

KONSEP *NUSYŪZ* DALAM PERSPEKTIF MUFASIR



Diajukan Oleh:
NOVITA SARI
NIM. 211006005

**Tesis Ditulis Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Mendapatkan Gelar Magister Dalam Program Studi
Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2024**

KONSEP *NUSYŪZ* DALAM PERSPEKTIF MUFASIR



Diajukan Oleh:
NOVITA SARI
NIM. 211006005

**Tesis Ditulis Untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Mendapatkan Gelar Magister Dalam Program Studi
Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2024**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

KONSEP *NUSYŪZ* MENURUT PERSPEKTIF MUFASIR

NOVITA SARI

NIM: 211006005

Program Studi Ilmu al-Qur'ān dan Tafsir

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



Pembimbing 1

Pembimbing 2


Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA


Dr. Khairizzaman, M.Ag

LEMBARAN PENGESAHAN

KONSEP NUSYŪZ MENURUT PERSPEKTIF MUFASIR

NOVITA SARI

NIM: 211006005

Program Studi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Tanggal: 5 Januari 2024 M
23 Jumadil Akhir 1445 H

TIM PENGUJI

Ketua,

Prof. Dr. Nurdin, M.Ag

Sekretaris,

Muhajir, M.Ag

Penguji,

Dr. Muslim Djuned, M.Ag

Penguji,

Dr. Maizuddin, M.Ag

Penguji,

Dr. Nurjannah, M.Ag

Penguji,

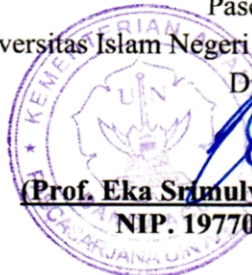
Dr. Khairizzaman, M.Ag

Banda Aceh, 5 Januari 2024

Pascasarjana

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry (UIN) Banda Aceh

Direktur,



(Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., MA., Ph.D)

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Novita Sari
Tempat/Tanggal Lahir : Desa Raja/17 September 1998
NIM : 211006005
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

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

Banda Aceh, 2 Januari 2024

Saya yang menyatakan,




Novita Sari
211006005

PEDOMAN TRANSLITERASI

Model ini dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

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

| | | | |
|----|--------|----|--------------------------|
| | | | bawahnya) |
| ع | ‘Ain | ‘- | Koma terbalik di atasnya |
| غ | Ghain | GH | Ge dan Ha |
| ف | Fa’ | F | Ef |
| ق | Qaf | Q | Qi |
| ك | Kaf | K | Ka |
| ل | Lam | L | El |
| م | Mim | M | Em |
| ن | Nun | N | En |
| و | Waw | W | We |
| هـ | Ha’ | H | Ha |
| ء | Hamzah | ’- | Apostrof |
| ي | Ya’ | Y | Ye |

1. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y. Contoh:

| | |
|-------|-----|
| Waḍ | وضع |
| ‘iwad | عوض |
| Dalw | دلو |
| Yad | يد |
| ḥiyal | حيل |
| ṭahī | طهي |

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

| | |
|-----|------|
| Ūlá | أولى |
|-----|------|

| | |
|-------|-------|
| sūrah | صورة |
| Dhū | ذو |
| Īmān | إيمان |
| Fī | في |
| Kitāb | كتاب |
| siḥāb | سحاب |
| Jumān | جمان |

3. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

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

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

| | |
|---------|-------|
| fa‘alū | فعلوا |
| ulā’ika | أولئك |
| Ūqiyah | أوقية |

5. Penulisan alif maqṣūrah (ا) yang diawali dengan baris fatḥah (َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

| | |
|---------|-------|
| ḥattá | حتى |
| maḍá | مضى |
| Kubrá | كبرى |
| muṣṭafá | مصطفى |

6. Penulisan alif manqūṣah (ء) yang diawali dengan baris kasrah (ِ) ditulis dengan ī, bukan iy. Contohnya:

| | |
|-------------|-----------|
| raḍī al-dīn | رضي الدين |
| al-miṣrī | المصري |

7. Penulisan ̣ (tā' marbūṭah)

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

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

| | |
|-------|------|
| ṣalāh | صلاة |
|-------|------|

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

| | |
|-----------------------|----------------|
| al-risālah al-bahīyah | الرسالة البهية |
|-----------------------|----------------|

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

| | |
|---------------------|---------------|
| wizārah al-tarbiyah | وزارة التربية |
|---------------------|---------------|

8. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

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

| | |
|------|-----|
| Asad | أسد |
|------|-----|

b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”.

Contoh:

| | |
|----------|-------|
| mas’alah | مسألة |
|----------|-------|

9. Penulisan ء (hamzah) *waṣal* dilambangkan dengan “a”.

Contohnya:

| | |
|---------------------|---------------|
| riḥlat ibn jubayr | رحلة ابن جبير |
| al-istidrāk | الاستدراك |
| kutub iqṭananat ’hā | كتب أقتنتها |

10. Penulisan *syaddah* atau *tasydīd* terhadap.

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

| | |
|---------------------------------|----------------------|
| al-aṣl | الأصل |
| al-āthār | الآثار |
| abū al-wafā | ابو الوفاء |
| maktabat al-naḥḍah al-miṣriyyah | مكتبة النهضة المصرية |
| bi al-tamām wa al-kamāl | بالتمام والمكالم |
| abū al-kayth al-samarqandī | ابو الليث السمرقندي |

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل didepannya, tanpa huruf alif maka ditulis “li’”. Contohnya:

| | |
|---------------|---------|
| li’ syarbaynī | للشربني |
|---------------|---------|

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

| | |
|------------|--------|
| ad'ham | أدهم |
| akramat'hā | أكرمها |

12. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

| | |
|-----------|----------|
| Allāh | الله |
| Billāh | بالله |
| Lillāh | لله |
| Bismillāh | بسم الله |

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Muhammad Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

SINGKATAN

- Swt = *Subhanahu wa ta'ala*
 Saw = *Salallahu 'alaihi wa sallam*
 HR. = Hadits Riwayat
 as. = *'Alaihi wasallah*
 t.tp = Tanpa tempat terbit
 Cet. = Cetakan
 Vol. = Volume
 terj. = Terjemahan
 M. = Masehi
 t.p = Tanpa penerbit

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Kata Pengantar

Puji syukur kepada Allah Swt, atas Rahmat dan Kasih Sayang-Nya serta kemudahan yang telah Allah berikan, sehingga saya mampu menyelesaikan penelitian tesis ini. Salawat dan salam tidak lupa pula kepada Rasulullah Saw, keluarga, dan sahabatnya. Terimakasih sebesar-besarnya saya sampaikan untuk orang tua tercinta, ibunda Rafiah yang telah memberikan semangat dan berkorban tenaga dan pikiran untuk membiayai kuliah saya. Terimakasih atas semua keringat yang telah engkau teteskan serta selalu senantiasa menyokong setiap langkah saya, sehingga saya bisa menempuh dan menyelesaikan pendidikan ini. Do'a juga senantiasa saya panjatkan kepada Allah Swt, untuk Ayahanda, Alm. Mat. Dami. Semoga Allah senantiasa melapangkan kuburmu serta dijauhkan dari siksaan kubur.

Terimakasih pula saya sampaikan kepada dosen-dosen saya yang telah memberikan segudang ilmu pengetahuan yang tidak dapat terhitung dan terbalaskan selama saya menempuh proses perkuliahan di Pascasarjana UIN Ar-Raniry. Terimakasih kepada Ibu Misnawati, S.Ag., M.Ag., Ph.D selaku pembimbing akademik saya, bapak Prof. Dr. H. Fauzi Saleh, Lc., MA dan bapak Dr. Khairizzaman, M.Ag selaku pembimbing saya dalam penulisan tesis. Terimakasih atas waktu, dukungan, kemudahan dan bimbingan yang telah ibu dan bapak berikan, sehingga saya dapat menyelesaikan tesis ini.

Terimakasih juga saya sampaikan kepada teman-teman sepejuangan Asri Firdausia, Dina Nurjannah dan Anggi Savira yang telah senantiasa membersamai, mendengar keluh kesah dan memberikan semangat kepada saya untuk dapat segera menyelesaikan penulisan tesis ini.

Dengan ini, saya telah menyelesaikan penelitian Tesis saya yang berjudul **“Konsep Nusyūz Menurut Perspektif Mufasir”**. Atas selesainya tesis ini, saya berharap agar hasil dari penelitian ini

dapat dimanfaatkan dengan baik dalam lingkungan akademik dan masyarakat luas.

Demikian kata pengantar ini saya buat, untuk menjadi permulaan bagi pembaca dalam menelaah penelitian ini. Terdapat begitu banyak orang-orang hebat yang terlibat dalam penelitian ini, namun karena keterbatasan ruang, nama-nama tersebut tidak mungkin dapat disebutkan satu persatu.

Wassalamualaikum warahmatullah wr.wb



ABSTRAK

Selama ini pemahaman *nusyūz* lebih dibahas dan dipahami melalui literatur fikih, sehingga memunculkan anggapan bahwa *nusyūz* hanya ada pada istri, padahal seharusnya untuk memahami *nusyūz* secara komprehensif dapat merujuk langsung kepada kitab tafsir yang membahas langsung QS. al-Nisa: 34 dan QS. al-Nisa: 128. Selain dalam menetapkan defenisi *nusyūz*, permasalahan juga terjadi karena tidak adanya batasan konkrit yang disebutkan oleh para mufasir untuk dijadikan sebagai acuan pasangan suami-istri dalam menetapkan *nusyūz*. Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka dengan metode *kualitatif*. Adapun dalam mengumpulkan data, menggunakan langkah-langkah metode *maudhui* dengan tujuh tahapan yaitu menetapkan tema, mengidentifikasi ayat yang berkaitan dengan tema, menyusun ayat sesuai urutan mushaf serta dilengkapi dengan *asbab nuzul*, memahami menasabah ayat, menyusun kerangka pembahasan (outline) secara sempurna, melengkapi pembahasan dengan hadis yang relevan dengan tema, dan mempelajari ayat secara keseluruhan. Hasil dari penelitian ini adalah penafsiran *nusyūz* dalam pandangan mufasir klasik dan kontemporer sangat dipengaruhi oleh pandangan mereka terkait hak dan kedudukan suami dalam rumah tangga. Di masa klasik, suami memiliki posisi sebagai pemimpin dan memiliki hak yang sangat besar terhadap istri. Istri memiliki kewajiban menaati segala perintah suami selama tidak bertentangan dengan syari'at, sehingga *nusyūz* dalam arti durhaka hanya diberikan kepada istri. Sedangkan *nusyūz* suami diartikan sebagai sikap tidak acuh atau bencinya suami kepada istri sehingga ia tidak lagi memperlakukan isterinya dengan baik. Sedangkan di masa kontemporer, suami dan istri dipahami sebagai mitra sejajar yang memiliki hak yang setara dalam rumah tangga, sehingga *nusyūz* dalam arti pengabaian kewajiban, dapat terjadi baik dari istri maupun suami.

Kata Kunci (Keywords): Konsep, Nusyūz, Mufasir

خلاصة

حتى الآن، تمت مناقشة فهم النشوز وفهمه بشكل أكبر من خلال الأدب الفقهي، مما أدى إلى افتراض أن النوسيز موجود فقط في الزوجات، على الرغم من أنه لفهم النوسيز بشكل شامل يمكنك الرجوع مباشرة إلى كتاب التفسير الذي يناقش سورة النساء مباشرة: ٣٤ والنساء: ١٢٨ وبصرف النظر عن تحديد تعريف النشوز، تحدث مشاكل أيضًا لأنه لا توجد حدود ملموسة ذكرها المفسرون لتكون بمثابة مرجع للزوج والزوجة في تحديد النشوز. هذا النوع من البحث هو بحث مكتبي بأساليب نوعية. أما بالنسبة لجمع البيانات باستخدام خطوات طريقة موضوع عبد الحي الفرموي على سبع خطوات، وهي: تحديد الموضوع، ثم تحديد الآيات ذوات الصلة بالموضوع، ثم ترتيب الآيات على ترتيب المصحف الشريف مع توضيح أسباب النزول، وفهم معنى الآيات، ثم ترتيب هيكل النقاش بشكل كامل، ثم تكملة النقاش بالأحاديث ذوات الصلة بالموضوع، ثم وقد خلصت الباحثة من خلال هذا البحث إلى نتائج علمية وهي أن دراسة الآيات بشكل شامل. نتائج هذا البحث هي أن الاختلافات في معنى النوسيز بين المفسرين تتأثر بشكل كبير بأرائهم فيما يتعلق بحقوق الأزواج ومكائنتهم في الأسرة. والنوسيز عند السيفاعي، والقرطبي، والجصاص، للزوج منصب إمام، وله حقوق عظيمة على زوجته. وعلى الزوجة أن تطيع جميع أوامر زوجها ما دامت لا تتعارض مع الشرع، فالنشوز بمعنى المعصية لا يعطى إلا للزوجة. وفي الوقت نفسه، يتم تعريف نوسيز الزوج على أنه لامبالاة أو كراهيته تجاه زوجته بحيث لا يعاملها بشكل جيد. وفي الوقت نفسه، يفهم قريش شهاب وحمكا ونصر الدين عمر أن الزوج والزوجة شريكان متساويان ولهما حقوق متساوية في المنزل، بحيث يمكن أن يحدث النوسيز، بمعنى إهمال الالتزامات، من الزوجة والزوج.

الكلمات الدالة: مفهوم، النشوز، المفسرين

ABSTRACT

So far, the understanding of *nusyūz* has been discussed and understood more through fikih literature, giving rise to the assumption that *nusyūz* only exists in wives, even though to understand *nusyūz* comprehensively you can refer directly to the tafsir books which directly discuss the QS. al-Nisa: 34 and QS. al-Nisa: 128. Apart from determining the definition of *nusyūz*, problems also arise because there are no concrete boundaries mentioned by the commentators to serve as a reference for husband and wife in determining *nusyūz*. This type of research is library research with qualitative methods. As for collecting data, using the steps of the Maudhui method with seven stages, namely determining the theme, identifying verses related to the theme, arranging the verses according to the order of the mushaf and complementing them with asbab nuzul, understanding the translation of the verses, compiling a discussion framework (outline) perfectly, completing discussion of hadiths relevant to the theme, and studying the verse as a whole. The results of this research are that differences in the meaning of *nusyūz* among mufasirs are greatly influenced by their views regarding the rights and position of husbands in the household. *Nusyūz* in the view of al-Syāfi'ī, al-Qurṭubī, al-Jaṣās, the husband has a position as a leader and has enormous rights over his wife. The wife has the obligation to obey all her husband's orders as long as they do not conflict with the Shari'ah, so *nusyūz* in the sense of disobedience is only given to the wife. Meanwhile, a husband's *nusyūz* is defined as his indifference or hatred towards his wife so that he no longer treats her well. Meanwhile, Quraish Shihab, Hamka, and Nasaruddin Umar, understand that husband and wife are equal partners who have equal rights in the household, so that *nusyūz* in the sense of neglect of obligations, can occur from both wives and husbands.

Keywords: Concept, Nusyūz, Mufasir

DAFTAR ISI

| | |
|-------------------------------------|------|
| HALAMAN JUDUL | i |
| LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING | ii |
| LEMBAR PENGESAHAN..... | iii |
| PERNYATAAN KEASLIAN | iv |
| PEDOMAN TRANSLITERASI..... | v |
| KATA PENGANTAR | xi |
| ABSTRAK..... | xiii |
| DAFTAR ISI..... | xvi |

BAB I: PENDAHULUAN

| | |
|---|----|
| 1.1. Latar Belakang Masalah | 1 |
| 1.2. Rumusan Masalah..... | 7 |
| 1.3. Batasan Penelitian..... | 7 |
| 1.4. Tujuan dan Manfaat Penelitian..... | 7 |
| 1.5. Kajian pustaka | 8 |
| 1.6. Kerangka Teori | 12 |
| 1.6.1. Teori Nurture..... | 13 |
| 1.6.2. Teori Nature | 13 |
| 1.6.3. Teori Equilibrium..... | 15 |
| 1.7. Metode Penelitian | 16 |
| 1.7.1. Jenis Penelitian..... | 16 |
| 1.7.2. Sumber Data..... | 17 |
| 1.7.3. Teknik Pengumpulan Data..... | 17 |
| 1.7.4. Teknik Analisis Data | 18 |
| 1.7.5. Teknik Penyajian Data | 19 |
| 1.8. Sistematika Pembahasan | 19 |

BAB II: GAMBARAN UMUM *NUSYŪZ*

| | |
|---|----|
| 2.1. Indikator <i>Nusyūz</i> | 21 |
| 2.1.1. Pengertian <i>Nusyūz</i> | 21 |
| 2.1.2. Dasar Hukum <i>Nusyūz</i> | 26 |
| 2.1.3. Faktor-faktor Penyebab <i>Nusyūz</i> | 27 |
| 2.2. Solusi <i>Nusyūz</i> Secara Umum | 36 |

| | |
|---|----|
| 2.3. Implementasi Ayat-ayat <i>Nusyūz</i> Dalam Kacamata Gender | 40 |
|---|----|

BAB III: NUSYŪZ DALAM PERSPEKTIF MUFASIR

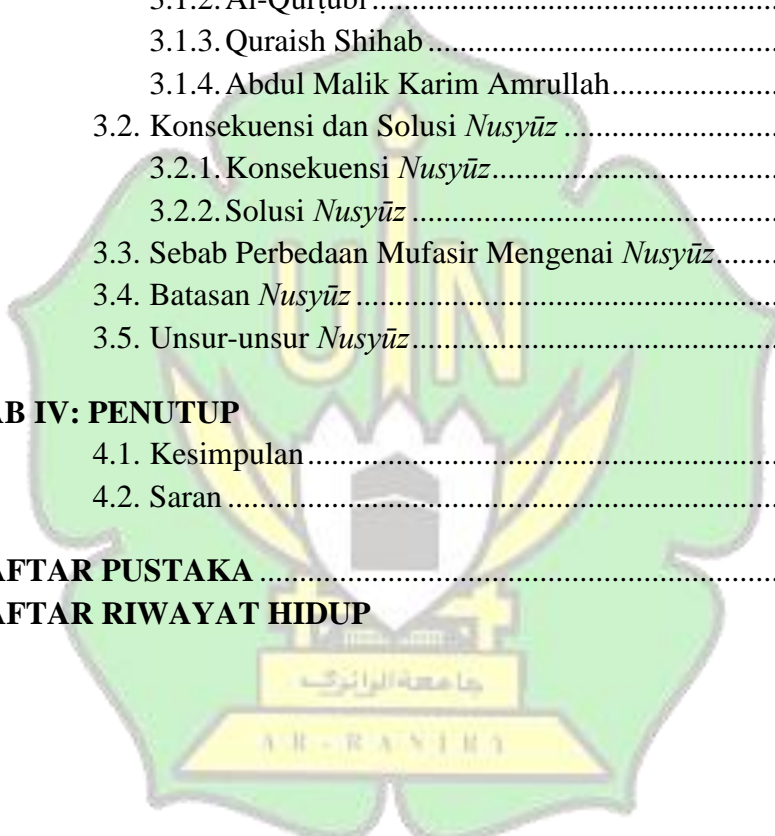
| | |
|---|----|
| 3.1. Konsep <i>Nusyūz</i> Dalam Perspektif Mufasir | 47 |
| 3.1.1. Al-Jašāsh | 47 |
| 3.1.2. Al-Qurṭubī | 49 |
| 3.1.3. Quraish Shihab | 52 |
| 3.1.4. Abdul Malik Karim Amrullah..... | 60 |
| 3.2. Konsekuensi dan Solusi <i>Nusyūz</i> | 64 |
| 3.2.1. Konsekuensi <i>Nusyūz</i> | 64 |
| 3.2.2. Solusi <i>Nusyūz</i> | 67 |
| 3.3. Sebab Perbedaan Mufasir Mengenai <i>Nusyūz</i> | 79 |
| 3.4. Batasan <i>Nusyūz</i> | 86 |
| 3.5. Unsur-unsur <i>Nusyūz</i> | 88 |

BAB IV: PENUTUP

| | |
|----------------------|----|
| 4.1. Kesimpulan..... | 98 |
| 4.2. Saran | 98 |

| | |
|-----------------------------|-----|
| DAFTAR PUSTAKA | 100 |
|-----------------------------|-----|

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Sejauh penelitian literatur bacaan yang ditemukan masih begitu banyak tulisan yang hanya mengartikan *nusyūz* sebagai kedurhakaan isteri kepada suami. Para mufasir memiliki pandangan yang bervariasi mengenai *nusyūz*. Dari beberapa mufasir, ada yang memberikan penjelasan secara singkat, namun ada juga yang memberi penjelasan sangat luas terutama kepada *nusyūz* istri.

Al-Qurtubī menjelaskan bahwa *nusyūz* berasal dari kata *al-Nasyz* yang bermakna sesuatu yang tinggi di permukaan bumi.¹ *Nusyūz* adalah bencinya salah seorang dari pasangan terhadap pasangannya. Bentuk dari *nusyūz*nya isteri adalah sikap durhaka dan kesombongan isteri terhadap apa yang telah diwajibkan kepadanya dalam hal ketaatan kepada suami.² Adapun *nusyūz* suami adalah sikap menjauhkan diri dari isteri.³

Menurut al-Ṭabarī *nusyūz* isteri adalah kesombongan isteri terhadap suami, menghindari suami di tempat tidur dengan melakukan kemaksiatan, menyalahi suami pada hal-hal yang diwajibkan Allah kepada mereka, membenci suami, dan berpaling dari suami kepada laki-laki lain.⁴

Hal yang mirip juga disampaikan oleh Al-Jašāsh dan Ibn Kathīr. Al-Jašāsh menjelaskan bahwa *nusyūz* adalah kemaksiatan isteri terhadap suami atas apa-apa yang Allah wajibkan atasnya untuk taat. Hakikatnya *nusyūz* adalah meninggikan diri terhadap

¹Abū Abdullāh Muḥammad Ibn Ahmad al-Anshāri al-Qurtubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qurān*, Jil. 3, Juzu': 5-6, (Bairut: Darul Kutub al-'Ilmiyah, tt), hlm.112

²Abū Abdullāh Muḥammad Ibn Ahmad al-Anshāri al-Qurtubī, *Jāmi' al-Ahkām* ..., hlm.112.

³Abū 'Abdullāh Muḥammad Ibn Ahmad al-Anshāri al-Qurtubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qurān* ..., hlm. 259.

