuan syariat karena tidak hanya berorientasi pada kepatuhan formal, tetapi juga pada perlindungan terhadap keberlangsungan kehidupan keluarga.²⁷

Rekonstruksi konsep *nusyuz* berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* juga dapat dianalisis melalui lima tujuan pokok syariat (*al-kulliyāt al-khams*). Pertama, perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*) diwujudkan melalui pembentukan keluarga yang menjalankan kehidupan rumah tangga

²⁴ Abū Ishāq al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 8–12.

²⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), page 1–38.

²⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, ed. revisi (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm 189–201.

²⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), hlm 6903–6915.

berdasarkan nilai-nilai Islam, sehingga penyelesaian konflik lebih mengedepankan musyawarah, ishlah, dan tanggung jawab moral daripada pendekatan yang bersifat represif. Kedua, perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-naḥs*) menghendaki agar setiap anggota keluarga terbebas dari segala bentuk kekerasan fisik maupun psikis. Dengan demikian, kekerasan dalam rumah tangga yang dilakukan oleh suami maupun istri harus dipandang sebagai bentuk pelanggaran serius terhadap tujuan syariat.²⁸

Ketiga, perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*) menuntut terciptanya hubungan keluarga yang memberikan ruang bagi dialog, pendidikan, serta pengambilan keputusan secara rasional. Dalam konteks ini, perilaku yang merendahkan martabat pasangan, melakukan intimidasi, atau menimbulkan tekanan psikologis bertentangan dengan tujuan syariat karena menghambat berkembangnya kualitas kehidupan keluarga. Keempat, perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) menempatkan keluarga sebagai lingkungan utama bagi tumbuh kembang anak. Konflik rumah tangga yang tidak diselesaikan secara adil berpotensi merusak fungsi keluarga dalam mendidik dan melindungi generasi penerus. Oleh karena itu, rekonstruksi *nusyuz* harus diarahkan pada penyelesaian konflik yang mampu menjaga keberlangsungan keluarga dan kepentingan terbaik bagi anak (*the best interests of the child*).

Kelima, perlindungan terhadap harta (*ḥifẓ al-māl*) mengharuskan adanya tanggung jawab ekonomi dalam rumah tangga. Tidak terpenuhinya kewajiban nafkah oleh suami tanpa alasan yang sah, penyalahgunaan harta bersama, maupun penguasaan harta pasangan secara melawan hukum merupakan bentuk pelanggaran terhadap tujuan syariat yang harus memperoleh konsekuensi hukum yang proporsional. Dengan demikian, *nusyuz* tidak lagi dipahami hanya sebagai persoalan kepatuhan istri, tetapi sebagai setiap tindakan yang merusak kemaslahatan keluarga dari aspek ekonomi maupun sosial.²⁹

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* juga menghendaki perubahan orientasi penyelesaian *nusyuz*. Penyelesaian tidak lagi difokuskan pada pemberian sanksi, tetapi pada upaya pemulihan hubungan (*restorative approach*) melalui nasihat, dialog, mediasi keluarga, penunjukan *hakam*, serta penyelesaian melalui Pengadilan Agama apabila perdamaian tidak tercapai. Pendekatan ini lebih sesuai dengan tujuan syariat karena memberikan kesempatan kepada suami dan istri untuk memperbaiki hubungan sebelum memilih perceraian sebagai jalan terakhir (*ultimum remedium*).

Berdasarkan analisis tersebut, rekonstruksi konsep *nusyuz* berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* menghasilkan perubahan paradigma dari pendekatan normatif yang bersifat individual menuju pendekatan kemaslahatan yang bersifat relasional. *Nusyuz* dipahami sebagai pelanggaran terhadap hak dan kewajiban timbal balik yang menghambat terwujudnya tujuan perkawinan. Dengan demikian, ukuran utama dalam menentukan adanya *nusyuz* bukan lagi terletak pada identitas pelaku, melainkan pada ada atau tidaknya tindakan yang menghilangkan kemaslahatan keluarga dan mengganggu tercapainya tujuan syariat. Rekonstruksi ini tidak hanya sejalan dengan perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer, tetapi juga memberikan landasan konseptual yang lebih kuat bagi pembaruan Kompilasi Hukum Islam dalam rangka mewujudkan keluarga yang adil, harmonis, dan berketahanan.

