

BAB IV
ANALISIS NUSY Z SUAMI
MENURUT HUKUM ISLAM DAN GENDER

A. Analisis Nusy z Suami Menurut Hukum Islam dan Gender

1. Analisis Nusy z Suami Menurut Hukum Islam

Definisi *nusy z suami* yaitu pendurhakaan suami kepada Allah Swt karena meninggalkan kewajibannya terhadap istrinya.¹ Dasar hukum adanya *nusy z suami* dalam surat An-Nisa ayat (128) sebagai berikut :

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِحَا
بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا
فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

Dan jika seorang wanita khawatir akan nusy z atau sikap tidak acuh dari suaminya, Maka tidak mengapa bagi keduanya Mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusy z dan sikap tak acuh), Maka Sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Q.S. An-Nisa : 128).²

Nusy z merupakan tindakan tidak memenuhi hak dan kewajiban oleh suami atau istri dalam rumah tangga. Adanya hak dan kewajiban suami istri dalam rumah tangga dapat dilihat dalam al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat (228) sebagai berikut :

﴿٢٢٨﴾ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S. Al-Baqarah ayat 228).³

¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 194

² Kementrian Agama RI, *Syamil Al-qur'an Miracle The Reference*, (Bandung: P.T Sygma Examedia Arkanleema, 2010), Cetakan Pertama, h. 99

³ *Ibid.*, h. 295

Mendahulukan penyebutan hak atas kewajiban dinilai sebagai penegasan sekaligus menunjukkan betapa pentingnya hak itu diperhatikan. Ayat ini menerangkan tentang hak istri menjadi kewajiban suami dan hak suami menjadi kewajiban istri. Dalam ayat ini telah diberikan pengutamaan hak istri yang menjadi kewajiban suami, kemudian baru hak suami menjadi kewajiban istri. Namun, suami mempunyai kedudukan setingkat lebih tinggi yaitu sebagai kepala keluarga, sebagaimana telah diisyaratkan oleh ujung ayat diatas.

Istri memiliki beberapa hak materi yang berupa mahar dan nafkah, serta hak nonmateril yaitu; hubungan baik, perlakuan yang baik, dan keadilan. *Nusy z* suami terjadi bila tidak melaksanakan kewajibannya terhadap istrinya, baik meninggalkan kewajiban bersifat materi (*nafaqah*) atau meninggalkan kewajiban yang bersifat non-materi (*mu'asarah bi al-ma'ruf*) yang lebih dikenal menggauli istri dengan baik. Yang terakhir ini mengandung arti luas, yaitu segala sesuatu yang dapat disebut menggauli istrinya dengan cara buruk, seperti berlaku kasar, menyakiti fisik dan mental istri, tidak melakukan hubungan badaniah dalam waktu tertentu dan tindakan lain yang bertentangan dengan asas pergaulan baik.

Nusy z suami dalam perkawinan Islam adalah dengan melihat tidak terpenuhinya hak istri atau tidak dilaksanakannya kewajiban sebagai suami dalam hubungan bersuami-istri baik hak secara materi maupun nonmateril. Indikasi *nusy z* suami yang berupa tidak terpenuhinya hak materil yaitu tidak memberikan mahar dan tidak memberikan nafkah kepada istrinya yang seharusnya dipenuhi oleh suami. Diantaranya sebagai berikut :

1. Suami dikatakan *nusy z* apabila tidak memberikan mahar kepada istrinya atau menarik kembali mahar tanpa keridhaan istri.

Mahar merupakan harta yang berhak didapatkan seorang istri yang harus diberikan oleh sang suami. Apabila suami tidak memberikan mahar atau menarik kembali keseluruhan atau ebagian mahar tanpa keridhaan istri maka suami dikatakan *nusy z*. Kewajiban memberi mahar terhadap istri sebagaimana firman Allah (Q.S. An-Nisa ayat: 4)

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ مِحْلَةً ...

*Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan... (Q.S. An-Nisa ayat: 4).*⁴

Maksudnya, berikanlah mahar kepada istri sebagai pemberian wajib buah pembelian atau ganti rugi. Hal ini suatu indikasi adanya usaha dalam Islam untuk memperhatikan dan menghargai kedudukan istri.

2. Suami dikatakan *nusy z* apabila tidak memberikan atau melalaikan nafkah terhadap istrinya.

Perkawinan merupakan salah satu sebab yang mewajibkan pemberian nafkah. Suami wajib memberikan nafkah dengan ketiga macamnya. Yaitu; sandang (*pakaian*), pangan (*makanan*), dan papan (*tempat tinggal*).⁵ Nafkah merupakan kewajiban suami terhadap istri untuk memberikan belanja terhadap istrinya yang diambil dari hartanya untuk keperluan makanan, pakaian, tempat tinggal, pemeliharaan dan sejenisnya. Apabila suami meninggalakan atau melalaikan kewajiban memberi nafkah maka suami dikatakan *nusy z*. Dan apabila suami menunda menunaikan hak istrinya sementara ia melakukan hal itu maka suami dianggap berlaku aniaya.⁶ Dan perbuatan itu termasuk *nusy z*. Adapun dalil wajibnya menurut al-Qur'an adalah sebagai berikut:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...^ع

*Dan kewajiban ayah memberi Makan dan pakaian kepada Para ibu dengan cara ma'ruf... (Q.S. Al-Baqarah ayat: 233).*⁷

Firman Allah (Q.S. Ath-Thalaq ayat: 6) :

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...^ع

*Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. (Q.S. Ath-Thalaq ayat: 6).*⁸

Nafkah merupakan kewajiban suami terhadap istrinya dalam bentuk materi, karena kata nafkah itu sendiri berkonotasi materi. Hukum membayar

⁴ Kementerian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 77

⁵ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 97

⁶ Al-Imam Al-Syafi'i Abi Abdillah Abi Muhammad Bin Idris, *Al-Mukhtasar Al-Umm Fii Al-Fiqh*, (Jakarta; Pustaka Azzam, 2013), h. 511

⁷ Kementerian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 37

⁸ *Ibid.* h, 559

nafkah untuk istri adalah wajib. Kewajiban ini bukan disebabkan oleh karena istri membutuhkannya dalam kehidupan rumah tangga tetapi kewajiban yang timbul karena sebab akad dalam pernikahan tanpa melihat keadaan istri.

Rasulullah menjelaskan tentang nafkah, “dari muawiyah al-quraisy, ia berkata: “aku pernah datang kepada rasulullah SAW, lalu aku bertanya”: “ya rasulullah, apa yang engkau perintahkan terhadap istri-istri kami”?. Rasulullah bersabda: “berilah mereka itu makan dari apa yang kamu makan, berilah mereka itu pakaian dari apa yang kamu pakai, jaganlah mereka itu kamu pukul dan janganlah mereka itu kamu jelek-jelekan. (HR. Abu Daud).⁹

Hadis diatas juga dapat dipahami bahwa istri mempunyai hak nafkah dari suami, artinya suami wajib memberikan nafkah kepada istrinya tidak seorangpun yang mengingkari atau menyangkalnya. Dengan demikian, bila suami mengingkari atau melalaikan kewajiban memberi nafkah terhadap istrinya maka suami dikatakan *nusy z*.

Wahbah Az-Zuhaili menjelaskan bahwa hak nonmateril yang harus dilakukan suami terhadap istrinya yaitu hubungan baik, perlakuan yang baik, dan keadilan.¹⁰ *Nusy z* suami juga terindikasi pada hak istri yang bersifat nonmateril yaitu suami tidak menjaga hubungan baik dengan istrinya, suami tidak memperlakukan istri dengan baik dan patut, suami tidak adil kepada para istri ketika berpoligami. Diantaranya sebagai berikut:

1. Suami dikatakan *nusy z* apabila tidak menjaga hubungan baik dengan istrinya.

Suami wajib mewujudkan kehidupan perkawinan yang diharapkan allah yaitu *mawaddah, rahmah, sakinah*. Yang dimaksud dengan hubungan adalah kebaikan dan kedekatan yang terjadi antara suami-istri. Tidak terlaksananya hubungan baik antara suami-istri yang disebabkan oleh suami atau istri maka pelakunya disebut dengan *nusy z*. Seperti sikap acuh tidak acuh suami atau tidak mau berbicara dan tidak menunjukkan kasih sayang terhadap istrinya juga disebut *nusy z* suami. Sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 128 yang artinya “*dan jika seorang*

⁹ Faisal Bin Abdul Azaz Al-Mubarak, *Nailul Al-Authar*, (Surabaya; Bina Ilmu, 1986), h. 2462

¹⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 294

wanita khawatir akan *nusy z* atau sikap tidak acuh terhadap suaminya”¹¹ yaitu tidak adanya percakapan dengannya, kebersamaannya, kelembutannya. Dengan demikian, suami wajib menjaga hubungan baik dengan istrinya yaitu kasih sayang kepada istrinya, dan memberikan rasa tenang bagi istrinya.

Hal ini sesuai firman Allah (QS. Ar-Rum ayat 21):

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”. (QS. Ar-Ruum ayat 21).¹²

Sebagaimana diungkapkan Wahbah Az-Zuhaili bahwa berinteraksi dengan baik, menjaga dari bahaya, memenuhi hak-hak dan menjalin hubungan baik adalah apa yang seharusnya dilakukan suami terhadap istrinya.¹³ Diantara interaksi yang baik adalah melaksanakan kewajiban tanpa menunda-nunda. Suami wajib berperilaku baik terhadap istrinya dan memenuhi hak istrinya dengan senang hati dan tidak menunjukkan kebencian.¹⁴ *Nusy z* pihak suami terhadap istri lebih banyak berupa kebencian atau ketidak senangan terhadap istrinya sehingga suami menjauhi atau tidak memperhatikan istrinya.

2. Suami dikatakan *nusy z* bila tidak memperlakukan istrinya dengan baik dan patut.

Suami harus memperlakukan istrinya dengan baik dan patut, baik perlakuan yang bersifat perintah yaitu perintah allah yang seharusnya dilaksanakn oleh suami terhadap istrinya maupun perlakuan yang bersifat larangan allah terhadap istrinya.

