

SAKINA: JOURNAL OF FAMILY STUDIES

Volume 7 Issue 4 2023, Halaman 560-573

ISSN (Online): 2580-9865

Available online at: <http://urj.uin-malang.ac.id/index.php/jfs>

Karakteristik *Nushūz* Suami Perspektif *Uṣūl al-Fiqh*

Miftaqurrohman

Institut Agama Islam Negeri Ponorogo

miftaqurrohmanq@gmail.com

Lukman Santoso

Institut Agama Islam Negeri Ponorogo

lukmansantoso4@gmail.com

Abstrak:

Nushūz suami dalam fikih klasik belum terelaborasi secara memuaskan. Ulasannya yang kurang konseptual menjadikan polemik tersendiri, dan eksistensinya dalam *naṣṣ* al-Qur'an, 4:128 yang tidak terakomodasi secara eksplisit ke dalam regulasi positif menimbulkan kontroversial. Penelitian ini bertujuan menemukan legalitas maupun validitas atas *nushūz* suami lewat identifikasi karakteristik-karakteristiknya dalam *naṣṣ* tersebut perspektif *uṣūl al-fiqh*. Kemudian dilanjutkan dengan memaknai *nushūz* suami dalam konteks tuntutan kesetaraan gender. Hal tersebut terkait dengan bahwa muatan *uṣūl al-fiqh* adalah keadilan yang muara awal dan akhirnya adalah kemaslahatan. Penelitian kualitatif-deskriptif yang berbentuk *library research* dengan metode *content analysis* yang melibatkan cara berfikir deduktif, induktif, dan komparatif sebagaimana terakomodasi dalam *uṣūl al-fiqh* ini menghasilkan kesimpulan bahwa legalitas dan validitas *nushūz* suami didasarkan pada al-Qur'an, 4: 128. *Nushūz* yang terjadi pada suami tidaklah sama persis dengan *nushūz* pada istri. Perbedaan tersebut disebabkan di antaranya oleh faktor karakteristik *nushūz* suami itu tersendiri, dan perbedaan dalam aspek kategorisasi terhadap hal-hal yang dapat merugikan istri. Dengan memahami karakteristik *nushūz* suami tersebut, tampak bahwa agama -dalam hal ini hukum Islam- telah mendukukkan suami-istri sebagai bagian dari relasi gender secara proporsional sesuai posisi dan karakternya masing-masing semenjak dari awalnya.

Kata Kunci: karakteristik; *nushūz* suami; *uṣūl al-fiqh*; gender.

Pendahuluan

Nushūz suami adalah topik yang jarang dielaborasi secara memuaskan dalam khazanah fikih klasik. Asumsi penelitian ini, hal tersebut dilatarbelakangi beberapa faktor di antaranya kultur sosial patriarkis yang menganggap tindakan *nushūz* bukanlah fitrah laki-laki; atau jarangnya ditemui kasus *nushūz* pada laki-laki sehingga dihukumi sama dengan ketiadaannya sebagaimana berdasar kaidah *al-'ibrah bi al-ghālib wa al-*

nādir la ḥukm lah,¹ atau para *mujtahid* berpandangan bahwa ayat *nushūz* dalam konteks suami sebagaimana dalam al-Qur'an *surah al-Nisā'* (4: 128) adalah suatu hal yang sudah maklum di alam pikir dan konstruk sosial pada zamannya dengan mekanisme penyelesaian yang pragmatis, tidak sepolemis dan sekontroversial diskursus dewasa ini. Sehingga para *mujtahid* terkesan mengabaikan konsepsinya, berkebalikan dengan sikap mereka yang memberikan perhatian lebih terhadap konsepsi *nushūz* istri. Kesan inilah yang mungkin dinilai sebagian akademisi terutama para aktivis kesetaraan gender sebagai tindakan diskriminatif. Produk fikih *mainstream* yang telah ada dianggap bias gender terhadap perempuan. Kesan dan anggapan demikian tentunya tidak selalu negatif. Tidak jarang kreatifitas berfikir dan tulisan-tulisan yang mencerahkan lahir dari skeptisme kritis semacam ini.

Diskursus nushūz suami menjadi polemis di antaranya dikarenakan madhhab fikih klasik tidak menyinggung secara konseptual. Di beberapa referensi klasik hanya menyinggung beberapa kata atau kalimat tanpa penjelasan yang memuaskan. Hal ini terbukti semisal dalam *al-Umm* karya al-Shāfi'i (150-204 H.) yang hanya menyinggung dengan "wa *nushūz al-rajul bi al-ṣulḥ*";² dalam *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* al-Ghazālī (450-505 H.) mengakui adanya *nushūz* suami meskipun dengan ulasan yang singkat;³ dalam *Kitāb al-Mabsūt* karya al-Sarakhsī (w. 483/490 H.) dari madhhab Ḥanafī menyinggung satu paragraf pendek tentang perilaku suami yang ingin mencari pengganti istrinya disertai konteks al-Qur'an, 4: 128, tanpa menyebut redaksi *nushūz* suami secara eksplisit;⁴ dalam *Bidāyat al-Mujtahid* karya Ibn Rushd (520-595 H.) dari madhhab Mālikī hanya menyinggung beberapa kalimat *nushūz* terkait istri yang tidak wajib mendapatkan nafkah, bukan dalam konteks *nushūz* suami.⁵ Uraian yang lebih terdapat dalam *al-Mughnī* karya Ibn Qudāmah (541-620 H.) dari madhhab Ḥanbalī, itupun berupa satu paragraf pendek tentang *nushūz* suami yang berisi tafsir al-Qur'an, 4: 128 dengan penjelasan singkat diikuti penjelasan hadith. Selebihnya didominasi penjelasan mekanisme solusi *shiqaq* (perselisihan) antara suami istri.⁶ Ulasan yang proporsional atas eksistensi *nushūz* suami terdapat dalam referensi fikih dan tafsir kontemporer semisal dalam *al-Fiqh al-Manhajī* karya Muṣṭafā al-Khin dan lainnya,⁷ *al-Mu'tamad*⁸ dan *al-Tafsīr al-Munīr* karya al-Zuḥaylī⁹ dan *Tafsīr Ayāt al-Aḥkām* karya al-Sāyis.¹⁰

¹ (Yang dipertimbangkan adalah sesuatu yang sering terjadi, dan sesuatu yang langka tidaklah memiliki status hukum). 'Alī Muḥammad al-Nadwī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyah: Maṭhūmuḥā, Nash'atuhā, Taṭawwuruhā, Dirāsat Muallafatihā, Adillatuhā, Muhibmatuhā, Taṭbiqatuhā*, cet. III (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), 261; Lihat juga pasal 41 dalam 'Alī Ḥaydar, *Durar al-Hukkām Sharḥ Majallat al-Aḥkām*, vol. I (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 2003), 150.

² (Solusi *nushūznya laki-laki adalah dengan damai). Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi'i, *al-Umm*, vol. VI, cet. I (Dar al-Wafa', 2001), 494.*

³ Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, vol. III, cet. I (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2011), 196.

⁴ Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *Kitāb al-Mabsūt*, vol. V, cet. I (Beirut: Dar al-Ma'rifah, T.th), 219-220.

⁵ Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭubī, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*, cet. III (Oman: Dar al-Afkār al-Dawliyah, 2007), 582.

