

**PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI
GUGAT (ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH
SYAR'IYAH BANDA ACEH)**



**BUDRIA NAFIS
NIM: 241010009**

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian
Persyaratan untuk Mendapatkan Gelar Magister/Doktor
dalam Program Studi Hukum Keluarga**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI
GUGAT (ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH
SYAR'IYAH BANDA ACEH)**

**BUDRIA NAFIS
NIM: 241010009**

Program Studi Hukum Keluarga

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan
dalam ujian Tesis Terbuka.

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph.D

Dr. Muqni Affan Abdullah, LC., MA

LEMBARAN PENGESAHAN

**PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI GUGAT
(ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH SYAR'YAH BANDA ACEH)**

Budria Nafis

NIM: 241010009

Program: Studi Hukum Keluarga

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh


Tanggal: 06 Februari 2026 M
18 Sya'ban 1447 H

Tim Penguji


Ketua,


Dr. Muliadi Kurdi, M.Ag

Sekretaris,


Armaidi, S.T. S.H. M.T

Penguji,


Prof. Dr. Soraya Devy, M.Ag

Penguji


Dr. Muqni Affan Abdullah, Lc., MA

Penguji,


Dr. Faisal, S.Th. MA. Ph.D

Penguji,


Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph. D

Banda Aceh, 06 Februari 2026
Pascasarjana
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur


Prof. Eva Sriandayani, S.Ag., MA., Ph.D
NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Mahasiswa : Budria Nafis
Tempat Tanggal Lahir : Banda Aceh, 05 April 2001
Nomor Mahasiswa : 241010009
Program Studi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda aceh, 23 Jan 2026
Saya yang menyatakan,



Budria Nafis

Budria Nafis
NIM. 241010009

PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Model penulisan transliterasi dalam penulisan tesis dan disertasi.
Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	Ḥ	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik dibawahnya)
ط	Ta'a	Ṭ	Te (dengan titik dibawahnya)

ظ	Za'	Z	Zet (dengan titik dibawahnya)
ع	'Ain	'-	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *W* dan *Y*.

Waq'	وضع
'iwaḍ	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī, dan ū. Contoh:

ūlá	أولى
ṣūrah	صورة
dhū	ذو
īmān	إيمان
fi	في
Kitab	كتاب
siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan aw dan ay. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و) Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa‘alū	فعلول
Ulā’ika	أولئك
Ūqiyah	أو

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris fatḥah (◌◌) ditulis dengan lambang á. Contoh:

ḥattá	حتى
maḍá	مضى
kubrá	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris kasrah (◌◌) ditulis dengan *t̄*, bukan *t̄y*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan ̣ (tā' marbūṭah)

Bentuk penulisan ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ◌ (hā'). Contoh:

ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila ̣ (tā' marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (ṣifat mawṣūf), dilambangkan ◌ (hā').
Contoh:

al-Risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila ̣ (tā' marbūṭah) ditulis sebagai muḍāf dan muḍāf ilayh, maka muḍāf dilambangkan dengan "t". Contoh:

wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan ؤ (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

Apabila terdapat di Tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

mas’alah	مسألة
----------	-------

11. Penulisan ؤ (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Rihlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبير
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqṭanat’hā	كتب اقتنتها

12. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w).

al-aṣl	الأصل
al-āthār	الآثار
Abū al-Wafā’	ابو الوفاء
Maktabat al-Nahḍah al Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layth al Samarqandī	ابو الليث السمرقندي

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (l), maka ditulis “lil”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربني
---------------	---------

13. Penggunaan “ ’ ” membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf " ه " (hā') dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

Ad'ham	أدهم
Akramat'hā	أكرمتهَا

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بِالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بِسْمِ الله

Swt. = Subhanahu wa ta'ala

Saw. = Sallallahu 'alaihi wa sallam

Cet = Cetakan

Vol = Volume

QS. = Qur'an surah

Jld = Jilid

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat *Allāh Subhānahu Wa Ta'ālā* atas limpahan nikmat kesehatan, kesempatan, dan kekuatan yang telah diberikan, sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis ini dengan baik. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan mulia Nabi Muhammad *Shallallāhu 'Alaihi Wasallam*, beserta keluarga dan para sahabat beliau, yang telah memperjuangkan risalah Islam hingga sampai kepada kita dalam bentuk ajaran yang kaya akan nilai-nilai ilmu pengetahuan.

Dengan bimbingan, dukungan, dan doa dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh)”. Tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister pada Program Studi Hukum Keluarga, Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Penulis menyadari bahwa keberhasilan dalam menyusun tesis ini tidak terlepas dari bantuan dan partisipasi berbagai pihak, baik dalam bentuk materiil maupun moril. Oleh karena itu, penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Bapak Prof. Mujiburahman, M.Ag. selaku rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh.
2. Ibu Prof. Eka Srimulyani, MA., Ph.D selaku Direktur Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
3. Bapak Dr. Muliadi, M.Ag selaku ketua Program Studi Hukum Keluarga dan bapak Dr. Zaiyad Zubaidi, M.A. selaku sekretaris Program Studi Hukum Keluarga yang sudah banyak membantu saya selama ini.
4. Bapak Prof. Dr. Muhammad Siddiq, M.H., Ph D Selaku pembimbing I tesis yang telah berkenan meluangkan waktu, memberikan bimbingan serta masukan kepada penulis dengan penuh kesabaran dan telah memberikan

banyak ilmu yang bermanfaat sehingga tesis ini dapat terselesaikan.

5. Dr. Muqni Affan Abdullah, Lc., MA. Selaku pembimbing II yang telah berkenan meluangkan waktu, memberikan bimbingan serta masukkan kepada penulis dengan penuh kesabaran dan telah memberikan banyak ilmu yang bermanfaat sehingga tesis ini dapat terselesaikan.
6. Orang Tua penulis yakni Bapak Misbart, ST dan Ibu Mutia Fauni, S. Ag yang memberikan dukungan terbesar dalam penyusunan dan penyelesaian tesis ini. Terima kasih atas support, doa, pengorbanan, kesabaran serta kepercayaan yang mengiringi setiap langkah penulis. Terima kasih juga kepada seluruh keluarga besar saya yang selalu memberikan motivasi dan doa yang diberikan serta dukungan untuk menggapai masa depan yang lebih baik.
7. Teman-teman seperjuangan saya di Pascasarjana UIN Ar Raniry Prodi Hukum Keluarga terkhusus adik adik grub ciwi ciwi yang senantiasa mendukung dan menemani penulis baik dalam suka maupun duka specially kepada sahabat saya Siti Hayatun Nufus yang selalu setia menemani saya dan selalu membersamai saya. Penulis berharap, karya ini dapat memberikan manfaat, baik bagi penulis sendiri maupun bagi pembaca. Akhir kata, penulis menyerahkan segala hasil dan upaya ini kepada Allāh SWT, seraya memohon taufik dan hidayah-Nya agar langkah kita senantiasa berada dalam kebaikan dan keberkahan.

Banda Aceh, 26 Januari 2026
Penulis

Budria Nafis
241010009

ABSTRAK

- Judul Penelitian : Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syarī'ah Banda Aceh)
- Nama : Budria Nafis
- Pembimbing I : Prof. Dr. Muhammad Siddiq, M.H., Ph. D
- Pembimbing II : Dr. Muqni Affan Abdullah, Lc., MA
- Kata Kunci : Penelantaran Nafkah, Cerai Gugat, Pertimbangan Hakim, *Maqāṣid al-syarī'ah* , Keadilan Substantif.

Penelitian ini mengkaji penelantaran nafkah sebagai alasan cerai gugat dalam praktik peradilan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, dengan fokus pada pertimbangan hakim dalam dua putusan cerai gugat dan relevansinya terhadap keadilan substantif berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*. Permasalahan utama penelitian ini adalah kecenderungan hakim yang masih menekankan pemenuhan unsur normatif formal dalam memutus perkara penelantaran nafkah, sementara dampak sosiologis, psikologis, dan ekonomi yang dialami istri belum dirumuskan secara eksplisit dalam kerangka tujuan syariat. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis bagaimana penelantaran nafkah diposisikan sebagai alasan cerai gugat dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif, serta menilai sejauh mana pertimbangan hakim telah mencerminkan perlindungan kemaslahatan istri berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis empiris dengan desain penelitian deskriptif-analitis. Lokasi penelitian berada di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, dengan objek kajian berupa putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah. Sumber data terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui wawancara dengan hakim dan panitera, serta dokumentasi putusan pengadilan. Data sekunder bersumber dari peraturan perundang-undangan, Kompilasi Hukum Islam, Al-Qur'an dan Hadis, serta literatur fikih dan jurnal ilmiah terkait. Metode pengumpulan data dilakukan melalui wawancara dan

dokumentasi, dengan instrumen berupa pedoman wawancara semi-terstruktur dan daftar telaah dokumen. Teknik analisis data menggunakan analisis kualitatif melalui tahapan pengelompokan data, identifikasi pola, validasi, interpretasi, dan penarikan kesimpulan dengan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa penelantaran nafkah merupakan alasan yang dominan terjadi dalam kasus cerai gugat di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Secara substantif, pertimbangan hakim telah mencerminkan perlindungan terhadap jiwa, harta, dan martabat istri, namun perumusan *maqāṣid al-syarī'ah* masih bersifat implisit dan belum sistematis. Penelitian ini merekomendasikan agar hakim secara eksplisit mengintegrasikan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pertimbangan hukum guna memperkuat keadilan substantif, meningkatkan legitimasi putusan, serta memberikan fungsi edukatif bagi masyarakat dalam perkara cerai gugat akibat penelantaran nafkah.



ABSTRACT

Research Title : *Neglect of Maintenance as Grounds for Divorce (Analysis of the Decision of the Banda Aceh Sharia Court Judge)*

Name : Budria Nafis

Supervisor I : Prof. Dr. Muhammad Siddiq, M.H., Ph. D

Supervisor II : Dr. Muqni Affan Abdullah, Lc., MA

Keywords : *Neglect of Maintenance, Divorce Lawsuit, Judge's Considerations, Maqāṣid al-syarī'ah , Substantive Justice*

This study examines the neglect of alimony as a reason for divorce in the judicial practice of the Banda Aceh Sharia Court, focusing on the judge's considerations in two lawsuit divorce decisions and their relevance to substantive justice based on sharia maqasid. The main problem in this study is the tendency of judges who still emphasize the fulfillment of formal normative elements in deciding cases of neglect of alimony, while the sociological, psychological, and economic impacts experienced by wives have not been explicitly formulated within the framework of sharia goals. This study aims to analyze how alimony neglect is positioned as a reason for divorce in the perspective of Islamic law and positive law, and to assess the extent to which the judge's consideration has reflected the protection of the wife's interests based on maqasid shari'ah.

This study uses an empirical juridical approach with a descriptive analytical research design. The location of the research is at the Banda Aceh Syar'iyah Court, with the object of the study in the form of a divorce judgment due to neglect of alimony. The data source consists of primary data and secondary data. Primary data was obtained through interviews with judges and clerks, as well as documentation of court decisions. Secondary data is sourced from laws and regulations, Compilation of Islamic Law, Qur'an and Hadith, as well as fiqh literature and related scientific journals. The data collection method was carried out through interviews and

documentation, with instruments in the form of semi-structured interview guidelines and document checklists. The data analysis technique uses qualitative analysis through the stages of data grouping, pattern identification, validation, interpretation, and drawing conclusions with the maqasid shari'ah approach.

The results of the study show that neglect of alimony is a valid and dominant reason in divorce lawsuits at the Banda Aceh Syar'iyah Court. Substantively, the judge's consideration has reflected the protection of the wife's soul, property, and dignity, but the formulation of the shari'ah maqasid is still implicit and not systematic. This study recommends that judges explicitly integrate sharia maqasid in legal considerations in order to strengthen substantive justice, increase the legitimacy of decisions, and provide educational functions for the community in divorce cases due to neglect of alimony.



الملخص

عنوان البحث : إهمال النفقة كسبب للطلاق (تحليل قرارات القضاة
بمحكمة الشريعة في باندا آتشيه).

إعداد الطالبة : بدريا نفيس.

المشرف الأول : أ. د. محمد صديق، Ph.D, M.H.

المشرف الثاني : د. مقني عفان عبد الله، Lc., MA.

الكلمات المفتاحية : إهمال النفقة، دعوى الطلاق، تسبب الأحكام، الشريعة
الواقعية، العدالة الموضوعية.

تتناول هذه الدراسة قضية إهمال النفقة كسبب من أسباب دعوى الطلاق في الممارسة القضائية بالمحكمة الشرعية في باندا آتشيه، مع التركيز على حيثيات أحكام القضاة في حكمين قضائيين ومدى صلتها بالعدالة الموضوعية القائمة على مقاصد الشريعة. تكمن المشكلة الرئيسية لهذا البحث في ميل القضاة إلى التركيز على استيفاء العناصر المعيارية الشكلية عند البت في قضايا إهمال النفقة، في حين أن الآثار الاجتماعية والنفسية والاقتصادية التي تعاني منها الزوجة لم تُصغَ بشكل صريح ضمن إطار مقاصد الشريعة. يهدف البحث إلى تحليل كيفية وضع إهمال النفقة كسبب للطلاق من منظور الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وتقييم مدى انعكاس حيثيات الأحكام على حماية مصلحة الزوجة بناءً على مقاصد الشريعة.

واعتمدت الدراسة على المنهج الفقهي التجريبي بتصميم وصفي تحليلي. أُجريت الدراسة في المحكمة الشرعية بباندا آتشيه، حيث كان محل الدراسة هو أحكام الطلاق بسبب إهمال النفقة. وتكونت مصادر البيانات من: بيانات أولية: تم الحصول عليها من خلال المقابلات مع القضاة ومسجلي المحكمة، بالإضافة إلى توثيق الأحكام القضائية. بيانات ثانوية: مستمدة من القوانين واللوائح،

ومجموعة القانون الإسلامي، والقرآن الكريم والسنة النبوية، بالإضافة إلى أدبيات الفقه والمجلات العلمية ذات الصلة. تحليل البيانات: استخدم التحليل النوعي عبر مراحل تصنيف البيانات، وتحديد الأنماط، والتحقق من الصلاحية، والتفسير، وصولاً إلى استخلاص النتائج باستخدام نهج مقاصد الشريعة.

وأظهرت نتائج البحث أن إهمال النفقة يعد سبباً مشروعاً وسائداً في دعاوى الطلاق بالمحكمة الشرعية في باندا آتشيه. ومن الناحية الموضوعية، تعكس حيثيات أحكام القضاة حمايةً لنفس الزوجة ومالها وكرامتها، إلا أن صياغة مقاصد الشريعة لا تزال "ضمنية" وغير منتظمة.

وتوصي الدراسة بضرورة قيام القضاة بدمج مقاصد الشريعة بشكل صريح في حيثيات القانونية لتعزيز العدالة الموضوعية، ورفع مشروعية الأحكام، وتفعيل الدور التعليمي للمجتمع في قضايا الطلاق الناشئة عن إهمال النفقة.



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	v
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN	vi
KATA PENGANTAR	xii
ABSTRAK.....	xiv
DAFTAR ISI	xx
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Rumusan Masalah	11
1.3. Tujuan Penelitian.....	11
1.4. Manfaat Penelitian.....	12
1.5. Kajian Pustaka.....	13
1.6. Kerangka Teori.....	15
1.7. Metodologi Penelitian.....	17
1.8. Sistematika Penulisan.....	21
BAB II GAMBARAN UMUM	23
2.1 Pengertian Nafkah dan Dasar Hukumnya	23
2.2 Cerai Gugat sebagai Respon terhadap Penelantaran Nafkah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional	31
2.2.1. Konsep Cerai Gugat (<i>Khulu'</i> dan <i>Tafriq</i>) dalam Hukum Islam	31
2.2.2. Konsep <i>Tafriq</i> Dalam Hukum Islam.....	41
2.2.3. Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah dalam Hukum Nasional	46
2.2.4. Teori Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga ..	50
2.2.5. Hukum Acara dan Praktik Peradilan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh	66
2.3 Tinjauan Hukum Islam dan Hukum Nasional terhadap Penelantaran Nafkah sebagai Alasan Cerai Gugat.....	74
2.4 Maqāšid al-syarī'ah.....	76
2.4.1 Pengertian <i>Maqāšid al-syarī'ah</i>	76
2.4.2 Tingkatan Maqāšid al-syarī'ah.....	83
2.4.3 Unsur Pokok Maqāšid al-syarī'ah.....	86
2.2.4 Istinbath Hukum Berdasarkan Maqāšid al-	

syarī'ah	93
BAB III ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH SYAR'İYAH BANDA ACEH TERHADAP PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI GUGAT	95
3.1 Sejarah Perkembangan Peradilan Islam di Aceh Serta Kedudukan dan Peran Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.....	95
3.2 Profil Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.....	97
3.3 Analisis Dua Putusan Hakim dalam Kasus Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i>	100
3.3.1. Analisis Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna dalam Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i>	102
3.3.2. Rekontruksi Pertimbangan Hakim Berbasis <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i> dalam Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna	108
3.3.3. Analisis Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna dalam Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i>	111
3.3.4. Rekonstruksi Pertimbangan Hakim Berbasis <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i> dalam Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna	116
3.4 Perspektif Hakim Terhadap Putusan Cerai Gugat Karena Penelantaran Nafkah	119
3.5 Sintesis Temuan Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah dalam Perspektif <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i>	121
3.6 Evaluasi Implementasi Hukum Islam dan Hukum Nasional dalam Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah	127
3.6.1. Evaluasi Implementasi Hukum Islam	128
3.6.2. Evaluasi Implementasi Hukum Nasional	129
3.6.3. Titik Temu dan Tantangan Integrasi Hukum Islam dan Hukum Nasional	130
3.7 Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Penyelesaian Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah.....	130
3.7.1. Faktor Penghambat	131

3.7.2. Faktor Pendukung.....	132
BAB IV PENUTUP	137
4.1. Kesimpulan.....	137
4.2. Saran.....	138
DAFTAR PUSTAKA.....	140
LAMPIRAN.....	146
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	151



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Pemenuhan nafkah dalam kehidupan rumah tangga merupakan kewajiban fundamental suami kepada istri, sebuah pilar yang kokoh dalam syariat Islam dan diakui serta diatur secara eksplisit dalam hukum positif di Indonesia. Kewajiban ini, yang mencakup nafkah lahir (materil) dan batin (non-materil), bukan sekadar tanggung jawab ekonomi, melainkan fondasi untuk menciptakan keluarga yang harmonis, sejahtera, berkah, serta memiliki daya tahan terhadap berbagai tantangan.¹ Idealnya, nafkah adalah wujud nyata dari *qiwāmah* suami sebagai pemimpin dan pelindung keluarga.² Namun, idealisme ini seringkali berbenturan dengan realitas. Dalam praktiknya, banyak kasus penelantaran nafkah oleh suami yang menyebabkan disrupsi serius pada kesejahteraan keluarga, menimbulkan beban ekonomi dan psikologis yang berat, dan tidak jarang, berujung pada puncak ketidakmampuan mempertahankan rumah tangga.³

Dalam lanskap hukum Indonesia, penelantaran nafkah dapat didefinisikan sebagai perbuatan melalaikan atau tidak memenuhi kewajiban memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada anggota keluarga yang menjadi tanggung jawabnya menurut hukum atau perjanjian.⁴ Konsep ini mendapatkan sorotan lebih intens dan popularitas setelah diundangkannya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). UU ini secara revolusioner

¹ Kompilasi Hukum Islam (KHI), Buku I Pasal 80 ayat (4)

² Syaifuddin, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana, 2014

³ Rini Astuti, "Penelantaran Nafkah Suami terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional," *Jurnal Al-Mazahib*, 2020

⁴ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Pasal 1 ayat (1)

mengkategorikan penelantaran rumah tangga secara tegas sebagai bentuk kekerasan ekonomi, menjadikannya isu yang dapat dikenai sanksi pidana maupun perdata.⁵

Penelantaran, sebagaimana didefinisikan dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, adalah tindakan tidak menjalankan atau mengabaikan suatu tanggung jawab⁶. Namun, dalam konteks rumah tangga, makna penelantaran tidak hanya terbatas pada ketiadaan dukungan finansial, melainkan mencakup berbagai bentuk pengabaian terhadap kebutuhan dan hak-hak anggota keluarga. Bentuk yang paling mendasar adalah tidak memberikan nafkah materil, yakni kegagalan dalam menyediakan kebutuhan pokok seperti makanan, pakaian, tempat tinggal, layanan kesehatan, dan pendidikan yang layak. Lebih jauh dari itu, penelantaran juga dapat berupa sikap membiarkan atau tidak memelihara kondisi fisik dan emosional anggota keluarga, misalnya dengan mengabaikan kesehatan istri atau anak, atau tidak menciptakan lingkungan rumah yang aman dan layak huni.⁷

Selain itu, tindakan membatasi atau bahkan melarang anggota keluarga terutama istri untuk bekerja secara layak juga merupakan bentuk penelantaran yang lebih halus.⁸ Hal ini menciptakan ketergantungan ekonomi dan menempatkan korban di bawah kendali penuh pelaku, meskipun istri atau anggota keluarga lainnya mungkin memiliki potensi ekonomi yang dapat berkontribusi pada kesejahteraan rumah tangga.⁹ Penelantaran juga bisa terwujud melalui ketidaktransparanan dan penyalahgunaan keuangan, seperti menyembunyikan kondisi finansial, menumpuk

⁵ Fitriani dan Ade Yuliany Siahaan, "*Tindak Pidana Penelantaran Rumah Tangga Ditinjau Berdasarkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT dan Hukum Islam*," *Grondwet*, Vol. 3, No. 1

⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), "Penelantaran."

⁷ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Pasal 5 ayat (1)

⁸ Fitriani dan Ade Yuliany Siahaan, "*Tindak Pidana Penelantaran Rumah Tangga Ditinjau Berdasarkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT dan Hukum Islam*," *Grondwet*, Vol. 3, No. 1

⁹ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Pasal 5 ayat (1)

utang tanpa sepengetahuan pasangan, atau menggunakan aset keluarga seperti tabungan, mahar, dan hadiah pernikahan untuk kepentingan pribadi tanpa persetujuan. Praktik ini tidak hanya merugikan secara ekonomi, tetapi juga merusak fondasi kepercayaan dalam rumah tangga.¹⁰

Landasan hukum penelantaran nafkah sebagai alasan perceraian di Indonesia tertuang secara komprehensif dalam berbagai regulasi nasional maupun dalam perspektif fiqih Islam. Dalam hukum positif Indonesia, kewajiban suami untuk memberikan nafkah kepada istri dijelaskan secara eksplisit dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, khususnya Pasal 34 yang menyatakan bahwa suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala kebutuhan hidup rumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Kewajiban ini mencakup nafkah lahir dan batin sebagai hak mutlak istri. Selanjutnya, Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) mengakui penelantaran rumah tangga sebagai bentuk kekerasan ekonomi yang dapat dikenai sanksi pidana maupun perdata, yang menunjukkan komitmen negara dalam memberikan perlindungan hukum kepada korban.¹¹

Dalam konteks pelaksanaan perceraian, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 melalui Pasal 19 huruf (f) juga menyebutkan bahwa perselisihan dan pertengkaran yang terus-menerus, yang kerap dipicu oleh masalah nafkah, dapat dijadikan dasar untuk mengajukan perceraian. Kompilasi Hukum Islam (KHI) menegaskan kewajiban suami untuk memberikan nafkah kepada istri sebagaimana diatur dalam Pasal 80. Pelanggaran terhadap kewajiban nafkah tersebut dalam praktik peradilan agama kerap dijadikan alasan gugatan cerai, terutama apabila dikaitkan

¹⁰ Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Hak dan Kewajiban Suami Istri

¹¹ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga

dengan pelanggaran *ṣiḡhat ta'liq ṭalāq* serta diperkuat oleh Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, yang mengklasifikasikan penelantaran nafkah sebagai bentuk kekerasan ekonomi. Dengan demikian, meskipun Pasal 116 KHI tidak secara eksplisit menyebutkan jangka waktu tertentu terkait penelantaran nafkah, ketentuan tersebut tetap memiliki relevansi normatif dalam menilai dasar perceraian.

Dalam perspektif fiqih Islam, kewajiban suami untuk menafkahi istri adalah *ijmā'* (konsensus) ulama.¹² Namun, terdapat perbedaan pandangan mengenai konsekuensi penelantaran nafkah terhadap hak istri untuk mengajukan perceraian. Mazhab Hanafi memandang bahwa penelantaran nafkah, khususnya karena alasan kemiskinan, tidak dapat dijadikan dasar untuk bercerai.¹³ Menurut mereka, kemiskinan suami bukan alasan sah untuk memutus ikatan pernikahan, dan dalam kondisi demikian, istri dianjurkan untuk berutang atas tanggungan suami. Bahkan jika suami pergi tanpa memberikan nafkah, hakim akan memerintahkan istri untuk tetap memenuhi kebutuhan dengan berutang atas nama suami. Dalam pandangan ini, ketiadaan nafkah tidak secara otomatis memutus hubungan pernikahan.¹⁴

Berbeda dengan itu, Mazhab Syafi'i memiliki pandangan yang lebih progresif dengan membolehkan istri mengajukan gugatan cerai jika suami tidak memberikan nafkah, baik karena ketidakmampuan maupun karena kelalaian. Dalam mazhab ini, ketidaksanggupan atau keengganan suami untuk menafkahi istri dapat dianggap sebagai alasan sah untuk memutus pernikahan melalui putusan hakim.¹⁵ Pandangan Mazhab Syafi'i lebih

¹²Wahbah az-Zuhayli, *Fiqh Islam dan Perundang-undangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hlm. 350-355

¹³ M. Quraish Shihab, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hlm. 210-215

¹⁴ Muhammad Nawawi al-Bantani, *Syarah al-Khiraqi 'ala Mukhtashar Khalil*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2005, hlm. 180-185.

¹⁵ *Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian dalam Fikih Mazhab Syafi'i dan Hukum Positif*," Jurnal Pancabudi, 2021

memberikan ruang keadilan bagi istri yang mengalami penelantaran ekonomi, dan sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* dalam menjaga kemaslahatan keluarga. Perbedaan pendapat ini menunjukkan dinamika interpretasi hukum Islam yang kaya, dan di Indonesia, KHI memilih penanganan yang memberikan perlindungan lebih besar bagi istri korban penelantaran nafkah.

Dalam praktik peradilan di Mahkamah Syar'iyah Aceh, ditemukan beberapa varian bentuk penelantaran nafkah yang mencerminkan kompleksitas relasi rumah tangga. Dalam kasus pertama, suami tidak menunaikan kewajiban nafkah karena didorong oleh rasa cemburu berlebihan, yang menyebabkan pembatasan terhadap mobilitas istri dan sikap tidak adil dalam memberikan nafkah.¹⁶ Keadaan ini tidak hanya melanggar prinsip keadilan dalam pernikahan, tetapi juga bertentangan dengan asas musyawarah dan saling menghormati yang dijunjung dalam kehidupan rumah tangga.¹⁷ Menurut Wahbah al-Zuhaili, suami yang tidak menunaikan kewajiban nafkah karena sikap zalim atau ketidakadilan terhadap istri dapat menjadi dasar fasakh atau pembatalan pernikahan atas permintaan istri.¹⁸

Salah satu rujukan nyata di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh adalah Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna merupakan perkara cerai gugat yang diajukan oleh istri dengan alasan ketidakharmonisan rumah tangga yang disebabkan oleh penelantaran nafkah, ketidakjujuran ekonomi, kebiasaan judi daring (*online*), dan keterlibatan suami dalam kasus narkoba. Perkara ini mencerminkan kompleksitas persoalan rumah tangga yang melibatkan aspek ekonomi, moralitas, dan kriminalitas yang saling berkaitan. Dalam

¹⁶ Putusan Mahkamah Syar'iyah Aceh Nomor 123/Pdt.G/2020/MS.Aceh, Studi Kasus Penelantaran Nafkah, 2020.

¹⁷ M. Quraish Shihab, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, hlm. 275-280.

¹⁸ Wahbah al Zuhailī, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2003, hlm. 245-250.

gugatannya, Penggugat menyampaikan bahwa sejak akhir tahun 2023 hingga awal 2024, rumah tangganya mengalami perselisihan akibat sikap tergugat yang tidak transparan dalam keuangan, jarang memberikan nafkah lahir dan batin, serta memiliki banyak hutang yang tidak diketahui sebelumnya.

Parahnya lagi, tergugat kerap menggunakan tabungan anak dan istri tanpa sepengetahuan mereka, bahkan menggunakan mahar dan hadiah pernikahan untuk kepentingan pribadi. Tergugat juga terbukti sering bermain judi online, yang diperkuat oleh bukti tangkapan layar (*screenshot*) riwayat aplikasi dan keterangan saksi. Puncak permasalahan terjadi pada november 2024, saat tergugat meninggalkan rumah dan tidak pernah kembali. Tak lama setelah itu, pada februari 2025, tergugat ditangkap oleh pihak kepolisian di Medan karena terlibat dalam kasus narkoba dan ditahan di Polrestabes Medan.

Secara yuridis, alasan-alasan tersebut dinilai majelis hakim telah memenuhi unsur dalam Pasal 39 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 jo. Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975 serta Pasal 116 huruf (f) Kompilasi Hukum Islam (KHI), yakni terjadi perselisihan dan pertengkarannya yang terus-menerus dan tidak ada harapan untuk hidup rukun lagi sebagai suami istri. Fakta hukum yang ditemukan juga memperkuat bahwa suami telah lalai dalam menjalankan fungsi *qiwāmah* sebagai pemimpin rumah tangga, termasuk tanggung jawab nafkah, bimbingan moral, dan perlindungan terhadap keluarga. AR - R A N I R Y

Dalam pertimbangannya, majelis hakim menyatakan bahwa mempertahankan rumah tangga dengan kondisi seperti ini hanya akan mendatangkan *mudharat* yang lebih besar, sesuai dengan kaidah fiqih *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalb al-maṣāliḥ* (menolak kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan).¹⁹ Maka, demi keadilan dan kemaslahatan, gugatan cerai dikabulkan dan dijatuhkan talak satu *ba'in shugra* terhadap

¹⁹ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2003, hlm. 260-262

tergugat. Putusan ini menunjukkan keberanian pengadilan dalam melindungi hak-hak perempuan dan anak dalam situasi rumah tangga yang penuh tekanan psikologis dan ketidakadilan ekonomi. Ia juga menegaskan bahwa penelantaran nafkah tidak hanya berbicara soal nominal, tetapi juga menyangkut kejujuran, tanggung jawab, dan kepercayaan dalam relasi suami istri.²⁰

Dalam kasus kedua, Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna merupakan contoh konkret dari perkara cerai gugat yang diajukan oleh istri karena suami telah meninggalkan rumah tangga selama lebih dari 16 tahun tanpa kabar dan tanpa memberikan nafkah kepada istri dan anak-anaknya.²¹ Suami yang berprofesi sebagai anggota TNI-AD, pada akhirnya dipecat karena pelanggaran disiplin militer, termasuk tindakan disersi, yang turut memperparah kehancuran rumah tangga. Penggugat dan Tergugat menikah secara sah pada 14 Juli 2005 dan telah dikaruniai dua orang anak. Awalnya kehidupan rumah tangga berjalan harmonis, namun sejak tahun 2008, tergugat sering tidak masuk dinas, tidak pulang ke rumah selama berhari-hari, dan gajinya ditahan oleh satuan militer sebagai bentuk hukuman. Akibatnya, kebutuhan pokok rumah tangga, termasuk makanan dan nutrisi anak-anak, tidak lagi terpenuhi.

Sejak saat itu, tergugat pergi tanpa kabar dan tidak diketahui lagi keberadaannya. Ia telah dinyatakan sebagai DPO oleh institusi militer dan akhirnya dipecat secara tidak hormat berdasarkan Putusan Pengadilan Militer I-01 Banda Aceh.²² Penggugat kemudian hidup sebagai orang tua tunggal dan menjadi kepala keluarga sebagaimana tercatat dalam kartu keluarga. Dalam persidangan, majelis hakim memutus perkara secara *verstek*, karena tergugat tidak pernah hadir meski telah dipanggil secara sah, termasuk melalui pengumuman di Radio Republik Indonesia.

²⁰Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna, hlm. 2–3.

²¹ Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, 2025

²² Surat Keputusan Pemecatan Tidak Hormat TNI-AD, 2024.

Penggugat menghadirkan bukti-bukti surat resmi dan dua orang saksi, yakni tetangganya dan abang kandungnya, yang memberikan keterangan konsisten bahwa tergugat telah meninggalkan rumah sejak 2008 dan tidak pernah lagi memberikan nafkah maupun perhatian.

Majelis Hakim menilai bahwa kehidupan rumah tangga yang telah terpisah selama 16 tahun tidak lagi memenuhi syarat sebagai pernikahan yang bertujuan membentuk rumah tangga yang *sakīnah, mawaddah, wa rahmah* sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 3 KHI. Hakim juga merujuk pada kaidah fiqh “*dar’u al-mafāsīd muqaddamun ‘alā jalb al-maṣāliḥ*” serta yurisprudensi Mahkamah Agung yang menyatakan bahwa rumah tangga yang tidak lagi dihuni bersama dan tidak ada harapan rujuk dapat dinyatakan putus. Oleh karena itu, gugatan dikabulkan dan dijatuhkan talak satu *bā’in sughrā* terhadap Tergugat.²³

Kedua kasus tersebut menegaskan bahwa penelantaran nafkah tidak dapat dilihat sekadar dari dimensi material (tidak adanya uang atau barang yang diberikan), tetapi juga harus mempertimbangkan motif, dampak psikologis, dan niat di balik tindakan tersebut.²⁴ Hakim seharusnya memiliki kepekaan dalam membaca konteks sosiologis dan psikologis dari hubungan suami istri, agar putusan yang dijatuhkan tidak semata legal formal, melainkan juga menghadirkan keadilan substantif, khususnya bagi istri sebagai pihak yang terdampak langsung dari penelantaran tersebut. Kasus-kasus ini menunjukkan kompleksitas masalah penelantaran nafkah yang melibatkan faktor psikologis, etika, dan moral dalam rumah tangga, selain aspek hukum yang harus diatur dengan tegas.²⁵

Kondisi tersebut juga tercermin dalam praktik peradilan di

²³Putusan Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, hlm. 4.

²⁴ Rini Astuti, “Penelantaran Nafkah Suami terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional,” *Jurnal Al-Mazahib*, 2020

²⁵ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2003, hlm. 265-270

Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Sebagai lembaga peradilan yang memiliki kekhususan dalam penerapan hukum Islam, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dihadapkan pada kompleksitas perkara cerai gugat yang tidak hanya menuntut penerapan norma hukum secara tekstual, tetapi juga kepekaan terhadap realitas sosial masyarakat Aceh. Berdasarkan putusan-putusan yang dianalisis dalam penelitian ini, terlihat bahwa penelantaran nafkah menjadi alasan dominan diajukannya cerai gugat oleh istri, sering kali disertai dengan ketidakhadiran suami, ketidakjujuran dalam pengelolaan ekonomi keluarga, serta penyalahgunaan harta istri.

Hasil analisis terhadap dua putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menunjukkan bahwa Majelis Hakim pada umumnya telah melakukan penilaian faktual secara cermat terhadap kronologi perkara dan dampak penelantaran nafkah terhadap kehidupan istri dan anak. Hakim menilai bahwa penelantaran nafkah yang berlangsung lama telah menimbulkan penderitaan lahir dan batin, serta mengakibatkan runtuhnya fungsi dasar perkawinan. Dalam konteks ini, perceraian diposisikan sebagai solusi hukum untuk mengakhiri kemudaratan yang berkelanjutan. Namun demikian, pertimbangan hakim dalam putusan-putusan tersebut masih cenderung dirumuskan secara normatif dan implisit, tanpa mengaitkannya secara eksplisit dengan kerangka tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*).

Padahal, dalam teori *maqāṣid al-syarī'ah*, hukum Islam tidak hanya bertujuan menegakkan aturan formal, tetapi juga mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudaratan. Konsep perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), perlindungan harta (*ḥifẓ al-māl*), menjadi prinsip utama dalam menilai apakah suatu ikatan perkawinan masih layak dipertahankan atau justru perlu diakhiri demi kemaslahatan yang lebih besar. Dalam perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah, pendekatan maqasid menjadi penting untuk memastikan bahwa putusan hakim tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga adil secara substantif.

Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* kontemporer yang dikembangkan oleh Jasser Auda semakin memperkuat urgensi analisis ini. Melalui pendekatan sistem (*systems approach*), Auda menegaskan bahwa pelanggaran terhadap satu kewajiban fundamental dalam keluarga seperti penelantaran nafkah atau perilaku judi tidak berdampak secara parsial, melainkan merusak keseluruhan sistem keluarga, termasuk dimensi agama, jiwa, harta, dan relasi sosial. Dengan demikian, mempertahankan perkawinan yang secara faktual telah kehilangan fungsi dasarnya justru berpotensi memperbesar kerusakan (*mafsadah*) yang bertentangan dengan tujuan hukum Islam itu sendiri.

Selain itu, kaidah fiqih *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-maṣalih* menegaskan bahwa pencegahan kemudaratatan harus diutamakan dibandingkan upaya meraih kemaslahatan. Dalam konteks cerai gugat karena penelantaran nafkah, kaidah ini menjadi dasar normatif untuk memahami perceraian bukan sebagai kegagalan hukum, melainkan sebagai instrumen perlindungan terhadap pihak yang dirugikan. Akan tetapi, tanpa perumusan pertimbangan maqasid secara eksplisit dalam putusan, potensi edukatif dan preskriptif dari putusan hakim menjadi kurang optimal.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa penelantaran nafkah dalam rumah tangga tidak hanya merupakan pelanggaran terhadap kewajiban hukum suami, tetapi juga persoalan serius yang berdampak langsung pada kesejahteraan lahir dan batin istri. Meskipun dalam praktik peradilan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh penelantaran nafkah telah dijadikan alasan yang sah dalam cerai gugat, pertimbangan hakim cenderung masih dirumuskan dalam kerangka normatif-formal dan belum secara eksplisit dikaitkan dengan tujuan hukum Islam (*maqāṣid syarī'ah*), khususnya dalam aspek perlindungan jiwa, harta, dan martabat istri. Kondisi ini menunjukkan adanya celah antara idealitas keadilan substantif berbasis *maqāṣid syarī'ah* dan realitas pertimbangan hukum dalam putusan cerai gugat. Oleh karena itu,

penelitian ini menjadi penting untuk mengkaji secara empiris bagaimana penelantaran nafkah diposisikan sebagai alasan cerai gugat dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh serta sejauh mana pertimbangan hakim telah mencerminkan perlindungan kemaslahatan istri berdasarkan kerangka *maqāṣid syarī'ah*.

1.2. Rumusan Masalah

Dari uraian diatas, penulis dapat merumuskan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pengaturan hukum Islam dan hukum positif Indonesia terkait kewajiban suami dalam memenuhi nafkah kepada istri?
2. Bagaimana pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara cerai gugat yang didasarkan pada penelantaran nafkah oleh suami?
3. Sejauh mana pertimbangan hakim dalam putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah mencerminkan perlindungan dalam prinsip *maqasid syariah*, khususnya *ḥifz al-nafs, ḥifz al-māl*?

1.3. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan dan batasan masalah yang telah dikemukakan diatas, maka yang menjadi tujuan penulisan Adalah:

1. Untuk menganalisis pengaturan kewajiban suami dalam memenuhi nafkah kepada istri menurut hukum Islam dan hukum positif Indonesia.
2. Untuk menganalisis pertimbangan hakim dalam memutuskan perkara cerai gugat yang didasarkan pada penelantaran nafkah oleh suami di Mahkamah Syar'iyah, khususnya dalam menilai fakta, alat bukti, dan kondisi rumah tangga para pihak.
3. Untuk menilai sejauh mana pertimbangan hakim dalam putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah telah mencerminkan perlindungan dalam prinsip *maqāṣid al-*

syarī'ah, terutama dalam aspek perlindungan jiwa, perlindungan harta, dan perlindungan keberlangsungan kehidupan keluarga.