⁴Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Tahqiq. Ahmad Abdurraziq al-Bakri, dkk, Terj. Ahsan Askan, Jil. 6, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 898.

suami dengan melawannya.⁵ Adapun *nusyūz*nya suami adalah meningginya suami atas istri karena kebenciannya kepada istri.⁶

Adapun Ibn Kathīr menyebutkan bahwa *nusyūz* bermakna tinggi. Istri yang *nusyūz* adalah istri yang meninggikan dirinya di atas suami, mengabaikan perintahnya, serta menentang dan membenci suami.⁷ Sedangkan *nusyūz* suami ada sikap tak acuh suami dengan cara berpaling dari istri ataupun menjauh.⁸

Jika diperhatikan, mufasir-mufasir yang telah disebutkan di atas memiliki penjelasan yang mirip bahwa *nusyūz* dalam arti durhaka dan tidak menjalani kewajiban hanya diperuntukkan kepada istri. Sedangkan *nusyūz* suami diartikan dengan makna yang berbeda yakni sikap berpaling atau sikap menjauhnya suami dari istri.

Meskipun memiliki pemahaman yang cenderung sama dalam memahami *nusyūz*, namun para mufasir di atas tampak memiliki versi yang berbeda-beda dalam menentukan bentuk-bentuk dari perbuatan *nusyūz* ini. Beberapa mufasir yang masuk pada periode klasik yang telah disebutkan di atas, rata-rata tidak menyebutkan secara luas mengenai bentuk-bentuk perbuatan suami yang dikategorikan perbuatan *nusyūz* namun menyebutkan *nusyūz* istri dengan bentuk-bentuk yang beragam serta penjelasan yang luas.

Padahal di dalam al-Qur'ān secara jelas menyebutkan bahwa *nusyūz* dapat terjadi kepada istri maupun suami secara seimbang. Allah Swt berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالْصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ

⁵Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur'ān*, Juz. 2, (Bairut: Darl Kutb al-Alamiyah, tt), hlm. 237.

⁶Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur'ān*, hlm. 354.

⁷Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr ...*, hlm. 399.

⁸Ibn Kathīr, *Tafsīr Ibn Kathīr ...*, hlm. 640.

فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin dan penanggung jawab atas para perempuan. Karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain. Dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang saleh, ialah yang taat, memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nusyūz*nya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat pembaringan, dan pukullah mereka. lalu jika mereka mentaati kamu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.⁹ (Qs. Al-Nisa: 34).

Dan *nusyūz* suami juga disebutkan dalam al-Qur’ān, sebagaimana Allah Swt berfirman:

وَإِنْ أَمْرًاؤُةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seorang perempuan khawatir akan *nusyūz* atau sikap berpaling dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan antar keduanya perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik walaupun kekikiran selalu dihadirkan dalam jiwa. Dan jika kamu melakukan *ihsan* dan bertakwa maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.¹⁰ (Qs. Al-Nisa: 128).

Konsep yang telah disampaikan oleh para mufasir terdahulu mengenai *nusyūz*, juga memberi pengaruh yang besar hingga kepada penetapan KHI di Indonesia. Dalam KHI (kompilasi hukum

⁹M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’ān*, Vol.2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 422.

¹⁰M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbāh; Pesan ..., hlm. 60.*

Islam), pembahasan *nusyūz* juga masih berat sebelah, yakni penetapan hukum *nusyūz* hanya ada untuk isteri tidak sebaliknya. Masalah *nusyūz* disebutkan dalam pasal 83 ayat (1), kewajiban utama bagi seorang isteri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam. Pasal 84 ayat (1), isteri dianggap *nusyūz* jika ia tidak mau melakukan kewajiban-kewajibannya. Pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.¹¹

Dalam KHI Bab XII hak dan kewajiban suami isteri pasal 80 pada ayat 7 dan pasal 84 menyatakan bahwa kewajiban suami untuk melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga seperti nafkah, kishwah, tempat kediaman bagi isteri, biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan akan gugur saat isteri *nusyūz*.¹²

Oleh sebab itu, pemahaman mengenai *nusyūz* dianggap telah mengalami bias yang akhirnya membentuk hukum yang dapat merugikan perempuan. Asghar Ali Engineer seorang pemikir Islam dan pejuang HAM dari India mengatakan bahwa undang-undang mengenai perempuan pada masa klasik hingga modern adalah patriarki.¹³

Undang-undang yang bersifat patriarki ini dibuat sedemikian rupa untuk mencari legitimasinya di dalam al-Qur'ān sehingga dianggap sakral dan tidak bisa diubah. Setiap orang yang berusaha mengubah undang-undang yang telah ditetapkan dianggap sebagai sebuah rekayasa manusia dan harus ditolak.¹⁴

Amina Wadud Muhsin seorang filsuf Muslim asal Amerika mengatakan bahwa penjelasan mengenai *nusyūz* dipandang tidak adil karena terlalu menyoroti tindakan buruk yang dilakukan oleh

¹¹Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam ...*, hlm. 308.

¹²Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia*, Edisi. Revisi 2, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2005), hlm. 307.

¹³Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan; Wacana Perjumpaan al-Qur'ān, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer*, Terj. Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan, (New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1999), hlm. 9.

¹⁴Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan; Wacana ...*, hlm. 9.

isteri, namun tidak mempertimbangkan tindakan buruk yang dilakukan suami. Selain itu, konsep *nusyūz* ini pula telah menjustifikasi tindakan kekerasan terhadap isteri serta menjadi alat untuk mengendalikan perempuan dalam masyarakat yang membuat perempuan tidak dapat bicara dan bertindak secara bebas.¹⁵

Selain itu konsep *nusyūz* yang dilakukan cenderung memperluas pemaknaan *nusyūz* ke dalam bentuk otoritas penuh bagi suami terhadap isterinya dan kemudian dijadikan sebagai suatu legitimasi yang mengharuskan isteri untuk tunduk dan patuh kepada suami. Padahal tujuan umum dari syariah adalah terwujudnya keadilan, kesetaraan, kedamaian dan kemaslahatan di dalam masyarakat.¹⁶

Oleh sebab itu, Amina menyebutkan bahwa sebenarnya konsep *nusyūz* yang disebutkan dalam al-Qur'ān merupakan salah satu alternatif yang dapat dilakukan untuk mengatasi permasalahan dalam rumah tangga yang mulai tidak sehat. Untuk itu seharusnya dalam konsep *nusyūz* harusnya memberikan jalan penyelesaian yang adil dan seimbang bukannya dijadikan sebagai alat untuk membenarkan kekerasan dan pengendalian perempuan.¹⁷

Tuntutan totalitas kepatuhan isteri terhadap suami yang ditafsirkan ulama klasik ketika membahas *nusyūz* hingga membolehkan tindakan pemukulan dianggap sudah aneh dan sulit diimplementasikan ke zaman modern yang sudah bergerak kepada pemahaman persamaan kedudukan manusia tanpa membedakan gender. Untuk itu konsep yang telah disebutkan pada masa klasik harus diinterpretasikan ulang sesuai dengan perkembangan zaman.¹⁸

¹⁵Amina Wadud, *Quran and Woman; Rereading The Sacred Text From a Woman Persoective*, (New York, Oxford University Press, 1999), hlm. 74.

¹⁶Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2014), hlm. 103.

¹⁷Amina Wadud, *Quran and Woman; Rereading ...*, hlm. 74.

¹⁸Imam Rosyadi, *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Keluarga Islam*, Cet.1, (Jakarta: Kencana, 2022), hlm. 172.

Pemahaman tentang *nusyūz* memiliki pengaruh yang signifikan dalam kehidupan rumah tangga, terutama terkait dengan hak dan kewajiban suami-isteri serta sanksi yang dapat diterapkan dalam kasus *nusyūz*. Seperti yang telah dipaparkan di atas, para mufasir memberikan batasan-batasan yang bervariasi dalam kasus *nusyūz*.

Tentunya batasan yang ambigu akan membuat keributan dalam keluarga Islam akan menjadi lebih mudah terjadi. Selain itu, ketika berbicara masalah *nusyūz*, adapula tindakan antisipasi atau tindakan yang harus dilakukan untuk mengembalikan pasangan kepada ketaatan.

Ketika terjadinya perbuatan *nusyūz* isteri, di dalam al-Qur'ān Qs. Al-Nisa': 34, membolehkan adanya tindakan pemukulan kepada isteri dengan tujuan pengajaran dan pengembalian isteri kepada ketaatan, walaupun nantinya terdapat ulama-ulama yang mengatakan bahwa tidak memukul lebih utama. Dengan batasan yang tidak jelas, tentunya akan memperkeruh permasalahan bukan menyelesaikannya.

Mengetahui batasan *nusyūz* secara jelas merupakan poin sangat penting, namun sejauh penelusuran yang dilakukan masih sangat sedikit penelitian yang memperdalam permasalahan ini. Pembahasan mengenai *nusyūz* masih berkisar pada pemahaman ulama fikih atau paham kaum feminisme atau perbedaan antara keduanya dalam memaknai *nusyūz*.

Adapun *nusyūz* dalam pandangan mufasir terutama tafsir-tafsir bercorak fikih dan kemudian melihat perluasan makna *nusyūz* dalam pemikiran mufasir kontemporer Indonesia seperti Qurais Shihab dan Hamka untuk menemukan tolak ukur utama ketika menentukan suatu perbuatan yang dilakukan *nusyūz* atau bukan masih belum dijumpai.

Untuk itu, penulis menganggap bahwa penting untuk mengkaji lebih luas mengenai konsep *nusyūz* ini agar didapati poin penting dari perilaku atau tindakan yang disebut *nusyūz* guna menghindari perbuatan tersebut serta menghilangkan justifikasi

yang salah terhadap pasangan bahkan mungkin dapat meluruskan pemahaman mengenai adanya ketidakadilan dan pengekangan yang berlebihan terhadap perempuan di dalam Islam.

1.2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat diambil rumusan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana indikator dan batasan *nusyūz*?
2. Bagaimana konsekuensi dan solusi *nusyūz*?

1.3. Batasan Penelitian

Agar penelitian ini dapat lebih fokus, maka akan ada batasan yang ditetapkan. Dalam penelitian ini, pemahaman *nusyūz* akan dibahas melalui perspektif mufasir dengan kitab tafsir bercorak fikih yang populer serta banyak memberikan penjelasan mengenai *nusyūz*. Mufasir klasik yang dijadikan rujukan utama adalah *Tafsir Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* al-Qurṭubī, dan *Tafsir Ahkām al-Qur'ān* al-Jaṣāsh.

Adapun mufasir kontemporer yang menjadi rujukan adalah tafsir karangan mufasir Indonesia yang bercorak *al-Adabi al-Ijtima'i* yaitu *Tafsir al-Misbah* karya Quraish Shihab, dan *Tafsir al-Azhar* karya Hamka.

1.4. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sebuah karya ilmiah baru dapat dikategorikan telah sempurna apabila memiliki tujuan manfaat yang ingin dicapai dan diberikan kepada pembaca. Dengan adanya tujuan serta manfaatnya, maka penelitian yang akan dicapai lebih terarah dan tidak akan menyimpang dari apa yang telah digarisbawahi dalam pedoman kajian perpustakaan.

Penelitian ini juga mempunyai tujuan yang mesti diarahkan supaya lebih mudah dalam melakukan penelitian. Tujuan-tujuan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui penafsiran para mufasir mengenai *nusyūz* secara lebih komprehensif.

2. Mengetahui batasan dan tolok ukur utama untuk menentukan *nusyūz*.
3. Mengetahui solusi yang tepat dalam menyelesaikan permasalahan *nusyūz*.

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang utuh dan lebih mendalam terkait permasalahan *nusyūz*, baik dari segi maknanya, faktor-faktor penyebab, batasan dan tolok ukur *nusyūz*.
2. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman kepada pembaca dalam memahami setiap konsekuensi hingga solusi tepat yang dapat diambil dalam menangani pasangan yang *nusyūz*.
3. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi bagi mahasiswa, khususnya prodi ilmu al-Qur'ān dan tafsir dalam menulis sebuah karya tulis mengenai al-Qur'ān terkhusus dalam permasalahan *nusyūz* rumah tangga.

1.5. Kajian Pustaka

Penelitian mengenai *nusyūz* bukanlah hal yang asing lagi untuk didengar. banyak para meneliti mencoba mengkaji dan menjelaskan mengenai *nusyūz* dari berbagai aspeknya. Setelah melakukan penelusuran, ditemukan terdapat beberapa artikel berjudul “*Batasan Hak Suami Dalam Memperlakukan Isteri Saat Nusyūz Dan Sanksi Pidananya*”.

Penelitian ini menggunakan pendekatan *normatif research*. Pendekatan ini digunakan untuk mengetahui batasan hak-hak suami dalam memperlakukan isteri yang *nusyūz* serta untuk mengetahui sanksi pidana bagi suami yang melampaui batas haknya. Dalam penelitiannya dikemukakanlah hasil bahwa terdapat beberapa batasan hak suami pada isteri *nusyūz* yang diberikan Islam; *pertama*, hak persuasif dan sanksi fisik yang dilakukan dengan 3 tahapan yaitu dengan memberika nasihat, kemudian pisah ranjang,

dan terakhir dengan memukul yang tidak melukai, menyakiti, membuat cedera, apalagi kematian.

Pukulan yang dibolehkan adalah pukulan yang mendidik serta bukan dilakukan untuk memuaskan hawa nafsu dan amarah. Intinya pukulan adalah pukulan yang paling ringan. *Kedua*, hak untuk tidak memberikan nafkah dan *Ketiga*, hak talak. Tindakan suami yang melampaui hak yang telah diberikan akan seperti melakukan kekerasan fisik yang menyakiti, melukai, dan kekerasan yang menimbulkan trauma, menurut KUHP dan UU No. 23 tahun 2004 suami akan dikenai sanksi pidana.¹⁹

Selanjutnya jurnal yang berjudul “*Nusyūz Isteri dan Suami Dalam al-Qur’ān*”. Dalam tulisannya, penulis menggunakan pendekatan tematis, ia mengemukakan bahwa *nusyūz* adalah sifat durhaka yang dilakukan oleh suami atau isteri dalam rumah tangga. Jika *nusyūz* terjadi dari pihak isteri, maka ada 3 tahapan yang bisa dilakukan suami. Pertama, memberi nasihat, pisah ranjang, dan dengan pukulan. Jika terjadi dari pihak suami, maka yang dapat dilakukan isteri adalah dengan membuat perjanjian dengan cara merelakan sebagian haknya. Perbedaan ini terjadi karena adanya perbedaan fungsi suami dan isteri dan rumah tangga.²⁰

Kemudian jurnal yang berjudul “*Hermeneutika Tauhid; Kritik Terhadap Penafsiran Amina Wadud Tentang Nusyūz*”. Adapun dalam penelitian tersebut, penulis tampaknya menggunakan pendekatan content analisis (analisis isi). Penelitian ini berusaha mengkritik dan memahami konsep tauhid Amina Wadud terkhusus mengenai *nusyūz*.

Hasilnya, Miftahul Jannah mengemukakan bahwa pemikiran Amina Wadud sangat terpengaruh dengan pemikiran dari Gadamer yang meyakini bahwa tidak ada penafsiran yang benar-benar

¹⁹Saoki, *Batas Hak Suami Dalam Memperlakukan Isteri Saat Nusyūz Dan Sanksi Pidananya*, Al-Hukama; The Indonesian Journal Of Islamic Family Law, vol. 06, No. 02, 2016, hlm. 251-271.

²⁰Erman, *Nusyūz Isteri dan Suami Dalam al-Qur’ān; Sebuah Pendekatan Tematis*, Marwah; Jurnal Perempuan, Agama, dan Jender, Vol. 9, No. 1, 2010, hlm. 1-10.

objektif. Dalam pemikirannya Wadud menggunakan *hermeneutika tauhid* dengan menggunakan metode holistik (sejarah).

Dalam permasalahan *nusyūz*, Amina berpendapat bahwa *nusyūz* adalah ketidakharmonisan dalam rumah tangga. Hal ini tentu berbeda dengan definisi *nusyūz* secara umum yang diartikan sebagai kedurhakaan dari suami atau isteri. Miftahul Jannah membantah Amina, karena ketidakharmonisan dalam rumah tangga tidak hanya disebabkan oleh suami atau isteri, namun juga terkadang disebabkan oleh orang lain.

Amina juga menjelaskan bahwa al-Qur'ān tidak pernah memerintahkan perempuan untuk patuh kepada suami namun lebih sebagai patner suami dalam berumah tangga. Lafad "*qanitat*" pula ditunjukkan hanya untuk kepatuhan hamba kepada Allah bukan kepada sesama makhluk. Namun menurut Miftahul Jannah, pernyataan Amina ini langsung terbantahkan oleh Qs. al-Ahzab: 31 yang menyebutkan kata "*qanitat*" sebagai ketaatan kepada sesama makhluk.²¹

Kemudian jurnal dengan judul "*Kontekstualisasi Konsep Nusyūz Di Indonesia*" yang menggunakan pendekatan sosio historis, mencoba membawa ayat *nusyūz* kepada masa pewahyuannya dari apa penyebab ayat ini turun hingga apa yang menyebabkan lahirnya doktrin fikih pada masa itu. Setelah itu baru dilihat kepada konteks di Indonesia terutama dalam masalah pemukulan sebagai jalan yang ditempuh untuk menyelesaikan *nusyūz*.

Dari penelitian yang dilakukan, maka disimpulkanlah bahwa jika dilihat secara konteks, ayat ini turun ketika nabi memberikan perintah kepada habibah untuk mengishas suaminya dengan pukulan yang sama seperti yang dilakukan. Perintah Rasul itu pun menuai protes dari kaum laki-laki di Madinah. Maka turunlah ayat ini, bukan sebagai pendorong untuk memukul, namun lebih kepada

²¹Miftahul Jannah, *Hermeneutika Tauhid; Kritik Terhadap Penafsiran Amina Wadud Tentang Nusyūz*, An-Nida': Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 43, No. 2, 2019, hlm. 194-216.

sebagai pengendalian kekerasan lelaki kepada perempuan. Ayat ini menurutnya hanya terbatas kepada konteks Madinah yang dominasi laki-laki pada saat itu.

Untuk itu term pemukulan pula diletakkan sebagai jalan terakhir untuk menyelesaikan *nusyūz*. Selain itu, pemukulan pada masa itu dibolehkan Nabi dengan aturan yang ketat serta bukanlah berupa anjuran Nabi. Nabi lebih menganjurkan untuk berbuat baik kepada isteri dalam kondisi apapun. Seperti pemukulan tidak boleh dengan niat menyakiti, namun lebih kepada pelajaran serta harus didasari dengan cintanya seorang pendidik bukan amarah. Imam al-Ṭabarī mengatakan dengan siwak atau ranting kecil serta menghindari area yang berbahaya seperti wajah, tidak boleh melukai, menyakiti, dan sebagainya.

Adapun untuk konteks sekarang di Indonesia, pemukulan tidaklah sesuai lagi. Di Indonesia sendiri menjunjung tinggi HAM dan kesetaraan gender. Serta masalah pemukulan yang terjadi di Indonesia berupa KDRT memang tidak sesuai dengan pemukulan yang diaplikasikan pada zaman Rasul.

Permasalahan pemukulan juga dihapus secara total oleh UU PKDRT No.23 tahun 2004. Intinya pemukulan yang terdapat di dalam al-Qur'ān hanya terbatas pada konteks pada waktu ayat itu turun yakni daerah dominasi laki-laki. Dan untuk zaman sekarang, pemukulan tidak dapat diterapkan lagi karena tidaklah relevan lagi dengan konteks zaman sekarang yang mengutamakan kesetaraan gender.²²

Pemukulan yang dilakukan pula tidak boleh melampaui batas yang layak sebagai pelajaran, seperti kata imam al-Ṭabarī memukul dengan siwak atau pukulan nabi Ayyud kepada isterinya yakni dengan seikat rumput. Sejauh kajian kepustakaan yang telah dilakukan, dalam kajian terdahulu hanya membahas *nusyūz* secara umum atau lebih kepada permasalahan pemukulan yang ada di dalam ayat sebagai salah satu tahapan dalam penyelesaian *nusyūz*.

²²Mughniatul Ilma, *Kontekstualisasi Konsep Nusyūz Di Indonesia*, Tribakti: Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 30, No. 1, 2019, hlm. 47-70.

Belum ditemui sebuah tulisan yang secara khusus membahas mengenai batasan dan tolak ukur utama dalam menentukan *nusyūz* yang dikaji berdasarkan pemahaman beberapa mufasir klasik bercorak fikih dan beberapa mufasir kontemporer yang tentunya akan menjadi pembahasan khusus dalam penelitian ini. Oleh karena itu penelitian tentang judul ini adalah sebuah penelitian yang menarik dan penting untuk diteliti lebih lanjut.

1.6. Kerangka Teori

Dalam kajian mengenai konsep *nusyūz* sangat berkaitan erat bahkan dapat dikatakan masuk dalam kategori kajian gender. Kajian mengenai gender, bukanlah suatu kajian mengenai permasalahan jenis kelamin, namun lebih ke arah sosial kultural yang membedakan antara laki-laki dan perempuan yang meliputi permasalahan peran, tugas, perilaku, hak, serta fungsi yang dibebankan kepada keduanya.

Isu gender biasanya muncul karena adanya kesenjangan gender yang terjadi dalam dunia aktual. Hal yang paling banyak diangkat dalam permasalahan gender ini adalah permasalahan diskriminasi terhadap perempuan dalam kehidupan. Banyak terjadi kesenjangan dan perbedaan dalam kehidupan perempuan dalam teori dan dalam fakta kehidupannya.²³

Membahas permasalahan gender, berarti membahas mengenai permasalahan laki-laki dan perempuan di dalam masyarakat. Dalam pembahasan gender ini juga mencakup kepada nilai kesetaraan dan keadilan. Dalam teori gender, terdapat 3 teori besar yaitu teori nurture, teori nature dan teori equilibrium.²⁴

²³Elly M Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial; Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, Edisi. 1, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2011), hlm. 873.

²⁴Vera Asihna Rilis Pasaribu, *Gender dan Kebijakan Publik*, (Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2024), hlm. 40.

