

# EKSISTENSI UNDANG-UNDANG PENGHAPUSAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA DALAM AKTUALISASI KONSEP NUSYUZ FIQH MADANI

Tutik Handayani

Fakultas Syariah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang  
Email: handayanitutik.ttk@gmail.com

## Abstrak

*The most potential victims of domestic violence are women. it is happened due to several reasons. One of the reasons is nusyuz practice by hitting the wife as the alternative of nusyuz solution as has been understood in Quran. The verse, then, is legitimized by classical product of fiqh. If we discuss further, that understanding need to be reinterpreted since its relevance with the implementation of domestic violence regulation Number 23, 2004 which issues the ban of domestic violence. The objective of this writing is to discuss again the concept of nusyuz in classical fiqh which tends to give bigger portion to men and to subordinate women in nusyuz case. At the end of this writing, it is known that nusyuz in classical fiqh less accommodate the principles of gender equity. Therefore, it is a need for re-understanding the concept in line with the implementation of domestic violence regulation.*

*Korban kekerasan dalam rumah tangga yang paling rentan adalah perempuan. Hal ini terjadi karena berbagai alasan. Diantaranya ialah penyelesaian nusyuz istri dengan cara memukulnya yang mana alternatif tersebut dipahami dari Al-Qur'an. Kemudian ayat tersebut dilegitimasi oleh produk fiqh klasik. Jika ditelaah lebih lanjut, pemahaman tersebut membutuhkan reinterpretasi karena relevansinya dengan keberlakuan UU RI PKDRT No. 23 tahun 2004 yang mendengungkan tentang larangan kekerasan dalam rumah tangga. Tulisan ini bertujuan untuk mendiskusikan kembali konsep nusyuz dalam fiqh klasik yang terkesan memberikan porsi lebih kepada laki-laki dan mensubordinasikan perempuan dalam permasalahan nusyuz. Pada bagian akhir penelitian ini diketahui bahwa nusyuz dalam fiqh klasik kurang mengakomodir prinsip-prinsip kesetaraan gender. Sehingga perlu pemahaman kembali dengan diberlakukannya UU PKDRT.*

**Kata Kunci:** Nusyuz, UU PKDRT, Fiqh Madani, Reaktualisasi

Meningkatnya jumlah kekerasan dalam rumah tangga berdampak pada kegelisahan akademik diberbagai kalangan termasuk para akademisi. Data Statistik Mitra Perempuan Women's Crisis Centre tahun 2011 (hingga 10 Desember) mencatat<sup>1</sup> jumlah layanan pengaduan dan bantuan kepada 209 perempuan yang mengontak Mitra Perempuan dengan masalah kekerasan yang baru dialaminya, ditambah dengan pendampingan dan layanan kepada perempuan yang melanjutkan kasusnya tahun lalu dalam kasus yang sama. Pada tahun 2011 terjadi penurunan sebanyak 27,18% jumlah dibandingkan dengan sebelumnya pada tahun 2010, sebanyak 287 perempuan. Akan tetapi, jumlah kasus yang ditangani

masih tinggi dibandingkan 5 tahun sebelumnya. Tahun 2009: 204 perempuan, tahun 2008: 279 perempuan, tahun 2007: 283 perempuan dan tahun 2006: 317 perempuan.

Data kekerasan tersebut terjadi bukan tanpa alasan. Sebagaimana yang diungkapkan oleh Nurcholish Madjid<sup>2</sup> bahwa mayoritas umat Islam di Indonesia ini cenderung konservatif, yang menganggap pola pikir fiqh madani sebagai pemikiran yang liberal. Ironisnya, normativitas Al-Quran dan Sunnah dalam konteks ini dijadikan sebagai kambing hitam dari kekerasan yang mereka lakukan terhadap istri-istri mereka yang dianggap membangkang. Parahnya lagi pemahaman tersebut dilegitimasi oleh produk fiqh klasik yang nuansa keberpihakannya

<sup>1</sup> <http://perempuan.or.id/statistik-catatan-tahunan/2012/01/03/tahun-2011-statistik-kekerasan-terhadap-perempuan-mitra-perempuan-wcc/diakses-pada-9-April-2012-Pukul-22.30-WIB>

<sup>2</sup> Dalam buku *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1997), h. 59.

terhadap laki-laki sangat kental<sup>3</sup>. Sehingga cara pandang mereka terhadap kekerasan dalam rumah tangga memang benar-benar mengakar dalam sistem kognitif mereka.

Apa yang telah dinashkan dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah pasti memuat asas-asas hukum Islam<sup>4</sup> yang seharusnya dipenuhi ketika mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Dan mengutip dari penggalan ayat, bahwa Islam itu *Rahmatan Lil 'Alamiin*. Akan tetapi, fiqh klasik ketika berbicara tentang *nusyuz* bermuara pada "kedurhakaan atau pembangkangan istri terhadap suami". Ketika indikator-indikator durhaknya istri tersebut terlihat, maka ada tahapan penanganan yang disebut dengan "pukulan". Langkah ini ketika ditarik dengan kekinian membutuhkan reaktualisasi makna *nusyuz*. Seperti teori Gerakan Ganda (*Double Movement*)<sup>5</sup> milik Fazlur Rahman yang menawarkan pendekatan "socio-historis"<sup>6</sup> dan "sintetis logis"<sup>7</sup>. Pendekatan historis disertai dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa Al-Qur'an diturunkan. Sehingga dari teori tersebut, *nusyuz* harus mampu berdialektika dengan kekinian. Al-Qur'an tidak mungkin paradoks, sehingga diperlukan pembacaan kontemporer.