⁶ Abū Muḥammad 'Abdillah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī al-Ḥanbalī, *al-Mughnī*, vol. X, cet. III (Riyad: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), 262.

⁷ Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā, dan 'Alī al-Sharbaṭī, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'i*, vol. IV, cet. III (Damaskus: Dar al-Qalam, 1992), 109.

⁸ Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Shāfi'i*, vol. IV, cet. III (Damaskus: Dar al-Qalam, 2011), 94-95.

⁹ Wahbah al-Zuḥaylī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Shari'ah wa al-Manhaj*, vol. III, cet. X (Damaskus: Dar al-Qalam, 2009), 305-306.

Adapun kontroversialnya, *nushūz* suami yang secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur'an, 4: 128 tidak diakomodasi secara eksplisit juga dalam regulasi positif di Indonesia. Regulasi yang dimaksud yaitu Kompilasi Hukum Islam (KHI) maupun Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974 dan penjelasannya dalam Peraturan Pemerintah nomor 9 tahun 1975. Penelitian ini menjadi menarik karena alasan polemik dan kontroversial tersebut.

Karena alasan tersebut juga, banyak peneliti yang menggarap topik *nushūz* suami dalam tulisan mereka. Di antaranya Atun Wardatun dan Bianca J. Smith¹¹ yang mengkaji tentang perceraian yang diinisiasi oleh istri dan penamaan suatu realitas perilaku suami dengan nusyuz suami lewat analisis narasi pasca perceraian dalam wawancara dengan para ibu tunggal terpilih. Tujuannya mengidentifikasi perilaku nusyuz suami dengan interpretasi fikih feminis dan menawarkan solusi untuk keseimbangan gender dan ketahanan keluarga lewat kombinasi posisi dalam fikih feminis. Dengan teori *mubādalah* (kesalingan) berlandaskan *tawhīd* (ketunggalan Tuhan) sekaligus pendekatan fenomenologi dan antropologi perspektif fikih feminis, disimpulkan bahwa *nushūz* suami merupakan gagasan al-Qur'an yang lebih luas tentang *nushūz*, pergeseran argumentasi *nushūz* dari yang berpusat pada laki-laki menuju ke kesetaraan gender; dan perlunya menandingi bahkan mengganti pemikiran fikih klasik yang diskriminatif. Jayusman, Syafra, Hidayat, Efrinaldi, dan Badaruddin¹² menganalisis maslahah *nushūz* suami dalam hukum Islam dan hukum positif menghasilkan kesimpulan bahwa *nushūz* suami adalah tidak terpenuhnya hak-hak istri atau tidak terlaksananya kewajiban suami. Diskursus hukum Islam dan hukum positif hanya terfokus pada pembahasan *nushūz* istri. Solusi atas *nushūz* suami diempuh dengan cara kekeluargaan dengan pertimbangan kemaslahatan antara pilihan damai dan cerai. Moh. Subhan¹³ menekankan pentingnya pemahaman ulang (*rethinking*) terhadap konsep *nushūz* agar tercipta kesadaran bersama antara suami dan istri dalam rangka harmonisasi keluarga. Hal tersebut diilhami dari implikasi *nushūz* yang menghilangkan sebagian hak-hak istri dan juga suami, terlebih mengorbankan hak-hak anak. Husna dan Sholehah¹⁴ berusaha melacak makna *nushūz* dalam al-Qur'an lewat analisis semantik Toshihiko Istuzu. Penelitian yang menggunakan analisis isi ini menyimpulkan bahwa tidak ditemukan perbedaan makna *nushūz* antara suami dan istri. Perbedaan hanya ditemukan pada solusi yang diambil ketika *nushūz* itu dilakukan oleh suami atau istri, seperti yang umum dan dijelaskan secara eksplisit oleh al-Qur'an, 4: 34 dan 128. Zainuddin¹⁵ membahas tentang penyelesaian *nushūz* istri dan suami perspektif al-Qur'an. Dengan metode *mawdū'ī* (tematik) penelitian ini menyimpulkan bahwa solusi

¹⁰ Muhammad 'Afī al-Sāyis, *Tafsīr 'Ayāt al-Aḥkām*, vol. I, cet. I (T.tp.: al-Maktabah al-Asriyah, 2002), 329. <http://www.shamela.ws>

¹¹ Atun Wardatun dan Bianca J. Smith, "Woman-Initiated Divorce And Feminist In Indonesia: Narrating Male Acts of Nushuz in Marriage", *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, vol. 24, no. 2 (2020), 266-295. <https://doi.org/10.20414/ujis.v24i2.416>

¹² Jayusman, *et. al.*, "Maslahah perspective on Husband Nusyuz in Islamic Law and positive Law in Indonesia," *Muqaranah*, vol. 6, no. 1 (Juni, 2022), 69-84. <https://doi.org/10.19109/muqaranah.v6i1.11164>

¹³ Moh. Subhan, "Rethinking Konsep Nusyuz: Relasi Menciptakan Harmonisasi dalam Keluarga," al-'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam, vol. 4, no. 2 (Desember, 2019), 194-215.

¹⁴ Rifqatul Husna dan Wardani Sholehah, "Melacak Makna Nusyuz Dalam Al-Qur'an: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu," *Jurnal Islam Nusantara*, vol. 05, no. 1 (Januari-Juni, 2021), 131-145. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i1.330>

¹⁵ Zainuddin, "Nusyuz dalam al-Qur'an," *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, vol. 2, no. 1 (Januari-Juni, 2017), 63-73.

nushūz istri pada al-Qur'an, 4: 34 bersifat bertahap sesuai urutannya, sedangkan solusi *nushūz* suami pada al-Qur'an, 4: 128 yaitu perdamaian yang diharapkan muncul dari istri dengan menggugurkan sebagian haknya. Keduanya proporsional dalam rangka mempertahankan tujuan berkeluarga. Adanya perbedaan solusi dikarenakan ada perbedaan tabiat dasar antara laki-laki dan perempuan.

Penelitian-penelitian di atas walaupun berbeda dalam penggunaan metode dan sudut pandang, tampaknya muncul dari pikiran yang sama bahwa ada yang perlu ditelaah ulang dalam proporsionalitas *nushūz* terhadap suami. Kepedulian akademik terhadap isu-isu sosial dalam rangka mencerdaskan masyarakat, menemukan keadilan dan menjunjung nilai-nilai kemanusiaan perlu diapresiasi. Meskipun, dalam sebagian kesimpulan di atas penelitian ini memiliki pandangan yang berbeda, semisal pada Atun dan Smith tentang kritik mereka terhadap fikih klasik. Tulisan ini berpandangan bahwa *continuitas* (ketersambungan dan keberlanjutan) tradisi keilmuan yang berprinsip pada pelestarian tradisi lama yang masih relevan dan mengakomodasi tradisi baru yang lebih relevan (*al-muḥafazah ‘alā al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhḍh bi al-jadīd al-āṣlah*) merupakan keniscayaan. Prinsip *al-ijtihād lā Yunqād bi al-ijtihād* (suatu ijtihad tidak bisa dibatalkan oleh ijtihad yang lain) maupun *al-jam‘ wa al-tawfiq* (kolaborasi dan integrasi) dapat dijalankan sebagai solusi. Dan pada Zainuddin, kurang memfokuskan pada identifikasi karakteristik *nushūz* suami, terutamanya dari sudut pandang metodologi *uṣūl al-fiqh*.