1.6.1. Teori Nurture

Dalam teori nurture meyakini bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan itu merupakan hasil dari konstruksi sosial dan budaya yang akhirnya menghasilkan perbedaan peran dan tugas antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan dari setiap peran dan tugas yang diberikan kepada masing-masing, secara tidak langsung membuat perempuan menjadi lebih tertinggal dari laki-laki.²⁵

Peran sosial yang selama ini dianggap sudah baku dan dipahami sebagai sebuah doktrin dalam agama, sesungguhnya bukan kehendak Tuhan melainkan hasil dari produk konstruksi sosial. Oleh sebab itu, nilai-nilai bias gender yang terjadi dalam masyarakat patriarki yang mengutamakan laki-laki karena dianggap memiliki kelebihan secara biologis ini merupakan konstruksi budaya masyarakat bukan bersifat kodrati.²⁶

Dari teori ini muncullah gerakan feminisme yang berusaha untuk memberikan kedudukan yang setara bagi perempuan dan laki-laki dalam segala bidang atau lebih dikenal dengan emansipasi perempuan.²⁷

1.6.2. Teori Nature

Dalam teori nature meyakini bahwa perbedaan antara perempuan dan laki-laki adalah suatu yang bersifat kodrati. Perbedaan biologis yang diciptakan untuk laki-laki dan perempuan ini menunjukkan adanya peran dan tugas yang berbeda yang akan menjadi tanggung jawab keduanya. Karena perbedaan peran dan tugas antara laki-laki dan perempuan ini bersifat kodrati, maka sudah seharusnya masyarakat menerima dengan ikhlas.²⁸

Dalam teori ini menganggap adanya peran dan tugas khusus yang hanya diberikan kepada perempuan dan tidak bisa dilakukan

²⁵Vera Asihna Rilis Pasaribu, *Gender dan Kebijakan ...*, hlm. 40.

²⁶Alifiulahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir*, Cet. 1, (Malang: UB Press, 2017), hlm. 19.

²⁷Alifiulahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita ...*, hlm. 20.

²⁸Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, Cet. 1, (Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2020), hlm. 34.

oleh laki-laki. Begitu pula sebaliknya, ada tugas dan peran khusus yang hanya diberikan kepada laki-laki saja dan tidak dapat digantikan oleh perempuan.²⁹

Berangkat dari teori ini lahirlah tatanan sosial yang membagi peran dan tanggung jawab sesuai biologis atau yang disebut dengan teori fungsional struktural. Pola relasi gender dalam teori ini ditentukan oleh:

1. Kekuasaan dan Status

Banyak pakar yang berbicara masalah perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi kekuasaan dan status, diantaranya Dorothy Dinnerstein dan Nancy Chodorow. Menurutnya laki-laki memiliki kekuasaan dan status yang lebih tinggi dari perempuan dan relasi kuasa dan status inilah yang dijadikan standar dalam menentukan pola relasi gender.³⁰

Perempuan dinilai harus berperilaku lemah lembut sedangkan laki-laki harus bersikap kuat dan jantan. Hal inilah yang dianggap sebagai hal dasar yang menyebabkan kekuasaan dan status laki-laki lebih besar serta dominasi laki-laki terhadap perempuan dimasyarakat pula dianggap sebagai sesuatu yang wajar.³¹

2. Komunikasi Non-Verbal

Dalam hal komunikasi di masyarakat, Nancy Hanley dan J. Freeman menyatakan bahwa perempuan memiliki kemampuan yang kurang dalam berkomunikasi (*less powerful*) dibandingkan dengan laki-laki yang memiliki kemampuan berkomunikasi yang lebih baik (*more powerful*).³²

Dalam selalu dikontrol, membuat perempuan bersikap berhati-hati dalam bertindak dan menampilkan diri. Hal ini tidak berlaku dengan laki-laki yang bisa secara terbuka mengekspresikan dirinya. Oleh karena itu perempuan dianggap

²⁹Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hlm. 34.

³⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 52.

³¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 52.

³²Vera Asihna Rilis Pasaribu, *Gender dan Kebijakan ...*, hlm. 47.

memiliki kekuasaan yang kurang memadai, sehingga ia dipandang lebih rendah dari laki-laki.³³

Bahkan Carol Tavris dalam bukunya *Mismeasure of woman* memberikan pernyataan sinis yaitu “*Laki-laki adalah tolak ukur segala sesuatu (man is the measure of all things)*” dan ia juga menyebutkan laki-laki adalah manusia normal sedangkan perempuan abnormal.³⁴

3. Pembagian Kerja

Relasi kuasa dan status laki-laki dan perempuan, menyebabkan adanya pembagian lapangan kerja. Dalam tradisi tradisional, laki-laki disebut sebagai pemburu (hunter) sedangkan perempuan adalah pengasuh (*nuture*) dan hal ini masih berlaku dalam masyarakat modern.³⁵

Contohnya dalam lapangan pekerjaan laki-laki dijadikan sebagai pemimpin dan perempuan sebagai sekretaris. Dalam dunia sains, laki-laki sebagai saintis sedangkan perempuan sebagai operator laboratorium. Laki-laki seolah-olah ditetapkan dalam urusan-urusan produktif sedangkan perempuan ditetapkan untuk mengatur urusan-urusan reproduktif.³⁶

1.6.3. Teori Equilibrium

Teori ini menekan pada adanya hubungan yang seimbang dan harmonis di antara perempuan dan laki-laki. Dalam teori ini menjelaskan bahwa peran perempuan dan laki-laki tidak perlu dipisah-pisahkan. Karena keduanya harus saling bekerja sama untuk menciptakan kehidupan yang harmonis. Keduanya memiliki kelebihan dan keistimewaannya masing-masing dan saling membutuhkan.³⁷ Dari hal ini muncullah teori sosial yang bernama

³³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 53.

³⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 53.

³⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 55.

³⁶Vera Asihna Rilis Pasaribu, *Gender dan Kebijakan ...*, hlm.47.

³⁷Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hlm. 36.

teori fungsionalise dalam feminisme yang dipelopori oleh Robert K. Merton dan Talcort Parsons.³⁸

Dalam teori ini menjelaskan bahwa masyarakat merupakan suatu sistem yang setiap bagiannya baik agama, pendidikan politik, hingga keluarga memiliki hubungan yang saling terikat antara satu dengan yang lainnya. Setiap elemennya memiliki fungsi yang berbeda-beda dengan tujuan untuk mencapai keseimbangan dan keharmonisan. Perbedaan setiap fungsi dan peran setiap elemen bukan untuk menyebabkan perpecahan namun untuk saling melengkapi mewujudkan sistem yang seimbang.³⁹

Dari landasan teori ini, lahirlah suatu pemikiran gender yang menekankan pada pembagian peran dan fungsi laki-laki dan perempuan secara dikotomi agar terciptanya hubungan yang harmonis antara laki-laki dan perempuan. Aliran gender juga menekankan bahwa pemberian kesempatan dan hak yang sama bagi laki-laki dan perempuan adalah hal yang penting.⁴⁰

1.7. Metode Penelitian

1.7.1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *Library research* (studi pustaka), yaitu dengan mengkaji berbagai sumber-sumber tertulis, dan dalil-dalil *naqli* yang mendukung tulisan ini, karena kebanyakan sumber-sumbernya berasal daripada sumber-sumber tertulis yang berkaitan dengan tema penelitian.

Adapun metode yang digunakan adalah metode penelitian *kualitatif* yakni data yang ditemukan bukan dalam bentuk statistik atau bentuk hitungan lainnya. Metode ini dipilih karena metode ini sesuai dengan sifat dari masalah yang diteliti serta bidang studi yang diambil. Dengan metode *kualitatif* ini permasalahan mengenai

³⁸Elly M Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman ...*, hlm. 894.

³⁹Elly M Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman ...*, hlm. 895.

⁴⁰Elly M Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman ...*, hlm. 896.

nusyūz akan terungkap dan memberikan pemahaman yang lebih dalam.⁴¹

1.7.2. Sumber Data

Terdapat 2 sumber dalam penelitian ini yakni sumber primer dan sekunder. Adapun sumber primernya adalah *Tafsir Ahkam al-Qur'ān* al-Jashas, dan *Tafsir Ahkam al-Qur'ān al-Qurṭubī, al-Misbah*, dan *Tafsir al-Azhar*. Adapun sumber sekunder adalah kitab tafsir-tafsir lain seperti *Tafsir al-Tabarī, Fi Zilal al-Qur'ān, al-Munir*, Kemudian buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan seperti buku *Fikih Keluarga, Pengantar Sosiologi, Teori Sosiologi Modern, Kamus al-Qur'ān*, maupun karya tulis lainnya yang berkaitan dengan tema.

1.7.3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam Pengumpulan data, penulis menggunakan metode *maudhui* (tematik), Yaitu suatu metode penafsiran al-Qur'ān yang bertujuan untuk menjawab segala permasalahan yang hendak dikaji.⁴² Adapun langkah-langkah dalam metode *maudhu'i* adalah sebagai berikut:

1. Menetapkan masalah yang akan dibahas;
2. Menghimpun ayat-ayat yang bersangkutan dengan masalah tersebut;
3. Menyusun rentetan ayat sesuai dengan masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai *asbab nuzulnya*;
4. Memahami *munasabah* antar ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing;
5. Menyusun pembahasan dalam kerangka yang sempurna (*outline*);

⁴¹Anselm Strauss dan Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif; Tatalangkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, Cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 4.

⁴²Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran al-Qur'ān*, Cet.3, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 152-153.

6. Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan pokok pembahasan;
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan.⁴³

Dalam hal ini, Quraish Shihab mengatakan bahwa metode *maudhu'i* mempunyai dua pembagian. Pertama, penafsiran satu surat dalam al-Qur'ān dengan menjelaskan tujuannya secara umum dan menjelaskan tema sentral dalam surat tersebut, serta menghubungkan berbagai persoalan-persoalan yang beragam dalam surat tersebut antar satu ayat dengan ayat lainnya dan juga dengan temanya, sehingga surat tersebut menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

Kedua, penafsiran dengan cara menghimpun terlebih dahulu ayat-ayat al-Qur'ān yang membahas satu permasalahan tertentu dalam berbagai ayat atau surat di dalam al-Qur'ān dan sedapat mungkin menghimpunnya sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertiannya secara menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'ān secara utuh tentang masalah yang dibahas.⁴⁴

Adapun dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode *maudhu'i* poin kedua yaitu dengan cara menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan tema tertentu yang telah ditetapkan sebelumnya.⁴⁵

1.7.4. Teknik Analisis Data

Adapun teknik yang penulis gunakan untuk menganalisis data dalam penelitian ini adalah *content analysis*, yaitu dengan menganalisa kata *nusyūz* ini dengan merujuknya kepada berbagai buku-buku dan kitab-kitab tertulis. Data-data yang telah terkumpul, akan dianalisis dengan melakukan klasifikasi, kategorisasi,

⁴³Rosihon Anwar, *Ilmu Tafsir*, (Bandung: Cv Pustaka Setia, 2000), hlm. 187.

⁴⁴Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Pt. RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 223.

⁴⁵Didin Saefuddin Bukhori, *Metodologi Studi Islam*, Cet. 1, (Bogor: Granada Sarana Pustaka, 2005), hlm.20.

verifikasi, penafsiran (pemaknaan) dan menjelaskan hubungan antar variabel.⁴⁶

1.7.5. Teknik Penyajian Data

Dalam menyajikan hasil dari penelitian ini, penulis berpedoman pada buku Panduan Penulisan Tesis Pascasarjana UIN al-Raniry tahun 2019-2020, dengan tujuan agar mempermudah serta menyeragamkan penulisan seluruh mahasiswa Pascasarjana UIN al-Raniry. Kemudian ayat-ayat yang berkaitan dengan *nusyūz* disusun berdasarkan dengan rentetan di dalam mushaf dan memaparkan penafsiran dari setiap ayat serta *asbāb nuzūl*nya (jika ada) dengan merujuknya kepada berbagai kitab-kitab tafsir.

1.8. Sistematika Pembahasan

Dalam sistematika pembahasan, penulis menyusunnya ke dalam beberapa bab-bab dan sub-sub bab. Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

Bab I: Pendahuluan. Merupakan gambaran umum dari isi penelitian. Di dalam bab pendahuluan ini akan memuat *Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Batasan Penelitian, Tujuan Dan Manfaat Penelitian, Kajian Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian, dan Sistematika Pembahasan*. Bab satu ini diperlukan karena sebagai pembuka terhadap seluruh hasil penelitian yang dilakukan, dalam pendahuluan juga akan tergambar secara keseluruhan rancangan penelitian dan proses yang dilakukan dalam penelitian ini.

Bab II: Konsep *Nusyūz* Secara Umum. Pada bab ini akan dikemukakan *Indikator Nusyūz* yang mencakup *Pengertian Nusyūz, Dasar Hukum Nusyūz, Faktor-faktor Penyebab Nusyūz, Solusi dan Konsekuensi Nusyūz Secara Umum, Penafsiran Ayat-Ayat Nusyūz Dalam Kacamata Gender*.

⁴⁶Mukhsin Nyak Umar, dkk, *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, ed. Revisi, (Banda Aceh: Pascasarjana UIN Al-Raniry, 2019), hlm. 25.

Bab III: Konsep *Nusyūz* Menurut Pespektif Mufasir. Dalam bab ini akan dibahas mengenai *Konsep Nusyūz Dalam Perspektif Mufasir, Konsenkuensi dan Solusi Nusyūz Dalam Perspektif Mufasir, Sebab Perbedaan Mufasir Dalam Penafsiran Nusyūz, Batasan Nusyūz, dan Unsur-unsur Nusyūz.*

Bab IV: Penutup. Bab ini menyimpulkan dan merangkum semua isi dari hasil penelitian dengan melihat kepada pertanyaan dalam rumusan masalah secara ringkas. Pada bab ini akan dikemukakan *Kesimpulan, dan Saran.*



BAB II GAMBARAN UMUM *NUSYŪZ*

2.1. Indikator *Nusyūz*

2.1.1. Pengertian *Nusyūz*

Secara bahasa *nusyūz* berasal dari kata نشز ينشز نشوزا yang berarti ارتفاع tempat yang tinggi. Contoh si fulan berkeinginan menuju daratan tinggi. Dari kata ini lahirlah makna si fulan berpaling dari tempat tinggalnya. Setiap yang berpaling pula disebut dengan “*nasyiz*”. Jika dikaitkan dengan isteri, maka *nusyūz* menurut KBBI adalah isteri yang durhaka dan menentang suami.⁴⁷ Selain itu “*nasyaza*”, juga bermakna bangkit seperti dalam al-Qur’ān Allah Swt berfirman:

وَإِذَا قِيلَ ٱنشُرُواْ فٱنشُرُواْ

Artinya: “Dan apabila dikatakan bangkitlah kamu, maka bangkitlah”. (Qs. Al-Mujadalah: 11)

Dalam Qs. Al-Mujadalah: 11, term *nusyūz* dikaitkan dengan etika menghadiri majelis Nabi yaitu dengan tidak berdesak-desakkan dan berdiri sebagai penghormatan kepada Nabi. Tindakan ini dilakukan dengan sadar serta memiliki motif tertentu minimal sebagai salah satu penghormatan kepada Nabi. Jika konsep ini dikaitkan dengan *nusyūz* dalam rumah tangga dapat diartikan bahwa tindakan pengabaikan hak masing-masing suami isteri harus dilakukan dengan sadar serta memiliki niat tertentu untuk mengakhiri ikatan suami isteri.⁴⁸

Kata “*nasyaza*” juga berarti menghidupkan, yang berarti meninggikan sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Allah Swt berfirman:

⁴⁷ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir; Kamus Arab-Indonesia*, Ed. 2, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), hlm. 1419.

⁴⁸ Muhammad Habib Adi Putra, Umi Sumbulah, *Memaknai Konsep Nusyūz Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Jender dan Maqashid Syariah Jasser Auda*, Egalita: Jurnal Kesetaraan Jender, Vol. 15, No. 1, 2019, hlm. 52.

وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِئُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا حَمَاءً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Kemudian lihatlah kepada tulang berulang keledai itu, bagaimana Kami menyusunnya kembali”. (Qs. Al-Baqarah: 259)

Qs. Al-Baqarah: 259 ini mengisahkan tentang kemahakuasaan Allah kepada Namrud dan pengikutnya yang mendebat Nabi Ibrahim tentang kekuasaan Allah dalam menghidupkan serta mematikan makhluk. Untuk membuktikan hal tersebut, Allah memperlihatkan kekuasaannya dengan menidurkan Uzair selama 100 tahun dan menghidupkannya kembali pada zaman yang setelahnya. Sebelumnya Uzair melihat desa yang telah hancur, sehingga ia bergumam “Bagaiman Allah akan menghidupkan kembali negeri yang telah hancur dan roboh”.⁴⁹

Setelah ia terbangun dari tidur panjangnya, ia melihat bahwa negeri tersebut sudah kembali hidup seperti semula.⁵⁰ Kisah ini menunjukkan bahwa Allah berkuasa atas segalanya dan merendahkan kecongkakan Namrudz. Jika konsep ini dibawa kekonsep *nusyūz* dalam rumah tangga, maka ini berarti bahwa pengabaikan hak isteri atau suami dalam rumah tangga bertujuan merendahkan martabat salah satunya.⁵¹

Kata *nusyūz* ada yang membacanya dengan *ḍammah* nun dan ada pula dengan *fatah*.⁵² Selain itu bisa juga berarti sesuatu yang keras berada di atas lembah seperti Abu Ubaid berkata: “ia adalah sesuatu yang sangat keras”. Jadi jika ditinjau secara bahasa, makna kata “*nasyaza*” memiliki beberapa arti yaitu meninggikan diri,

⁴⁹Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān*, Juz. 4, (Beirut: al-Risalah, 2006), hlm. 297.

⁵⁰Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad bin Abī Bakr al-Qurṭubī, *Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm. 299.

⁵¹Muhammad Habib Adi Putra, Umi Sumbulah, *Memaknai Konsep Nusyūz ...*, hlm. 53.

⁵²Al-Raghib al-Ashfahani, *al-Mufradāt fī Gharib al-Qur’ān*, Terj. Ahmad Zaini Dahlan, Cet. 1, Jil. 3, (Jawa Barat: Pustaka Khazanah Fawaid, 2017), hlm. 624.

menentang, menolak, tidak patuh melampaui batas benci, berselisih, tidak sepaham, minggat, sombong, menyimpang, dan lain sebagainya.⁵³

Adapun secara istilah, *nusyūz* memiliki beberapa pengertian. Di antaranya adalah menurut fuqaha Hanafiyah, *nusyūz* adalah;

خروج الزوجة من بيت زوجها بغير حق.⁵⁴

“Keluarnya istri dari rumah tanpa alasan yang benar”.

Adapun menurut mazhab Malikiyah, Syafi’iyah, dan Hanabilah, *nusyūz* adalah;

خروج الزوجة عن الطاعة الواجبة للزوج.⁵⁵

“Ketidaktaatan istri akan hal-hal yang diwajibkan Allah untuk taat kepada suami”.

Dalam KHI Pasal 84 ayat (1), menyebutkan bahwa isteri dianggap *nusyūz* jika ia tidak mau melakukan kewajiban-kewajibannya. Pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.⁵⁶ Sebagian fuqaha mengartikan *nusyūz* hanya dari istri tidak sebaliknya, namun ada juga sebagian yang lain yang memahami *nusyūz* dapat terjadi baik dari istri maupun suami. Seperti Abu Ishaq berkata:

النشوز يكون بين الزوجين. وهو: كراهة كل واحد منهما لصاحبه.⁵⁷

“*Nusyūz* itu dapat terjadi dari pihak isteri maupun suami, dan ini dapat terjadi manakala salah satu dari keduanya mempunyai rasa benci kepada pasangannya”.

Adapun mengenai perbuatan-perbuatan apa saja yang dikategorikan sebagai *nusyūz*, sebenarnya para ulama telah

⁵³Shaleh Ghanim, *Jika Suami Isteri Berselisish Bagaimana Mengatasinya*, Terj. H.A Syaugi Algadri, (Jakarta: Gema Insani, 2006), hlm. 23.

⁵⁴Kementerian Waqaf dan Urusan Islam, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, Juz. 40, (Kuwait: Kementerian Waqaf dan Urusan Islam, 2001), hlm. 284.

⁵⁵Kementerian Waqaf dan Urusan Islam, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, hlm. 284.

⁵⁶Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam ...*, hlm. 308.

⁵⁷ Kementerian Waqaf dan Urusan Islam, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah*, hlm. 284.

mencoba mengklasifikasikannya. Seperti al-Razi menyebutkan bahwa;

والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما صاحبه، النشوز قد يكون قولاً، وقد يكون فعلاً، فالقول مثل أن كانت تلبيه إذا دعاها، وتخضع له بالقول إذا خاطبها ثم تغيرت، والفعل مثل أن كانت تقوم إليه إذا دخل عليها، أو كانت تسارع إلى أمره وتبادر إلى فراشه باستبشار إذا التمسها، ثم إنهما تغيرت عن كل ذلك

Menurutnya, *nusyūz* dapat terjadi baik dari suami maupun isteri. Dan *nusyūz*, ada dalam bentuk perkataan dan adapula dalam bentuk perbuatan. Contoh dari *nusyūz* istri secara perkataan adalah ketika ia berubah tidak sopan kepada suaminya. Adapun secara perbuatan seperti isteri yang berubah tidak mematuhi suaminya.⁵⁸

Adapun *nusyūz* suami al-Razi menyebutkan;

ونشوز الرجل في حق المرأة أن يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها.

Bentuk *nusyūz*nya suami kepada isteri adalah berpaling dari isteri, tidak mencintainya, tidak mau menggaulinya, serta memperlakukan isteri dengan buruk.⁵⁹

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa *nusyūz* istri adalah sikap melampaui batas aturan hidup bersuami-istri, sehingga membuatnya mengabaikan hak dan kewajiban dalam keluarga.⁶⁰ Adapun *nusyūz* suami adalah rasa enggan suami terhadap istri, sehingga ia tidak lagi memberikan nafkah serta tidak lagi memperlakukan isteri sebagaimana mestinya serta tidak lagi memperlakukan isterinya dengan cinta, kasih sayang dan

⁵⁸Muhammad al-Razi Fakhr al-Din, *Maḥāṭib al-Ghayb*, Ed. 1, Jil. 10, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 92.

⁵⁹Muhammad al-Razi Fakhr al-Din, *Maḥāṭib al-Ghayb*, Ed. 1, Jil. 11, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 66.