Dalam konteks ke-Indonesiaan, eksistensi UU RI No. 23 tentang PKDRT adalah sebagai upaya reaktualisasi konsep *nusyuz* yang ada dalam Al-Qur'an walaupun Undang Undang ini tidak dibingkai dalam *qanun* Islam seperti Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sebagaimana gagasan fiqh madani yang dikemukakan Muhyar Fanani dalam bukunya "Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern"<sup>8</sup> yang mengatakan bahwa hukum Islam itu harus dinasionalisasikan atau hukum nasional yang harus di Islamkan.

Berdasarkan fenomena inilah, peneliti merasa penting untuk mendiskusikan tentang eksistensi Undang-undang RI No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT: yang berfokus pada reaktualisasi konsep *nusyuz* dalam fiqh klasik menuju konsep fiqh madani.

## Metode Penelitian

Metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif berdasarkan analisa datanya yang bersifat deskriptif.<sup>9</sup> Bila dilihat dari tema *nusyuz* yang diangkat yang sumber datanya berupa kitab-kitab atau karya tulis lainnya maka termasuk dalam penelitian yuridis-normatif atau penelitian hukum doktrinal. Dalam penelitian hukum jenis ini, hukum sering dikonsepsikan sebagai apa yang tertulis sebagai peraturan perundang-undangan (*law in books*) atau sebagai kaidah yang merupakan patokan perilaku manusia yang dianggap pantas.<sup>10</sup>

Pada penelitian hukum normatif yang hanya mengenal data sekunder saja, jenis datanya adalah bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.<sup>11</sup> *Pertama*, Bahan Hukum Primer yaitu mencakup buku-buku dan kitab-kitab tentang *nusyuz* dan fiqh madani, diantaranya adalah: shahih fiqh sunnah dan fiqh madani: konstruksi hukum Islam di dunia modern. *Kedua*, Bahan Hukum Sekunder ialah bahan hukum yang memberikan penjelasan mengenai bahan hukum primer, atau bahan pustaka yang mengacu atau mengutip bahan hukum primer.<sup>12</sup> Bahan hukum tersebut antara lain: psikologi keluarga Islam, pembebasan perempuan, ilmu hukum dan lain-lain. *Ketiga*, Sumber Hukum Tersier, yakni bahan hukum yang memberikan petunjuk maupun penjelasan terhadap bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder, seperti kamus dan ensiklopedia.<sup>13</sup> Dalam penelitian ini bahan hukum tersier mencakup: ensiklopedi hukum Islam, UU RI No. 23 tahun 2004, kamus ilmiah populer dan lain sebagainya.

Dikarenakan penelitian ini berupa penelitian kepustakaan (*library research*), maka langkah-langkah yang harus ditempuh dalam teknik pengumpulan data adalah<sup>14</sup>; mencari dan menemukan data-data yang berkaitan dengan pokok permasalahan, membaca dan meneliti data-data yang didapat untuk memperoleh data yang lengkap sekaligus terjamin dan mencatat data secara sistematis dan konsisten. Teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah

3 Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, (Yogyakarta: LkiS, 1999), h. 65-66.

4 Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), h. 66-75.

5 Fazlurrahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Fundamental Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), h. 9.

6 Pendekatan Socio-historis ialah pendekatan ke akar sejarah untuk menemukan ideal moral suatu ayat dan membawa ideal moral itu ke dalam konteks kekinian.

7 Pendekatan Sintetis-logis yaitu pendekatan yang membahas suatu tema dengan cara mengevaluasi ayat-ayat yang berhubungan dengan tema yang dibahas.

8 Baca Muhyar Fanani, *Fiqh Madani : Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), h. 289-292.

9 Amiruddin & Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, (Cet. III, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 6.

10 Cik Hasan Bisri, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Cet. I, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), h. 118.

11 Amiruddin & Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, h. 31-32. dan Cik Hasan Bisri, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, h. 309.

12 Amiruddin & Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, h. 31-32 dan h. 309.

13 Amiruddin & Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*, h. 31-32.

14 Cik Hasan Bisri, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*, h. 310.

teknik deskriptif analitis,<sup>15</sup> yaitu permasalahan akan dipaparkan secara detail, kemudian dilakukan analisis isi (*content analysis*) dan analisis kritis, terhadap berbagai aspek yang dapat memberikan penjelasan atau jawaban permasalahan yang dikemukakan di atas.

### Terminologi *Nusyuz* Menurut Empat Imam Madzhab

Secara etimologi, *nusyuz* berasal dari kata “*nasyaza-yansuzu-nasyazan*” yang berarti tempat tertinggi atau tanah yang menonjol ke atas. Ketika ditarik dalam konteks pernikahan, istilah yang pas untuk digunakan ialah “menentang, membangkang atau durhaka” dengan arti perbuatan yang menentang suami terhadap kewajibannya yang ditetapkan oleh Allah SWT. agar taat kepada suami tanpa alasan yang dapat diterima oleh syara’. Sehingga istri seolah-olah menempatkan dirinya lebih tinggi daripada suami.

Sedangkan menurut terminologi yang dikemukakan oleh empat imam madzhab, *nusyuz* mempunyai beberapa pengertian.<sup>16</sup> Antara lain ialah menurut fuqaha Hanafiyah, mendefinisikan *nusyuz* dengan “ketidaksenangan yang terjadi di antara suami istri”. Ulama Syafi’iyah memberikan pengertian “perselisihan di antara suami istri”. Pendapat fuqaha Maliki yakni “saling menganiaya suami istri” dan untuk argumentasi ulama Hambali ialah “ketidaksenangan dari pihak istri atau suami disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis”.