Tujuan dan urgensi penelitian ini akan memberikan upaya penegasan legalitas maupun argumentasi validitas atas *nushūz* suami lewat al-Qur'an, 4: 128 dengan mengidentifikasi karakteristik-karakteristik *nushūz*nya perspektif *uṣūl al-fiqh*. Di samping itu, eksplorasi terhadap hakikat maupun posisi *nushūz* suami perlu dilakukan untuk mengetahui apakah *nushūz* suami berbeda dengan *nushūz* istri perspektif *uṣūl al-fiqh*.

Meskipun redaksi-redaksi dalil tentang *nusūz* suami terbilang terbatas, akan tetapi kisi-kisi konseptualnya dapat dilacak dalam referensi-referensi disiplin lain yaitu semisal *tafsīr*. Oleh karenanya, kajian akan difokuskan terhadap struktur al-Qur'an, 4: 128 dengan dukungan *nass* maupun dalil lain yang korelatif, baik dengan penalaran tekstual maupun ekstra tekstual. Permasalahannya dapat dirumuskan dengan bagaimanakah karakteristik *nushūz* suami perspektif *uṣūl al-fiqh*? Dilanjutkan dengan bagaimana memaknai *nushūz* suami dalam konteks tuntutan kesetaraan gender? Pertanyaan-pertanyaan ini akan dicarikan solusinya menggunakan perspektif *uṣūl al-fiqh*, sebuah perangkat metodologi yang legal dalam *istinbāt* (penggalian) hukum.

Uṣūl al-fiqh sebagai metodologi penalaran hukum Islam tidak pernah lepas dari nuansa keadilan. Keadilan sendiri merupakan varian dari kemaslahatan, atau bahkan merupakan kemaslahatan itu sendiri dengan karakter yang berbeda. Kemaslahatan tersebut diperoleh dari penalaran ekstra tekstual yang merupakan karakteristik berfikir lain model *al-qawā‘d al-fiqhiyyah*. Dalam konteks ini, Mun'im¹⁶ menegaskan bahwa keadilan merupakan kemaslahatan yang bersifat terukur dan pasti dalam redaksi-redaksi *nass*. Redaksi-redaksi *nass* inilah yang menjadi wilayah garapan *uṣūl al-fiqh* di mana ayat tentang *nushūz* suami menjadi salah satunya.

Metode

¹⁶ Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawa'id al-Fiqhiyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 309-310.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif, spesifiknya berbentuk kajian kepustakaan atau library research, dengan fokus deskriptif. Dalam hal ini, sumber data primer utama adalah referensi yang berkaitan langsung dengan topik nushuz suami, seperti kitab fikih, tafsir, dan literatur lain yang relevan. Pendekatan ini memungkinkan peneliti untuk mendalami dan memahami konsep nushuz suami dari sumber-sumber yang dianggap otoritatif dalam tradisi Islam. Sementara itu, data sekunder diambil dari berbagai buku dan artikel jurnal yang memberikan konteks tambahan atau interpretasi modern terhadap topik. Metode dokumentasi digunakan dalam pengumpulan data ini, yang melibatkan pengorganisasian, pencatatan, dan pengarsipan informasi relevan untuk memudahkan analisis dan referensi lebih lanjut.

Dalam analisis data, penelitian ini menerapkan metode analisis isi atau content analysis terhadap ayat al-Qur'an, khususnya QS 4:128 yang berkaitan dengan nushuz suami. Analisis ini dilakukan melalui pendekatan deduktif, induktif, dan komparatif, memungkinkan peneliti untuk mengekstrak dan membandingkan informasi dari berbagai sumber dengan cara yang sistematis dan berstruktur. Pendekatan deduktif digunakan untuk menggali prinsip-prinsip umum dari teks-teks khusus, sementara pendekatan induktif memungkinkan penemuan pola dan tema dari data yang terkumpul. Pendekatan komparatif memfasilitasi pembandingan interpretasi dan aplikasi konsep nushuz suami dalam berbagai konteks dan sumber. Seluruh metode analisis ini terintegrasi dalam kerangka metodologi usul al-fiqh, yang menekankan pada pemahaman dan aplikasi hukum Islam berdasarkan prinsip-prinsip dasar dan sumber-sumber otoritatifnya.

Validitas *Nushūz* suami dalam *Nass* dan Literatur Klasik

Teks wahyu (*nass*) yang mengindikasikan eksistensi *nushūz* suami secara eksplisit terdapat pada al-Qur'an, 4: 128 yang artinya:

*“Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nushūz atau bersikap acuh, maka keduanya dapat berdamai dengan sebenarnya berdamai. Perdamaian itu lebih baik, walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kalian berbuat kebaikan dan memelihara diri (dari nushūz dan sikap acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”*¹⁷

Al-sāyis (1319-1396 H.) menjelaskan bahwa *nushūz* sebagaimana menjadi sifat perempuan, juga menjadi sifat laki-laki.¹⁸ Hal senada diutarakan oleh al-Shanqīṭī (1325-1393 H.)¹⁹ dan al-Ghazālī (450-505 H.).²⁰ Berdasarkan ayat ini, secara normatif ditegaskan bahwa *nushūz* memang ada dan terjadi pada suami.

Adapun secara realitas-faktual dapat ditelusuri pada beberapa kasus dalam hadits yang menjadi *asbāb al-nuzūl* (sebab turunnya), yaitu: 1) Riwayat ‘Ā’ishah r.a. yang

¹⁷ Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahannya*, edisi penyempurnaan (Jakarta: Kemenag RI, 2019), 131-132.

¹⁸ Al-Sāyis, *Tafsīr Ayāt al-Ahkām*, vol. I, 329.

¹⁹ Muḥammad al-Amīn bin Muḥammad al-Mukhtār al-Jaknī al-Shanqīṭī, *Adwā' al-Qur'an fī Idāh al-Qur'an bi al-Qur'an*, vol. I, cet. I (Jeddah: Dar ‘Ālam al-Fawā’id, T.t.), 387-388.

²⁰ Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, vol. III, 196.

menjelaskan bahwa ayat tersebut turun pada kasus seorang perempuan yang sudah lama berumah tangga, kemudian suaminya ingin menceraikannya. Perempuan tersebut berkata: “*Pertahankanlah aku dan jangan kamu ceraikan! dan kamu bebas (menggugurkan hak) dariku.*” 2) Riwayat Rāfi‘ bin Khādij r.a. bahwa dirinya memiliki istri yang sudah tua dan ia menikah lagi dengan perempuan muda yang lebih diperhatikannya. Istri pertamanya menolak perlakuan tersebut kemudian ia mentalaknya satu kali. Ketika masa ‘iddahnya akan habis, suaminya berkata: “*Jika kamu berkenan, aku akan merujukmu tetapi kamu harus sabar atas perhatianku (yang teralihkan), atau jika kamu berkenan, aku akan membiarkanmu sampai ‘iddahmu habis.*” Istrinya menjawab: “*Rujuklah dan aku akan sabar atas perhatianmu (yang terbagi).*” Kemudian suami tersebut merujuknya. Ketika perhatian suaminya kepadanya mulai teralihkan, dia tidak bisa bersabar. Akhirnya suaminya menceraikannya lagi dan lebih memilih istri mudanya. 3) Riwayat ‘A’ishah r.a. yang lebih spesifik menceritakan bahwa Rasulullah SAW tidak pernah memprioritaskan giliran istrinya melebihi istri yang lain. Ketika istrinya, Sawdah bint Zam‘ah sudah mulai tua dan merasa khawatir jika diceraikan-Nya, ia berkata: “*Wahai Rasulullah, biarlah hari (giliran)ku untuk ‘A’ishah saja.*” Lalu Rasulullah menerima darinya.²¹ Hadits-hadits tersebut selalu disebutkan pada tiap pembahasan ayat 128 tersebut, baik dalam disiplin fikih terutamanya tafsir.