⁶⁰Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jil. 3, (Jakarta: Gema Insani, 2016), hlm. 80.

kelembutan. Semuanya beralih menjadi kata-kata kasar, memukul, dan sebagainya.⁶¹

Slamet Abidin dan Aminudin menyebutkan bahwa tindakan istri yang dianggap *nusyūz* adalah seperti:

1. Tidak mau pindah ke rumah yang telah disediakan oleh suami atau meninggalkan rumah tanpa izin suami,
2. Apabila keduanya tinggal di tempat istri atas izin istri, kemudian istri pada suatu waktu ia melarang suaminya untuk masuk rumah atau mengusirnya, bukan karena ia minta pindah ke rumah yang disediakan suami,
3. Bepergian tanpa disertai mahram atau suami.⁶²

Ahmad bin Ismail memberikan rincian singkat kategori isteri *nusyūz* ini menjadi 3 kategori yaitu menolak kemauan suami untuk tidur tanpa adanya alasan syar'i, keluar rumah tanpa izin suami, dan mengizinkan orang yang dibenci suami masuk kerumah.⁶³

Selain *nusyūz* istri, Saleh bin Ganim menyebutkan secara rinci mengenai *nusyūz*nya suami baik secara perkataan maupun perbuatan. Kategori *nusyūz* suami dalam bentuk perkataan adalah sebagai berikut:

1. Mendingkan istri, tidak diajak bicara, dan jikalau berbicara selalu menggunakan kata-kata kasar dan menyakitkan,
2. Mencela istri dengan menyebut segala keaiban istri,
3. Berburuk sangka terhadap istri serta tidak mengajaknya untuk tidur bersama,
4. Menyuruh istri melakukan hal-hal yang dilarang Allah Swt.

Adapun *nusyūz* suami dengan bentuk perbuatan adalah:

1. Tidak menggauli istri, tanpa uzur atau sebab yang jelas,
2. Menyakiti istri, baik dengan pukulan, hinaa, ataupun celaan dengan tujuan untuk mencelakakan istri,
3. Tidak memberi nafkah,

⁶¹Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr*, hlm. 292.

⁶²Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), hlm. 49.

⁶³Nor Salam, *Konsep Nusyūz Dalam Perspektif al-Qur'ān; Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i*, Jurnal Syariah dan Hukum, Vol. 7, No. 1, 2015, hal. 50

4. Menjauhi istri ketika sakit,
5. Bersenggama melalui dubur.⁶⁴

Dari semua pendapat yang telah disebutkan dapat ditarik kesimpulan bahwa *nusyūz* dapat terjadi baik isteri maupun suami. Adapun yang dimaksud dengan *nusyūz* adalah pengabaian hak dan kewajiban yang dilakukan oleh salah satu dari suami atau isteri tanpa adanya alasan yang benar serta tanpa adanya keridhaan dari pasangan.

2.1.2. Dasar Hukum *Nusyūz*

Nusyūz terbagi menjadi 2, yaitu ada *nusyūz* dari pihak istri adapula *nusyūz* dari pihak suami. Adapun dasar hukum atas *nusyūz*nya istri adalah Qs. al-Nisa: 34. Allah Swt berfirman:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ حَفِظْنَ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۗ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبِعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki itu adalah pengurus bagi kaum perempuan. Karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Dan disebabkan kaum laki-laki menafkahkan harta-hartanya untuk nafkah para isteri. Maka perempuan-perempuan yang saleh, ialah perempuan yang menaati Allah dalam melayani suami, yang memelihara segala yang wajib atasnya di kala suami tidak ada di rumah, baik dirinya, harta dan rumah tangga. Disebabkan Allah telah memelihara. Dan semua (isteri) yang kamu khawatirkan akan durhaka kepadamu, maka berilah pelajaran kepadanya dan janganlah kamu tidur setempat dengan mereka dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak menimbulkan kecederaan pada tubuh mereka. jika mereka kembali mentaatimu, maka janganlah kamu berlaku curang terhadap mereka, janganlah kamu melampaui batas-batas yang telah ditetapkan.

⁶⁴Saleh bin Ganim al-Saldani, *Nusyūz*, Terj. A. Syaiqi Qadri, (Jakarta: Gema Insani Prees, 2004), hlm. 33.

Sesungguhnya Allah Mahatinggi dan Mahabesar”. (Qs. Al-Nisa’: 34).⁶⁵

Ayat di atas sering dikutip untuk menjadi landasan dasar dari *nusyūz* istri. Meskipun sebenarnya di dalam ayat ini tidak menjelaskan bagaimana yang dimaksud dengan *nusyūz* tersebut melainkan hanya menjelaskan tahapan penyelesaian yang dapat dilakukan suami apabila istrinya *nusyūz*. Paling tidak terdapat 3 poin yang tersebut dalam ayat di atas yaitu, mengenai kepemimpinan dalam rumah tangga, hak dan kewajiban suami dan istri, kemudian solusi dalam menyelesaikan *nusyūz* istri.

Adapun *nusyūz*nya suami terhadap istri disebut dalam Qs. Al-Nisa: 128, sebagai berikut:

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

“Dan jika seseorang perempuan khawatir bahwa suaminya menjauhkan diri daripadanya atau mentalaknya, maka tidak ada keberatan atas mereka berdua untuk berdamai antara keduanya. Berdamai itu lebih baik daripada bercerai, walaupun jiwa-jiwa itu memang ditabiatkan kikir. Jika kamu berlaku *ihsan* dalam pergaulan dan berlaku takwa (memelihara diri dari *nusyūz*) maka sesungguhnya Allah senantiasa mengetahui kabar dari apa yang kamu kerjakan”. (Qs. Al-Nisa’: 128).⁶⁶

2.1.3. Faktor-faktor Penyebab *Nusyūz*

1. Faktor External

1) Karakter Pasangan yang buruk

Salah satu penyebab *nusyūz* di era kontemporer adalah karena tidak memahami perbedaan psikologi pasangan. Laki-laki

⁶⁵Tengku Muhammad Hasbi al-Shiddieqy, *al-Bayān; Tafsir Penjelas al-Qur’ān Karim*, Ed. 2, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002), hlm. 193.

⁶⁶Tengku Muhammad Hasbi al-Shiddieqy, *al-Bayān; Tafsir Penjelas ...*, hlm. 224.

dan perempuan diciptakan berbeda baik dari segi psikologis, fisik, cara berfikir, bahkan cara bertindak keduanya pun cenderung berbeda. Untuk menciptakan kehidupan yang harmonis, laki-laki dan perempuan dituntut untuk mengetahui setiap keistimewaan dan kekurangan masing-masing serta memahami setiap perbedaan di antara keduanya. Tanpa mengetahui hal ini, orang sangat mungkin untuk mempersalahkan ataupun menzalimi pihak lain. Keduanya bisa saja mempersalahkan agama dan menganiaya pasangannya karena mengusulkan hal-hal yang padahal bertentangan dengan kodratnya.⁶⁷

Hal senada juga disebutkan oleh Muhammad Iqbal dan Kisma Fawzea dalam bukunya yang berjudul *Psikologi Pasangan; Manajemen Konflik Rumah Tangga*. Disebutkan bahwa perbedaan di antara laki-laki dan perempuan ini menjadi salah satu faktor konflik dalam rumah tangga. Selain itu pengalaman hidup, pola asuh, pendidikan, budaya, dan perilaku beragama juga menjadi tantangan tersendiri. Semua perbedaan ini akan menjadi sumber dasar terjadinya keributan dalam rumah tangga jika keduanya tidak saling memahami dan mencoba untuk saling melengkapi.⁶⁸

Sebagai contoh dalam sebuah konseling mengenai permasalahan rumah tangga seorang suami yang bekerja sebagai ASN mengeluh karena isterinya sering marah-marah dan mengamuk bahkan isterinya pula sering berteriak dan memukulinya serta sering kali meminta diceraikan. Menurut suami, hal yang dipeributkan bukanlah masalah yang besar, misalnya isterinya marah-marah setiap ia pulang terlambat atau ketika isterinya menemukan kuitansi dari restoran sehingga ia curiga bahwa suaminya telah selingkuh. Bahkan isterinya pernah hampir membakar baju suaminya karena menurut isterinya, lingkungan

⁶⁷Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, (Jakarta: Lentera Hati, 2005), hlm.3.

⁶⁸Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen Konflik Rumah Tangga*, (Depok: Gema Insani, 2020), hlm. 2.

kerja suaminya membuat suami tidak fokus kepada keluarga dan membuka celah perselingkuhan.⁶⁹

Ada pula kasus seorang suami yang suka marah-marah dengan mengancam akan menceraikan isterinya jika keinginannya tidak dipenuhi. Jika menghadapi masalah, suami akan pergi meninggalkan rumah dan kembali lagi setelah sekian lama. Ketika menghadapi masalah ia cenderung selalu ingin menang sendiri, bersikap tidak acuh, serta tidak mau disalahkan walaupun kesalahan sudah jelas berasal dari dirinya.⁷⁰

Begitulah faktanya, di era kontemporer *nusyūz* dapat terjadi dari pihak suami maupun isteri. Untuk itu hukuman dan jalan penyelesaian juga harus memperhatikan kemaslahatan kedua belah pihak tidak hanya suami.

2) Faktor Ekonomi

Al-Qur'ān membebani suami untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, isteri dan anak-anaknya. oleh karena itu, al-Qur'ān berpesan kepada mereka yang belum memiliki kemampuan secara ekonomi untuk membina rumah tangga untuk bersabar dan memelihara dirinya sampai Allah memberi mereka keluangan kepada mereka.⁷¹

Sebaliknya, jika telah Allah berikan kenikmatan materi, seseorang dilarang untuk menjadi kikir dan serakah. Islam mengingatkan bahwa kehidupan dunia hanya sementara dan kehidupan yang abadi adalah di akhirat kelak.⁷² Sebagaimana juga disebutkan bahwa dalam pernikahan, faktor ekonomi adalah faktor terbesar yang menyebabkan perceraian, bukan saja dalam konteks

⁶⁹Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen ...*, hlm. 5.

⁷⁰Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen ...*, hlm. 6.

⁷¹M. Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 132.

⁷²M. Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 146.

kekurangan uang melainkan juga dalam konteks kecukupan ataupun keamanan dalam ekonomi.⁷³

Dalam sebuah konseling seorang ibu rumah tangga menceritakan bahwa sebelumnya keluarganya sangat harmonis dan bahagia, namun setelah suaminya diangkat menjadi pejabat publik, suaminya menjadi jarang pulang, kasar, sibuk, dan sering marah-marah. Uang dan jabatan yang dimiliki suaminya saat ini, ia dapat dengan mudah mendapat perempuan lain serta menikah lagi secara diam-diam. Hal ini menjadi sumber keributan dalam rumah tangga mereka. perempuan ini pula mengatakan bahwa ia rindu sosok suaminya yang dulu.⁷⁴

Selain kisah di atas ada pula kisah sebaliknya tentang seorang isteri yang minta cerai ketika suami diPHK (pemutusan hubungan kerja). Sudah tiga bulan suaminya berhenti bekerja sehingga membuat tabungan pun habis, tetapi suami tersebut tidak kunjung mendapatkan pekerjaan. Karena tidak ingin menurunkan standar hidup, isteri tersebut akhirnya diam-diam meninggalkan suami dan anaknya lalu menikah lagi dengan teman sekolahnya yang ia temui saat acara reuni.⁷⁵

Begitulah adanya permasalahan ekonomi menyumbangkan faktor yang besar sebagai penyebab dari *nusyūz* dan perceraian di era kontemporer. Ketika berada dalam kecukupan suami akan cenderung diuji sedangkan ketika ekonomi kurang di sana isteri akan diuji. Jika ujian ini tidak berhasil dilalui, akan muncullah sikap *nusyūz*, *syiqaq*, hingga perceraian.

⁷³Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen ...*, hlm. 36.

⁷⁴Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen ...*, hlm. 36.

⁷⁵Muhammad Iqbal, Kisma Fawzea, *Psikologi Pasangan; Manajemen ...*, hlm. 37.

3) Perselingkuhan

Nasaruddin menyebutkan salah satu faktor kekerasan dalam rumah tangga serta perselisihan adalah karena perselingkuhan.⁷⁶ Dari masa ke masa, orang ketiga juga menjadi salah satu faktor menjadikan keributan dan kezaliman dalam rumah tangga. Orang ketiga dapat menjadi pemicu hilangnya rasa cinta kepada pasangan serta membuatnya menjadi memiliki hati kerdil dalam melihat pasangan. Hati akan dipenuhi rasa kufur nikmat dan akan melihat pasangan selalu kurang dan salah. Untuk mengantisipasi hal seperti ini, Islam menekankan kepada perempuan untuk menutup aurat serta tidak bersolek berlebihan ketika di luar rumah atau kepada yang bukan mahram (Qs. Al-Ahzab: 59). Adapun laki-laki dituntut untuk menundukkan padangannya dan menghindari untuk melihat kepada yang bukan mahram (Qs. Al-Nur: 30). Sebab terbiasa melihat kepada yang Allah haramkan akan menghilangkan kenikmatan kepada yang halal.

4) Gadget

Gadget atau handphone di masa sekarang merupakan sesuatu yang sangat melekat dalam keseharian setiap orang. Dengan hadirnya sosial media, memberikan dampak negatif terhadap keluarga. Menurut penelitian yang dilakukan oleh ia menyebutkan bahwa hadirnya smarphone yang mempermudah dalam mengakses sosil media dapat mengurangi interaksi dalam keluarga.

Bagi mereka yang sudah kecanduan, waktunya akan begitu banyak dibuang kepada update status, foto, melihat status orang, dan hal-hal lain, sehingga waktu yang seharusnya dihabiskan untuk berkomunikasi dengan keluarga, akan hilang begitu saja. Bahkan ada posisi di mana ketika salah satu pasangan sedang berbicara

⁷⁶Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, (Jakarta: Kompas Gramedia, 2014), hlm. 87.

bersampingan, namun fokus pasangannya hanya kepada smartphone dan mengabaikan apa yang dibicarakan oleh pasangan.⁷⁷

Hal seperti ini akan menghilangkan keharmonisan rumah tangga yang sebenarnya menjadi tujuan dalam pernikahan. Selain itu dengan gencarnya sosial media, tidak sedikit pasangan yang membuka aib pasangan dan menjadikannya sebagai konsumsi publik. Keluh kesah dalam pernikahan di update ke sosial media, hal ini juga sering menimbulkan munculnya pihak ketiga dalam pernikahan.

2. Faktor Internal

1) Relasi Yang Tidak Seimbang

Kekerasan baik fisik maupun psikis merupakan salah satu bentuk aniaya yang masih dialami oleh sebagian besar pasangan khususnya perempuan. Adapun yang menjadi sebab terjadinya hal demikian salah satunya disebabkan oleh kedudukan relasi yang tidak seimbang antara suami dan isteri. Kekerasan ini sering menggunakan dalih agama.

Nasaruddin Umar menyebutkan bahwa dalam sebuah penelitian lapangan yang telah dilakukan oleh Khairuddin, Nurul Ilmi, Akhmad Zaini Akbar dan Tulus Subarjono menyebutkan bahwa angka kekerasan fisik terhadap perempuan masih sangat tinggi dan kekerasan ini banyak terjadi di lingkungan keluarga. Lebih lanjut ia menyebutkan bahwa hal menarik dari penelitian tersebut didapati bahwa suami selaku pelaku kekerasan tidak merasa berdosa atas perlakuannya sebab ia merasa adanya legitimasi dari agama untuk melakukan pemukulan terhadap isteri.⁷⁸

Untuk menciptakan relasi yang seimbang, Musdah Mulia menjelaskan bahwa penting bagi suami atau isteri menjadikan

⁷⁷Rona Setiyani, *Dampak Penggunaan Gadget Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga* ; Studi Kasus di Desa Karanggude Kulon Kec. Karanglewas Kab. Banyumas, (Purwokerto: UIN K.H, Saifuddin Zuhri, 2022), hlm. 56

⁷⁸Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 87.

prinsip tauhid sebagai pegangan pokok dalam berkeluarga.⁷⁹ Dengan memahami prinsip Tauhid, maka isteri maupun suami akan memahami bahwa keduanya memiliki fungsi yang sama sebagai khalifah di muka bumi. Keluarga yang dibangun atas landasan prinsip tauhid ini akan membuat seseorang lebih mengerti untuk bagaimana menghargai hak-hak sesama, baik isteri, anak, orang tua, mertua, dan lain sebagainya.⁸⁰

Prinsip tauhid yang diajarkan Rasulullah menekankan bahwa semua manusia sama dan bersumber dari sumber yang satu yaitu Tuhan. Yang membedakan hanya takwa dan takwa hanya Allah semata yang berhak menilai.⁸¹ Tidak ada manusia yang berhak dipertuhankan dalam artian menjadi tujuan hidup, tempat bergantung, ditakuti, disembah, dan seluruh tindakannya yang dianggap selalu benar tanpa syarat sehingga harus diikuti. Raja bukan tuhan bagi rakyat, suami bukan tuhan bagi isteri, orang kaya pula bukan tuhan bagi yang miskin. Karena mereka bukan tuhan, maka tidak boleh pula mempertuhankannya.

Keyakinan bahwa tidak ada manusia yang setara dengan Tuhan akan melahirkan pandangan bahwa manusia setara sebagai makhluk Allah tidak ada yang nomor satu ataupun dua.⁸² Dengan prinsip tauhid membebaskan manusia dari belenggu pemberhalaan dan kezaliman serta menghapus segala bentuk diskriminasi dan subordinasi.⁸³

Karena suami bukanlah Tuhan, maka ia tidak boleh menganggap dirinya sebagai pemilik hak mutlak atas isterinya. sebaliknya perempuan pula tidak boleh menjadikan dirinya sebagai hamba, karena penghambaan seperti itu akan mencemari

⁷⁹Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi; Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal Dalam Islam*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2011), hlm. 5.

⁸⁰Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 8.

⁸¹Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 5.

⁸²Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 8.

⁸³Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 9.

kemurniaan tauhid.⁸⁴ Pernikahan dapat sukses ketika kedua pasangan memiliki kesadaran bahwa hidup bersama itu harus *take and give* dan menyadari bahwa setiap keluarga pasti memiliki masalah dan menghadapinya bersama lebih baik daripada sendiri.⁸⁵

Semua keinginan dan permasalahan yang beraneka ragam harus dihadapi dengan musyawarah atas dasar kesetaraan kedua belah pihak. Musyawarah tidak akan bisa berjalan baik, saat salah satu pihak merasa lebih unggul. Di dalam Islam memandang bahwa setiap manusia itu setara namun tidak sama. Ada beberapa hal yang membedakan keduanya seperti alat reproduksi, struktur fisik, dan cara berfikirnya, namun perbedaan-perbedaan ini bukan bermakna salah satu lebih unggul dari yang lain.⁸⁶

Sebaliknya setiap laki-laki dan perempuan memiliki kelebihan dan kekurangannya masing-masing, sehingga keduanya diciptakan untuk saling menyempurnakan dengan saling menolong dan mendukung sebagaimana Allah berfirman: “orang-orang *mukmin* (laki-laki) dan orang-orang *mukminat* (perempuan) sebagian mereka menjadi auliyā’ (penolong, pembantu, dan pendukung) bagi sebagian yang lain”. (Qs. Al-Taubah: 71).⁸⁷

Demikian sebagai pasangan suami isteri tidak boleh adanya sikap superior dalam rumah tangga. Setiap hak dan kewajiban yang telah Allah tetapkan atas setiap pasangan harus diberikan sesuai yang Allah telah tetapkan. Meskipun suami adalah pemimpin dalam rumah tangga, tidak boleh baginya menggunakan posisinya untuk merenggut hak-hak yang telah Allah berikan kepada isteri, baik haknya sebagai manusia, haknya sebagai isteri ataupun hak-hak lainnya.

2) Kurangnya Pemahaman Agama

Keluarga harus dibangun atas pondasi yang kokoh dan pondasi yang paling kokoh adalah pondasi agama. Oleh sebab itu

⁸⁴Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 17.

⁸⁵Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 151.

⁸⁶Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 152.

⁸⁷Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 152.

nilai-nilai tersebut harus dijadikan sebagai landasan dan pupuk untuk menyuburkan kehidupan berkeluarga.⁸⁸ Setiap Muslim dituntut untuk mempelajari ilmu yang berkaitan dengan segala hal yang ingin dilakukan terutama dalam hal ibadah.

Untuk itu bagi pasangan yang ingin menikah dituntut harus mempelajari fikih nikah sebelum melangsungkan pernikahan baik dari segi hukum, syarat sah nikah, hak dan kewajiban, dan hal-hal lain yang berkaitan dengannya. Hal ini akan menjadikan pernikahan dilakukan berlandaskan ilmu yang akhirnya dapat menuntut keduanya untuk hidup saling menghormati, melaksanakan hak masing-masing dan memberikan solusi yang tepat ketika diterpa masalah.⁸⁹

Adapun rumah tangga yang tidak dilandasi keilmuan akan cenderung membuat masing-masing pihak akan bertindak sesuka hati dan menuruti hawa nafsu semata. Inilah menjadi salah satu sebab pemicu sifat-sifat *nusyūz* akan muncul dan mengancam keharmonisan rumah tangga.⁹⁰

Fikih nikah sangat penting untuk dipelajari secara utuh. Contohnya ketika memilih untuk berpoligami. Salah satu penyebab *nusyūz*nya suami adalah ketidak mampuannya dalam berlaku adil kepada isterinya. Syāfi'ī menyebutkan bahwa kewajiban minimal seorang suami adalah memperlakukan isteri dengan baik serta menunaikan semua hak-haknya yang telah Allah wajibkan atas suami, seperti memberi nafkah, sandang, serta pelayanan, seperti ketika isteri sakit maka wajib bagi suami melayani isterinya⁹¹ serta tidak terlalu cinta kepada salah satu isterinya jika ia berpoligami.⁹²

⁸⁸M. Quraish Shihab, *Pearempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 124.

⁸⁹W. Setiawan, Rifyal Qurban, *Membangun Rumah Tangga Samara*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2017), hlm. 27.

⁹⁰W. Setiawan, Rifyal Qurban, *Membangun Rumah Tangga ...*, hlm. 27.

⁹¹Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsīr Imam Syāfi'ī; Menyelam Ke Dalam Kandungan Al-Qur'ān*, Terj. Ali Sultan, Fedrian Hasmand, Jilid 2, (Al-Mahira, ttt), hlm. 10.

⁹²Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsīr Imam Syāfi'ī ...*, hlm. 249.