### Diferensiasi Batasan *Nusyuz* Menurut Empat Imam Madzhab

Perbuatan istri yang termasuk kategori *nusyuz* terhadap suami perspektif empat imam madzhab memiliki perbedaan batasan masing-masing madzhab, antara lain sebagai berikut:<sup>17</sup> *Pertama*, Ulama Malikiyah menyatakan bahwa *nusyuz* terjadi jika istri menolak “bersenang-senang” dengan suami, termasuk juga keluar rumah tanpa izin suami ke suatu tempat yang istri tahu suaminya tidak senang kalau istrinya pergi ke situ, sementara suami tidak mampu mencegah istrinya dari awal, kemudian mengembalikan istrinya untuk mentaatinya. Jika suaminya mampu mencegah/melarangnya dari awal (namun tidak suami lakukan) atau mampu mengembalikannya dengan damai lewat hakim, maka istri tidak terkategori melakukan *nusyuz*.

*Kedua*, Ulama Hambaliyah memberikan tanda-tanda *nusyuz*. Di antaranya adalah malas atau menolak diajak bersenang-senang, atau memenuhi ajakan namun merasa enggan dan menggerutu, rusak adabnya terhadap suaminya. Termasuk juga bermaksiat kepada Allah SWT. dalam kewajiban yang telah dibebankan kepadanya, tidak mau diajak ke tempat tidur suaminya atau keluar rumah suaminya tanpa izin suaminya.

*Ketiga*, Ulama Hanafiyah menyatakan bahwa suami tidak wajib memberikan nafkah kepada istri yang *nusyuz* (keluar dari rumah suami tanpa hak) karena tidak ada taslim (sikap tunduk/patuh) dari istri. *Keempat*, Ulama Syafi’iyah berpendapat bahwa yang termasuk *nusyuz* ialah keluarnya istri dari rumah tanpa izin suaminya, menutup pintu rumah (agar suami tidak bisa masuk), melarang suami membuka pintu, mengunci suami di dalam rumah supaya tidak bisa keluar. Begitu juga tidak mau bersenang-senang dengan suami pada saat tidak ada udzur, semisal haid, nifas, atau istri merasa kesakitan dan ikut suami dalam safar (perjalanan) tanpa izin suami, padahal suami telah melarangnya. Pengecualannya yakni pada permasalahan menghadap *qadli* (hakim) untuk mencari kebenaran, mencari nafkah jika suaminya kesulitan atau tidak mampu memenuhi kebutuhan rumah tangga, meminta fatwa (ilmu) jika suaminya tidak faqih (sehingga tidak mungkin minta fatwa ke suami), membeli tepung atau roti atau membeli keperluan yang memang harus dibeli, menghindar karena khawatir rumahnya runtuh, pergi ke sekitar rumah menemui tetangga untuk berbuat baik kepada mereka dan sewa rumah habis atau yang meminjamkan rumah sudah datang (sehingga harus keluar tanpa harus menunggu suami, apalagi kalau suaminya jauh). Ada yang menarik dari *nusyuz* menurut Imam Syafi’i ialah bahwa peluang *nusyuz* bisa dilakukan oleh suami, tapi diartikan dengan ketidaksukaan suami terhadap istri dengan atau tanpa ada alasan yang jelas.<sup>18</sup>

### Normativitas *Nusyuz* dalam Al-Qur’an dan Al-Sunnah

Landasan *nusyuz* dalam firman Allah SWT. ialah pada Surat An-Nisa’ ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

15 Budi Kisworo, *Relevansi Pemikiran Hazairin tentang Hukum Islam terhadap proses Pembentukan Hukum Nasional*, Disertasi, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 2000), h. 24.

16 Lihat intisari pada *Ensiklopedi Hukum Islam*, h. 1355.

17 *Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Bab *Nusyuz*, Maktabah Syamilah, 40/287 dst.

18 Muhammad bin Idris as-Syafi’i (selanjutnya disebut al-Syafi’i), *Al-Umm*, (Juz II Beirut: Dar al-Fikr), h. 207.

فَالصَّالِحَاتُ قَنِينَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ  
 اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
 وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِن  
 أَطَعْتِكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
 عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.”

Sedangkan dalam ayat 128 Surat An-Nisa’:

وَإِن مَّرَأَةً خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا  
 جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۗ وَالصُّلْحُ  
 خَيْرٌ وَأَحْضَرْتِ الْآنْفُسُ الشُّحَّ ۗ وَإِنْ تُحْسِنُوا  
 وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyuz dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Berikut normativitas nusyuz dalam al-Sunnah:

“Dari Hakim bin Muawiyah al-Quraisy, dari ayahnya, ia berkata, “Saya bertanya, wahai Rasulullah

apakah hak seorang istri pada suaminya?” Beliau bersabda: “Hendaklah kamu memberi makan dia jika engkau makan, berilah pakaian kepadanya seperti cara engkau berpakaian”. Jangan pukul mukanya, jangan engkau menjelekkannya, dan jangan engkau meninggalkannya kecuali masih dalam serumah...” (HR Abu Dawud).