Realitas ini kemudian dipertegas lagi oleh al-Shāfi‘ī (150-204 H.) dengan “*wa nushūz al-raju'l bi al-ṣulṭī*” (dan solusi atas *nushūznya* laki-laki itu dengan jalan damai).²² Meskipun penjelasan al-Shāfi‘ī tersebut lebih kepada konteks *shiqāq* pada ayat sebelumnya (al-Qur'an, 4: 35), redaksi yang singkat ini tampaknya menjadi semacam kisi-kisi bagi para pengikutnya -semisal al-Ghazālī- untuk mengakomodasi *nushūz* suami sebagai nomenklatur tersendiri, dan lebih mengeksplorasi konsepsinya terutama di era kontemporer -semisal al-Zuhaylī-.

Nushūz berdasarkan *naṣṣ* terklasifikasikan menjadi tiga macam, yaitu: 1) *Nushūz* istri, berdasarkan al-Qur'an, 4: 34; 2) *Nushūz* istri dan suami secara bersamaan yang disebut *shiqāq*, berdasarkan al-Qur'an, 4: 35; dan 3) *nushūz* suami, berdasarkan al-Qur'an, 4: 128.

Konsekuensi pemilihan ini kemudian menghasilkan definisi yang berbeda. *Nushūz* didefinisikan dengan kebencian salah satu pasangan suami-istri terhadap yang lain dan keengganannya memenuhi hak atas kewajiban yang telah ditetapkan Allah kepadanya atas yang lain. Definisi ini unik, karena bersifat akomodatif (*jāmi‘*) baik terhadap *nushūz* istri maupun *nushūz* suami. Di samping itu, tampaknya secara redaksional definisi ini belum pernah dikemukakan oleh ulama' sebelumnya. Meskipun, substansi kisi-kisinya diambilkan dari gabungan definisi-definisi yang telah ada.²³ Sedangkan *shiqāq* didefinisikan dengan *nushūznya* istri dan suami. Penamaan *nushūz* dengan redaksi *shiqāq* ini didasarkan pada asumsi bahwa ketika salah satu pasangan enggan memenuhi haknya kepada yang lain, maka hal tersebut dirasa memberatkan dan menyengsarakan (*shaqq*, *shiqq*, *mashaqqah*) pasangan yang lain. Dan juga karena adanya *nushūz*, masing-masing pasangan merasa berat dan sengsara disebabkan timbulnya permusuhan dan perselisihan.²⁴

²¹ Nūr Ḥasan Qarūt, *Mawqif al-Islām min Nushūz al-Zawjayn aw Aḥadīhimā wa ma Yatba‘ Dhalik min Ahkām*, cet. I (Mekkah: Universitas Umm al-Qura, 1995), 185-186.

²² (*Solusi nushūznya laki-laki adalah dengan damai*). Al-Shāfi‘ī, *al-Umm*, vol. VI, 494.

²³ Qarūt, *Mawqif al-Islām min Nushūz al-Zawjayn aw Aḥadīhimā*, 51-52.

²⁴ *Ibid.*, 325.

KONSEPSI *nushūz* semacam ini dan turunannya adalah legal. Tentang hal ini al-Shāfi‘ī (150-204 H.) menegaskan bahwa: “Sesungguhnya hukum itu diambil dari *nass* atau melalui penyamaan (analogi) terhadap *nass*.”²⁵ *Nass* tersebut merujuk kepada *al-Kitab* (al-Qur'an) dan *al-Sunnah* (Hadith). Sedangkan penyamaan terhadap *nass* dalam madhhab al-Shāfi‘ī (150-204 H.) hanya merujuk kepada metode *qiyās* (analogi).²⁶ Inilah yang disebut dengan sumber hukum (*adillat al-ahkām*, *al-adillah al-shar‘īyah*). Klasifikasi sumber hukum tersebut dapat juga dipilah menjadi dalil *naqlī* (wahyu) dan *‘aqlī* (ratio). Yang pertama meliputi *al-Kitāb*, *al-Sunnah*, *ijmā‘*, *‘urf*, *shar‘ man qablana*, dan *madhhab al-ṣahābī*. Sedangkan yang kedua meliputi *qiyās*, *maṣlahah mursalah*, *istihsān*, *istiṣḥāb*, dan *sadd al-dhārī‘ah*.²⁷

Eksistensi validitas *nushūz* suami dalam literatur klasik dapat diringkas sebagaimana dalam tabel berikut.

Tabel 1. Literatur Klasik²⁸ dan Relevansinya terhadap eksistensi *Nushūz* Suami

No	Referensi	Madhhab	Redaksi <i>nushūz</i> suami	Keterangan
1	<i>Kitāb al-Mabsūt</i> ²⁹	Ḥanafī	Tidak eksplisit	<ul style="list-style-type: none"> - Mengutip al-Qur'an, 4: 128. - Hadith tentang kasus Sawdah bint Zam‘ah yang sudah menginjak usia tua dan merasa khawatir Nabi akan menceraikannya sebagai <i>sabab al-nuzūl</i>
2	<i>Sharḥ al-Zarqān</i> ³⁰	Mālikī	Tidak eksplisit	<ul style="list-style-type: none"> - Hadith tentang kasus Rāfi‘ bin Khādij r.a. yang menikah lagi dengan perempuan muda sebagai <i>sabab al-nuzūl</i>. - Mengutip al-Qur'an, 4: 128
3	<i>Al-Masālik</i> ³¹	Mālikī	Tidak eksplisit	<ul style="list-style-type: none"> - Hadith tentang kasus Sawdah bint Zam‘ah - Dikaji dalam konteks <i>rujū‘</i>
4	<i>Al-Muntaqā</i> ³²	Mālikī	Tidak eksplisit	<ul style="list-style-type: none"> - Hadith tentang kasus Rāfi‘ bin Khādij r.a. - Dikaji dalam konteks <i>īthār</i> (lebih memperhatikan salah satu daripada yang lain) dan <i>rujū‘</i>
5	<i>Al-Umm</i> ³³	Al-Shāfi‘ī	<i>Wa nushūz al-rajul bi al-ṣulh</i>	<ul style="list-style-type: none"> - <i>Bab al-hakamayn</i> (dua mediator) - Penjelasan dari al-Qur'an, 4: 35 (<i>shiqāq</i>) - Mengkaji tiga macam <i>nushūz</i>

²⁵ Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (t.t.: Dar al-Fiqh al-Arabi, t.t.), 75.

²⁶ Ibid.

²⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, cet. I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1994), 21-22.