2.2. Solusi *Nusyūz* Secara Umum

Nusyūz memiliki 2 macam, yaitu dari pihak isteri dan suami. Hanya saja dalam penanganan kasus keduanya terdapat perbedaan. Jika isteri yang *nusyūz*, maka suami dapat melakukan 3 tahap pertama yaitu nasihat, pisah ranjang, hingga kepada pemukulan.

Ada 3 cara yang disebutkan dalam al-Qur’ān dalam menyelesaikan permasalahan *nusyūz* dari pihak isteri, yaitu dengan cara nasihat, pisah ranjang, dan memukul. Allah Swt berfirman:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

Artinya: “Dan semua (isteri) yang kamu khawatirkan akan durhaka kepadamu, maka berilah pelajaran kepadanya dan janganlah kamu tidur setempat dengan mereka dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak menimbulkan kecederaan pada tubuh mereka”.

Jadi ketika istri *nusyūz* suami dapat melakukan 3 hal yaitu nasehat, pisah ranjang, dan terakhir memukul. Detailnya adalah sebagai berikut:

1. Nasihat

Nasihat harus diberikan dengan lembut tanpa menyinggung perasaan. Dianjurkan pula memberi nasihat disaat istri dalam keadaan tenang, sehingga nasihat akan lebih dapat diterima dan meresap dalam hatinya.⁹³

2. Mendingkan di tempat tidur

Tidak dianjurkan bagi suami untuk tidur di kamar yang terpisah, namun lebih baik tetap tidur ditempat tidur yang sama tetapi mendingkannya. Hal ini dikarenakan, jika keduanya pisah kamar, maka akan menyebabkan pertikaian keduanya akan terintervensi oleh pihak luar dan memperparah keadaan. Hal seperti ini hanya akan membuat istri lebih mudah terpancing untuk menentang suaminya.⁹⁴

⁹³Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Fikih Wanita*, terj.Ghozi. M, Cet. 2, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm. 230.

⁹⁴Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Fikih Wanita*, hlm. 230.

3. Memukul dengan ringan

Pukulan yang dilakukan tidak boleh sampai mengalirkan darah atau meretakkan tulang. Bahkan para ulama menyebutkan pukulan yang dibolehkan seperti pukulan dengan kayu siwak atau sebagainya. Intinya pukulan yang dilakukan bukan pukulan yang menunjukkan rasa benci atau amarah, namun pukulan yang menunjukkan rasa sayang. Jika istri menyadari pukulan tersebut adalah pukulan atas rasa sayang dan cinta, akan lebih baginya untuk kembali taat kepada suaminya.⁹⁵

Adapun ketika suami *nusyūz*, maka istri dapat mengingatkan sesuai dengan yang disampaikan dalam dalam al-Qur`ān:

Artinya: “Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran”. (Qs. Ashr: 1-3)

Kemudian tahap kedua dengan melakukan perjanjian atau kesepakatan bersama dengan tujuan mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya. Sebagaimana Allah berfirman:

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا
صُلْحًا

“Dan jika seseorang perempuan khawatir bahwa suaminya menjauhkan diri daripadanya atau mentalaknya, maka tidak ada keberatan atas mereka berdua untuk berdamai antara keduanya” (Qs. Al-Nisa’: 128).

Dan tahap terakhir jika perdamaian tidak juga dapat dicapai, maka istri dapat mengajukan fasakh. Dalam hukum Islam tidak menginginkan adanya kemudhratan dan melarang saling menimbulkan mudarat. Dalam hadis dinyatakan: “Tidak boleh ada kemudharatan dan tidak boleh saling menimbulkan kemudaratan”.

Terdapat kaidah dalam fikih yaitu:

⁹⁵Muhammad Mutawalli al-Sya’rawi, *Fikih Wanita*, hlm. 230.

“Kemudaratan itu harus dihilangkan”.⁹⁶

Ada beberapa alasan istri untuk dapat mengajukan fasakh nikah ke pengadilan, yaitu karena tidak adanya nafkah, terjadinya cacat atau penyakit, penderitaan yang menimpa istri, dan putusnya pernikahan karena sebab meninggal.⁹⁷

Perbedaan tahap penyelesaian ini kerap diributkan karena dipandang tidak adil. Seharusnya hal yang sama dalam tahap penyelesaian juga harus dilakukan layaknya ketika isteri yang *nusyūz*. Hal ini tentu pemikiran yang terlalu tergesa-gesa. Pada dasar kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tidak harus memiliki satu jalan yang sama untuk pemeliharaan dan perlindungan akan kesetaraan tersebut.

Lantas bagaimana seandainya klaim tersebut diterapkan?. Hal ini tentu akan memunculkan konflik yang lebih besar. Laki-laki Allah ciptakan dengan sifatnya yang maskulin serta perempuan diciptakan dengan sifat feminim. Jika ketika suami *nusyūz*, isteri menerapkan hal yang sama seperti pisah ranjang dan memukul, maka dipastikan sifat maskulin yang ada pada laki-laki akan menjadi ganas dan berbahaya bagi hidup isteri.

Oleh sebab itu, syariat Islam memberikan jalan kepada isteri saat suaminya *nusyūz* dengan jalan yang tidak membahayakan isteri serta tidak pula menghina isteri. Syariat Islam memberikan hukuman bagi laki-laki yang *nusyūz* dengan menyerahkannya kepada pengadilan. Pihak yang terzalimi serta tidak bisa menolong dan membela dirinya, maka dapat menyerahkan ketetapan hukum dan pelaksanaannya kepada konstitusi pengadilan. Hal ini tentu akan membuat suami terancam dipenjara atau hal lain yang ditetapkan oleh hukum konstitusi.⁹⁸

⁹⁶Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, Ed. 1, Cet. 1, (Bogor: Kencana, 2003), hlm. 245.

⁹⁷Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, hlm. 246.

⁹⁸Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan Hukum Barat Dan Islam*, Cet. 1, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), hlm. 124.

Orang-orang yang terus menerus mengkritik metode penyelesaian di atas seharusnya benar-benar memahami dan mempelajari metode pengobatan al-Qur'ān ini secara sempurna sebelum ia melakukan kritik. Adapun ketentuan yang ditetapkan al-Qur'ān untuk setiap fase-fase tersebut adalah:

Pertama, isteri yang menyimpang dari kewajiban tolong menolong yang seharusnya dilakukan secara bersama. Sebuah kewajiban tidak akan stabil tanpa adanya saling menasihati dan menaati. Jadi maksudnya dalam konteks isteri *nusyūz* ini bukan bentuk keterpaksaan isteri karena kezaliman dan kesewenangan suami yang kemudian isteri melakukan kedurhakaan seolah sebagai pembelaan terhadap hak dan kehormatannya.⁹⁹

Kedua: Jika isteri tetap pada kesewenangan dan kesombongannya serta tidak memperdulikan nasihat yang telah diberikan serta ketidakperdulianya terus berlanjut, maka suami tetap harus berdialog tanpa memberi nasihat.¹⁰⁰

Ketiga: Jika isteri tetap juga teguh dengan sikapnya yang keras dan angkuh, maka suami dapat berlaku penuh kasih sayang pada siang hari, namun berpisah tempat tidur pada malam harinya. Hingga ketentuan berhenti kepada izin pukulan yang tidak menyakitkan dan hanya bersifat untuk menakuti.¹⁰¹ Setiap fase yang diberikan harus dilakukan secara bertahap. Fase pertama, dua dan tiga boleh dilewati hanya ketika suami sudah merasa putus asa dengan tahap sebelumnya yang tidak kunjung memberikan perubahan pada isteri.¹⁰²

Jika dilihat dalam ayat di atas, memang wewenang isteri terlihat lebih sempit dari suami. Jika suami dapat melakukan pisah

⁹⁹Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 127.

¹⁰⁰Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 128.

¹⁰¹Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 128.

¹⁰²Muhammad Said Ramadhan Al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 123.

ranjang dan memberikan pukulan yang telah ditetapkan dalam Islam, namun sebenarnya isteri juga mempunyai wewenang untuk menolak kepemimpinan suami yang *nusyūz* dan meminta cerai dan inilah yang dapat dijadikan senjata bagi isteri untuk mempertahankan kehormatan dan kemuliaan saat jalan damai tidak bisa terealisasi.¹⁰³

Dalam mazhab Imam Malik menyatakan isteri boleh membuat pengaduan kepada hakim (pengadilan). Hakimlah yang nantinya akan memberikan nasihat kepada suami. Jika tidak kunjung berubah, hakim bisa melarang isteri untuk taat kepada suami, sedangkan suami tetap wajib memberikan nafkah. Hakim juga bisa membolehkan isteri untuk pisah ranjang dan tidak kembali ke rumah suaminya. Jika dengan hal ini juga tidak dapat menghilangkan *nusyūz*nya suami, maka hakim dapat menetapkan hukuman pukul kepada suami. Jika tahap ini juga tidak berhasil, hakim dapat memutuskan perceraian jika isteri menginginkannya. Pendapat Imam Malik ini seimbang dengan tindakan yang dapat diambil suami saat isterinya *nusyūz* seperti yang telah disebutkan di atas. Hanya saja, tindakan *nusyūz* suami dilakukan melalui pihak ketiga yaitu hakim bukan isteri.¹⁰⁴

Nusyūz yang dilakukan oleh kedua pasangan suami isteri dinamakan dengan istilah *shiqaq*. Maka jalan keluar dari *shiqaq* adalah dengan mendatangkan hakam untuk memberikan mediasi atau untuk mengetahui darimana awalnya *nusyūz* ini berasal. Hakam dapat didatangkan dari pihak isteri dan suami, dapat pula dengan membawanya kepada mahkamah atau hakim.

2.3. Implementasi Ayat-ayat *Nusyūz* Dalam Kacamata Gender

Nasaruddin Umar menjelaskan bahwa hampir di semua kitab fikih, para fuqaha menegaskan bahwa *nusyūz* merupakan perbuatan

¹⁰³Ra'd Kamil Musthafa Al-Hiyali, *Al-Zuwāj Al-Islami Al-Said (Membina Rumah Tangga Yang Harmonis)*, terj. Imron Rosadi, Cet.1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), hlm. 162.

¹⁰⁴Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Cet.1, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta: 2003), hlm. 279.

menentanginya isteri dan bentuk ketidaktaatan isteri kepada suami, hingga menyinggung perasaan suami baik melalui ucapan maupun tindakan. Menurut para ulama terlalu memperluas pemaknaan *nusyūz* ke dalam bentuk otoritas penuh seorang suami terhadap isterinya kemudian dianggap sebagai legitimasi untuk mengharuskan perempuan untuk patuh.¹⁰⁵

Untuk memahami misi al-Qur'ān secara utuh, penting sekali mengetahui secara mendalam bagaimana kondisi sosial-budaya bangsa Arab menjelas al-Qur'ān diturunkan. Bahkan sejumlah ayat-ayat al-Qur'ān terkait gender dapat disalahfahami jika tidak memahami konteks sosial-budaya bangsa Arab.

Dahulu Jazirah Arab merupakan suatu wilayah yang cukup luas dan sebagian besarnya adalah padang pasir. Hanya beberapa daerah saja yang subur seperti daerah selatan dan sebagian daerah. Secara geografis, Arab jauh dari pusat kerajaan besar serta karena kondisi alamnya yang sulit dijangkau, Arab pun luput dari cengkaman kedua kerajaan besar (Bizantium dan Romawi).¹⁰⁶

Sebagian mata pencaharian penduduk jazirah Arab adalah beternak bagi mereka yang berada di daerah tandus dan bertani bagi yang tinggal di daerah subur. Kondisi geografis seperti ini menjadikan pembagian peran pun harus disesuaikan dengan kondisi yang ada. Laki-laki menjalankan peran publik, seperti mencari nafkah dan mempertahankan keutuhan dan kehormatan kabilah. Sedangkan perempuan memiliki peran domestik seperti mengasuh anak dan mengatur urusan rumah tangga.¹⁰⁷

Faktor wilayah seperti ini pula secara tidak langsung mempengaruhi struktur sosial. Kabilah-kabilah yang tinggal di padang pasir secara otomatis memiliki mobilitas yang lebih besar daripada kabilah yang tinggal di wilayah subur. Jazirah Arab

¹⁰⁵Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 103.

¹⁰⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'ān*, Cet. 2, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 106.

¹⁰⁷Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 106.

bagian selatan yang subur, semenjak ratusan tahun sudah mengalami peradaban yang maju seperti dalam bidang pertanian.

Nilai-nilai kemanusiaan pun sudah mulai mendapatkan perhatian masyarakat. Bahkan kawasan ini sudah menjadi kawasan penting sebagai pusat perdagangan bebas dan menjadi jalur yang menghubungkan dengan perdagangan di kawasan Samudera Hindia, Afrika, Laut Tengah dan Irak.¹⁰⁸

Kontinuitas budaya pra-Islam ini mempengaruhi berbagai bidang dalam Islam seperti struktur keluarga dan budaya patriarki. Tataan masyarakat pertanian, masyarakat pendatang, ekonomi pasar, dan beberapa ajaran monoteisme masih tetap diakomodir dalam tradisi Islam. Konsep Universal dalam Islam antaranya dibangun di atas nilai-nilai lokal yang boleh jadi bersumber dari ajaran-ajaran sebelumnya.¹⁰⁹

Hal ini merupakan hal yang wajar sebab tidak ada satu pun kelompok masyarakat dapat terbebas sepenuhnya dari nilai-nilai lokal dan nilai universal. Kalau beberapa institusi keagamaan pra-Islam diakomodir dalam Islam, tidak berarti Islam merupakan lanjutan dari agama-agama sebelumnya tanpa membawa pesan baru.¹¹⁰ Nilai-nilai dari lokal yang terakomodir dalam Islam hanyalah yang sejalan dengan ajaran dasar yakni menjunjung nilai-nilai luhur kemanusiaan berupa keadilan dan ketenangan. Adapun hal-hal seperti kezaliman, minum minuman keras, mengeksploitasi, judi, dan sebagainya sejak awal menjadi suatu keprihatinan Islam.¹¹¹

Mengutip dari perkataan Fatima Mernissi terkait *nusyūz*, ia mendefinisikan bahwa konsep *nusyūz* merupakan bentuk kesadaran kesetaraan perempuan. Maksudnya adalah perempuan berhak memiliki keinginan, pandangan dan pendapat yang berbeda. Hal itu karena konsep kepatuhan bukan milik perempuan tetapi milik

¹⁰⁸Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 106.

¹⁰⁹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 107.

¹¹⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 109.

¹¹¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender ...*, hlm. 111.

hamba kepada Tuhannya. Kepatuhan bukanlah hal yang sepele. Pendapat yang serupa juga dikemukakan oleh Amina Wadud.¹¹²

Kepatuhan isteri terhadap suami berlandaskan kepada hadis yang berbunyi “Tidak pantas seorang manusia bersujud kepada manusia lain. Andaikan pantas, maka akan aku perintahkan seorang isteri untuk bersujud kepada suaminya. Demi zat yang menguasai jiwaku, jika sekujur tubuh seorang suami mengalir najis baik dari nanah maupun darah, kemudian sang isteri menjilatinya, maka hal itu belum dapat memenuhi haknya”.

Inayah Rohmaniyah dalam buku perempuan tertindas kajian hadis-hadis Misoginis melakukan kritik sanad dan matan terhadap hadis ini dan didapatkan kesimpulan bahwa hadis mengenai pengandaian sujud isteri kepada suami khususnya yang diriwayatkan oleh Imam Abu Dawud, Tirmizi, dan Ahmad bin Hambal secara kualitasnya hadis ini bernilai da’if dan secara kuantitas hadis ini kategori hadis ahad yang berstatus gharib.¹¹³

Adapun dari sisi matan, hadis ini secara prinsipil bertentangan dengan ajaran moral yang substansial dari al-Qur’an. Oleh sebab itu, baik secara sanad maupun matan hadis ini bernilai da’if. Sekalipun ada perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai kualitas sanadnya, setidaknya hanya sampai ke tingkatan hasan gharib.¹¹⁴

Dengan melalui analisis kritik sanad dan matan mengenai hadis ini, maka dapat disimpulkan bahwa hadis yang da’if tidak sah menjadi landasan hukum apalagi dijadikan sebagai sumber normatif bagi segala tindakan yang berhubungan dengan perempuan.¹¹⁵

Lanjut ia mengatakan bahwa pernikahan merupakan kontrak sosial antara dua individu yang setara dan penyatuan dua keluarga

¹¹²Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 103.

¹¹³Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas; Kajian Hadis-hadis Misoginis*, (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 110.

¹¹⁴Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas; Kajian...*, hlm. 110.

¹¹⁵Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas; Kajian ...*, hlm. 106.

besar yang tidak saling mengenal. Dalam al-Qur'ān disebut dengan istilah *misaqan galiza* (perjanjian yang kuat). Untuk itu sebuah ikatan yang kuat seharusnya dilandaskan kepada mu'asyarah bin ma'ruf yang meleburkan hirarkhi sang tuan dengan hambanya atau majikan dengan pembantunya. Semua harus seimbang, saling cinta, saling memiliki, saling menasihati, dan saling setia agar dapat menghilangkan belenggu-belenggu yang membuat perempuan sebagai terpenjara dala pernikahannya sendiri.¹¹⁶

Nasaruddin menjelaskan bahwa konsep kepatuhan yang digambarkan dalam Qs. Al-Nisa': 34 yang digambarkan sebagai sikap perempuan yang saleh ini sering dihubungkan dengan kepatuhan kepada suami. Padahal, kata ini digunakan untuk menyebutkan karakteristik atau kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah.¹¹⁷

Konsep *qanitat* (perempuan yang taat) juga disebutkan pada waktu bersamaan dengan *qanitin* (laki-laki yang taat) yang merupakan keseimbangan dalam menilai sosok perempuan dan laki-laki yang ideal. Begitu pula dengan konsep *nusyūz*, Allah menyebutkan untuk laki-laki (Qs. Al-Nisa': 128) dan perempuan (Qs. Al-Nisa': 34).¹¹⁸

Hal senada juga disampaikan oleh Amina Wadud Muhsin. Menurutkan "*Qanitat*" yang digunakan dalam Qs. Al-Nisa': 34 menggambarkan tentang sikap dari perempuan yang baik ini sering secara keliru diterjemahkan sebagai ta'at yang kemudian diasumsikan sebagai taat kepada suami. Padahal dalam konteks al-Qur'ān, kata ini digunakan baik kepada laki-laki (2: 238, 3: 17, dan 33: 35) dan perempuan (4: 34, 33: 34, 66: 5, dan 66: 12).

Kata ini menggambarkan karakteristik kepribadian orang-orang yang beriman kepada Allah. Mereka yang beriman kepada Allah akan cenderung menjadi makhluk yang saling bekerja sama

¹¹⁶Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas; Kajian ...*, hlm. 111.

¹¹⁷Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 104.

¹¹⁸Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 104.

satu sama lain dan tunduk di hadapan Allah. Hal ini jelas berbeda jika mengartikan kata “*Ta’a*” sebagai ketaatan kepada makhluk.¹¹⁹

Jadi menurut Nasaruddin Umar meskipun para ulama berbeda dalam menerapkan *nusyūz* ini, tetapi al-Qur’ān dengan jelas menyebutkan bahwa *nusyūz* ada pada laki-laki dan perempuan. Dengan begitu *nusyūz* bukan berarti kepatuhan kepada suami melainkan seperti apa yang dikatakan Sayyid Qutb bahwa *nusyūz* adalah ketidakharmonisan yang terjadi dalam keluarga dan menyelesaikan perkara ini harus dengan musyawarah (dibicarakan dengan baik) tanpa menggunakan kekerasan.¹²⁰

Nasaruddin Umar juga menyebutkan bahwa ayat ini sering dijadikan sebagai sebuah legitimasi untuk kekerasan yang dilakukan suami kepada isteri. Menurutnya kata *tha’a* pada ayat ini (Qs. al-Nisa’: 34) perlu ditafsirkan secara kontekstual. Karena kalimat ini bukanlah perintah melainkan hanya cenderung kepada isyarat. Menurutnya kisah-kisah di dalam al-Qur’ān tidak pernah memerintahkan perempuan untuk patuh kepada suami begitu saja.¹²¹

Adapun masalah ketaatan, penulis setuju dengan pendapat Nasaruddin Umar bahwa isteri maupun suami wajib taat kepada Allah dengan menjalankan kewajiban dan memberikan hak pasangan yang telah Allah tetapkan. Isteri wajib taat kepada suami dalam hal kewajiban dan hak suami serta wajib taat kepada suami terkait hasil dari musyawarah dalam urusan rumah tangga karena suami adalah pemimpin dalam rumah tangga, sehingga keputusan akhir ada di tangan suami dan isteri wajib mematuhi. Selain dari hal ini tidak wajib.

Adapun dalam hal memukul melihat dari sebab turunnya ayat, ayat ini turun bukan sebagai pembolean pemukulan namun lebih kepada membatasinya. Pada masa Rasulullah yang dominasi

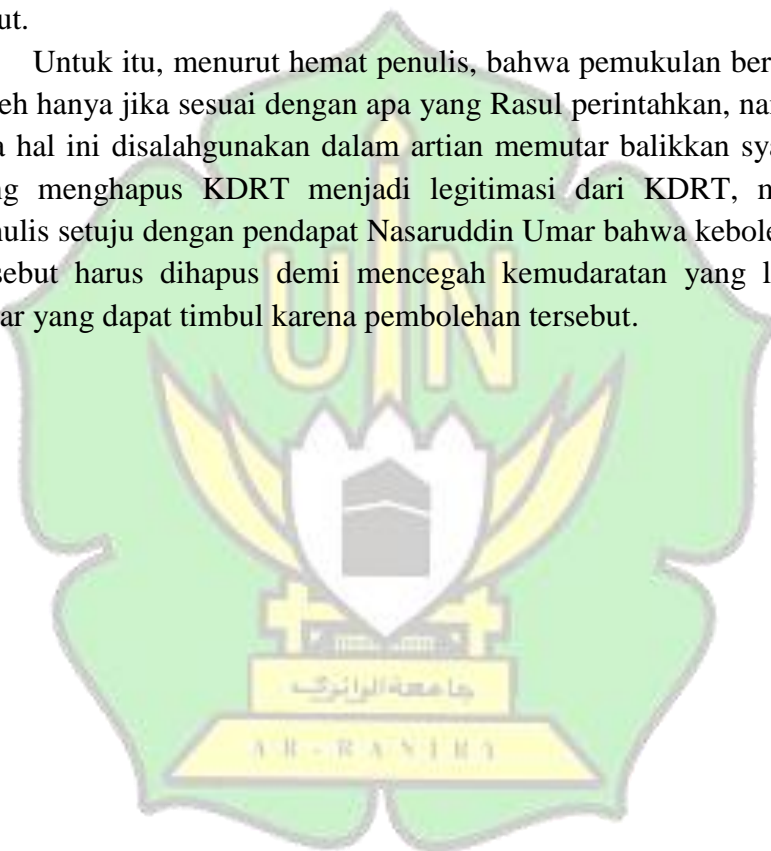
¹¹⁹Amina Wadud, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman’s Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 78.