4. Implikasi Rekonstruksi Konsep *Nusyuz* terhadap Penguatan Ketahanan Keluarga

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm 510–528.

²⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Syarī'ah* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2006), hlm 35–48.

Rekonstruksi konsep *nusyuz* dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) berbasis keadilan relasional dan *maqāṣid al-syarī'ah* memiliki implikasi yang signifikan terhadap penguatan ketahanan keluarga. Selama ini, konstruksi *nusyuz* dalam KHI lebih berorientasi pada pemberian konsekuensi hukum terhadap istri yang dianggap tidak melaksanakan kewajibannya, sedangkan pelanggaran kewajiban yang dilakukan oleh suami belum memperoleh pengaturan yang setara. Kondisi tersebut menyebabkan ketidakseimbangan perlindungan hukum dalam hubungan suami istri dan berpotensi mengurangi efektivitas hukum keluarga dalam menjaga keutuhan rumah tangga. Oleh karena itu, rekonstruksi konsep *nusyuz* menjadi langkah strategis untuk membangun sistem hukum keluarga yang lebih adil, responsif, dan berorientasi pada terciptanya ketahanan keluarga.³⁰

Ketahanan keluarga merupakan kondisi dinamis suatu keluarga yang memiliki kemampuan untuk memenuhi kebutuhan fisik, psikologis, sosial, ekonomi, dan spiritual seluruh anggota keluarga sehingga mampu menghadapi berbagai tantangan maupun konflik secara efektif. Dalam perspektif hukum keluarga Islam, ketahanan keluarga tidak hanya diukur dari keberlangsungan ikatan perkawinan, tetapi juga dari kualitas hubungan yang dibangun atas dasar kasih sayang (*mawaddah*), cinta kasih (*rahmah*), saling menghormati, dan tanggung jawab bersama. Oleh karena itu, keberadaan hukum keluarga harus mampu menciptakan keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri sebagai fondasi utama terwujudnya keluarga yang harmonis.³¹

Rekonstruksi konsep *nusyuz* memberikan implikasi pertama berupa terwujudnya keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri. Dalam konstruksi yang ditawarkan, *nusyuz* dipahami sebagai pelanggaran terhadap kewajiban relasional yang dapat dilakukan oleh kedua belah pihak. Dengan demikian, konsekuensi hukum tidak lagi didasarkan pada jenis kelamin pelaku, tetapi pada adanya pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan yang mengganggu keharmonisan rumah tangga. Pendekatan tersebut mencerminkan prinsip keadilan substantif karena setiap pihak memperoleh perlindungan hukum yang sama sesuai dengan hak dan kewajibannya.³²

Implikasi kedua adalah meningkatnya efektivitas penyelesaian konflik keluarga. Selama ini, konsep *nusyuz* lebih banyak dipahami sebagai dasar penghentian kewajiban nafkah terhadap istri sehingga penyelesaiannya cenderung bersifat represif. Rekonstruksi yang berorientasi pada keadilan relasional menggeser paradigma tersebut menuju penyelesaian konflik yang lebih restoratif melalui dialog, musyawarah, mediasi keluarga, penunjukan *hakam*, dan penyelesaian melalui Pengadilan Agama apabila seluruh upaya perdamaian tidak berhasil. Pendekatan ini lebih sesuai dengan prinsip *iṣlāḥ* yang menjadi salah satu tujuan utama hukum keluarga Islam sehingga konflik rumah tangga dapat diselesaikan tanpa harus berakhir pada perceraian.³³

Implikasi ketiga berkaitan dengan perlindungan terhadap hak perempuan dan anak. Dalam praktiknya, banyak konflik rumah tangga dipicu oleh penelantaran ekonomi, kekerasan dalam rumah tangga, maupun pengabaian tanggung jawab oleh salah satu pihak. Rekonstruksi

³⁰ Lawrence M. Friedman, *The Legal System: A Social Science Perspective* (New York: Russell Sage Foundation, 1975), 14–20.

³¹ Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, *Pembangunan Ketahanan Keluarga* (Jakarta: Kementerian PPPA, 2021), hlm 15–32.

³² John Rawls, *A Theory of Justice*, rev. ed. (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999), page 52–68.