1.4. Manfaat Penelitian

Penelitian ini berfungsi sebagai media pembelajaran bagi penulis dalam mengembangkan ide secara sistematis, sekaligus memungkinkan penulis untuk meninjau manfaatnya dari dua perspektif yang berbeda yaitu :

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat serta dapat memperkaya khazanah keilmuan dalam bidang hukum keluarga Islam, khususnya mengenai konstruksi hukum penelantaran nafkah sebagai alasan cerai gugat dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif Indonesia. Kajian ini juga memberikan kontribusi terhadap pengembangan ilmu hukum dengan mengungkap perbedaan pendekatan antar mazhab fikih dan relevansinya terhadap praktik peradilan di Indonesia, sehingga dapat menjadi referensi akademik bagi penelitian-penelitian lanjutan yang mengkaji isu serupa. Selain itu, penelitian ini menambah literatur analisis yuridis terhadap praktik penanganan perkara cerai gugat di Mahkamah Syar'iyah, yang selama ini masih minim dalam perspektif kontekstual dan kritis.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini dapat memberikan gambaran dan kontribusi pemikiran kepada para praktisi hukum, khususnya hakim di lingkungan Mahkamah Syar'iyah, dalam melihat dinamika penelantaran nafkah secara lebih holistik, tidak hanya dari sisi formalitas hukum, tetapi juga dari sisi sosiologis dan psikologis yang menyertai hubungan suami istri. Penelitian ini juga bermanfaat bagi para advokat, penyuluh hukum, dan lembaga perlindungan perempuan untuk memperkuat argumentasi hukum dalam mendampingi

istri yang menjadi korban penelantaran nafkah. Di sisi lain, bagi pembuat kebijakan, hasil penelitian ini dapat menjadi masukan dalam perumusan regulasi yang lebih responsif terhadap persoalan penelantaran nafkah, guna memperkuat perlindungan hukum terhadap perempuan dalam institusi perkawinan.

1.5. Kajian Pustaka

Beberapa penelitian sebelumnya memberikan kontribusi penting terhadap pemahaman mengenai dinamika penelantaran nafkah dalam konteks hukum keluarga, khususnya sebagai alasan dalam cerai gugat. Penelitian-penelitian tersebut memberikan dasar konseptual dan praktis yang relevan bagi penelitian ini.

Pertama, tesis Sri Wahyuni yang berjudul “*Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat Ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus di Pengadilan Agama Surabaya)*” menunjukkan bahwa penelantaran nafkah merupakan alasan yang dominan dalam perkara cerai gugat yang diajukan oleh istri. Penelitian ini menemukan bahwa banyak suami tidak memenuhi kewajiban nafkah secara ekonomi, yang kemudian dijadikan dasar oleh istri untuk mengajukan cerai, sebagaimana diatur dalam Pasal 116 KHI huruf (d). Namun, Sri Wahyuni juga menekankan pentingnya pembuktian dalam proses persidangan karena tidak semua gugatan dikabulkan jika tidak didukung alat bukti yang cukup.²⁶

Kedua, disertasi Rina Marlina berjudul “*Implikasi Penelantaran Nafkah dalam Perkawinan terhadap Perlindungan Hukum Perempuan*” menyoroti bahwa penelantaran nafkah tidak hanya berdampak pada ketahanan rumah tangga, tetapi juga menimbulkan kerentanan sosial dan ekonomi bagi perempuan.

²⁶ Sri Wahyuni, *Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat Ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus di Pengadilan Agama Surabaya)*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020, hlm. 45.

Penelitian ini menekankan bahwa sistem hukum masih belum memberikan perlindungan maksimal terhadap istri yang ditelantarkan, terutama di daerah yang minim akses terhadap bantuan hukum.²⁷

Kedua, jurnal ilmiah yang ditulis oleh Nurul Khasanah berjudul “*Analisis Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah Suami di PA Jakarta Selatan*” mengkaji putusan pengadilan yang menerima gugatan cerai karena suami tidak memberikan nafkah selama lebih dari 6 bulan tanpa alasan yang sah. Artikel ini mengungkap bahwa majelis hakim menggunakan asas keadilan dan pertimbangan kondisi psikologis istri dalam mengambil Keputusan.²⁸

Keempat, dalam tesis Lilik Fauziah berjudul “*Efektivitas Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah di Pengadilan Agama Semarang*”, penulis menyoroti bahwa cerai gugat lebih sering dikabulkan apabila penelantaran nafkah dibuktikan melalui surat pernyataan, saksi keluarga, dan pengakuan dari pihak suami. Lilik menekankan bahwa alasan ekonomi seperti pengangguran bukanlah pembelaan yang sah menurut hukum agama jika suami tidak berupaya bekerja.²⁹

Kelima, jurnal yang ditulis oleh Umi Salamah dalam “*Penelantaran Nafkah sebagai Bentuk Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga*” memosisikan tindakan suami yang tidak memberi nafkah sebagai bentuk kekerasan ekonomi terhadap istri. Penelitian ini menekankan bahwa perspektif perlindungan terhadap perempuan dalam kasus penelantaran nafkah perlu ditinjau lebih

²⁷ Rina Marlina, *Implikasi Penelantaran Nafkah dalam Perkawinan terhadap Perlindungan Hukum Perempuan*, Disertasi, Universitas Padjadjaran, 2019, hlm. 66.

²⁸ Nurul Khasanah, “Analisis Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah Suami di PA Jakarta Selatan,” *Jurnal Hukum Islam dan Masyarakat*, vol. 5, no. 2 (2021), hlm. 123.

²⁹ Lilik Fauziah, *Efektivitas Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah di Pengadilan Agama Semarang*, Tesis, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatua, 2018, hlm. 59.

serius, termasuk dalam proses hukum di pengadilan agama³⁰

Penelitian-penelitian terdahulu menunjukkan bahwa penelantaran nafkah telah banyak dikaji sebagai alasan cerai gugat, baik dari aspek normatif Kompilasi Hukum Islam, pembuktian di persidangan, maupun dampaknya terhadap perempuan. Namun, kajian tersebut umumnya belum menempatkan analisis secara eksplisit sebagai kerangka utama dalam menilai pertimbangan hakim, serta belum secara spesifik mengkaji putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam konteks kekhususan Aceh. Oleh karena itu, tesis ini memiliki posisi yang berbeda dan orisinal dengan memfokuskan analisis pada pertimbangan hakim dalam putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tahun 2025 berdasarkan perspektif *maqāsid al-syarī'ah*, khususnya dalam kaitannya dengan perlindungan hak, martabat, dan keberlangsungan hidup istri

1.6. Kerangka Teori

Kerangka teori adalah dasar pemikiran yang digunakan peneliti untuk menjelaskan masalah yang sedang diteliti. Kerangka ini disusun dari kumpulan teori yang relevan dan sudah ada sebelumnya, lalu digunakan untuk membantu memahami persoalan yang diteliti secara lebih jelas dan terarah. Dengan adanya kerangka teori, peneliti bisa melihat hubungan antara satu hal dengan hal lainnya dalam penelitian, serta dapat menganalisis dan menarik kesimpulan dengan cara yang ilmiah dan logis.³¹

Dalam penelitian ini, kerangka teori disusun sebagai landasan konseptual untuk memahami bagaimana penelantaran nafkah diposisikan sebagai alasan cerai gugat dalam perspektif hukum Islam dan hukum positif Indonesia, serta bagaimana Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menerapkannya dalam putusan. Adapun

³⁰ Umi Salamah, "Penelantaran Nafkah sebagai Bentuk Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga," *Jurnal Perempuan dan Keadilan*, vol. 7, no. 1 (2020), hlm. 88.

³¹ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2017), hlm. 59.

yang menjadi kerangka teori dalam thesis ini yaitu:

Pertama, Teori Kewajiban Nafkah dalam Hukum Islam dan Hukum Positif, teori ini menjelaskan bahwa dalam Islam, kewajiban memberi nafkah merupakan tanggung jawab utama suami, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 233 dan al-Thalaq ayat 7, serta ditegaskan dalam hadis-hadis sahih. Dalam hukum positif Indonesia, ketentuan tersebut tercermin dalam Pasal 34 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 80 Kompilasi Hukum Islam.³² Teori ini menjadi dasar untuk menilai apakah penelantaran nafkah dapat dijadikan alasan sah untuk cerai gugat.

Kedua teori kekerasan ekonomi dalam rumah tangga, berdasarkan Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), penelantaran nafkah dikategorikan sebagai kekerasan ekonomi³³. Teori ini membantu memosisikan penelantaran nafkah tidak hanya sebagai pelanggaran kewajiban, tetapi juga sebagai bentuk kekerasan yang memiliki implikasi hukum pidana dan perdata.

Ketiga teori hak – hak Perempuan dalam perkawinan yaitu perlindungan terhadap hak-hak istri, terutama hak untuk hidup layak, mendapatkan kasih sayang, dan keadilan ekonomi dalam rumah tangga. Dalam perspektif fikih lintas mazhab, terdapat perbedaan pandangan mengenai gugatan cerai karena tidak diberi nafkah, yang menunjukkan dinamika interpretasi hukum Islam dalam konteks sosial tertentu³⁴.

Keempat, teori keadilan substantif dalam putusan hakim ini adalah teori ini digunakan untuk menganalisis bagaimana hakim tidak hanya terikat pada aspek formal hukum, tetapi juga mempertimbangkan keadilan substantif bagi istri yang dirugikan

³² Kompilasi Hukum Islam, Pasal 80–92; Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 34.

³³ Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 9 ayat (1).

³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 2002), hlm. 714.

akibat penelantaran nafkah. Hal ini penting dalam konteks Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh yang harus menyeimbangkan teks normatif dengan realitas sosial³⁵.

Kelima, teori *maqāṣid al-syarī'ah* dalam putusan hakim adalah pendekatan penalaran hukum yang menempatkan tujuan dan hikmah syariat Islam sebagai dasar utama dalam proses pengambilan putusan. Hakim tidak hanya berpegang pada bunyi normatif aturan, tetapi menafsirkan dan menerapkannya dengan memperhatikan maksud disyariatkannya hukum, yakni untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan bagi manusia.

Dalam konteks peradilan, teori ini berfungsi sebagai landasan filosofis agar putusan hakim mencerminkan keadilan substantif. Dengan berorientasi pada perlindungan nilai-nilai pokok seperti jiwa, keluarga, akal, harta, dan martabat manusia, *maqāṣid al-syarī'ah* membantu hakim menghasilkan putusan yang tidak hanya sah secara yuridis, tetapi juga adil, rasional, dan relevan dengan realitas sosial.³⁶

1.7. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis empiris, yakni pendekatan yang memadukan antara analisis normatif (berdasarkan hukum tertulis) dan realitas praktik hukum yang terjadi di lapangan.³⁷ Metode ini bertujuan untuk mengkaji bagaimana penelantaran nafkah sebagai alasan cerai gugat diterapkan dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, sekaligus menggambarkan kondisi sosial yang melatarbelakangi terjadinya penelantaran nafkah dalam rumah tangga.

³⁵ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2000), hlm. 15

³⁶ Sutisna dkk., *Panorama maqasid syari'ah* (Bandung: Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53

³⁷ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2015), hlm. 45

Sebagaimana dijelaskan oleh Soerjono Soekanto, metode penelitian hukum dibagi menjadi dua yaitu normatif dan empiris.³⁸ Penelitian hukum normatif mengkaji hukum sebagai norma atau kaidah, sedangkan empiris meneliti bagaimana hukum beroperasi dalam masyarakat nyata, penelitian ini lebih mengedepankan pendekatan empiris dengan menelaah putusan-putusan pengadilan serta menggali keterangan dari para pihak terkait, seperti hakim, panitera, dan para pihak dalam perkara.

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian yuridis empiris, yang bertujuan untuk memahami bagaimana norma hukum tentang kewajiban nafkah suami dan hak istri dalam rumah tangga diterapkan dalam praktik peradilan agama. Penelitian ini bersifat deskriptif analitis, dengan maksud untuk memberikan gambaran menyeluruh tentang bentuk penelantaran nafkah dan bagaimana hal tersebut dinilai hakim sebagai dasar cerai gugat.

Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif, yakni pendekatan yang menekankan pada pemahaman makna, interpretasi sosial, dan dinamika hubungan hukum dalam kehidupan nyata. Data yang dikumpulkan tidak dikonversi dalam angka, tetapi dianalisis secara deskriptif dengan menelusuri tema-tema substantif dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

2. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di lingkungan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, khususnya terhadap beberapa putusan yang berkaitan dengan cerai gugat akibat penelantaran nafkah. Wilayah Banda Aceh dipilih karena memiliki kekhususan dalam sistem hukum melalui pelaksanaan hukum jinayat dan kekhususan pelaksanaan hukum keluarga Islam secara lebih formal dibandingkan wilayah lain di Indonesia. Lokasi penelitian mencakup Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh di Banda Aceh dan beberapa Mahkamah Syar'iyah kabupaten/kota yang memiliki kompetensi menangani

³⁸ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2014), hlm. 42

perkara cerai gugat.

3. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini dibagi menjadi dua, yaitu:

- **Data primer:** Berupa hasil wawancara dengan hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, panitera, dan pihak-pihak terkait yang menangani perkara perceraian akibat penelantaran nafkah. Selain itu, data juga diperoleh dari dokumen resmi putusan pengadilan.
- **Data sekunder:** Berasal dari literatur hukum yang relevan seperti buku, jurnal ilmiah, artikel, dan peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang kewajiban nafkah dalam hukum Islam dan hukum nasional, antara lain:
 1. UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
 2. Kompilasi Hukum Islam
 3. UU No. 23 Tahun 2004 tentang PKDRT
 4. Al-Qur'an dan Hadis
 5. Literatur fikih mazhab

4. Teknik Pengumpulan Data

a. Wawancara

Wawancara dilakukan secara langsung dengan informan kunci seperti hakim yang memutus perkara, pihak istri sebagai penggugat (jika tersedia), serta petugas pengadilan terkait. Wawancara dilakukan dengan menggunakan pedoman wawancara semi-terstruktur, agar memungkinkan peneliti menggali informasi lebih dalam mengenai pertimbangan hakim dalam memutus perkara cerai gugat yang didasarkan pada alasan penelantaran nafkah.

b. Dokumentasi

Meliputi pengumpulan salinan putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, dokumen hukum, dan arsip lainnya yang berkaitan dengan kasus-kasus cerai karena penelantaran nafkah. Dokumentasi dilakukan untuk mengumpulkan bahan hukum dan referensi pendukung lainnya, di antaranya:

- a. Salinan putusan perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah
- b. Peraturan perundang-undangan yang mengatur tentang nafkah dan perceraian
- c. Literatur dan penelitian sebelumnya terkait isu yang sama.

5. Teknik Analisis Data

Metode analisis yang diterapkan dalam penelitian ini adalah analisis kualitatif, yaitu suatu teknik analisis data yang tidak menggunakan perhitungan statistik, melainkan mengutamakan penafsiran terhadap data yang dikumpulkan melalui wawancara, dokumentasi. Proses analisis dilakukan secara sistematis melalui beberapa tahapan, yaitu: pengelompokan data, identifikasi pola, validasi, interpretasi, dan penjelasan keterkaitan antar elemen hukum yang relevan dengan kasus cerai gugat karena penelantaran nafkah.

Tahap pertama, pengelompokan, dilakukan dengan menyusun data berdasarkan kategori yang berkaitan dengan fokus penelitian, seperti alasan gugat cerai, bentuk penelantaran nafkah, pertimbangan hukum hakim, dan putusan akhir. Data ini diperoleh dari wawancara dengan hakim, kajian terhadap dokumen putusan, dan sumber hukum tertulis lainnya.

Selanjutnya, dilakukan identifikasi pola, untuk menemukan tema-tema yang sering muncul dalam berbagai putusan, seperti bagaimana hakim menilai bukti penelantaran nafkah, relevansi alasan gugat dengan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam, dan kecenderungan putusan hakim di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam merespons alasan tersebut.

Validasi data dilakukan dengan cara triangulasi, yaitu membandingkan data yang diperoleh dari wawancara, dokumentasi putusan, serta teori dan literatur hukum yang relevan. Hal ini bertujuan untuk memastikan keakuratan, konsistensi, dan objektivitas data.

Setelah itu, dilakukan interpretasi, yaitu memberi makna

terhadap data yang telah dianalisis dengan merujuk pada teori hukum keluarga Islam, hukum acara peradilan agama, serta pendekatan sosiologis terhadap kewajiban nafkah suami. Interpretasi ini penting untuk memahami posisi hukum penelantaran nafkah sebagai alasan sah cerai gugat dalam konteks praktik peradilan.

Terakhir, analisis dilakukan untuk menjelaskan hubungan antara berbagai elemen, seperti keterkaitan antara pertimbangan hukum hakim dengan norma hukum yang berlaku kemudian di analisis menggunakan teori *maqāṣid al-syarī'ah*, serta dampaknya terhadap perlindungan hak istri sebagai pihak pencari keadilan. Hasil analisis ini akan digunakan untuk menarik kesimpulan, menjawab rumusan masalah, serta memberikan rekomendasi dalam perbaikan praktik peradilan di lingkungan Mahkamah Syar'iyah, khususnya dalam menangani perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah.

1.8. Sistematika Penulisan

BAB I: Pendahuluan, Bab ini memuat latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, dan metodologi penelitian. Bab ini juga ditutup dengan sistematika penulisan untuk memberikan gambaran umum struktur tesis.

BAB II: Landasan Teori dan Tinjauan Hukum. Bab ini menguraikan teori-teori yang menjadi dasar analisis, seperti teori kewajiban nafkah dalam hukum Islam dan hukum positif, teori kekerasan ekonomi dalam rumah tangga, teori hak-hak perempuan dalam perkawinan, teori *maqāṣid al-syarī'ah* dan teori keadilan substantif dalam putusan hakim. Selain itu, bab ini juga membahas ketentuan hukum yang relevan dari perspektif fikih dan perundang-undangan nasional.

BAB III: Analisis Putusan Penelantaran Nafkah dalam Praktik Peradilan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Bab ini menyajikan hasil penelitian lapangan, termasuk analisis terhadap

bentuk pertimbangan hakim dalam memutus perkara memakai teori *maqāsid al-syarī'ah*, serta korelasinya dengan ketentuan hukum Islam dan hukum positif.

BAB IV: Penutup, Bab ini memuat kesimpulan dari hasil analisis dan pembahasan sebelumnya, serta rekomendasi yang ditujukan kepada Mahkamah Syar'iyah, pembuat kebijakan, dan masyarakat untuk perbaikan dalam menangani perkara penelantaran nafkah sebagai alasan cerai gugat.



BAB II GAMBARAN UMUM

2.1 Pengertian Nafkah dan Dasar Hukumnya

Secara etimologis, istilah nafkah berasal dari bahasa Arab, yaitu dari kata *infāq* yang berarti *ikhrāj* atau “pengeluaran”.³⁹ Istilah *infaq* dalam bahasa Arab digunakan secara khusus untuk hal-hal yang berkaitan dengan kebaikan atau Kebajikan. Menurut Wahbah az-Zuhayli secara etimologi nafkah diartikan sebagai sesuatu yang diberikan seseorang kepada keluarganya.⁴⁰ Adapun secara terminologi, nafkah didefinisikan sebagai segala sesuatu yang dapat mencukupi kebutuhan seseorang maupun orang lain, mencakup makanan, minuman, biaya pendidikan, dan kebutuhan lainnya.⁴¹ ‘Abdul Rahman al-Jaziri memberikan penjelasan yang lebih rinci mengenai pengertian nafkah, yaitu sebagai pengeluaran seseorang berupa biaya terhadap orang yang wajib dinafkahi, meliputi roti, lauk-pauk, pakaian, tempat tinggal, serta hal-hal lain yang berkaitan dengan itu, seperti harga air, minyak, biaya lampu, dan sebagainya.⁴² Sementara itu, Sayyid Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah* mendefinisikan nafkah dengan penjelasan yang berbeda dari al-Jaziri. Ia memasukkan biaya pengobatan sebagai bagian dari nafkah, sehingga nafkah diartikan sebagai pemenuhan segala sesuatu yang dibutuhkan oleh istri, baik berupa makanan, tempat tinggal, maupun obat-obatan, meskipun istri tersebut tergolong orang kaya.⁴³

³⁹ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 10 (Beirut: Dār Šādir, 1994), hlm. 358.

⁴⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 9 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 733

⁴¹ Abū al-Su‘ūd, *Tafsīr Abī al-Su‘ūd*, Jilid 2 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.), hlm. 182.

⁴² ‘Abd al-Raḥmān al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba‘ah*, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 49–50.

⁴³ Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), hlm. 312.

Secara lebih rinci, Wahbah az-Zuhayli menjelaskan bahwa *nafkah* merupakan tanggungan seseorang terhadap kebutuhan individu lain yang meliputi makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Kebutuhan makanan mencakup roti sebagai makanan pokok, lauk-pauk, serta minuman. Adapun kebutuhan pakaian mencakup segala bentuk penutup aurat dan perlengkapan pelindung tubuh lainnya. Sementara itu, kebutuhan tempat tinggal mencakup rumah beserta perlengkapannya seperti perabotan rumah tangga dan fasilitas penunjang lainnya, termasuk biaya air, listrik, alat kebersihan, jasa pembantu, dan keperluan lain yang disesuaikan dengan kebiasaan dan standar hidup masyarakat setempat.⁴⁴

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa nafkah merupakan sejumlah biaya yang wajib dikeluarkan untuk memenuhi seluruh kebutuhan dan keperluan hidup, disesuaikan dengan kemampuan finansial pihak yang menafkahi serta kebutuhan pihak yang dinafkahi. Kebutuhan tersebut mencakup makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, obat-obatan, dan berbagai keperluan pokok lainnya yang harus dipenuhi, baik dalam bentuk barang maupun dalam bentuk biaya. Secara substansial, *nafkah* adalah kewajiban yang bertujuan untuk mencukupi kebutuhan dan keperluan seseorang dengan mempertimbangkan kondisi, kemampuan, serta kelaziman hidup yang berlaku dalam masyarakat setempat.

Kewajiban nafkah dalam perkawinan merupakan pilar utama dalam membangun rumah tangga yang harmonis dan berlandaskan keadilan. Landasan hukum kewajiban ini sangat kuat, bersumber dari ajaran agama, yang kemudian diadopsi dan diperkuat dalam peraturan perundang-undangan negara.

Dalam perspektif Islam, kewajiban nafkah sepenuhnya berada di pundak suami sebagai konsekuensi logis dari perannya sebagai pemimpin rumah tangga (*qawwām*). Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan peran ini dalam Surah *An-Nisa'* ayat 34, yang

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 9 (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 730–733.

menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Selain itu, ayat lain seperti Surat *Al-Baqarah* ayat 233 dan *Ath-Thalaq* ayat 6 merinci bentuk nafkah, meliputi makanan, pakaian (*kiswah*), dan tempat tinggal (*maskan*), yang harus diberikan secara *ma'ruf* (patut dan baik) sesuai kemampuan suami. Rasulullah SAW juga memperkuat ini melalui hadis, yang menyebutkan bahwa memberikan nafkah kepada keluarga adalah sedekah yang paling utama dan merupakan hak istri yang wajib ditunaikan oleh suami.

Prinsip dasar agama ini kemudian diintegrasikan ke dalam hukum negara melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 34 ayat (1) UU Perkawinan secara tegas mewajibkan suami untuk melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya. Walaupun istri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya (Pasal 34 ayat (2)), tanggung jawab finansial pokok tetap berada pada suami. Bahkan setelah terjadi perceraian, suami/ayah tetap bertanggung jawab penuh atas biaya pemeliharaan dan pendidikan anak.

Bagi pasangan muslim, kewajiban nafkah diperinci lebih lanjut dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pasal 80 ayat (4) KHI merinci tanggung jawab suami, yaitu menanggung nafkah, *kiswah*, tempat kediaman bagi istri, serta biaya rumah tangga, perawatan, pengobatan, dan pendidikan bagi anak. Hal ini semakin memperjelas bahwa nafkah merupakan hak material istri dan anak yang wajib dipenuhi suami selama ikatan perkawinan berlangsung dan bahkan setelah perceraian (seperti *nafkah iddah dan mut'ah*), kecuali jika istri terbukti *nusyūz* (tidak menjalankan kewajibannya).⁴⁵ Dengan demikian, dasar hukum nafkah mulai dari wahyu *Ilahi* dalam Al-Qur'an, ajaran Nabi Muhammad SAW dalam hadis, hingga regulasi modern dalam UU Perkawinan dan KHI seluruhnya membentuk kerangka hukum yang kokoh, yang

⁴⁵ Kompilasi Hukum Islam (KHI), Pasal 149 huruf (a)–(c).

menempatkan suami sebagai penanggung jawab utama kesejahteraan ekonomi keluarga.

Berdasarkan definisi nafkah tersebut, sebenarnya dalam Islam dikenal beberapa jenis nafkah sesuai dengan penyebab kewajiban nafkah tersebut. Nafkah *mamlūk*, yaitu nafkah yang harus dikeluarkan oleh si pemilik atas sesuatu yang dimiliki. Nafkah *qarābah*, yaitu nafkah yang disebabkan karena adanya hubungan kekerabatan seperti anak dan orang tua, nafkah semacam ini bergantung pada ketidakmampuan orang yang wajib diberi nafkah. Nafkah *zaujiyah*, yaitu nafkah yang timbul karena adanya suatu akad pernikahan, nafkah ini tidak bergantung pada ketidakmampuan pihak penerima nafkah (istri).⁴⁶ Dari ketiga jenis nafkah di atas, yang menjadi kajian dalam penelitian ini adalah nafkah *zaujiyah*, karena ini yang sangat banyak menimbulkan akibat hukum sehingga jika kewajiban itu tidak dipenuhi maka istri boleh mengajukan gugat cerai ke Pengadilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah.

Kewajiban suami memberikan nafkah kepada istri merupakan salah satu bentuk tanggung jawab yang lahir dari akad nikah yang sah. Namun, kewajiban ini tidak berlaku secara mutlak, melainkan bergantung pada terpenuhinya beberapa syarat tertentu yang telah dijelaskan oleh para ulama dalam literatur fiqih. Para ulama sepakat bahwa nafkah wajib diberikan kepada istri apabila akad nikah telah sah dan istri menyerahkan dirinya kepada suami untuk menjalani kehidupan rumah tangga secara normal. Artinya, apabila akad nikah telah sah tetapi istri belum siap atau enggan menjalankan fungsi pernikahan tanpa alasan yang dibenarkan syariat, maka kewajiban nafkah belum sepenuhnya berlaku bagi suami.⁴⁷

⁴⁶ Karimuddin, *Hukum Keluarga Islam* (Banda Aceh: Arraniry Press, 2019), hlm. 112–113.

⁴⁷ 'Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 52–53

Menurut Imam Abu Hanifah nafkah wajib jika memenuhi syarat berikut ini:⁴⁸

1. Akad nikahnya sah
2. Istri mampu melakukan hubungan seks
3. Istri menyerahkan dirinya kepada suaminya dengan penyerahan sepenuhnya
4. Istrinya bukan orang murtad (keluar dari agama Islam)
5. Tidak melakukan sesuatu yang diharamkan terhadap mahram suaminya

Menurut Imam Malik nafkah wajib ada dua macam, sebelum dukhul dan sesudah dukhul. Syarat sebelum dukhul yaitu:

- a) Mampu melakukan hubungan seks, jika menikah dengan anak kecil yang tidak mampu melakukan hubungan seks maka tidak wajib baginya nafkah sampai dia mampu
- b) Istrinya tidak dalam keadaan sakit parah yang menjadikan suami menjauh darinya
- c) Istri sudah sampai umur baligh.

Adapun syarat setelah dukhul maka suami wajib memberikan nafkah atas istri baik mampu melakukan hubungan atau tidak, sakit atau tidak, baligh atau belum.

Menurut Imam Syafi'i nafkah wajib jika memenuhi syarat berikut ini:

1. Istri menyerahkan penuh dirinya kepada suami, misalnya istri mengatakan saya serahkan diriku sepenuhnya untukmu
2. Mampu melakukan hubungan
3. Tidak durhaka (*nusyuz*) misalnya istri tidak mau disentuh, dicium dan melakukan hubungan tanpa alasan yang dibenarkan

Menurut Imam Ahmad bin Hambal nafkah wajib jika memenuhi syarat berikut:

1. Istri menyerahkan penuh dirinya kepada suami di Negara

⁴⁸ Abdurrahman al-Jazīrī, *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), hlm. 561–563.

manapun dia hidup

2. Mampu melakukan hubungan sebagaimana istri pada umumnya.

Kewajiban memberi nafkah dalam rumah tangga adalah pilar utama dalam hukum perkawinan, baik dalam perspektif agama maupun hukum positif. Konsep inti yang menjadi penentu besaran nafkah adalah korelasi antara standar Kemampuan Suami dan standar Kelayakan Nafkah (*Ma'ruf/Kifayah*).⁴⁹

Secara filosofis dan teologis, penentuan kewajiban nafkah oleh suami dibatasi oleh prinsip kesanggupan dan kemampuan finansialnya. Prinsip ini termaktub jelas dalam firman Allah SWT:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا^٥

“Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekadar apa yang Allah berikan kepadanya.” QS. At-Thalaq ayat 7. Narasi ini menegaskan sebuah keadilan proporsional bagi suami yang mampu (*Dzu Sa'ah*), ia wajib menafkahi secara leluasa sesuai dengan kelayakan status sosial dan kekayaannya, sedangkan bagi suami yang terbatas rezekinya (*Qudira 'Alaihi Rizquhu*), kewajiban nafkahnya disesuaikan dengan kondisinya yang sulit tanpa harus memaksakan diri melampaui batas. Dengan demikian, ukuran kemampuan suami bukanlah standar tunggal yang baku, melainkan penilaian yang dinamis dan subjektif, yang mencakup penghasilan, aset, utang, dan kondisi ekonomi secara umum.

⁴⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 757–760; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 80 ayat (4).

Hukum positif di Indonesia, melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Pasal 34) dan Kompilasi Hukum Islam (Pasal 80), mempertegas bahwa suami wajib menanggung nafkah istri dan keluarga sesuai dengan penghasilan dan kemampuannya. Meskipun kemampuan suami menjadi batas maksimal, nafkah yang diberikan harus memenuhi standar kelayakan nafkah, atau yang dalam Islam dikenal sebagai konsep *ma'ruf* (wajar, patut, atau pantas) dan *kifayah* (kecukupan). Standar kelayakan nafkah mencakup dua komponen utama, pertama kebutuhan pokok (*al-qut*) yang meliputi sandang, pangan, dan papan, kemudian kebutuhan sekunder, seperti biaya rumah tangga, perawatan, pengobatan, serta pendidikan anak, dan yang terakhir gaya hidup yang wajar (*tathabuq*), yakni kelayakan nafkah tidak hanya diukur dari kebutuhan dasar tetapi juga harus selaras dengan status sosial istri dan kebiasaan lingkungan setempat.⁵⁰

Dalam khazanah fikih, para ulama berbeda pendapat, mazhab Hanafi berpendapat bahwa standar kelayakan nafkah mengikuti keadaan istri dan lingkungannya, sedangkan mazhab Syafi'i menilai bahwa ukuran nafkah harus didasarkan pada kemampuan suami dengan dua tingkatan yaitu mampu, menengah, dan tidak mampu. Dalam praktik peradilan agama di Indonesia, digunakan pendekatan kompromi dengan mempertimbangkan kemampuan suami sekaligus memastikan kecukupan nafkah bagi istri dan anak (*kifayah*). Intinya, narasi tentang nafkah adalah narasi tentang keseimbangan etis dan hukum, seorang suami tidak boleh berlebihan atau kikir, dan harus bertanggung jawab memenuhi hak materiil keluarga sebatas yang diizinkan oleh karunia Allah SWT dan sesuai dengan standar hidup yang wajar.⁵¹

Dalam konteks ini, penelantaran nafkah menjadi bentuk nyata pelanggaran terhadap keseimbangan tersebut. Ketika suami tidak memenuhi kewajiban nafkah sesuai dengan standar

⁵⁰ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 757–762,

⁵¹ Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid 16 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 356–358

kemampuan (*yusur*) dan kelayakan (*ma'ruf*), maka ia tidak hanya gagal secara moral dan sosial, tetapi juga melakukan pelanggaran hukum yang memiliki konsekuensi yuridis. Dalam hukum Islam, kewajiban memberi nafkah merupakan bagian dari akad nikah yang bersifat mengikat. Kelalaian dalam memenuhi kewajiban ini dapat dianggap sebagai *ta'addi* (pelanggaran hak) dan *taqshir* (kelalaian kewajiban), yang berpotensi menjadi dasar bagi istri untuk menuntut pemutusan hubungan perkawinan (*fasakh atau khulu'*). Al-Qur'an melalui Surah An-Nisa ayat 34 menegaskan bahwa kepemimpinan suami atas istri didasarkan pada tanggung jawab ekonomi karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Maka, ketika kewajiban nafkah diabaikan, suami kehilangan legitimasi moralnya sebagai pemimpin keluarga.

Dalam hukum nasional, penelantaran nafkah dikategorikan sebagai pelanggaran terhadap Pasal 34 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa suami wajib melindungi istri dan memberikan segala keperluan hidup rumah tangga sesuai kemampuannya. Kompilasi Hukum Islam Pasal 80 juga menegaskan kewajiban serupa. Jika suami dengan sengaja menelantarkan istri tanpa alasan sah, istri berhak mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama atas dasar penelantaran nafkah. Secara yuridis, alasan ini berlandaskan pada Pasal 39 ayat (2) UU Perkawinan jo. Pasal 19 huruf (f) PP Nomor 9 Tahun 1975, yang menyebutkan bahwa perceraian dapat terjadi apabila salah satu pihak meninggalkan pihak lainnya atau melakukan tindakan yang mengakibatkan kehidupan rumah tangga tidak dapat rukun lagi. Dalam praktik peradilan, ketidaksediaan suami memberi nafkah dalam waktu tertentu dinilai sebagai bentuk penelantaran rumah tangga yang sah dijadikan dasar cerai gugat.⁵²

⁵² Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 34; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 80; Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 39 ayat (2) jo. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, Pasal 19 huruf (f).

Selain itu, penelantaran nafkah juga dapat berimplikasi pada sanksi pidana sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT). Pasal 9 ayat (1) menyatakan bahwa setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya padahal menurut hukum ia wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut. Pelanggaran terhadap ketentuan ini diancam pidana penjara paling lama tiga tahun atau denda paling banyak lima belas juta rupiah (Pasal 49 ayat (1)).

Dengan demikian, hubungan antara standar kemampuan suami dan standar kelayakan nafkah dengan konsekuensi hukum penelantaran nafkah sangat erat. Ketika suami mengabaikan kewajiban menafkahi sesuai kemampuannya dan tidak memenuhi kelayakan hidup yang pantas bagi keluarganya, maka ia telah melanggar prinsip keseimbangan yang menjadi dasar hukum perkawinan. Pelanggaran ini bukan hanya bentuk ketidakadilan moral, tetapi juga pelanggaran hukum yang berimplikasi pada gugatan cerai maupun sanksi pidana. Dengan kata lain, kegagalan suami memenuhi nafkah bukan semata masalah ekonomi, tetapi merupakan pelanggaran terhadap keutuhan, kehormatan, dan kesejahteraan keluarga yang dijamin oleh hukum Islam dan hukum nasional.

2.2 Cerai Gugat sebagai Respon terhadap Penelantaran Nafkah dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional

2.2.1. Konsep Cerai Gugat (*Khulu'* dan *Tafriq*) dalam Hukum Islam

Dalam hukum Islam, hak untuk menjatuhkan talak memang berada di tangan suami, namun bukan berarti istri tidak memiliki jalan untuk mengakhiri perkawinan yang menimbulkan kemudharatan. Para fuqahā' sepakat bahwa istri juga diberikan hak untuk memutuskan perkawinan melalui beberapa mekanisme hukum tertentu, seperti *khulu'*, *fasakh*, dan *tafriq li al-'usr*. Kedua

bentuk ini menjadi instrumen keadilan dalam fikih Islam yang memberi ruang bagi perempuan untuk melepaskan diri dari ikatan rumah tangga yang tidak lagi membawa kemaslahatan, baik karena ketidakharmonisan, ketidakadilan, maupun penelantaran nafkah oleh suami. Dengan demikian, konsep cerai gugat dalam Islam sejatinya merupakan bentuk perlindungan terhadap hak-hak perempuan dan realisasi dari prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* untuk menjaga jiwa, kehormatan, dan kesejahteraan keluarga.

a. *Khulu'* (الخلع)

Secara etimologis, istilah *khulu'* berasal dari akar kata – خَلَعَ خَلَعًا – يَخْلَعُ yang secara bahasa berarti “melepaskan” atau “menanggalkan pakaian.” Penggunaan istilah ini mengandung makna simbolik yang diambil dari perumpamaan Al-Qur'an, di mana suami dan istri diibaratkan sebagai pakaian bagi satu sama lain. Analogi tersebut menggambarkan kedekatan, perlindungan, serta fungsi saling melengkapi dalam hubungan pernikahan, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah :

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

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

Dengan demikian, *khulu'* dalam konteks bahasa mencerminkan tindakan pelepasan hubungan yang sedemikian erat antara suami dan istri. (Al-Baqarah · Ayat 187)⁵³

Secara terminologis, *khulu'* diartikan sebagai tindakan istri menebus dirinya dari ikatan perkawinan dengan memberikan sejumlah harta kepada suaminya sebagai kompensasi atas perceraian. Dengan adanya tebusan tersebut, maka hubungan perkawinan antara keduanya berakhir. *Khulu'* lebih menekankan

⁵³ Darmiko Suhendra, “KHULU' DALAM PERSFEKTIF HUKUM ISLAM,” ASY SYAR'IYYAH: JURNAL ILMU SYARI'AH DAN PERBANKAN ISLAM 1, no. 1 (01 November 2025): 220, <https://doi.org/10.32923/asy.v1i1.672>.

aspek kesepakatan antara suami dan istri. Artinya, istri mengajukan permintaan cerai dan bersedia menebus diri, sementara suami menyetujuinya. Dalam konteks modern, *khulu'* sering disamakan dengan cerai atas permintaan istri dengan kompensasi.⁵⁴

Menurut para ulama fiqih, *khulu'* merupakan permintaan istri kepada suaminya untuk menjatuhkan talak dengan imbalan tertentu (*'iwadh*), baik berupa uang maupun benda lain, yang diberikan oleh istri sebagai bentuk penebusan diri. Dasar hukum praktik ini terdapat dalam firman Allah SWT pada Surah al-Baqarah ayat 229 yang menegaskan bahwa talak yang dapat dirujuk hanya dua kali, kemudian suami dapat memilih untuk mempertahankan istri dengan cara yang baik atau melepaskannya dengan cara yang baik. Ayat tersebut juga melarang suami mengambil kembali sesuatu yang telah diberikan kepada istri, kecuali apabila keduanya khawatir tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah, maka diperbolehkan bagi istri menebus dirinya dengan sejumlah harta. Prinsip ini menunjukkan bahwa *khulu'* merupakan jalan keluar yang sah menurut syariat ketika kehidupan rumah tangga tidak lagi dapat dijalankan secara harmonis sesuai ketentuan Allah SWT.⁵⁵

Menurut Abu Zahrah, *khulu'* memiliki dua makna, yakni makna umum (*'am*) dan makna khusus (*khas*). Dalam pengertian umum, *khulu'* dipahami sebagai talak yang dijatuhkan suami dengan imbalan harta yang diberikan oleh istri sebagai tebusan dirinya. Penyerahan tebusan tersebut dapat dilakukan dengan menggunakan lafaz *khulu'*, *mubara'ah*, ataupun *talaq*. Definisi ini banyak dianut oleh para ulama kontemporer. Sementara itu, dalam pengertian khusus, *khulu'* dimaknai sebagai talak tebus yang secara eksplisit diucapkan dengan lafaz *khulu'*, sebagaimana dipahami oleh para ulama salaf.⁵⁶ Adapun menurut Pasal 1 huruf (i)

⁵⁴ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Isami wa Adillatuh*, Jilid 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 441–445

⁵⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, Jilid 4 (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1987), hlm. 312–314

⁵⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Ahwal Syahkshiyah* (Kairo: Daar elFikri, 2005), hlm. 329

Kompilasi Hukum Islam (KHI), *khulu'* didefinisikan sebagai perceraian yang terjadi atas permintaan istri dengan memberikan *'iwadh* (tebusan) kepada suaminya dan dilakukan atas dasar persetujuan kedua belah pihak. Berdasarkan berbagai definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa *khulu'* merupakan bentuk perceraian yang disertai dengan pembayaran *'iwadh* dari pihak istri kepada suami sebagai penebusan diri agar terbebas dari ikatan perkawinan yang tidak lagi dapat dipertahankan.⁵⁷

b. Landasan Hukum *Khulu'*

Adapun landasan normatif dan pijakan hukum bagi praktik *khulu'* dapat ditemukan dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 229, yang menegaskan bahwa tidak halal bagi seorang suami mengambil kembali sesuatu yang telah diberikannya kepada istri kecuali apabila keduanya khawatir tidak dapat menegakkan hukum-hukum Allah. Ayat ini menjadi dasar bahwa *khulu'* diperbolehkan sebagai jalan keluar dari pernikahan yang sudah tidak dapat dipertahankan, dengan syarat adanya pengembalian harta atau tebusan (*'iwadh*) dari pihak istri kepada suami sebagai bentuk penebusan diri

Landasan tekstual ini kemudian diperkuat oleh sabda Rasulullah dalam hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbas, tentang istri Tsabit bin Qais bin Syammas yang datang kepada Nabi dan berkata

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ امْرَأَةً تَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَعْتَبْتُ عَلَى تَابِتٍ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَنْتِ دِينَ عَلِيٍّ حَدِيثُهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَقْبِلِ الْحَدِيثَ وَطَلِّقِيهَا تَطْلِيقًا

“Wahai Rasulullah, aku tidak membenci Tsabit dalam agama dan akhlaknya, tetapi aku takut kufur (tidak dapat menunaikan kewajiban sebagai istri).” Maka Rasulullah bersabda: “Apakah engkau bersedia mengembalikan kebunnya (yang dijadikan mahar)?” Ia menjawab: “Ya.” Maka Rasulullah memerintahkan

⁵⁷ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 1 huruf (i), Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

Tsabit untuk menceraikannya.” (HR. Bukhari). Hadis ini memberikan dasar yuridis dan moral bagi praktik *khulu'*, yaitu bahwa seorang istri dapat meminta perceraian apabila tidak mampu lagi hidup bersama suaminya dengan baik, selama ia bersedia mengembalikan harta pemberian suami sebagai bentuk penebusan.