¹²⁰Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 104.

¹²¹Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela ...*, hlm. 104.

laki-laki, pemukulan terhadap isteri adalah hal biasa. Pemukulan yang dilakukan pada masa itu dilakukan dengan kasar dan keras (KDRT), maka turunlah ayat ini untuk membatasi pukulan hanya boleh dilakukan dengan syarat yang telah disebutkan. Tujuan dari pemukulan pula hanya untuk pendidikan dan penyadaran kepada isteri bukan untuk melampiaskan emosi atau menimbulkan rasa takut.

Untuk itu, menurut hemat penulis, bahwa pemukulan bersifat boleh hanya jika sesuai dengan apa yang Rasul perintahkan, namun jika hal ini disalahgunakan dalam artian memutar balikkan syariat yang menghapus KDRT menjadi legitimasi dari KDRT, maka penulis setuju dengan pendapat Nasaruddin Umar bahwa kebolehan tersebut harus dihapus demi mencegah kemudaratan yang lebih besar yang dapat timbul karena pembolehan tersebut.



BAB III

***NUSYŪZ* DALAM PERSPEKTIF MUFASIR**

3.1. Konsep *Nusyūz* Dalam Perspektif Mufasir

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, bahwa di kalangan ulama, makna *nusyūz* diartikan secara beragam. Untuk itu, dalam bab ini akan menyebutkan beberapa mufasir yang populer dari zaman klasik hingga masa modern. Mufasir yang akan disebutkan adalah Al-Jašāsh,

3.1.1. Al-Jašāsh

Nama lengkap Al-Jašāsh adalah Abu Bakar Ahmad bin Ali al-Rāzi. Lahir pada tahun 305 H. Ia adalah seorang guru besar pengikut mazhab Hanafi di Baghdad pada abad 4 H. Ia hidup di masa-masa perkembangan ilmu pengetahuan dalam berbagai bidang. Hal ini ditandai dengan banyaknya bermunculan tokoh-tokoh ulama besar yang terkenal di kalangan masyarakat. Ia mendapat gelar al-Razi dan al-Jašāsh (tukang kapur) karena pekerjaannya sebagai tukang kapur.¹²² Tafsirnya bernama *Ahkām al-Qur’ān* merupakan kitab tafsir yang dijadikan sebagai rujukan utama dalam mazhab Hanafi.¹²³

Dalam tafsirnya, al-Jašāsh mengaitkan ayat ini dengan kewajiban isteri kepada suami. Ayat ini turun dilatarbelakangi oleh peristiwa tertentu. Terkait asbab nuzul ayat ini, al-Jašāsh mengutip sebuah riwayat yang mengatakan bahwa “ada seorang laki-laki yang menyakiti isterinya. Kemudian saudara dari isteri mendatangi Rasulullah Saw, kemudian Rasulullah bersabda agar laki-laki tersebut harus diqisas, maka turunlah ayat ini”. menurut al-Jašāsh, tidak ada qisas selain qisas jiwa.¹²⁴

¹²²Manna’ al-Qaṭan, *Mabahits fi Ulum al-Qur’ān*, (ttt: Dar al-Rasyid), hlm. 377.

¹²³Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir; Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, (Jakarta: Elsiq Tabarakarrahman, 2019), hlm. 33.

¹²⁴Abi Bakrin Ahman Bin Ali al-Rāzi al-Jašāsh, *Ahkām al-Qur’ān*, Juz. 2, (Bairut: Darl Kutb al-Alamiyah, ttt), hlm. 235.

Al-Jaṣāsh juga mengutip riwayat bahwa boleh memukul isteri yang *nusyūz*. Maka pada ayat ini diawali dengan pernyataan bahwa “laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan”. Menurutnya “Qawwam” itu adalah seorang yang dibebankan untuk memberi pelajaran tentang so[an santun atau menjadikan isteri beradab, mengurus, dan menjaganya. Untuk itulah Allah memberikan kelebihan kepada laki-laki di atas perempuan baik dari segi akal maupun nafkah yang diberikan kepada perempuan.¹²⁵

Al-Jaṣāsh juga menjelaskan bahwa ayat ini memiliki beberapa makna. Salah satunya adalah mengenai keunggulan laki-laki atas perempuan di dalam rumah tangga, karena laki-laki adalah pihak yang mengurus dan membimbing isteri. Hal ini juga berarti bahwa suami memiliki hak untuk menahan isteri dan melarangnya keluar rumah, sedangkan isteri memiliki kewajiban untuk taat dan menerima semua perintah suami selama bukan untuk kemaksiatan. Adapun laki-laki diwajibkan untuk memberikan nafkah.¹²⁶

Untuk itu, isteri yang saleh menurutnya adalah isteri yang taat kepada Allah dan suaminya, menjaga harta dan dirinya ketika suami tidak ada. Al-Jaṣāsh juga mengutip sebuah hadis “Sebaik-baiknya isteri adalah jika suaminya melihatnya, maka suami bahagia, jika diperintah ia mentaatinya, dan jika suami pergi, maka ia menjaga harta dan dirinya”.¹²⁷

Dalam menafsirkan kata (وَالَّتِي تَخَافُونَ نُسُوزَهُنَّ), Al-Jaṣāsh menyebutkan bahwa makna kata تَخَافُونَ (khawatir) di sini adalah يعلمون (mengetahui). Jadi jika kalian khawatir akan *nusyūz* isteri kalian bermakna jika kalian mengetahui adanya indikasi dari *nusyūz* terhadap isteri. Berdasarkan suatu riwayat dari Ibnu Abbas dan ‘Ata’ dan al-Suddi menyebutkan;

¹²⁵Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur’ān*, hlm. 236.

¹²⁶Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur’ān*, hlm. 236.

¹²⁷Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur’ān*, hlm. 237.

وأما النُّشُوزُ أراد به معصية الزوج فيما يلزمها من طاعته. وأصل النُّشُوزُ التَّرْفُوعُ على الزوج بمخالفته.

“*Nusyūz* isteri adalah kemaksiatan isteri terhadap suami atas apa-apa yang Allah wajibkan atasnya untuk ta’at. Hakikatnya *nusyūz* adalah meninggikan diri terhadap suami dengan melawannya.

Kata ini berasal dari kata *نَشَرَ الْأَرْضَ* yang berarti tempat yang tinggi dari bumi”.¹²⁸

Adapun *nusyūz* suami adalah,

النُّشُوزُ إِنَّهُ التَّرْفُوعُ عَلَيْهَا لِبُغْضِهِ إِيَّاهَا

“Meningginya suami atas istri karena kebenciannya kepada istri”.¹²⁹

3.1.2. Al-Qurṭubī

Nama lengkapnya adalah Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar bin Farh al-Ansari al-Khizriji al-Andalusi . Lahir pada tahun 486 H/ 1093 M di Cordova, Andalusia (sekarang Spanyol).¹³⁰ Tafsirnya bernama *Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān*, kitab ini merupakan kitab tafsir yang bercorak fikih karena permasalahan fikih mendominasi dengan penjelasan yang cukup luas. Al-Qurṭubī adalah pengikut setia mazhab Maliki yang dapat dilihat dari penjelasan-penjasannya terhadap ayat-ayat hukum.¹³¹

Dalam tafsirnya ia menafsirkan bahwa (*Laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan*) maksudnya pertama: suami wajib memberi nafkah dan menjadi pembela bagi perempuan, juga karena laki-laki ada yang menjadi hakim, pemimpin, dan suka berperang, sedangkan perempuan tidak ada. Selain itu laki-laki dapat dikatakan memiliki kapasitas intelektual dan managerial, makanya

¹²⁸Abi Bakrin Ahman Bin Ali al-Rāzi al-Jašāsh, *Ahkām al-Qur’ān*, hlm. 237.

¹²⁹Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jašās, *Ahkām Al-Qur’ān*, hlm. 354.

¹³⁰Al-Qurṭubī, *Tafsir al-Qurṭubī*, Terj. Fathurrahman, dkk, Jil.1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 17.

¹³¹Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab ...*, hlm. 125.

laki-lakilah yang diberi tanggung jawab untuk mengurus perempuan.¹³²

Dalam definisi yang dijelaskan oleh al-Qurṭubī sangat jelas bahwa pada masa itu kursi kepemimpinan, hakim, dan perperangan hanya ada laki-laki saja dan tidak ada perempuan yang berkecimpung dalam posisi tersebut. Jadi sangat maklumlah bagi penulis al-Qurṭubī mengatan bahwa laki-laki lebih memiliki kapasitas intelektual dan managerial yang lebih baik dari perempuan sehingga laki-laki diwajibkan untuk mengurus urusan perempuan.

Kedua: Selain itu itu al-Qurṭubī juga menjelaskan bahwa kepemimpinan laki-laki ini juga karena bawaan sifat maskulin dari laki-laki dan feminim pada perempuan. Yangmana laki-laki dengan sifat maskulinnya berpotensi memiliki tabiat dan jiwa yang kuat serta semangat yang mengelora dan keras, sedangkan perempuan tabiatnya yang lemah dan lembut.¹³³ Ketiga: Kata “Qawwam” adalah kata hiperbola, makna yang sebenarnya adalah laki-laki itu mengurus dan mengatur berdasarkan pertimbangan serta menjaga dengan sungguh-sungguh. Jadi dengan arti ini laki-laki memiliki hak untuk mendidik, mengatur, serta menahan dan melarang isterinya untuk menampakkan diri secara terbuka (mejeng).¹³⁴

Laki-laki yang tidak mampu memberi nafkah kepada isterinya, maka laki-laki tidak lagi menjadi pemimpin atas perempuan, sehingga ketika laki-laki tidak lagi menjadi pemimpin, maka batallah akadnya.¹³⁵ Dari sini dapat ditarik dua kesimpulan yaitu pertama; Kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam pernikahan bersifat mutlak dan ia wajib memberi nafkah. Kedua;

¹³²Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 107.

¹³³Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 109.

¹³⁴Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 109.

¹³⁵Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 109.

Suami yang tidak mampu memberikan nafkah, maka ia tidak memiliki hak lagi untuk mendidik, mengatur, menahan maupun melarang isteri.¹³⁶

Selanjutnya “*perempuan yang shalihah ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suami tidak ada*” maknanya adalah perintah untuk mentaati perintah suami, menjaga hak suami, harta dan dirinya saat suami tidak ada.¹³⁷ “*Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyūnya*”, Al-Qurṭubī menyebutkan sebagai berikut:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَخَافُونَ بِمَعْنَى تَعْلَمُونَ وَتَتَبَقُّونَ. وَقِيلَ هُوَ عَلَى بَابِهِ. وَالتَّشْوُرُ الْعِصْيَانُ، مَا حُوذِيَ مِنَ النَّشْرِ، وَهُوَ مَا ارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ. يُقَالُ: نَشَرَ الرَّجُلُ يَنْشُرُ وَيَنْشُرُ إِذَا كَانَ قَاعِدًا فَهَضَّ قَائِمًا، وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: (وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانْشُرُوا) أَيِ ارْتَفِعُوا وَانْهَضُوا إِلَى حَرْبٍ أَوْ أَمْرٍ مِنْ أُمُورِ اللَّهِ تَعَالَى. فَالْمَعْنَى: أَيِ تَخَافُونَ عِصْيَانَهُنَّ وَتَعَالِيَهُنَّ عَمَّا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ مِنْ طَاعَةِ الْأَرْوَاجِ. وَقَالَ أَبُو مَنْصُورٍ اللَّعْوِيُّ: التَّشْوُرُ كَرَاهِيَةُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الرِّجَالِ صَاحِبِهِ.¹³⁸

Al-Qurṭubī menjelaskan bahwa Ibn Abbas mengatakan “*Takhafuna*” pada ayat ini bermakna “*Ta’alamuna*” (mengetahui) dan “*Tatayaqanun*” (kamu yakin). *Nusyūz* berasal dari kata *al-Nasyz* yang bermakna sesuatu yang tinggi di permukaan bumi. Seperti firman Allah dalam QS. Al-Mujadallah: 11. Makna dari ayat ini adalah jika kamu khawatir akan kedurhakaan dan kesombongan mereka terhadap apa yang Allah wajibkan kepada mereka yaitu mentaati suaminya. Abu Mansyur al-Lughawi mengatakan bahwa *nusyūz* adalah bencinya salah satu seorang dari pasangan terhadap pasangannya.

¹³⁶Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm. 110.

¹³⁷Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm. 110.

¹³⁸Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm. 112.

Hal senada juga disampaikan oleh al-Tabari. Menurutnya, *nusyūz* istri adalah kecongkakan isteri kepada suami, menghindari suami di tempat tidur dengan melakukan kemaksiatan, menyalahi suami pada hal-hal yang Allah Swt wajibkan untuk taat, kebencian terhadap suami, dan berpaling dari suami mereka (selingkuh).¹³⁹ Adapun *nusyūz* suami adalah sikap diktator, egois, dan sombongnya suami kepada isterinya disebabkan karena adanya rasa benci kepada pasangannya.¹⁴⁰

3.1.3. Quraish Shihab

Dalam tafsirnya al-Misbah, Quraish Shihab menyebutkan bahwa suami di dalam rumah tangga memiliki kedudukan sebagai pemimpin dan penanggung jawab atas keluarganya. Aspek yang tercakup di dalam kepemimpinan adalah pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan.¹⁴¹

Setiap laki-laki dan perempuan diberikan keistimewaannya masing-masing, hanya saja keistimewaan yang diberikan kepada laki-laki lebih menunjang tugas sebagai pemimpin daripada perempuan. Sedangkan perempuan diberikan kelebihan dan keistimewaan yang mampu memberikan kedamaian dan ketenangan bagi laki-laki serta mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya.¹⁴²

Keistimewaan yang Allah berikan kepada setiap laki-laki maupun perempuan tentunya disesuaikan dengan fungsi dan peran yang akan ia emban. Setiap laki-laki maupun perempuan saling membutuhkan dan berbagi peran dalam menunjang kehidupan. Jadi keistimewaan yang telah diberikan bukan menjadikan sebagian lebih unggul dari yang lain, namun setiap mereka memiliki

¹³⁹Abi Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wil al-Qur'ān*, Jil. 4, (Bairut: Dar Kutab al-'Alamiyah, ttt), hlm. 64.

¹⁴⁰Abi Ja'far Muhammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī ...*, hlm. 304.

¹⁴¹Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 425.

¹⁴²Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ..., hlm. 425.*

keunggulannya masing-masing yang dengan keunggulan itu membuat keduanya dapat hidup saling berdampingan dan saling melengkapi.

Untuk itu isteri yang saleh, maka ia akan taat kepada Allah dan suaminya tentunya setelah musyawarah atau dalam hal yang tidak bertentangan dengan perintah Allah dan tidak mencabut hak-hak pribadi isteri.¹⁴³ Bukan kewajiban taat secara mutlak. Jangankan kepada suami, kepada ibu bapak saja kebaktian tidak boleh mencabut hak pribadi seorang anak. Hak pribadi yang dimaksud adalah segala hal yang bersangkutan dengan pribadi, agama, dan negaranya.¹⁴⁴

Suami adalah pemimpin dalam rumah tangga. Meskipun demikian, bukan berarti ia boleh bersikap otoriter dan sesuka hati. Dalam mengambil keputusan, suami harus melakukan diskusi dengan isteri dan mempertimbangan pendapat dan keinginan isterinya. prinsip *syūra* (musyawarah) berlaku untuk semua bentuk kepemimpinan, termasuk kepemimpinan suami dalam rumah tangga.¹⁴⁵

Ayat ini merupakan satu jalan yang diberikan al-Qur'an sebagai alternatif untuk menjaga keharmonisan dalam rumah tangga. Suami maupun isteri telah Allah amanahkan kewajiban-kewajiban yang harus ia lakukan untuk pasangannya, namun tentu saja tidak semua pasangan dapat melakukan kewajiban-kewajiban ini. Pembangkangan akan kewajiban yang Allah telah tetapkan dalam membangun mahligai rumah tangga dapat terjadi baik dari suami maupun dari isteri.

Untuk itu Allah menetapkan aturan dalam perihal *nusyūz* ini untuk memberikan tuntunan kepada suami maupun isteri dalam bersikap kepada pasangan ketika salah satu dari keduanya *nusyūz*. hal ini untuk menghentikan pembangkangan serta untuk

¹⁴³Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 423.

¹⁴⁴Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 429.

¹⁴⁵Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Cet.1, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta: 2003), hlm. 277.

mengantisipasi tindakan berlebihan yang mungkin dilakukan ketika pasangan *nusyūz*.

Jika dihadapkan dengan *nusyūz* isteri dalam arti pembangkangan dan keangkuhan isteri, maka suami selaku kepala keluarga yang diberi izin untuk melakukan tiga tahap penyelesaian yaitu: Pertama, memberikan nasihat dengan memperhatikan waktu yang tepat untuk bicara serta memberikan nasihat dengan perkataan yang menyentuh dan tidak menjengkelkan.¹⁴⁶

Kedua: Meninggalkan isteri ditempat pembaringan bukan dengan keluar rumah. Kejengkelan terhadap *kenusyūzan* isteri dapat ditunjukkan dengan memalingkan wajah, membelakangi isteri, bahkan bila perlu tidak mengajaknya bicara selama tiga hari berturut-turut untuk menunjukkan rasa jengkel. Ketiga: Memukul isteri dengan pukulan yang ringan dan tidak melukai namun tetap memberi kesan tegas.¹⁴⁷

Semua tahapan yang diberikan al-Qur'ān ini sebenarnya penuh dengan kelembutan dan kebijaksanaan, sehingga tahapan ini akan sangat mungkin untuk menyelesaikan permasalahan *nusyūz*. Adapun jika tahapan ini diartikan sebagai pengendalian dan pemaksaan kepada isteri agar taat, maka hal ini tentu akan berimplikasi kepada kesewang-wenangan.

Jika diartikan sebagai pengendalian dan pemaksaan agar taat, sudah dipastikan suami akan melakukan semua dengan tahapan yang tidak sesuai. Meskipun tahapan yang digunakan sebagaimana yang disebutkan seperti nasihat, pisah ranjang, dan memukul, namun prosedur pelaksanaannya sangat mungkin akan salah.

Mungkin ia akan memberikan nasihat, namun nasihat yang diberikan penuh dengan kata-kasar kasar dan menyakitkan untuk didengar. Atau mengikuti tahap memukul, namun pemukulan yang diberikan semata-mata karena emosi dan dilakukan dengan pukulan yang memberi bekas dan bahkan bisa hingga membunuh.

¹⁴⁶Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 423.

¹⁴⁷Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 423.

Inilah contoh dari pemahaman yang salah dari prosedur dalam menyelesaikan *nusyūz*.

Suami yang melakukan hal ini sangat bertentangan dengan apa yang diperintahkan dalam Al-Qur'ān dan hadis, sehingga mengambil ayat al-Qur'ān sebagai legitimasi atas tindakan yang ia lakukan merupakan tindakan bodoh. Sebab al-Qur'ān tidak membenarkan adanya tindakan sewenang-wenang seperti itu. Tindakan buruk yang mengambil dalih agama ini pula telah mencoreng dan mengotori syariat Islam yang mengajarkan keadilan dan kelembutan, menjadi agama yang terkesan menindas dan keras terhadap perempuan.

Suami yang melakukan hal ini merupakan tindakan KDRT dan harus mendapatkan hukuman yang pantas dan tegas dari penegak hukum. Sudah selayaknya tindakan ini diberikan sanksi yang tegas, agar keharmonisan di dalam rumah tangga dapat tercapai dan membersihkan Islam dari stigma-stigma yang menodai kemurnian Islam.

Quraish Shihab menolak stigma yang mengatakan bahwa tahap ketiga yakni memukul yang disebutkan al-Qur'ān sudah tidak relevan lagi untuk sekarang. Karena menurutnya pakar-pakar pendidikan masih mengakui hal ini sebagai jalan penyelesaian untuk kasus-kasus tertentu bahkan di kalangan militer hal ini masih diterapkan bagi mereka yang melanggar aturan.¹⁴⁸

Quraish Shihab juga menyebutkan bahwa sebagian ulama menolak untuk memahami ayat dan hadis mengenai memukul ini secara tekstual, mereka berpendapat bahwa suami tidak boleh memukul isterinya paling tinggi hanya memarahinya. Pemahaman ini didasari atas hadis “Orang-orang terhormat tidak akan memukul isterinya”.¹⁴⁹

Dari apa yang disampaikan oleh Quraish Shihab, tampak bahwa ia tidak membenarkan adanya asumsi yang mengatakan bahwa tindakan pemukulan tidak sesuai lagi dengan zaman. Ia tetap

¹⁴⁸Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 432.

¹⁴⁹Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 432.

membolehkan pemukulan dengan tujuan perbaikan, namun hal ini hanya diambil ketika tidak ada jalan lain yang dapat diambil, di sisi lain tahap nasihat dan pisah ranjang telah dilakukan namun tetap tidak berhasil.

Meskipun dibolehkan, semua harus sesuai dengan prosedur yang telah ditetapkan yakni tidak menyakiti, menghindari area wajah, serta tidak meninggalkan bekas. Adapun jika ternyata penerapan di lapangan tidak sesuai dengan apa yang telah ditetapkan sehingga merugikan perempuan, Quraish Shihab juga setuju jika pemerintah menghapus kebolehan akan tindakan tersebut.

Quraish Shihab dengan mengutip perkataan dari Muhammad Thahir Ibn Ashur bahwa “Jika pemerintah mengetahui bahwa suami tidak lagi menempatkan sanksi-sanksi agama ini sebagaimana mestinya baik karena ia sengaja melanggar atau karena ia tidak mengetahui batas-batas wajar yang ditetapkan, maka dibenarkan bagi pemerintah untuk menghentikan sanksi ini dan memberikan pengumuman bahwa siapa saja yang memukul isterinya, maka ia dijatuhkan hukuman.”¹⁵⁰

Ini semua dilakukan untuk mencegah berkembangnya tindakan-tindakan yang dapat merugikan isteri, khususnya di kalangan mereka yang tidak bermoral”.¹⁵¹ Hal ini sesuai dengan kaidah fiqh yaitu:

دَرءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدِّمٌ عَلَي جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya: “Menghindari kerusakan didahulukan daripada mengambil masalah”.¹⁵²

Pemukulan yang awalnya boleh karena demi kemaslahatan yakni mengembalikan keharmonisan rumah tangga, dapat dihapus jika ternyata dengan pembolehkan tersebut menimbulkan kerusakan

¹⁵⁰Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 432.