²⁸ Penelitian ini memaksudkan klasik dengan era para Imam madhhab atau sebelumnya, dan era yang dekat setelahnya. Sehingga mengecualikan referensi nomor 9 dan 10 yang masuk kelompok kontemporer. Referensi tersebut dicantumkan dalam tabel untuk keperluan kelengkapan ringkasan data.

²⁹ Al-Sarakhsī, *Kitab al-Mabsūt*, vol. V, 219-220.

³⁰ Muḥammad bin ‘Abd al-Baqī bin Yūsuf al-Zarqānī al-Mālikī, *Sharḥ al-Zarqānī ‘Ala Muwaṭṭa’ al-Imām Mālik*, vol. III (Kairo: Dar al-Hadith, 2015), 217. Hadith ke 1194.

³¹ Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh bin al-‘Arabī, *al-Masālik fī Sharḥ Muwaṭṭa’ Imām Mālik*, vol. V, cet. I (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2007), 535.

³² Sulaymān bin Khalaf bin Sa‘d bin Ayyūb al-Bājī, *al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭa’ Imām Mālik*, vol. V, cet. I (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), 178.

³³ Al-Shāfi‘ī, *al-Umm*, vol. VI, 494.

6	<i>Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn</i> ³⁴	Al-Shāfi'ī	<i>Al-tāsi' fi al-nushūz ... aw min al-rajul</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Sub judul tentang <i>nushūz</i> - Penjelasan dari al-Qur'an, 4: 35 (<i>shiqāq</i>) - Mengkaji tiga macam <i>nushūz</i>
7	<i>Bidāyat al-Mujtahid</i> ³⁵	Ḥanbālī	Tidak ada	<ul style="list-style-type: none"> - Bab <i>ḥuqūq al-zawīyah</i> - Istri tidak wajib mendapatkan nafkah karena <i>nushūz</i>
8	<i>al-Mughnī</i> ³⁶	Ḥanbālī	<i>Nushūz zawjihā</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Satu fasl tentang <i>nushūz</i> suami mengutip al-Qur'an, 4: 128. - Mengutip hadith tentang kasus Rāfi' bin Khādij r.a. dan Sawdah bint Zam'ah
9	<i>Tafsīr Āyāt al-Āḥkām</i> ³⁷	Al-Shāfi'ī	<i>Wa al-nushūz ... Wa yakūn waṣf li al-rajul</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Mengkaji <i>nushūz</i> istri, suami, dan keduanya pada ayatnya masing-masing
10	<i>Al-Tafsīr al-Munīr</i> ³⁸	Ḥanafī	<i>Min zawjihā nushūzan</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Mengkaji <i>nushūz</i> istri, suami, dan keduanya pada ayatnya masing-masing - Solusi <i>nushūz</i> suami dan <i>shiqāq</i> dengan panjang lebar

Dari tabel diatas dapat dibaca bahwa mayoritas madhhab fikih mengakomodasi *nushūz* suami sebagai nomenklatur sebagaimana *nushūz* istri. Referensi nomor 1 dan 2 tetap mengakomodasi *nushūz* suami sebagai nomenklatur meskipun secara implisit, dengan indikasi bahwa dalam uraiannya mengorelasikan dengan al-Qur'an, 4: 128 dan hadith yang menjadi *asbāb al-nuzūlīya* dalam konteks *nushūz* suami. Dari sini ditemukan suatu *cleu* (petunjuk) bahwa keberadaan kutipan hadith berupa: a) Kasus suami yang menikah lagi dengan wanita muda dan lebih memperhatikannya daripada istri tuanya, sehingga ia diprotes kemudian ia menceraikannya; atau secara vulgar kasusnya Sahabat Rāfi' bin Khādij r.a.; b) Kasus seorang istri yang sudah lama hidup dengan suaminya, karena sudah menginjak usia tua muncul kekhawatiran akan diceraikan oleh suaminya; atau secara spesifik kasusnya Sawdah bint Zam'ah istri Nabi SAW. c) dibarengi kutipan al-Qur'an, 4: 128, dapat sebagai indikasi ataupun justifikasi bahwa pembicaraan tersebut adalah dalam konteks *nushūz* suami. Adapun referensi ke 3 dan 4 dapat dikatakan mengakomodasi *nushūz* suami meskipun secara implisit, mengingat pembahasannya difokuskan kepada konteks lain, yaitu *īthār* (lebih memperhatikan salah satu daripada yang lain) dan *rujū'*. Referensi nomor 7 sama sekali tidak menyinggung *nushūz* suami dan hal ini bukan berarti menegasikan. Mengingat Ibn Rushd adalah seorang pakar komparatif dan integratif yang multi disipliner dan moderat.

Karakteristik *Nushūz* Suami: Memaknai Konsep *Nushūz* dalam Diskursus Gender Perspektif *Uṣūl al-fiqh*

Uṣūl al-fiqh didefinisikan oleh Madhhab al-Shāfi'ī dengan mengetahui dalil-dalil global fikih, mekanisme operasional dalil-dalil tersebut, dan kriteria teknisinya (*mujtahid*). Sedangkan madhhab Ḥanafī, Mālikī, dan Ḥanbālī (*al-jumhūr*) mendefinisikan dengan mengetahui kaidah-kaidah yang bisa digunakan untuk menggali

³⁴ Al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, vol. III, 196.

³⁵ Ibn Rushd, *Bidāyat al-Mujtahid*, 582.

³⁶ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. X, 262.

³⁷ Al-Sāyis, *Tafsīr Ayāt al-Āḥkām*, vol. I, 283, 329. <http://www.shamela.ws>

³⁸ Al-Zuhaylī, *al-Tafsīr al-Munīr*, vol. III, 305-306.

hukum dari dalil-dalil terperincinya.³⁹ Dari definisi di atas ketahui bahwa fungsi *uṣūl al-fiqh* adalah ilmu untuk menggali dan melahirkan hukum dari sumber-sumbernya (*adillat al-ahkām*).

Dalil-dalil fiqih global di samping meliputi kaidah-kaidah kebahasaan, juga sumber-sumber hukum, baik yang disepakati (*muttafaq ‘alaih*) maupun yang diperselisihkan (*mukhtalaf fīhā*). Yang disepakati ada empat, yaitu *al-kitāb*, *al-sunnah*, *al-ijmā‘* dan *al-qiyās*; Sedangkan yang diperselisihkan ada tujuh, yaitu *istihsān*, *istiṣḥāb*, *maṣlaḥah mursalah*, *‘urf*, *sadd al-dharī‘ah*, *madhhab al-ṣahābi*, dan *shar‘ man qablana*.⁴⁰ Sedangkan mekanisme operasional dalil-dalil tersebut meliputi penggunaannya ketika semisal terjadi pertentangan antara satu dalil dengan lainnya,⁴¹ dan operasional penggunaan kaidah-kaidah kebahasaan yang meliputi redaksi-redaksi *‘amm*, *khāṣṣ*, *muṭlaq*, *muqayyad*, dan sebagainya; dan tentunya penggunaan kaidah-kaidah prinsip dalam pemberlakuan hukum yang meliputi di antaranya teori *maqāṣid al-sharī‘ah*.⁴²

Karakteristik *nushūz* suami dapat diketahui melalui *uṣūl al-fiqh*, dalam hal ini melalui unsur pertama dan kedua dari definisi di atas. Maka yang diperlukan adalah manganalisis sumber hukum yang menjadi landasan yuridis *nushūz* suami, yaitu al-Qur'an, 4: 128. Ayat ini kemudian di analisis pada bentuk, struktur dan karakter kalimatnya.