Dari peristiwa inilah para ulama menetapkan rukun *khulu'* yang terdiri atas suami, istri, *sighat* (lafaz *khulu'*), dan *'iwadh* (tebusan). Dengan demikian, baik Al-Qur'an maupun Sunnah memberikan legitimasi yang kuat terhadap *khulu'* sebagai mekanisme perceraian berdasarkan kerelaan kedua belah pihak, yang bertujuan menjaga keadilan dan kemaslahatan dalam kehidupan rumah tangga.⁵⁸

c. Syarat dan Rukun *Khulu'*

Setiap rukun dalam pelaksanaan *khulu'* memiliki syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi agar perceraian tersebut sah secara hukum Islam. Salah satu syarat penting adalah adanya indikasi bahaya atau kekhawatiran bahwa suami-istri tidak lagi mampu menegakkan ketentuan dan nilai-nilai Allah dalam rumah tangga mereka. Dengan kata lain, *khulu'* hanya dapat dilakukan apabila hubungan perkawinan sudah tidak dapat dipertahankan tanpa menimbulkan mudarat bagi salah satu pihak, terutama bagi istri.

Pelaksanaan *khulu'* harus berlangsung secara adil dan tanpa adanya unsur kekerasan, paksaan, atau tindakan penganiayaan dari suami terhadap istri. Apabila suami melakukan kekerasan atau menzalimi istrinya, maka ia tidak diperbolehkan menerima harta atau tebusan (*'iwadh*) dari istri. Selain itu, *khulu'* merupakan hak yang berasal dari pihak istri, bukan dari suami. Artinya, inisiatif untuk mengakhiri perkawinan melalui *khulu'* hanya dapat datang dari istri yang ingin melepaskan diri dari ikatan perkawinan dengan memberikan tebusan kepada suaminya.

⁵⁸ Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al Qazwaini „Ibnu Majah“, Sunan Ibnu Majah, hal. 663

Adapun yang menjadi rukun dari *khulu'* adalah sebagai berikut:

1. Suami yang menceraikan istrinya dengan tebusan
2. Istri yang meminta cerai dari suaminya dengan tebusan
3. Uang tebusan atau ganti rugi atau *iwadh*
4. Sighat atau ucapan cerai

Syarat bagi suami yang melakukan perceraian melalui *khulu'* pada dasarnya sama dengan syarat dalam pelaksanaan *thalak*. Suami yang menjatuhkan *khulu'* harus merupakan orang yang cakap secara hukum syar'i, yaitu berakal sehat (*'aqil*), telah mencapai usia dewasa (*baligh*), serta bertindak atas kehendak dan kesadarannya sendiri, bukan karena paksaan atau ketidaksengajaan. Apabila suami belum dewasa atau sedang mengalami gangguan jiwa, maka hak untuk melakukan *khulu'* dapat dijalankan oleh walinya. Hal yang sama berlaku bagi seseorang yang berada di bawah pengampuan (*safih*) karena ketidakmampuan dalam bertindak. Dalam kasus seperti itu, wali berhak mewakilinya untuk menerima permintaan *khulu'* dari pihak istri.

Seluruh mazhab fikih sepakat bahwa kedewasaan (*baligh*) dan akal sehat (*'aqil*) merupakan syarat mutlak bagi laki-laki yang melakukan *khulu'*. Namun, menurut mazhab Hanbali, *khulu'* dapat dianggap sah apabila dilakukan oleh suami yang sudah *mumayyiz* (telah mampu membedakan baik dan buruk meskipun belum baligh). Mereka juga sepakat bahwa *khulu'* yang dilakukan oleh orang *safih* tetap sah, tetapi harta tebusan (*'iwadh*) yang diberikan oleh istri harus diserahkan kepada wali suami sebagai pihak yang bertanggung jawab secara hukum.

Istri yang menjadi pihak dalam proses *khulu'* harus memenuhi beberapa ketentuan sebagai berikut:

1. Istri tersebut masih berada dalam kekuasaan atau tanggungan suaminya artinya, ia masih berstatus sebagai istri yang sah atau sedang menjalani masa *iddah raj'iyah* (masa tunggu setelah talak satu atau dua, di mana suami masih memiliki hak rujuk). Dengan demikian, *khulu'*

hanya dapat dilakukan selama hubungan perkawinan masih bisa dipulihkan.

2. Istri harus memiliki kecakapan dalam mengelola harta bendanya sendiri (*ahliyyah al-tasharruf*), karena dalam pelaksanaan *khulu'* terdapat unsur pembayaran tebusan (*'iwadh*) yang diberikan oleh istri kepada suami. Jadi, hanya perempuan yang sudah cakap hukum dalam urusan keuangan yang dapat melakukan *khulu'*.

Meskipun *khulu'* diperbolehkan dalam Islam, pelaksanaannya harus disertai dengan alasan yang jelas dan dapat dibenarkan secara syar'i. Misalnya, apabila suami memiliki perilaku buruk seperti gemar mabuk-mabukan, berzina, berjudi, atau lalai dalam memberikan nafkah kepada keluarganya. Namun, apabila seorang istri mengajukan *khulu'* tanpa adanya alasan yang sah atau hanya mencari-cari alasan untuk bercerai, maka perbuatan tersebut termasuk tercela, dan Rasulullah memperingatkan bahwa wanita yang meminta cerai tanpa sebab yang dibenarkan tidak akan mencium bau surga.⁵⁹

Khulu' hanya dapat dilakukan apabila terdapat alasan yang sah menurut syariat (*'udhr syar'i*), bukan semata karena ketidaksenangan pribadi. Adapun beberapa kondisi yang dibenarkan untuk menjadi dasar pelaksanaan *khulu'* antara lain.⁶⁰

1. Suami cacat tubuhnya atau buruk akhlaknya
2. Suami suka menyakiti jasmani isterinya
3. Suami tidak menunaikan kewajiban dan tanggungjawabnya
4. Isteri khawatir akan semakin jauh dari Allah SWT.

Dengan demikian, *khulu'* dipandang sebagai jalan keluar terakhir untuk menjaga keselamatan, kehormatan, dan keimanan

⁵⁹ Zhalaluddin bin Abdurrahman bin Abu Bakar As-suyuthi, *Jamie el-Shagir Fi Ahadis Basyir el-Nazir*, (Kairo: Darr el-Katib el-Arabi, 1967), hal. 106

⁶⁰ Muhamad Fuad, *Fiqh Wanita Lengkap (Mengupas Sisi Hukum Wanita dalam Kehidupan Seharian)*, Penerbit Lintas Media, Cetakan Pertama, Jombang, 2007, hal. 482

istri apabila kehidupan rumah tangga sudah tidak dapat dipertahankan sesuai prinsip-prinsip syariat.

Seorang wanita tidak dibenarkan mengajukan *khulu'* apabila dirinya sebenarnya tidak menginginkan perceraian dari suaminya, misalnya karena adanya tekanan atau paksaan dari orang tua. Dalam keadaan seperti itu, ketaatan kepada suami lebih diutamakan daripada ketaatan kepada kedua orang tuanya, selama suami tidak memerintahkannya untuk melakukan perbuatan maksiat atau sesuatu yang bertentangan dengan syariat.⁶¹

Suatu gugatan perceraian baru memiliki kekuatan hukum yang sah apabila diajukan dan diputuskan melalui Pengadilan Agama oleh seorang hakim.⁶² Untuk mengajukan gugatan cerai, termasuk *khulu'*, seorang istri atau kuasa hukumnya dapat mengajukannya ke Pengadilan Agama di wilayah tempat tinggal istri. Apabila istri berdomisili di luar negeri, maka gugatan tersebut harus diajukan ke Pengadilan Agama di daerah tempat tinggal suami. Sedangkan apabila keduanya suami dan istri sama-sama tinggal di luar negeri, maka gugatan diajukan ke Pengadilan Agama di wilayah tempat perkawinan mereka dahulu dilangsungkan.⁶³

Berbeda dengan *khulu'* yang dilakukan di luar lembaga peradilan, gugatan cerai yang diajukan melalui Pengadilan Agama harus memenuhi sejumlah syarat tertentu agar dapat diterima secara hukum. Syarat-syarat tersebut antara lain:

1. Suami melakukan perbuatan tercela seperti berzina, mabuk, menggunakan narkoba, atau berjudi.
2. Suami meninggalkan istri selama dua tahun berturut-turut tanpa izin dan tanpa alasan yang sah, serta dilakukan dengan kesadaran penuh

⁶¹ . Syaikh Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim, Panduan Beribadah Khusus Wanita (menjalankan Ibadah Sesuai Tuntunan Al-Qur'an dan As-Sunnah Cetakan Almahira, 2008, hal. 529

⁶² Pasal 1 Bab I Ketentuan Umum PP No 9/1975 tentang Pelaksanaan UU No 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

⁶³ Pasal 73 UU No 7/1989 Tentang Peradilan Agama

3. Suami dijatuhi hukuman penjara selama lima tahun atau lebih setelah berlangsungnya pernikahan
4. Suami bersikap kasar atau melakukan kekerasan terhadap istri
5. Suami tidak mampu menjalankan kewajibannya karena menderita cacat fisik atau penyakit berat
6. Terjadi pertengkaran dan perselisihan yang berkepanjangan sehingga tidak ada kemungkinan untuk rukun Kembali
7. Suami melanggar taklik talak yang telah diucapkannya pada saat akad nikah
8. Suami berpindah agama (murtad) sehingga menimbulkan ketidakharmonisan dalam rumah tangga.

Seluruh alasan tersebut harus disertai dengan bukti dan saksi yang kuat agar gugatan cerai dapat diterima dan diputuskan secara sah oleh Pengadilan Agama.

Khulu' atau *talak tebus* merupakan bentuk perceraian yang dapat dilakukan baik pada masa suci maupun saat istri sedang haid, karena pada dasarnya inisiatif perceraian ini datang dari pihak istri. Perceraian melalui *khulu'* memiliki akibat hukum berupa *talak bain sughra*, yang berarti suami tidak dapat merujuk kembali mantan istrinya selama masa *iddah*, kecuali dengan akad nikah yang baru setelah masa tersebut berakhir.

Dalam praktik fikih, *khulu'* dipandang sebagai solusi alternatif untuk meringankan beban rumah tangga yang sudah tidak harmonis. Contoh pelaksanaan akad *khulu'* adalah ketika seorang istri menyatakan kepada suaminya: "Ceraikanlah aku, dan engkau akan menerima tebusan dari saya sebesar seribu dirham." Apabila akad tersebut memenuhi syarat yang ditetapkan, maka perceraian dianggap sah, dan status hukum istri menjadi *bain sughra*, yaitu terputusnya hubungan perkawinan secara penuh tanpa hak rujuk bagi suami.

Pelaksanaan *khulu'* dapat dilakukan dengan pembayaran tebusan (*iwadh*) yang disepakati kedua belah pihak. Dengan demikian, istri memperoleh hak penuh atas dirinya dan tidak dapat

dinikahi kembali oleh mantan suaminya kecuali dengan akad nikah yang baru.

Terkait dampak hukum *khulu'*, para ulama memiliki pandangan yang berbeda mengenai apakah *khulu'* dapat diikuti dengan *talak* atau tidak. Imam Malik berpendapat bahwa *khulu'* tidak dapat disertai dengan *talak*, kecuali apabila ucapan keduanya dilakukan dalam satu rangkaian pembicaraan.⁶⁴ Sebaliknya, Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa *khulu'* dapat diikuti oleh *talak*, baik dilakukan secara langsung maupun ditunda, karena menurutnya masa *iddah* termasuk bagian dari hukum pernikahan, bukan dari hukum perceraian. Oleh karena itu, Abu Hanifah juga tidak memperbolehkan seorang laki-laki menikahi wanita yang saudara perempuannya masih menjalani *iddah talak bain*.⁶⁵

Para *fuqaha'* yang berpendapat bahwa *iddah* termasuk hukum pernikahan membolehkan adanya *talak* setelah *khulu'*, sedangkan kelompok yang berpendapat sebaliknya menolak kemungkinan tersebut.⁶⁶ Perbedaan pandangan juga muncul mengenai status hukum suami yang ingin menikahi kembali mantan istrinya setelah *khulu'*.⁶⁷ Jumhur *fuqaha'* sepakat bahwa suami boleh menikahi kembali mantan istrinya selama masa *iddah* dengan persetujuan dari pihak istri, sedangkan sebagian *fuqaha' mutaakhirin* tidak membolehkannya.

Selain itu, dalam kasus sengketa antara suami dan istri mengenai jumlah harta tebusan *khulu'*, Imam Malik berpendapat bahwa yang dijadikan acuan adalah pernyataan suami apabila tidak terdapat saksi.⁶⁸ Sementara itu, Imam Syaf'i berpendapat bahwa

⁶⁴ Ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), hlm. 558–560

⁶⁵ Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Syarā'i'*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 152–153

⁶⁶ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jilid 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983), hlm. 189–191.

⁶⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 447–449

⁶⁸ Ibn 'Abd al-Barr, *al-Istidzkar*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), hlm. 179–181

keduanya harus bersumpah, dan apabila tidak terdapat bukti yang jelas, maka istri wajib membayar *mahar mitsil* (mahar sepadan). Imam Syafi'i menganalogikan sengketa ini dengan kasus perbedaan pendapat dalam transaksi jual beli, di mana istri diposisikan sebagai pihak tergugat dan suami sebagai pihak penggugat.⁶⁹

Adapun menurut pendapat ulama seperti Syaikh Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, apabila *khulu'* telah dilaksanakan dengan kesepakatan dan tebusan telah diberikan, maka perceraian tersebut sah dan mengakibatkan terjadinya *bainunah sughra*. Dengan demikian, suami tidak memiliki hak untuk merujuk istrinya kecuali melalui akad nikah baru setelah masa *iddah* berakhir.⁷⁰

Adapun tujuan utama *khulu'* dalam Islam adalah memberikan ruang bagi seorang istri untuk melepaskan diri dari ikatan perkawinan melalui pembayaran tebusan (*i'wadh*) apabila ia merasa terancam atau tidak lagi aman berada di bawah kekuasaan suaminya. Ketentuan ini menjadi bentuk perlindungan syariat bagi perempuan dari perlakuan suami yang zalim atau dari kondisi rumah tangga yang sudah tidak sejalan dengan prinsip-prinsip syar'i.

2.2.2. Konsep *Tafriq* Dalam Hukum Islam

1. Pengertian *Tafriq*

Talak secara normatif merupakan institusi hukum yang dikonstruksikan sebagai hak prerogatif suami untuk mengakhiri ikatan perkawinan. Namun demikian, dalam praktik peradilan sering kali ditemukan situasi di mana suami enggan menjatuhkan talak meskipun hubungan perkawinan telah kehilangan asas

⁶⁹ Al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid 17 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), hlm. 44–46

⁷⁰ Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Utsaimīn, *Fatāwā al-Mar'ah al-Muslimah*, Jilid 2 (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1995), hlm. 385–386,

kebersamaan dan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama pernikahan.⁷¹

Penolakan tersebut dapat dilandasi oleh niat untuk mempertahankan rumah tangga, tetapi tidak jarang pula didorong oleh motif manipulatif yang tidak dapat dibenarkan secara moral maupun hukum. Dalam konteks demikian, prinsip *fa imṣakun bi ma'rufin au tasriḥun bi iḥsan* sebagaimana termaktub dalam Surah al-Baqarah ayat 229 menjadi dasar normatif yang menegaskan bahwa penyelesaian hubungan perkawinan hendaknya dilakukan dengan cara yang baik, beradab, dan menjunjung tinggi martabat kemanusiaan.⁷²

Secara teologis, pelaksanaan syariat bersifat *ikhtiyari* (berdasarkan pilihan individu), tetapi dalam kerangka negara hukum, pelanggaran terhadap norma-norma syariat dapat dikoreksi melalui intervensi kekuasaan kehakiman (*ṣulṭan qaḍiyyah*). Dalam khazanah fikih Islam, dikenal konsep *at-tafriq al-qaḍai*, yaitu pemutusan hubungan perkawinan oleh hakim (*qadi*) ketika tujuan perkawinan (*maqasidunnikah*) seperti ketenteraman batin, kasih sayang, dan kemaslahatan tidak lagi dapat terwujud.⁷³ Konsep ini secara yuridis memberikan legitimasi terhadap kewenangan hakim untuk memutuskan perceraian, sekaligus menolak pandangan yang membatasi hak perceraian secara eksklusif hanya pada pihak suami.

Secara historis, penerapan konsep ini telah diakomodasi dalam sistem hukum Indonesia sejak masa kolonial melalui lembaga *Godsdienstige Rechtspraak* (peradilan agama), dan selanjutnya dikukuhkan dalam sistem hukum nasional melalui Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan

⁷¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011), 211.

⁷² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), 36.

⁷³ Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), Jilid VII, 544.

Agama.⁷⁴ Dalam kerangka tersebut, Peradilan Agama sebagai bagian dari *rechterlijke macht* (kekuasaan kehakiman) memiliki kewenangan untuk memeriksa dan memutus perkara perceraian (*echtscheiding*) bagi umat Islam di Indonesia.

Secara etimologis, istilah *at-tafriq al-qada'i* merupakan bentuk *murakkab wasfi* yang tersusun dari dua kata, yaitu *at-tafriq* (pemisahan) dan *al-qada'* (putusan hukum). Kata *at-tafriq* berasal dari akar kata *farrāqa* yang berarti “memisahkan”, dengan padanan makna seperti *al-qismah* (pembagian), *at-tamyiz* (pembedaan), dan *al-faṣl* (pemutusan).⁷⁵ Istilah yang memiliki makna serupa dalam literatur fikih antara lain *at-tatlīq* (perceraian) dan *al-firqah* (perpisahan). Adapun *al-qadā'* yang berasal dari akar kata *qadā* bermakna *al-qaṭ'* (pemutusan), *al-faṣl* (pemisahan), atau *al-ḥukm* (putusan hukum).

Secara terminologis, konsep *at-tafriq al-qada'i* belum memiliki definisi baku dalam literatur fikih klasik. Namun, berdasarkan kajian terhadap berbagai literatur kontemporer, *at-tafriq al-qada'i* dapat dipahami sebagai pembubaran ikatan perkawinan melalui putusan pengadilan atas dasar gugatan istri.⁷⁶ Az-Zarqani mendefinisikannya sebagai pembubaran perkawinan melalui putusan hakim atas permohonan salah satu pihak, baik suami maupun istri.⁷⁷

Sementara itu, dalam literatur kontemporer lainnya, *at-tafriq al-qada'i* diartikan sebagai pemutusan ikatan perkawinan oleh hakim atas permohonan salah satu pihak karena alasan *syiqaq* (pertikaian), *ḍarar* (kemudharatan), atau ketiadaan nafkah. Bahkan, dalam kondisi tertentu, pemutusan tersebut dapat dilakukan tanpa

⁷⁴ Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama

⁷⁵ Abu Ḥabīb, *Al-Qāmūs al-Fiqhī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 214.

⁷⁶ Ibnu 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā ad-Durr al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), Jilid IV, 186

⁷⁷ Az-Zarqani, *Syarḥ al-Muwatṭa'* (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1990), Jilid III, 277

adanya permohonan apabila diperlukan untuk menjaga hak-hak syar'i, seperti dalam hal terjadinya kemurtadan salah satu pihak.⁷⁸

2. Alasan Yuridis Pembubaran Perkawinan oleh Hakim

Menurut Wahbah az-Zuhaili dan As-Sayyid Sabiq, kewenangan hakim untuk memutuskan atau membubarkan perkawinan secara yuridis diakui dalam lima keadaan pokok. Lima keadaan tersebut meliputi suami tidak menunaikan kewajiban nafkah, terdapat cacat fisik atau psikis pada salah satu pihak ('aib/'illah), terjadi pertikaian atau kemudaratan yang berkepanjangan (*syiqaq/dharar*), suami tidak diketahui keberadaannya tanpa alasan yang sah (*ghaib bila 'udzr*), serta suami menjalani hukuman penjara.⁷⁹

Di luar lima sebab utama tersebut, para fuqahā' masih memperdebatkan sejumlah alasan lain yang bersifat ikhtilafi, meskipun belum memperoleh legitimasi eksplisit dalam sistem hukum positif modern. Oleh karena itu, pembahasan ini difokuskan pada lima kategori utama yang telah diakui secara normatif dalam fiqh klasik maupun dalam praktik peradilan Islam.⁸⁰

Pertama, dalam hal suami tidak memberikan nafkah, mayoritas ulama dari mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali sepakat bahwa istri berhak mengajukan permohonan *tafriq* apabila suami tidak menafkahnya dan tidak memiliki kemampuan ekonomi. Pandangan ini bersandar pada prinsip keadilan dalam QS. al-Baqarah ayat 229 hingga 231 serta kaidah لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ.⁸¹ Praktik tersebut juga dikenal sejak masa sahabat melalui fatwa Sa'id ibn al-Musayyib dan kebijakan Umar ibn al-Khattab. Karena bersifat

⁷⁸ Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman Kuwait, *Al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Wizarah al-Awqāf, 1995), Juz XXIX, 6.

⁷⁹ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VIII (Damaskus: Dār al-Fikr, 2010), hal. 487

⁸⁰ *ibid*

⁸¹ ahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VIII, 487.

ijtihad qada'i, pelaksanaannya hanya dapat dilakukan melalui keputusan hakim.⁸²

Kedua, tafriq dapat dilakukan karena cacat fisik atau penyakit berat (*'illah*) yang menghalangi hubungan suami istri, seperti impotensi atau penyakit menular. Mayoritas ulama selain mazhab Hanafi membolehkan pembatalan perkawinan (*fasakh*) dalam keadaan demikian. Dalam pandangan Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, suami bahkan berhak meminta kembali sebagian mahar dari wali pihak perempuan bila cacat tersebut disembunyikan.⁸³

Kedua, pemutusan perkawinan dapat terjadi apabila dalam rumah tangga timbul perselisihan yang menimbulkan mudarat atau kekerasan (*syiqaq/dharar*). Mazhab Maliki dan sebagian Hanabilah berpendapat bahwa jika istri mampu membuktikan adanya dharar, hakim berwenang menjatuhkan talaq *ba'in*. Bentuk *dharar* yang dimaksud meliputi perlakuan menyakitkan, baik secara verbal maupun tindakan yang merendahkan martabat pasangan.⁸⁴

Keempat, dasar lain pembubaran perkawinan adalah ketidakhadiran suami (*ghaibah az-zauj*). Dalam pandangan Maliki dan Hanbali, istri dapat mengajukan gugatan setelah suami tidak diketahui keberadaannya selama minimal satu tahun tanpa uzur yang sah, dan kondisi itu menimbulkan dharar bagi istri. Jika keberadaan suami sama sekali tidak diketahui, hakim dapat langsung menjatuhkan talaq *ba'in*, sedangkan bila alamat suami diketahui, hakim wajib terlebih dahulu mengirimkan peringatan resmi.⁸⁵

Kelima, suami yang menjalani hukuman penjara (*habs*) juga menjadi alasan yang sah untuk *tafriq*, terutama jika lamanya penahanan menimbulkan mudarat bagi istri. Pandangan ini umumnya dianut oleh mazhab Maliki, dan prosedurnya setara

⁸² Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid XXXIII (Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 1995), 88–90.

⁸³ M. Zein, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2004), 212–213.

⁸⁴ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VIII, 490.

⁸⁵ Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid XXXIII, 91.

dengan tafriq akibat ghaibah.⁸⁶ Kelima alasan yuridis tafriq al qada'i dalam hukum Islam yakni ketiadaan nafkah, cacat fisik atau penyakit berat, perselisihan yang menyebabkan mudarat, ketidakhadiran suami, dan penahanan memiliki padanan normatif dalam sistem hukum nasional Indonesia.

Pasal 19 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 serta Pasal 116 Kompilasi Hukum Islam (KHI) pada dasarnya mengadopsi prinsip-prinsip tersebut dengan memperluas cakupan alasan perceraian. Antara lain, perilaku amoral seperti zina, mabuk, atau berjudi, penelantaran rumah tangga selama dua tahun, hukuman pidana lima tahun atau lebih, kekerasan dalam rumah tangga, penyakit atau cacat fisik yang menghalangi kewajiban suami-istri, serta konflik rumah tangga yang tidak dapat dirukunkan kembali. Tambahan alasan seperti pelanggaran taklik talaq dan peralihan agama juga diatur secara tegas dalam KHI.⁸⁷

Dengan demikian, konstruksi hukum nasional menunjukkan adanya keselarasan antara konsep tafriq al-qada'i dalam fikih Islam dan dasar-dasar perceraian dalam hukum positif. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa hak menjatuhkan talak tidak sepenuhnya menjadi prerogatif suami, melainkan dapat dilakukan oleh hakim sebagai bentuk sultah qadhiyyah untuk menegakkan keadilan, menghapus kemudaratannya, dan melindungi hak-hak syar'i pihak yang terzalimi dalam perkawinan.⁸⁸

2.2.3. Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah dalam Hukum Nasional

Dalam sistem hukum nasional Indonesia, penelantaran nafkah oleh suami termasuk salah satu alasan sah untuk mengajukan gugatan cerai. Ketentuan ini diatur secara eksplisit dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-

⁸⁶ *Ibid.*, 93.

⁸⁷ Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*; dan *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, Pasal 116.

⁸⁸ Wahbah az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Jilid VIII, 495.

Undang Nomor 1 Tahun 1974, serta Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai pedoman hukum materil bagi peradilan agama. Pasal 34 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menegaskan bahwa, “*Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.*” Selanjutnya, pada ayat (3) disebutkan bahwa apabila suami atau istri melalaikan kewajibannya, maka masing-masing pihak dapat mengajukan gugatan ke pengadilan.⁸⁹

Ketentuan ini diperkuat dalam *Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975* Pasal 19 huruf (f), yang menyatakan bahwa perceraian dapat terjadi karena “*salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama dua tahun berturut-turut tanpa izin dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya.*” Dalam konteks penelantaran nafkah, “meninggalkan” tidak hanya dimaknai secara fisik, tetapi juga secara moral dan ekonomi, yaitu tidak memberikan kebutuhan hidup kepada istri tanpa alasan syar’i.⁹⁰

Sementara itu, *Kompilasi Hukum Islam* Pasal 77 ayat (3) memberikan hak kepada istri untuk mengajukan gugatan kepada pengadilan agama terkait kewajiban nafkah suami, dan Pasal 116 huruf (d) menyebutkan bahwa perceraian dapat terjadi apabila suami melanggar taklif perkawinan, termasuk tidak memberi nafkah lahir maupun batin.⁹¹ Dengan demikian, penelantaran nafkah dapat dikategorikan sebagai pelanggaran kewajiban suami yang menyebabkan *darar* (kemudaratan), sehingga dapat dijadikan *alasan tafriq bi sabab al-darar* pemisahan oleh hakim demi kemaslahatan istri. Hal ini menunjukkan adanya sinkronisasi antara

⁸⁹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, *Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1*, Pasal 34 ayat (1) dan (3).

⁹⁰ Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, *Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1975 Nomor 12*, Pasal 19 huruf (f).

⁹¹ Kompilasi Hukum Islam, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991*, Pasal 77 ayat (3) dan Pasal 116 huruf (d)

hukum Islam dan hukum positif Indonesia dalam memberikan perlindungan terhadap istri.

Dalam sistem hukum Islam maupun hukum positif Indonesia, hakim memiliki posisi sentral sebagai *ulil amri al-qadhai* otoritas kehakiman yang berfungsi menegakkan keadilan substantif dalam penyelesaian sengketa rumah tangga. Dalam konteks penelantaran nafkah sebagai alasan cerai gugat (*tafriq bi sabab al-nafaqah*), peran hakim tidak hanya bersifat teknis yuridis dalam memeriksa alat bukti, tetapi juga moral dan sosial dalam memastikan bahwa keputusan yang diambil sejalan dengan prinsip *maqāsid al-syarī'ah*, yakni menjaga kemaslahatan dan menghilangkan kemudharatan.⁹²

Menurut A. Mukti Arto, fungsi hakim dalam peradilan agama bukan sekadar “penilai fakta” (*fact finder*), melainkan juga “penegak nilai” (*value enforcer*). Dalam perkara-perkara keluarga, terutama yang menyangkut hak-hak perempuan seperti nafkah, hakim diharapkan mampu menyeimbangkan antara kepastian hukum formal dan keadilan substantif, sebab sering kali pelanggaran kewajiban nafkah tidak dapat dibuktikan secara formalistik.⁹³ Misalnya, suami yang tidak memberikan nafkah tidak selalu meninggalkan bukti tertulis, namun dapat terungkap melalui kesaksian, pola kehidupan, atau indikator sosial-ekonomi rumah tangga.

Dalam praktiknya, hakim menilai bukti melalui dua unsur utama:⁹⁴

1. Bukti langsung seperti pengakuan suami bahwa ia tidak mampu atau enggan memberi nafkah
2. Bukti tidak langsung, seperti kesaksian keluarga, tetangga, atau aparat gampong yang mengetahui bahwa istri hidup dalam kekurangan

⁹² Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2003), 214.

⁹³ A. Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 115.

⁹⁴ M. Y

3. Indikasi sosial ekonomi, misalnya istri terpaksa bekerja sendiri atau berutang untuk memenuhi kebutuhan dasar.

Pasal 164 *Herzien Inlandsch Reglement* (HIR) dan Pasal 171 *Reglement Buitengewesten* (RBg) memberikan dasar hukum bagi hakim untuk menilai kekuatan pembuktian dengan sistem *conviction raisonnée*, yaitu keyakinan hakim yang didasarkan pada bukti yang cukup dan alasan yang logis.⁹⁵ Artinya, hakim tidak terikat pada bentuk formal bukti, tetapi dapat menggunakan keyakinan moral dan pertimbangan nurani hukum dalam memutus perkara, selama tetap berlandaskan pada alat bukti yang sah.

Pendekatan tersebut juga sejalan dengan prinsip *ijtihad qadai* dalam hukum Islam. Dalam fikih, hakim diperintahkan untuk tidak berhenti pada bentuk lahir bukti semata, tetapi harus menggali esensi keadilan. Rasulullah SAW bersabda, “*Sesungguhnya aku hanyalah seorang manusia, dan kalian datang kepadaku dengan berbagai perkara. Boleh jadi sebagian kalian lebih pandai dalam berargumen daripada yang lain, maka barang siapa aku putuskan suatu perkara yang dengan itu ia mengambil hak saudaranya, maka sesungguhnya itu hanyalah sepotong api neraka.*” (HR. al-Bukhari dan Muslim). Hadis ini menegaskan bahwa hakim harus berhati-hati dalam menilai bukti agar tidak hanya mengandalkan kepintaran argumentatif salah satu pihak.

Dalam konteks *tafriq bi sabab al-nafaqah*, mayoritas fuqaha (Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah) memberikan legitimasi bagi hakim untuk menjatuhkan pemisahan apabila terbukti suami tidak memberikan nafkah, baik karena kesengajaan (*ta'addi*) maupun kelalaian (*taqṣir*). Prinsip *la dhara wala dhirar* menjadi landasan normatif yang kuat untuk membatalkan ikatan perkawinan yang menimbulkan penderitaan bagi salah satu pihak.⁹⁶

⁹⁵ Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia* (Yogyakarta: Liberty, 2009), 124.

⁹⁶ Ahmad al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dār al-Qalam, 1996), 201.

Dalam praktik peradilan agama di Indonesia khususnya Mahkamah Syar'iyah Aceh, hakim sering kali menghadapi kasus di mana penelantaran nafkah berlangsung lama tanpa adanya perceraian formal. Hakim diharuskan menilai sejauh mana penelantaran tersebut menimbulkan kemudharatan nyata bagi istri, baik secara ekonomi, psikologis, maupun sosial. Dalam *Putusan Mahkamah Agung RI Nomor 266 K/AG/2010*, misalnya, Majelis Hakim berpendapat bahwa suami yang tidak memberikan nafkah selama lebih dari dua tahun tanpa alasan yang sah dapat dianggap melakukan pelanggaran berat terhadap kewajiban rumah tangga dan menjadi dasar sah perceraian.

Lebih jauh, dalam perspektif *maqasid syar'iyah*, peran hakim dalam menilai bukti penelantaran nafkah merupakan bentuk perlindungan terhadap hak-hak perkawinan, terutama hak istri untuk memperoleh kehidupan yang layak.⁹⁷ Hakim dituntut untuk mengedepankan prinsip *al-'adl wa al-ihsan* (keadilan dan kebajikan) dalam memutus perkara, sehingga keputusan tidak semata-mata berdasarkan formalitas hukum, tetapi juga pada nilai kemanusiaan dan keadilan sosial yang hidup di masyarakat.

Dengan demikian, peran hakim dalam perkara penelantaran nafkah bersifat multidimensional ia berfungsi sebagai penegak hukum (*law enforcer*), pelindung hak-hak keluarga (*protector of family rights*), dan pelaksana prinsip-prinsip keadilan Islam (*qadi bilhaqq*). Hakim bukan hanya “mulut undang-undang”, tetapi “wakil keadilan” yang bertanggung jawab memastikan bahwa hukum benar-benar menjadi instrumen rahmat bagi yang terzalimi.

2.2.4. Teori Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga

1. Pengertian dan bentuk kekerasan ekonomi menurut UU

No. 23 Tahun 2004 (PKDRT)

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (PKDRT) memberikan landasan

⁹⁷ Jaih Mubarak, *Fiqh Munakahat* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 258.

hukum yang tegas terhadap segala bentuk kekerasan dalam lingkup rumah tangga, termasuk kekerasan ekonomi. Dalam Pasal 9 ayat (1), disebutkan bahwa kekerasan ekonomi adalah setiap perbuatan yang mengakibatkan seseorang, terutama perempuan, tidak dapat memenuhi kebutuhan ekonomi secara layak, baik dengan membatasi, menghalangi, maupun meniadakan akses terhadap sumber daya ekonomi keluarga. Rumusan ini menunjukkan bahwa dimensi kekerasan ekonomi tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga struktural, karena menyangkut ketimpangan relasi kuasa dalam penguasaan sumber daya dan akses ekonomi di dalam rumah tangga.⁹⁸

Kekerasan ekonomi memiliki cakupan yang luas dan mencakup berbagai bentuk tindakan yang berpotensi menimbulkan kerugian, baik material maupun nonmaterial, terhadap pihak istri. Bentuk-bentuk kekerasan ekonomi sebagaimana diidentifikasi dalam ketentuan perundang-undangan serta hasil kajian akademik meliputi:

- a) Penguasaan ekonomi secara tidak seimbang oleh suami sehingga istri tidak memiliki kendali terhadap sumber penghasilan keluarga;
- b) Pelarangan terhadap istri untuk bekerja atau memperoleh penghasilan yang layak;
- c) Perampasan, pengambilalihan, atau pengendalian terhadap harta milik pribadi istri tanpa persetujuan; serta
- d) Penelantaran nafkah dalam jangka waktu tertentu tanpa alasan yang sah.⁹⁹

Praktik kekerasan ekonomi tersebut menimbulkan konsekuensi yang serius bagi keutuhan rumah tangga dan kesejahteraan keluarga. Tindakan seperti pelarangan bekerja atau

⁹⁸ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 9 ayat (1).

⁹⁹ Sri Wahyuni, "Analisis Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif," *Jurnal Hukum Keluarga dan Islam* Vol. 5, No. 2 (2021): 4–5.

penguasaan ekonomi sepihak menempatkan perempuan dalam posisi yang rentan, karena secara langsung menghambat kemandirian ekonomi dan memperkuat ketergantungan finansial terhadap suami. Dalam konteks ini, kekerasan ekonomi tidak hanya dipahami sebagai pelanggaran terhadap hak-hak ekonomi perempuan, tetapi juga sebagai bentuk ketidakadilan gender yang berimplikasi pada hilangnya otonomi pribadi dan martabat manusia dalam kehidupan rumah tangga.

Secara normatif, pengakuan terhadap kekerasan ekonomi dalam UU No. 23 Tahun 2004 menunjukkan adanya transformasi paradigma hukum nasional dari yang semula berorientasi privat (urusan domestik) menjadi persoalan publik yang menuntut intervensi negara. Dengan demikian, pelaku kekerasan ekonomi dapat dikenai sanksi pidana sebagaimana diatur dalam Pasal 49 huruf (b) UU PKDRT, yang menyebutkan bahwa setiap orang yang menelantarkan orang lain dalam lingkup rumah tangga padahal wajib memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan, dapat dipidana dengan hukuman penjara maksimal dua tahun atau denda maksimal lima belas juta rupiah.¹⁰⁰

Ketentuan tersebut menegaskan bahwa penelantaran nafkah bukan hanya pelanggaran moral dan tanggung jawab keluarga, melainkan juga bentuk kekerasan ekonomi yang memiliki akibat hukum pidana. Oleh karena itu, dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif Indonesia, pemenuhan nafkah merupakan kewajiban fundamental suami yang apabila diabaikan dapat menimbulkan kemudaratan (darar) dan ketidakadilan yang wajib dihapuskan melalui instrumen hukum.

2. Penelantaran Nafkah Sebagai Bentuk Kekerasan Ekonomi Dan Diskriminasi Terhadap Istri.

Penelantaran nafkah termasuk dalam kategori kekerasan ekonomi sebagaimana diatur dalam Pasal 9 ayat (1) Undang-

¹⁰⁰ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 49 huruf (b).

Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Dalam ketentuan tersebut dijelaskan bahwa kekerasan ekonomi meliputi setiap tindakan yang mengakibatkan seseorang tidak dapat memenuhi kebutuhan hidupnya secara layak, termasuk pembatasan, pelarangan, atau penghilangan akses terhadap sumber daya ekonomi keluarga. Kekerasan ekonomi kerap menimpa perempuan (istri), yang sering kali berada dalam posisi subordinat dalam struktur rumah tangga¹⁰¹

Kekerasan ekonomi terhadap istri dapat berbentuk pelarangan bekerja, penguasaan pendapatan istri oleh suami, perampasan tabungan tanpa persetujuan, serta penelantaran nafkah dalam waktu lama tanpa alasan yang sah. Ketergantungan ekonomi yang diciptakan melalui tindakan semacam ini mengakibatkan istri kehilangan kemandirian dan berada di bawah kendali suami, yang secara sosial memperkuat relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan Perempuan, ketergantungan semacam ini bahkan memungkinkan pelaku kekerasan untuk bertindak tanpa rasa takut kehilangan pasangan, karena korban tidak memiliki alternatif ekonomi untuk bertahan hidup.¹⁰²

3. Implikasi sosial dan psikologis dari penelantaran nafkah terhadap perempuan.

Penelantaran nafkah sebagai salah satu bentuk kekerasan ekonomi tidak hanya berdampak pada aspek material, tetapi juga mempengaruhi struktur relasi kuasa dalam keluarga. Jurnal *Cakrawala Ilmiah* menjelaskan bahwa pembatasan akses perempuan terhadap kontrol ekonomi merupakan bentuk dominasi yang membuat perempuan bergantung secara finansial kepada suami dan ditempatkan dalam posisi “di bawah kendali suami”

¹⁰¹ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

¹⁰² Zulamri. (2018). *Layanan Konsultasi dalam Membantu Menangani Kasus Anak Korban Kekerasan dalam Rumah Tangga di P2TP2A Provinsi Riau. Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 1(2)

karena akses ekonomi sengaja dibatasi.¹⁰³ Dalam perspektif teori patriarki (Sylvia Walby), kontrol atas akses ekonomi merupakan salah satu instrumen utama laki-laki dalam mempertahankan dominasi dan subordinasi perempuan dalam ruang domestik. Melalui penelantaran nafkah, suami menggunakan kontrol finansial sebagai alat kekuasaan, bukan sekadar kelalaian terhadap tanggung jawab.

Dari sisi sosial, penelantaran nafkah merupakan bentuk kekerasan struktural, karena berdampak pada rusaknya harmoni keluarga, menimbulkan pertengkaran, konflik emosional, hingga meningkatkan angka perceraian. Kondisi ini menunjukkan bahwa ketidakstabilan ekonomi dalam rumah tangga memiliki korelasi langsung dengan meningkatnya risiko KDRT. Penelitian dalam jurnal tersebut menegaskan bahwa faktor ekonomi menjadi pemicu utama terjadinya kekerasan domestik dan sering menjadi akar retaknya hubungan perkawinan.¹⁰⁴

Dampak psikologis penelantaran nafkah tidak kalah serius. Jurnal menunjukkan bahwa perempuan korban penelantaran nafkah mengalami stres berat, kecemasan, hilang harga diri, bahkan depresi. Secara teori psikologi, kekerasan ekonomi termasuk dalam kategori *coercive control* (kontrol koersif), yaitu strategi pelaku kekerasan untuk mengisolasi korban dengan cara membatasi akses terhadap uang dan keputusan. Peneliti menemukan bahwa dalam kasus tertentu, penelantaran nafkah tidak berdiri sendiri tetapi terjadi sebagai *multiple abuse*, yaitu kekerasan ekonomi yang kemudian berkembang disertai kekerasan verbal, psikis, atau seksual. Jurnal mencatat adanya kasus ekstrem, di mana istri hingga diperdagangkan oleh suaminya untuk tujuan ekonomi. Tindakan ini mencerminkan bahwa penelantaran nafkah bukan

¹⁰³ Zulamri dkk., “Dampak Kekerasan dalam Rumah Tangga terhadap Perempuan di Indonesia,” *Jurnal Cakrawala Ilmiah* Vol. 3, No. 11 (2024), hlm. 3133

¹⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 3128

hanya kelalaian, tetapi telah menjadi pelanggaran martabat kemanusiaan (human dignity).¹⁰⁵

Implikasi penelantaran nafkah juga berpengaruh langsung terhadap anak. Jurnal *Cakrawala Ilmiah* menjelaskan bahwa anak yang hidup dalam keluarga dengan kekerasan ekonomi mengalami trauma psikologis, gangguan perkembangan emosional, menjadi agresif atau menarik diri dari lingkungan sosial. Dalam perspektif psikologi perkembangan *social learning theory*, anak cenderung meniru pola kekerasan yang ia lihat di rumah, sehingga mereka berisiko melanjutkan siklus kekerasan ketika dewasa. Anak yang menyaksikan kekerasan mengalami ketakutan jangka Panjang yang memengaruhi pembentukan kepribadian dan kemampuan interpersonal serta kepercayaan diri.¹⁰⁶

Dengan demikian, penelantaran nafkah adalah kekerasan berbasis gender (*genderbased violence*), karena tidak hanya memiskinkan perempuan secara ekonomi, tetapi juga menghancurkan martabat, mengganggu kestabilan keluarga, serta menyebabkan trauma psikologis yang menular ke generasi berikutnya. Oleh karena itu, penelantaran nafkah harus dipandang bukan sekadar pelanggaran kewajiban rumah tangga, tetapi sebagai pelanggaran HAM dan bentuk diskriminasi terhadap perempuan.

4. Teori Hak-Hak Perempuan dalam Perkawinan

Dalam perspektif Islam, kesetaraan gender bukanlah konsep baru, melainkan prinsip dasar yang melekat dalam ajaran syariat. Kesetaraan ini ditegaskan dalam QS. al-Hujurat ayat 13 bahwa ukuran kemuliaan bukan ditentukan oleh jenis kelamin ataupun posisi sosial, tetapi oleh ketakwaan. Studi Asniah, Yeni Huriani, dan Eni Zulaiha dalam *Socio Politica* menjelaskan bahwa prinsip kesetaraan dalam Islam bersifat spiritual dan sosial, yakni perempuan memiliki kualitas moral dan hak kemanusiaan yang

¹⁰⁵ Ibid., hlm. 3132.

¹⁰⁶ Ibid., hlm. 3132.

sama dengan laki-laki sebagai individu dan subjek hukum.¹⁰⁷ Penelitian ini juga menegaskan bahwa misi dasar syariat adalah *al-'adālah* (keadilan), yang menolak segala bentuk diskriminasi berbasis gender dan memastikan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dalam keluarga dibangun di atas rasa hormat, kerja sama, dan tanggung jawab.

Dalam kerangka maqasid syariah, prinsip keadilan gender terkait langsung dengan tujuan menjaga martabat (*hifz al-'ird*), keberlangsungan hidup (*hifz al-nafs*), dan kesejahteraan keluarga (*maslahah* keluarga). Dengan demikian, kesetaraan gender dalam Islam bukan sekadar wacana normatif, tetapi merupakan mandat syariat agar relasi rumah tangga berjalan secara adil terutama dalam pembagian peran dan tanggung jawab.

Namun, persoalan muncul ketika kewajiban nafkah ini diabaikan. Dalam banyak kasus, penelantaran nafkah menempatkan perempuan dalam posisi yang rentan baik secara ekonomi maupun sosial. Literatur kesetaraan gender menyebut kondisi ini sebagai *economic abuse* atau kekerasan ekonomi, yaitu ketika pihak yang dominan menggunakan kendali atas sumber daya finansial untuk menekan atau mengontrol pihak lainnya.¹⁰⁸ Penelantaran nafkah menyebabkan perempuan kehilangan akses terhadap kebutuhan dasar, kehilangan kemampuan membuat pilihan hidup secara mandiri, dan kehilangan ruang kontrol atas sumber daya ekonomi. Sehingga penelantaran nafkah merupakan bentuk dominasi suami melalui mekanisme kontrol ekonomi yang menghasilkan ketergantungan perempuan dan memperkuat ketidakadilan gender.¹⁰⁹ Ketika nafkah dijadikan instrumen kontrol, patriarki bekerja melalui struktur ekonomi rumah tangga.

¹⁰⁷ Asniah, Yeni Huriani, dan Eni Zulaiha, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam,” *Socio Politica*, Vol. 2, No. 1 (2021): 45–56

¹⁰⁸ Agustin Hanapi & Bina Risma, *Penelantaran Isteri oleh Suami sebagai Sebab Perceraian*, Samarah 2, no. 2 (2019): 403-416.

¹⁰⁹ Khairani, *Penelantaran Ekonomi dalam Keluarga*, TAKAMUL 6, no. 2 (2017): 151-168

Pada titik inilah konsep kesetaraan gender dalam Islam diuji. Jika Islam menegaskan keadilan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, maka penelantaran nafkah merupakan kontradiksi langsung terhadap prinsip syariat. Para ulama fikih sepakat bahwa ketika suami tidak memenuhi kewajiban nafkah, istri memiliki hak untuk menuntut pemutusan hubungan perkawinan baik melalui *fasakh* maupun *khulu'*.¹¹⁰ Hak atas nafkah adalah bagian dari hak ekonomi perempuan yang dijaga oleh syariat sebagai bentuk perlindungan terhadap martabat dan kesejahteraannya. Dengan demikian, penelantaran nafkah tidak hanya merupakan pelanggaran tanggung jawab suami dalam perspektif hukum keluarga Islam, tetapi juga merupakan pelanggaran keadilan gender dan prinsip maqasid syariah.¹¹¹ Kesetaraan gender dalam Islam bukan hanya tentang kesetaraan spiritual, tetapi juga mengenai pemenuhan hak-hak ekonomi perempuan dalam keluarga. Maka, penelantaran nafkah adalah bentuk ketidakadilan gender sekaligus pelanggaran terhadap tujuan syariat dalam menjaga kemaslahatan dan keutuhan keluarga.

Dalam hukum Islam, nafkah merupakan hak asasi perempuan yang timbul secara otomatis sejak terjadinya akad nikah yang sah. Hak nafkah tidak bergantung pada kekayaan atau kemampuan istri, tetapi merupakan kewajiban suami berdasarkan posisi dan tanggung jawab yang diberikan syariat dalam struktur keluarga. Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki adalah *qawwam* (penanggung jawab) bagi perempuan karena mereka diberi kewajiban untuk menafkahi perempuan dari sebagian harta mereka (QS. An-Nisa ayat 34). Ayat ini sering disalahpahami sebagai legitimasi superioritas laki-laki, padahal para mufassir kontemporer seperti

¹¹⁰ Agustin Hanapi & Bina Risma, "Penelantaran Isteri oleh Suami sebagai Sebab Perceraian (Studi Kasus di Mahkamah Syar'iyah Tapaktuan)," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 2, no. 2 (2019): hal. 403–416.

¹¹¹ Khairani, "Penelantaran Ekonomi dalam Keluarga," *TAKAMUL: Jurnal Studi Gender dan Islam serta Perlindungan Anak* 6, no. 2 (2017): 151–168.

M. Quraish Shihab menegaskan bahwa *qawwam* adalah amanah tanggung jawab ekonomi dan perlindungan, bukan otoritas untuk mendominasi.¹¹² Dengan demikian, di dalam Islam, nafkah tidak hanya bersifat ekonomis, tetapi juga simbol penghormatan terhadap martabat perempuan.

Hak nafkah juga berkaitan erat dengan pemenuhan standar hidup layak. Ulama fikih sepakat bahwa nafkah yang wajib dipenuhi oleh suami mencakup makanan, pakaian, tempat tinggal, dan semua kebutuhan dasar yang memungkinkan istri hidup secara wajar sesuai kondisi sosialnya.¹¹³ Bahkan Wahbah al-Zuhaylī menegaskan bahwa ukuran nafkah harus disesuaikan dengan standar kelayakan hidup di masyarakat, bukan sekadar cukup untuk bertahan hidup.¹¹⁴ Artinya, nafkah tidak boleh dipahami hanya sebagai “memberi makan”, tetapi sebagai usaha memastikan perempuan hidup dalam kondisi yang sesuai dengan prinsip kemuliaan dan martabat manusia.

Dalam konteks modern, konsep nafkah semakin diperluas sebagai bentuk perlindungan terhadap hak-hak ekonomi perempuan. Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) yang telah diratifikasi Indonesia melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 menegaskan bahwa negara wajib menjamin penghapusan diskriminasi terhadap perempuan dalam kehidupan keluarga dan ekonomi.¹¹⁵ Begitu pula dalam hukum nasional, Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) secara eksplisit memasukkan

¹¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 438–440

¹¹³ ‘Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Mazahib al-Arba‘ah*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 495–498

¹¹⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 9 (Dimasyq: Dar al-Fikr, 1989), hlm. 731–733.

¹¹⁵ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 tentang *Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (CEDAW)*, Lembaran Negara Tahun 1984 Nomor 29.

penelantaran nafkah sebagai bentuk kekerasan ekonomi.¹¹⁶ Regulasi ini mengakui bahwa ketika perempuan tidak diberikan nafkah, bukan hanya hak ekonomi yang dilanggar, tetapi juga hak untuk hidup layak dan bebas dari kekerasan.

Dengan demikian, hak perempuan atas nafkah tidak hanya didukung oleh hukum Islam, tetapi juga oleh instrumen hukum nasional dan norma internasional. Nafkah adalah jaminan hidup layak yang melindungi perempuan dari ketergantungan ekonomi dan memastikan posisi yang setara dalam relasi perkawinan. Ketika nafkah ditelantarkan, maka terjadi pelanggaran hak fundamental perempuan sebagai individu dan sebagai istri.

Penelantaran nafkah merupakan bentuk pelanggaran terhadap hak ekonomi dan hak sosial perempuan yang berdampak langsung pada keberlangsungan hidup dan kesejahteraannya. Dalam perspektif hukum Islam, hak nafkah melekat pada istri sejak akad nikah dan wajib dipenuhi tanpa syarat oleh suami selama istri tidak melakukan *nusyūz*.¹¹⁷ Ketika suami mengabaikan nafkah, ia tidak hanya melanggar kewajiban syar'i, tetapi juga menggugurkan tujuan pernikahan sebagai institusi yang menjamin kemaslahatan dan kesejahteraan keluarga. Ulama fikih bahkan memberikan ruang bagi perempuan untuk mengajukan *fasakh* (pembatalan nikah oleh hakim) ketika suami tidak menafkahi dalam periode tertentu, karena hal tersebut dianggap sebagai bentuk penelantaran dan ketidakadilan yang merusak tujuan perkawinan.¹¹⁸

Dari perspektif gender, penelantaran nafkah mengakibatkan perempuan terjebak dalam kondisi ketergantungan ekonomi yang tidak sehat. Kondisi ini menempatkan perempuan pada posisi yang rentan dan sulit mengambil keputusan terkait kelangsungan

¹¹⁶ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang *Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Pasal 9 ayat (1).

¹¹⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Jilid 9 (Dimasyq: Dār al-Fikr, 1989), hlm. 731–732.

¹¹⁸ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jilid 9 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), hlm. 504–506.

hidupnya atau masa depan pernikahannya. Menurut Jackson, kontrol suami terhadap sumber daya ekonomi istri adalah bentuk *economic abuse* yaitu strategi untuk menguasai dan membatasi otonomi perempuan melalui mekanisme finansial.¹¹⁹ Dalam konteks kekerasan dalam rumah tangga, *economic abuse* termasuk kategori kekerasan non-fisik yang dampaknya dapat lebih berat karena memengaruhi aspek psikologis, sosial, dan keberfungsian hidup perempuan.

Penelitian Herlita dan Ardan menunjukkan bahwa penelantaran nafkah merupakan praktik patriarkal di mana suami menggunakan kendali ekonomi untuk mempertahankan kekuasaan dalam relasi perkawinan. Penelantaran nafkah menghilangkan akses perempuan terhadap kebutuhan dasar, seperti pangan, pendidikan anak, kesehatan, hingga tempat tinggal yang layak. Ketidakpastian secara ekonomi menyebabkan perempuan kehilangan kebebasan untuk mengambil keputusan secara mandiri, yang pada akhirnya memperkuat siklus ketergantungan dan ketidakberdayaan. Secara sosial, kondisi ini dapat menurunkan martabat perempuan karena ia ditempatkan dalam posisi *inferior* dan tidak memiliki kemampuan mengontrol kehidupannya sendiri.

Dalam perspektif hukum nasional, penelantaran nafkah dikategorikan sebagai tindakan kekerasan ekonomi yang dilarang oleh Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Pasal 9 ayat (1) UU PKDRT menegaskan bahwa setiap orang dilarang menelantarkan anggota keluarga yang menjadi tanggung jawabnya, termasuk menelantarkan nafkah. Artinya, penelantaran nafkah bukan hanya bentuk kesalahan etis atau kegagalan moral, tetapi merupakan pelanggaran hukum dan dapat dikenakan sanksi. Di sisi lain, Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga memberikan konsekuensi yuridis jika suami tidak

¹¹⁹ Jackson, Cecile. "Gender Analysis of Household Economics." *The Journal of Peasant Studies* 16, no. 1 (1988): 127–168.

memberikan nafkah selama dua bulan berturut-turut, istri berhak mengajukan gugatan cerai ke pengadilan.¹²⁰

Dengan demikian, penelantaran nafkah merupakan titik temu antara ketidakadilan gender dan pelanggaran syariat. Nafkah bukan hanya kewajiban suami, tetapi hak fundamental perempuan yang dilindungi oleh hukum Islam, hukum nasional, dan norma hak asasi manusia. Ketika nafkah ditelantarkan, maka perempuan kehilangan hak-haknya sebagai manusia, sebagai istri, dan sebagai individu yang memiliki martabat.

Perlindungan hak perempuan dalam konteks penelantaran nafkah tidak hanya diatur dalam hukum Islam, tetapi juga mendapat legitimasi kuat dalam sistem hukum nasional. Indonesia telah mengadopsi instrumen hukum internasional yang menjadi dasar utama perlindungan hak perempuan, yaitu Konvensi tentang Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW). Ratifikasi melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 menunjukkan komitmen negara untuk menghapus segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan, termasuk diskriminasi dalam keluarga dan relasi perkawinan.¹²¹ CEDAW secara tegas menyatakan bahwa negara harus menjamin kesetaraan hak perempuan dalam hubungan perkawinan, termasuk dalam hak kepemilikan ekonomi dan hak untuk memperoleh jaminan sosial. Dengan demikian, ketika perempuan ditelantarkan secara ekonomi oleh suami, negara berkewajiban memberikan akses perlindungan dan pemulihan hukum.

Instrumen hukum nasional lainnya yang menjamin hak perempuan adalah Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (UU HAM). Pasal 51 UU ini menyatakan bahwa perempuan memiliki hak khusus yang berkaitan dengan peran reproduksinya, yang tetap dijamin dan dilindungi oleh negara. Ketentuan ini menegaskan bahwa negara berperan aktif

¹²⁰ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 34 ayat (3).

¹²¹ Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (CEDAW)

menjaga kesejahteraan perempuan, terutama dalam lingkungan keluarga, sehingga penelantaran nafkah dapat dipandang sebagai pelanggaran HAM karena menghilangkan hak perempuan atas kehidupan dan penghidupan yang layak. Dengan demikian, penelantaran nafkah bukan hanya persoalan privat keluarga, melainkan isu hak asasi manusia.

Secara lebih spesifik, perlindungan terhadap perempuan yang mengalami penelantaran nafkah diatur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT). Pasal 9 ayat (1) UU PKDRT menyatakan bahwa setiap orang dilarang menelantarkan anggota keluarga yang menjadi tanggung jawabnya, termasuk tidak memberikan kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan. Penelantaran nafkah dikategorikan sebagai *kekerasan ekonomi* (economic abuse), yaitu tindakan yang menempatkan perempuan dalam posisi ketergantungan dan ketidakberdayaan akibat tidak adanya pemenuhan kebutuhan ekonomi. Dengan memasukkan penelantaran nafkah sebagai bentuk kekerasan ekonomi, UU PKDRT memberikan dasar hukum bagi perempuan untuk menuntut pemenuhan hak nafkah atau mengajukan gugatan cerai berdasarkan penelantaran.

Selain itu, Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai pedoman bagi Peradilan Agama juga memperkuat posisi hukum perempuan. Pasal 34 ayat (3) KHI menyatakan bahwa apabila suami tidak memberikan nafkah selama dua bulan berturut-turut tanpa alasan yang sah, istri dapat mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama. Dengan demikian, hukum nasional, hukum Islam, dan instrumen internasional saling bersinergi membentuk sistem yang melindungi perempuan dari penelantaran nafkah.

Secara keseluruhan, CEDAW, UU HAM, UU PKDRT, dan KHI menyatakan bahwa negara tidak hanya mengatur nafkah sebagai kewajiban moral suami, tetapi mengakuinya sebagai hak hukum perempuan yang dapat dituntut dan dilindungi. Penelantaran

nafkah bukanlah persoalan domestik semata, tetapi pelanggaran terhadap hak ekonomi, hak sosial, dan hak asasi perempuan.

5. Teori *Maqāṣid al-syarī'ah*

Maqāṣid al-syarī'ah merupakan konsep yang menempatkan tujuan, maksud, dan hikmah di balik penetapan hukum Islam sebagai orientasi utama dalam memahami dan menerapkan norma syariat. Secara terminologis, maqasid dipahami sebagai nilai-nilai substantif yang hendak diwujudkan oleh hukum Islam demi kemaslahatan manusia. Dengan demikian, hukum tidak dipandang sebagai aturan yang berdiri sendiri, melainkan sebagai instrumen normatif yang diarahkan untuk mencapai tujuan tertentu.¹²² Dalam kerangka ini, *maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai jembatan antara teks normatif dan realitas sosial. Pemahaman terhadap maqasid mencegah penerapan hukum yang kaku dan legalistik, sekaligus memastikan bahwa hukum tetap relevan, adil, dan berdaya guna bagi manusia sebagai subjek hukum.

Gagasan tentang tujuan hukum Islam telah hadir sejak periode awal perkembangan hukum Islam, meskipun belum disusun secara sistematis. Pada tahap awal, perhatian terhadap hikmah dan tujuan hukum muncul dalam kajian sebab-sebab hukum dan pertimbangan kemaslahatan. Perkembangan signifikan terjadi ketika para ulama mulai merumuskan maqasid sebagai kerangka berpikir yang utuh. Tahap ini ditandai dengan peralihan dari pemahaman hukum yang bersifat parsial menuju pendekatan holistik, yang menempatkan kemaslahatan sebagai orientasi utama hukum Islam. Pada fase selanjutnya, *maqasid* berkembang menjadi disiplin metodologis yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga aplikatif dalam proses ijtihad dan penemuan hukum.¹²³

¹²² Sutisna dkk., *Panorama Maqasid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53–55.

¹²³ Sutisna dkk., *Panorama Maqasid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53-55

Maqāṣid al-syarī'ah diklasifikasikan ke dalam beberapa tingkatan berdasarkan tingkat urgensinya bagi kehidupan manusia. Tingkatan pertama adalah *maqāṣid ḍaruriyyat*, yaitu tujuan-tujuan pokok yang mutlak diperlukan demi kelangsungan kehidupan manusia dan keteraturan sosial. Ketiadaan perlindungan pada tingkat ini akan mengakibatkan kerusakan fundamental.

Tingkatan kedua adalah *maqāṣid ḥajiyyatt*, yaitu tujuan-tujuan yang berfungsi menghilangkan kesulitan dan memberikan kelonggaran dalam kehidupan. Sementara itu, tingkatan ketiga adalah *maqāṣid taḥsiniyyat*, yang bertujuan menyempurnakan kehidupan manusia melalui nilai-nilai etika, kepantasan, dan keadaban. Ketiga tingkatan ini membentuk struktur hierarkis yang menjadi acuan dalam analisis dan penerapan hukum Islam.¹²⁴

Penerapan *maqāṣid al-syarī'ah* didasarkan pada sejumlah prinsip fundamental. Prinsip utama adalah upaya mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Prinsip ini menegaskan bahwa setiap putusan hukum harus mempertimbangkan dampak positif dan negatifnya bagi manusia. Selain itu, *maqāṣid al-syarī'ah* juga berlandaskan pada prinsip keadilan, penghilangan kesulitan, serta perlindungan terhadap nilai-nilai kemanusiaan. Prinsip-prinsip ini menjadikan *maqāṣid* sebagai kerangka etis dan rasional dalam penalaran hukum, sekaligus sebagai pengendali agar penerapan hukum tidak menyimpang dari tujuan syariat.¹²⁵

Sebagai teori penemuan hukum, *maqāṣid al-syarī'ah* berfungsi sebagai alat metodologis dalam proses ijtihad. Ketika teks hukum bersifat umum, multitafsir, atau tidak secara eksplisit mengatur suatu persoalan, *maqāṣid* memberikan arah bagi penalaran hukum agar tetap selaras dengan tujuan syariat. Namun demikian, penggunaan *maqāṣid* tidak bersifat bebas tanpa batas.

¹²⁴ Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 65-70

¹²⁵ Sutisna dkk., *Panorama Maqāṣid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 72-76

Penerapannya harus tetap berada dalam koridor prinsip-prinsip syariat dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasar hukum Islam. Dengan pendekatan ini, *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi instrumen penyeimbang antara kepastian hukum dan keadilan substantif.¹²⁶

Dalam konteks peradilan, *maqāṣid al-syarī'ah* memiliki peran strategis dalam pertimbangan hakim. Hakim tidak hanya berfungsi sebagai penerap norma, tetapi juga sebagai penafsir dan penemu hukum yang bertanggung jawab memastikan bahwa putusan mencerminkan keadilan dan kemaslahatan. Pendekatan maqasid memungkinkan hakim untuk menilai fakta secara komprehensif, mempertimbangkan dampak sosial putusan, serta melindungi pihak-pihak yang rentan. Dengan demikian, putusan yang dihasilkan tidak hanya sah secara formal, tetapi juga adil secara substantif.¹²⁷

Dalam sistem hukum Indonesia, khususnya pada peradilan agama, *maqāṣid al-syarī'ah* memiliki relevansi yang kuat. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip keadilan, kemanusiaan, dan perlindungan hak asasi yang menjadi dasar hukum nasional. Maqāṣid al-syarī'ah juga berperan sebagai sarana integrasi antara hukum Islam dan hukum positif. Dengan orientasi pada kemaslahatan, maqasid dapat memperkuat legitimasi putusan pengadilan sekaligus menjawab kebutuhan masyarakat yang terus berkembang.¹²⁸

Dalam penelitian ini, *maqāṣid al-syarī'ah* diposisikan sebagai kerangka analisis utama untuk menilai pertimbangan hukum dan putusan hakim. Setiap putusan dianalisis berdasarkan

¹²⁶ Sutisna dkk., *Panorama Maqasid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53–55

¹²⁷ Sutisna dkk., *Panorama Maqasid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53–55

¹²⁸ Sutisna dkk., *Panorama Maqasid Syari'ah*(Bandung: CV. Media Sains Indonesia, 2021), hlm. 53–55

kesesuaiannya dengan tujuan-tujuan syariahserta dampaknya terhadap kemaslahatan para pihak. Kerangka pikir ini menghubungkan norma hukum, fakta empiris, dan nilai maqāṣid al-syarī'ah secara sistematis. Dengan demikian, penelitian tidak hanya menghasilkan deskripsi normatif, tetapi juga analisis kritis yang berorientasi pada keadilan substantif dan perlindungan kemanusiaan

2.2.5. Hukum Acara dan Praktik Peradilan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

1. Prosedur Hukum Acara Cerai Gugat di Mahkamah Syar'iyah

Cerai gugat merupakan gugatan perceraian yang diajukan oleh istri kepada Peradilan Agama atau Mahkamah Syar'iyah. Pelaksanaan proses cerai gugat harus mengikuti tata cara dalam Hukum Acara Perdata, Hukum Acara Peradilan Agama, serta ketentuan teknis peradilan yang ditetapkan Mahkamah Agung melalui peraturan dan yurisprudensi. Pemahaman terhadap mekanisme ini menjadi penting untuk menjamin asas keadilan dan perlindungan terhadap pihak yang rentan dalam proses perceraian, khususnya perempuan sebagai penggugat.

a. Kompetensi Absolut dan Relatif Peradilan Agama

Dalam hukum acara perdata dikenal dua kewenangan pengadilan, yakni kompetensi absolut dan kompetensi relatif. Kompetensi absolut menentukan jenis perkara apa yang menjadi kewenangan suatu lingkungan peradilan. Dalam konteks perceraian, Peradilan Agama (dan Mahkamah Syar'iyah di Aceh) memiliki kewenangan absolut memeriksa, mengadili, dan memutus perkara perkawinan bagi umat Islam berdasarkan Pasal 49 huruf a Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Peradilan Agama.¹²⁹ Sudikno Mertokusumo

¹²⁹ Pasal 49 huruf a Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama

menjelaskan bahwa kompetensi absolut adalah kewenangan pengadilan berdasarkan jenis perkara dan tidak dapat dialihkan kepada peradilan lain.¹³⁰

Berbeda dengan kompetensi absolut, kompetensi relatif mengatur pengadilan mana yang berwenang memeriksa gugatan berdasarkan lokasi para pihak. Dalam cerai gugat, kompetensi relatif berpihak pada perempuan, karena gugatan diajukan di pengadilan yang wilayah hukumnya merupakan tempat tinggal istri, sebagaimana ditegaskan dalam Pasal 73 ayat (1) Undang-Undang Peradilan Agama. Ketentuan ini merupakan bentuk perlindungan hukum terhadap perempuan agar tidak terbebani biaya, waktu, serta hambatan administratif untuk menghadiri persidangan di luar daerah domisilinya.

b. Mekanisme Pendaftaran, Mediasi, Pembuktian, dan Putusan

Tahapan cerai gugat melalui proses sebagai berikut:

a. Pendaftaran Gugatan

Gugatan dapat diajukan secara manual melalui Kepaniteraan Mahkamah Syar'iyah atau secara elektronik melalui sistem e-court sesuai Peraturan Mahkamah Agung No. 3 Tahun 2018. Gugatan harus memuat posita (uraian dasar peristiwa dan hukum) serta petitum (tuntutan). Apabila posita dan petitum tidak jelas atau tidak saling berhubungan, gugatan dapat dinyatakan niet ontvankelijk verklaard atau tidak dapat diterima.

b. Mediasi **AR - R A N I R Y**

Setelah gugatan diregister, hakim wajib mengupayakan mediasi terlebih dahulu sebagaimana diperintahkan dalam Peraturan Mahkamah Agung No. 1 Tahun 2016 tentang Prosedur Mediasi di Pengadilan. Namun dalam praktik, tingkat keberhasilan mediasi dalam kasus penelantaran nafkah cenderung rendah karena

¹³⁰ Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, (Yogyakarta: Liberty, 1998), hlm. 74.

hubungan rumah tangga sudah mengalami keretakan atau suami menunjukkan ketidakkooperatifan dalam memenuhi kewajibannya.

c. Pemeriksaan dan Pembuktian

Jika mediasi gagal, pemeriksaan pokok perkara dimulai. Tahapan ini adalah inti dari proses peradilan. Berdasarkan Pasal 164 HIR dan Pasal 1865 KUHPerdara, alat bukti yang dapat diajukan meliputi bukti tertulis, keterangan saksi, pengakuan, persangkaan, dan sumpah. Mardani menegaskan bahwa dalam perkara penelantaran nafkah, pembuktian yang paling efektif adalah kombinasi bukti surat dan keterangan saksi, karena kedua bukti tersebut dapat menunjukkan kondisi faktual rumah tangga secara objektif.

d. Putusan Hakim

Jika terbukti bahwa suami tidak memberikan nafkah dalam waktu tertentu dan tanpa alasan yang sah, maka hakim mengabulkan gugatan cerai berdasarkan Pasal 34 ayat (3) Undang-Undang Perkawinan, yang menyatakan bahwa istri dapat mengajukan gugatan ke pengadilan apabila suami tidak memenuhi kewajibannya. Mahkamah Agung memperkuat ketentuan tersebut melalui Putusan No. 210 K/AG/2017 yang menyatakan bahwa penelantaran nafkah merupakan alasan sah untuk perceraian.

Selain menjatuhkan putusan cerai, hakim dapat memerintahkan suami untuk memberikan nafkah iddah, mut'ah sebagai kompensasi moral, nafkah anak, serta menetapkan hak asuh anak.

c. Bukti Penelantaran Nafkah

Dalam perspektif hukum Islam, kewajiban nafkah adalah kewajiban fundamental yang dibebankan kepada suami, dan pelanggaran terhadap kewajiban tersebut memunculkan hak bagi istri untuk mengajukan perceraian (fasakh). Dalam hukum positif Indonesia, tindakan suami yang tidak memberi nafkah dipandang sebagai pelanggaran kewajiban rumah tangga dan menjadi dasar hukum cerai gugat. Dengan demikian, pembuktian penelantaran nafkah bukan hanya menunjukkan adanya kesalahan suami, tetapi

juga membuktikan bahwa tujuan pernikahan sebagaimana diatur dalam UU Perkawinan tidak lagi tercapai.

2. Praktik Peradilan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah

Dalam memutus perkara penelantaran nafkah pada cerai gugat, Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menerapkan pola pertimbangan hukum yang terdiri dari dua lapis analisis faktual, normatif, dan filosofis. Pertama, dari aspek faktual, hakim menilai keberadaan tindakan penelantaran nafkah melalui alat bukti yang sah menurut Pasal 164 HIR dan Pasal 171 RBg, yaitu bukti surat, keterangan saksi, dan pengakuan para pihak di persidangan.¹³¹ Misalnya, Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna. Perkara ini diajukan oleh istri dengan alasan ketidakharmonisan rumah tangga yang dipicu oleh serangkaian pelanggaran kewajiban suami, seperti penelantaran nafkah, ketidakjujuran dalam pengelolaan keuangan keluarga, keterlibatan dalam aktivitas judi daring (online), serta penyalahgunaan narkoba. Dalam gugatan dijelaskan bahwa sejak akhir tahun 2023 hingga awal 2024, rumah tangga para pihak tidak lagi berjalan harmonis karena Tergugat tidak transparan dalam menggunakan uang keluarga, jarang memberikan nafkah lahir dan batin, serta mempunyai banyak hutang yang tidak pernah diketahui sebelumnya. Bahkan, Tergugat beberapa kali mengambil tabungan anak dan istri, termasuk mahar serta hadiah pernikahan untuk kepentingan pribadi tanpa persetujuan Penggugat. Aksi judi online tersebut dibuktikan melalui tangkapan layar transaksi aplikasi judi dan diperkuat oleh keterangan saksi di persidangan. Puncaknya, pada November 2024, Tergugat meninggalkan rumah dan tidak pernah kembali hingga akhirnya pada Februari 2025 ditahan oleh kepolisian di Medan karena kasus narkoba dan ditahan di Polrestabes Medan.

¹³¹ Pasal 164 Herziene Inlandsch Reglement (HIR) dan Pasal 171 Rechtsreglement voor de Buitengewesten (RBg) mengenai jenis dan kekuatan alat bukti dalam perkara perdata.

Majelis Hakim menilai bahwa tindakan tersebut memenuhi unsur alasan perceraian berdasarkan Pasal 39 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974, jo. Pasal 19 huruf (f) PP No. 9 Tahun 1975, serta Pasal 116 huruf (f) Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengenai adanya perselisihan dan pertengkaran yang berkepanjangan dan tidak ada harapan hidup rukun kembali. Suami dianggap telah gagal menjalankan kewajiban *qiwāmah* sebagai kepala keluarga sesuai QS. al-Nisa' ayat 34 dan kewajiban memberi nafkah sesuai Pasal 80 ayat (4) KHI. Majelis Hakim menggunakan kaidah fikih *dar' u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalb al-mašāliḥ* (menolak mudharat lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan), lalu mengabulkan gugatan cerai dan menjatuhkan talak ba'in sughra. Putusan ini menunjukkan keberanian hakim dalam memberikan perlindungan bagi perempuan dan anak serta mengakui bahwa penelantaran nafkah bukan hanya persoalan materi, tetapi mencakup aspek kejujuran, akuntabilitas, dan kepercayaan dalam relasi perkawinan.

Contoh kedua terlihat pada Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, yang merupakan perkara cerai gugat akibat suami meninggalkan rumah tangga selama lebih dari 16 tahun tanpa memberikan nafkah maupun kabar keberadaan. Suami yang berprofesi sebagai anggota TNI-AD akhirnya dipecat dari institusi karena pelanggaran disiplin militer (disersi), dan dinyatakan Daftar Pencarian Orang (DPO). Penggugat yang hidup sebagai orang tua tunggal menghadirkan bukti surat resmi dan dua saksi yang konsisten menerangkan bahwa sejak tahun 2008 Tergugat tidak pulang dan tidak pernah memberikan nafkah. Karena Tergugat tidak hadir meskipun telah dipanggil secara patut, Majelis Hakim memutus perkara secara verstek. Hakim menilai bahwa rumah tangga yang ditelantarkan selama bertahun-tahun tidak lagi memenuhi hakikat tujuan pernikahan yaitu membentuk keluarga sakinah, mawaddah, wa rahmah sebagaimana diatur dalam Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 3 KHI. Dalam pertimbangannya, Majelis Hakim kembali

menegaskan kaidah fikih *dar'ulmafasiid muqaddamun 'ala jalb al-masalih*, lalu menjatuhkan talak ba'in sughra terhadap Tergugat.¹³²

Sementara itu, dalam Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 45/Pdt.G/2021/MS.Bna, terdapat kasus di mana suami sebenarnya mampu secara finansial tetapi secara sengaja menahan nafkah tanpa alasan syar'i. Hal ini dalam literatur fikih dikategorikan sebagai ghaflah atau kelalaian yang tercela. Majelis Hakim menetapkan bahwa suami tetap wajib membayar tunggakan nafkah sebesar Rp 225.000.000, menegaskan bahwa nafkah adalah kewajiban hukum yang melekat pada suami, bukan sekadar persoalan kemampuan finansial. Bada'I al sana'i menyebut bahwa nafkah adalah tanggung jawab moral yang didasarkan pada hubungan keluarga, bukan transaksi ekonomi semata.¹³³

Kedua putusan tersebut menunjukkan konsistensi pola penilaian hakim bahwa penelantaran nafkah bukan hanya dinilai dari tidak adanya uang atau barang yang diberikan, tetapi juga menyangkut motif, relasi kuasa, dampak psikologis pada istri, serta bentuk pelanggaran terhadap prinsip keadilan dalam rumah tangga. Hakim dituntut tidak hanya berpegang pada legal-formalistik pembuktian, tetapi juga melihat keadilan substantif dengan mempertimbangkan kondisi sosiologis dan psikologis pihak yang dirugikan.