### Langkah-langkah Penanganan Nusyuz<sup>19</sup>

Apabila gejala-gejala nusyuz (istri) telah terlihat dengan beberapa indikasi yang telah dijelaskan sebelumnya, maka selanjutnya diperlukan langkah-langkah penanganannya. Hal ini diadopsi dari tekstualitas pada Surat An-Nisa’ ayat 34, antara lain: (1) Nasihati, (2) Mendingkan istri di tempat tidur (*hajr/* pisah ranjang). Perbedaan di kalangan para ulama terlihat pada mekanisme ini. Madzhab Maliki memberikan batasan waktu sebulan. Dan tiga Madzhab lainnya (Hanafi, Hanbali dan Syafi’i) tidak memberikan batasan jangka waktu mendingkan istri, sehingga ditunggu sampai istri menyadari kekeliruannya. Dan langkah (3) Pukulan. Pukulan ini memiliki kriteria-kriteria, yaitu tidak terlalu keras, misalnya hingga mematahkan tulang atau melukai daging layaknya pukulan orang yang dibakar dendam, tidak lebih dari sepuluh kali pukulan, tidak memukul wajah dan bagian-bagian tubuh yang rentan (mudah cidera), beranggapan kuat bahwa pukulan atau tamparannya itu akan membuatnya jera dan menghentikan pukulan jika istri menarik pembangkannya dan telah menaatinya. Selanjutnya jika suami melakukan nusyuz, maka penanganannya ialah sikap mengalah dan merelakan sikap suami tersebut, yang berarti perdamaian diantara keduanya.<sup>20</sup>

### Latar belakang Lahirnya UU PKDRT di Indonesia

Kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) merupakan salah satu bentuk kekerasan berbasis gender, yakni kekerasan yang terjadi karena adanya asumsi gender dalam relasi laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi masyarakat. Tidak hanya berupa perselisihan, tetapi lebih buruk lagi. Kekerasan Dalam Rumah Tangga bersumber pada cara pandang yang merendahkan martabat kemanusiaan dan relasi yang timpang, serta pembakuan peran-peran gender pada seseorang. Hal ini lebih banyak dialami oleh perempuan sebagai korban KDRT karena konstruksi

<sup>19</sup> Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim, *Shahih Fikih Sunnah*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), h. 351-357.

<sup>20</sup> Muhammad bin Idris as-Syafi’i, *Al-Umm*, h. 202.

masyarakat yang patriarki.<sup>21</sup> Kekerasan dalam rumah tangga menurut UU No. 23 Tahun 2004 adalah diatur dalam Bab III Pasal 5 sampai Pasal 9.

RUU anti KDRT muncul karena undang-undang yang ada seperti Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) masih belum bisa melindungi kaum perempuan. Pemahaman tentang kekerasan hanya dimaknai sebagai kekerasan fisik, padahal bisa berwujud psikis maupun seksual. Ditambah dengan aparat penegak hukum yang kurang mengerti dan anggapan bahwa KDRT adalah masalah privat.

Dilanjutkan dengan ide mengenai lahirnya RUU anti KDRT ini berawal dari inisiatif LBH Advokasi untuk Perempuan Indonesia dan Keadilan (APIK) bersama dengan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) lainnya yang tergabung dalam Jaringan Kerja Advokasi Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Jangka PKTP) untuk menyiapkan RUU anti KDRT. RUU ini telah disiapkan oleh LBH APIK dan Jangka PKTP sejak tahun 1998 melalui dialog publik. Persiapan ini memang termasuk lama karena isu KDRT memang masih kurang dikenal oleh masyarakat dan diragukan oleh kalangan tertentu. Akhirnya pemerintah memberlakukan Undang-undang RI No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU-PKDRT) yang diharapkan dapat dijadikan sebagai perangkat hukum yang memadai, yang di dalamnya antara lain mengatur mengenai pencegahan, perlindungan terhadap korban, dan penindakan terhadap pelaku KDRT, dengan tetap menjaga keutuhan demi keharmonisan keluarga.<sup>22</sup>

Kasus-kasus pemukulan suami terhadap istri atau orang tua terhadap anak diselesaikan dengan menggunakan pasal-pasal tentang penganiayaan, yang kemudian sulit sekali dipenuhi unsur-unsur pembuktiannya, sehingga kasus yang diajukan, tidak lagi ditindaklanjuti.<sup>23</sup> Dengan demikian, hal ikhwal KDRT bukan lagi menjadi sesuatu yang dianggap privat tetapi sudah menjadi isu publik, maka dalam penanganannya diharapkan dapat dilakukan secara proporsional sebagaimana upaya perlindungan terhadap korban dan penanganan terhadap pelaku. Hal

ini sudah dijamin perlindungannya dalam konstitusi kita, yakni Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

### Tujuan Lahirnya UU No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT

Terdapat empat asas yang digadag-gadag untuk melaksanakan Undang-undang Penghapusan KDRT, yaitu; asas penghormatan hak asasi manusia, keadilan dan kesetaraan gender, non diskriminasi dan perlindungan korban. Adapun tujuan dari diberlakukannya UU PKDRT adalah; *pertama*, menyatakan bahwa kekerasan dalam rumah tangga adalah kejahatan terhadap kemanusiaan. *Kedua*, menegaskan hak-hak korban dan kewajiban serta tanggung jawab pemerintah dan masyarakat. *Ketiga*, menghapus kekerasan dalam rumah tangga sebagai upaya penghapusan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan. *Keempat*, memajukan tindakan afirmatif terhadap berbagai aspek kehidupan perempuan. Namun terdapat beberapa tambahan tujuan yang diharapkan dari UU-PKDRT ini setelah diberlakukannya, yaitu; mencegah segala bentuk KDRT, melindungi korban KDRT, menindak pelaku KDRT dan memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera.<sup>24</sup>

UU PKDRT merupakan terobosan hukum yang positif dalam ketatanegaraan Indonesia. Di mana persoalan pribadi telah masuk menjadi wilayah publik. Pada masa sebelum UU PKDRT ada, kasus-kasus KDRT sulit untuk diselesaikan secara hukum. Hukum Pidana Indonesia tidak mengenal KDRT, bahkan kata-kata kekerasanpun tidak ditemukan dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP).