³³ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2007), hlm 6910–6918.

konsep *nusyuz* memungkinkan perbuatan-perbuatan tersebut dikualifikasikan sebagai pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan apabila dilakukan oleh suami maupun istri. Dengan demikian, hukum keluarga tidak lagi hanya memberikan perlindungan terhadap pihak tertentu, tetapi mampu menjamin terpenuhinya hak seluruh anggota keluarga secara proporsional. Perlindungan tersebut juga sejalan dengan prinsip kepentingan terbaik bagi anak (*the best interests of the child*) yang menjadi salah satu orientasi hukum keluarga modern.³⁴

Rekonstruksi konsep *nusyuz* juga memberikan implikasi terhadap pembangunan hukum keluarga Islam di Indonesia. Kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadi pedoman utama penyelesaian perkara keluarga di Pengadilan Agama memerlukan pembaruan agar mampu menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakat, dinamika relasi keluarga, serta kebutuhan perlindungan hukum yang lebih berkeadilan. Pembaruan tersebut tidak dimaksudkan untuk mengubah prinsip-prinsip dasar hukum Islam, melainkan mengembangkan formulasi hukum yang lebih sesuai dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) dan nilai-nilai konstitusional yang menjunjung tinggi keadilan, kemanfaatan, serta kepastian hukum.³⁵

Dari perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, rekonstruksi konsep *nusyuz* juga memperkuat perlindungan terhadap lima tujuan pokok syariat (*al-kulliyāt al-khams*). Perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*) diwujudkan melalui pembentukan keluarga yang menjalankan kehidupan berdasarkan nilai-nilai Islam. Perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) diwujudkan melalui pencegahan segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga. Perlindungan terhadap akal (*ḥifẓ al-'aql*) diwujudkan melalui penguatan komunikasi dan penghormatan terhadap martabat pasangan. Perlindungan terhadap keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) diwujudkan melalui terciptanya lingkungan keluarga yang kondusif bagi tumbuh kembang anak, sedangkan perlindungan terhadap harta (*ḥifẓ al-māl*) diwujudkan melalui pemenuhan tanggung jawab ekonomi secara adil oleh suami maupun istri. Dengan demikian, rekonstruksi *nusyuz* tidak hanya memperbaiki norma hukum, tetapi juga memperkuat fungsi keluarga sebagai institusi sosial yang mampu mewujudkan kemaslahatan bersama.³⁶

Selain itu, rekonstruksi konsep *nusyuz* berimplikasi terhadap praktik peradilan agama. Hakim tidak lagi hanya menilai apakah istri telah melakukan pembangkangan terhadap suami, tetapi juga menilai secara menyeluruh apakah masing-masing pihak telah melaksanakan kewajiban hukumnya sesuai dengan prinsip keadilan relasional. Pendekatan tersebut akan menghasilkan putusan yang lebih berkeadilan karena mempertimbangkan seluruh fakta yang melatarbelakangi konflik rumah tangga, termasuk kemungkinan adanya penelantaran, kekerasan, atau pelanggaran kewajiban yang dilakukan oleh suami. Dengan demikian, putusan pengadilan tidak hanya memberikan kepastian hukum, tetapi juga mewujudkan keadilan substantif dan kemanfaatan bagi para pihak.³⁷

Berdasarkan uraian tersebut dapat dipahami bahwa rekonstruksi konsep *nusyuz* memberikan kontribusi penting terhadap penguatan ketahanan keluarga melalui tiga dimensi

³⁴ Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*; Indonesia, *Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak*.

³⁵ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006), hlm 206–214; Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), page 45–67.

³⁶ Abū Ishāq al-Syātibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Juz II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 8–20.

³⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, ed. revisi (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm 189–201; M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm 510–528.

utama. Pertama, dimensi normatif, yaitu pembentukan konsep *nusyuz* yang lebih adil dan seimbang bagi suami maupun istri. Kedua, dimensi kelembagaan, yaitu penguatan fungsi Pengadilan Agama dalam menyelesaikan konflik keluarga melalui pendekatan yang restoratif dan berorientasi pada perdamaian. Ketiga, dimensi sosial, yaitu meningkatnya kualitas hubungan keluarga yang dibangun atas dasar kemitraan, tanggung jawab bersama, dan penghormatan terhadap hak setiap anggota keluarga. Oleh karena itu, rekonstruksi konsep *nusyuz* tidak hanya menjadi kebutuhan pembaruan hukum keluarga Islam, tetapi juga menjadi instrumen strategis dalam mewujudkan keluarga yang harmonis, tangguh, dan berketahanan sesuai dengan tujuan perkawinan dalam Islam.