3. Teori Keadilan Substantif dalam Putusan Hakim

Keadilan substantif merupakan konsep keadilan yang tidak hanya menekankan kepatuhan terhadap hukum secara formal (*legal justice*), tetapi juga mempertimbangkan nilai-nilai moral, kemanusiaan, dan tujuan sosial di balik hukum (*substantive justice*). Dalam pandangan Gustav Radbruch, keadilan substantif adalah bentuk keadilan yang mengedepankan *materielle Gerechtigkeit*, yaitu keadilan yang menilai hukum bukan semata

¹³² Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, 2025

¹³³ Wahbah al-Zuhayli, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2003, hlm. 250-255

dari keabsahan formalnya, melainkan dari sejauh mana hukum tersebut mewujudkan nilai-nilai keadilan dalam kenyataan sosial. Menurut Radbruch, terdapat dua nilai dasar hukum yang harus dijaga, yakni keadilan, kepastian hukum, dan kemanfaatan dengan keadilan menempati posisi tertinggi ketika terjadi konflik antar-nilai tersebut.¹³⁴

Sementara itu, John Rawls dalam karyanya *A Theory of Justice* menegaskan bahwa keadilan harus dilihat sebagai *fairness*, yaitu keadilan yang memprioritaskan distribusi hak dan kesempatan yang adil bagi semua orang, khususnya bagi mereka yang berada pada posisi paling lemah.¹³⁵ Prinsip Rawls yang terkenal ada dua hal, pertama setiap orang memiliki hak yang sama atas kebebasan dasar yang seluas-luasnya sejauh kebebasan tersebut juga dapat dinikmati oleh orang lain, dan kedua ketidaksamaan sosial dan ekonomi hanya dapat dibenarkan apabila memberi manfaat bagi pihak yang kurang beruntung (*the difference principle*).¹³⁶

Dalam konteks hukum progresif yang dikembangkan oleh Satjipto Rahardjo, keadilan substantif dimaknai sebagai keadilan yang “berjiwa kemanusiaan” dan bersifat dinamis. Hukum tidak boleh dipandang sebagai seperangkat aturan kaku, tetapi harus ditempatkan dalam kerangka moral dan sosial yang hidup di masyarakat. Hukum progresif menekankan bahwa tujuan akhir hukum adalah untuk membahagiakan manusia, bukan sekadar menegakkan teks undang-undang. Dengan demikian, hakim tidak hanya bertugas sebagai “corong undang-undang”, tetapi sebagai

¹³⁴ Gustav Radbruch, *Filsafat Hukum*, terj. Agus Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), hlm. 25–33.

¹³⁵ John Rawls, *Teori Keadilan*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 15–17.

¹³⁶ John Rawls, *Teori Keadilan*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 72–85.

pencipta keadilan yang mampu menembus batas formal hukum positif demi mencapai nilai-nilai kemanusiaan yang substantif.

Keadilan substantif berfungsi melindungi pihak yang lemah, dalam konteks perkara cerai gugat, yakni istri dan anak. Dalam banyak kasus di Mahkamah Syar'iyah, istri menjadi pihak yang menanggung beban psikologis dan ekonomi akibat penelantaran nafkah. Oleh karena itu, keadilan substantif memberikan dasar moral bagi hakim untuk menafsirkan hukum secara empatik dan berkeadilan sosial.

Prinsip *justice as fairness* Rawls mengajarkan bahwa hukum harus berpihak pada kelompok yang tidak memiliki posisi tawar. Dalam kasus perceraian, keadilan substantif menuntut agar putusan hakim tidak hanya mengakhiri hubungan hukum antara suami dan istri, tetapi juga memastikan perlindungan terhadap hak-hak ekonomi istri dan anak. Hakim dapat menggunakan diskresinya untuk mempertimbangkan aspek kemaslahatan, misalnya dalam menetapkan nafkah *iddah*, *mut'ah*, dan hak asuh anak yang berpihak pada kesejahteraan mereka.

Dengan demikian, penerapan keadilan substantif menegaskan peran peradilan agama bukan sekadar sebagai lembaga pemutus sengketa, melainkan sebagai instrumen perlindungan sosial terhadap kelompok rentan dalam keluarga.

Konsep keadilan substantif memiliki hubungan yang erat dengan teori *maqasid syariah*, yakni tujuan-tujuan pokok syariat Islam yang berorientasi pada kemaslahatan umat. Dalam konteks perkara cerai gugat, keadilan substantif dapat dipandang sebagai realisasi dari beberapa tujuan utama *maqasid*, yaitu:¹³⁷

a. *Hifz al-nafs* (perlindungan jiwa)

Penelantaran nafkah seringkali mengancam keselamatan fisik dan psikis istri serta anak. Putusan hakim yang

¹³⁷ asser Auda, *Maqasid al-Syariah sebagai Filsafat Hukum Islam: Pendekatan Sistem*, terj. 'Ali Mustafa Yaqub dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), hlm. 27–33.

berpihak pada korban merupakan wujud perlindungan terhadap kehidupan dan keselamatan mereka.

b. *Hifzun nnasl* (perlindungan keturunan)

Melalui putusan cerai yang berkeadilan substantif, hakim menjaga martabat dan keberlanjutan keturunan dari kerusakan moral maupun sosial akibat keluarga disfungsi.

c. *Hifz al-māl* (perlindungan harta)

Keadilan substantif menuntut agar hak-hak ekonomi istri dan anak (nafkah, *mut'ah*, dan warisan) dilindungi dari penelantaran atau penyalahgunaan oleh suami.

Dengan demikian, keadilan substantif bukanlah konsep yang asing dalam hukum Islam, melainkan bentuk aktualisasi nilai-nilai *maqasid syariyah* yang menjadikan keadilan sebagai inti dari hukum (*al-'adl ruh syari'ah*). Hakim yang menegakkan keadilan substantif berarti telah menunaikan fungsi syariat sebagai rahmat bagi seluruh manusia (*rahmatan lil 'alamin*).

2.3 Tinjauan Hukum Islam dan Hukum Nasional terhadap Penelantaran Nafkah sebagai Alasan Cerai Gugat

Secara normatif, fikih Islam dan hukum nasional Indonesia memiliki titik temu dalam memposisikan penelantaran nafkah sebagai pelanggaran serius terhadap kewajiban suami dalam perkawinan. Literatur fikih menegaskan bahwa nafkah merupakan kewajiban syar'i berdasarkan nash Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga kelalaian suami dapat menjadi alasan bagi istri untuk meminta *fasakh* kepada qadhi.¹³⁸ Juhur ulama sepakat bahwa ketika suami tidak memberikan nafkah tanpa alasan yang dibenarkan, istri berhak meminta pemutusan hubungan perkawinan demi kemaslahatan dirinya.¹³⁹

¹³⁸ Al-Kasani, *Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i*, Juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), hlm. 22–23.

¹³⁹ Al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 17 (Beirut: Dar al-Fikr, 2000), hlm. 227–229.

Sinkronisasi ini tampak dalam hukum nasional Indonesia. UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 34 ayat (1) secara tegas menetapkan kewajiban suami untuk melindungi istri dan memenuhi kebutuhan rumah tangga, sedangkan ayat (3) menyatakan bahwa pelanggaran kewajiban tersebut dapat menjadi alasan gugatan. Kompilasi Hukum Islam mempertegasnya dalam Pasal 116 huruf (f), yang menyebut bahwa tidak diberikannya nafkah wajib termasuk alasan sah cerai gugat. Dengan demikian, KHI mengadopsi secara langsung prinsip fikih mengenai kewajiban nafkah dan dasar pembatalan perkawinan akibat kelalaiannya.

Dalam hukum Islam klasik, penelantaran nafkah secara eksplisit diakui sebagai alasan fasakh. Mazhab Malikiyah, Syafi'iyah, dan sebagian Hanabilah menegaskan bahwa istri dapat meminta pemutusan perkawinan apabila suami tidak memberi nafkah dalam jangka waktu tertentu, baik karena ketidakmampuan maupun karena kelalaian. Prinsip ini dilandaskan pada *hifz al-nafs* dan *hifz al-mal* sebagai bagian dari *maqasid syariah*. Hukum nasional tidak hanya mengadopsi prinsip ini, tetapi juga memperkuatnya melalui mekanisme liduasi. KHI Pasal 116 huruf (f) menyebutkan secara tegas bahwa tidak diberikannya nafkah wajib merupakan salah satu alasan sah cerai gugat. Pasal 149 huruf (a–c) KHI memberi konsekuensi yuridis berupa kewajiban suami menyediakan nafkah *iddah*, *mut'ah*, dan nafkah anak. Dengan demikian, penelantaran nafkah bukan hanya pelanggaran moral, tetapi juga merupakan pelanggaran yuridis yang dapat diputus melalui pengadilan.

Keberadaan ketentuan ini menegaskan posisi Mahkamah Syar'iyah sebagai lembaga yang mengawal perlindungan hak-hak perempuan dan anak dalam rumah tangga, sekaligus menunjukkan kesinambungan antara nilai-nilai fikih klasik dengan sistem hukum nasional Indonesia modern.

2.4 Maqāṣid al-syarī‘ah

2.4.1 Pengertian *Maqāṣid al-syarī‘ah*

Maqāṣid al-syarī‘ah merupakan konsep fundamental dalam hukum Islam yang menegaskan bahwa syariat tidak diturunkan semata-mata untuk membentuk kepatuhan formal terhadap teks, melainkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia secara menyeluruh. Dalam perspektif ushul fiqh, maqāṣid berfungsi sebagai ruh hukum yang mengarahkan proses istinbāt agar tidak terjebak pada legalisme kaku, tetapi tetap selaras dengan tujuan-tujuan ilahiah berupa keadilan, perlindungan hak, dan pencegahan kerusakan. Kesadaran terhadap maqāṣid ini menjadi sangat penting mengingat keterbatasan nash syariat yang bersifat global, sementara realitas sosial terus berkembang dan melahirkan persoalan-persoalan hukum baru yang tidak selalu disebutkan secara eksplisit dalam teks.¹⁴⁰

Untuk memahami konsep maqāṣid al-syarī‘ah secara komprehensif, terlebih dahulu perlu dijelaskan pengertiannya baik secara bahasa maupun secara istilah. Hal ini penting agar pemaknaan terhadap maqāṣid tidak berhenti pada tataran terminologis semata, melainkan juga mencerminkan kedalaman makna konseptual yang dikandungnya dalam bangunan hukum Islam.

Secara bahasa, maqāṣid merupakan bentuk jamak dari kata maqṣad (مقصد) yang berasal dari akar kata *qaṣada*–*yaqṣidu*–*qaṣdan* wa maqṣadan (قصد – يقصد – قصداً ومقصداً). Kata ini mengandung makna menuju sesuatu dengan lurus, kehendak yang terarah, maksud, atau tujuan yang ingin dicapai. Dalam literatur bahasa Arab klasik, maqṣad dipahami sebagai sesuatu yang dituju secara sadar dan terencana, bukan sekadar keinginan spontan. Oleh karena itu, maqāṣid secara etimologis menunjukkan adanya orientasi, maksud akhir, dan sasaran tertentu yang hendak

¹⁴⁰ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)," 2020.

diwujudkan melalui suatu perbuatan atau ketetapan. Makna ini menegaskan bahwa maqāṣid selalu berkaitan dengan tujuan yang bersifat substantif dan bermakna.¹⁴¹

Sementara itu, kata syarī'ah secara bahasa berarti jalan yang jelas menuju sumber air, yang dalam konteks Arab klasik dipahami sebagai jalan kehidupan yang membawa keselamatan. Dalam perkembangan terminologi Islam, syarī'ah dimaknai sebagai seperangkat aturan, nilai, dan ketentuan ilahiah yang ditetapkan Allah untuk mengatur kehidupan manusia. Dengan demikian, secara bahasa maqāṣid al-syarī'ah dapat dipahami sebagai tujuan-tujuan atau maksud-maksud yang hendak dicapai oleh syariat Islam dalam menetapkan hukum-hukumnya.¹⁴²

Adapun secara istilah, maqāṣid al-syarī'ah adalah tujuan-tujuan pokok dan hikmah yang menjadi dasar ditetapkannya hukum-hukum syariat Islam, yang keseluruhannya bermuara pada realisasi kemaslahatan dan pencegahan kemudaratatan bagi manusia. Maqāṣid tidak hanya dipahami sebagai tujuan normatif yang abstrak, tetapi sebagai prinsip substantif yang harus tercermin dalam proses penetapan, penafsiran, dan penerapan hukum.¹⁴³ Oleh karena itu, maqāṣid berfungsi sebagai kerangka orientatif yang memastikan bahwa hukum Islam tetap sejalan dengan nilai keadilan, kemanfaatan, dan perlindungan terhadap hak-hak dasar manusia.

Dalam perspektif ushul fiqh, maqāṣid al-syarī'ah menempati posisi penting sebagai instrumen untuk memahami makna terdalam dari *nash-nash* syariat. Pemahaman terhadap maqāṣid memungkinkan seorang mujtahid atau hakim tidak terjebak pada pemaknaan tekstual yang kaku, melainkan mampu menangkap

¹⁴¹ Abdullah bin Bayah, 'Alaḥaq Maqashid Al-Syari'Ah Bi Ushul Al-Fiqh (Arab Saudi: Al-Madani al-Muassasah, 2006). Hal. 12-13

¹⁴² Hakim M. R. Suhaimi, Rezi M., "Al-Maqashid Al-Syari'ah; Teori Dan Implementasi," *Sahaja: Journal Shariah And Humanities* 2, no. 1 (2023): 153–70, <https://ejournal.darunnajah.ac.id/index.php/sahaja%0AAL-MAQASHID>.

¹⁴³ Suhaimi, Rezi M.

tujuan hukum secara lebih luas dan kontekstual. Dengan demikian, maqāṣid al-syarī‘ah dapat dipahami sebagai ruh dan orientasi hukum Islam yang menjadikan syariat sebagai sistem hukum yang hidup, adaptif, dan berorientasi pada kemaslahatan manusia.

Pemikiran Maqāṣid al-Syarī‘ah dalam khazanah hukum Islam tidak lahir secara instan, melainkan berkembang melalui proses intelektual yang panjang dan bertahap. Perkembangan tersebut dapat ditelusuri melalui kontribusi tiga tokoh utama, yaitu Imam al-Juwaynī, Imam al-Ghazālī, dan Imam al-Syāṭibī, yang secara berkesinambungan membangun kerangka teoretis maqāṣid sebagai orientasi utama dalam penetapan dan penerapan hukum Islam. Ketiga pemikir ini memiliki benang merah yang sama, yakni menempatkan kemaslahatan sebagai tujuan esensial syariat, meskipun dengan pendekatan dan tingkat sistematisasi yang berbeda.¹⁴⁴

Imam al-Juwaynī merupakan tokoh awal yang meletakkan fondasi konseptual maqāṣid al-syarī‘ah dalam kajian ushul fiqh. Ia menegaskan bahwa seseorang tidak dapat dinilai layak melakukan istinbāṭ hukum tanpa memahami maksud dan tujuan Allah dalam menetapkan hukum-hukum-Nya. Dalam pandangan al-Juwaynī, syariat Islam diturunkan untuk menjaga kepentingan dasar manusia dan mencegah kerusakan yang dapat mengancam keberlangsungan kehidupan. Meskipun al-Juwaynī belum merumuskan maqāṣid dalam bentuk klasifikasi yang baku, pemikirannya telah menekankan bahwa hukum Islam tidak boleh dipahami secara terpisah dari hikmah dan tujuan yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, pemahaman terhadap maqāṣid dipandang sebagai prasyarat metodologis dalam proses ijtihad.¹⁴⁵

Gagasan al-Juwaynī tersebut kemudian dikembangkan secara lebih sistematis oleh Imam al-Ghazālī. Dalam kerangka pemikirannya, maqāṣid al-syarī‘ah dirumuskan sebagai

¹⁴⁴ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)."

¹⁴⁵ Sutrisna et al.

perlindungan terhadap lima kepentingan pokok manusia yang dikenal dengan al-ḍarūriyyāt al-khams, yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Al-Ghazālī menegaskan bahwa seluruh hukum syariat pada hakikatnya bertujuan untuk menjaga dan merealisasikan lima kepentingan tersebut. Selain itu, ia juga memperkenalkan hirarki kepentingan dalam maqāṣid, yakni ḍarūriyyāt, ḥājiyyāt, dan taḥsīniyyāt, yang menunjukkan bahwa tidak semua tujuan syariat berada pada tingkat kepentingan yang sama. Dengan klasifikasi ini, al-Ghazālī memberikan kerangka rasional yang lebih terstruktur dalam memahami tujuan hukum Islam.¹⁴⁶

Perkembangan teori maqāṣid mencapai tahap kematangan metodologis melalui pemikiran Imam al-Syāṭibī. Ia menempatkan maqāṣid al-syarī'ah sebagai asas utama seluruh bangunan hukum Islam dan menegaskan bahwa syariat secara keseluruhan ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Al-Syāṭibī tidak hanya mengadopsi klasifikasi maqāṣid yang dirumuskan oleh al-Ghazālī, tetapi juga menguatkannya dengan pendekatan induktif (istiqrā') terhadap keseluruhan nash syariat. Melalui pendekatan ini, al-Syāṭibī menegaskan bahwa maqāṣid bukan sekadar asumsi rasional, melainkan kesimpulan ilmiah yang lahir dari pengamatan menyeluruh terhadap pola-pola hukum dalam syariat Islam.

Selain itu, al-Syāṭibī menekankan pentingnya keselarasan antara tujuan pembuat hukum (*qaṣd al-syāri'*) dan tujuan subjek hukum (*qaṣd al-mukallaḥ*). Menurutnya, suatu perbuatan hukum tidak dapat dinilai sah secara substantif apabila bertentangan dengan tujuan syariat, meskipun secara formal memenuhi ketentuan tekstual. Pandangan ini menegaskan bahwa maqāṣid al-syarī'ah berfungsi sebagai alat evaluatif terhadap praktik hukum, sekaligus sebagai pedoman dalam merespons dinamika sosial yang terus berkembang.

¹⁴⁶ Sutrisna et al.

Dengan demikian, pemikiran al-Juwaynī, al-Ghazālī, dan al-Syāṭibī membentuk satu garis kontinuitas teoretis dalam pengembangan maqāṣid al-syarī‘ah. Al-Juwaynī meletakkan dasar filosofis dan metodologis, al-Ghazālī menyusun sistem klasifikasi dan hirarki kepentingan, sementara al-Syāṭibī menyempurnakannya dengan pendekatan metodologis yang komprehensif dan aplikatif. Keseluruhan pemikiran ini menegaskan bahwa hukum Islam pada hakikatnya adalah sistem normatif yang berorientasi pada tujuan, kemaslahatan, dan keadilan, bukan sekadar kumpulan aturan tekstual yang kaku.¹⁴⁷

Pemikiran Maqāṣid al-Syarī‘ah dalam khazanah hukum Islam menunjukkan kesinambungan epistemologis dari ulama klasik hingga pemikir kontemporer. Syekh Izzuddin ibn ‘Abd al-Salām, Ibn ‘Āsyūr, dan Jasser Auda merepresentasikan tiga fase penting perkembangan maqāṣid, yang secara substansial memiliki benang merah yang sama, yaitu penegasan bahwa seluruh hukum syariat ditetapkan untuk merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan bagi manusia. Meskipun lahir dalam konteks sosial dan metodologis yang berbeda, ketiganya sama-sama menempatkan maqāṣid sebagai ruh dan orientasi utama dalam memahami serta menerapkan hukum Islam.

Syekh Izzuddin ibn ‘Abd al-Salām meletakkan fondasi normatif maqāṣid dengan menegaskan bahwa seluruh ketentuan syariat pada hakikatnya berporos pada maslahat dan mafsadat.¹⁴⁸ Menurutnya, tidak ada satu pun hukum syariat yang terlepas dari tujuan kemaslahatan, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi. Ia mengklasifikasikan maslahat dan mafsadat secara rinci, serta menegaskan bahwa hukum perbuatan manusia mengikuti kadar manfaat dan mudarat yang dikandungnya. Dengan pendekatan ini, maqāṣid dipahami sebagai standar evaluatif terhadap hukum, sekaligus alat untuk melakukan tarjīh ketika terjadi pertentangan

¹⁴⁷ Sutrisna et al.

¹⁴⁸ Sutrisna et al.

antara berbagai kepentingan. Pemikiran Izzuddin menampilkan maqāṣid sebagai prinsip normatif-operasional yang berfungsi menjaga keseimbangan antara teks syariat dan realitas kehidupan manusia.

Pemikiran tersebut kemudian dikembangkan lebih sistematis oleh Ibn ‘Āsyūr, yang menempatkan maqāṣid al-syarī’ah sebagai disiplin keilmuan yang berdiri relatif mandiri dalam kerangka ushul fiqh. Ibn ‘Āsyūr menegaskan bahwa maqāṣid merupakan tujuan umum (*al-maqāṣid al-‘āmmah*) dari keseluruhan syariat yang bersifat universal dan rasional. Ia memperluas cakupan maqāṣid dari sekadar perlindungan lima kepentingan pokok menuju nilai-nilai universal seperti keadilan, kebebasan, kesetaraan, moderasi, dan kemaslahatan sosial. Dalam pandangannya, maqāṣid tidak hanya berfungsi sebagai justifikasi hukum, tetapi juga sebagai instrumen reformasi hukum Islam agar tetap relevan dengan perubahan sosial tanpa kehilangan legitimasi syar’inya.¹⁴⁹

Sementara itu, Jasser Auda merepresentasikan fase kontemporer pemikiran maqāṣid dengan memperkenalkan pendekatan sistem (*systems approach*) dalam memahami hukum Islam. Ia mengkritik pendekatan maqāṣid klasik yang dianggap terlalu statis dan hierarkis, lalu menawarkan paradigma maqāṣid yang bersifat dinamis, multidimensional, dan kontekstual. Menurut Auda, maqāṣid tidak boleh dibatasi pada daftar tujuan tertentu, melainkan harus dipahami sebagai jaringan nilai yang saling terhubung, seperti keadilan, hak asasi manusia, martabat manusia, transparansi, dan pembangunan berkelanjutan.¹⁵⁰ Dengan pendekatan ini, maqāṣid berfungsi sebagai kerangka analisis yang memungkinkan hukum Islam merespons tantangan modernitas secara progresif namun tetap berakar pada nilai-nilai syariat.

¹⁴⁹ Sutrisna et al.

¹⁵⁰ Muhammad Baiquni Syihab, “Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku ‘Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach,’” *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (2023): 114–36, <https://doi.org/10.37252/annur.v15i1.455>.

Meskipun berbeda dalam pendekatan dan penekanan, ketiga pemikir tersebut memiliki titik temu yang kuat. Izzuddin ibn ‘Abd al-Salām memberikan landasan normatif bahwa syariat identik dengan maslahat, Ibn ‘Āsyūr menyistematisasi maqāṣid sebagai tujuan umum syariat yang rasional dan universal sedangkan Jasser Auda mengembangkan maqāṣid sebagai metodologi analisis hukum yang adaptif terhadap kompleksitas zaman. Dengan demikian, maqāṣid al-syarī‘ah dapat dipahami sebagai konsep yang bersifat lintas zaman, yang bergerak dari orientasi normatif, menuju sistematika teoritis, hingga pendekatan metodologis yang kontekstual dan aplikatif.¹⁵¹

Integrasi pemikiran ketiga tokoh ini menunjukkan bahwa maqāṣid al-syarī‘ah bukanlah konsep statis, melainkan paradigma hukum yang hidup dan terus berkembang. Ia berfungsi tidak hanya sebagai tujuan akhir hukum Islam, tetapi juga sebagai alat kritis untuk mengevaluasi, merekonstruksi, dan mengaktualisasikan hukum agar tetap selaras dengan nilai keadilan dan kemaslahatan umat manusia. Dalam konteks hukum Islam kontemporer, pendekatan integratif terhadap maqāṣid menjadi kebutuhan mendesak untuk memastikan bahwa penerapan syariat tidak berhenti pada legal-formalitas, tetapi benar-benar mewujudkan tujuan substantif yang menjadi inti ajaran Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa Maqāṣid al-Syarī‘ah merupakan kerangka konseptual yang memiliki kesinambungan intelektual yang kuat antara ulama klasik dan pemikir kontemporer. Pemikiran Syekh Izzuddin ibn ‘Abd al-Salām menegaskan fondasi normatif bahwa syariat Islam pada hakikatnya identik dengan kemaslahatan, sementara Ibn ‘Āsyūr mengembangkan maqāṣid sebagai tujuan umum syariat yang bersifat rasional, universal, dan terbuka terhadap dinamika sosial. Pemikiran tersebut kemudian diperkaya oleh Jasser Auda melalui pendekatan sistemik yang menempatkan maqāṣid sebagai

¹⁵¹ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)."

metodologi analisis hukum yang kontekstual, multidimensional, dan adaptif terhadap kompleksitas persoalan modern. Integrasi antara pendekatan normatif, teoritis, dan metodologis ini menunjukkan bahwa maqāsid al-syarī‘ah tidak hanya berfungsi sebagai tujuan ideal hukum Islam, tetapi juga sebagai instrumen kritis untuk memahami, mengevaluasi, dan merekonstruksi penerapan hukum agar tetap selaras dengan nilai keadilan dan kemaslahatan manusia.

Dengan demikian, maqāsid al-syarī‘ah dapat dipahami sebagai jembatan epistemologis yang menghubungkan otoritas tradisi hukum Islam dengan tuntutan realitas kontemporer, sekaligus menjadi landasan konseptual yang relevan bagi pengembangan hukum Islam di masa kini dan mendatang.

2.4.2 Tingkatan Maqāsid al-syarī‘ah

Tiga tingkatan maqāsid al-syarī‘ah *ḍarūriyyāt*, *hājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt* merupakan konstruksi dasar yang berakar kuat dalam pemikiran ulama klasik dan terus mengalami pengayaan konseptual oleh ulama kontemporer.¹⁵² *Ḍarūriyyāt* merupakan kebutuhan pokok atau esensial yang wajib dipenuhi untuk menjaga eksistensi dan kelangsungan hidup manusia, meliputi perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ulama klasik seperti Izzuddīn ‘Abdussalām menegaskan bahwa setiap hukum syariat secara otomatis bertujuan untuk mendatangkan maslahat dan menolak mafsadat, dengan *ḍarūriyyāt* sebagai prioritas utama.¹⁵³ Pendekatan kontemporer, sebagaimana dikemukakan oleh Jasser Auda, memperluas pemahaman ini dengan memasukkan dimensi kolektif dan modern, misalnya hak asasi dan keselamatan masyarakat, sehingga *ḍarūriyyāt* tidak hanya bersifat individu tetapi juga sosial.¹⁵⁴

¹⁵² Suhaimi, Rezi M., "Al-Maqashid Al-Syarī‘ah; Teori Dan Implementasi."

¹⁵³ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)."

¹⁵⁴ Jasser Auda, "Maqasid Al-Shariah As Philosophy," *The International Institute of Islamic Thought*, 2008, 1–348.

Selanjutnya, *ḥājiyyāt* adalah kebutuhan penunjang yang memudahkan atau melancarkan pemenuhan *darūriyyāt*. Ketiadaan *ḥājiyyāt* menyebabkan kesulitan, namun tidak mengancam keberlangsungan hidup secara langsung. Contohnya adalah penetapan hukum jual-beli, sewa-menyewa, dan pernikahan yang mendukung perlindungan harta dan keturunan. Ulama klasik seperti al-Ghazālī dan al-Shāṭibī menekankan bahwa *ḥājiyyāt* berfungsi sebagai penguat bagi *darūriyyāt*, sedangkan ulama kontemporer menyesuainya dengan konteks sosial modern, misalnya regulasi ekonomi, sistem kesehatan, dan kesejahteraan masyarakat, sehingga hukum syariat tetap relevan dan aplikatif dalam kehidupan sehari-hari.

Sementara itu, *taḥsīniyyāt* merupakan kebutuhan penyempurna yang berfungsi meningkatkan kualitas hidup, akhlak, dan kesempurnaan sosial. *Taḥsīniyyāt* bersifat opsional ketiadaannya tidak menimbulkan kerusakan serius, tetapi pemenuhannya memberikan kemuliaan dan kemaslahatan tambahan. Contohnya meliputi adab makan, sikap kesederhanaan, akhlak sosial, dan etika berinteraksi dalam masyarakat. Izzuddīn ‘Abdussalām menekankan bahwa *taḥsīniyyāt* memperkuat kemaslahatan *darūriyyāt* dan *ḥājiyyāt*, sementara Jasser Auda menekankan relevansi *taḥsīniyyāt* dalam konteks modern, seperti *good governance*, keadilan sosial, dan penguatan etika kolektif, sehingga syariat tidak hanya menjaga kebutuhan pokok manusia tetapi juga mendorong kemaslahatan yang lebih luas.¹⁵⁵

Dengan demikian, tiga tingkatan maqāṣid syariah membentuk hierarki yang saling terkait, dari kebutuhan pokok hingga penyempurna, yang menjadi landasan bagi hukum syariat. Pemahaman ini menggabungkan pendekatan klasik yang menekankan hierarki dan tujuan hukum dengan perspektif kontemporer yang menyesuaikan dengan konteks sosial dan perkembangan zaman, sehingga syariat tetap relevan dan mampu

¹⁵⁵ Syihab, "Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku 'Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach.'"

mendatangkan kemaslahatan maksimal bagi individu maupun masyarakat.

Secara historis, embrio pembagian ini telah tampak dalam pemikiran Imam al-Juwaynī, yang menegaskan bahwa tujuan syariat pada dasarnya diarahkan untuk menjaga kemaslahatan universal manusia dan mencegah kerusakan yang mengancam eksistensi kehidupan. Al-Juwaynī belum menyusun klasifikasi maqāsid secara sistematis, namun penekanannya pada perlindungan kepentingan umum (*al-maṣlahah al-‘āmmah*) dan kebutuhan pokok umat menjadi fondasi awal bagi lahirnya konsep *darūriyyāt*.¹⁵⁶

Klasifikasi tiga tingkatan maqāsid kemudian diformulasikan secara lebih eksplisit dan sistematis oleh Imam al-Ghazālī. Dalam *al-Mustaṣfā*, ia menegaskan bahwa *maqāsid darūriyyāt* berorientasi pada penjagaan lima kepentingan pokok (*al-kulliyāt al-khams*), sedangkan *ḥājiyyāt* berfungsi menghilangkan kesulitan dan menjaga kelangsungan hidup secara layak, dan *taḥsīniyyāt* bertujuan menyempurnakan akhlak serta tatanan sosial. Bagi al-Ghazālī, ketiga tingkatan ini bersifat hierarkis dan menjadi standar penilaian validitas masalah dalam ijtihad, khususnya dalam penggunaan masalah mursalah.

Pemikiran tersebut kemudian dikembangkan secara lebih matang oleh Imam al-Shāṭibī, yang tidak hanya menegaskan struktur tiga tingkatan maqāsid, tetapi juga menempatkannya sebagai ruh dan orientasi keseluruhan syariat. Dalam *al-Muwāfaqāt*, al-Shāṭibī menegaskan bahwa *maqāsid darūriyyāt* merupakan asas utama yang jika diabaikan akan menyebabkan keruntuhan tatanan kehidupan, sementara *ḥājiyyāt* dan *taḥsīniyyāt* berfungsi sebagai pendukung dan penyempurna. Al-Shāṭibī juga menekankan sifat *kulliyah* (universal) maqāsid dan menjadikannya sebagai alat evaluatif terhadap penerapan hukum, bukan sekadar klasifikasi teoritis.

¹⁵⁶ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)."

Dalam perkembangan kontemporer, kerangka tiga tingkatan maqāṣid ini tetap dipertahankan, namun mengalami perluasan makna dan pendekatan. Ibn ‘Āsyūr memandang maqāṣid tidak hanya sebagai hirarki kebutuhan, tetapi sebagai sistem nilai yang bertujuan mewujudkan keadilan, kebebasan, dan keteraturan sosial. Ia menekankan bahwa *maqāṣid ḍarūriyyāt* harus dibaca dalam konteks kemaslahatan umat secara kolektif (*maqāṣid al-ummah*), bukan semata-mata kepentingan individual, *sementara ḥājīyyāt* dan *taḥsīniyyāt* harus disesuaikan dengan dinamika sosial dan perubahan zaman.¹⁵⁷

Sementara itu, Jasser Auda mengembangkan pendekatan sistem (*systems approach*) terhadap maqāṣid al-syarī‘ah dengan menjadikan tiga tingkatan maqāṣid sebagai bagian dari sistem hukum Islam yang bersifat terbuka, dinamis, dan multidimensional. Menurutnya, pembacaan maqāṣid tidak boleh berhenti pada hierarki statis antara *ḍarūriyyāt*, *ḥājīyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*, tetapi harus mempertimbangkan keterkaitan antar-tingkatan, konteks sosial, serta tujuan-tujuan nilai seperti keadilan, martabat manusia, dan hak asasi.¹⁵⁸ Dengan pendekatan ini, maqāṣid menjadi instrumen kritis dalam merespons problem hukum modern tanpa kehilangan akar klasiknya.

Dengan demikian, keterkaitan antara pemikiran ulama klasik dan kontemporer menunjukkan kesinambungan metodologis dalam memahami tiga tingkatan maqāṣid al-syarī‘ah. Ulama klasik meletakkan fondasi konseptual dan hierarkis maqāṣid, sementara ulama kontemporer memperluas horizon aplikatifnya agar tetap relevan dengan perubahan sosial, hukum, dan kemanusiaan modern, tanpa melepaskan maqāṣid dari kerangka normatif syariat Islam.

2.4.3 Unsur Pokok Maqāṣid al-syarī‘ah

Dalam kerangka maqāṣid al-syarī‘ah, tujuan utama syariat

¹⁵⁷ Sutrisna et al.

¹⁵⁸ Auda, “Maqasid Al-Shariah As Philosophy.”

adalah menjamin kemaslahatan manusia dan menghindarkan kerusakan dalam kehidupan dunia dan akhirat. Konsep ini tidak hanya ditemukan dalam pemikiran ulama klasik seperti Izzuddīn ‘Abdussalām, al-Ghazālī, dan al-Juwainī, tetapi juga terus dikaji dan dikembangkan oleh ulama kontemporer seperti Jasser Auda untuk menyesuaikan dengan tantangan zaman modern. Secara fundamental, maqāsid syariah terbagi menjadi lima tujuan pokok yang harus dijaga, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, yang dikenal dengan istilah *Hifz al-Dīn*, *Hifz al-Nafs*, *Hifz al-‘Aql*, *Hifz al-Nasl*, dan *Hifz al-Māl*¹⁵⁹

1. *Hifzud Din* (Menjaga Agama)

Agama merupakan hak asasi manusia yang paling fundamental karena berkaitan dengan keyakinan hati, jati diri sebagai hamba Allah SWT, dan nasibnya di akhirat. Syari’at Islam memerintahkan setiap muslim untuk menjalankan agamanya secara sempurna dan seutuhnya (*kaffah*), menaati semua perintah, meninggalkan larangan, serta senantiasa menjaga diri dari hal-hal yang merusak sendi kehidupan beragama. Selain itu, penguasa diwajibkan menjamin umat Islam dapat mengamalkan agamanya dengan baik, dan syari’at Islam juga menekankan penghormatan terhadap agama orang lain, larangan memaksakan keyakinan, serta kerukunan antar umat meski berbeda keyakinan. Secara garis besar, agama meliputi tiga komponen akidah (keyakinan), akhlak (sikap hidup), dan syar’ah (peraturan hidup), yang harus seimbang agar tercapai kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁶⁰

Dalam perspektif maqāsid syariah, menjaga agama atau *hifz al-dīn* merupakan tingkatan primer dari lima tujuan pokok syariat menurut Izzuddīn ‘Abdussalām, yang diikuti oleh perlindungan jiwa, akal, keturunan, dan harta. Contohnya, rukun iman disyari’atkan untuk memelihara agama, hukum diyat dan qisas untuk menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), larangan minuman keras untuk

¹⁵⁹ Suhaimi, Rezi M., “Al-Maqashid Al-Syari’ah; Teori Dan Implementasi.”

¹⁶⁰ Aulia Muthiah, Hukum Islam; Dinamika Seputar Hukum Keluarga (Bantul: Pustaka Baru, 2017). Hal. 34

menjaga akal (*hifz al-'aql*), pencyari'atan hukum keluarga untuk menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan aturan mu'amalat atau larangan pencurian untuk menjaga harta (*hifz al-māl*). Tingkatan ini menunjukkan hierarki perlindungan, di mana agama menjadi prioritas utama, diikuti oleh aspek-aspek lain yang menopang kehidupan manusia.¹⁶¹

Lebih lanjut, pemeliharaan agama dapat dibedakan menjadi tiga peringkat *dharūriyyāt* (primer), yaitu kewajiban agama yang menjaga eksistensi agama, seperti salat lima waktu *ḥājīyyāt* (sekunder), yakni ketentuan yang memudahkan pelaksanaan ibadah dan menghindari kesulitan, seperti salat jamak atau qashar saat bepergian; dan *tahsīniyyāt* (tersier), berupa tindakan yang menyempurnakan ibadah dan menjunjung martabat manusia, seperti menutup aurat, menjaga kebersihan badan, pakaian, dan tempat. Meskipun termasuk tingkatan tersier, *tahsīniyyāt* tetap penting karena memperkuat *dharūriyyāt* dan *ḥājīyyāt*, sekaligus mengarahkan manusia pada akhlak mulia dan pengamalan syariat yang lebih sempurna.

2. *Hifz al-nafs* (Perlindungan jiwa)

Perlindungan jiwa dalam Islam merupakan aspek fundamental yang berkaitan langsung dengan eksistensi seseorang, kelangsungan hidup, jati diri, kemerdekaan, serta kesehatan fisik dan psikologis. Syari'at Islam menekankan agar setiap individu menjaga keselamatan dirinya dan orang lain dengan melarang segala tindakan yang dapat merusak atau mengancam jiwa, seperti bunuh diri, menganiaya orang lain, memaksa kehendak, melecehkan, menuduh, atau menyebarkan fitnah.

Menurut Amir Syarifuddin, pemeliharaan jiwa mencakup upaya menjaga kebutuhan biologis dan psikologis manusia, misalnya melalui makan, minum, menutup badan, serta mencegah penyakit, sekaligus berupaya meningkatkan kualitas hidup secara

¹⁶¹ Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997). Hal. 128-129

umum. Segala tindakan yang mendukung pemeliharaan jiwa dianggap sebagai perbuatan baik dan diperintahkan oleh Allah, sedangkan tindakan yang merusak atau menghilangkan jiwa termasuk perbuatan tercela dan dilarang, seperti ditegaskan dalam Al-Qur'an mengenai larangan membunuh tanpa hak dan menjatuhkan diri pada kebinasaan.¹⁶²

Pemeliharaan jiwa dapat dikelompokkan dalam tiga tingkatan sesuai urgensinya. Tingkatan pertama, *dharûriyyât*, mencakup upaya untuk memenuhi kebutuhan pokok manusia, seperti memperoleh makanan untuk mempertahankan hidup jika kebutuhan ini diabaikan, eksistensi jiwa akan terancam. Tingkatan kedua, *hâjiyyât*, meliputi pemenuhan kebutuhan tambahan yang bersifat memudahkan hidup, misalnya berburu atau menikmati makanan halal yang lezat jika diabaikan, tidak mengancam eksistensi jiwa, tetapi dapat menimbulkan kesulitan. Tingkatan ketiga, *tahsîniyyât*, mencakup aspek kesopanan dan etika, seperti tata cara makan dan minum yang sesuai adab; meskipun penting untuk membentuk akhlak dan perilaku baik, kegiatan ini tidak berdampak pada ancaman eksistensi jiwa maupun kesulitan hidup.¹⁶³

Dengan demikian, pemeliharaan jiwa menurut maqâsid syari'ah tidak hanya menekankan pada keberlangsungan hidup secara fisik, tetapi juga mencakup kualitas hidup dan akhlak, dari pemenuhan kebutuhan primer hingga penguatan etika sosial, sehingga setiap tingkatan memiliki peran yang harmonis dalam menjaga keselamatan dan martabat manusia.