¹¹ Kementerian Agama RI, *Op.Cit.*, h 99

¹² Kementerian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 406

¹³ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 102

¹⁴ Muhammad Bin Abdurrahman Ad-Dimasqi, *Rahmah Al-Ummah Fi-Ikhtilaf Al-A'immah*, (Bandung; Hasyimi 2012), h. 339

Sebagaimana firman Allah (QS. An-Nisa ayat 19) yang berbunyi:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا سِحْلٌ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۗ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا

كَثِيرًا ﴿١٩﴾

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. dan bergaullah dengan mereka secara patut. kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, Padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (QS. An-nisa ayat 19).¹⁵

Nusy z suami bila tidak memperlakukan istri dengan baik dan patut seperti yang diperintahkan Allah misalnya suami tidak memperlakukan istri dengan baik, suami tidak menjaga istri dengan baik, suami tidak menggauli istri dengan baik, Perlakuan suami yang bersifat larangan Allah terhadap istrinya, misalnya tidak diperbolehkan bersenggama ketika masa haid, nifas, berihram, dan setelah melakukan zihar sebelum dibayar kafaratnya, dan menggauli istrinya lewat duburnya.¹⁶

Perlakuan suami yang *nusy* z dapat berbentuk perkataan maupun perbuatan. Bentuk perkataan *nusy* z suami misalnya memaki-maki dan menghina istrinya, sedangkan dalam bentuk perbuatan misalnya mengabaikan hak istri atas dirinya, befoya-foya dengan perempuan lain, atau menganggap rendah terhadap istrinya. Ali Yusuf As-Subki mengungkapkan bahwa *nusy* znya suami yaitu menjauhi istri, bersikap kasar, meninggalkan untuk menemaninya, meninggalkannya dari tempat tidur, mengurangi nafkahnya, atau berbagai beban berat lain bagi istrinya.¹⁷

¹⁵ Kementrian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 80

¹⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 95

¹⁷ Ali Yusuf As-Subki, *Op.Cit.*, h. 317

3. Suami dikatakan *nusy z* apabila tidak adil kepada para istri ketika berpoligami.

Apabila seorang suami mempunyai istri lebih dari satu, maka suami wajib berlaku adil atau menyamaratakan hak-hak istrinya seperti bermalam (giliran), nafkah (yang dikonsumsi dan yang dipakai), pakaian, dan tempat tinggal.¹⁸ Berlaku adil adalah wajib dan apabila suami melalaikannya, maka dikatakan *nusy z* suami. Sebagaimana firman Allah (QS. An-Nisa ayat 3) sebagai berikut:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ
وَتِلْكَ وَرُبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”. (QS. An-Nisa ayat 3).¹⁹

Maksud ayat tersebut jika kalian takut tidak dapat berlaku adil dalam giliran dan nafkah ketika menikahi dua, tiga, atau empat istri maka nikahilah seorang istri saja. Karena yang demikian lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya, dan aniaya termasuk perbuatan *nusy z*. Oleh karena itu Allah menekankan agar menikahi satu istri ketika khawatir tidak dapat berlaku adil.

Nusy z suami ketika berpoligami yaitu akibat melalaikan kewajibannya terhadap istri-istrinya juga diperjelas dalam (QS. An-Nisa Ayat 129) sebagai berikut:

¹⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 98

¹⁹ Kementrian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 77

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا



Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS.An-Nisa ayat 129).²⁰

Ibnu Abbas mengatakan bahwa firman Allah “tidak akan dapat berlaku adil” maksudnya tidak dapat adil dalam cinta dan senggama.²¹ Sedangkan membagi tidur adalah wajib jika istrinya lebih dari satu.²² Juga dikatakan Quraish Shihab bahwa keadilan yang tidak dapat diwujudkan adalah dalam hal cinta. Inilah yang dimaksud dengan “janganlah kamu cenderung” (kepada yang kamu cintai) dan jangan juga kamu cenderung mengabaikan yang kamu kurang cintai.²³ Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa suami yang poligami cenderung berbuat *nusy z*.

Jika dianalisis ketentuan *nusy z* dalam hukum perkawinan Islam adalah sebagai upaya untuk melindungi hak-hak dan kesejahteraan istri dari ketertindasan yang dilakukan suami. Ketika masalah *nusy z* suami ini tidak diatur dalam peraturan perkawinan di Indonesia khususnya dalam Kompilasi Hukum Islam ada kesan tidak dikenalnya istilah ini dimasyarakatkan dan ini terkesan memarjinalkan kaum wanita karena yang dibahas dalam Kompilasi Hukum Islam hanya *nusy z* istri saja. Terlepas dari ini semua yang ditimbulkan *nusy z* suami terhadap istri, untuk menghindari tindakan-tindakan penyelewengan atau perbuatan tidak menyenangkan suami terhadap istri. Hal ini perlu ditindak lanjuti dan dikaji ulang dalam rangka mewujudkan kemaslahatan bagi semua pihak sebagaimana tujuan *maqosid syari'ah*. Dimasa yang akan datang perlu difikirkan kembali sebagai upaya

²⁰ Kementrian Agama RI, *Op.Cit.*, h. 99

²¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Op.Cit.*, h. 98

²² Muhammad Bin Abdurrahman Ad-Dimasqi, *Op.Cit.*, h. 339

²³ Quraish Shihab, *Op.Cit.*, h. 607

untuk menciptakan hukum yang sesuai dengan masyarakat di Indonesia. Berkaitan dengan *nusyuz* suami ini agar pihak yang dirugikan dan teraniaya dapat dilindungi dengan adanya perlakuan dan pengakuan yang sama dimuka umum.

Dalam rumah tangga kedudukan suami adalah sebagai pemimpin yang bertanggung jawab sepenuhnya atas segala sesuatu dalam rumah tangga itu. Sedangkan seorang istri sebagai ibu rumah tangga yang kedudukannya mempunyai tanggung jawab yang berbeda halnya dengan tanggung jawab suami. Tetapi walaupun demikian, istri tidak berarti tidak mempunyai hak seperti suami untuk mentalak istri, istri juga mempunyai hak untuk meng*khulu'* suaminya. Akan tetapi, istri dianjurkan agar mengadakan *suluh* (perdamaian) apabila dirasakan ada kelainan dari sikap suami, seperti berpaling atau meninggalkan sebagian hubungan suami istri.

Menurut Ibnu Qudamah bahwa: "*nusyuz* suami mengandung arti pendurhakaan suami kepada Allah karena meninggalkan kewajibannya terhadap istri".²⁴ Pendapat tersebut didasarkan kepada Q.S an Nisa : 34 yang menjelaskan bahwa suami sebagai imam/pemimpin bagi istri dalam rumah tangga.

Dalam kitab al-Mughny dikatakan: *Nusyuz* suami terjadi bila ia tidak melaksanakan kewajibannya terhadap istrinya, baik meninggalkan kewajiban yang bersifat materi atau *nafaqah* atau meninggalkan kewajiban yang bersifat non materi diantaranya *mu'asyarah bil ma'ruf* atau menggauli istrinya dengan baik. Yang terakhir ini mengandung arti luas, yaitu segala sesuatu yang dapat disebut menggauli istrinya dengan cara buruk seperti berlaku kasar, menyakiti fisik dan mental istri, tidak melakukan hubungan badaniyah dalam waktu tertentu dan tindakan lain yang bertentangan dengan asas pergaulan baik.²⁵

Nusyuz dari suami adalah bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau menggaulinya dan tidak mau memberikan haknya. Biasanya *nusyuz* suami ini terjadi apabila tuntutan istri terlalu tinggi terhadap sesuatu yang di luar jangkauan (kemampuan) suami. Dengan demikian, solusinya yang tepat adalah bahwa istri harus mengurangi dan menyederhanakan tuntutannya terhadap suaminya, jika ia memang menghendaki keutuhan dan

²⁴ Ibnu Qudamah, *Al Mughniy*, (Mesir, Kairo: Mathba'ah Al Qahirah, 1969), hlm.235

²⁵ Amir Syarifuddin, *Op. Cit*, hlm.193

keharmonisan rumah tangganya. Apabila istri memilih cerai daripada bersikap seperti di atas, berarti ia telah melakukan kesalahan karena al-Qur'an telah memberikan jalan untuk itu yaitu dengan melakukan perdamaian (*ishlah*) antara keduanya.

Namun pada kenyataannya, *nusyuz* suami saat ini tidak hanya terjadi disebabkan oleh karena tuntutan istri yang terlalu tinggi akan tetapi karena pembawaan sifat dan sikap suami yang memang tidak baik antara lain karena suka berjudi, mabuk-mabukan, selingkuh dan sebagainya yang menyebabkan terjadinya ketidakharmonisan dalam rumah tangga serta runtuhnya mahligai perkawinan.

Dalam analisis penulis yang lakukan tentang *nusyuz* suami dapat dilihat dari beberapa aspek:

a. Dari Segi Dasar Hukum *Nusyuz* Suami

Dalil atau dasar hukum adanya *nusyuz* suami yaitu berdasarkan firman Allah Swt Q.S. an-Nisa : 128 sebagai berikut :

Sikap yang menampakkan tanda-tanda ketidakpedulian atau sikap tak acuh :

- 1) Meninggalkan kewajibannya sebagai seorang suami.²⁶
- 2) Sikap angkuh, sombong dan sewenang-wenang suami terhadap istri.
- 3) Perlakuan yang buruk atau mempunyai perangai yang keras terhadap istri baik berupa perkataan atau perbuatan.²⁷
- 4) Sikap tidak adil yang ditunjukkan suami pelaku poligami kepada para istrinya.
- 5) Segala sesuatu yang dilakukan suami dalam menggauli istrinya dengan cara yang buruk seperti tidak memberikan kebutuhan seksual istri²⁸ dan menyenggami istri pada waktu haid.²⁹
- 6) Tidak mau melunasi hutang mahar.³⁰

²⁶ Ali Husain Muhammad Makki Al-Amili; penerjemah Muhdhor Ahmad Assegaf & Hasan Saleh. *Perceraian Salah Siapa?; Bimbingan Islam Dalam Mengatasi Problematika Rumah Tangga*, cet. Ke-1, (Jakarta: Lentera, 2001), h. 156-159

²⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia (Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan)*, cet. Ke-1, (Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1997), h. 193

²⁸ Muhammad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, h. 57

²⁹ *Ibid*, h. 67

³⁰ *Ibid*, h. 17

- 7) Menarik kembali mahar tanpa keridhaan istri.³¹
 - 8) Mengusir istri keluar dari rumah.³²
 - 9) Menuduh istri berzina tanpa bukti yang sah.³³
 - 10) Menceraikan istri dengan sewenang-wenang.³⁴
- b. Dari segi faktor penyebab *nusyuz* suami ada 11 yaitu sebagai berikut:
- 1) Kurangnya pengetahuan agama yang dimiliki oleh suami.
 - 2) Karena istri lebih dari satu sedangkan syarat-syarat untuk berpoligami tidak cukup.³⁵
 - 3) Karena suami menganggap istrinya tersebut tidak lagi menarik atau sudah tua atau istri yang sakit-sakitan.³⁶
 - 4) Cemburu buta
 - 5) Adanya pihak ketiga atau wanita idaman lain suami
 - 6) Rasa bosan
 - 7) Suami adalah seorang yang pemalas yang tidak senang memikul tanggung jawab sebagai kepala keluarga.³⁷
 - 8) Tidak tertarik lagi kepada istrinya karena istrinya kurang memperhatikan perawatan fisik.³⁸
 - 9) Emosi yang tidak stabil karena tekanan di luar keluarga.³⁹
 - 10) Kesal atas perlakuan istri yang dirasakan tidak menyenangkan dirinya.⁴⁰
 - 11) Karena pengaruh kebiasaannya yang buruk dalam pergaulan di luar rumah tangga misalnya kebiasaan main judi, minum-minuman keras dan melakukan akhlak buruk lainnya.⁴¹

³¹ *Ibid*, h. 24

³² *Ibid*, h. 110

³³ *Ibid*, h. 124

³⁴ *Ibid*, h. 134

³⁵ Kasmuri Selamat, *Pedoman Mengayuh Bahtera Rumah Tangga (Panduan Perkawinan)*, cet. Ke-1, (Jakarta: Kalam Mulia, 1998), h. 31

³⁶ Muhammad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, h. 106

³⁷ *Ibid*, h. 120

³⁸ *Ibid*, h. 61

³⁹ Muhammad Thalib, *20 Perilaku Durhaka Suami Terhadap Istri*, h. 120

⁴⁰ *Ibid*, h. 61

⁴¹ *Ibid*, h. 78

- c. Dari segi kaidah penyelesaian *nusyuz* suami, ada 3 yaitu :
- 1) Memberikan nasehat atau memberikan masukan
 - 2) Perdamaian⁴²
 - 3) Mengadukan ke hakim atau mengugat cerai suami⁴³
- d. Dari segi akibat *nusyuz* suami, ada 4 yaitu :
- 1) Terlantarnya istri dan anak.⁴⁴
 - 2) Retaknya hubungan suami istri atau terjadinya ketegangan antara mereka karena istri selalu merasa tertekan.⁴⁵
 - 3) Sang istri dapat menggugat cerai suaminya.⁴⁶
 - 4) Suami yang *nusyuz* dapat kehilangan kompensasi atau uang tebusan dari gugat cerai istri.⁴⁷

Di dalam hukum positif ketika istri mengajukan gugat cerai kepada suaminya maka sebagai gantinya dia (istri) harus memberikan tebusan kepada suaminya. Hal ini sebagaimana yang tertulis di dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 124 yang berbunyi : "Khulu' harus berdasarkan atas alasan perceraian sesuai dengan ketentuan pasal 116".