### Pengertian dan Karakteristik Fiqh Madani

Asaf A.A Fyzee, seorang pemikir dan ulama Syi'ah mengatakan bahwa "Hukum harus berubah dan benar-benar berubah pada saat masyarakat mengalami perkembangan dan perubahan."<sup>25</sup> Fiqh yang seharusnya cair dan dinamis, seiring dengan perkembangan masyarakat dan berjalan seiring dengan aspirasi masyarakat justru menjadi beku karena adanya situasi yang tidak mendukung untuk berkembang. Situasi inilah yang selanjutnya oleh Syahrur disebut dengan tirani.<sup>26</sup> Bangunan tirani

21 Faqihuddin Abd Kadir dan Ummu Azizah Mukarnawati, *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Komnas Perempuan Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan, h. 31.

22 Mudjiati, *Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga Menuju Sistem Hukum yang Responsif Gender* (online), <http://www.djpp.depkmham.go.id/hukum-pidana/85-penghapusan-kekerasan-dalam-rumah-tangga-suatu-tantangan-menuju-sistem-hukum-yang-responsif-gender.html> diakses pada 9 April 2012 Pukul 13.02 WIB.

23 <http://www.djpp.depkmham.go.id/hukum-pidana/651-uu-pkdr-antara-terobosan-hukum-dan-fakta-pelaksananya.html> diakses pada 7 April 2012 Pukul 00:35.

24 UU PKDRT Tahun 2004 (Jakarta: Eko Jaya, 2004), h. 6.

25 Asaf A.A Fyzee, *A Modern Approach to Islam*, (Bombay: Asia Publishing House, 1963), h. 86-87 dalam buku karya Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 289-290.

26 Muhammad Syahrur, *Dirasah Islamiyah Mu'ashirah, cet. 1*, (Damaskus: al-Ahali li Ath-Thiba'an wa an-Nasyr wa at-Tawzi', 1994), hlm. 18-19 dalam buku karya Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 290.

ini sudah ada sejak masa Umayyah hingga zaman sekarang yang dibingkai dengan lembaga politik yang telah matang.

Bukti adanya nuansa tirani dalam ushul fiqh dan fiqh adalah belum adanya wacana *al-fiqh ad-dusturi* yang membatasi hukum negara, hubungan antara pemerintah dan rakyat, batasan-batasan otoritas penguasa, pernyataan kebebasan individu dan umum, serta kebebasan berpendapat dalam tema pembicaraan ushul fiqh dan fiqh klasik. Sebagai gantinya, muncullah konsep taat dalam fiqh dan konsep otoritas hukum dalam ushul fiqh yang semuanya bermuara pada dominasi otoritas Allah SWT. dan Rasul-Nya.<sup>27</sup>

Saat ini, situasi zaman sudah berubah. Hal demikian menuntut manusia untuk mampu bergerak dinamis mengikuti perkembangan zaman, namun harus tetap dalam koridor (*frame*) yang telah ditetapkan Al-Qur'an. Di sini, teori *hudud*<sup>28</sup> yang ditawarkan Syahrur menemukan relevansinya, di mana manusia diperkenankan bergerak dinamis di antara *limit* yang telah ditentukan itu. Teori *hudud* Syahrur diciptakan untuk mengakhiri adanya tirani dalam fiqh. Oleh karena itu, teori ini memiliki peran yang sangat vital dalam konteks pemikiran hukum Islam kontemporer, yang tidak lagi menghendaki adanya tirani dalam fiqh dan lebih menuntut adanya kebebasan, pluralisme, dan *civil society*.<sup>29</sup>

Dengan demikian, kepentingan Syahrur mengenai teori *hudud* ini adalah erat berkaitan dengan fiqh yang mencita-citakan fiqh modern dengan mengutamakan supremasi sipil. Teori ini dimaksudkan untuk mengantarkan fiqh menjadi hukum publik, terkodifikasi, berdasar pada konstitusi, bersifat positif, demokratis, pluralistik dan toleran, dinamis, serta realistis. Inilah yang disebut oleh Muhyar Fanani sebagai fiqh madani.<sup>30</sup> Sehingga fiqh berkarakter madani, tidak bertumpu pada tirani politik dan absolutisme orang per orang.

### Hakikat Masyarakat Madani

Sampai sekarang ini, asal-usul konsep masyarakat madani masih menjadi perdebatan. Sebagian pakar berpendapat: "konsep ini berasal dari Cicero

(106-143 SM) yang telah menggunakan istilah *societis civilis* dalam filsafat politiknya", Ernest Gellner mengemukakan "diperkenalkan di Barat dengan istilah *civil society* oleh Adam Ferguson (Skotlandia, 1767) lewat buku yang berjudul *An Essay on the History of Civil Society* (1773)". Adam Seligman berargumentasi "diperbincangkan di Barat pada akhir abad XVII M yang dipelopori oleh John Locke" dan Ernest L. Fortin "orang pertama yang berbicara tentang itu adalah ST Augustine (354-430 SM)".<sup>31</sup>