¹⁵¹Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 432.

¹⁵²Abdurrahman bin Abu Bakar al-Suyuti, *al-Asybah Wa al-Nadzair*, (Islami Book, 2010), hlm. 62.

dan kemudharatan, maka mencegah kemudharatan lebih diutamakan untuk dipilih.

Adapun jika setelah melakukan tahap-tahap tersebut dan berakhir kepada pertengkaran dan perselisihan dari kedua belah pihak, maka keluarga, penguasa, atau pun orang lain harus mengirim *hakam* sebagaimana yang disebutkan dalam QS. Al-Nisa': 35, "Jika kamu (wahai orang-orang yang bijak dan bertakwa, khususnya penguasa), khawatir (akan terjadinya) persengketaan antara keduanya (yakni menjadikan suami dan isteri mengambil arahnya masing-masing sehingga terjadi perceraian), maka utuslah (kepada keduanya) seorang hakam (juru damai yang bijaksana untuk menyelesaikan permasalahan mereka dengan baik).

(Juru damai itu sebaiknya (dari keluarga laki-laki (yakni keluarga suami) dan hakam dari keluarga perempuan (yakni keluarga isteri, masing-masing mendengarkan keluhan dan harapan anggota keluarganya)".¹⁵³ Fungsi hakam adalah untuk mendamaikan. Tetapi jika mereka gagal apakah mereka bisa menetap hukum yang harus dipatuhi oleh suami dan isteri yang bersengketa itu?

Ada yang mengiyakan karena mereka menganggap bahwa Allah menamai mereka hakam, oleh karena itu mereka berhak menetapkan hukum sesuai kemaslahatan, baik suami isteri itu setuju atau pun tidak. Mereka yang berpendapat demikian adalah sejumlah sahabat Nabi Saw dan juga kedua imam mazhab Haliki dan Hambali.

Sedangkan Syāfi'ī dan Maliki tidak sependapat. Mereka berpendapat bahwa hakam tidak memiliki wewenang apapun. Mereka hanya diutus untuk mendamaikan tidak lebih dan tidak kurang. Syāfi'ī dan Maliki berpendapat bahwa cerai hanya ada di tangan suami.¹⁵⁴

Jika pada QS. al-Nisa': 34 sudah dijelaskan mengenai *nusyūz* dari isteri, sekarang akan dibahas mengenai QS. al-Nisa': 128

¹⁵³Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 433.

¹⁵⁴Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 433.

tentang *nusyūz* dari suami. Ketika menafsirkan QS. al-Nisa': 128, Quraish Shihab memberikan penjelasan yang seimbang dengan penafsiran QS. al-Nisa': 34.

Jika seorang isteri khawatir (menduga dengan adanya tanda-tanda) akan *nusyūz* (yakni keangkuhan suami yang mengakibatkan ia meremehkan isterinya dan menghalangi hak-haknya) atau (bahkan hanya) sikap berpaling, (yakni sikap tidak acuh dari suaminya sehingga isteri merasa tidak mendapatkan lagi sikap ramah dan baik dalam percakapan atau bersetubuh dengan suaminya seperti yang pernah dirasakan sebelumnya dan hal tersebut dikhawatirkan dapat mengantarkan kepada perceraian), maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar benarnya, (misal isteri atau suami memberi atau mengorbankan sebagian haknya kepada pasangannya) dan perdamaian itu (dalam segala hal selama tidak melanggar tuntunan Ilahi) lebih baik (bagi siapa pun yang bercekcok termasuk suami isteri).¹⁵⁵

Hal senada juga disebutkan oleh Sayyid Quthb dan Wahbah al-Zuhaili. Dalam tafsir *Fī Zilāl Al-Qur'ān* disebutkan bahwa *nusyūz* suami adalah tindakan kasar suami yang berujung kepada perceraian atau sikap acuhnya kepada isteri yang membiarkan isterinya terkantung-kantung (tidak diperlakukan sebagai isteri dan tidak pula diceraikan).¹⁵⁶

Dan Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa *nusyūz* isteri merupakan sikap melampaui batas aturan hidup bersuami isteri, sehingga ia mengabaikan hak dan kewajiban dalam berkeluarga.¹⁵⁷ Sedangkan *nusyūz* suami merupakan sikap tak acuh suami kepada isterinya seperti berkata kasar, memukul, tidak menafkahi, tidak memperlakukan isteri dengan lembut dan penuh kasih sayang atau

¹⁵⁵Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 604.

¹⁵⁶Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilāl ...,* hlm. 91.

¹⁵⁷Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr; Akidah, Syariah, Manhaj,* Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jil. 3, (Jakarta: Gema Insani, 2013), hlm. 80.

tidak pernah lagi bercanda dengan isterinya yang disebabkan karena isteri sudah tua dan sebagainya.¹⁵⁸

Suami yang kikir dengan tidak memberikan hak-hak isteri yang telah diatur dalam syara' atau kikir dalam hal perlakuan kepada isteri, maka hal ini dinamakan dengan bakhil dan itu adalah sikap yang tercela. Orang-orang yang bakhil hanya akan berakhir kepada akhlak yang jelek dan ciri-ciri dari ketercelaan adalah tidak akan datang kepadanya kecuali kehinaan.¹⁵⁹

Kata “Lā junāha (tidak mengapa)” biasa digunakan untuk sesuatu yang awalnya diduga terlarang. Untuk itu para ulama menetapkan bahwa tidak mengapa bagi isteri mengorbankan sebagian haknya atau memberi imbalan materi kepadanya. Hal ini juga sejalan dengan QS. al-Baqarah: 229 “Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa bagi keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya”. Bedanya adalah istilah yang digunakan, pada QS. al-Nisa' disebutkan perdamaian sedangkan pada QS. al-Baqarah adalah tebusan.¹⁶⁰

Istilah “Lā junāha (tidak mengapa)” juga bermakna bahwa ini adalah anjuran bukan kewajiban. Perdamaian juga harus dilakukan dengan tulus tanpa adanya paksaan apapun. Adapun Firman Allah tidak mengapa bagi keduanya mengadakan antar keduanya perdamaian, mengisyaratkan bahwa perdamaian itu hendaklah dilakukan oleh kedua belah pihak tanpa melibatkan orang lain. Bahkan jika mungkin, orang yang ada dalam rumah pun tidak boleh mengetahuinya.¹⁶¹

Dari hal yang telah disebutkan, tampaklah bahwa Quraish Shihab memandang bahwa di dalam rumah tangga harus ada relasi yang seimbang. Dalam memahami *nusyūz* ia juga menjelaskan bahwa *nusyūz* dapat terjadi dari suami dan isteri serta menekankan

¹⁵⁸Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr; Akidah ...*, hlm.292.

¹⁵⁹Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 261.

¹⁶⁰Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...*, hlm. 604.

¹⁶¹Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan ...*, hlm. 605.

bahwa tindak memukul boleh hanya jika prosedur sesuai dengan apa yang telah disampaikan dalam al-Qur'ān dan hadis, namun jika tidak sesuai dapat menghapus kebolehan tersebut guna menghindari kemudharatan.

Terkait masalah memukul ini, penulis setuju dengan pendapat Quraish Shihab. Hanya saja penulis memandang untuk tidak melakukannya adalah lebih utama sesuai dengan sikap Rasulullah kepada isteri-isterinya. Adapun untuk sekarang, penulis memandang sangat penting bagi hakim untuk memutuskan hukum yang adil kepada suami yang melakukan kekerasan atas dalih agama, karena hal itu tidak pernah ada pembedanya dalam al-Qur'ān dan hadis.

3.1.4. Abdul Malik Karim Amrullah

Abdul Malik Karim Amrullah (selanjutnya disebut Hamka) dalam penafsiran juga terlihat bahwa ia memberikan penafsiran yang sama terkait *nusyūz* baik dari isteri maupun suami. Dalam tafsirnya al-Azhar, Hamka menjelaskan bahwa *nusyūz* isteri berarti rasa tidak senang isteri kepada suaminya sehingga ia tidak patuh dan tidak taat kepada Allah ataupun kepada suami selaku pemimpin dalam keluarga.¹⁶²

Contohnya seperti isteri berasal dari keluarga yang memiliki status lebih tinggi dari suami, sehingga ia menyombongkan dirinya. Untuk itu ketika suami membelikannya kain, maka ia menganggap enteng pemberian suami dengan mengatakan bahwa ayah dan ibunya dahulu memberikannya barang yang lebih mahal atau mengatakan aku tidak bisa memakai kain sekasar ini.¹⁶³

Jika hal ini terjadi, maka suami dituntut untuk memberi nasihat bukan hanya diam. Suami tidak boleh bosan memberikan pelajaran kepada isteri, tetapi jangan pula bersikap nyinyir, karena untuk mendirikan rumah tangga yang tentram kadang

¹⁶²Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1197.

¹⁶³Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1197.

membutuhkan waktu berpuluh tahun sehingga suami dituntut harus menjadi pemimpin yang tegas dan bijaksana.¹⁶⁴

Tahap kedua dengan melakukan pisah ranjang. Di zaman dahulu, pisah ranjang merupakan hukuman bagi perempuan yang sangat menghibakan hati namun untuk sekarang, mungkin bagi pasangan yang sudah berpuluh-puluh tahun menikah, pisah ranjang bukanlah hal yang besar artinya, karena hal ini sudah biasa dilakukan oleh pasangan suami isteri yang telah banyak anak dan cucu.¹⁶⁵

Sedangkan bagi pasangan muda, pisah ranjang untuk menunjukkan hati yang tidak senang adalah pukulan yang keras bagi isteri. Ibn Abbas menafsirkan kata pisah ranjang sebagai maksud tidak menyetyubuhnya, jangan tidur didekatnya atau belakanginya saat ditempat tidur. Al-Dhahak menambahkan jangan diajak bicara ataupun ditegur.¹⁶⁶

Tahap ketiga dengan pukulan. Tahap ini hanyalah boleh dilakukan terhadap perempuan yang memang tidak bisa diajari hanya dengan nasihat dan pisah ranjang seperti isteri yang menghina, mencarut, memaki, terus ribut hingga malu dengan tetangga. Ulama hadis sepakat pemukulan hanya dilakukan saat kondisinya sudah sangat terpaksa.¹⁶⁷

Dari sebab turunnya ayat ini, menurut Hamka tampaklah bahwa Rasulullah sangat tidak menyukai suami yang memukul isteri. Untuk itu Rasulullah mengizinkannya untuk mengqisas suaminya, namun setelah ayat ini turun Rasul pun berkata: “Kehendak kita lain, kehendak Tuhanlah yang terbaik”. Meskipun dibolehkan Rasul memberikan peringatan dan syarat-syaratnya. Rasulullah Saw bersabda:

¹⁶⁴Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1198.

¹⁶⁵Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1198.

¹⁶⁶Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1198.

¹⁶⁷Hamka, *Tafsir al-Azhar*, hlm. 1199.

حدثنا مُحَمَّد بن يوسفَ حدثنا سفيانُ عن هشامٍ عن أبيه عن عبد الله بن زمعةَ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ

“Janganlah salah seorang dari kalian memukul isteri seperti memukul budak, kemudian saat hari mulai memasuki waktu senja iapun mengaulinya”.¹⁶⁸

Dalam hadis ini Rasul melarang suami yang memukul isterinya layaknya budak. Jika dalam keadaan terpaksa suami harus memukul isterinya, maka ada 5 syarat yang harus diperhatikan dengan baik, yaitu tidak melukai, tidak mematahkan tulang, tidak meninggalkan bekas, menghindari area wajah, serta tidak dilakukan di satu tempat. Contohnya seperti memukul dengan siwak atau dengan tangan yang diselubungi sapatangan, jangan dengan cambuk dan jangan dengan tongkat.¹⁶⁹

Meskipun dibolehkan, Nabi tetap menekankan bahwa tidak memukul itu lebih utama. Sebagaimana Rasul Saw bersabda:

لَنْ يَضْرِبَ خَيْرًاكُمْ

“Orang baik di antara kalian, niscaya tidak akan memukul isterinya”.¹⁷⁰

Dari sini dapat dipahami bahwa meskipun diizinkan, namun Rasulullah menekankan sebaiknya tidak memukul isteri meskipun dalam keadaan sangat terpaksa. Dan hanya laki-laki yang tidak berbudi yang akan mempermudah-mudah memukul atau ringan tangan.¹⁷¹

Sejalan dengan *nusyūz* yang dapat terjadi kepada isteri, Hamka berpendapat bahwa *nusyūz* juga dapat terjadi kepada suami. Ketika menafsirkan QS. al-Nisa’: 128, Hamka menjelaskan bahwa

¹⁶⁸Al-Bukhari, *Ṣaḥih al-Imām al-Bukharī*, jil. 7, (Bairut: Daru Tauqi al-Najāh, 2001), hlm. 32.

¹⁶⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar ...*, hlm. 1201.

¹⁷⁰Abī Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hākim al-Naysāburī, *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥihain*, Juz. 2, (Bairut: Dar al-kutab al-‘Alamiyyah, 2002), hlm. 208.

¹⁷¹Hamka, *Tafsir al-Azhar ...*, hlm. 1201.

nusyūz suami adalah sikap suami yang tidak senang, benci atau bosan kepada isterinya. Hal seperti ini biasanya dapat terjadi kepada suami yang poligami atau telah jatuh cinta kepada perempuan lain.¹⁷²

Jika isteri merasa khawatir bahwa sikap suaminya dapat mengganggu keharmonisan dalam rumah tangga hingga perceraian, maka boleh bagi isteri untuk mengambil inisiatif untuk mencari jalan damai dengan membicarakan hal ini dengan baik kepada suami. Perdamaian dalam bentuk apapun diperbolehkan selama tidak melanggar syari'at.¹⁷³

Contohnya perdamaian yang dibolehkan adalah isteri memberi jatah harinya kepada isteri muda atau dengan melepas hak nafkahnya baik secara zahir maupun batin dengan syarat suami tidak menceraikannya, atau dapat juga dengan suami yang terang-terangan mengatakan tidak sanggup dan memilih untuk bercerai. Semua hal ini diperbolehkan. Semua ini untuk memperjelas status isteri dan memperbaiki permasalahan agar tidak ada pihak yang terzalimi.

Singkatnya Allah tidak menyalahkan isteri jika ia ingin mengemukakan jalan damai kepada suami dengan berbagai bentuk yang sudah disebutkan. Bahkan Allah memberikan pujian bagi isteri yang memilih jalan tersebut karena damai adalah jalan terbaik.¹⁷⁴ Hamka menegaskan bahwa semua harus difikir dengan matang tanpa menurutkan perasaannya semata. Keputusan harus diambil dengan ikhlas tanpa adanya pemaksaan.¹⁷⁵ Pendapat ini tidak jauh berbeda dengan Quraish Shihab sebelumnya.

¹⁷²Hamka, *Tafsir al-Azhar* ..., hlm. 1452.

¹⁷³Hamka, *Tafsir al-Azhar* ..., hlm. 1452.

¹⁷⁴Hamka, *Tafsir al-Azhar* ..., hlm. 1453.

¹⁷⁵Hamka, *Tafsir al-Azhar* ..., hlm. 1453.

3.2. Konsekuensi dan Solusi *Nusyūz* Dalam Perspektif Mufasir

3.2.1. Konsekuensi *Nusyūz*

a. Gugurnya Kewajiban Nafkah Bagi Isteri

Pandangan ulama klasik mengenai *nusyūz* terutama Syafi'i, ternyata memberikan efek yang besar terhadap penetapan hukum di Indonesia. Dalam KHI (kompilasi hukum Islam), *nusyūz* juga ternyata hanya dibahas secara sepihak, yakni penetapan hukum *nusyūz* hanya ada untuk isteri tidak sebaliknya. Masalah *nusyūz* disebutkan dalam pasal 83 ayat (1), kewajiban utama bagi seorang isteri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam. Dalam KHI Bab XII hak dan kewajiban suami isteri pasal 80 pada ayat 7 dan pasal 84 menyatakan bahwa kewajiban suami untuk melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga seperti nafkah, kiswah, tempat kediaman bagi isteri, biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan akan gugur saat isteri *nusyūz*.¹⁷⁶

Pasal 84 ayat (1), isteri dianggap *nusyūz* jika ia tidak mau melakukan kewajiban-kewajibannya. Pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.¹⁷⁷ Hal yang senada juga disampaikan al-Syāfi'ī, menurutnya bagi isteri yang bersikeras menolak ajakan suami untuk berhubungan intim, maka tidak ada nafkah untuknya sampai isteri keluar dari *kenusyūzannya*.¹⁷⁸ Pasal 84 ayat (2), selama isteri dalam keadaan *nusyūz*, kewajiban suami atas isterinya tersebut, pasal 80 ayat (4 poin a dan b) tidak berlaku kembali sesudah isteri tidak *nusyūz*. Pasal 84 ayat (3), kewajiban suami, ayat (2), dapat kembali berlaku jika isteri tidak *nusyūz*. Pasal 152,

¹⁷⁶Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia*, Edisi. Revisi 2, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2005), hlm. 307.

¹⁷⁷Muhammad Amin Suma, *Hukum Keluarga Islam ...*, hlm. 308.

¹⁷⁸Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsir Imam al-Syāfi'ī ...*, hlm. 135.

bekas isteri berhak mendapatkan nafkah *iddah* dari bekas suaminya kecuali ia *nusyūz*.¹⁷⁹

Penetapan dalam KHI mengenai *nusyūz* dianggap tidak adil karena hanya menetap hukuman bagi isteri saja, padahal *nusyūz* juga dapat terjadi kepada suami. Selain itu, hukum yang tidak seimbang ini menjadi salah satu alasan kuat yang diberikan suami saat ia meninggalkan nafkah untuk Isteri. Selain itu penetapan mengenai gugurnya nafkah padahal mutlak hanya ijtihad, karena tidak ada satu ayatpun maupun hadis yang menyebutkan bahwa suami berhak meninggalkan kewajiban nafkah saat isterinya *nusyūz*. menurut penulis penetapan mengenai KHI perlu ditinjau dan diperbaiki kembali karena melihat banyak kemudharat yang lahir akibat ketetapan hukum ini dan membuat perempuan sekali lagi menjadi korban yang sangat dirugikan. Jika penetapan mengenai penghapusan nafkah ini memang dianggap efektif untuk menghilangkan *nusyūz*nya isterinya, maka penetapan hukum yang seimbang juga harus diberikan kepada suami.

Dalam memberikan usulan terkait pasal 84 KHI untuk dirumuskan ulang dengan konsep baru dengan menambahkan hukum terkait suami yang *nusyūz* yaitu:

- 1) Suami dapat dianggap *nusyūz*, jika ia tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 80 ayat (2, 3, dan 4), kecuali dengan alasan yang sah, sedangkan isteri dapat dikatakan *nusyūz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajibannya sebagaimana yang dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.
- 2) Selama suami atau isteri dalam keadaan *nusyūz*, kewajiban salah satu pihak kepada pihak lain tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya.
- 3) Kewajiban salah satu pihak kepada pihak lain berlaku kembali sesudah salah satunya tidak *nusyūz*.

¹⁷⁹Rizal Maulana Rahman, *Transformasi Norma Nusyūz Menurut Kitab Fikih Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jurnal Riset Hukum Keluarga Islam, Vol. 3, No. 1, 2023, hlm. 16

- 4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya *nusyūz* dari suami atau isteri harus didasarkan pada bukti yang sah.¹⁸⁰

Penulis juga ingin menambahkan bahwa perihal mengenai gugurnya kewajiban salah satu pihak saat pihak lain *nusyūz* harus atas keputusan hakim, sebelum adanya keputusan dari hakim salah satu pihak tidak boleh meninggalkan kewajibannya. hal ini penting untuk menghindari permasalahan yang terjadi di lapangan bahwa suami banyak menjadikan alasan *nusyūz* untuk meninggal kewajiban nafkah.

b. Terganggunya Psikologis Anak

Keributan dalam rumah tangga yang terjadi dalam rumah tangga akan sangat memberikan pengaruh yang besar terhadap anak yang melihat atau mendengar percekocokan yang terjadi di antara orang tuanya. Ketidakharmonisan dalam keluarga akan mengguncang psikis anak dan menghilangkan kebahagiaannya. Hal ini akan membuat emosi anak yang labil, salah pergaulan, trauma, dan sebagainya.¹⁸¹

c. Perceraian

Dalam kasus *nusyūz*, suami dapat menjatuhkan talaq apabila ia telah menempuh jalan nasihat, pisah ranjang, dan memukul namun tidak juga dapat mengembalikan isteri kepada ketaatan apalagi jika permasalahan malah semakin runyam. Dan bagi isteri dapat meminta hakim untuk mengeluarkannya dari ikatan pernikahan dengan *khulu'*.¹⁸²

¹⁸⁰Muhammad Habib Adi Putra, Umi Sumbulah, *Memaknai Kembali Konsep ...*, hlm. 57

¹⁸¹Malahayati, Malahayati, *Begini Seharusnya Wanita Bersikap*, (ttt, Hikam Pustaka, 2017), hlm. 13.

¹⁸²Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat ...*, hlm. 207.