Akan tetapi menurut hukum Islam tebusan tersebut tidak boleh diberikan kepada suami yang *nusyuz*. Hal ini berdasarkan hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas bahwasanya istri Tsabit bin Qais meminta cerai bukan karena ia mendapatkan tekanan, kekerasan, dan dan penganiayaan yang dilakukan oleh suaminya akan tetapi karena kekufurannya. Maka jika istri mendapatkan tekanan, penganiayaan baik secara fisik maupun batin, maka tebusan tersebut tidak berlaku dan haram bagi suami jika menerimanya. Hal ini berdasarkan firman Allah Q.S. an-

⁴² *Ibid*, h. 29

⁴³ *Ibid*, h. 79

⁴⁴ Imad Zaki Al-Barudi, penerjemah: Tim Penerjemah Pena, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim Lin- Nisa (Tafsir Qur'an Wanita)*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara. 2007), h. 113

⁴⁵ Norzulaili Mohd. Ghazali, *Nusyuz, Syiqaq, dan Hakam menurut Al-Qur'an, Sunnah dan Undang-Undang Keluarga Islam*, (Kuala Lumpur: Kolej Universiti Islam Malaysia, 2007), h.24-25

⁴⁶ Amin Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia ; Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fiqih UU No.1/1974 sampai KHI*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2004), h. 697

⁴⁷ Anik Farida dkk, *Perempuan Dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*, (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama. 2007), h. 24

Nisa 4 : 19.⁴⁸

Di dalam hukum positif baik dari Kompilasi Hukum Islam maupun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan tidak menyinggung masalah *nusyuz* suami secara khusus dan terperinci dalam bahasa tertentu, yang ada hanya membahas tentang *nusyuz* istri saja yaitu di dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 84 ayat (1) yang berbunyi: "Istri dapat dianggap *nusyuz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1)⁴⁹ kecuali dengan alasan yang sah". Namun, menurut penulis, suami dapat dianggap *nusyuz* apabila di dalam dirinya mengandung unsur-unsur suami *nusyuz*. Hal ini sebagaimana diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 19 dan Kompilasi Hukum Islam pasal 116 yang di dalamnya menyebutkan tentang perceraian dapat terjadi karena alasan :

- 1) Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemadat, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan.
- 2) Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (Dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya.
- 3) Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (Lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung.
- 4) Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak yang lain.
- 5) Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau istri
- 6) Antara suami dan istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga.

⁴⁸ Kamil Muhammad U'waidah, penerjemah M. Abdul Goffar. EM, *Fiqh Wanita*, cet. Ke-1, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1998), h. 445

⁴⁹ Kompilasi Hukum Islam Pasal 83 ayat (1) berbunyi: "*kewajiban utama bagi seorang istri ialah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum islam*"

7) Suami melanggar taklik talak.⁵⁰

e. Dari Segi Perdamaian

Di dalam hukum positif setiap permasalahan rumah tangga yang diambang perceraian selalu menggunakan jalan perdamaian terlebih dahulu. Ketika istri sudah tidak dapat mentorerir sikap dan perbuatan suami yang *nusyaz* maka ia dapat mengadukannya ke pihak yang berwenang, dalam hal ini hakim selaku pemberi keadilan. Di dalam persidangan hakim tidak serta merta memutuskan begitu saja hubungan suami istri, karena yang pertama kali yang dilakukan hakim adalah mengadakan perdamaian. Hal ini sebagaimana tertuang dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 31 ayat 1 dan 2 yang berbunyi : (1) "Hakim memeriksa gugatan perceraian berusaha mendamaikan kedua belah pihak". Dan (2) "Selama perkara belum diputuskan, usaha mendamaikan dapat dilakukan pada setiap sidang".⁵¹

f. Dari Segi Hak Gugat Cerai Istri

Bagi masyarakat Islam Indonesia telah tersedia seperangkat hukum positif yang mengatur perceraian. Melalui Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama telah diatur bahwa perceraian dilaksanakan melalui sebuah lembaga, yakni Pengadilan Agama.⁵² Hak gugat cerai istri telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan pasal 39 ayat (2) yang berbunyi: "Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami dan istri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami istri". Ditambah dengan pasal 40 ayat (1) yang berbunyi: "Gugatan perceraian diajukan kepada pengadilan". Selain itu, Kompilasi Hukum Islam juga mengatur hal yang demikian dalam pasal 132 ayat (1) yang berbunyi: "Gugatan perceraian diajukan oleh istri atau kuasanya pada pengadilan agama yang daerah hukumnya mewilayahi tempat tinggal penggugat kecuali istri meninggalkan tempat

⁵⁰ Lihat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam

⁵¹ Lihat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

⁵² Anik Farida dkk, *Perempuan Dalam Sistem Perkawinan dan Perceraian di Berbagai Komunitas Adat*, h. 26

tinggal bersama tanpa izin suami". Dan pada pasal 133 ayat (2) yang berbunyi: "Gugatan dapat diterima apabila tergugat menyatakan atau menunjukkan sikap tidak mau lagi kembali ke rumah kediaman bersama".

g. Dari Segi Kompensasi

Kompensasi biasa dikenal dengan *khulu'* atau tebusan. Tebusan ini berasal dari istri yang ingin menggugat cerai dari suaminya akan tetapi dengan syarat *khulu'* dapat terjadi jika berdasarkan alasan perceraian diatas.⁵³ Hal ini sebagaimana yang tertulis dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 124 yang berbunyi : "*Khulu'* harus berdasarkan atas alasan perceraian sesuai dengan ketentuan pasal 116".

2. Analisis Nusy z Suami Dalam Perspektif Gender

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan bisa dilihat dari dua segi, pertama dari segi seks dan yang kedua dari segi gender. Seks (jenis kelamin) adalah perbedaan laki-laki dan perempuan yang merupakan kodrat Tuhan, bersifat permanen dan tidak dapat dipertukarkan⁵⁴. Jadi, seks adalah perbedaan biologis yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang ada pada mereka sejak lahir.

Sementara itu, gender menurut Oakley, orang yang pertama kali mengusung konsep ini, adalah perbedaan yang bukan biologis dan bukan kodrat Tuhan atau perbedaan yang bukan ciptaan Tuhan, melainkan diciptakan baik oleh laki-laki maupun perempuan melalui proses budaya dan sosial yang panjang. Oleh karena itu, gender bisa berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lain, bahkan dari kelas ke kelas.⁵⁵ Penggunaan gender dalam arti tersebut menurut Showalter mulai ramai dipergunakan pada tahun 1977 ketika sekelompok feminis London tidak lagi menggunakan isu seksis/patriarkhi, tetapi menggantinya dengan gender.⁵⁶

Gender sebagai analisis yang biasanya digunakan oleh penganut aliran ilmu sosial konflik yang memusatkan perhatian pada ketidakadilan struktural

⁵³ Hasan Ayyub; penerjemah M. Abdul Ghoffar, *Fiqih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al- Kautsar, 2006), h. 305

⁵⁴ Mansour, *Analisis Gender* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 13-16.

⁵⁵ Oakley dalam *Sex, Gender, and Society* sebagaimana dikutip Mansour Fakhri *Membongkar Feminisme; Diskursus Gender dalam Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 46.

⁵⁶ Elaine Showalter (Ed.), *Speaking of Gender* (New York & London: Routledge, 1989), hal. 5.

dan sistem yang disebabkan oleh gender. Demikian juga kebanyakan para feminis menggunakan analisis ini untuk membongkar ketidakadilan struktur atau sistem yang memosisikan perempuan lebih rendah dari laki-laki yang disebabkan oleh ideologi gender.⁵⁷

Perbedaan gender (*gender difference*) yang selanjutnya melahirkan peran gender (*gender role*) sebenarnya tidak menjadi masalah sehingga tidak perlu dipersoalkan. Namun, yang harus direkonstruksi adalah ketidakadilan gender yang disebabkan peran gender. Seorang perempuan dengan alat reproduksinya bisa hamil, melahirkan, kemudian mempunyai peran gender seperti merawat, mengasuh, mendidik anak, serta melaksanakan pekerjaan domestik. Sementara itu, suami sebagai kepala rumah tangga yang mempunyai peran gender mencari nafkah. Perbedaan peran tersebut sebenarnya tidak perlu diperdebatkan sepanjang tidak merugikan atau menimbulkan ketidakadilan mereka, tetapi pemaksaan menjalankan suatu peran dan implikasinya yang merugikan, baik terhadap laki-laki maupun perempuan itulah yang menjadi problem sosial kemanusiaan sehingga niscaya untuk direkonstruksi.

Untuk melihat ketidakadilan gender dari manapun sumbernya, baik *culture of the law*, kultur masyarakat dalam menaati materi hukum dan tafsiran agama, maupun struktur hukum, digunakanlah analisa gender sebagai pisau bedahnya. Dengan menggunakan analisis gender, maka ditemukan lima manifestasi ketidakadilan gender, yaitu marginalisasi (peminggiran ekonomi/pemiskinan), subordinasi (penomorduaan), stereotype (citra baku individu yang tidak sesuai dengan kenyataan empiris), *violence* (kekerasan) dan double burden (beban kerja yang lama dan berlebih).⁵⁸

Sistem keluarga dalam Islam tidak menunjukkan nilai-nilai patriarkisme. Selama ini memang ada anggapan bahwa lembaga keluarga dan juga mungkin perkawinan menjadi bukti nyata akan kentalnya patriarkisme di dalam Islam. Pandangan seperti ini muncul karena kesalahan dalam melihat teks dan konteks al Quran. Meskipun demikian ada beberapa ayat-ayat dalam al Quran yang selama ini dijadikan sebagai dalil atas supremasi laki-laki, yaitu ayat tentang

⁵⁷ Nita F. Nadia, "Kekerasan Terhadap Perempuan dari Perspektif Gender", dalam Nathalei Kollman, *Kekerasan Terhadap Perempuan* (Jakarta: Yayasan Lembaga Konsumen Indonesia, 1998), hal. 3.