Adalah suatu keniscayaan untuk definisi tentang masyarakat madani beragam pendapat yang bermunculan. Diantaranya spekulasi dari ST. Augustine yang dikutip dalam buku Muhyar Fanani, bahwa masyarakat madani ialah *an assemblage (of men) associated by a common acknowledgement of right and by a community of interests* (sekumpulan orang yang disatukan oleh sebuah pernyataan umum tentang hak (keadilan) dan sebuah komunitas kepentingan) dan kemudian diikuti oleh Syahrur dengan pengertian negara madani yakni "negara milik seluruh anak bangsa sehingga negara madani tidak boleh mengambil legitimasinya dari tokoh-tokoh agama semata, tetapi dari rakyat secara keseluruhan". Dengan demikian, masyarakat madani menurut Syahrur ialah "masyarakat yang unsur-unsurnya selalu hidup penuh damai, saling menghormati, dan berorientasi pada tercapainya kemaslahatan bersama". Adapun prasyarat demi terealisasinya masyarakat madani tersebut antara lain kebebasan, demokrasi, kebangsaan, persamaan, ditumpasnya segala bentuk tirani, disahkannya oposisi, dipegangnya akhlak, adanya hukum madani, dipegangnya ilmu pengetahuan, dan diwujudkannya negara sekuler. Sebenarnya sebagian prasyarat itu sudah banyak didengungkan oleh para intelektual Timur Tengah seperti Abed Al-Jabiri, Ali Abd Raziq, Abdul Karim Soroush, dan Hasan Hanafi. Tapi keunikan dan kekhasan tersendiri dari konsepsi Syahrur ini yang menjadikan teori *hudud* sebagai mata rantai langsung yang menghubungkan aspirasi hukum masyarakat untuk terwujudnya masyarakat madani.

### Dekonstruksi Konsep *Nusyuz* dalam Fiqh Klasik: Embriologi Menuju Fiqh Madani

Sebagaimana diuraikan dalam sub tinjauan pustaka di tulisan ini, bahwa *nusyuz* dalam pandangan fiqh klasik (empat imam madzhab) memiliki termi-

27 Ibid, hlm. 23 dan 26-27 dalam buku karya Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 290.

28 Sebuah paradigma hukum yang meyakini bahwa hukum yang tertera dalam wahyu adalah hukum yang bersifat batasan (limitatif). Dengan demikian, manusia dipersilahkan untuk berjihad menciptakan hukumnya sendiri tanpa menyalahi batasan yang telah ditentukan.

29 Muhammad Syahrur, "Reading the Religious Text: A New Approach", dalam internet Website : <http://www.islam21.net/pages/keyissue/key1-7.htm>, diakses pada 1 April 2001, ibid, 570 dan 580; Syahrur, *Nahw Ushul Jadidah.....*, 207 dalam karya Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 291

30 Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 291

31 Lihat intisari pemaparan dalam Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 311-312

nologi dan perbedaan masing-masing di kalangan empat imam madzhab. Dari konsepsi yang diutarakan dalam fiqh klasik itu, penulis mengambil kesimpulan bahwa *nusyuz* diinterpretasikan dengan “kedurhakaan, pembangkangan, kebangkitan, atau penonjolan istri terhadap suami pada apa yang telah diperintahkan Allah SWT. tanpa ada alasan yang jelas”. Ketiga imam (Hanafi, Maliki, dan Hambali) memberikan ruang *nusyuz* hanya untuk istri. Sedangkan Syafi’i adalah satu-satunya imam yang meluaskan potensi *nusyuz* kepada suami.

Penjelasan yang cukup memadai tentang *nusyuz* suami tidak ditemukan dalam kitab al-Umm. *Nusyuz* dari pihak suami ini hanya dijadikan topik sekunder. Dari sepintas penjelasannya tersebut terlihat adanya masalah yang berhubungan dengan ketidakadilan gender dalam relasi suami istri. Semisal dari cara menangani suami yang *nusyuz* ialah istri merelakan sebagian haknya atas suaminya tidak terpenuhi agar suami tersebut segera kembali bersikap seperti biasanya (perdamaian). Ditarik dari penjelasan al-Syafi’i tentang *nusyuznya* suami, maka istri akan menanggung dua beban, yakni; kehilangan haknya atas suaminya oleh sebab suaminya melakukan *nusyuz* dan ia harus merelakan haknya yang lain (kewajiban suami kepadanya) tidak dipenuhi semata-mata agar suami lekas kembali bersikap seperti sedia kala. Konsensus empat imam madzhab tersebut diambil dari kandungan Qs. An-Nisa’ (4): 34. Dalam ayat tersebut memberikan indikator mengenai penanganan istri yang *nusyuz* melalui tiga tahapan, yakni menasehati, pisah ranjang dan pukulan. Langkah yang terakhir itulah yang menimbulkan kegelisahan di kalangan para akademisi karena munculnya tindak marginalisasi golongan (perempuan) dan tidak dipungkiri bahwa perempuanlah yang lebih rentan mengalami pukulan tersebut. Walaupun *nusyuz* merupakan produk hukum Islam dan penyelesaiannya juga berdasarkan pada hukum yang telah ditetapkan oleh Allah SWT. dalam kalam-Nya, tapi suami harus melihat pada hukum Islam yang telah ada, diantaranya adalah pada Surat Al-Baqarah (2): 187:

“Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka”.