Tabel 2. Perbandingan Ayat *Nushūz* Suami dan *Nushūz* Istri

No.	Ayat <i>nushūz</i> suami	Ayat <i>nushūz</i> istri
1	<p>Artinya:</p> <p>“Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan <i>nushūz</i> atau bersikap acuh, maka keduanya dapat berdamai dengan sebenarnya berdamai. Perdamaian itu lebih baik, walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kalian berbuat kebaikan dan memelihara diri (dari <i>nushūz</i> dan sikap acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.”</p> <p>Al-Qur'an, 4: 128</p>	<p>Artinya:</p> <p>“... Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan berbuat <i>nushūz</i> maka berilah nasihat, tinggalkanlah mereka di ranjang, dan pukullah mereka (dengan cara yang legal), dan apabila mereka menaatimu maka janganlah mencari cara untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.”</p> <p>Al-Qur'an, 4: 34</p>

Dalam redaksi ayat tersebut terdapat beberapa fokus pembahasan. Pertama, penggunaan “*in*” *shartīyah* (kata hubung) yang bermakna *li al-shakk* (ragu-ragu) dalam kalimat pengandaian (*conditional centence*) menunjukkan bahwa *nushūz* suami bersifat kondisional dan jarang terjadi. Sedangkan pada ayat *nushūz* istri menggunakan *ism al-*

³⁹ Al-Zuhaylī, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*, 23-24.

⁴⁰ Ibid., 21.

⁴¹ Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Mahālfī, *Sharḥ al-Waraqāt fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. I (Riyad: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1996), 64.

⁴² Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. VIII (Kairo: Maktabat al-Da‘wah al-Islāmiyah, t.t.), 140-11, 197.

mawṣūl (kata sambung) plural “*allatī*” yang menunjukkan bahwa *nushūz* istri bersifat faktual massif dan banyak terjadi. Karakteristik yang sama juga dapat diamati pada urutan turunnya ayat, bahwa ayat *nushūz* suami turun setelah turunnya ayat *nushūz* istri. Hal ini mengandung asumsi logis bahwa perilaku *nushūz* itu diawali oleh istri, dan pada umumnya *nushūz* istri itu lebih banyak terjadi daripada *nushūz* suami.⁴³ Sama halnya keberadaan ayat-ayat *nushūz* terdapat dalam *surat al-nisā'* yang berarti perempuan, juga mengindikasikan hal yang sama. Di sisi lain, justru penamaan surat tersebut dengan *al-nisā'* (perempuan) mengindikasikan apresiasi terhadap jasa-jasa perempuan semisal sebagai ibu, anak, saudara, dan istri; dan penghormatan terhadap hak-haknya sebagaimana dalam kewarisan, kepemilikan, muamalah dan lainnya.

Kedua, penggunaan *al-fī'l al-mādī* (kata kerja lampau) singular yang bermakna *lī al-qillah* (sedikit) menunjukkan bahwa *nushūz* suami sudah berlalu dan sedikit terjadi. Sedangkan penggunaan *al-fī'l al-mudāri'* (kata kerja sekarang dan akan datang) yang bermakna *lī al-istimrār* (terus-menerus) dan *lī al-tajdīd* (perbaruan) pada ayat *nushūz* istri menunjukkan bahwa terjadinya *nushūz* berulang dan terus-menerus.

Ketiga, penggunaan redaksi “*al-ba'īl*” yang bersinonim dengan kata *al-sayyid* (tuan, pimpinan) menunjukkan bahwa meskipun dalam keadaan konflik, posisi suami tetap sebagai pemimpin dan kepala keluarga. Tentunya filosofi redaksi tersebut memberikan pesan bahwa seorang suami dalam keadaan bagaimanapun harus tetap bisa mengendalikan dirinya sendiri dan berlaku adil terhadap anggota keluarganya. Sedangkan istri pada ayat tersebut diredaksikan dengan “*imra'ah*” (perempuan) menunjukkan bahwa status istri ketika dalam suasana *nushūz* seakan berjarak dengan suaminya, sebagaimana status antara perempuan dan laki-laki yang berlainan.

Keempat, penggunaan redaksi “*i'rādān*” (berpaling) setelah redaksi “*nushūzan*” menunjukkan bahwa karakter laki-laki (suami) dalam berpaling dari pasangannya lebih besar dari perempuan. Hal itu disebabkan sensitifitas laki-laki lebih sedikit daripada perempuan. Perempuan memiliki perasaan yang lembut sehingga tidak betah jauh dan pisah berlama-lama sari suaminya. Dalam ayat *nushūz* istri tidak menyebutkan redaksi “*i'rādān*,” hal ini menunjukkan bahwa bagaimanapun istri *nushūz*, sangat jarang ia akan berpaling dari suaminya. Dalam bahasa yang berkonotasi negatif, dapat dikatakan bahwa potensi selingkuh seorang suami lebih besar daripada istri.

Kelima, redaksi *nushūz* dalam dua ayat tersebut tidak bertemu langsung dengan subyeknya (*allatī* dan *al-ba'īl*) tetapi dipisah dengan “*khāfat*” dan “*takhāfūn*”. Hal ini menunjukkan bahwa Allah tidak menginginkan bahwa perilaku *nushūz* benar-benar terwujud dan menyatu ke dalam diri masing-masing suami-istri. Redaksi *khāfat*” dan “*takhāfūn*” yang berarti khawatir atau sangkaan memberikan pesan bahwa jangan sampai *nushūz* itu menjadi nyata. Karena dasar kehidupan keluarga adalah cinta, kasih sayang, dan kesatuan. *Nushūz* sebelum menjadi nyata perlu diobati dengan solusi yang sudah ditentukan secara bertahap.

Keenam, penggunaan redaksi “*sulh*” (berdamai) yang berulang-ulang menunjukkan bahwa solusi damai sangat diprioritaskan. Tidak hanya damai lahiriahnya, tetapi damai yang menembus hati. Sehingga hati yang sebelumnya retak saling merenggang benar-benar menyatu kembali. Sebelum sampai ke tahap damai, peran istri seakan menggantikan posisi suaminya ketika istri *nushūz* dalam hal mengingatkan dan memberikan nasihat,

⁴³ Qāsim Sālim ‘Abd al-Nabī, “*Nushūz al-Zawj wa I'rādīh fi Kutub al-Tafsīr*,” thesis (Qatar: Fakultas Syariah dan Studi Islam, 2017), 37.

Ketujuh, penyebutan redaksi “*al-shuhūl*” (egois) dalam konteks “*sulh*” (berdamai) menunjukkan fitrah dan tabiat asli bahwa manusia itu egois. Dia tidak mau kehilangan haknya dan tidak mau dirugikan. Dalam konteks ini, masing-masing suami istri memiliki karakter yang sama. Pesan ayat tersebut hendaknya membuat keduanya sadar bahwa egoisme tersebut merupakan kelemahan yang berbahaya dan tidak ada manfaatnya.