⁵⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender*, h. 13-16.

kepemimpinan perempuan dan tentang pemukulan istri. Tentang kepemimpinan perempuan dan tentang pemukulan istri.⁵⁹

Dalam menanggapi penafsiran terhadap surat *an-Nisa* 34, Asghar Ali Engineer menyarankan agar orang tidak mengambil pandangan yang semata mata teologis dalam kasus ini. Orang harus meninggikan pandangan sosioteologis. Sebab, selain bersifat normatif, al-Quran pun terdiri dari ajaran kontekstual. Tidak akan ada kitab suci yang efektif jika mengabaikan konteksnya sama sekali.⁶⁰ Alur selanjutnya dapat kita tebak bahwa ketika kondisi berubah, perlakuan terhadap wanita juga harus berubah. Pendekatan model Asghar inilah yang oleh Barbara Freyer dianggap telah memunculkan paradigma baru dalam menafsirkan ayat-ayat al Quran. Selain melakukan reinterpretasi, mereka juga menawarkan pendekatan baru, bahkan terhadap teks al-Quran itu sendiri.⁶¹

Seseorang yang mencermati al-Quran akan berkesimpulan bahwa Allah tidak membeda bedakan antara laki-laki dan perempuan. Persamaan antara keduanya tampak sangat jelas dalam banyak ayat dan kesempatan. Penyebutan secara bergandengan kata *al mukminun* dengan *al mukminat* dan *al muslimun* dengan *al muslimat* dalam al-Quran semakin memperkuat persamaan sebagaimana kami kemukakan.

Sifat inferioritas yang telah diletakkan oleh tradisi *turath* kepada perempuan bahwa dalam rumah tangga ketaatan hanya dibebankan pada istri sementara kekuasaan hanya dimiliki suami. Kemudian pandangan tersebut diperkuat dengan mengambil beberapa ayat al-Quran sehingga pemahaman dan penafsirannya ditundukkan di bawah pandangan patriarkhis yang berlaku, terutama masalah *nusy z*. Dari sini, kami telah menyatakan bahwa kebenaran kalam Allah akan tampak melalui pengkajian terhadap kalimat Allah. Bersama dengan perubahan kondisi objektif masyarakat tampaklah kejanggalan dalam kajian-kajian masa lampau terhadap ayat-ayat hukum. Dengan demikian untuk menghilangkan kejanggalan tersebut dibutuhkan sebuah kajian dan pembacaan

⁵⁹ Asma Barlas, (penerj: Cecep Lukman Yasin), *Cara Al Quran Membebaskan Wanita*, 2005, h. 17.

⁶⁰ Ghazala Anwar, *Wacana Teologi Feminis Muslim, Dalam Wacana Teologi Feminis*, Zakiyuddin Baidhawiy(Ed), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 61

⁶¹ Barbara Freyer Stowasser, *Woman In The Quran, Tradition, And Interpretation*, (New York: Oxford University Press, 1994), h. 134

yang baru.

Hanya saja, yang terjadi sekarang ini bahwa para ahli fiqih dan para penulis kesusastran Islam masih tetap bersikeras mempertahankan metode yang dibentuk pada abad kedua dan ketiga hijriah, ketika hubungan-hubungan keluarga dan kemasyarakatan, masih berupa hubungan yang bersifat kesukuan yang dibangun diatas perbudakan, penawanan dan sistem patriarkhis. Sebuah kondisi yang memaksa mereka demi membuktikan adegium keuniversalan Islam yang berlaku dalam setiap ruang dan waktu. Maka lenyaplah keharmonisan gambaran keluarga, masyarakat dan manusia dalam pandangan mereka dengan kondisi objektif, sehingga tampaklah saat ini seakan akan garis-garis dasar tersebut ditetapkan untuk alam lain yang tidak berhubungan sama sekali dengan alam nyata, setelah garis-garis dasar yang mereka tetapkan itu tidak lagi berkaitan dengan kenyataan hidup.⁶²

Muhamad Asad menerjemahkan *nusy z* dengan “sakit hati” dan menawarkan penjelasan untuk terjemahannya sebagai berikut: istilah *nusy z* secara literal berarti perlawanan, disini diartikan dengan sakit hati terdiri dari perbuatan jelek yang disengaja dari seorang istri kepada suaminya atau seorang suami kepada istrinya, termasuk apa yang sekarang ini dilukis dengan kejahatan mental, dengan referensi kepada suami, ia juga menunjuk pada “perlakuan yang tidak wajar”, dalam arti fisik dari istrinya. Dalam konteks ini, perlakuan yang tidak wajar dari seorang istri mengandung makna suatu kesengajaan dan pelanggaran yang keras dari kewajiban perkawinan. Dengan demikian, Muhamad Asad sangat fair terhadap masalah perempuan dan termasuk di dalam *nusy z*, baik suami maupun istri. Perve penafsir modern dari Pakistan, mengatakan bahwa *nusy z* mengandung dua arti: istri dan suami. Dan jika suami juga melakukan kesalahan *nusy z*, sistem Islam juga akan menghukumnya dengan tindakan yang sama.⁶³

Kaum muslim yang mengadopsi tema ketidaksetaraan gender dan keistemewaan suami dari ajaran al-Quran biasanya menggunakan ayat al- Quran Q.S 4: 34 sebagai landasannya, yang mereka baca secara keliru. Dari ayat

⁶² Muhamad Shahrur, (edit: Sahiron Syamsudin), *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, ed: Sahiron Syamsudin, (Yogyakarta: Kalimedia), h.445

⁶³ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, h.73

tersebut mereka menyimpulkan bahwa laki-laki adalah pelindung perempuan dan memberi mereka derajat yang lebih tinggi daripada perempuan. Namun pembacaan seperti itu telah memasukkan beberapa makna yang tidak bisa dibenarkan secara kontekstual ke dalam al-Quran tapi juga bertentangan dengan ajaran al Quran tentang kesetaraan manusia. Penafsiran seperti ini mengabaikan kenyataan bahwa al-Quran menjadikan laki-laki dan perempuan sebagai auliya, atau pelindung bagi satu sama lain. Selain itu penafsiran itu memasukkan tentang klaim ketidaksetaraan gender dan keistimewaan laki-laki ke dalam ayat di atas, berdasarkan kekeliruan penafsiran terhadap tiga kosa kata yang terkandung dalam ayat itu, *qawwamuna* yang diterjemahkan sebagai pengatur, *qanitat* yang diterjemahkan sebagai istri yang taat, dan *nusy z* yang diterjemahkan sebagai pembangkangan istri terhadap suami.

Seperti yang dikemukakan oleh Amina Wadud dan Shiddique, al-Quran menggunakan kata *qanitat* (yang diartikan oleh sebagian muslim sebagai istri yang taat) dalam konteks lain untuk merujuk pada perilaku manusia terhadap Tuhan. Karenanya, kita tidak bisa berasumsi bahwa kata itu hanya merujuk pada perilaku istri saja. Bahkan, seperti yang dikemukakan oleh Amina Wadud, al-Quran tidak pernah memerintahkan perempuan untuk taat pada suaminya. al-Quran tidak pernah menyatakan bahwa ketaatan pada suami merupakan ciri perempuan terbaik. Menurut Wadud meskipun para penafsir menerjemahkan *nusy z* sebagai ketidaksetiaan dan perilaku buruk di pihak istri, dalam al-Quran kata itu merujuk pada kondisi umum kekacauan rumah tangga.⁶⁴

Fatima Mernissi menjelaskan bahwa konsep *nusy z* didefinisikan lebih luas sebagai bentuk kesadaran kesetaraan perempuan. Maksudnya, perempuan berhak memiliki keinginan, pandangan dan pendapat yang berbeda. Mengapa demikian? Karena konsep kepatuhan bukanlah milik perempuan tapi milik seorang hamba kepada Tuhannya. Menurut Amina Wadud, menjelaskan bahwa konsep kepatuhan (*qanitat*) yang digambarkan sebagai perempuan shalehah, sering kali dihubungkan menjadi kepatuhan terhadap suami. Padahal, kata ini digunakan untuk menyebut karakteristik atau kepribadian orang-orang yang

⁶⁴ Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan*, h. 322

beriman kepada Allah.⁶⁵

Gus Dur pernah menyatakan bahwa ia ingin meluruskan pandangan tentang posisi perempuan agar hak laki-laki dan hak perempuan menjadi semakin berimbang. Ia memetik firman Allah dalam Al-Quran, "Sesungguhnya aku ciptakan kalian sebagai laki-laki dan perempuan, adapun perbedaan keduanya hanya bersifat biologis. Oleh karena itu, menurut Gus Dur, persamaan hak antara laki-laki dan perempuan adalah nilai Islami.⁶⁶ *Nusy z* terjadi karena adanya pengabaian hak dan kewajiban dari salah satu pihak, namun pengertian *nusy z* yang berkembang selama ini, masih sebatas pelanggaran atas pemenuhan hak dan kewajiban oleh istri, sehingga pemahaman mengenai konsep *nusy z* sangat perlu diluruskan dengan kaca mata feminis muslim.

B. Rasionalisasi Keadilan Dari Perbedaan Implikasi *Nusy z* Suami Menurut Hukum Islam Dan Gender

Pemahaman tentang *nusy z* sebagai suatu problematika perkawinan dapat berkembang sesuai dengan kompleksitas yang dihadapi suami istri. Dewasa ini tuntutan terhadap peran aktif perempuan semakin kuat, khususnya di sektor publik yang tidak membutuhkan kemampuan fisik. Muncul pula tuntutan tentang kesetaraan gender yang menekankan persamaan hak suami dan istri.

Diskursus yang penting untuk diketengahkan adalah sejauh mana implikasi *nusy z* dapat dipandang memenuhi prinsip kesetaraan dalam gender, sehingga menghilangkan anggapan bahwa hukum Islam bertindak deskriminatif terhadap istri.