Selain itu juga dijelaskan dalam Surat Al-Baqarah (2): 228:

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ  
 ذَرْعَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ



“Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Ayat-ayat tersebut memiliki kandungan prinsip-prinsip hukum Islam yang berupa *al-‘adalah* atau *al-musawa*.<sup>32</sup> Rumah tangga yang harmonis adalah rumah tangga yang di dalamnya mengusung konsep keadilan dan persamaan. Keadilan ini berupa pemenuhan hak dan kewajiban suami istri dan aspek lainnya dalam kehidupan rumah tangga. Sedangkan persamaan adalah tidak ada kedudukan tertinggi satu dengan yang lainnya, tanpa ada perbedaan posisi, maka terciptalah keharmonisan dalam rumah tangga secara alami. Dengan demikian, pukulan merupakan alternatif terakhir ketika tahapan sebelumnya sudah dilalui, tapi tidak membuahkan hasil. Menurut Mufidah CH dalam bukunya Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender<sup>33</sup> bahwa penyelesaian *nusyuz* oleh suami tidak harus dengan cara-cara kekerasan tetapi cukup dengan tidak menyapa, memberikan teguran keras dan sedikit terapi-terapi psikologis lainnya untuk membuka kesadaran istri untuk melakukan introspeksi diri. Langkah ini mempunyai banyak manfaatnya dibanding dengan pukulan karena itu masuk dalam kekerasan, dan kekerasan dalam bentuk apapun akan meimbulkan pemahaman dan akibat yang buruk. Kekerasan ini dapat dikenai sanksi pidana sebagaimana yang terdapat di dalam Pasal 44 UU RI No. 23 tahun 2004.

### Reaktualisasi Konsep *Nusyuz* Fiqh Klasik ke dalam UU Nomor 23 Tahun 2004 tentang PKDRT di Indonesia Menuju Fikih Madani

#### Reaktualisasi *Nusyuz* dalam UU PKDRT

UU PKDRT yang merupakan mobilisasi tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga memuat pasal-pasal yang erat kaitannya dengan hukum Islam. Dijelaskan dalam Pasal 1 bahwa “Kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemer-

32 Pengertian asas ini adalah bahwa syari’at Islam menganggap semua orang sama, tidak ada kelebihan seorang manusia dari yang lain di hadapan hukum.

33 Baca buku Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN-Press, 2008), h. 283.

dekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga". Begitu juga dalam Pasal 3 dan 4 yang mengutarakan asas dan tujuan penghapusan kekerasan dalam rumah tangga. Asas-asasnya tersebut antara lain: penghormatan hak asasi manusia, keadilan dan kesetaraan gender, nondiskriminasi, dan perlindungan korban. Tujuannya adalah mencegah segala bentuk KDRT, melindungi korban KDRT, menindak pelaku KDRT, dan memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera. Pasal tersebut tidak bertentangan dengan hukum Islam, bahkan sejalan dengan *maqashid al-syariah* yang digagas oleh Al-Syatibi.<sup>34</sup> Pengejawantahan teori tersebut adalah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Posisi reaktualisasi *nusyuz* dalam UU PKDRT ini adalah manifestasi dari teori *double movement* milik Fazlurrahman<sup>35</sup> yang memberikan rujukan atas pemahaman ayat Al-Qur'an dengan dua dimensi, yakni *sosio-historis* dan *sintetis-logis*. Dengan lebih spesifik memotret kondisi sosial di mana Surat An-Nisa'(4): 34 diturunkan, kemudian dibawa dalam konteks kekinian. Tentunya diperlukan juga pembacaan kontemporer yang dalam hal ini berupa UU RI No. 23 tahun 2004 tentang PKDRT.

### **Eksistensi UU PKDRT sebagai Sarana Rekayasa Sosial dan Sosial Kontrol: Sebuah Upaya Meminimalisasi Kekerasan dalam Rumah Tangga di Indonesia**

Menurut Satcipto Raharjo<sup>36</sup>, penggunaan hukum secara sadar oleh masyarakat modern itu adalah penggunaannya oleh masyarakatnya. Di sini hukum tidak lagi berpijak pada kebiasaan dan tingkah laku yang ada dalam masyarakat, melainkan juga untuk mengarahkannya kepada tujuan-tujuan yang dikehendaki, menghapuskan kebiasaan yang dipandang tidak sesuai lagi, menciptakan pola-pola kelakuan baru dan sebagainya. Hal ini lebih dikenal dengan istilah *social engineering by law*. Pandangan modern tentang hukum ini menjadikan hukum sebagai instrumen yang mana dalam konteks ini menghapuskan reduksi posisi perempuan yang dianggap sebagai "status kedua"<sup>37</sup>. Dengan upaya penghapusan reduksi ini diharapkan memberikan sumbangsih atas berkurangnya tingkat kekerasan

dalam rumah tangga yang mengatasnamakan langkah penyelesaian *nusyuz*. Akomodasi untuk reduksi ini difasilitasi oleh UU No. 23 tahun 2004 tentang PKDRT dalam keberlakuannya.

### **Positivisasi Hukum Islam ke dalam Hukum Nasional: Gagasan Menuju Konsep Fiqh Madani**

Dengan tahapan-tahapan yang dilalui sebelum merumuskan reaktualisasi *nusyuz* dalam fiqh klasik ke dalam hukum nasional, kini beranjak pada langkah nasionalisasi hukum Islam yang kali ini mengutip dari pendapat Muhyar Fanani<sup>38</sup> yang menyatakan bahwa tercapainya fiqh madani adalah dengan berorientasi pada supremasi sipil. Konsep ini bermaksud untuk mengantarkan fiqh menjadi hukum publik, terkodifikasi, berdasar pada konstitusi, bersifat positif, demokratis, pluralistik, toleran, dinamis, dan realistik.

Tercapainya konsep tersebut tidak harus ditakar secara normatif, tetapi bisa juga dalam substansinya. Ditilik dari konteks ke-Indonesiaan sekarang ini, bila hukum Islam dinasionalisasikan secara normatif, adalah Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sedangkan dalam tataran substansi dan norma ialah UU RI No. 1 tahun 1974.