Analisis di atas merupakan *hikmah latifah* (filosofi tersembunyi) sebagai suatu pesan, harapan, sekaligus arahan agar diindahkan. Uraian di atas dapat dirangkum bahwa karakteristik adakalanya positif dan negatif. Dan masing-masing terdapat dalam *nushūz* suami dan istri. Karakteristik positif dalam *nushūz* suami yaitu jarang terjadi, tetapi berperan sebagai pimpinan keluarga, berusaha jangan sampai *nushūz* menjadi nyata, dan memprioritaskan solusi damai. Karakteristik positif dalam *nushūz* istri yaitu potensi berpaling dari suami lebih sedikit, berperan seperti posisi suami ketika suami *nushūz*. Adapun karakteristik negatif dalam *nushūz* suami yaitu potensi berpaling lebih besar, dan egois. Sedangkan karakteristik negatif dalam *nushūz* istri yaitu sering terjadi, dan egois. Karakteristik yang positif perlu dijaga dan direalisasikan, dan karakteristik negatif perlu diminimalisir dan dihilangkan lewat internalisasi dan penyadaran diri.

Indikasi *nushūz* suami dapat diketahui dari ucapan, perbuatan atau keduanya. Dari segi ucapan dapat diamati dengan adanya perubahan karakter perkataan semisal yang sebelumnya halus berubah menjadi kasar, atau yang semula ramah kemudian menjadi berpaling dan tidak mau dibantah, atau berucap kata-kata yang menyakiti hati istrinya semisal “*kamu tua*” atau “*Aku ingin kawin lagi dengan gadis.*” Dari segi perbuatan dapat diamati pada perubahan perilaku yang menunjukkan kebencian terhadap istri, semisal yang mulanya dermawan berubah menjadi pelit, dan yang semula romantis berubah jadi beringas. Dari segi ucapan dan perbuatan dapat diamati semisal ketika suami emosi dan mengeluarkan sumpah serapah kepada istrinya disertai kekerasan fisik.⁴⁴

Faktor-faktor yang menimbulkan *nushūz* suami adakalanya dari istri, suami sendiri, ataupun dari orang lain. Faktor dari istri semisal sudah mulai tua dan kehilangan pesonanya, fisik yang buruk, sakit yang menghilangkan fungsional seorang istri dan menghalangi hak privasi suami, kemandulan, dan tabiat yang buruk. Istri terkadang di satu sisi memiliki karakter yang membuat suaminya *nushūz* dan di sisi lain memiliki karakter yang menghilangkan *nushūz* tersebut. Faktor dari suami sendiri semisal karena kerasnya karakter, buruknya tabiat, temperamental, malas, tidak suka diatur, tidak bersikap dewasa, dan lainnya. Faktor dari orang lain semisal profokasi dari keluarga pihak istri, atau keluarga pihak suami, atau dari istri lain.⁴⁵

Perilaku-perilaku *nushūz* suami dapat diklasifikasikan menjadi empat bentuk, yaitu perilaku yang membahayakan badan (*al-idrār al-badānī*), perilaku yang membahayakan gender (*al-idrār al-jīnsī*), perilaku yang membahayakan nyawa (*al-idrār al-nafsī*) dan perilaku yang membahayakan harta (*al-idrār al-mālī*). Terdapat dua belas kategori dalam diskursus fikih yang menjadi varian dari klasifikasi tersebut.

Perilaku yang membahayakan badan (*al-idrār al-badānī*) mencakup: 1) Tidak menafkahi istri; 2) Memukul istri secara berlebihan tanpa sebab yang legal; 3) Tidak menyediakan tempat tinggal yang layak. perilaku yang membahayakan gender (*al-idrār al-jīnsī*) mencakup: 1) *Ilā’* (bersumpah untuk tidak mengauli istri); 2) *Zihār*

⁴⁴ Qarūt, *Mawqif al-Islām min Nushūz al-Zawjayn aw Aḥadīhimā*, 191.

⁴⁵ Ibid., 193.

(menyerupakan istri dengan perempuan yang tidak halal baginya); 3) Tidak menjaga kehormatan istri; 4) *'Azl* (mencabut kelamin menjelang ejakulasi) tanpa seizin istri. Perilaku yang membahayakan jiwa (*al-idrār al-nafsi*) meliputi: 1) Tidak menggilir istrinya; 2) Mengumpat istri dan mendiamkannya tanpa sebab yang jelas; 3) Mengekang istri untuk mendapatkan hartanya. Dan perilaku yang membahayakan harta (*al-idrār al-mālī*) meliputi: 1) Menolak memberikan mahar; 2) Mengambil harta istri tanpa seizinnya dan melarang menggunakan.⁴⁶

Diskursus ulama' terhadap topik-topik fikih tersebut menunjukkan betapa besar perhatian mereka dalam upaya menghilangkan ketimpangan dan perlakuan yang tidak adil terhadap istri. Mereka sadar akan potensi para suami yang dapat merugikan istrinya dengan cara mengakomodasi prinsip-prinsip keadilan dan kemaslahatan sebagaimana dalam *maqāṣid al-shārī‘ah* (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, harta, ekosistem, dan martabat) dan mengintegrasikan ke dalam konsep-konsep fikih mereka. Para ulama' tersebut memastikan bahwa produk hukum yang dihasilkan dari proses *ijtihād* berorientasi kepada kemaslahatan, keadilan dan kemanusiaan (*humanity*).

Ketentuan hukum Islam tentang *nushūz* baik pada suami, istri, atau keduanya pada prinsipnya adalah menyeimbangkan antara kewajiban dan hak antara istri dan suami dengan memperhatikan karakteristik dan keistimewaan masing-masing. Perbedaan karakteristik gender ini harus dilandasi sikap ketersalingan dalam menjaga ikatan kuat (*mīthāq ghalidz*) perkawinan sesuai tujuan asalnya. Keduanya tidak etis apabila saling memperdaya terhadap yang lain karena egoisme, sebab hal tersebut dapat merusak pranata sosial.⁴⁷

Kesimpulan

Kajian ini menyimpulkan bahwa legalitas dan validitas *nushūz* suami didasarkan pada al-Qur'an, 4: 128. Redaksional *nushūz* suami diderivasi dari buniy eksplisit *naṣṣ* tersebut, sehingga yang lebih tepat penyebutannya dalam bahasa asalnya adalah *nushūz al-ba‘l*, meskipun kemudian literatur setelahnya menyebutnya secara bebas dengan *nushūz al-zawj* ataupun *nushūz al-rajul*. *Nushūz* yang terjadi pada suami tidaklah sama persis dengan *nushūz* pada istri. Perbedaan tersebut disebabkan di antaranya oleh faktor karakteristik *nushūz* suami itu tersendiri, yaitu terjadinya *nushūz* suami tidak sebanyak atau sesering *nushūz* istri; *Nushūz* suami bersifat kondisional, tidak seperti *nushūz* istri yang bersifat faktual massif; Adanya perbedaan solusi antara *nushūz* suami dan *nushūz* istri di mana dalam *nushūz* suami solusi yang diprioritaskan adalah damai; Status suami tetap diposisikan sebagai kepala keluarga -tidak hanya sebagai laki-laki yang menjadi suami- dalam rangka mengingatkan tugas dan tanggungjawabnya untuk bisa mengendalikan diri dan tetap adil dalam melindungi anggota keluarganya. Perbedaan lain yaitu dari aspek klasifikasi dan kategorisasi dalam *nushūz* suami tentang hal-hal yang dapat merugikan istri. Karakteristik-karakteristik negatif yang cenderung merugikan bahkan membahayakan pasangan perlu diminimalisir bahkan dihilangkan dengan internalisasi dan penyadaran diri.