1. Implikasi *Nusy z* Suami

Untuk melihat sejauh mana rasa keadilan dari implikasi *nusy z* suami perlu dikaji implikasi *nusy z* yang diakibatkan oleh istri.

a. Hilangnya Hak Nafkah

Ulama' madzhab sepakat bahwa istri yang melakukan *nusy z* tidak berhak atas nafkah, tetapi berbeda pendapat tentang batasan *nusy z* yang mengakibatkan gugurnya hak nafkah. Menurut madzhab Hanafi ketika istri

⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Ketika Fiqih Membela Perempuan*, Jakarta: MA. PT. Elex Media Komputindo, 2014, hlm.103

⁶⁶ M.N.Ibad, *Kekuatan Perempuan dalam perjuangan Gus Dur-Gus Miek*, Yogyakarta: pustaka Pesantren, 2011, h.75.

berdiam diri di rumah suaminya, dan tidak keluar dari rumah tanpa izin suaminya, maka dia masih disebut patuh, sekalipun dia tidak bersedia dicampuri tanpa dasar syara' yang benar. Penolakannya istri tersebut sekalipun haram tetapi tidak menggugurkan hak atas nafkah.⁶⁷

Kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa sebab keharusan memberikan nafkah kepada istri adalah keberadaan istri tersebut di rumah suaminya, sedangkan hubungan seksual tidak dikaitkan dengan kewajiban nafkah. Dengan pendapat ini, Hanafiyah berbeda dengan madzhab lainnya, yang berpendapat bahwa jika istri tidak memberi kesempatan kepada suami untuk menggauli dirinya, dan *berkhalwat* dengannya tanpa alasan berdasarkan syara' maupun rasio, dia akan dipandang sebagai wanita yang tidak berhak atas nafkah, bahkan Syafi'I mengatakan bahwa sekedar kesediaan digauli saja belum dipandang cukup, kalau istri tidak menawarkan dirinya kepada suaminya, seraya mengatakan dengan tegas aku menyerahkan diriku kepadamu.⁶⁸

Menurut Imam Syafi'I *nusy znya* istri menyebabkan hilangnya kewajiban suami memberi nafkah kepadanya. Imam Syafi'I mengatakan :

وَلَوْ كَانَ الزَّوْجَانِ بِالْعَيْنِ، أَوْ أَهْلَهُ،
إِصْلَاحَ أَمْرِهَا لَمْ تَجِبْ عَلَى زَوْجِهَا نَفَقَتَهَا حَتَّىٰ لَا يَكُونَ الْإِمْتِنَاعُ مِنَ
الدُّخُولِ إِلَّا مِنْهُ)⁶⁹

(Jikalau kedua suami istri sudah baligh, lalu istri menolak dicampuri oleh suaminya, atau keluarganya mencegahnya untuk dicampuri karena suatu alasan atau karena untuk berpindah keadaan istri, maka tidak wajib atas suami memberi nafkah kepadanya kecuali penolakan tersebut datangnya dari pihak suami).

Berdasarkan pendapat di atas, dapat dipahami bahwa menurut Imam Syafi'I istri yang menolak ajakan suami untuk melakukan hubungan intim adalah istri yang *nusy z*, oleh karena itu suami tidak wajib memberinya nafkah.

⁶⁷ Lihat Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, alih bahasa Maskur Ab dkk, (Jakarta: Penerbit Lentera, 2012), h. 402

⁶⁸ Lihat Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, h. 402

⁶⁹ Muhammad bin Idris asy-Syafi'I, *Al-Umm, Juz 6*, (Riyad: Dar Al-Wafa, 2001), Cet. ke-1, h.

Dari pendapat tersebut dapat dipahami bahwa terjadinya akad nikah saja belum cukup menjadi syarat wajibnya suami memberi nafkah, sampai suami dapat mengambil manfaat dari istrinya.

Pendapat yang berbeda dikemukakan oleh kalangan Zahiriyah, sebagaimana dikutip oleh Sayid Sabiq sebagai berikut: Mazhab Zahiri mewajibkan nafkah kepada istri selama ikatan perkawinan masih berlangsung. Menurutnya, adanya ikatan suami istri sudah cukup untuk menjadi sebab seorang istri memperoleh hak nafkah. Pendapat ini didasarkan kepada hak nafkah bagi istri yang masih di bawah umur atau istri yang berbuat *nusyaz*, tanpa melihat syarat-syarat sebagaimana dikatakan oleh mazhab lain.⁷⁰

Dipahami dari kutipan di atas, bahwa menurut mazhab Zahiri, sebab wajibnya suami memberi nafkah adalah sejak adanya akad nikah, tanpa memandang apakah telah terjadi hubungan seksual sebagai bentuk *tamkin* atau belum. Menurut Daud Zahiri selama suami istri berada dalam ikatan perkawinan, maka suami wajib memberikan nafkah kepada istrinya, tanpa melihat apakah istrinya *nusyaz* atau tidak.

Al-Hakam bin Utaibah salah satu ulama mazhab Zahiri sebagaimana dikutip oleh Sayid Sabiq ketika ditanya tentang seorang istri yang keluar rumah suaminya karena marah, apakah ia berhak memperoleh nafkah?, jawabannya Ya. Katanya lagi, tidak ada satu riwayat dari sahabat yang melarang perempuan *nusyaz* memperoleh nafkahnya.⁷¹

Pendapat di atas menegaskan bahwa kewajiban memberi nafkah oleh suami tidak didasarkan pada manfaat yang diterima suami dari istrinya, oleh karena itu selama suami istri masih terikat dalam tali perkawinan maka suami wajib memberi nafkah kepada istrinya, walaupun istri tidak memenuhi kewajibannya.

Kalangan mazhab Dzahiriyah tidak memandang manfaat yang diperoleh suami dari istrinya sebagai dasar wajibnya nafkah, tetapi lebih didasarkan pada makna umum yang terkandung dalam hadits sebagai berikut:

⁷⁰ Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah, Jilid 3*, h. 59

⁷¹ Sayid Sabiq, *Fiqh Sunnah, Jilid 3*, h. 59

وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (72)

“Dan jika istri-istri atasmu tanggungan rezeki dan pakaian mereka dengan cara yang ma’ruf.”

Makna umum yang terkandung dalam hadits di atas, mencakup semua istri, baik istri yang belum baligh, maupun yang sudah baligh, mencakup pula istri yang *nusy z* dan istri yang tidak *nusy z*. Pendapat Daud Zahiri yang mengatakan tetapnya hak nafkah bagi istri yang *nusy z* dikuatkan oleh para pengikutnya. Ibnu Hazm Adh-Dhahiri salah seorang pengikut Daud Zahiri bahkan mengkritik keras pendapat Imam Syafi’I dan jumhur ulama lainnya yang mengatakan hilangnya hak nafkah bagi istri yang *nusy z*. Ibnu Hazm mengatakan sebagaiberikut:

" : لَا نَفَقَةَ لِلْمَرْأَةِ إِلَّا حَيْثُ تُدْعَى إِلَى الْبِنَاءِ بِهَا , وَهَذَا قَوْلٌ لَمْ يَأْتِ بِهِ الْقُرْآنُ وَلَا سُنَّةٌ وَلَا قَوْلُ صَاحِبٍ . وَلَا قِيَاسَ وَلَا رَأْيَ لَهُ وَجْهٌ , نِثَاءَ الصَّغِيرَةِ وَالنَّاشِزِ ,

أَعْقَلَ ذَلِكَ حَتَّى يُبَيِّنَهُ لَهُ غَيْرُهُ حَاشَ لِلَّهِ مِنْ ذَلِكَ" .⁷³

(Segolongan ulama berpendapat tidak ada nafkah bagi istri, kecuali istri yang bersedia dicampuri. Pendapat tersebut adalah pendapat yang tidak didukung oleh al-Qur’an, Sunnah, dan pendapat salah seorang sahabat. Sedangkan qiyas dan *ra’yu* (pemikiran) tidak boleh dijadikan wacana. Tidak diragukan lagi bahwasannya apabila Allah Swt hendak mengecualikan istri yang masih kecil dan istri yang melakukan *nusy z* (dari kewajiban suami memberi nafkah), maka Allah tidak akan melupakan hal tersebut, sehingga Allah akan menjelaskannya Allah tidak akan mungkin melakukan kelalaian tersebut).

Berdasarkan kutipan di atas, dapat dikemukakan menurut Dhahiriyah, ketika tidak ada dalil yang secara tegas menjelaskan hilangnya hak nafkah bagi istri yang *nusy z*. Oleh karena itu lebih menggunakan makna umum dari dalil yang ada, dan tidak berpaling kepada qiyas, sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Syafi’I dan jumhur ulama lainnya.

b. Pemukulan Yang Bersifat Mendidik

⁷² Abu Daud, *Sunnah Abu Daud*, Juz 2, (Beirut: Maktabah Asriyah, tt), h. 185

⁷³ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Juz 10, (Kairo: Idarroh ath-Tiba’ah al-Munirah, 1352 H), h. 88-89

Permasalahan tentang *nusy z* merupakan produk fiqh yang jika ditelusuri lebih mendalam merupakan hasil ijtihad ulama. Sebagai suatu hasil ijtihad, maka produk fiqh tersebut bersifat *zhanni* (dugaan) yang menyediakan ruang kritik, dan perbedaan pendapat, sesuai dengan metode ijtihad yang dipilih, dan dapat dianalisis keterkaitannya dengan realitas sosial dan budaya yang berkembang di tengah kehidupan para mujtahid.

Karakteristik fiqh sebagai produk hukum yang bersifat *zhanni*, selain memberi kesempatan terhadap perbedaan pendapat, juga membuka kritik dan analisis dengan masuknya wacana baru yang berkembang di tengah masyarakat. Demikian pula tradisi dan budaya (*urf*) yang berkembang di masyarakat dapat memberi masukan, sebagai pertimbangan dalam pengambilan hukum.

Salah satu wacana yang berkembang dewasa ini, dan dianggap sebagai kritik terhadap pemikiran fiqh klasik adalah wacana fiqh yang didasarkan pada perspektif gender. Munculnya wacana gender dalam permasalahan fiqh tidak terlepas dari masuknya nilai-nilai hak asasi manusia yang dianggap sejalan dengan prinsip ajaran Islam dalam hal persamaan hak dan keadilan.

Gender dipahami sebagai atribut yang dilekatkan, dikodifikasi dan dilembagakan secara sosial, maupun kultural kepada perempuan dan laki-laki yang berkaitan dengan pikiran dan harapan masyarakat tentang bagaimana sebenarnya menjadi laki-laki dan perempuan. Dengan demikian gender adalah konstruksi sosial dan konsep kultural masyarakat, dapat berubah dari satu waktu ke waktu lain, berbeda dari satu masyarakat ke masyarakat lain, dan dari kelas tertentu ke kelas lain.⁷⁴

Gender merupakan konsep yang dipergunakan untuk menunjukkan perbedaan peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional yang dianggap tepat pada laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh lingkungan sosial, dan psikologis, termasuk historis dan budaya. Gender lebih menekankan aspek maskulinitas dan feminitas, bukan jenis kelamin dan biologis. Konsep kultural tersebut berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam

⁷⁴ Sofyan A.P. dan Zulkarnain Karnain Sulaiman, *Fiqh Feminis, Menghadirkan Teks Tandingan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 1

masyarakat, dan bukan menuntut persamaan biologis yang sifatnya kodrati dan permanen.

Pemukulan terhadap istri merupakan salah satu masalah yang dilematis jika dikaji dari perspektif hukum Islam, dan perspektif gender. Hukum Islam mengakui kebolehan memukul istri yang *nusyaz* karena tercantum dalam al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 43, walaupun terdapat perbedaan pendapat ulama tentang tata cara memukul yang diperbolehkan. Sedangkan dilihat dari perspektif gender pemukulan terhadap istri dianggap sebagai bentuk pengabaian terhadap prinsip kesetaraan dan keadilan dalam relasi suami istri.