3. *Hifzul 'Aqli* (Memelihara Akal)

Perlindungan akal merupakan salah satu tujuan utama maqâsid al-syari'ah karena akal adalah anugerah ilahi yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Akal memungkinkan manusia berpikir, berinovasi, dan

¹⁶² Syarifuddin, *Ushul Fiqh*. Hal. 220-221

¹⁶³ Suhaimi, Rezi M., "Al-Maqashid Al-Syari'ah; Teori Dan Implementasi."

mengembangkan kreativitas, sehingga menjaga kesehatan dan kualitas akal menjadi kewajiban. Syari'at Islam mendorong setiap individu untuk berpikir positif, berjiwa besar, dan merenungkan ciptaan Allah demi kemajuan, kesejahteraan, dan peradaban. Sebaliknya, segala tindakan yang merusak akal, seperti mengonsumsi makanan atau minuman yang memabukkan, berpikir negatif di bawah pengaruh hawa nafsu, atau berbuat jahat, dilarang keras karena dapat menghancurkan kemampuan berpikir yang sehat dan berakibat buruk bagi kehidupan manusia.¹⁶⁴

Amir Syarifuddin menegaskan bahwa pemeliharaan akal tidak hanya bersifat pasif, tetapi harus aktif melalui upaya meningkatkan kualitas akal, terutama dengan menuntut ilmu tanpa batas usia atau tempat. Nabi Muhammad SAW menekankan kewajiban menuntut ilmu bagi setiap muslim, sebagai bentuk penguatan akal dan kemampuan berpikir yang sehat. Di sisi lain, segala perilaku yang merusak akal misalnya meminum minuman keras termasuk perbuatan tercela dan mendapat sanksi, sebagaimana tercermin dalam sunnah Nabi.¹⁶⁵ Dengan demikian, syari'at menyeimbangkan hak dan kewajiban manusia dalam menjaga akal mendorong pengembangan ilmu dan kreativitas sekaligus melarang perilaku yang dapat merusaknya.

Pemeliharaan akal dapat dibedakan dalam tiga tingkatan sesuai tingkat kepentingannya. Pertama, *dharûriyyât*, yakni upaya melindungi akal dari ancaman langsung, seperti larangan meminum minuman keras; jika diabaikan, eksistensi akal terancam. Kedua, *hâjiyyât*, yakni usaha untuk memudahkan hidup dan meningkatkan kualitas akal, misalnya dianjurkannya menuntut ilmu; jika tidak dilakukan, akal tidak rusak, tetapi pengembangan pengetahuan menjadi terhambat. Ketiga, *tahsîniyyât*, yakni pemeliharaan akal yang bersifat penyempurna dan etis, misalnya menghindari

¹⁶⁴ Arto, Penemuan Hukum Islam Demi Mewujudkan Keadilan "Penerapan Penemuan Hukum, Ultra Petita & Ex Officio Secara Proporsional. Hal. xxii

¹⁶⁵ Syarifuddin, Ushul Fiqh. Hal. 220-221

menghayal atau mendengarkan hal-hal yang tidak bermanfaat; meskipun penting untuk etiket dan kualitas hidup, hal ini tidak mengancam eksistensi akal secara langsung. Dengan demikian, Islam menekankan keseimbangan antara perlindungan, pengembangan, dan penyempurnaan akal sebagai fondasi bagi kehidupan manusia yang cerdas, produktif, dan berakhlak mulia.

4. *Hifzun nasl* (Menjaga Keturunan)

Memelihara keturunan merupakan salah satu tujuan pokok *maqāṣid al-syarī'ah* karena berkaitan langsung dengan kelangsungan hidup manusia dan keberlanjutan generasi. Allah menciptakan nafsu syahwat pada manusia sebagai dorongan untuk melakukan hubungan kelamin yang sah, sehingga perkawinan menjadi sarana yang diridhoi untuk melahirkan keturunan. Syari'at Islam menekankan pentingnya pernikahan dan keturunan yang sah, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nur ayat 32. Segala usaha yang mengarah pada penghapusan atau perusakan keturunan sah, termasuk sikap membujang secara berlebihan atau praktik zina, dikategorikan sebagai perbuatan buruk karena dapat merusak tatanan sosial, mengaburkan nasab, dan menimbulkan bencana bagi masyarakat.¹⁶⁶

Dalam rangka memelihara keturunan, Islam menetapkan perlindungan secara hirarkis sesuai tingkat kepentingannya. Pertama, dalam *dharûriyyât*, termasuk pensyari'atan nikah dan larangan zina. Ketentuan ini bersifat pokok dan esensial jika diabaikan, eksistensi keturunan manusia akan terancam. Kedua, dalam *hâjiyât*, misalnya ketentuan mengenai mahar saat akad nikah dan hak talak bagi suami. Meski tidak mengancam eksistensi keturunan, ketidakpatuhan terhadap ketentuan ini akan menimbulkan kesulitan praktis bagi pasangan, seperti kewajiban membayar mahar mitsil atau menghadapi konflik rumah tangga yang tidak terselesaikan.¹⁶⁷

¹⁶⁶ Syarifuddin, *Ushul Fiqh*. Hal. 225-226

¹⁶⁷ Suhaimi, Rezi M., "Al-Maqashid Al-Syari'ah; Teori Dan Implementasi."

Ketiga, dalam *tahsîniyyât*, yaitu perlengkapan perkawinan seperti pelaksanaan khitbah atau walimah. Meskipun hal ini tidak bersifat esensial bagi eksistensi keturunan, ia melengkapi praktik perkawinan dan memperindah proses sosial budaya yang terkait. Dengan demikian, pemeliharaan keturunan dalam Islam menekankan keseimbangan antara kebutuhan pokok, kemudahan praktis, dan penyempurnaan sosial-budaya, sehingga generasi manusia dapat terjamin keberlanjutannya dengan cara yang harmonis dan bermartabat.

5. *Hifz al-māl* (Menajag Harta)

Memelihara harta merupakan salah satu tujuan pokok maqāsid al-syarī'ah karena berkaitan langsung dengan kelangsungan hidup manusia dan pemenuhan kebutuhan pokok, seperti makan, minum, dan berpakaian. Untuk itu, manusia diwajibkan mencari harta secara halal dan baik, karena segala upaya yang sah dalam memperoleh harta adalah perbuatan yang diperintahkan oleh syara'. Allah dalam Al-Qur'an, antara lain surat al-Jumu'ah ayat 10, mendorong manusia untuk berusaha mencari rezeki yang halal, sementara segala tindakan yang merusak atau meniadakan harta, termasuk mencuri, dilarang dan mendapat sanksi tegas, seperti potong tangan bagi pencuri sebagaimana firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 38.

Pemeliharaan harta dibagi menjadi tiga tingkatan sesuai kepentingannya. Pertama, *dharûriyyât*, meliputi ketentuan syari'at mengenai pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang lain secara tidak sah. Jika ketentuan ini diabaikan, eksistensi harta seseorang akan terancam. Kedua, *hâjiyyât*, seperti ketentuan jual beli dengan cara salam. Ketiadaan penerapan cara ini tidak mengancam keberadaan harta, namun dapat mempersulit orang yang memerlukan modal atau akses ke transaksi yang sah.

Ketiga, *tahsîniyyât*, mencakup aturan etika dalam bermuamalat, seperti menghindari penipuan dan kecurangan. Meskipun tingkatan ini tidak bersifat esensial bagi eksistensi harta, ia melengkapi praktik transaksi dan menjamin keadilan serta

kehalalan dalam jual beli. Dengan demikian, pemeliharaan harta dalam Islam menekankan keseimbangan antara keamanan pokok, kemudahan praktis, dan etika sosial, sehingga kehidupan ekonomi manusia dapat berlangsung dengan tertib, adil, dan bermartabat.¹⁶⁸

Selain lima unsur pokok klasik, ulama kontemporer menegaskan perlunya *hifẓ al-'ird* (perlindungan kehormatan) sebagai tujuan syariat yang setara. Kini, *hifẓ al-'ird* tidak hanya menjaga dari fitnah seksual, tetapi juga melindungi martabat manusia dan privasi individu di ruang publik maupun digital. Perlindungan ini penting untuk menegakkan keadilan sosial, menghormati hak sipil, dan mencegah perundungan, pencemaran nama baik, serta pelecehan yang merendahkan posisi sosial dan psikologis manusia.

Dengan demikian, lima unsur pokok maqāṣid al-syarī'ah beserta penambahan *hifẓ al-'ird* memberikan kerangka normatif untuk memahami tujuan hukum Islam dalam menjaga kemaslahatan manusia. Kerangka ini menjadi pijakan teoritis sebelum menganalisis penerapannya dalam praktik peradilan, sekaligus membantu membaca arah dan maksud hukum Islam secara lebih holistik.

2.2.4 Istinbath Hukum Berdasarkan Maqāṣid al-syarī'ah

Istinbāṭ hukum dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah merupakan pendekatan penarikan hukum yang menekankan tujuan normatif di balik teks syariat. Pendekatan ini tidak hanya menekankan kepatuhan formal terhadap nash, tetapi lebih jauh menekankan pemeliharaan kemaslahatan manusia dan pencegahan kemudharatan.¹⁶⁹ Dalam konteks peradilan, istinbāṭ hukum memungkinkan hakim untuk menafsirkan nash atau undang-undang dengan memperhatikan lima tujuan pokok syariat klasik, yaitu *hifẓ al-dīn* (agama), *hifẓ al-nafs* (jiwa), *hifẓ al-'aql* (akal), *hifẓ al-nasl* (keturunan), *hifẓ al-māl* (harta), serta penambahan *hifẓ al-'ird*

¹⁶⁸ Djamil, Filsafat Hukum Islam. Hal. 130

¹⁶⁹ Sutrisna et al., "Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam)."

(kehormatan) oleh ulama kontemporer. Kerangka ini membedakan antara kepentingan primer (*dharūriyyāt*), kebutuhan tambahan (*hājiyyāt*), dan penyempurnaan etika atau adab (*tahsīniyyāt*), sehingga hakim dapat menimbang dampak hukum terhadap berbagai aspek kemaslahatan manusia.

Dalam praktik peradilan, analisis putusan hakim melalui lensa maqāṣid al-syarī'ah menekankan bahwa setiap ketetapan hukum seharusnya tidak hanya menegakkan norma legal formal, tetapi juga menjamin tercapainya tujuan fundamental syariat. Misalnya, dalam kasus cerai gugat karena penelantaran nafkah, hakim tidak hanya menilai apakah suami terbukti lalai secara hukum, tetapi juga mempertimbangkan pemeliharaan hak-hak dasar istri (*hifz al-nafs* dan *hifz al-māl*), keberlangsungan keturunan (*hifz al-nasl*), dan kehormatan serta martabat pihak yang bersangkutan (*hifz al-'ird*). Dengan demikian, penerapan istinbāt hukum berbasis maqāṣid memungkinkan hakim untuk menyeimbangkan antara kepatuhan pada teks dan pencapaian kemaslahatan yang lebih luas bagi para pihak.¹⁷⁰

Selain itu, perspektif kontemporer menekankan relevansi maqāṣid dalam menghadapi tantangan sosial dan hukum modern. Unsur kehormatan (*hifz al-'ird*), misalnya, kini dipahami tidak hanya sebagai perlindungan terhadap fitnah seksual, tetapi juga sebagai penghormatan terhadap martabat dan hak privasi individu dalam berbagai ranah, termasuk ruang digital. Dengan memasukkan prinsip ini dalam istinbāt hukum, hakim dapat memberikan putusan yang tidak hanya sah secara formal, tetapi juga adil secara substantif, serta mampu mencegah kerusakan sosial dan psikologis bagi para pihak. Oleh karena itu, penerapan istinbāt hukum berdasarkan maqāṣid al-syarī'ah menjadi instrumen penting dalam menghasilkan putusan yang berorientasi pada keadilan, perlindungan hak asasi, dan kemaslahatan masyarakat secara menyeluruh.

¹⁷⁰ Sutrisna et al.

BAB III

ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH SYAR'YAH BANDA ACEH TERHADAP PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI GUGAT

3.1 Sejarah Perkembangan Peradilan Islam di Aceh Serta Kedudukan dan Peran Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

Sejarah peradilan Islam di Aceh memperlihatkan kesinambungan tradisi hukum Islam yang kuat dan berakar jauh sebelum terbentuknya negara Indonesia modern. Pada masa Kesultanan Aceh Darussalam, sistem peradilan syariat telah terinstitusionalisasi secara mapan melalui lembaga Qadhi Malik al 'Adil sebagai otoritas peradilan tertinggi kerajaan, serta Qadhi Uleebalang yang menjalankan fungsi peradilan di tingkat wilayah. Kedua lembaga ini memiliki kewenangan menangani perkara-perkara syariat Islam, seperti perkawinan, perceraian, kewarisan, wakaf, dan sengketa keagamaan lainnya, sekaligus memberikan fatwa hukum bagi penguasa. Struktur tersebut menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya berfungsi sebagai norma sosial-religius, tetapi juga sebagai hukum positif yang mengikat dalam tata pemerintahan Aceh.¹⁷¹

Pada masa pemerintahan kolonial Hindia Belanda, eksistensi peradilan Islam di Aceh mengalami perubahan kelembagaan akibat kebijakan kolonial yang mengintegrasikan peradilan agama ke dalam sistem peradilan adat. Melalui lembaga Musapat di tingkat *onderafdeeling* dan pengadilan uleebalang di tingkat lokal, Belanda berupaya mengendalikan sistem hukum Aceh. Namun demikian, dalam praktiknya, perkara-perkara yang bersifat keagamaan murni tetap diserahkan kepada Qadhi Uleebalang. Hal ini menunjukkan bahwa legitimasi hukum Islam tetap kuat dalam kesadaran hukum

¹⁷¹ M. Junus Djamil, *Peranan Ulama dan Qadhi dalam Pemerintahan Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1983), hlm. 87

masyarakat Aceh, meskipun berada dalam struktur hukum kolonial yang bersifat hegemonic.

Penguatan kembali peradilan Islam terjadi pada masa pendudukan Jepang. Melalui Atjeh Syu Rei Nomor 12 Tahun 1944, Jepang membentuk struktur peradilan agama berjenjang yang terdiri atas Syukyo Hooiin sebagai pengadilan tingkat banding, di tingkat kabupaten, dan Qadhi Son di tingkat kecamatan. Ketua Syukyo Hooiin dijabat oleh Tgk. H. Ja'far Shiddiq dengan dukungan ulama-ulama terkemuka Aceh. Kebijakan ini tidak hanya mempertegas eksistensi peradilan Islam, tetapi juga mengakui kekhasan sistem hukum Aceh dalam kerangka administrasi pemerintahan Jepang.¹⁷²

Pada masa awal kemerdekaan Indonesia, Mahkamah Syar'iyah berkembang menjadi lembaga peradilan yang memiliki kewenangan memutus perkara-perkara perdata Islam. Instruksi Pemerintah Sumatera Tahun 1946-1947 memberikan kewenangan kepada Mahkamah Syar'iyah untuk menangani perkara perkawinan, kewarisan, wakaf, hibah, dan baitul mal. Penguatan kedudukan ini ditegaskan melalui Putusan Badan Pekerja DPR Aceh Nomor 35 Tahun 1947 yang menempatkan Mahkamah Syar'iyah sejajar secara hukum dengan Pengadilan Negeri. Sejak periode ini, Mahkamah Syar'iyah disusun dalam beberapa tingkatan peradilan di wilayah Aceh, mencerminkan integrasi hukum Islam ke dalam sistem hukum nasional yang sedang dibangun.

Landasan hukum nasional bagi peradilan agama di Aceh kemudian diformalkan melalui Peraturan Pemerintah Nomor 29 Tahun 1957 yang selanjutnya disempurnakan dengan PP Nomor 45 Tahun 1957 tentang Pembentukan Pengadilan Agama/Mahkamah Syar'iyah di luar Jawa dan Madura. Aceh menjadi daerah perintis penerapan regulasi ini, sehingga dalam waktu relatif singkat

¹⁷² Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi, dan Implementasi* (Banda Aceh: Kerja Sama IAIN Ar-Raniry Nanggroe Aceh Darussalam dengan Logos Wacana Ilmu, 2003), hlm. 40

berkembang hingga puluhan Mahkamah Syar'iyah tingkat pertama. Meskipun dalam perkembangan selanjutnya nomenklatur kelembagaan secara nasional berubah menjadi Pengadilan Agama dan Pengadilan Tinggi Agama, Aceh tetap mempertahankan istilah Mahkamah Syar'iyah sebagai bentuk pengakuan terhadap kekhususan historis dan sosiologis daerah.

Penguatan paling signifikan terhadap kedudukan Mahkamah Syar'iyah terjadi melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Undang-undang ini menegaskan Mahkamah Syar'iyah sebagai bagian integral dari sistem peradilan nasional dengan kewenangan khusus dalam bidang perdata Islam dan pidana syariat (*jinayat*). Mahkamah Syar'iyah Aceh berfungsi sebagai pengadilan tingkat banding, sedangkan Mahkamah Syar'iyah Kabupaten/Kota berfungsi sebagai pengadilan tingkat pertama. Dalam konteks ini, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menempati posisi strategis sebagai lembaga peradilan yang tidak hanya menjalankan fungsi yudisial, tetapi juga merepresentasikan kesinambungan historis peradilan Islam Aceh dalam kerangka negara hukum Indonesia yang plural dan desentralistik.

3.2 Profil Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh



Dalam lintasan sejarah panjang peradilan Islam di Aceh, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menempati posisi strategis sebagai salah satu institusi peradilan Islam tertua yang masih berfungsi secara aktif hingga saat ini. Lembaga ini merupakan

penerus historis dari Pengadilan Agama Kutaraja pada masa awal kemerdekaan Republik Indonesia, yang kemudian mengalami transformasi kelembagaan menjadi Pengadilan Agama Banda Aceh, hingga akhirnya ditetapkan secara resmi sebagai Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh seiring dengan diberlakukannya kebijakan otonomi khusus Aceh. Transformasi tersebut mencerminkan kesinambungan institusional peradilan Islam Aceh yang beradaptasi dengan dinamika sistem hukum nasional tanpa kehilangan karakter keacehannya.

Sebagai pengadilan tingkat pertama, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memiliki yurisdiksi relatif yang meliputi wilayah administratif Kota Banda Aceh. Dalam struktur kekuasaan kehakiman, lembaga ini berada di bawah Mahkamah Syar'iyah Aceh sebagai pengadilan tingkat banding, serta secara organisatoris dan yudisial merupakan bagian dari sistem peradilan nasional di bawah Mahkamah Agung Republik Indonesia. Dengan kedudukan tersebut, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menjalankan kewenangan kehakiman dalam lingkungan peradilan agama dengan kekhususan Aceh sebagaimana diatur dalam peraturan perundang-undangan.

Berdasarkan ketentuan Pasal 49 Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memiliki tugas pokok untuk memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara antara orang-orang yang beragama Islam dalam bidang hukum perdata Islam. Ruang lingkup kewenangan tersebut meliputi perkara perkawinan, kewarisan, wasiat, hibah, wakaf, zakat, infak, sedekah, serta ekonomi syariah. Perubahan undang-undang ini secara eksplisit menghapus pilihan hukum dalam perkara waris, sehingga setiap sengketa kewarisan yang melibatkan umat Islam menjadi yurisdiksi absolut Mahkamah Syar'iyah dan tidak lagi dapat diperiksa oleh Pengadilan Negeri.¹⁷³

¹⁷³ Arifin, *Kewenangan Absolut Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), hlm. 64–67

Selain kewenangan yudisial tersebut, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh juga diberikan kewenangan tambahan sebagaimana diatur dalam Pasal 52 dan Pasal 52A Undang-Undang Peradilan Agama, yaitu memberikan nasihat dan pertimbangan hukum Islam kepada instansi pemerintah di wilayah hukumnya apabila diminta, serta menetapkan istbat kesaksian rukyatul hilal dalam rangka penentuan awal bulan Hijriah. Kewenangan ini menegaskan fungsi Mahkamah Syar'iyah tidak hanya sebagai lembaga yudisial, tetapi juga sebagai otoritas keagamaan yang memiliki peran strategis dalam kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Aceh.

Keistimewaan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dibandingkan dengan Pengadilan Agama di provinsi lain di Indonesia terletak pada kewenangannya dalam menangani perkara jinayat (pidana syariat) berdasarkan Qanun Aceh, khususnya setelah berlakunya Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Kewenangan ini menjadikan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak hanya berfungsi sebagai peradilan perdata Islam, tetapi juga sebagai pengadilan pidana syariat di tingkat kota. Konsekuensinya, beban yuridis yang diemban oleh lembaga ini menjadi lebih luas dan kompleks, sekaligus mempertegas perannya sebagai garda terdepan dalam implementasi syariat Islam secara formal dalam sistem hukum nasional.

Dalam menjalankan tugas dan kewenangannya, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh melaksanakan beberapa fungsi kelembagaan utama. Fungsi peradilan diwujudkan melalui penerimaan, pemeriksaan, pengadilan, dan penyelesaian perkara sesuai dengan yurisdiksi relatif dan absolutnya sebagai pelaksanaan kekuasaan kehakiman. Fungsi administrasi dijalankan melalui pengelolaan administrasi perkara dan administrasi umum secara tertib, profesional, dan akuntabel guna mendukung efektivitas pelayanan peradilan. Selain itu, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh juga menjalankan fungsi nasihat dan pembinaan melalui pemberian pertimbangan hukum Islam kepada instansi pemerintah serta pelaksanaan istbat rukyatul hilal. Fungsi pengawasan dilaksanakan

melalui mekanisme pengawasan internal terhadap aparat peradilan, mutu pelayanan, dan pelaksanaan tugas kelembagaan agar tetap sejalan dengan prinsip integritas, profesionalitas, dan akuntabilitas.

Secara administratif, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh beralamat di jalan RSUD Meuraxa, Gampong Mibo, Kecamatan Banda Raya Banda Aceh 23238, yang menjadi pusat pelayanan peradilan bagi masyarakat Kota Banda Aceh. Keberadaan fisik lembaga ini di pusat kota mencerminkan perannya sebagai institusi peradilan yang mudah diakses serta dekat dengan kebutuhan keadilan masyarakat.

Dengan legitimasi historis yang panjang dan kewenangan yang bersifat khusus, Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh memikul tanggung jawab besar dalam menjaga kualitas penegakan hukum syariat Islam yang berkeadilan, profesional, dan akuntabel. Keberadaannya tidak hanya merepresentasikan kesinambungan tradisi hukum Islam di Aceh, tetapi juga menjadi instrumen penting dalam mewujudkan keadilan substantif bagi masyarakat dalam kerangka Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan hukum.

3.3 Analisis Dua Putusan Hakim dalam Kasus Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah Perspektif Maqāṣid al-syarī'ah

Produk intelektual dalam pemikiran hukum Islam (fikih) sejatinya merupakan hasil dialektika antara interpretasi teks suci dengan realitas sosial yang berkembang. Oleh karena itu, dalam memutus perkara perceraian, hakim di Pengadilan Agama dituntut untuk tidak hanya berpijak pada pertimbangan normatif tekstual, tetapi juga harus mengintegrasikan aspek sosiologis.¹⁷⁴ Urgensi ini didasarkan pada fakta bahwa perceraian membawa implikasi luas

¹⁷⁴ A. Islamy, "Landasan Filosofis dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid Tentang Implementasi Hukum Islam di Indonesia," *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021): 60

yang bersifat multidimensional. Terutama bagi pihak istri, beban pasca-perceraian menjadi sangat kompleks mengingat peran ganda yang diembannya, baik sebagai individu, pasangan, maupun ibu yang bertanggung jawab atas pengasuhan anak.

Sejumlah penelitian dan data perkara menunjukkan bahwa faktor-faktor pemicu perceraian di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan pola umum perceraian di Pengadilan Agama di Indonesia, namun memiliki karakteristik lokal tersendiri. Di antara faktor yang paling dominan adalah penelantaran nafkah, pertengkaran dan perselisihan yang berkepanjangan, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), krisis ekonomi, serta perselingkuhan. Selain itu, masih ditemukan perkara perceraian yang berawal dari perkawinan tidak tercatat dan perkawinan usia anak, yang pada akhirnya berdampak pada lemahnya perlindungan hukum terhadap istri.

Dalam praktik di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, faktor penelantaran nafkah dan ketidakhadiran suami merupakan alasan yang cukup sering diajukan dalam perkara cerai gugat. Hal ini terlihat, antara lain, dalam beberapa Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, di mana istri mengajukan gugatan cerai karena suami tidak menjalankan kewajiban nafkah dan tanggung jawab rumah tangga dalam waktu yang lama. Majelis Hakim menilai bahwa kondisi tersebut telah menyebabkan penderitaan lahir dan batin bagi istri, sehingga perkawinan tidak lagi dapat dipertahankan.

Dengan demikian, faktor-faktor penyebab perceraian di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh tidak hanya bersifat normatif-yuridis, tetapi juga dipengaruhi oleh kondisi sosial, ekonomi, dan budaya masyarakat. Putusan-putusan cerai gugat mencerminkan upaya hakim untuk merespons realitas tersebut melalui pendekatan hukum yang berorientasi pada perlindungan pihak yang dirugikan dan pencegahan kemudharatan yang berkelanjutan.

Berdasarkan uraian tersebut, pada bagian selanjutnya penulis akan mencoba menganalisis secara lebih mendalam pertimbangan hakim dalam beberapa putusan cerai gugat di

Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, khususnya yang disebabkan oleh penelantaran nafkah, dengan menggunakan teori *maqāsid al-syarī'ah* sebagai kerangka analisis utama.

3.3.1. Analisis Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna dalam Perspektif *Maqāsid al-syarī'ah*

Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS Bna merupakan perkara cerai gugat yang diajukan oleh seorang istri karena telah ditinggalkan oleh suaminya selama kurang lebih enam belas tahun tanpa nafkah lahir dan batin serta tanpa kejelasan keberadaan. Sejak tahun 2008, Penggugat harus menjalani kehidupan rumah tangga seorang diri, menanggung kebutuhan hidup dan pengasuhan anak tanpa dukungan suami.¹⁷⁵

Dalam hukum keluarga Islam, perkara seperti ini tidak cukup dipahami hanya melalui ketentuan normatif dalam peraturan perundang-undangan atau Kompilasi Hukum Islam (KHI). Diperlukan pendekatan yang lebih substantif untuk menilai apakah putusan hakim benar-benar mencerminkan tujuan keadilan hukum Islam. Oleh karena itu, teori *maqāsid al-syarī'ah* relevan digunakan sebagai alat analisis untuk menilai arah dan rasionalitas pertimbangan hakim.

Maqāsid al-syarī'ah pada dasarnya menekankan bahwa setiap hukum Islam bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan.¹⁷⁶ Dalam perkara perceraian, tujuan utama hukum bukan semata-mata mempertahankan ikatan perkawinan, melainkan memastikan bahwa perkawinan tersebut benar-benar berfungsi sebagai sarana perlindungan dan kesejahteraan bagi para pihak.

Dalam putusan ini, Majelis Hakim memang tidak secara eksplisit menyebutkan *maqasid syaria'ah*. Namun, jika dicermati lebih jauh, pola pertimbangan hakim menunjukkan adanya

¹⁷⁵ Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna tentang Cerai Gugat, hlm. 14

¹⁷⁶ Jasser Auda, "A *Maqasidi approach to contemporary application of the Sharī'ah*," *Intellectual Discourse* 19, no. 2 (2011): 193

pendekatan maqasidi secara implisit. Hal ini terlihat dari fokus hakim pada penderitaan yang dialami istri serta dampak buruk yang akan terus terjadi apabila perkawinan dipertahankan hanya secara formal.

Dalam kerangka filosofi hukum Islam yang dikenal sebagai *Maqashid Syariah*, *hifz al-nafsi* atau upaya menjaga keselamatan jiwa merupakan pilar utama yang melandasi keberlangsungan sebuah pernikahan. Di dalam ikatan suci ini, menjaga jiwa tidak hanya dimaknai secara sempit sebagai upaya bertahan hidup, melainkan mencakup perlindungan menyeluruh terhadap fisik, martabat, dan kesehatan mental pasangan serta anak-anak. Pernikahan sejatinya menjadi ruang aman di mana setiap individu di dalamnya terlindungi dari segala bentuk kekerasan, tekanan batin yang ekstrem, maupun pengabaian yang dapat merusak kesejahteraan hidup mereka sebagai manusia.

Kaitan antara *hifz al-nafsi* dengan pemenuhan nafkah bersifat sangat mendasar dan tak terpisahkan, karena nafkah adalah instrumen utama untuk menjamin keselamatan jiwa tersebut. Secara logis, pemenuhan kebutuhan pangan, sandang, papan, dan kesehatan adalah cara konkret seorang suami menjalankan amanah untuk menjaga kelangsungan hidup keluarganya. Ketika terjadi penelantaran nafkah, tindakan tersebut bukan hanya pelanggaran terhadap kewajiban rumah tangga, melainkan ancaman langsung terhadap prinsip *hifz al-nafsi*. Penelantaran ini dapat menyebabkan penurunan kualitas kesehatan fisik akibat kekurangan gizi atau ketiadaan biaya medis, sekaligus menghancurkan ketenangan jiwa akibat stres finansial yang berkepanjangan.

Oleh karena itu, dalam sudut pandang hukum Islam, jika penelantaran nafkah terjadi hingga pada titik yang membahayakan keselamatan atau menyebabkan penderitaan yang luar biasa (*dharar*), maka perlindungan terhadap jiwa harus diutamakan di atas upaya mempertahankan ikatan pernikahan. Prinsip ini memberikan dasar bagi seorang istri untuk menuntut haknya atau bahkan mengajukan pemutusan hubungan pernikahan demi

menyelamatkan diri dan masa depan anak-anaknya. Pada akhirnya, menafkahi keluarga adalah bentuk nyata dari memuliakan nyawa dan menjaga kemanusiaan dalam lingkup terkecil masyarakat.

Berdasarkan telaah terhadap Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, esensi *hifz al-nafsi* bermanifestasi pada hak setiap anggota keluarga untuk mendapatkan jaminan keamanan fisik dan stabilitas psikologis. Fakta hukum dalam perkara ini mengungkap bahwa penggugat berada dalam situasi yang secara konsisten mencederai prinsip tersebut, di mana tergugat melakukan kekerasan verbal berupa bentakan saat anak-anak rewel serta menunjukkan pengabaian kemanusiaan yang ekstrem dengan meninggalkan Penggugat selama tiga hari tanpa kabar saat sedang dalam proses kontraksi melahirkan anak kedua. Tindakan-tindakan ini tidak hanya merusak ketenangan batin, tetapi juga mengancam keselamatan nyawa dan kesehatan mental Penggugat dalam fase-fase paling rentan sebagai seorang ibu.

Korelasi antara *hifz al-nafsi* dan pemenuhan nafkah dalam putusan ini bersifat kausalitas-organik, di mana nafkah diposisikan sebagai instrumen materiil utama guna mengaktualisasikan perlindungan jiwa. Penelantaran nafkah yang dilakukan oleh Tergugat akibat penahanan gaji karena pelanggaran disiplin hingga akhirnya dipecat secara tidak hormat telah memaksa Penggugat dan anak-anak hidup dalam keterbatasan gizi yang serius, yakni hanya mampu mengonsumsi telur dan mie instan serta tidak terpenuhinya kebutuhan dasar susu anak. Kondisi ini merupakan bentuk nyata ancaman terhadap kelangsungan hidup biologis anggota keluarga. Lebih jauh lagi, kepergian Tergugat selama 16 tahun tanpa kabar dan statusnya sebagai DPO (Daftar Pencarian Orang) menegaskan hilangnya fungsi perlindungan (proteksi) yang menjadi substansi dari *Hifzhun Nafsi*, sehingga membiarkan Penggugat berjuang secara tunggal dalam ketidakpastian hukum dan ekonomi.

Secara konklusif, analisis terhadap putusan ini menegaskan bahwa ketika sebuah perkawinan tidak lagi mampu menjalankan

fungsi *Hifz al-nafsi* akibat penelantaran nafkah dan pengabaian psikis yang ekstrem, maka upaya mempertahankan ikatan tersebut bertentangan dengan prinsip kemaslahatan. Penggugat yang mengajukan cerai gugat merupakan bentuk ijtihad hukum untuk menyelamatkan jiwa dari kemudaratan (*dharar*) yang berkepanjangan. Oleh karena itu, putusan hakim yang mengabulkan gugatan tersebut bukan hanya berfungsi sebagai solusi yuridis atas konflik rumah tangga, melainkan juga sebagai tindakan preventif syariat dalam melindungi hak asasi manusia untuk hidup bebas dari penderitaan fisik maupun mental, sesuai dengan spirit tertinggi dari hukum Islam dalam memuliakan eksistensi manusia.

Dalam struktur Maqashid Syariah, *hifzhul mal* atau perlindungan terhadap harta tidak hanya dimaknai secara pasif sebagai upaya menjaga kepemilikan aset, tetapi juga secara aktif sebagai manajemen distribusi harta yang berkeadilan untuk menjamin kesejahteraan hidup. Dalam konteks pernikahan, *hifzhul mal* mencakup dua dimensi utama perlindungan terhadap hak kepemilikan masing-masing pasangan dan kewajiban penggunaan harta sesuai kebutuhan asasi keluarga. Harta dalam rumah tangga bukanlah tujuan akhir, melainkan sarana (*wasilah*) untuk mewujudkan kemaslahatan anggota keluarga. Oleh karena itu, *hifzhul mal* dalam pernikahan bermakna mengelola sumber daya ekonomi secara bertanggung jawab guna mencegah terjadinya kemudaratan finansial yang dapat meruntuhkan sendi-sendi rumah tangga.

Keterkaitan antara *hifzhul mal* dengan penelantaran nafkah bersifat sangat krusial karena nafkah merupakan wujud operasional dari perlindungan harta itu sendiri. Penelantaran nafkah merupakan bentuk pelanggaran nyata terhadap prinsip *hifzhul mal*, di mana terjadi "penghilangan hak" ekonomi istri dan anak atas harta yang seharusnya dialokasikan untuk kebutuhan mendasar mereka. Jika merujuk pada fakta dalam Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, tindakan tergugat yang membiarkan gajinya tertahan akibat

pelanggaran disiplin hingga akhirnya dipecat, merupakan bentuk kegagalan dalam menjaga fungsi harta (*malaise* ekonomi). Harta yang seharusnya menjadi pelindung bagi keluarga justru hilang atau tidak terdistribusi, sehingga memaksa Penggugat menggunakan sumber daya pribadinya secara berlebihan atau hidup dalam kekurangan untuk sekadar memenuhi kebutuhan pangan dan susu anak.

Secara teoretis, penelantaran nafkah merupakan bentuk penyalahgunaan harta (*adh-dhiya'ul mal*) karena menghambat terciptanya kesejahteraan yang menjadi tujuan syariat. Dalam analisis ini, *hifzhul mal* menuntut adanya aliran harta yang konsisten dari suami ke istri sebagai bentuk tanggung jawab kepemimpinan (*qiwāmah*). Ketika seorang suami menelantarkan nafkah, ia secara langsung telah menghancurkan pilar keamanan finansial keluarga, yang dalam jangka panjang tidak hanya merusak aspek materiil, tetapi juga memicu kerusakan pada aspek jiwa (*Hifzhun Nafsi*) dan keturunan (*Hifzhun Nasl*). Dengan demikian, pemenuhan nafkah adalah instrumen utama dalam menjaga marwah harta agar tetap berfungsi sebagai penopang kehidupan, bukan sebagai alat penindasan atau sumber penderitaan bagi anggota keluarga.

Hifzhul mal dalam pernikahan berarti memfungsikan harta sebagai alat kesejahteraan. Penelantaran nafkah adalah bentuk kegagalan menjaga harta karena membiarkan keluarga berada dalam kemiskinan dan kerentanan ekonomi yang bertentangan dengan prinsip keadilan Islam. Tidak diberikannya nafkah lahir selama bertahun-tahun menunjukkan adanya pengabaian serius terhadap kewajiban suami. Kondisi ini menempatkan Penggugat dalam kerugian ekonomi yang terus-menerus. Oleh karena itu, perceraian dipandang sebagai instrumen hukum untuk menghentikan kerugian tersebut sekaligus menegaskan bahwa

penelantaran nafkah tidak dapat dibenarkan dalam hukum keluarga Islam.¹⁷⁷

Meskipun secara substantif Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna telah sejalan dengan tujuan maqsid syari'ah, khususnya dalam perlindungan jiwa (*hifẓun nafs*), keturunan (*hifẓun nasl*), dan harta (*hifẓ al-māl*), namun dari perspektif metodologi hukum Islam, putusan ini masih menyisakan kelemahan pada aspek perumusan pertimbangan hukum. Majelis Hakim belum secara eksplisit mengonstruksikan kerangka maqāsid al-syarī'ah sebagai dasar argumentasi yuridis dalam memutus perkara, meskipun nilai-nilai maqasidi tersebut tercermin secara implisit dalam amar dan ratio decidendi putusan.

Menurut penulis, ketiadaan perumusan *maqāsid al-syarī'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hakim merupakan kelemahan metodologis yang berpotensi membatasi daya normatif dan edukatif putusan, khususnya dalam perkara-perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah yang memiliki pola faktual serupa. Putusan yang hanya bertumpu pada pemenuhan unsur-unsur formal penelantaran tanpa artikulasi tujuan hukum Islam secara sistematis berisiko dipahami sebagai putusan kasuistik, bukan sebagai preseden substantif yang dapat menjadi pedoman bagi hakim maupun masyarakat.

Lebih jauh, dalam perkara ini Majelis Hakim sejatinya telah melakukan *taḥqīq al-manāṭ* secara cermat dengan memastikan fakta konkret berupa lamanya penelantaran, ketidakhadiran suami, serta dampak penderitaan lahir dan batin yang dialami oleh istri. Namun demikian, dimensi *taḥqīq al-ma'ālāt*, yakni analisis implikasi jangka panjang apabila perkawinan dipertahankan hanya secara formal, belum dirumuskan secara eksplisit dalam kerangka *maqāsid syari'ah*. Padahal, dalam konteks penelantaran nafkah selama kurang lebih enam belas tahun, kegagalan merumuskan implikasi masa depan tersebut berpotensi mengaburkan pesan

¹⁷⁷ Jasser Auda, "A Maqāsidī Approach to Contemporary Application of the Sharī'ah," *Intellectual Discourse* 19, no. 2 (2011): 193

normatif bahwa mempertahankan perkawinan yang telah kehilangan fungsi perlindungan justru bertentangan dengan tujuan syariat.

Dalam pandangan penulis, perumusan *maqāṣid al-syarī'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hakim akan memperkuat legitimasi putusan tidak hanya sebagai penyelesaian sengketa individual, tetapi juga sebagai instrumen penegakan keadilan substantif dan pembaruan hukum keluarga Islam. Dengan demikian, Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna sesungguhnya telah berada pada arah *maqasidi* yang tepat, namun masih memerlukan penguatan metodologis agar nilai-nilai perlindungan dan pencegahan kemudharatan yang dikandungnya dapat terartikulasikan secara lebih jelas dan sistematis.¹⁷⁸

3.3.2. Rekonstruksi Pertimbangan Hakim Berbasis *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna

Sebagai tindak lanjut atas kritik metodologis terhadap putusan Mahkamah Syari'ah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, khususnya terkait belum dirumuskannya *maqasid syaria'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hukum, penulis memandang perlu untuk menyajikan contoh rekonstruksi pertimbangan hakim berbasis *maqāṣid*. Rekonstruksi ini dimaksudkan sebagai model argumentasi yuridis filosofis yang dapat memperkuat legitimasi putusan, tanpa mengubah substansi amar yang telah sejalan dengan keadilan substantif.

Rekonstruksi pertimbangan ini disusun dengan tetap berpijak pada fakta persidangan, kerangka hukum positif, serta prinsip-prinsip hukum Islam, namun dengan menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai dasar rasionalitas hukum secara eksplisit.

Contoh Rekonstruksi Pertimbangan Hakim sebagai berikut:

Menimbang, bahwa perkawinan menurut hukum Islam dan hukum nasional bukan sekadar ikatan formal antara seorang laki-

¹⁷⁸ Siti Nurjannah, "*Maqāṣid Al-Syarī'ah: Teori dan Aplikasi dalam Istīnbat̃ Hukum Islam*," *Istinbath: Jurnal Hukum* 17, no. 2 (2021): 269

laki dan perempuan, melainkan institusi hukum yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan, perlindungan, dan kesejahteraan lahir dan batin bagi para pihak, sebagaimana sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* .

Menimbang, bahwa kewajiban suami dalam memberikan nafkah lahir dan batin merupakan instrumen utama dalam menjaga perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*), martabat (*hifzul 'ird*), serta keberlangsungan kehidupan rumah tangga. Oleh karena itu, penelantaran nafkah yang dilakukan secara berlarut-larut tanpa alasan yang dibenarkan syariat merupakan pelanggaran serius terhadap tujuan pokok perkawinan dalam Islam.