D. Penutup

Penelitian ini menawarkan rekonstruksi konsep *nusyuz* berbasis keadilan relasional dan *maqāṣid al-syarī'ah*. Dalam konstruksi yang ditawarkan, *nusyuz* dipahami sebagai setiap pelanggaran terhadap hak dan kewajiban perkawinan yang dapat dilakukan oleh suami maupun istri sehingga mengganggu keharmonisan, keadilan, dan keberlangsungan kehidupan rumah tangga. Rekonstruksi tersebut menggeser paradigma *nusyuz* dari konsep ketaatan sepihak menuju konsep tanggung jawab timbal balik (*reciprocal obligations*) yang didasarkan pada prinsip keadilan, kemitraan (*partnership*), *mubādalāh*, dan kemaslahatan. Dengan demikian, konsekuensi hukum tidak lagi ditentukan berdasarkan jenis kelamin pelaku, melainkan berdasarkan adanya pelanggaran terhadap kewajiban perkawinan yang terbukti secara hukum. Rekonstruksi konsep *nusyuz* tersebut berimplikasi terhadap penguatan ketahanan keluarga melalui terciptanya keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri, penguatan mekanisme penyelesaian konflik berbasis *islāh* dan mediasi, peningkatan perlindungan terhadap perempuan dan anak, serta pembaruan hukum keluarga Islam yang lebih sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, pembaruan Kompilasi Hukum Islam perlu diarahkan pada pengaturan *nusyuz* yang lebih komprehensif, adil, dan berorientasi pada tercapainya tujuan perkawinan serta terwujudnya keluarga yang *sakinah, mawaddah, rahmah*, dan berketahanan.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustasfa min 'ilm al-usul* (Vol. 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. (Karya asli diterbitkan abad ke-11).
- Amabile, T. M. (1996). *Creativity in context: Update to the social psychology of creativity*. Westview Press.
- Chapra, M. U. (1992). *Islam and the economic challenge*. The Islamic Foundation.
- Drucker, P. F. (1985). *Innovation and entrepreneurship: Practice and principles*. Harper & Row.
- Firmansyah, A., Zainul, M., & Hidayat, R. (2023). Islamic work ethic and innovative work behavior: The mediating role of organizational commitment. *Journal of Islamic Accounting and Business Research*, 14(2), 310–327. <https://doi.org/10.1108/JIABR-05-2021-0152>
- Hamdi, S. (2025). Budaya kerja dan produktivitas organisasi: Pendekatan komparatif manajemen modern dan Islam. *Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam*, 11(1), 145–158.
- Kahf, M. (1995). *Islamic economics: Analytical study of the functioning of the Islamic economic system*. Islamic Research and Training Institute.

- Khan, M. A., & Bhatti, M. I. (2018). Islamic work ethics and organizational performance: A conceptual framework. *International Journal of Ethics and Systems*, 34(4), 524–540. <https://doi.org/10.1108/IJOES-03-2018-0042>
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370–396. <https://doi.org/10.1037/h0054346>
- Mufawazah, N., & Sadiyah, H. (2024). Pengaruh Islamic organizational culture dan Islamic work ethics terhadap kepuasan kerja karyawan. *Jurnal Manajemen Syariah Kontemporer*, 5(2), 89–102.
- Muslim, I. (2006). *Sahih Muslim*. Dar al-Taybah.
- Naqvi, S. N. H. (1981). *Ethics and economics: An Islamic synthesis*. Islamic Foundation.
- Schein, E. H. (2010). *Organizational culture and leadership* (4th ed.). Jossey-Bass.
- Siregar, A. P., Harahap, M. I., & Nasution, F. A. (2025). Analisis iklim kerja Islami dan keadilan distributif terhadap produktivitas tenaga kerja lembaga keuangan syariah. *Jurnal Perbankan dan Keuangan Syariah*, 7(1), 34–48.
- Sulaiman, M., & Zakari, M. A. (2019). Efficiency and productivity in Islamic banks: Evidence from Southeast Asia. *Humanomics*, 35(4), 451–468. <https://doi.org/10.1108/H-05-2019-0012>
- Torraco, R. J. (2016). Writing integrative literature reviews: Using the past and present to explore the future. *Human Resource Development Review*, 15(4), 404–428. <https://doi.org/10.1177/1534484316671606>