Dalam fiqh pemukulan terhadap istri yang *nusyaz* dilihat dari kerangka mencari solusi terhadap timbulnya penyakit yang dapat merusak tertib hukum keluarga. Memukul istri merupakan tahapan terakhir, ketika dua tahapan sebelumnya, yaitu menasehati dan pisah ranjang tidak berhasil menyadarkan istri terhadap perilaku *nusyaznya*. Selain itu, tata cara memukul juga diatur secara ketat, sehingga apabila suami melebihi batas dapat dikenakan *had*, dan sanksi pidana.

Abu Malik Kamal mengatakan pemukulan terhadap istri yang *nusyaz* dibatasi dengan ketentuan sebagai berikut :

- a. Hendaklah pukulan tidak melukai/menyakiti, seperti pukulan yang bisa mematahkan tulang atau merusak daging.
- b. Tidak memukul lebih dari sepuluh kali.
- c. Tidak memukul wajah dan tidak memukul bagian-bagian yang mematikan.
- d. Dia harus meyakini bahwa pukulannya itu bisa menjadikan istrinya jera, karena sesungguhnya pukulan tersebut hanya sekedar *wasilah* (media) untuk memperbaiki. Sementara *wasilah* tidak disyariatkan ketika tidak ada keyakinan bahwa tujuanyang diharapkan akan terwujud. Jika tidak ada keyakinan demikian, hendaknya suami tidak memukulnya.
- e. Menghentikan pukulan ketika istri telah mentaatinya.⁷⁵

Pendapat di atas didasarkan pada Hadits sebagai berikut :

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ
مَةَ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُؤْطِنَنَّ فُرُوسَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُوْنَهُ فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ

⁷⁵ Abu Malik Kamal, *Ensiklopedi Fiqh Wanita*, Jilid 2, alih bahasa Beni Sarbeni, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2009), h. 374

فَأَضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ وَقَدْ تَرَكَتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنْ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ كِتَابَ اللَّهِ
76.()

Takutlah kalian kepada Allah dalam masalah wanita, karena sesungguhnya kalian mengambil mereka dengan amanat dari Allah Swt dan kalian mengambil kehalalan mereka dengan kalimat Allah, dan bagi kalian terdapat hak atas mereka, yaitu agar mereka tidak mengizinkan seorang yang tidak kalian sukai tidur di tempat tidur kalian jika mereka melakukan hal itu, maka pukulah dengan pukulan yang tidak melukai, dan bagi mereka terdapat hak atas kalian, yaitu memberi rezeki mereka, dan pakaian mereka, dengan cara yang baik dan sesungguhnya aku telah meninggalkan pada diri kalian sekiranya kalian berpegang teguh kepadanya, maka tidak akan sekali-kali tersesat sesudahnya, yaitu Kitabullah. (H.R. Muslim).

Mengacu Hadis di atas, pukulan terhadap istri harus tidak boleh pukulan yang melukai, dan harus disertai adanya keyakinan suami, bahwa dengan memukulnya, maka istri berhenti melakukan *nusyaz*. Jika suami tidak memiliki keyakinan bahwa istri akan berhenti melakukan *nusyaz* setelah dipukul, maka suami tidak boleh memukulnya, karena memukul istri sifatnya hanya sebagai *wasilah* (media), yang dapat mengandung resiko ketika suami tidak dapat mengendalikan diri, atau dikarenakan sifat temperamental suami. “Suami tidak boleh memukul, jika tidak ada manfaatnya. Pukulan tidak boleh dilakukan dengan kasar, melukai, atau di wajah, meskipun istri sangat durhaka, atau sudah berulang kali.”⁷⁷

Dikaji dari perspektif gender, pemukulan terhadap istri yang *nusyaz* sebagaimana diakui dalam hukum Islam, menjadi persoalan yang cukup dilematis. Di satu sisi, nash al-Qur’an yang secara tegas menyatakan adanya pemukulan kepada istri yang *nusyaz*, di sisi lain penerapan hukum Islam tidak dapat mengabaikan asas-asas kontitusional, hak asasi manusia, dan tuntutan keadilan gender yang dewasa ini berkembang pesat di masyarakat.

Persoalan dilematis suatu hukum Islam dengan perspektif gender dalam masalah pemukulan istri yang *nusyaz* dapat dipahami dari pendapat Ahmad

⁷⁶ Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairi an-Nisaburi, *Shahih Muslim Juz 1*, (Kairo: Dar al-Hadits, 1991), cet. ke-1, h. 889-890

⁷⁷ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi’I (al-Fiqhu asy-Syafi’I al-Muyassar)*, Jilid 3, alih bahasa Muhammad Afifi dan Abdul Aziz, (Jakarta: Almahira, 2010), h. 541

Tholabi sebagai berikut : Jika harus mengikuti masyarakat dunia, dengan segala standar nilai dan prinsip yang dianut, maka hukum Islam harus meninggalkan sebagian pakainya yang dianggap tidak relevan. Demikian pula sebaliknya, jika umat Islam harus menggunakan jubah kebesarannya (*syariah*) secara *kaffah* dan literal, seperti dalam kitab-kitab fiqh konvensional, maka hukum Islam pun bersiap tinggal landas dari arena masyarakat dunia.⁷⁸

Mencermati pendapat di atas, dapat dikemukakan bahwa seiring dengan munculnya tuntutan penegakkan hak asasi manusia, dan keadilan gender, baik dalam ranah hukum privat maupun publik, penerapan hukum Islam tidak terlepas dari benturan dengan nilai-nilai yang dianggap universal, seperti perlindungan terhadap istri dari ketidakadilan dan tindak kekerasan. Walaupun keadilan dan perlindungan hukum bagi perempuan juga merupakan domain hukum Islam, namun produk fiqh terutama yang termuat dalam kitab-kitab klasik akan selalu berbenturan dengan ide dan gagasan yang muncul dari wacana gender.

Pemukulan terhadap istri yang *nusyaz* merupakan salah satu contoh dari beberapa masalah *furu'* yang berbenturan dengan wacana gender. Contoh lain yang dapat dikemukakan adalah permasalahan poligami, dan hak talak yang hanya ada pada suami. Dalam konteks ini, hukum Islam tidak mungkin mengabaikan adanya pemukulan istri yang *nusyaz*, dan kebolehan poligami, karena masalah tersebut secara tegas (*qot'i*) disebutkan dalam al-Qur'an. Sedangkan dalam perspektif gender, pemukulan terhadap istri, dan poligami dapat dianggap sebagai bentuk ketidakadilan terhadap perempuan.

Mencermati perbedaan perlakuan terhadap istri yang *nusyaz*, menurut hukum Islam, dan perspektif gender, dapat dikemukakan bahwa kedua perspektif tersebut sesungguhnya berakar dari basis dan sumber hukum yang berbeda. Hukum Islam jelas tidak bisa dipisahkan dari al-Qur'an sebagai sumber hukum yang utama. Ketika dalam al-Qur'an terdapat ayat yang menjelaskan adanya pemukulan terhadap istri yang *nusyaz*, maka para ahli hukum Islam, menjadikan ayat tersebut sebagai referensi utama, walaupun dengan sedikit perbedaan tentang tata caranya.

⁷⁸ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*, (Bandung: Sinar Grafika, 2013), h. 281

Adapun wacana gender dan kesetaraan laki-laki dan perempuan bersumber dari perjanjian internasional tentang hak asasi manusia dan hak-hak perempuan, terutama CEDAW, *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women* (Konvensi penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan).⁷⁹

Mengingat adanya perbedaan sumber antara hukum Islam dan wacana gender, maka pemikir feminis ketika berhadapan dengan ayat yang menjelaskan pemukulan terhadap istri yang *nusy z* berusaha memberi interpretasi sesuai dengan konsep feminisme yang dianutnya. Hal ini dapat dipahami dari argumentasi Siti Musdah Mulia, salah satu tokoh feminisme Indonesia ketika memberi penafsiran terhadap Surah an-Nisa ayat 34. Menurut Musdah Mulia ayat tersebut diturunkan dalam konteks masyarakat Arab ketika itu terbiasa melakukan kekerasan terhadap perempuan (istri). Pemukulan adalah bentuk kekerasan yang paling sering muncul. Ayat tadi turun dalam konteks melarang pemukulan terhadap istri dan segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga.⁸⁰

Memahami pendapat di atas, ide yang ingin disampaikan oleh Musdah bahwa pemukulan terhadap istri yang *nusy z* bukan bagian dari upaya menangani istri yang *nusy z*. Argumentasi yang dikemukakan adalah bahwa ayat tersebut diturunkan dalam konteks masyarakat Arab jahiliyah yang dikenal melakukan kekerasan terhadap perempuan.

Argumentasi di atas, berbeda dengan penafsiran para mufassir, seperti Ibnu Katsir dan al-Qurthubi. Ibnu Katsir mengatakan “apabila nasihat tidak bermanfaat dan memisahkan diri dengannya tidak ada hasilnya juga, maka kalian boleh memukulnya dengan pukulan yang tidak melukai.”⁸¹ Sedangkan al-Qurthubi memberikan penafsiran sebagai berikut:

قَوْلُهُ تَعَالَى : وَاضْرِبُوهُنَّ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يَبْدَأَ النِّسَاءَ بِالْمَوْعِظَةِ أَوْلًا ثُمَّ بِالْهَجْرَانِ, نَ لَمْ يَتَجَعَا فَالضَّرْبُ, فَإِنَّهُ هُوَ الَّذِي يَصْلِحُهَا لَهُ وَيَجْعَلُهُ

⁷⁹ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*, h. 284

⁸⁰ Siti Musdah Mulia, *Menuju Hukum Perkawinan yang Adil*, Kumpulan Essay Perempuan dan Hukum, *Menuju Hukum yang berspektif Kesetaraan dan Keadilan*, editor Sulistiowati Irianto, (Jakarta: Yayasan Obor, 2006), h. 162

⁸¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir, Jilid 2*, alih bahasa M. Abdu Ghoffar, dkk, (Jakarta: Sinar Baru Algensindo, 2004), h. 111

عَلَى تَوْفِيَةِ حَقَّةٍ . وَالضَّرْبُ فِي هَذِهِ الْآيَةِ هُوَ ضَرْبُ الْأَدَبِ غَيْرَ مُبْرَحٍ ،
 وَهُوَ الَّذِي لَا يَكْسِرُ عَظْمًا وَلَا يَشِينُ جَارِحَةً كَاللَّكْرَةِ وَنَحْوَهَا ،
 الْمَقْصُودُ مِنْهُ الصُّلْحُ لَا غَيْرُ.⁸²

(Allah Swt memerintahkan pertama kali dengan memberi nasihat kepada istri, kemudian meninggalkan istri di tempat tidur. Jika kedua solusi tersebut tidak berhasil, maka dengan pukulan, karena dengan pukulan tersebut dapat memperbaiki istri dan mengajaknya untuk memenuhi hak suami. Pukulan yang dimaksud dalam ayat ini (an-Nisa : 34) adalah pukulan dalam rangka memberi pelajaran, bukan pukulan yang melukai, yaitu pukulan yang tidak memecahkan tulang, dantidak menimbulkan dampak buruk bagi anggota badan, seperti meninju dan sebagainya, karena sesungguhnya yang dituju dari pemukulan adalah kebaikan, dan bukan yang lain).