⁴⁶ Ibid., 195-196.

⁴⁷ Ahmad Fadhil, "Tafsir al-Sayis dan al-Zuhayli terhadap Ayat *Nusyuz* dan *Syiqaq* Serta penyelesaiannya: Analisis Teologis Normatif, Psikologis, dan Sosiologis." *Syakhsia: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 22, no. 2 (Juli-Desember, 2021), 254.

Dengan memahami karakteristik *nushūz* suami tersebut, tampak bahwa agama - dalam hal ini hukum Islam- telah mendukukkan suami-istri sebagai bagian dari relasi gender secara proporsional sesuai posisi dan karakternya masing-masing semenjak dari awalnya. Hal ini dibuktikan dengan eksistensi *maqāṣid al-shari‘ah* -yang muara utamanya adalah kemaslahatan- yang secara normatif dan baku menjadi landasan konstitusi atas pemberlakuan hukum Islam di segala bidang. Segala upaya dalam rangka memperjuangkan kesetaraan sesama maupun menegakkan keadilan tentu dibenarkan. Tetapi jika tidak dibarengi dengan keilmuan yang mendalam dan pemahaman literatur yang komprehensif tentu akan terjadi sebaliknya.

Daftar Pustaka:

- ‘Abd al-Nabī, Qāsim Sālim. “*Nushūz al-Zawj wa I‘rādih fī Kutub al-Tafsīr*.” *Thesis*. Qatar: Fakultas Syariah dan Studi Islam, 2017.
- Al-Bājī, Sulaymān bin Khalf bin Sa‘d bin Ayyūb. *Al-Muntaqā Sharḥ Muwaṭṭa’ Imām Mālik*. Vol. V. Cet. I. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999.
- Fadhil, Ahmad “*Tafsir al-Sayis dan al-Zuhayli terhadap Ayat Nusyuz dan Syiqaq Serta penyelesaiannya: Analisis Teologis Normatif, Psikologis, dan Sosiologis*.” *Syakhsia: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, vol. 22, no. 2 (Juli-Desember, 2021), 235-256.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Ahmād. *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*. Vol. III. Cet. I. Jeddah: Dar al-Minhaj, 2011.
- Haydar, ‘Alī. *Durar al-Hukkām Sharḥ Majallat al-Āḥkām*. Vol. I. Riyad: Dar ‘Alam al-Kutub, 2003.
- Husna, Rifqatul, dan Wardani Sholehah. “Melacak Makna Nusyuz Dalam Al-Qur’ān: Analisis Semantik Toshihiko Izutsu.” *Jurnal Islam Nusantara*, vol. 05, no. 1 (Januari-Juni, 2021), 131-145. <https://doi.org/10.33852/jurnalin.v5i1.330>
- Ibn al-‘Arabī, Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdullāh. *Al-Masālik fī Sharḥ Muwaṭṭa’ Imām Mālik*. Vol. V. Cet. I. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2007.
- Jayusman, Syafra, Hidayat, Efrinaldi, dan Badaruddin. “Maslahah perspective on Husband Nusyuz in Islamic Law and positive Law in Indonesia.” *Muqaranah*, vol. 6, no. 1 (Juni, 2022), 69-84. <https://doi.org/10.19109/muqaranah.v6i1.11164>
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Cet. VIII. Kairo: Maktabat al-Da‘wah al-Islāmiyah, t.t..
- Al-Khin, Muṣṭafā, Muṣṭafā al-Bughā, dan ‘Alī al-Sharbajī. *Al-Fiqh al-Manhajī ‘alā Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī*. Vol. IV. Cet. III. Damaskus: Dar al-Qalam, 1992.
- Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur’ān Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Al-Qur’ān dan Terjemahannya*. Edisi penyempurnaan. Jakarta: Kemenag RI, 2019.
- Al-Maḥalī, Jalāl al-Dīn Muḥammad bin Ahmād. *Sharḥ al-Waraqāt fī ‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I. Riyad: Maktabah Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1996.
- Al-Maqdīsī, Abū Muḥammad ‘Abdillah bin Ahmād bin Muḥammad bin Qudāmah. *Al-Mughnī*. Vol. X. Cet. III. (Riyad: Dar ‘alam al-Kutub, 1997), 262.
- Al-Nadwī, ‘Alī Muḥammad. *Al-Qawā‘id al-Fiqhīyah: Maṭhūmuḥā, Nash’atuhā, Taṭawwuruhā, Dirāsāt Muallafatihā, Adillatuhā, Muhimmatuhā, Tatbīqatuhā*. Cet. III. Damaskus: Dar al-Qalam, 1994.

- Saleh, Abdul Mun'im. *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berfikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Al-Sayis, Muhammad 'Alī. *Tafsīr Ayāt al-Āhkām*. Vol. I. Cet. I. T.tp.: al-Maktabah al-Asriyah, 2002. <http://www.shamela.ws>
- Al-Shāfi'ī, Muhammad bin Idrīs. *Al-Umm*. Vol. VI. Cet. I. Dar al-Wafa', 2001.
- Al-Shanqīṭī, Muhammad al-Āmīn bin Muhammad al-Mukhtār al-Jaknī. *Adwā' al-Qur'ān fī Idāh al-Qur'ān bi al-Qur'ān*. Vol. I. Cet. I. Jeddah: Dar 'Ālam al-Fawā'id, T.t..
- Al-Sarakhsī, Shams al-Dīn. *Kitab al-Mabsūt*. Vol, V. cet. I. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th.
- Subhan, Moh. "Rethinking Konsep Nusyuz: Relasi Menciptakan Harmonisasi dalam Keluarga," *al-'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, vol. 4, no. 2 (Desember, 2019), 194-215.
- Qārūt, Nūr Ḥasan. *Mawqif al-Islām min Nushūz al-Zawjāyin aw Aḥadīhimā wa ma Yatba' Dhalik min Aḥkām*. Cet. I. Mekkah: Universitas Umm al-Qura, 1995.
- Al-Qurṭubī, Muhammad bin Aḥmad bin Rushd. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Cet. III. Oman: Dar al-Afkār al-Dawliyah, 2007.
- Wardatun, Atun, dan Bianca J. Smith. "Woman-Intiated Divorce And Feminist In Indonesia: Narrating Male Acts of Nushuz in Marriage." *Ulumuna: Journal of Islamic Studies*, vol. 24, no. 2 (2020), 266-295. <https://doi.org/10.20414/ujis.v24i2.416>
- Zahrah, Muhammad Abū . *Uṣūl al-Fiqh*. T.t.: Dar al-Fiqh al-Arabi, t.t..
- Zainuddin. "Nusyuz dalam al-Qur'an." *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, vol. 2, no. 1 (Januari-Juni, 2017), 63-73.
- Al-Zarqānī, Muhammad bin 'Abd al-Bāqī bin Yūsuf. *Sharḥ al-Zarqānī 'alā Muwaṭṭa' al-Imām Mālik*. Vol. III. Kairo: Dar al-Hadith, 2015.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Shāfi'ī*. vol. IV. Cet. III. Damaskus: Dar al-Qalam, 2011.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Vol. III. Cet. X. Damaskus: Dar al-Qalam, 2009.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet. I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1994.