UUPKDRT ini merupakan penggambaran *nusyuz* yang masuk dalam kategori pada nasionalisasi hukum Islam secara substansi dan normanya, sebagaimana yang dipaparkan pada analisis sebelumnya. Cerminan implementasinya adalah dengan upaya membuat jera istri untuk introspeksi diri dan tidak melakukan hal yang sama di kemudian hari.

Dengan demikian, akan mudah mewujudkan konsep fiqh madani pada era globalisasi ini dengan kriteria-kriteria<sup>39</sup>; kebebasan, demokrasi, kebangsaan, persamaan, ditumpasnya segala bentuk tirani, disahkannya oposisi, dipegangnya akhlak, adanya hukum madani, dipegangnya ilmu pengetahuan, dan diwujudkannya negara sekuler. Gagasan ini lah yang diinginkan oleh Muhyar Fanani dalam membangun fiqh madani.

### **Kesimpulan dan Saran**

Dari keseluruhan uraian di atas, penulis mengambil beberapa kesimpulan bahwa; *Pertama*, Konsep *nusyuz* dalam fiqh klasik memberikan pemahaman pada kurang terpenuhinya prinsip-prinsip kesetaraan gender. Sehingga konsep ini perlu didekonstruksi sebagai embriologi menuju konsep fiqh madani.

34 Satria Efendi, "Maqashid al-Syariat dan Perubahan Sosial", dimuat dalam dialog (Badan Litbang Depag, No 33 tahun XV, Januari 1991), h. 29.

35 Dalam bukunya yang berjudul Fazlurrahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Fundamental Islam*, h. 9.

36 Satcipto Raharjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996), h. 208.

37 Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, h. 65.

38 Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 291

39 Muhyar Fanani, *Fiqh Madani*, h. 318-342.



Dengan mengambil semangat pada substansi ayat yang terkandung dalam Surat An-Nisa'(4): 34 yakni upaya membuat jera istri dan peluang bagi istri untuk introspeksi diri. Diwujudkan dalam tindakan-tindakan yang halus dan lembut, seperti tidak menyapa, teguran keras dan lain-lain.

*Kedua*, Posisi Reaktualisasi *nusyuz* dalam UU No. 23 tahun 2004 tentang PKDRT merupakan upaya nasionalisasi *nusyuz* dalam fiqh klasik dalam tataran substansi dan normanya. Proyeksi nasionalisasi hukum Islam dalam konteks *nusyuz* ini bertujuan untuk menghapus reduksi terhadap posisi perempuan yang dulunya sangat kental berpihak kepada laki-laki. Hal ini memberikan bukti bahwa kekerasan

dalam rumah tangga terjadi akibat *sense* patriarkhi masyarakat Indonesia yang cenderung dominan dan mereka dilegitimasi oleh normativitas Al-Qur'an, As-Sunnah, dan fiqh klasik dengan pemahaman yang ortodoks. Proses panjang menuju konsep fiqh madani ini perlahan tapi pasti terealisasi dengan diberlakukannya UU PKDRT tersebut. Terbukti dengan berkurangnya angka kekerasan dalam rumah tangga walaupun masih belum secara signifikan penurunan kuantitas kekerasannya. Ditambah konstruk sosial di masyarakat yang membelenggu perempuan kian terkikis dengan banyaknya wanita yang berkarir di luar rumah, tidak hanya pada wilayah domestik saja.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abd Kadir, Faqihuddin dan Ummu Azizah Mukarnawati, *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga*, Komnas Perempuan Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan.
- Amiruddin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Cet. III. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- As-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Al-Umm*. Juz II. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Bisri, Cik Hasan, *Pilar-pilar Penelitian Hukum Islam dan Pranata Sosial*. Cet. I. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Ch, Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, Malang: UIN-Press, 2008.
- Efendi, Satria, "Maqashid al-Syariat dan Perubahan Sosial", Badan Litbang Depag, No 33 tahun XV, Januari 1991.
- Engineer, Asghar Ali, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Ensiklopedi Hukum Islam*.
- Fanani, Muhyar, *Fiqh Madani : Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern*, Yogyakarta: LKIS, 2010.
- Fazlurrahman, *Gelombang Perubahan dalam Islam: Studi Fundamental Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- <http://perempuan.or.id/statistik-catatan-tahunan/2012/01/03/tahun-2011-statistik-kekerasan-terhadap-perempuan-mitra-perempuan-wcc/> diakses pada 9 April 2012 Pukul 22.30 WIB.
- <http://www.djpp.depukumham.go.id/hukum-pidana/651-uu-pkdr-antara-terobosan-hukum-dan-fakta-pelaksanaannya.html> diakses pada 7 April 2012 Pukul 00:35.
- Jamil, Fathurrahman, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.
- Kisworo, Budi *Relevansi Pemikiran Hazairin tentang Hukum Islam terhadap proses Pembentukan Hukum Nasional, Disertasi Doktor*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 2000.
- Madjid, Nuscholis, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Bab Nusyuz, Maktabah Syamilah,.
- Mudjiati, *Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga Menuju Sistem Hukum Responsif Gender* (online), <http://www.dipp.depukumham.go.id/hukum-pidana/85-penghapusan-kekerasan-dalam-rumah-tangga-suatu-tantangan-menuju-sistem-hukum-yang-responsif-gender.html> diakses pada 9 April 2012 Pukul 13.02 WIB.
- Raharjo, Satcipto, *Ilmu Hukum*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1996.
- Salim, Abu Malik Kamal bin As-Sayyid, *Shahih Fikih Sunnah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- UU PKDRT Tahun 2004, Jakarta: Eko Jaya, 2004.