Penafsiran di atas, secara eksplisit menjelaskan adanya pemukulan kepada istri, dalam kerangka mencari solusi terhadap *nusy z* yang dilakukan istri. Kedua penafsiran merupakan bagian pemikiran fuqoha dan mufassir yang terdapat dalam literatur hukum Islam.

Kritik yang dikemukakan oleh pemikir feminis tentang pemukulan terhadap istri yang *nusy z* cukup mendapat tanggapan dari pemikir kontemporer yang mencoba melihat permasalahan *nusy z* secara proporsional, dengan tidak mengabaikan dalil nash. Di antaranya dikemukakan oleh Nurjannah Ismail sebagai berikut :

Perintah memukul istri bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan akal atau fitrah. Suami boleh memukul istri ketika suami melihat rujuknya istri hanya dengan cara memukulnya. Akan tetapi jika istri sudah baik dan istri tidak *nusy z* lagi cara menasehatinya atau mengasingkannya dari tempat tidur, maka tidak perlu memukulnya. Setiap keadaan menentukan hukuman yang sesuai. Sementara kita diperintahkan untuk menyayangi kaum perempuan, tidak menganiaya, menjaganya dengan cara yang baik, dan jika menceraikannya harus dengan cara yang baik pula.⁸³

Kutipan di atas menempatkan substansi dari pemukulan istri dalam konteks pelanggaran yang dilakukan. Sebagai suatu pelanggaran, maka *nusy z* harus dikembalikan pada tertib hukum yang menempatkan hak dan kewajiban dalam proporsi yang seimbang. Dengan demikian memukul istri dengan tujuan

⁸² Al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkami Al-Qur'an*, Juz 6, (Beirut: Risalah Publiser, 2006), h. 285

⁸³ Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, h. 186

merupakan bagian dari kewenangan yang dibutuhkan suami dalam mengatur tertib hukum keluarga.

Pembelaan serupa dikemukakan oleh Ali Ashobuni dalam tafsir Ayati al-Ahkam sebagai berikut :

" لَا يَجُوزُ لِمَا يَكُونُ عَلَيْهِ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَلَا يَجُوزُ لِمَا يَكُونُ عَلَيْهِ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ " ⁸⁵

(Maka memukul istri bukan suatu penghinaan kepada istri sebagaimana yang disangka oleh kebanyakan orang. Memukul hanya suatu metode dari beberapa metode pengobatan (terhadap *nusy z*), yang dapat memberi manfaat pada sebagian jiwa yang melanggar, yang tidak memahami cara yang lebih baik).

Pendapat di atas mencoba melakukan pembelaan terhadap anggapan bahwa memukul istri yang *nusy z* merupakan bentuk ketidakadilan dalam Islam. Pendapat di atas menolak anggapan bahwa Islam menindas kaum perempuan karena adanya perintah pemukulan. Ia menggariskan bahwa pemukulan dilakukan sebagai langkah terakhir, jika langkah-langkah sebelumnya tidak berhasil dan itu pun harus tidak menyakiti (*ghairu mubarrih*). Jangan membayangkan kaum perempuan Islam itu lemah dan kurus yang dagingnya disobek-sobek emosi suaminya. Pemukulan adalah obat pahit (*'ilaj murr*) dan bahwa laki-laki yang salih tidak akan memukul perempuan walaupun diperbolehkan.

Gagasan penting dalam pemikiran di atas bahwa pemukulan terhadap istri bukan anjuran yang terlepas dari objektifitas pelanggaran yang dilakukan istri. Suami yang objektif dan salih akan mempertimbangkan perlu dan tidaknya memukul istri, mengingat pemukulan terhadap istri merupakan obat yang disesuaikan dengan penyakit yang ada.

Selanjutnya untuk mencari rasa keadilan dari implikasi *nusy z* yang diakibatkan suami perlu dikaji implikasi *nusy z* suami. Sebagaimana dalam

⁸⁵ Ali Ashobuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayati al-Ahkam*, Juz 1, (Damaskus: Maktabah al-Ghazali, 1980), h. 475

nusy z istri terdapat solusi yang dapat dilakukan suami, maka dalam *nusy z* suami istri dapat melakukan langkah-langkah yang dianjurkan syara' dalam menangani masalah *nusy z* suami, yaitu melalui cara *sulh* (mediasi) dengan perantara *hakam* (mediator). Namun demikian ketika permasalahan *nusy z* suami sudah semakin berat, dan sulit ditemukan penyelesaiannya melalui mediasi, maka *hakam* dapat merekomendasikan kepada istri untuk menempuh jalur hukum, seperti mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama dan mengajukan gugatan pidana.

1. Gugatan Cerai

Hukum Islam mengakui keberadaan perceraian sebagai peristiwa hukum yang berdampak pada putusnya tali perkawinan. Dalam hukum Islam, hak menjatuhkan talak ada di pihak suami, namun istri juga diberi hak untuk mengajukan gugatan cerai ke pengadilan. Perceraian dipandang sebagai solusi terakhir, ketika tidak ditemukan lagi solusi lain, dan dengan pertimbangan apabila suami istri tetap dalam ikatan perkawinan, justru akan menimbulkan mafsadat yang lebih besar.

Menurut Wahbah Zuhaili “gugatan dalam istilah fiqh adalah pengaduan kepada hakim tentang hak yang harus dipenuhi oleh orang lain.”⁸⁶ Dalam Kompilasi Hukum Islam, Pasal 132 ayat 1 disebutkan “Gugatan perceraian diajukan oleh istri atau kuasanya pada Pengadilan Agama. Yang daerah hukumnya mewilayahi tempat tinggal penggugat kecuali istri meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa izin suami.”⁸⁷

Adapun alasan gugatan cerai disebutkan dalam penjelasan Undang-Undang Perkawinan tahun 1974 Pasal 39 ayat (2) yaitu :

- a) Salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pemadat, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
- b) Salah satu pihak meninggalkan yang lain selama dua tahun berturut-turut tanpa alasan yang sah atau karena hal lain di luar kemampuannya;
- c) Salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat selama perkawinan berlangsung;
- d) Salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit yang mengakibatkan tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau istri;

⁸⁶ Wahbah Zuahaili, *Fiqh Imam Syafi’I al-Fiqhu asy-Syafi’I al-Muyassar*), Juz 3, h. 485

⁸⁷ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 132 ayat 1

- e) Salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan terhadap pihak lain;
- f) Antara suami dan istri terus-menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun dalam rumah tangga.⁸⁸

Mengacu kepada ketentuan dalam Pasal di atas, dapat dikemukakan bahwa jika suami melakukan *nusyaz* seperti melakukan kekejaman fisik, penganiayaan, dan antara keduanya selalu terjadi perselisihan terus menerus, maka istri dapat mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama.

Perceraian merupakan sebuah institusi yang digunakan untuk melepaskan suatu ikatan perkawinan. Dalam perspektif Islam, walaupun pernikahan adalah ikatan suci antara suami istri, namun bukan berarti pernikahan secara mutlak tidak dapat diputuskan. Ikatan perkawinan pada mulanya adalah janji setia suami istri untuk saling mengasihi dan memenuhi hak ataupun menjalankan kewajibannya masing-masing.

Gugatan cerai dalam perspektif keseimbangan relasi suami istri merupakan pembandingan dari hak talak yang dimiliki suami. Suami dapat menjatuhkan talak sesuai dengan kewenangan yang dimilikinya, sedangkan istri karena tidak memiliki hak talak, maka dapat mengajukan cerai ke Pengadilan Agama.

Hukum Islam memberi ruang kepada istri untuk melakukan upaya hukum ketika merasa diperlakukan tidak adil oleh suami, atau suami tidak melakukan kewajibannya. Hukum Islam tidak memaksa istri untuk tetap bertahan dengan suaminya dalam keadaan teraniaya, karena yang dilarang dalam melakukan gugatan cerai, adalah ketika tanpa alasan yang dibenarkan. Jika gugatan cerai dilakukan karena alasan yang benar, syariat tidak melarangnya, bahkan dalam kondisi tertentu, seorang wanita wajib berpisah dari suaminya.

2. Gugatan Pidana

Perselisihan suami istri, baik yang disebabkan oleh *nusyaz* nya istri, maupun *nusyaz* suami, hendaknya dapat diselesaikan dengan cara kekeluargaan, dengan harapan kedua suami istri dapat kembali menjalani kehidupan rumah tangga secara baik. Jika penyelesaian melalui kekeluargaan tidak berhasil, suami

⁸⁸ Penjelasan Pasal 39 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

dapat menjatuhkan talak kepada istri, dan istri dapat mengajukan gugatan cerai atau *khulu'* kepada suami.

Suami atau istri merupakan subjek hukum yang kepadanya berlaku pertanggung jawaban, baik hukum perdata maupun hukum pidana. Ketika suami melanggar hak istri dalam masalah nafkah dan hubungan baik, maka bagi suami tersebut berlaku hukum perdata Islam yang kewenangannya berada pada hakim pengadilan agama. Namun jika pelanggaran yang dilakukan suami sudah mengarah kepada penganiayaan, kekerasan fisik, dan penyiksaan yang dapat berakibat kepada cacat istri, atau hilangnya fungsi anggota badan istri, maka pelanggaran suami tersebut sudah masuk pada ranah tindak pidana yang kewenangannya berada pada hakim pengadilan pidana.

Terminologi pidana dalam hukum Islam mengacu kepada *al-ahkam al-jinaiyyah*, atau *al-fiqhu al-jina'i*, yaitu “hukum Islam yang secara khusus mengatur tentang pencegahan tidak kejahatan yang dilakukan manusia dan sanksi hukuman yang berkenaan dengan kejahatan itu.”⁸⁹

Menurut Wahbah Zuhaili, “Jinayah adalah setiap tindakan yang dapat menghilangkan nyawa seperti membunuh atau mengancam keselamatan seperti menggugurkan kandungan (aborsi) dan memotong anggota tubuh.”⁹⁰

Tindakan *nusyuz* suami, jika dilakukan dalam bentuk kekerasan fisik yang berakibat kepada kerusakan fungsi anggota badan istri, maka domain dari tindakan suami tersebut sudah berada pada ruang lingkup hukum pidana, yang berarti bahwa tindakan yang dilakukan suami tersebut berimplikasi kepada sanksi (*uqubat*), denda dan *had*.

Wahbah Zuhaili mengatakan: Apabila suami berlaku jahat terhadap istri dan menyakitinya dengan pukulan atau lainnya tanpa sebab, hakim harus mencegah suami melakukan hal itu lagi dan tidak menakzirnanya. Apabila suami kembali menyakiti dan untuk menakzirnanya hakim menakzir suami dengan hukuman yang setimpal sebab dia telah berlaku kasar kepada istri.⁹¹

Pada prinsipnya perselisihan suami istri merupakan domain hukum privat yang penyelesaiannya menurut tanggung jawab suami sebagai pemimpin rumah tangga. Di sisi lain suami istri merupakan bagian dari komunitas masyarakat

⁸⁹ Amir Syarifuddin, *Garis-garis Besar Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2003), h. 252

⁹⁰ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, Juz 3, h. 151

⁹¹ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Imam Syafi'i*, h. 544

yang harus mengindahkan hukum publik. Penentuan kedua domain hukum tersebut bergantung kepada bentuk dari pelanggaran yang dilakukan.