Menimbang, bahwa berdasarkan fakta persidangan, terbukti tergugat telah meninggalkan penggugat selama kurang lebih enam belas tahun tanpa memberikan nafkah lahir dan batin serta tanpa kejelasan keberadaan. Kondisi tersebut telah menempatkan Penggugat pada penderitaan ekonomi, psikologis, dan sosial yang berkepanjangan, sehingga bertentangan dengan prinsip perlindungan jiwa dalam *maqāṣid al-syarī'ah* .

Menimbang, bahwa penelantaran yang dilakukan Tergugat juga berdampak langsung terhadap kepentingan anak-anak hasil perkawinan para pihak, yang selama ini berada dalam pengasuhan Penggugat tanpa dukungan dan tanggung jawab ayah. Keadaan tersebut tidak sejalan dengan tujuan perlindungan keturunan (*hifzun nasl*), yang menuntut adanya kepastian tanggung jawab orang tua demi tumbuh kembang anak secara optimal.

Menimbang, bahwa tidak diberikannya nafkah lahir selama bertahun-tahun menunjukkan adanya pengabaian terhadap hak ekonomi Penggugat, yang mengakibatkan kerugian harta secara terus-menerus. Oleh karena itu, mempertahankan perkawinan dalam kondisi demikian bertentangan dengan prinsip perlindungan harta (*hifz al-māl*) dalam *maqāṣid al-syarī'ah* .

Menimbang, bahwa dalam perspektif *maqasidd syari'ah*, mempertahankan perkawinan yang telah kehilangan fungsi perlindungan dan tanggung jawab justru berpotensi menimbulkan

kemudahan yang lebih besar di masa mendatang. Oleh karena itu, berdasarkan kaidah *darul mafasid muqaddam 'ala jalbil mashalih* pencegahan kemudahan harus didahulukan daripada mempertahankan ikatan perkawinan secara formal.

Menimbang, bahwa dengan mempertimbangkan implikasi jangka panjang (*tahqīq al-ma'ālāt*), perceraian dalam perkara *a quo* dipandang sebagai solusi yang paling maslahat guna melindungi hak, martabat, dan kepastian hukum bagi Penggugat dan anak-anaknya.

Menimbang, bahwa berdasarkan seluruh pertimbangan tersebut, gugatan cerai yang diajukan oleh Penggugat patut untuk dikabulkan.

Melalui rekonstruksi pertimbangan hakim berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* tersebut, terlihat bahwa putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna sesungguhnya telah berada pada arah *maqāṣidi* yang tepat, namun masih memerlukan penguatan metodologis dalam perumusan pertimbangan hukumnya. Eksplisitasi *maqāṣid* tidak hanya memperjelas rasionalitas yuridis putusan, tetapi juga meningkatkan fungsi edukatif dan preseden substantif bagi penanganan perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah di masa mendatang.

Meskipun demikian, putusan ini patut diapresiasi karena berorientasi pada pencegahan kemudahan. Majelis Hakim menggunakan kaidah fiqh *دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ*, yakni menolak kemudahan harus didahulukan daripada menarik kemaslahatan. Hakim menilai bahwa mempertahankan perkawinan dalam kondisi demikian justru akan menimbulkan mudarat yang lebih besar dibandingkan manfaatnya. Hal ini menunjukkan bahwa hakim tidak terjebak pada formalitas status perkawinan, melainkan mempertimbangkan keadilan substantif.

Menurut penulis, absennya tanggung jawab suami selama kurang lebih enam belas tahun dalam perkara ini bukan sekadar pelanggaran kewajiban nafkah, melainkan menunjukkan runtuhnya tujuan perkawinan itu sendiri. Ketika perkawinan tidak lagi

berfungsi sebagai sarana perlindungan, kesejahteraan, dan tanggung jawab bersama, maka mempertahankannya justru bertentangan dengan tujuan hukum keluarga Islam.

Dengan demikian, Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna dapat dinilai sejalan dengan prinsip-prinsip *maqāsid al-syarī'ah*, khususnya dalam perlindungan jiwa, keturunan, dan harta, serta dalam upaya mencegah kemudharatan. Putusan ini menunjukkan bahwa Mahkamah Syar'iyah tidak hanya menjalankan fungsi penegakan hukum secara formal, tetapi juga berperan sebagai penjaga keadilan substantif dalam hukum keluarga Islam.

3.3.3. Analisis Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna dalam Perspektif *Maqāsid al-syarī'ah*

Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna merupakan perkara cerai gugat yang diajukan oleh istri dengan alasan utama penelantaran nafkah dan ketidakbertanggungjawaban suami dalam pengelolaan ekonomi rumah tangga. Berdasarkan dalil gugatan dan fakta yang terungkap di persidangan, penggugat dan tergugat melangsungkan perkawinan yang sah dan tercatat pada Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Kuta Alam, Kota Banda Aceh, pada tanggal 8 November 2018.

Pada awal perkawinan, kehidupan rumah tangga para pihak berjalan sebagaimana mestinya. Namun, seiring berjalannya waktu, hubungan suami istri mulai tidak harmonis. Ketidakharmisan tersebut terutama disebabkan oleh sikap Tergugat yang tidak jujur dalam hal kondisi dan pengelolaan ekonomi keluarga. Penggugat tidak pernah mengetahui secara jelas besaran penghasilan maupun pengeluaran tergugat, sehingga menimbulkan kecurigaan dan ketidakpercayaan dalam rumah tangga.

Selain itu, tergugat sangat jarang memberikan nafkah lahir kepada penggugat dan anak, baik untuk kebutuhan pribadi penggugat maupun kebutuhan rumah tangga sehari-hari. Akibatnya, Penggugat harus bekerja sendiri untuk memenuhi kebutuhan

hidupnya dan anak. Kondisi ini berlangsung cukup lama dan menempatkan Penggugat pada posisi yang terbebani secara ekonomi.

Fakta persidangan juga mengungkap bahwa Tergugat memiliki sejumlah utang yang pada awalnya tidak diketahui oleh Penggugat. Keberadaan utang tersebut baru diketahui ketika pihak-pihak tertentu datang ke rumah untuk menagih. Tidak hanya itu, Tergugat juga pernah meminjam mahar milik Penggugat sebesar 18 mayam serta hadiah dari keluarga Penggugat sebesar 2 mayam. Bahkan, tabungan milik Penggugat dan anak juga digunakan oleh Tergugat tanpa persetujuan yang jelas.¹⁷⁹

Perilaku tersebut semakin memperparah konflik rumah tangga dan menimbulkan penderitaan lahir dan batin bagi Penggugat. Upaya untuk mempertahankan perkawinan tidak lagi memberikan harapan perbaikan, karena Tergugat tetap tidak menunjukkan perubahan sikap maupun tanggung jawab sebagai suami dan kepala keluarga. Oleh karena itu, penggugat mengajukan gugatan cerai ke Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh.

Berdasarkan fakta-fakta tersebut, Majelis Hakim menilai bahwa rumah tangga para pihak telah mengalami keretakan yang serius dan sulit untuk dirukunkan kembali. Ketidakjujuran dalam pengelolaan ekonomi, penelantaran nafkah, serta penggunaan harta istri tanpa tanggung jawab menunjukkan bahwa tujuan perkawinan tidak lagi tercapai.

Dalam perspektif filosofi hukum Islam, perlindungan terhadap jiwa atau *hifz al-nafs* merupakan pilar utama yang menjamin hak setiap individu untuk hidup bebas dari ancaman fisik, tekanan psikis, maupun pengabaian hak dasar. Dalam Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna, makna *hifz al-nafs* bermanifestasi pada upaya penggugat untuk membebaskan diri dari situasi rumah tangga yang destruktif. Fakta hukum mengungkapkan bahwa tergugat telah melakukan pelanggaran berat terhadap keamanan

¹⁷⁹ Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna

jiwa Penggugat, mulai dari kekerasan fisik berupa pemukulan, kekerasan verbal, hingga tindakan kriminal Tergugat yang kini berstatus sebagai tahanan di Polrestabes Medan. Dalam konteks ini, *hifz al-nafsi* berarti hak istri untuk menyelamatkan eksistensi kemanusiaannya dari penderitaan (*dharar*) yang terus-menerus, di mana bertahannya ikatan pernikahan justru dianggap lebih membahayakan keselamatan jiwa daripada mengakhirinya.

Kaitan antara *hifz al-nafsi* dengan memelihara nafkah dalam putusan ini sangatlah erat, karena nafkah berfungsi sebagai penyokong utama keberlangsungan hidup (jiwa). Penelantaran nafkah yang dilakukan tergugat yang diperparah oleh keterlibatannya dalam tindak pidana menyebabkan hilangnya perlindungan materiil bagi Penggugat dan anak-anak. Secara hukum dan syariat, kegagalan Tergugat dalam memberikan nafkah lahir dan batin selama masa perselisihan telah menciptakan kondisi kerentanan ekonomi yang mengancam kesejahteraan fisik keluarga. Nafkah dalam hal ini bukan sekadar kewajiban finansial, melainkan instrumen "penjaga nyawa" yang apabila diabaikan, maka gugurlah esensi perlindungan jiwa yang menjadi tujuan utama dari syariat perkawinan.

Secara konklusif, analisis kasus ini menunjukkan bahwa penelantaran nafkah yang disertai dengan kekerasan dan tindakan kriminal merupakan pelanggaran berlapis terhadap prinsip *hifz al-nafsi*. Tergugat tidak hanya gagal menyediakan sarana bertahan hidup (harta/nafkah), tetapi juga secara aktif menjadi sumber ancaman bagi ketenangan dan keselamatan jiwa istrinya. Oleh karena itu, pengajuan cerai gugat oleh Penggugat dipandang sebagai langkah darurat yang legal untuk memulihkan hak asasi atas rasa aman dan kelayakan hidup. Putusan hakim yang mengabulkan gugatan tersebut menjadi penegasan yuridis bahwa pemeliharaan nafkah adalah syarat mutlak bagi terjaganya jiwa, dan pengabaianya memberikan hak bagi korban untuk melepaskan diri demi kelangsungan hidup yang lebih bermartabat.

Dalam konteks perkara ini, penelantaran nafkah dan ketidakjujuran dalam pengelolaan ekonomi rumah tangga tidak hanya berdampak pada aspek perlindungan jiwa tapi juga berdampak pada perlindungan harta (*hifz al-māl*), dalam hukum Islam, *hifz al-māl* (perlindungan harta) bukan sekadar menyimpan kekayaan, melainkan mencakup kewajiban mengelola dan mendayagunakan harta untuk menjamin kemaslahatan keluarga. Dalam Putusan ini, makna *hifz al-māl* terlihat dari keharusan suami untuk menyediakan nafkah sebagai instrumen ekonomi guna melindungi istri dan anak dari kemudaratatan. Namun, fakta persidangan menunjukkan terjadinya pelanggaran berat terhadap prinsip ini karena Tergugat tidak jujur mengenai kondisi keuangan, tidak terbuka mengenai pemasukan serta pengeluaran, dan jarang memberikan nafkah lahir.

Kaitan antara *hifz al-māl* dengan penelantaran nafkah dalam kasus ini nampak pada perilaku konsumtif dan destruktif tergugat yang justru "menghancurkan" aset keluarga. Alih-alih menjaga harta, tergugat melakukan tindakan yang bertentangan dengan syariat, seperti penggunaan mahar dan tabungan tanpa tanggung jawab, serta ketidakpastian hidup yang berkepanjangan telah menimbulkan penderitaan psikologis dan hilangnya rasa aman.

Dalam perspektif Jasser Auda, kondisi ini menunjukkan terjadinya *breakdown of the family system*, yaitu runtuhnya fungsi keluarga sebagai sistem perlindungan dan kesejahteraan. Lebih lanjut, Auda menegaskan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* tidak boleh dipahami secara sempit dan hierarkis semata, melainkan secara dinamis dan kontekstual. Artinya, pelanggaran terhadap kewajiban nafkah tidak hanya dipandang sebagai kegagalan memenuhi hak ekonomi istri, tetapi juga sebagai kegagalan menjaga stabilitas sosial dan moral dalam keluarga. Dalam perkara ini, ketidakbertanggungjawaban suami telah menghilangkan kepercayaan (*trust*) sebagai fondasi utama relasi suami istri, sehingga tujuan perkawinan untuk mewujudkan *sakinah, mawaddah, dan rahmah* tidak lagi dapat dicapai.

Pendekatan sistem yang dikemukakan Jasser Auda juga menekankan pentingnya melihat dampak jangka panjang (*future-oriented maqasid*). Dalam hal ini, mempertahankan perkawinan yang telah mengalami kerusakan struktural justru berpotensi melanggengkan kemudaran, baik bagi istri maupun bagi keberlangsungan fungsi keluarga itu sendiri. Oleh karena itu, pengakhiran perkawinan melalui putusan cerai dapat dipahami sebagai langkah korektif untuk memutus rantai kerusakan sistemik tersebut.

Meskipun Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna secara substansial telah mengarah pada perlindungan hak dan martabat istri, khususnya dalam konteks penelantaran nafkah dan penyalahgunaan harta, namun putusan ini masih menunjukkan kelemahan pada aspek perumusan metodologis pertimbangan hukum. Nilai-nilai *maqāsid al-syarī'ah* yang seharusnya menjadi fondasi etik hukum keluarga Islam masih hadir secara implisit dan belum dikonstruksikan secara eksplisit sebagai dasar argumentasi yuridis dalam pertimbangan hakim.

Majelis Hakim dalam perkara ini telah menilai secara cermat fakta-fakta berupa ketidakjujuran ekonomi, penelantaran nafkah, serta penggunaan harta istri tanpa itikad baik. Namun, penilaian tersebut lebih banyak dirumuskan dalam kerangka pemenuhan unsur-unsur yuridis formal dan asas pencegahan kemudaran, tanpa disertai artikulasi yang sistematis mengenai tujuan hukum Islam yang hendak dilindungi. Akibatnya, hubungan antara fakta penelantaran nafkah dengan perlindungan jiwa (*hifẓun nafs*), harta (*hifẓul mal*), dan keberlangsungan institusi keluarga sebagai sistem (*hifẓ al-usrah*) tidak tergambar secara eksplisit dalam konstruksi pertimbangan hukum.

Dalam perspektif *maqāsid al-syarī'ah* kontemporer, khususnya pendekatan sistem (*systems approach*) yang dikemukakan oleh Jasser Auda, penelantaran nafkah dan penyalahgunaan harta dalam perkara ini seharusnya dipahami sebagai kerusakan struktural terhadap sistem keluarga, bukan

sekadar pelanggaran kewajiban individual suami. Namun, pendekatan sistemik tersebut belum secara tegas dihadirkan dalam pertimbangan hakim. Hakim masih cenderung memandang perkara ini sebagai konflik rumah tangga yang bersifat kasuistik, bukan sebagai indikasi runtuhnya fungsi dasar institusi perkawinan yang menuntut respons normatif yang lebih komprehensif.

Menurut penulis, kelemahan utama putusan ini terletak pada belum dimaksimalkannya peran *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai instrumen evaluatif yang menjustifikasi perlunya pengakhiran perkawinan demi mencegah kemudaratannya jangka panjang. Hakim belum secara eksplisit merumuskan dimensi *taḥqīq al-ma'alat*, yakni analisis implikasi masa depan apabila perkawinan yang telah kehilangan kepercayaan dan stabilitas ekonomi tersebut dipertahankan. Padahal, dalam perkara ini, mempertahankan ikatan perkawinan berpotensi melanggengkan eksploitasi ekonomi dan penderitaan psikologis istri.

3.3.4. Rekonstruksi Pertimbangan Hakim Berbasis *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna

Sebagai respons atas kelemahan metodologis dalam Putusan Mahkamah Syariah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna, khususnya terkait belum dirumuskannya *maqāṣid al-syarī'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hukum, penulis menyajikan contoh rekonstruksi pertimbangan hakim berbasis *maqāṣid*. Rekonstruksi ini dimaksudkan sebagai model argumentasi yuridis yang menempatkan *maqāṣid al-syarī'ah* termasuk pendekatan sistem (*systems approach*) sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda, sebagai kerangka analisis eksplisit dalam memutus perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah dan penyalahgunaan harta istri. Rekonstruksi ini tidak dimaksudkan untuk menggantikan pertimbangan hakim, melainkan sebagai alternatif formulasi argumentasi hukum yang dapat memperkuat legitimasi normatif, filosofis, dan edukatif putusan.

Contoh Rekonstruksi Pertimbangan Hakim Adalah sebagai berikut :

Menimbang, bahwa perkawinan menurut hukum Islam merupakan institusi yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan bersama, perlindungan hak, serta kesejahteraan lahir dan batin bagi suami, istri, dan anak, sebagaimana sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* .

Menimbang, bahwa kewajiban suami dalam memberikan nafkah, mengelola ekonomi rumah tangga secara jujur dan bertanggung jawab, serta menjaga harta istri merupakan bagian integral dari perlindungan harta (*hifz al-māl*), perlindungan jiwa dan martabat (*hifz al-'irdh*), serta keberlangsungan institusi keluarga sebagai sistem perlindungan sosial.

Menimbang, bahwa berdasarkan fakta persidangan, terbukti tergugat tidak menjalankan kewajiban nafkah secara layak, tidak transparan dalam pengelolaan ekonomi rumah tangga, serta menggunakan harta penggugat, termasuk mahar dan tabungan, tanpa tanggung jawab dan persetujuan yang jelas. Perilaku tersebut telah menimbulkan tekanan ekonomi dan penderitaan psikologis yang berkelanjutan bagi penggugat.

Menimbang, bahwa dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* kontemporer, khususnya pendekatan sistem (*systems approach*), kegagalan dalam menjalankan tanggung jawab ekonomi dan kejujuran finansial tidak dapat dipandang sebagai pelanggaran parsial, melainkan sebagai kerusakan struktural terhadap sistem keluarga secara keseluruhan, karena berdampak langsung pada hilangnya rasa aman, kepercayaan, dan stabilitas rumah tangga.

Menimbang, bahwa kerusakan sistemik tersebut menunjukkan runtuhnya fungsi perkawinan sebagai sarana perlindungan dan kesejahteraan, sehingga tujuan perkawinan untuk *mewujudkan sakinah, mawaddah, dan rahmah* tidak lagi tercapai.

Menimbang, bahwa mempertahankan perkawinan yang telah kehilangan fungsi perlindungan ekonomi dan moral justru berpotensi melanggengkan kemudharatan, khususnya berupa

eksploitasi ekonomi dan penderitaan psikologis Penggugat, yang bertentangan dengan prinsip perlindungan jiwa dan harta.

Menimbang, bahwa dengan mempertimbangkan implikasi jangka panjang (*tahqīq al-ma'ālāt*), mempertahankan ikatan perkawinan dalam kondisi demikian tidak sejalan dengan tujuan syariat Islam yang berorientasi pada kemaslahatan masa depan dan pencegahan kerusakan yang berkelanjutan.

Menimbang, bahwa berdasarkan kaidah *dar' al-mafāsīd muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ*, pencegahan kemudharatan yang lebih besar harus didahulukan daripada mempertahankan perkawinan secara formal tanpa fungsi perlindungan.

Menimbang, bahwa oleh karena itu, pengakhiran perkawinan melalui putusan cerai dalam perkara *a quo* dipandang sebagai langkah korektif yang paling sesuai dengan *maqāṣid al-syarī'ah* guna melindungi hak, martabat, dan kepastian hukum bagi Penggugat.

Menimbang, bahwa dengan demikian, gugatan cerai yang diajukan oleh Penggugat patut untuk dikabulkan.

Melalui rekonstruksi pertimbangan hakim berbasis *maqāṣid al-syarī'ah* tersebut terlihat Putusan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna pada dasarnya telah mengarah pada perlindungan keadilan substantif, khususnya dalam konteks penelantaran nafkah dan penyalahgunaan harta istri. Namun demikian, eksplisitasi *maqāṣid*, terutama melalui pendekatan sistem dan analisis implikasi jangka panjang, diperlukan untuk memperkuat rasionalitas yuridis putusan serta menegaskan bahwa perceraian dalam perkara ini bukan sekadar penyelesaian konflik kasuistik, melainkan respons normatif terhadap kerusakan struktural dalam institusi perkawinan

Lebih lanjut, absennya perumusan *maqāṣid* secara eksplisit juga berdampak pada terbatasnya daya edukatif putusan. Putusan ini belum sepenuhnya menyampaikan pesan normatif kepada masyarakat bahwa penelantaran nafkah tidak hanya berbentuk ketidakhadiran fisik, tetapi juga dapat terjadi melalui manipulasi

ekonomi, ketidakjujuran finansial, dan penyalahgunaan kewenangan suami dalam rumah tangga. Dengan demikian, putusan berisiko dipahami secara sempit sebagai penyelesaian sengketa individual, bukan sebagai preseden substantif dalam pengembangan hukum keluarga Islam.

Dengan demikian, putusan Nomor. 124/Pdt.G/2025/MS.Bna telah berada pada arah keadilan substantif yang tepat, namun penguatan perumusan *maqāṣid al-syarī'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hakim menjadi kebutuhan mendesak. Penekanan yang lebih tegas terhadap tujuan hukum Islam oleh penulis tidak hanya akan memperkaya kualitas analisis akademik, tetapi juga memperjelas posisi bahwa hukum keluarga Islam harus dipahami sebagai sistem perlindungan yang dinamis, bukan sekadar kumpulan norma formal.

3.4 Perspektif Hakim Terhadap Putusan Cerai Gugat Karena Penelantaran Nafkah

Berdasarkan hasil wawancara dengan salah seorang hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, diperoleh keterangan bahwa pada prinsipnya para hakim tidak menghendaki terjadinya perceraian, terlebih apabila perceraian tersebut disebabkan oleh persoalan ketidakmampuan suami dalam memenuhi kewajiban nafkah. Menurut beliau, penilaian terhadap perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah tidak dapat dilakukan secara sederhana, melainkan harus dilihat dari berbagai perspektif dan kondisi konkret para pihak.¹⁸⁰

Hakim menjelaskan bahwa dalam praktik persidangan terdapat beragam pola penelantaran nafkah. Dalam beberapa kasus, terdapat suami yang secara ekonomi mampu namun bersikap enggan atau menahan nafkah tanpa alasan yang dibenarkan. Pada kasus lain, suami telah bekerja dan berupaya memenuhi kebutuhan keluarga, namun tuntutan ekonomi istri berada di luar kemampuan

¹⁸⁰ Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025

realistis suami. Selain itu, ditemukan pula kondisi suami yang tidak bekerja karena faktor kemalasan, sehingga menyebabkan terjadinya penelantaran nafkah secara berkelanjutan.

Oleh karena itu, majelis hakim dituntut untuk melakukan penilaian secara komprehensif melalui pembuktian yang sah, baik berupa keterangan saksi maupun alat bukti lainnya, serta mengupayakan proses mediasi guna mempertahankan keutuhan rumah tangga. Namun, apabila setelah dilakukan upaya tersebut ternyata mempertahankan perkawinan justru menimbulkan kemudharatan yang lebih besar bagi para pihak, khususnya istri, maka perceraian dipandang sebagai langkah yang dibenarkan secara hukum dan maslahat. Dalam pandangan hakim, perceraian dalam kondisi tertentu dapat menjadi solusi untuk menghilangkan mafsadat, karena menghilangkan kemudharatan yang lebih besar lebih diutamakan dibandingkan mempertahankan perkawinan yang tidak lagi menghadirkan kemaslahatan.

Lebih lanjut, hakim menegaskan bahwa persepsi masyarakat yang memandang Mahkamah Syar'iyah sebagai lembaga yang mempermudah perceraian merupakan pandangan yang kurang tepat. Pada kenyataannya, para hakim justru berupaya semaksimal mungkin untuk mencegah perceraian.¹⁸¹ Namun, dalam situasi tertentu, demi memberikan solusi terbaik dan paling adil bagi para pihak, pengadilan harus mengambil keputusan yang realistis dan berorientasi pada kemaslahatan serta perlindungan terhadap pihak yang dirugikan.

Namun demikian, apabila setelah dilakukan penilaian dan upaya mediasi tersebut mempertahankan perkawinan justru menimbulkan kemudharatan yang lebih besar, khususnya bagi pihak istri, maka perceraian dipandang sebagai langkah yang dibenarkan secara hukum dan berorientasi pada kemaslahatan. Dalam pandangan hakim, perceraian dalam kondisi tertentu dapat menjadi solusi untuk menghilangkan mafsadat, karena menghilangkan

¹⁸¹ Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025

kemudahan yang lebih besar lebih diutamakan daripada mempertahankan perkawinan yang tidak lagi menghadirkan kemaslahatan.

3.5 Sintesis Temuan Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah dalam Perspektif Maqāṣid al-syarī'ah

Berdasarkan analisis terhadap dua putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah, dapat disimpulkan bahwa terdapat pola pertimbangan hukum yang relatif konsisten dalam merespons kasus-kasus rumah tangga yang mengalami keretakan akibat ketidakhadiran dan pengabaian tanggung jawab suami. Meskipun masing-masing perkara memiliki latar belakang faktual yang berbeda, keduanya menunjukkan kesamaan karakter utama, yaitu terjadinya penelantaran nafkah lahir dalam jangka waktu yang signifikan, disertai dengan penderitaan lahir dan batin yang dialami oleh pihak istri.

Untuk memperjelas perbedaan pendekatan dalam menangani perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah, penting membedakan antara keadilan formal (yuridis) dan keadilan substantif. Pendekatan keadilan formal menempatkan hukum sebagai seperangkat norma tertulis yang harus dipenuhi secara tekstual, seperti ketentuan Pasal 116 huruf (d) KHI yang mensyaratkan tidak diberikannya nafkah selama dua tahun berturut-turut. Dalam kerangka ini, fokus utama hakim adalah terpenuhinya unsur-unsur normatif tanpa selalu menggali secara mendalam dampak nyata dari penelantaran tersebut terhadap kehidupan istri.

Sebaliknya, pendekatan keadilan substantif berangkat dari tujuan hukum Islam itu sendiri, yakni mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Penelantaran nafkah tidak semata dinilai dari lamanya waktu atau ada tidaknya pemberian nafkah secara formal, melainkan dari dampak sistemiknya terhadap perlindungan jiwa, perlindungan harta, dan keberlangsungan

kehidupan keluarga. Dalam perspektif ini, penelantaran nafkah yang menyebabkan istri berada dalam kondisi ketidakamanan ekonomi, tekanan psikologis, dan hilangnya martabat hidup layak merupakan bentuk mafsadah yang tidak dapat ditoleransi, meskipun unsur normatif tertentu belum terpenuhi secara kaku.

Dengan demikian, pemenuhan unsur formal seperti tidak diberikannya nafkah selama tiga bulan belum cukup untuk menghadirkan keadilan yang hakiki apabila tidak disertai dengan penilaian kontekstual terhadap penderitaan dan kerentanan istri. Pendekatan *maqāsid al-syari'ah* memberikan landasan filosofis bagi hakim untuk memandang perceraian bukan sebagai kegagalan hukum, melainkan sebagai instrumen perlindungan terhadap pihak yang terdampak langsung oleh penelantaran nafkah. Inilah yang menegaskan urgensi pergeseran dari keadilan yang semata-mata legalistik menuju keadilan yang substantif dan berorientasi pada kemaslahatan

Secara umum, Majelis Hakim dalam kedua putusan tersebut menempatkan fakta penelantaran nafkah sebagai indikator utama bahwa tujuan perkawinan tidak lagi tercapai. Hakim tidak semata-mata melihat perkawinan sebagai ikatan formal yang harus dipertahankan dalam segala kondisi, melainkan sebagai institusi yang memiliki fungsi perlindungan, kesejahteraan, dan ketenangan bagi para pihak. Ketika fungsi-fungsi tersebut runtuh akibat sikap suami yang lalai, tidak bertanggung jawab, atau bahkan menghilang tanpa kejelasan, maka perceraian dipandang sebagai solusi hukum yang lebih maslahat.

Untuk memperjelas pergeseran pendekatan pertimbangan hakim dari keadilan yang bersifat formal menuju keadilan yang berorientasi pada kemaslahatan, berikut disajikan tabel perbandingan antara keadilan formal (yuridis) dan keadilan substantif (*maqāsid al-syari'ah*) dalam menangani perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah.

Tabel 1. Perbandingan Keadilan Formal (Yuridis) vs Keadilan Substantif (*Maqāṣid al-syarī'ah*) dalam Penanganan Kasus Penelantaran Nafkah

Aspek Analisis	Keadilan Formal	Keadilan Substantif
Orientasi Penilaian	Pemenuhan Unsur Normatif dan Prosedural	Perlindungan kemaslahatan dan Pencegahan Kemudartan
Dasar Hukum Utama	Pasal 116 huruf (d) KHI (tidak memberi nafkah 2 tahun berturut), Pasal 34 UU Perkawinan	Tujuan syari'at (<i>maqāṣid al-syarī'ah</i>) yaitu <i>ḥifẓ al-nafs</i> , <i>ḥifẓ al-māl</i> , dan <i>ḥifẓun nasl</i>
Focus Hakim	Apakah unsur hukum terpenuhi secara tekstual	Dampak nyata penelantaran nafkah terhadap kehidupan istri
Ukuran Penelantaran Nafkah	Bersifat kuantitatif (jangka waktu, ada atau tidak nafkah)	Bersifat kualitatif dan kontekstual (kelangsungan hidup, tekanan psikologis, ketidakamanan ekonomi)
Posisi Istri	Subjek hukum yang harus membuktikan unsur normatif	Subjek yang dilindungi sebagai pihak rentan (korban ketidakadilan struktural)
Makna Perceraian	Konsekuensi hukum dari pelanggaran kewajiban	Instrument perlindungan untuk mencegah mafsadah berkelanjutan
Risiko Jika Diterapkan Secara Kaku	Legalistic dan mengabaikan penderitaan aktual	
Nilai Keadilan yang Dihasilkan	Keadilan prosedural	Keadilan substantif dan kemaslahatan

Berdasarkan dua putusan tersebut, dapat disimpulkan bahwa Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam praktik telah mengarah pada penerapan keadilan substantif, meskipun pertimbangan hukumnya masih didominasi oleh bahasa keadilan formal. Penelantaran nafkah tidak semata dipahami sebagai pelanggaran kewajiban hukum normatif, tetapi juga sebagai faktor yang merusak ketahanan keluarga dan berdampak langsung pada perlindungan jiwa serta harta istri.

Namun demikian, pemenuhan unsur normatif seperti “tidak memberi nafkah selama dua tahun” tidak seharusnya dipahami secara kaku dan formalistik. Pendekatan yang terlalu menekankan aspek prosedural berpotensi mengabaikan penderitaan aktual istri, baik secara ekonomi maupun psikologis. Oleh karena itu, integrasi eksplisit *maqāsid al-syarī'ah* dalam pertimbangan hakim menjadi penting untuk menjembatani kesenjangan antara kepastian hukum dan keadilan substantif.

Dari perspektif *maqāsid al-syarī'ah*, kedua putusan tersebut secara substantif telah mencerminkan perlindungan terhadap jiwa dan martabat istri. Penelantaran nafkah tidak hanya menimbulkan ketidakstabilan ekonomi, tetapi juga tekanan psikologis, ketidakpastian hidup, dan hilangnya rasa aman. Dalam konteks demikian, mempertahankan perkawinan justru berpotensi memperpanjang kemudaratan, sehingga pengakhiran perkawinan dipandang lebih sejalan dengan tujuan syariat untuk menolak mafsadat dan mewujudkan kemaslahatan.

Selain itu, aspek perlindungan harta (*hifz al-māl*) juga tampak menjadi pertimbangan penting dalam kedua putusan fakta-fakta persidangan menunjukkan adanya pola ketidakbertanggung jawaban suami dalam memenuhi kewajiban nafkah, bahkan dalam beberapa perkara disertai dengan penggunaan harta milik istri tanpa itikad baik. Kondisi tersebut menempatkan istri dalam posisi rentan secara ekonomi. Oleh karena itu, perceraian diposisikan sebagai

instrumen hukum untuk menghentikan kerugian ekonomi yang berkelanjutan dan mencegah eksploitasi lebih lanjut.¹⁸²

Kecenderungan hakim dalam Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna dan Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna yang hanya bersandar pada kaidah klasik *درءُ المفسدِ مُقَدَّمٌ على جلبِ المصالح* (menolak kerusakan didahulukan daripada mengambil kemaslahatan) mencerminkan pola pikir hukum yang bersifat defensive minimalis. Meskipun kaidah ini berhasil memberikan legitimasi hukum untuk mengakhiri perkawinan yang penuh kemudharatan, penggunaannya secara tunggal tanpa dikaitkan dengan kerangka *Maqāṣid al-Syarī'ah* kontemporer seperti *ḥifẓ al-nafsi* (perlindungan jiwa) dan *ḥifẓ al-māl* (perlindungan harta) membuat putusan kehilangan kedalaman filosofis. Keterbatasan ini membatasi peran hakim hanya sebagai "pemutus sengketa" ketimbang "pelindung hak asasi manusia" yang berbasis syariat.

Guna menghadirkan putusan yang lebih progresif dan memiliki daya edukatif, hakim sejatinya dapat mengelaborasi beberapa kaidah fikih lain yang jauh lebih relevan dengan fakta penelantaran nafkah dan kekerasan dalam kasus tersebut. Pertama, penggunaan kaidah " *العُنْمُ بِالْعُرْمِ* " (Hak sebanding dengan kewajiban) sangat krusial untuk membedah aspek *ḥifẓ al-māl*. Dalam Putusan 124, di mana tergugat menggunakan harta Penggugat untuk judi online dan menggadaikan mahar, kaidah ini menegaskan bahwa tergugat secara otomatis kehilangan otoritas dan haknya sebagai suami (termasuk hak mempertahankan ikatan perkawinan) karena ia tidak lagi memikul beban kewajiban finansial. Kedua, kaidah " *المشقة تجلب التيسير* " (Kesulitan mendatangkan kemudahan) dapat digunakan sebagai landasan untuk memberikan jalan keluar (*exit strategi*) hukum yang cepat bagi Penggugat yang telah menanggung beban ekonomi dan psikis

¹⁸² Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025.

selama 16 tahun (pada Putusan No. 1), sebagai bentuk keringanan hukum atas kesulitan yang luar biasa.

Lebih jauh lagi, penerapan kaidah " لا ضرر ولا ضرار " (Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain) seharusnya dirumuskan secara eksplisit untuk melindungi martabat perempuan. Dalam kedua putusan tersebut, bahaya (*dharar*) yang dialami penggugat bukan sekadar konflik rumah tangga biasa, melainkan ancaman terhadap eksistensi jiwa dan harta. Tanpa adanya keterhubungan sistematis antara kaidah-kaidah ini dengan visi besar maqasid, putusan hakim akan tetap terjebak dalam formalisme hukum yang kaku. Mahkamah syariah harus berani melampaui sekadar menghentikan kerusakan, dan mulai membangun narasi hukum yang secara aktif menegakkan kemaslahatan (pro-maslahah) melalui pengakuan hak-hak ekonomi dan perlindungan fisik istri secara komprehensif.

Dengan mengintegrasikan diversifikasi kaidah fikih ini, putusan tidak hanya berfungsi sebagai akta cerai, tetapi bertransformasi menjadi dokumen hukum yang edukatif bagi masyarakat dan rujukan bagi praktik peradilan masa depan. Hal ini penting untuk menegaskan bahwa hukum Islam adalah hukum yang dinamis, yang menempatkan keadilan dan perlindungan martabat manusia sebagai tujuan tertinggi di atas prosedur administratif semata.

Jika ditinjau menggunakan pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* Jasser Auda, pertimbangan hakim dalam kedua perkara tersebut sebenarnya telah menyentuh dimensi *systems approach*, di mana penelantaran nafkah tidak dipahami sebagai pelanggaran tunggal, melainkan sebagai faktor yang merusak keseluruhan sistem keluarga. Ketidakhadiran suami dan pengabaian kewajiban nafkah berdampak secara simultan pada agama, jiwa, harta, dan keberlangsungan institusi perkawinan itu sendiri. Namun demikian, pendekatan sistemik ini belum dirumuskan secara eksplisit dalam konstruksi pertimbangan hukum hakim.

Menurut penulis, absennya tanggung jawab suami dalam jangka waktu yang panjang, sebagaimana tercermin dalam kedua putusan tersebut, bukan sekadar pelanggaran kewajiban rumah tangga, melainkan indikasi runtuhnya tujuan dasar perkawinan. Dalam kondisi demikian, hukum tidak seharusnya diposisikan sebagai alat untuk mempertahankan formalitas ikatan perkawinan, melainkan sebagai sarana untuk memulihkan orientasi keadilan dan kemaslahatan sebagaimana dikehendaki oleh *maqāṣid al-syarī'ah*.

Dengan demikian, dapat ditegaskan bahwa penelantaran nafkah dalam praktik peradilan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh telah bergeser dari sekadar pelanggaran kewajiban individual menjadi indikator runtuhnya tujuan institusional perkawinan, sehingga pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* menjadi keniscayaan metodologis dalam menilai kelayakan mempertahankan atau mengakhiri ikatan perkawinan.

Dengan demikian, sintesis atas dua putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menunjukkan bahwa praktik peradilan telah bergerak menuju keadilan substantif yang berorientasi pada perlindungan pihak yang dirugikan, khususnya istri. Namun, ke depan diperlukan penguatan perumusan *maqāṣid al-syarī'ah* secara eksplisit dan sistematis dalam pertimbangan hakim, agar putusan cerai gugat tidak hanya adil secara kasuistik, tetapi juga berfungsi sebagai pedoman normatif dan edukatif dalam penegakan hukum keluarga Islam.

3.6 Evaluasi Implementasi Hukum Islam dan Hukum Nasional dalam Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah

Setelah dilakukan analisis dan sintesis terhadap tiga putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah, tahap selanjutnya adalah melakukan evaluasi terhadap sejauh mana putusan-putusan tersebut telah mengimplementasikan prinsip-prinsip hukum Islam dan hukum nasional secara selaras. Evaluasi ini penting untuk menilai kualitas

pertimbangan hakim tidak hanya dari aspek legal-formal, tetapi juga dari sisi keadilan substantif dan tujuan hukum

3.6.1. Evaluasi Implementasi Hukum Islam

Dari perspektif hukum Islam, kewajiban nafkah merupakan salah satu pilar utama dalam institusi perkawinan. Penelantaran nafkah, terlebih dalam jangka waktu yang panjang, secara normatif dipandang sebagai pelanggaran serius terhadap tanggung jawab suami sebagai qawwām dalam rumah tangga. Dalam ketiga putusan yang dianalisis, Majelis Hakim secara konsisten menjadikan ketidakpenuhan nafkah lahir sebagai alasan yang sah dan kuat untuk mengabulkan gugatan cerai istri. Hal ini menunjukkan bahwa hakim telah mengimplementasikan prinsip dasar hukum Islam yang menempatkan kesejahteraan istri sebagai bagian integral dari tujuan perkawinan.

Jika ditinjau dari perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, putusan-putusan tersebut secara substansial telah mengarah pada perlindungan jiwa, martabat, dan harta istri. Hakim mempertimbangkan dampak penelantaran nafkah tidak hanya sebagai pelanggaran normatif, tetapi juga sebagai sumber penderitaan lahir dan batin yang berkepanjangan. Dalam konteks ini, perceraian diposisikan sebagai instrumen perlindungan untuk mencegah kemudharatan yang lebih besar, sejalan dengan prinsip دَرءُ

الْمَقَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

Namun demikian, implementasi hukum Islam dalam ketiga putusan tersebut masih menunjukkan keterbatasan pada aspek perumusan. Majelis Hakim belum secara eksplisit mengaitkan pertimbangan hukum dengan kerangka *maqāṣid al-syarī'ah*, baik dalam dimensi klasik maupun kontemporer. Akibatnya, putusan-putusan tersebut cenderung bersifat kasuistik dan belum sepenuhnya menampilkan kerangka etik hukum Islam sebagai sistem nilai yang utuh.

Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* kontemporer sebagaimana dikembangkan oleh Jasser Auda, penelantaran nafkah

seharusnya dipahami sebagai gangguan sistemik terhadap institusi keluarga. Ketika satu elemen, seperti tanggung jawab ekonomi suami, runtuh, maka dampaknya menjalar pada aspek agama, jiwa, harta, dan keberlangsungan keluarga sebagai sebuah sistem. Meskipun substansi putusan hakim telah mengarah pada pemulihan sistem tersebut, pendekatan sistemik ini belum dirumuskan secara eksplisit dalam pertimbangan hukum.

3.6.2. Evaluasi Implementasi Hukum Nasional

Dari sudut pandang hukum nasional, putusan-putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh telah selaras dengan ketentuan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, serta Kompilasi Hukum Islam. Kewajiban suami untuk memberikan nafkah dan hak istri untuk mengajukan cerai gugat akibat penelantaran telah dijadikan dasar normatif yang jelas dalam pertimbangan hakim.

Hakim tidak hanya berpegang pada keberadaan ikatan perkawinan secara formal, tetapi juga mempertimbangkan realitas kehidupan rumah tangga para pihak. Pendekatan ini mencerminkan orientasi hukum nasional yang menempatkan keadilan substantif dan perlindungan terhadap pihak yang dirugikan sebagai tujuan utama penegakan hukum keluarga. Dengan demikian, implementasi hukum nasional dalam putusan-putusan tersebut dapat dinilai responsif terhadap kondisi sosial dan kebutuhan perlindungan hukum bagi istri.¹⁸³

Meski demikian, evaluasi menunjukkan bahwa pertimbangan hakim masih cenderung terbatas pada membenaran putusan cerai, tanpa diiringi dengan perumusan pertimbangan yang lebih komprehensif mengenai implikasi jangka panjang penelantaran nafkah. Putusan-putusan tersebut belum sepenuhnya memanfaatkan potensinya sebagai sarana edukasi hukum bagi

¹⁸³ Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025.

masyarakat mengenai konsekuensi yuridis dan moral dari pengabaian tanggung jawab dalam perkawinan.

3.6.3. Titik Temu dan Tantangan Integrasi Hukum Islam dan Hukum Nasional

Titik temu antara hukum Islam dan hukum nasional dalam kedua putusan tersebut terletak pada penekanan terhadap perlindungan istri sebagai pihak yang dirugikan dan pencegahan kemudharatan yang berkelanjutan. Baik hukum Islam maupun hukum nasional sama-sama memandang penelantaran nafkah sebagai alasan sah untuk mengakhiri perkawinan demi menjaga keadilan dan kemaslahatan.¹⁸⁴

Namun, tantangan utama yang masih terlihat adalah belum optimalnya integrasi konseptual antara kedua sistem hukum tersebut dalam pertimbangan hakim. Hukum Islam lebih banyak dihadirkan dalam bentuk norma implisit, sementara hukum nasional dijadikan dasar normatif eksplisit. Kondisi ini menunjukkan bahwa praktik peradilan masih berada pada tahap integrasi praktis, belum sampai pada integrasi teoretik yang sistematis.

Menurut penulis, penguatan perumusan *maqāsid al-syarī'ah* secara eksplisit dalam pertimbangan hakim akan memperkaya kualitas putusan, sekaligus memperkuat jembatan antara hukum Islam dan hukum nasional. Dengan demikian, putusan cerai gugat tidak hanya berfungsi menyelesaikan sengketa, tetapi juga berperan sebagai instrumen pembaruan hukum keluarga yang berorientasi pada keadilan substantif dan perlindungan berkelanjutan.

3.7 Faktor Pendukung dan Penghambat dalam Penyelesaian Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah

Berdasarkan hasil wawancara dengan hakim Mahkamah Syar'iyah, penyelesaian perkara cerai gugat yang didasarkan pada alasan penelantaran nafkah pada dasarnya dipengaruhi oleh

¹⁸⁴ Putusan no.1 dan no 124 Pdt.G/2025/MS.Bna

sejumlah faktor yang bersifat struktural dan faktual. Faktor-faktor tersebut dapat diklasifikasikan ke dalam faktor penghambat dan faktor pendukung yang secara langsung memengaruhi efektivitas pemeriksaan perkara serta kecepatan pengambilan putusan sebagai berikut :¹⁸⁵

3.7.1. Faktor Penghambat

Faktor penghambat utama dalam penyelesaian cerai gugat karena penelantaran nafkah terletak pada aspek pembuktian. Penelantaran nafkah merupakan bentuk perbuatan hukum yang bersifat tidak kasatmata dan berlangsung dalam ruang domestik, sehingga sulit dibuktikan secara formal di persidangan. Dalam praktiknya, tidak terdapat ketentuan tertulis yang secara rinci mengatur standar nafkah rumah tangga maupun mekanisme pencatatan pemberian nafkah antara suami dan istri. Akibatnya, ketika terjadi sengketa, istri kerap mengalami kesulitan dalam menghadirkan alat bukti yang dapat menunjukkan secara pasti bahwa suami telah lalai dalam memenuhi kewajiban nafkahnya.

Kesulitan pembuktian ini semakin kompleks apabila suami tidak memiliki penghasilan tetap atau tidak terdapat perjanjian tertulis seperti perjanjian pranikah yang mengatur besaran nafkah bulanan. Dalam kondisi demikian, hakim tidak memiliki tolok ukur objektif yang jelas untuk menilai apakah tindakan suami dapat dikualifikasikan sebagai penelantaran nafkah atau sekadar keterbatasan ekonomi. Hal ini berimplikasi pada kehati-hatian hakim dalam memproses perkara dan merumuskan putusan, sehingga persidangan cenderung berlangsung lebih lama.

Sebaliknya, apabila suami memiliki pekerjaan dengan penghasilan tetap dan terdapat kesepakatan tertulis mengenai standar nafkah, maka aspek pembuktian menjadi lebih sederhana dan terukur. Ketiadaan instrumen pembuktian semacam ini dalam sebagian besar perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah menjadi salah satu hambatan utama dalam penyelesaian perkara.

¹⁸⁵ Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025.

Selain kendala pembuktian, faktor penghambat lain yang tidak kalah signifikan adalah kendala dalam pelaksanaan atau eksekusi putusan nafkah, seperti nafkah iddah dan mut'ah. Dalam praktik peradilan, tidak jarang gugatan cerai gugat dikabulkan dan hakim menetapkan kewajiban pembayaran nafkah iddah atau mut'ah kepada suami. Namun demikian, pelaksanaan amar putusan tersebut seringkali menghadapi hambatan serius apabila suami tidak kooperatif, tidak memiliki penghasilan tetap, atau tidak diketahui keberadaannya.

Kondisi tersebut menyebabkan putusan nafkah bersifat deklaratif secara hukum, tetapi lemah dalam realisasi praktis. Mekanisme eksekusi dalam perkara perdata mensyaratkan adanya keberadaan objek yang dapat dieksekusi atau kemampuan ekonomi pihak yang dibebani kewajiban. Apabila syarat tersebut tidak terpenuhi, maka hak nafkah yang telah diputuskan secara hukum berpotensi tidak terlaksana, sehingga tujuan perlindungan hak ekonomi istri tidak tercapai secara optimal.

Dari perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, kendala eksekusi ini berimplikasi langsung pada kegagalan perlindungan harta dan perlindungan jiwa serta martabat istri. Putusan yang tidak dapat dieksekusi secara efektif berpotensi melanggengkan ketidakadilan substantif, karena istri tetap berada dalam kondisi ekonomi rentan meskipun telah memperoleh putusan yang berkekuatan hukum tetap. Oleh karena itu, persoalan eksekusi putusan nafkah perlu dipandang sebagai bagian integral dari hambatan struktural dalam penyelesaian perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah, bukan sekadar persoalan teknis pasca putusan.

3.7.2. Faktor Pendukung

Adapun faktor pendukung yang dapat mempercepat penyelesaian perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah adalah terpenuhinya unsur pembuktian secara komprehensif di persidangan. Kehadiran saksi yang relevan, alat bukti yang saling menguatkan, serta pengakuan dari pihak suami mengenai ketidakmampuan atau kelalaiannya dalam memberikan nafkah menjadi elemen penting dalam membangun keyakinan hakim.

Dalam praktiknya, hakim cenderung lebih mudah merumuskan putusan apabila suami secara terbuka mengakui bahwa nafkah yang diberikan tidak layak atau bahwa ia tidak bekerja bukan karena keadaan memaksa, melainkan karena faktor kelalaian, seperti sikap malas atau enggan berusaha. Pengakuan tersebut, apabila diperkuat dengan keterangan saksi dan fakta persidangan lainnya, menjadi dasar kuat bagi hakim untuk menyimpulkan adanya penelantaran nafkah.

Namun demikian, hakim juga mempertimbangkan prinsip keadilan dan proporsionalitas dalam menilai tuntutan nafkah. Apabila terbukti bahwa suami telah bekerja dan memberikan nafkah sesuai dengan batas kemampuan ekonominya, sementara istri menuntut nafkah di luar kesanggupan tersebut, maka hakim tidak serta-merta mengabulkan dalil penelantaran nafkah. Dalam hal ini, kondisi faktual para pihak pada saat persidangan menjadi pertimbangan utama dalam menentukan ada atau tidaknya kelalaian suami.

Lebih lanjut, hakim menegaskan bahwa penilaian terhadap alat bukti didasarkan pada fakta yang terungkap di persidangan (in court evidence), bukan pada bukti atau klaim yang berada di luar proses persidangan. Prinsip ini menegaskan bahwa kebenaran hukum yang dijadikan dasar putusan adalah kebenaran yang dibangun melalui mekanisme pembuktian di hadapan majelis hakim, sesuai dengan asas peradilan yang adil dan terbuka.

Dalam Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, persoalan pembuktian penelantaran nafkah memiliki karakteristik khusus karena perbuatan yang didalilkan berlangsung dalam ruang domestik dan bersifat berkelanjutan. Penelantaran nafkah tidak selalu meninggalkan jejak administratif atau bukti tertulis yang formal, sehingga pembuktiannya sangat bergantung pada konstruksi fakta melalui keterangan saksi, pengakuan para pihak, serta penilaian hakim terhadap rangkaian peristiwa yang terjadi selama perkawinan.

Secara teoritik, hukum acara perdata menganut asas actori incumbit probatio, yakni pihak yang mendalilkan suatu peristiwa hukum berkewajiban membuktikan dalil tersebut. Dalam konteks perkara ini, Penggugat dibebani kewajiban untuk membuktikan bahwa Tergugat telah meninggalkan kewajiban nafkah lahir dan batin dalam jangka waktu yang signifikan. Namun demikian, penerapan asas pembuktian tersebut tidak dapat dipahami secara kaku, mengingat penelantaran nafkah selama kurang lebih enam belas tahun merupakan fakta sosial yang secara rasional sulit dibuktikan dengan alat bukti tertulis.

Dalam perkara *a quo*, Majelis Hakim secara tepat menggunakan pendekatan pembuktian kontekstual dengan menilai keterkaitan antara ketidakhadiran tergugat, lamanya penelantaran, serta kondisi faktual kehidupan penggugat yang harus menanggung kebutuhan rumah tangga dan pengasuhan anak seorang diri. Pendekatan ini sejalan dengan teori *legal proof* dalam perkara domestik, yang menekankan bahwa kebenaran hukum dalam sengketa keluarga dibangun melalui akumulasi fakta-fakta persidangan (*chain of facts*), bukan semata-mata melalui bukti formal tertulis.

Menurut penulis, dalam kasus penelantaran nafkah yang berlangsung sangat lama sebagaimana dalam Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, ketidakhadiran suami selama bertahun-tahun dapat dipandang sebagai *prima facie evidence* atas terjadinya penelantaran nafkah, kecuali dibuktikan sebaliknya oleh pihak suami. Dengan demikian, beban pembuktian secara faktual bergeser secara proporsional, karena secara logis mustahil mempertahankan anggapan bahwa kewajiban nafkah tetap dijalankan dalam kondisi suami tidak diketahui keberadaannya selama lebih dari satu dekade.

Pendekatan pembuktian yang digunakan Majelis Hakim dalam perkara ini menunjukkan adanya upaya untuk menyeimbangkan asas pembuktian perdata dengan prinsip keadilan substantif. Hakim tidak terjebak pada pembuktian formalistik yang

berpotensi merugikan pihak istri sebagai pihak yang secara struktural berada dalam posisi lemah, melainkan menilai pembuktian berdasarkan realitas kehidupan rumah tangga para pihak. Dalam perspektif *maqasid syaria'ah*, pendekatan ini sejalan dengan tujuan pencegahan kemudharatan (*dar'u al-mafāsīd*) dan perlindungan terhadap jiwa serta martabat istri.

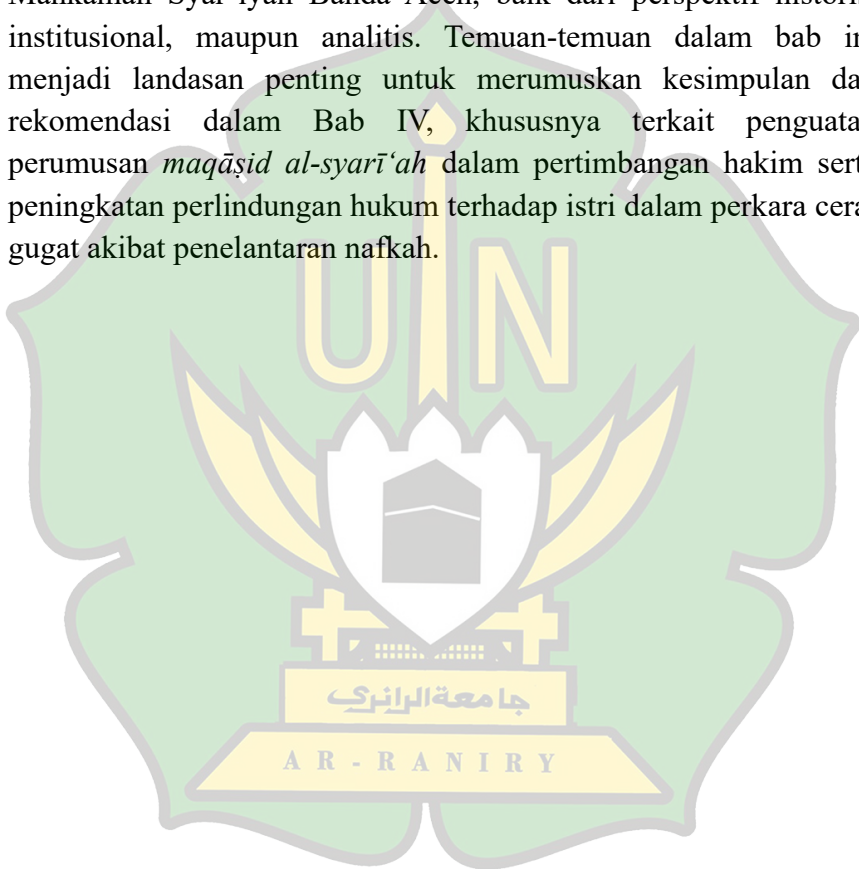
Berdasarkan uraian dan analisis yang telah dipaparkan dalam Bab III, dapat disimpulkan bahwa penelantaran nafkah merupakan persoalan serius dalam praktik perkawinan yang tidak hanya berdimensi normatif-yuridis, tetapi juga berdampak luas terhadap aspek sosial, ekonomi, dan psikologis, khususnya bagi pihak istri. Sejarah dan kedudukan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh menunjukkan bahwa lembaga ini memiliki legitimasi historis dan kewenangan khusus dalam menegakkan hukum keluarga Islam, sehingga putusan-putusan yang dihasilkannya memiliki posisi strategis dalam membentuk arah perlindungan hukum bagi masyarakat Aceh.

Analisis terhadap putusan-putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah memperlihatkan bahwa Majelis Hakim pada dasarnya telah berupaya mengintegrasikan ketentuan hukum Islam dan hukum nasional dengan mempertimbangkan realitas kehidupan rumah tangga para pihak. Melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, terlihat bahwa pertimbangan hakim secara substantif telah mengarah pada perlindungan jiwa, martabat, dan harta istri, serta pada pencegahan kemudharatan yang berkelanjutan. Meskipun demikian, perumusan maqasid tersebut masih bersifat implisit dan belum dikonstruksikan secara sistematis sebagai kerangka pertimbangan hukum yang eksplisit.

Sintesis dan evaluasi implementasi hukum Islam dan hukum nasional menunjukkan bahwa praktik peradilan di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh telah bergerak menuju keadilan substantif, namun masih menghadapi tantangan dalam aspek integrasi konseptual dan daya edukatif putusan. Di sisi lain, faktor pendukung dan penghambat yang teridentifikasi dalam

penyelesaian perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah memperlihatkan bahwa aspek pembuktian menjadi titik krusial yang sangat memengaruhi efektivitas dan kualitas putusan hakim.

Dengan demikian, Bab III ini memberikan gambaran komprehensif mengenai bagaimana penelantaran nafkah diposisikan sebagai alasan cerai gugat dalam praktik peradilan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, baik dari perspektif historis, institusional, maupun analitis. Temuan-temuan dalam bab ini menjadi landasan penting untuk merumuskan kesimpulan dan rekomendasi dalam Bab IV, khususnya terkait penguatan perumusan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam pertimbangan hakim serta peningkatan perlindungan hukum terhadap istri dalam perkara cerai gugat akibat penelantaran nafkah.



BAB IV PENUTUP

4.1. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan pembahasan mengenai *Penelantaran Nafkah sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh)*, dengan menggunakan pendekatan yuridis empiris serta ditinjau dari perspektif hukum Islam, hukum positif Indonesia, dan Maqāsid al-syarī'ah , maka dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut:

1. Penelantaran nafkah merupakan alasan yang dominan terjadi dalam kasus cerai gugat di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh. Penelantaran nafkah dipahami sebagai kelalaian suami dalam memenuhi kewajiban nafkah lahir dan batin yang berdampak pada terganggunya fungsi dasar perkawinan. Baik dalam perspektif hukum Islam maupun hukum positif Indonesia, kewajiban nafkah merupakan tanggung jawab fundamental suami yang melekat sejak akad nikah berlangsung. Ketidakmampuan atau keengganan suami dalam memenuhi kewajiban tersebut, terutama apabila berlangsung secara berkelanjutan dan menimbulkan penderitaan lahir dan batin bagi istri, telah memenuhi unsur hukum sebagai dasar pengajuan cerai gugat sebagaimana diatur dalam Kompilasi Hukum Islam dan peraturan perundang-undangan terkait.
2. Pertimbangan hakim dalam memutus perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah pada umumnya telah sesuai dengan kerangka hukum Islam dan hukum positif, namun masih didominasi pendekatan normatif formal. Majelis Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam memutus perkara cerai gugat akibat penelantaran nafkah telah menilai fakta hukum, alat bukti, serta keterangan saksi secara cermat untuk memastikan terjadinya penelantaran nafkah dan tidak adanya harapan rukun kembali. Akan tetapi, pertimbangan

hukum yang dirumuskan dalam putusan masih cenderung menekankan pada pemenuhan unsur normatif peraturan perundang-undangan, tanpa menguraikan secara mendalam dimensi sosiologis, psikologis, dan ekonomi yang dialami istri dan anak sebagai akibat dari penelantaran nafkah tersebut.

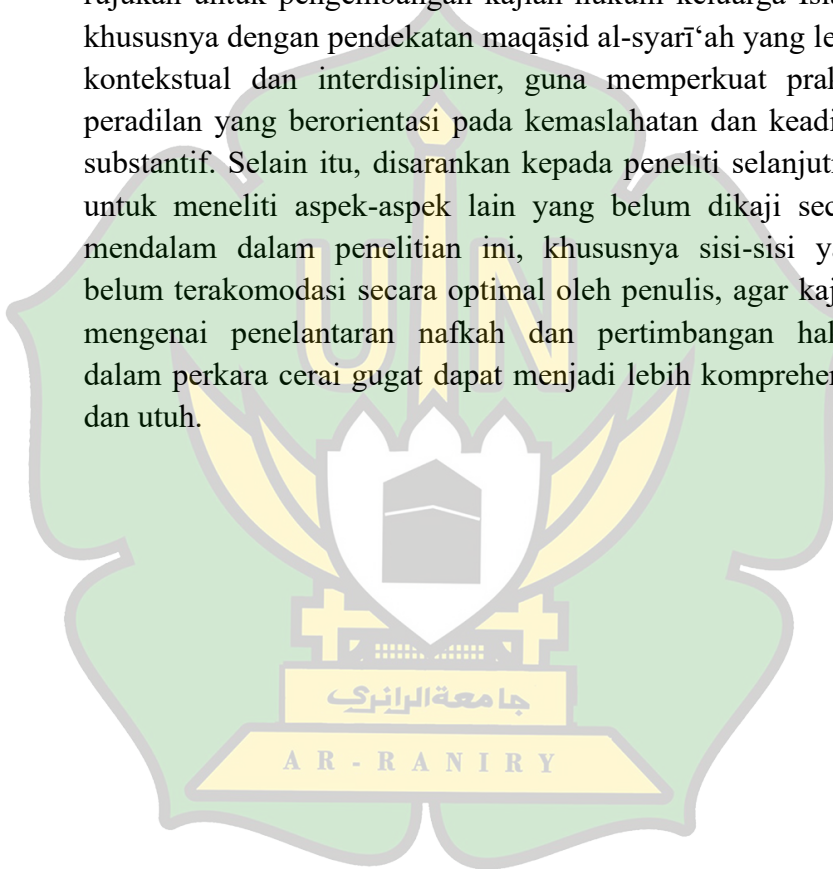
3. Pertimbangan hakim dalam putusan cerai gugat karena penelantaran nafkah belum secara eksplisit dirumuskan dalam kerangka maqasidd syari'ah, meskipun secara substansial telah sejalan dengan tujuan kemaslahatan. Hakim pada dasarnya telah mempertimbangkan aspek kemudharatan yang ditimbulkan akibat penelantaran nafkah, antara lain melalui penggunaan kaidah fikih *dar'ul mafasid muqaddam 'ala jalbi maṣalih*. Namun, pertimbangan tersebut belum dikonstruksikan secara sistematis dalam kerangka perlindungan maqasidd syari'ah, khususnya *ḥifẓun nafs*, *ḥifẓul mal*, dan *ḥifẓun nasl*. Akibatnya, putusan hakim lebih tampak sebagai penyelesaian konflik hukum secara formal, dan belum sepenuhnya berfungsi sebagai instrumen perlindungan hak-hak istri dan anak secara substantif sesuai dengan tujuan hukum Islam.

4.2. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, maka penulis memberikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Kepada Hakim Mahkamah Syar'iyah, agar dalam memutus perkara cerai gugat karena penelantaran nafkah tidak hanya berfokus pada pemenuhan unsur normatif peraturan perundang-undangan, tetapi juga secara eksplisit merumuskan pertimbangan hukum berbasis *maqāṣid al-syarī'ah*, sehingga putusan yang dihasilkan tidak hanya sah secara yuridis, tetapi juga mencerminkan keadilan substantif dan perlindungan terhadap pihak yang rentan.

2. Mahkamah Agung RI, diharapkan adanya penguatan regulasi dan pedoman teknis yang lebih responsif terhadap persoalan penelantaran nafkah, khususnya dalam memperjelas standar pembuktian dan indikator penelantaran nafkah yang berdampak pada penderitaan lahir dan batin istri serta anak.
3. Kepada akademisi, penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan untuk pengembangan kajian hukum keluarga Islam, khususnya dengan pendekatan maqāṣid al-syarī'ah yang lebih kontekstual dan interdisipliner, guna memperkuat praktik peradilan yang berorientasi pada kemaslahatan dan keadilan substantif. Selain itu, disarankan kepada peneliti selanjutnya untuk meneliti aspek-aspek lain yang belum dikaji secara mendalam dalam penelitian ini, khususnya sisi-sisi yang belum terakomodasi secara optimal oleh penulis, agar kajian mengenai penelantaran nafkah dan pertimbangan hakim dalam perkara cerai gugat dapat menjadi lebih komprehensif dan utuh.



DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba‘ah*, Jilid 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003),
- A. Islamy, “Landasan Filosofis dan Corak Pendekatan Abdurrahman Wahid Tentang Implementasi Hukum Islam di Indonesia,” *Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam* 6, no. 1 (2021)
- A. Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013),
- Abdurrahman al-Jazirī, *al-Fiqh ‘ala al-Mazāhib al-Arba‘ah*, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003)
- Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al Qazwaini „Ibnu Majah“, Sunan Ibnu Majah, hal. 663
- Abū al-Su‘ūd, *Tafsīr Abī al-Su‘ūd*, Jilid 2 (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.),
- Abu Ḥabīb, *Al-Qāmūs al-Fiqhī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1988),
- Agustin Hanapi & Bina Risma, *Penelantaran Isteri oleh Suami sebagai Sebab Perceraian*, *Samarah* 2, no. 2 (2019):
- ahbah az-Zuḥailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VIII,
- Ahmad al-Zarqā, *Sharḥ al-Qawā‘id al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dār al-Qalam, 1996),
- Al-Kasani, *Bada’i al-Sana’i fi Tartib al-Syara’i*, Juz 4 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986),
- Al-Nawawī, *al-Majmū‘ Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid 17 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997),
- Al-Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.),
- Al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, Jilid 4 (Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1987),
- Amir Khalis, Hakim pada Mahkamah Syar’iyah Banda Aceh, hasil wawancara, 16 Desember 2025
- Amir Syarifuddin, *Garis-Garis Besar Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2003), 214.

- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2011),
- Arifin, *Kewenangan Absolut Peradilan Agama dalam Sistem Hukum Nasional* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996),
- Asniah, Yeni Huriani, dan Eni Zulaiha, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam,” *Socio Politica*, Vol. 2, No. 1 (2021):
- Az-Zarqani, *Syarḥ al-Muwattaʿa* (Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1990), Jilid III,
- Darmiko Suhendra, “KHULU’ DALAM PERSFEKTIF HUKUM ISLAM,” *ASY SYAR’IYYAH: JURNAL ILMU SYARI’AH DAN PERBANKAN ISLAM* 1, no. 1 (01 November 2025): <https://doi.org/10.32923/asy.v1i1.672>.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2010),
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Hak dan Kewajiban Suami Istri
- Gustav Radbruch, *Filsafat Hukum*, terj. Agus Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011),
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Istidzkar*, Jilid 6 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000),
- Ibn ‘Abd al-Barr, *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah*, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995),
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid 10 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994),.
- Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Jilid 8 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983),
- Ibnu ‘Ābidīn, *Radd al-Muḥtār ‘alā ad-Durr al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), Jilid IV,
- Jackson, Cecile. “Gender Analysis of Household Economics.” *The Journal of Peasant Studies* 16, no. 1 (1988):
- Jaih Mubarak, *Fiqh Munakahat* (Bandung: Pustaka Setia, 2004),
- Jasser Auda, “A Maqāṣidi approach to contemporary application of the *Sharī’ah*,” *Intellectual Discourse* 19, no. 2 (2011):
- Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, London: The International Institute of Islamic Thought (IIIT), 2008,

- Jasser Auda, *Maqasid al-Syariah sebagai Filsafat Hukum Islam: Pendekatan Sistem*, terj. 'Ali Mustafa Yaqub dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015),
- John Rawls, *Teori Keadilan*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006),
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), "Penelantaran."
- Karimuddin, *Hukum Keluarga Islam* (Banda Aceh: Arraniry Press, 2019),
- Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *al-Mawsū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid XXXIII (Kuwait: Wizārat al-Awqāf, 1995),
- Khairani, *Penelantaran Ekonomi dalam Keluarga*, TAKAMUL 6, no. 2 (2017):
- Kompilasi Hukum Islam, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991*, Pasal 77 ayat (3) dan Pasal 116 huruf (d)
- Lilik Fauziah, *Efektivitas Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah di Pengadilan Agama Semarang*, Tesis, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatua, 2018,
- M. Junus Djamil, *Peranan Ulama dan Qadhi dalam Pemerintahan Aceh Darussalam* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1983),
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002),
- M. Quraish Shihab, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Lentera Hati, 2004,
- M. Zein, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Prenada Media, 2004),
- Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh, Putusan Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna tentang Cerai Gugat,
- Muhamad Fuad, *Fiqh Wanita Lengkap (Mengupas Sisi Hukum Wanita dalam Kehidupan Sehari-hari)*, Penerbit Lintas Media, Cetakan Pertama, Jombang, 2007,
- Muhammad Abu Zahrah, *Ahwal Syakhshiyah* (Kairo: Daar elFikri, 2005),
- Muḥammad bin Ṣāliḥ al-'Utsaimīn, *Fatāwā al-Mar'ah al-Muslimah*, Jilid 2 (Riyadh: Dār al-Waṭan, 1995),
- Muhammad Nawawi al-Bantani, *Syarah al-Khiraqi 'ala Mukhtashar Khalil*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2005,

Lubis, S. (2020). Nafkah Anak Setelah Terjadi Perceraian dalam Fikih Mazhab Syafi'i dan Hukum Positif. *Jurnal Ilmiah Al-Hadi*, 6(1), 91-111." *Jurnal Pancabudi*, 2021

Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab*, Jilid 16 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997),

Nurul Khasanah, "Analisis Putusan Cerai Gugat karena Penelantaran Nafkah Suami di PA Jakarta Selatan," *Jurnal Hukum Islam dan Masyarakat*, vol. 5, no. 2 (2021),

Pasal 1 Bab I Ketentuan Umum PP No 9/1975 tentang Pelaksanaan UU No 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

Pasal 164 Herzienne Inlandsch Reglement (HIR) dan Pasal 171 Rechtsreglement voor de Buitengewesten (RBg) mengenai jenis dan kekuatan alat bukti dalam perkara perdata.

Pasal 49 huruf a Undang-Undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama

Pasal 73 UU No 7/1989 Tentang Peradilan Agama

Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, *Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1975 Nomor 12*, Pasal 19 huruf (f).

Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 1/Pdt.G/2025/MS.Bna, 2025

Putusan Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh Nomor 124/Pdt.G/2025/MS.Bna

Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, Pasal 116.

Rina Marlina, *Implikasi Penelantaran Nafkah dalam Perkawinan terhadap Perlindungan Hukum Perempuan*, Disertasi, Universitas Padjadjaran, 2019,

Rini Astuti, "Penelantaran Nafkah Suami terhadap Istri dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Nasional," *Jurnal Al-Mazahib*, 2020

Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syari'at Islam di Aceh: Problem, Solusi, dan Implementasi* (Banda Aceh: Kerja Sama IAIN Ar-Raniry Nanggroe Aceh Darussalam dengan Logos Wacana Ilmu, 2003),

Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2000),

- Siti Nurjannah, “*Maqāṣid Al-Syari’ah: Teori dan Aplikasi dalam Istimbāt Hukum Islam,*” *Istinbath: Jurnal Hukum* 17, no. 2 (2021):
- Soekanto, S. (2007). Penelitian hukum normatif: Suatu tinjauan singkat. Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 2014),
- Sri Wahyuni, “*Analisis Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif,*” *Jurnal Hukum Keluarga dan Islam* Vol. 5, No. 2 (2021):
- Sri Wahyuni, *Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat Ditinjau dari Kompilasi Hukum Islam (Studi Kasus di Pengadilan Agama Surabaya)*, Tesis, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2020,
- Sudikno Mertokusumo, *Hukum Acara Perdata Indonesia*, (Yogyakarta: Liberty, 1998),
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2017),.
- Sutisna dkk., *Panorama maqāṣid al-syarī’ah* (Bandung: Media Sains Indonesia, 2021),
- Syaifuddin, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana, 2014
- Syaikh Abu Malik Kamal bin As-Sayyid Salim, *Panduan Beribadah Khusus Wanita (menjalankan Ibadah Sesuai Tuntunan Al-Qur’an dan As-Sunnah Cetakan Almahira, 2008,*
- Umi Salamah, “*Penelantaran Nafkah sebagai Bentuk Kekerasan Ekonomi dalam Rumah Tangga,*” *Jurnal Perempuan dan Keadilan*, vol. 7, no. 1 (2020), hlm. 88.
- Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 9 ayat (1).
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 34; Kompilasi Hukum Islam, Pasal 80; Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 39 ayat (2) jo. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, Pasal 19 huruf (f).
- Undang-Undang Nomor 50 Tahun 2009 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama
- Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan Konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (CEDAW)

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, *Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1*, Pasal 34 ayat (1) dan (3).
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 tentang *Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, Pasal 9 ayat (1).
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1984 tentang *Pengesahan Konvensi Mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Wanita (CEDAW)*, Lembaran Negara Tahun 1984 Nomor 29.
- Wahbah al Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2003,
- Zalaluddin bin Abdurrahman bin Abu Bakar As-suyuthi, Jamie el-Shagir Fi Ahadis Basyir el-Nazir, (Kairo: Darr el-Katib el-Arabi, 1967),
- Zulamri dkk., “Dampak Kekerasan dalam Rumah Tangga terhadap Perempuan di Indonesia,” *Jurnal Cakrawala Ilmiah* Vol. 3, No. 11 (2024),
- Zulamri. (2018). *Layanan Konsultasi dalam Membantu Menangani Kasus Anak Korban Kekerasan dalam Rumah Tangga di P2TP2A Provinsi Riau*. *Al-Ittizaan: Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 1(2)
- Auda, Jasser. “Maqasid Al-Shariah As Philosophy.” *The International Institute of Islamic Thought*, 2008, 1–348.
- Suhaimi, Rezi M., Hakim M. R. “Al-Maqashid Al-Syari’ah; Teori Dan Implementasi.” *Sahaja: Journal Shariah And Humanities* 2, no. 1 (2023): 153–70. <https://ejournal.darunnajah.ac.id/index.php/sahaja%0AAL-MAQASHID>.
- Sutrisna, Neneng hasanah, Arlinta P.D, Ikhwan nugraha, and Ali Mutakin. “Panorama_Maqashid_Syariah (Biografi Imam),” 2020.
- Syihab, Muhammad Baiquni. “Telaah Kritis Pemikiran Jasser Auda Dalam Buku ‘Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach.’” *AN NUR: Jurnal Studi Islam* 15, no. 1 (2023): 114–36. <https://doi.org/10.37252/annur.v15i1.455>.

LAMPIRAN



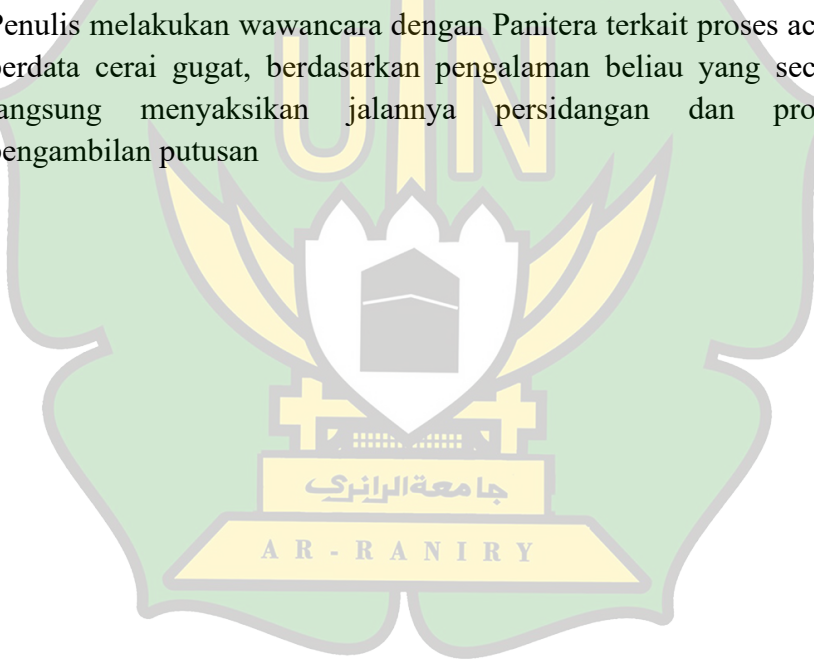
Dokumentasi penulis bersama Wakil Ketua Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh pada kegiatan pengumpulan data penelitian tesis



Penulis sedang melakukan wawancara dan diskusi dengan hakim sebagai bagian dari proses pengumpulan dan pengolahan data penelitian tesis



Penulis melakukan wawancara dengan Panitera terkait proses acara perdata cerai gugat, berdasarkan pengalaman beliau yang secara langsung menyaksikan jalannya persidangan dan proses pengambilan putusan



KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH
Nomor: 581/Un.08/Ps/07/2025

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

- Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.
- Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
- Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Genap Tahun Akademik 2024/2025, pada hari Senin Tanggal 30 Juni 2025.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Jumat Tanggal 11 Juli 2025.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan
Kesatu :

Menunjuk:

1. Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph. D
2. Dr. Muqni Affan, MA

sebagai pembimbing tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Budria Nafis

N I M : 241010009

Prodi : Hukum Keluarga

Judul : Penelantaran Nafkah sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syariah Banda Aceh)

- Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.
- Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.
- Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.
- Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2025; dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Ditetapkan di Banda Aceh
Pada tanggal 21 Juli 2025

Direktur,

Eka Srimulyani





**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
PASCASARJANA**

Jl. Syekh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh Telp/Fax. : 0651-752921

Nomor : B-2178/Un.08/Ps.1/PP.00.09/09/2025

Lamp : -

Hal : *Penelitian Ilmiah Mahasiswa*

Kepada Yth,

Ketua Mahkamah syariaah Banda Aceh

Assalamualaikum Warahmatullahi Wabarakatuh.

Pascasarjana UIN Ar-Raniry dengan ini menerangkan bahwa:

NIM : 241010009

Nama : BUDRIA NAFIS

Program Studi/Jurusan : Hukum Keluarga (Ahwal Al-syakshiyah)

Alamat : MEDAN - BANDA ACEH

Saudara yang tersebut namanya diatas benar mahasiswa Pascasarjana bermaksud melakukan penelitian ilmiah di lembaga yang Bapak/Ibu pimpin dalam rangka penulisan Tesis dengan judul **PENELANTARAN NAFKAH SEBAGAI ALASAN CERAI GUGAT (ANALISIS PUTUSAN HAKIM MAHKAMAH SYAR'YIAH BANDA ACEH)**

Banda Aceh, 24 September 2025

An. Direktur

Wakil Direktur



Prof. Dr. T. Zulfikar, S.Ag., M.Ed.

NIP:197804302001121002

Berlaku sampai : 28 Februari 2026

جامعة الرانيري

A R - R A N I R Y



**MAHKAMAH AGUNG REPUBLIK INDONESIA
DIREKTORAT JENDERAL BADAN PERADILAN AGAMA
MAHKAMAH SYAR'YAH ACEH
MAHKAMAH SYAR'YAH BANDA ACEH**

Jalan RSUD Meuraxa, Gampong Mibo, Kecamatan Banda Raya
Kota Banda Aceh, Aceh 23238. www.ms-bandaaceh.go.id, mshandaaceh@yahoo.com

SURAT KETERANGAN

Nomor ⁰⁰¹ PAN.MS.W1-A1/SKET.HM2.1.4/XII/2025

Yang bertanda tangan di bawah ini,

Nama : Hermansyah, S.H
NIP : 198105012006041003
Jabatan : Panitera Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh

dengan ini menerangkan bahwa

Nama : Budria Nafis
NIM : 241010009
Universitas : UIN Ar-Raniry (Pascasarjana)
Skripsi : Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh).

adalah benar telah melaksanakan penelitian dan Wawancara pada tanggal 16 Desember 2025 di Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh dalam rangka Penulisan Skripsi yang berjudul "Penelantaran Nafkah Sebagai Alasan Cerai Gugat (Analisis Putusan Hakim Mahkamah Syar'iyah Banda Aceh)."

Demikian surat keterangan ini disampaikan, atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Banda Aceh, 17 Desember 2025
Panitera Mahkamah Syar'iyah
Banda Aceh

Hermansyah