Dikaji dari perspektif gender, perlindungan hukum bagi istri dari tindak kekerasan suami semakin menguat dengan lahirnya Undang-Undang Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga. Dalam Pasal 1 ayat 1 Undang-Undang tersebut disebutkan:

Kekerasan dalam rumah tangga adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan, yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.⁹²

Memahami ketentuan diatas, istri ditempatkan sebagai pihak yang rentan terhadap tindak kekerasan yang dilakukan oleh suami, baik kekerasan dalam bentuk fisik, maupun nonfisik. Perlindungan terhadap fisik istri, merupakan salah satu aspek yang mendapatkan jaminan hukum, sebagaimana ditegaskan dalam beberapa Pasal dalam ketentuan Perundang-Undangan. Diantaranya adalah Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Dalam Konsideran huruf (c), Undang-Undang tersebut disebutkan:

Korban kekerasan dalam rumah tangga, yang kebanyakan adalah perempuan, harus mendapat perlindungan dari negara dan/atau masyarakat agar terhindar dan terbebas dari kekerasan atau ancaman kekerasan, penyiksaan, atau perlakuan yang merendahkan derajat dan martabat kemanusiaan.⁹³

Mencermati ketentuan dalam Pasal tersebut di atas, secara hukum istri mendapat perlindungan darisegala bentuk kekerasan fisik, ancaman, maupun penyiksaan yang merendahkan martabatnya. Prinsip tersebut sejalan dengan hukum jinayah dalam Islam yang meletakkan keselamatan fisik dan psikis manusia sebagai landasan terwujudnya ketertiban hukum dalam masyarakat. Ketertiban tersebut hanya akan terwujud ketika semua subjek hukum bertindak sesuai dengan tertib hukum yang berlaku.

⁹² Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga Pasal 1 ayat 1

⁹³ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Konsideran huruf (c)

Nusy z suami jika dilakukan dalam bentuk kekerasan fisik yang membahayakan berfungsinya anggota badan, berkaitan dengan hal tersebut Ibnu Rusyd mengatakan:

Ada lima jenis kejahatan yang dikenai hukuman dalam syariat Islam, yaitu: kejahatan atas badan, jiwa dan anggota-anggota badan, yang disebut pembunuhan (*al-qatl*) dan melukai (*al-jarh*), kejahatan atas anggota-anggota kelamin, yaitu yang disebut zina dan pelacuran (*sifah*), kejahatan atas harta, kejahatan atas kehormatan, yaitu yang disebut *qodzf*, kejahatan berupa pelanggaran dengan membolehkan makanan dan minuman yang diharamkan oleh syara'.⁹⁴

Dalam perspektif hukum Islam, "kemaslahatan bagi manusia akan tercapai apabila terpelihara lima hal, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima hal inilah yang menjadi pokok tujuan dari *Syari'* (pembuatan hukum Allah Swt)."⁹⁵ Refleksi dari terwujudnya kemaslahatan sebagaimana dimaksudkan dalam *maqasid syari'ah* dapat dilihat dari keluarga sebagai unit sosial terkecil dalam masyarakat. Tertib hukum seharusnya dimulai dari unit sosial terkecil dalam bentuk berjalannya kewajiban dan hak, karena keluarga merupakan miniatur yang mencerminkan berjalannya tertib hukum secara luas di masyarakat.

2. Analisis Penulis

Wacana gender memunculkan adanya anggapan bahwa hukum keluarga Islam tidak menempatkan istri pada kesetaraan yang sesuai dengan prinsip universal dewasa ini, seperti halnya poligami, perbedaan jumlah warisan yang diterima, dan pemukulan terhadap istri yang *nusy z*. Anggapan tersebut menuntut adanya rasionalisasi atas perbedaan perlakuan antara suami istri. Mengingat perbedaan sumber dan acuan yang digunakan dalam hukum keluarga Islam, dan wacana gender, maka untuk mencari titik temu antara kedua perspektif tersebut, akan terasa sulit. Namun setidaknya diperlukan argumentasi rasional, yang mungkin dapat mendekatkan kedua perspektif tersebut berdasarkan nilai-nilai universal yang dapat diterima kedua pihak.

⁹⁴ Ibnu Rusyd, *Bidayatul al-Mujtahid*, Juz 3, h. 526

⁹⁵ Azzumardi Azra dkk, *Ensiklopedi Islam Jilid 2*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve), 2003 cet. ke-11, h. 250

Salah satu pemahaman universal yang dapat ditawarkan untuk menjembati perbedaan perspektif antara hukum keluarga Islam dan wacana gender adalah aspek seksualitas (jenis kelamin) yang tidak dapat dirubah, ditukarkan, atau diganti. “Jenis kelamin tidak berubah, tidak dapat dipertukarkan, dan selalu sama, dimanapun dan kapan pun. Ia bersifat universal. Dengan demikian seks adalah pemberian Tuhan yang bersifat kodrati, universal, tidak berubah, dan tidak dapat dipertukarkan.”⁹⁶

Implikasi dari perbedaan jenis kelamin (seks) adalah adanya reproduksi yang hanya dimiliki perempuan. Karakteristik dari perbedaan tersebut adalah menstruasi, mengandung dan melahirkan yang hanya dimiliki perempuan. Berdasarkan karakteristik tersebut, seorang yang diciptakan dengan jenis kelamin laki-laki tidak seharusnya menuntut untuk melahirkan, dan menyusui, karena bertentangan dengan fitrah, dan secara biologis tidak akan dapat diwujudkan. Demikian pula seorang yang diciptakan dengan jenis kelamin perempuan, tidak seharusnya menuntut untuk memiliki ciri-ciri fisik yang hanya dimiliki laki-laki.

Dalam aspek fisik, wacana gender tidak akan memunculkan tuntutan untuk disetarakan, karena selain bertentangan dengan fitrah yang berlaku universal, juga bertentangan dengan argumentasi rasional. Aspek yang ingin dikemukakan oleh wacana gender adalah kesetaraan dalam aspek non fisik, seperti kesetaraan yang didasarkan potensi intelektual, hak, dan kewajiban, bukan pada fisiknya.

Hukum Islam memandang bahwa beban hukum (*taklif*) harus disesuaikan secara proporsional dengan kemampuan fisik seseorang. Persoalan hukum adalah persoalan kewajiban dan hak. Oleh karena itu, ketika perbedaan jenis kelamin berimplikasi pada perbedaan kemampuan fisik, maka hal tersebut berimplikasi pula pada perbedaan kewajiban dan hak yang diterima. Dalam konteks hukum keluarga, kelebihan fisik yang dimiliki suami lebih sesuai untuk kewajiban yang memang menuntut kekuatan fisik, seperti memberi nafkah, menjaga istri dari gangguan fisik dan non fisik, dan berjihad. Sedangkan istri diberi kewajiban sesuai dengan kemampuan fisiknya, seperti menyusui, dan mengasuh anak.

Berdasarkan pemikiran di atas, dapat dikemukakan bahwa jika perbedaan jenis kelamin merupakan suatu yang universal yang dapat diterima oleh semua

⁹⁶ Sufyan. A.P. dan Zulkarnaen Suleman, *Fiqh Feminis*, h. 1

pihak, baik dari perspektif gender, maupun hukum Islam, seharusnya implikasi dari perbedaan kewajiban dan hak akibat perbedaan jenis kelamin tidak perlu dipermasalahkan.

Gagasan kedua yang dapat ditawarkan adalah bahwa keluarga merupakan unit sosial dari masyarakat yang membutuhkan tertib hukum dan kepemimpinan. Dalam perspektif sosial, berjalannya tertib hukum membutuhkan kepemimpinan, berikut kewenangan yang dimilikinya. Pertanyaan yang muncul kemudian siapa yang berhak menjadi pemimpin dalam keluarga, dan apakah wacana gender akan mengabaikan pentingnya kepemimpinan dan mengusulkan istri dapat menjadi pemimpin dalam keluarga, jika memang memiliki kemampuan mengambil alih fungsi yang dimiliki suami?

Berkaitan dengan uraian di atas, Rasyid Ridha menjelaskan sebagai berikut:



97. هـ

(Ketika Allah Swt, melarang setiap laki-laki dan perempuan mengharapkan sesuatu yang Allah utamakan kepada sebagian yang lain, dan Allah menunjukkan kepada mereka untuk mengacu kepada rezeki pada mata pencaharian, dan Allah memerintahkan mereka untuk memberikan warisan sesuai dengan bagian mereka, dan ketika sebab dari penjelasan tersebut dikarenakan keutamaan laki-laki dari perempuan dalam masalah waris dan jihad, maka ada orang yang bertanya tentang sebab keutamaan yang diberikan kepada laki-laki. Jawaban dari pertanyaan tersebut adalah firman Allah Swt (Q.S. an-Nisa; ayat 34) “Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka).

⁹⁷ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz 5, (Kairo: Dar al-Manar, 1466 H), h. 67

Memahami pendapat di atas, dapat dikemukakan bahwa kelebihan yang dimiliki suami merupakan karunia Allah yang seharusnya tidak dipertentangkan. Kelebihan tersebut disertai dengan kewajiban yang lebih berat dibandingkan kewajiban yang harus dilakukan istri, sesuai dengan kapasitas suami sebagai pemimpin dalam keluarga. Kepemimpinan tersebut mengandung arti adanya tanggung jawab yang lebih besar, tugas dan kewajiban yang lebih besar dibandingkan dengan anggota yang dipimpin.

Berkaitan dengan konsep kepemimpinan dalam keluarga tersebut, Rasyid Ridha mengutip pendapat Muhammad Abduh sebagai berikut:



(Makna yang dikehendaki dengan kepemimpinan adalah kepemimpinan yang mengatur orang yang dipimpin dengan kehendak dan pilihannya, bukan dalam arti orang yang dipimpin tersebut adalah orang yang dipaksa, dan kehilangan kehendaknya, yang tidak dapat melakukan suatu pekerjaan tanpa arahan dari pemimpin. Karena sesungguhnya kepemimpinan adalah suatu ungkapan yang mengandung arti memberi petunjuk, dan mengawasi orang yang dipimpinnya dalam menjalankan pekerjaan).

Legitimasi kepemimpinan suami dalam keluarga Islam, mengandung arti bahwa untuk menjalankan tertib hukum keluarga diperlukan adanya kewenangan yang dimilikinya, karena dalam unit sosial manapun kepemimpinan tidak akan efektif, jika tidak ada kewenangan. Dalam hal ini, kewenangan yang dimiliki suami adalah tahapan-tahapan yang dianjurkan syara' dalam menghadapi istri yang *nusy z*, yaitu menasehati, meninggalkan di tempat tidur, dan memukul yang tidak menyakiti. Kewenangan tersebut seharusnya tidak menjadi permasalahan, mengingat memukul istri dibatasi dengan aturan yang sangat ketat, dan dalam konteks ketika *nusy z* yang dilakukan istri sudah parah, sehingga tidak dapat diselesaikan dengan cara memberi nasihat, dan meninggalkan di tempat tidur.

⁹⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Juz 5, h. 67