3.2.2. Solusi *Nusyūz*

Nusyūz memiliki 2 macam, yaitu dari pihak isteri dan suami. Hanya saja dalam penanganan kasus keduanya terdapat perbedaan yang akan dijelaskan selanjutnya.

a. *Nusyūz* Istri

Jika isteri yang *nusyūz*, maka suami dapat melakukan 3 tahap pertama yaitu nasihat, pisah ranjang, hingga kepada pemukulan. Ada 3 cara yang disebutkan dalam al-Qur'ān dalam menyelesaikan permasalahan *nusyūz* dari pihak isteri, yaitu dengan cara nasihat, pisah ranjang, dan memukul. Allah Swt berfirman:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ

“Dan semua (isteri) yang kamu khawatirkan akan durhaka kepadamu, maka berilah pelajaran kepadanya dan janganlah kamu tidur setempat dengan mereka dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak menimbulkan kecederaan pada tubuh mereka”. (QS. al-Nisa: 34)

1) Nasihat

Nasihat merupakan cara pertama yang dapat dilakukan suami ketika ia khawatir isterinya *nusyūz* karena melihat adanya tanda-tanda *nusyūz* yang mulai ada pada isteri. Dalam memberikan nasihat, suami dilarang untuk menyampaikan nasihat dengan kata yang kasar, menghina, dan sebagainya.¹⁸³ Quraish Shihab mengatakan nasihat harus diberikan dengan kata-kata yang menyentuh dan tidak menimbulkan kejengkelan.¹⁸⁴ Selain memberikan nasihat dengan kata yang menyentuh dan lemah lembut, suami juga menakut-nakuti isterinya dengan hukuman Allah karena kedurhakaannya.¹⁸⁵

Al-Ṭabarī juga mengatakan hal senada bahwa nasihat bermakna mengingatkan isteri kepada Allah dan menakutinya

¹⁸³Sayyid Qutb, *Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān; Di Bawah Naungan al-Qur'ān*, Cet. 1, Jil. 3, (Jakarta: Gema Insani, 2002), hlm. 358.

¹⁸⁴M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah; Pesan ...,* hlm. 423.

¹⁸⁵Abul Fida' Imamuddin Isma'il Bin Umar Bin Kathir al-Qurasyi, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm ...,* hlm. 399.

dengan ancaman-ancaman Allah bila mereka bermaksiat kepada suami mereka. Contohnya mengatakan apa yang diriwayatkan dari Mutsanna, “Apabila isteri bermaksiat kepada suami dengan menjauhinya di tempat tidur, maka suami dapat mengatakan; bertakwalah kepada Allah dan kembalilah ke tempat tidurmu,”¹⁸⁶ hal senada juga disampaikan oleh al-Jaṣāsh.¹⁸⁷

Adakalanya nasihat tetap tidak berlaku karena hawa nafsunya yang lebih besar sehingga ia tetap memperturutkan perasaannya, merasa lebih tinggi atau menyombongkan kecantikannya atau status sosial keluarganya atau sifat berlebihan lainnya, maka suami dapat melakukan tahap selanjutnya.¹⁸⁸

Dari pemaparan yang telah disebutkan, nasehat yang dimaksud dalam ayat ini adalah komunikasikan dengan baik bukan menghakimi. Dalam ilmu psikologi komunikasi menjelaskan untuk mendapatkan komunikasi yang efisien, maka ada beberapa hal yang dapat dilakukan.

Pertama: dengan menciptakan sesuatu yang menarik dan memberi perhatian.¹⁸⁹ Jika dibawa ke dalam konteks *nusyūz*, maka ketika salah satu pasangan mulai menunjukkan sikap-sikap *nusyūz*, maka salah satu yang lain dapat menerapkan komunikasi efektif ini dengan memberikan perhatian kepada lawan bicara. Perhatian yang diberikan bisa dengan membicarakan atau memberikan hal-hal yang disukai oleh pasangan.

Kedua: Membangun rasa empati. Rasa empati dapat membuat komunikasi berjalan lebih hangat, menghilangkan suasana superior dan inferior dengan memberikan kontak mata

¹⁸⁶Abi Ja'far Muhammad Bin Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān Fī ...*, hlm. 65.

¹⁸⁷Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi Al-Jaṣās, *Ahkām Al-Qur'ān*, hlm. 237.

¹⁸⁸Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl ...*, hlm. 358.

¹⁸⁹Lucy Pujasari Supratman, Adi Bayu Mahadian, *Psikologi Komunikasi*, cet. 1, ed.1, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), hlm. 84

yang hangat dan bersahabat atau hal-hal lain yang dapat menunjukkan rasa kepedulian.¹⁹⁰

Ketiga: mengaplikasikan kemampuan bertanya, mendengar, dan diam pada saat yang tepat. Dalam menghadapi pasangan yang mulai berubah, maka dapat menerapkan komunikasi dengan lebih banyak mendengar, biarkan ia menyampaikan keluh kesah yang dipendam selama ini, setelah itu berilah respon positif dari apa yang telah dikomunikasikan.¹⁹¹ Hal-hal ini mungkin akan sangat membantu dalam menyelesaikan permasalahan *nusyūz*. Dengan melakukan hal-hal ini memberi kemungkinan yang besar untuk menghilangkan sikap tersebut.

Untuk itu ketika isteri menampakan adanya tanda-tanda dari *nusyūz* seperti mulai mengalami perubahan sikap negatif yang sebelumnya tidak pernah ada, maka wajib bagi suami untuk melakukan tindakan nasihat tidak boleh melompat kepada tindakan lainnya serta harus dilakukan dengan baik dan lemah lembut karena tujuannya adalah untuk perbaikan dan perdamaian.

Selain itu, nasihat juga harus disampaikan dengan penuh kesabaran dan tidak boleh bosan-bosan. Jika dilihat adanya perubahan saat tahap pemberian nasihat, maka tidak perlu lagi melanjutkan tahap selanjutnya.

2) Pisah Ranjang

Al-Qurṭubī menyebutkan mengenai kata “*Wahjuruhunna*” memiliki 4 pendapat yang pertama mengatakan bahwa kata “*Wahjuruhunna*” berasal dari kata “*hijran*” yaitu jauh, seperti dikatakan “*hijruhu*” artinya berjauhan dan jauh darinya. Dan menjauhkannya tidak mungkin kecuali dengan memisahkan tempat tidur keduanya. Adapun menurut tafsir al-Azhar, memisahkan tidak harus pisah ranjang namun dapat dengan membelakangi isteri di tempat tidur dan tidak mengaulinya. Pisah ranjang maksudnya

¹⁹⁰Lucy Pujasari Supratman, Adi Bayu Mahadian, *Psikologi Komunikasi*, hlm. 84

¹⁹¹Lucy Pujasari Supratman, Adi Bayu Mahadian, *Psikologi Komunikasi*, hlm.86

tidak berbicara kepadanya dan mendiamkannya di tempat tidur serta tidak manggaulinya.¹⁹²

Hal senada juga disampaikan oleh Al-Jašāshh. Ia menyebutkan beberapa riwayat terkait makna dari kata “*Wahjuruhunna*”, yaitu dari Ibn Abbas, Ikrimah, Al-Dahak, dan al-Suddi mengatakan bahwa maksudnya adalah هجر الكلام (menahan diri untuk bicara). Dan dari Sa'id bin Jabir mengatakan maksudnya adalah هجر الجماع (menahan diri untuk berjima'). Dan dari Mujahiddan al-Syu'bi dan Ibrahim mengatakan maksudnya adalah هجر المضاجعة (menahan diri dari berhubungan sex).¹⁹³

Quraish Shihab menambahkan hal ini dilakukan untuk menunjukkan kekesalan dan ketidakbutuhan kepada mereka.¹⁹⁴ Al-Qurṭubī mengatakan hal ini adalah cara yang bagus untuk menyelesaikan permasalahan ini, sebab apabila isteri itu masih mencintai suaminya maka ia akan merasa susah sehingga ia akan kembali berbaikan dan jika ia membencinya maka ia akan menentang hingga tampaklah bahwa penentangan berasal dari pihak isteri.¹⁹⁵

Adapun pendapat kedua, mengatakan bahwa kalimat “*Wahjuruhunna*” berasal dari kata “*al-Hujr*” yaitu bermakna perkataan buruk maksudnya adalah berkatalah dengan tegas kepada mereka dan tidak bersetubuh dengannya dan lainnya, hal ini disampaikan oleh Sufyan dan diriwayatkan oleh Ibn Abbas. Dan pendapat ketiga, menafsirkan kata “*Wahjuruhunna*” dengan “*Syadduhuna watsaaqan fi buyutihinna*” (kurunglah mereka di rumah) berasal dari perkataan “*hajara al-Ba'ir*” yaitu mengikat

¹⁹²Ahmad Mustafa Al-Farran, *Tafsir Imam al-Syāfi'ī* ..., hlm. 400.

¹⁹³Abi Bakrin Ahman Bin Ali al-Razi al-Jašāsh, *Ahkām Al-Qur'ān* ..., hlm. 237.

¹⁹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah; Pesan* ..., hlm. 423.

¹⁹⁵Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 112.

unta dengan tali. Pendapat yang ketiga ini perlu ditinjau ulang. Hal yang senada juga disampaikan oleh al-Ṭabarī.¹⁹⁶

Dan pendapat keempat adalah pendapat yang keliru yang menafsirkan ayat ini dengan menggunakan hadis gharib yang diriwayatkan oleh Ibn Wahab dari Malik bahwa Asma' binti Abu Bakar al-Shidiq isteri dari Zubair bin al-Awwam pernah keluar rumah kemudian Zubair menegurnya begitu juga dengan isteri keduanya. Kemudian Zubair mengikat rambut isterinya satu sama lain kemudian memukul keduanya. Isteri kedua ia lebih bisa menjaga diri sedangkan Asma' tidak menjaga diri sehingga ia menerima pukulan yang lebih keras.

Kemudian Asma'pun mengadukan hal ini kepada ayahnya Abu Bakar. Iapun berkata kepada Asma': "Wahai Anakku bersabarlah karena Zubair adalah laki-laki yang shalih dan mungkin ia akan menjadi suamimu di surga nanti, aku mendapat informasi bahwa seseorang yang melakukan hal itu akan menikahnya di surga". Dari riwayat ini pengikatan yang dilakukan Zubair adalah tafsiran dari ayat tersebut.¹⁹⁷

Dalam pisah ranjang ini pula, ada etika yang harus diperhatikan suami, yaitu suami tidak boleh melakukannya secara terang-terangan di luar tempat yang biasa suami isteri berdua-an apalagi diluar rumah. Pisah ranjang harus dilakukan tetap yang tetap diruangan biasa mereka bersama serta tidak boleh sampai dilihat oleh anak-anak karena akan memberikan dampak negatif terhadap anak,¹⁹⁸

Tidak boleh mendiamkan isteri lebih dari 3 hari,¹⁹⁹ memisahkan diri dari isteri menurut ulama adalah sebulan dan tidak sampai waktu empat bulan sebagai batas untuk orang yang melakukan *li'an* (sumpah tidak bersetubuh dengan isteri) maksimal

¹⁹⁶Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 112.

¹⁹⁷Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 113.

¹⁹⁸Sayyid Quṭb, *Tafsīr Fī Zilāl* ..., hlm. 358.

¹⁹⁹Ahmad Musthafa Al-Farran, *Tafsīr Imam al-Syāfi* ..., hlm. 134.

empat bulan.²⁰⁰ Dapat diketahui bahwa tindakan nasihat dan pisah ranjang memiliki aturan dan syarat yang harus diperhatikan dengan baik.

Tindakan pisah ranjang, menjadi tindakan untuk memastikan bahwa sikap isteri yang mulai berubah ke arah negatif tersebut benar *nusyūz* ataupun bukan. Jika ia tidak mau kembali untuk taat setelah pisah ranjang, dapat dipastikan bahwa tindakan buruk tersebut disebabkan karena telah hilangnya rasa cinta dan muncul rasa enggan atau benci kepada suami, sehingga pastilah bahwa isteri telah *nusyūz*.

3) Memukul

Selanjutnya apabila dengan nasihat dan pisah ranjang tidak kunjung merubah isteri untuk kembali taat, maka dapat dilakukan tahap ketiga yaitu memukul. Pukulan yang dimaksud di sini adalah pukulan pendidikan bukan pukulan yang menyakitkan, tidak mematahkan tulang dan tidak menyebabkan luka seperti meninju dan semisalnya. Sebab tujuan dari pukulan ini adalah untuk memperbaiki bukan hal lain.²⁰¹

Hal senada juga disebutkan dalam *tafsir Fi Zhilal al-Quran* bahwa suami diwajibkan untuk tidak melakukannya secara berlebihan seperti hingga meninggalkan luka, apalagi sampai berdarah, serta menghindari area wajah,²⁰² namun pemukulan tersebut tetap menunjukkan sifat tegas.²⁰³

Dalam tafsir Ibn Kathīr juga mengatakan bahwa pemukulan yang dibolehkan hanya pukulan yang diyakini untuk mendidik isteri agar ia kembali taat bukan untuk melampiaskan rasa kesal atau marah. Sebagaimana Rasulullah bersabda: “Bertakwalah kepada Allah pada perempuan, sesungguhnya mereka adalah

²⁰⁰Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubī, *Jāmi' al-ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 113.

²⁰¹Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 113.

²⁰²Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsir Imam al-Syāfi* ṭ ..., hlm. 134.

²⁰³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan* ..., hlm. 423.

tawanan bagi kalian, kalian punya hak atas mereka untuk tidak mengizinkan orang lain yang tidak kamu inginkan menginjak permadanimu, bila mereka melakukannya, maka pukullah dengan pukulan yang tidak melukai dan mereka mempunyai hak atas kalian untuk dinafkahi dan beri makanan dengan cara yang ma'ruf'.²⁰⁴

Demikian yang diucapkan ibn Abbas dan beberapa ulama, pukulan yang dibolehkan adalah "Pukulan yang tidak melukainya". Hasan al-Bashri mengatakan "pukulan yang tidak membekas". Para Fuqaha mengataka "Pukulan yang tidak mematahkan tulang dan tidak meninggalkan bekas sama sekali".²⁰⁵

Contoh dari pukulan yang tidak menyakitkan adalah pukulan dengan kayu siwak sebagaimana yang disebutkan dalam sebuah riwayat dari Atha' berkata: Aku berkata kepada Ibn Abbas, "Apa itu pukulan yang tidak menyakitkan? Ia menjawab, "dengan kayu siwak atau yang semisalnya".²⁰⁶ Adapun hukum dari pukulan ini hanyalah mubah bukan wajib. Dalam kasus ini Syāfi'ī lebih mengikuti apa yang dilakukan oleh Rasulullah, yakni tidak memukul walaupun isteri layak untuk dipukul.²⁰⁷

Dengan melihat pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa setiap tahap yang diambil hanya boleh diniatkan untuk pendidikan dan harus dilakukan secara bertahap. Nasihat diberikan saat sudah ada tanda-tanda *nusyūz*, sedangkan pisah ranjang dan pemukulan hanya boleh dilakukan saat isteri terang-terangan melakukan *nusyūz* disertai dengan adanya bukti jelas yang menunjukkan perbuatan ini.²⁰⁸

Adapun jika ia telah taat maka haram bagi suami untuk memukul atau mendiami isterinya. Allah mengencam perbuatan ini

²⁰⁴ Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsir Imam al-Syāfi'ī* ..., hlm. 135.

²⁰⁵ Abi Fida' Ismail Bin Umar Bin Katsir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'ān al-'Azhim*, Jil. 1, (Kuwait: Maktabah Tālib al-Ilmi, tt), hlm. 675.

²⁰⁶ Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 113.

²⁰⁷ Ahmad Musthafa Al-Farran, *Tafsir Imam Al-Syāfi'ī* ..., hlm. 134.

²⁰⁸ Ahmad Musthafa Al-Farran, *Tafsir Imam Al-Syāfi'ī* ..., hlm. 135.

dengan mengatakan “Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Mahatinggi lagi Mahabesar”. Di sini Allah mengecam orang yang semena-mena terhadap perempuan tanpa sebab, ingatlah bahwa Allah yang Mahatinggi lagi Mahabesar adalah wali mereka, Dialah yang akan membalas siapa saja yang menzaliminya serta bersikap semena-mena terhadap mereka.²⁰⁹

b. *Nusyūz* Suami

1) Nasihat

Jika suami yang *nusyūz*, isteri dapat melakukan tahap pertama yaitu nasihat, sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur’ān yang artinya, “Demi masa. Sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran”. (QS. Ashr: 1-3)

2) Perdamaian

Kemudian tahap kedua dengan melakukan perjanjian atau kesepakatan bersama dengan tujuan mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya. Sebagaimana Allah Swt berfirman:

وَإِنْ أَمْرَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا
صُلْحًا وَالصُّلْحُ

“Dan jika seseorang perempuan khawatir bahwa suaminya menjauhkan diri daripadanya atau mentalaknya, maka tidak ada keberatan atas mereka berdua untuk berdamai antara keduanya. Berdamai itu lebih baik daripada bercerai”. (Qs. al-Nisa: 128)

Al-Qurtubī menyebutkan bahwa dalam mazhab Maliki, semua bentuk perdamaian itu diperbolehkan, baik dalam bentuk suami yang memberikan sebagian hartanya dengan konsekuensi

²⁰⁹Abi Fida’ Ismail Bin Umar Bin Katsir al-Qurasyi al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’ān al-‘Azhim* ..., hlm. 676.

isteri harus bersabar, atau isteri yang memberikan sebagian hartanya dengan konsekuensi suami lebih mengutamakan atau suami tetap menjadikannya sebagai isteri atau perdamaian dengan kesabaran atau pengutamaan tanpa memberi sesuatu apapun. Perdamaian ini juga diperbolehkan untuk para isteri, seperti satu isteri berdamai dengan isteri yang lain untuk memberikan jatahnya untuk yang lain.²¹⁰

Hal senada juga di sampaikan oleh Sayyid Quthb, bahwa Maka apabila isteri khawatir akan *nusyūz*nya suami, ia dapat menempuh jalan perdamaian yang sebenar-benarnya. Tidak mengapa bagi isteri dan suami melepaskan sebagian tugas-tugas keharta bendanya atau tugas-tugas kehidupannya. Seperti melepaskannya dari sebageian atau keseluruhan kewajiban nafkahnya atau melepaskan giliran malam kalau suami memiliki isteri lain yang lebih diutamakan, sedangkan isteri sudah mulai kehilangan gairah dalam pergaulan suami isteri atau kehilangan daya tariknya.²¹¹

Sayyid Quthb menambahkan bahwa semua ini adalah jalan alternatif yang al-Qur'ān berikan diambil, namun semua tindakan keputusan ada pada isteri. Ia berhak memilih apa yang menurut baik untuk dirinya. Jika ia memilih berdamai dengan hal yang telah disebutkan maka itu lebih baik daripada kekerasan dan perceraian. Pada tabiatnya manusia itu kikir begitu pula dengan suami yang terkadang kikir akan nafkah untuk isteri sehingga ia menunda-nunda atau mengurangi bagian isterinya, namun ia juga tidak mau bercerai. Namun walaupun dianjurkan untuk isteri melakukan perdamaian tersebut, al-Qur'ān memberi peringatan juga kepada suami bahwa “jika ia bergaul dengan isterinya secara baik dan memelihara diri dari *nusyūz* dan sikap tak acuh maka sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan”.²¹²

²¹⁰Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 260.

²¹¹Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilāl* ..., hlm. 91.

²¹²Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilāl* ..., hlm. 92.

Kemudian apabila kesepakatan damai telah disepakati, namun kemudian isteri ingin menariknya kembali, al-Syuyuthi menjelaskan bahwa al-Tsauri, al-Syāfi‘ī serta Ahmad dan dikutip dari al-Baihaqi dari Ali, diriwayatkan juga oleh Ibn Mundzir dari Ubaidah bin Amr, Ibrahim, mujahid, dan lainnya, mereka mengatakan bahwa jika isteri menarik kesepakatan maka menjadi keharusan bagi suami memberi giliran padanya dan jika tidak ia dapat menceraikannya.²¹³

Perbedaan tahap penyelesaian ini kerap diributkan karena dipandang tidak adil. Seharusnya hal yang sama dalam tahap penyelesaian juga harus dilakukan layaknya ketika isteri yang *nusyūz*. Hal ini tentu pemikiran yang terlalu tergesa-gesa. Pada dasar kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tidak harus memiliki satu jalan yang sama untuk pemeliharaan dan perlindungan akan kesetaraan tersebut.

Lantas bagaimana seandainya klaim tersebut diterapkan?. Hal ini tentu akan memunculkan konflik yang lebih besar. Laki-laki Allah ciptakan dengan sifatnya yang maskulin serta perempuan diciptakan dengan sifat feminim. Jika ketika suami *nusyūz*, isteri menerapkan hal yang sama seperti pisah ranjang dan memukul, maka dipastikan sifat maskulin yang ada pada laki-laki akan menjadi ganas dan berbahaya bagi hidup isteri.

Oleh sebab itu, syariat Islam memberikan jalan kepada isteri saat suaminya *nusyūz* dengan jalan yang tidak membahayakan isteri serta tidak pula menghina isteri. Syariat Islam memberikan hukuman bagi laki-laki yang *nusyūz* dengan menyerahkannya kepada pengadilan. Pihak yang terzalimi serta tidak bisa menolong dan membela dirinya, maka dapat menyerahkan ketetapan hukum dan pelaksanaannya kepada konstitusi pengadilan. Hal ini tentu

²¹³Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-Asqalani, *Fathul Bārī; Syarhi Shahīh al-Imām Abī ‘Abdillah Muhammad bin Isma‘īl Al-Bukhārī*, Juz. 9, (Pakistan: Maktabah Salafiyah, tt), hlm. 304.

akan membuat suami terancam dipenjara atau hal lain yang ditetapkan oleh hukum konstitusi.²¹⁴

Orang-orang yang terus menerus mengkritik metode penyelesaian di atas seharusnya benar-benar memahami dan mempelajari metode pengobatan al-Qur'ān ini secara sempurna sebelum ia melakukan kritik. Adapun ketentuan yang ditetapkan al-Qur'ān untuk setiap fase-fase tersebut adalah:

Pertama, isteri yang menyimpang dari kewajiban tolong menolong yang seharusnya dilakukan secara bersama. Sebuah kewajiban tidak akan stabil tanpa adanya saling menasihati dan menaati. Jadi maksudnya dalam konteks isteri *nusyūz* ini bukan bentuk keterpaksaan isteri karena kezaliman dan kesewenangan suami yang kemudian isteri melakukan kedurhakaan seolah sebagai pembelaan terhadap hak dan kehormatannya.²¹⁵

Kedua: Jika isteri tetap pada kesewenangan dan kesombongannya serta tidak memperdulikan nasihat yang telah diberikan serta ketidakperdulianya terus berlanjut, maka suami tetap harus berdialog tanpa memberi nasihat.²¹⁶

Ketiga: Jika isteri tetap juga teguh dengan sikapnya yang keras dan angkuh, maka suami dapat berlaku penuh kasih sayang pada siang hari, namun berpisah tempat tidur pada malam harinya. Hingga ketentuan berhenti kepada izin pukulan yang tidak menyakitkan dan hanya bersifat untuk menakuti.²¹⁷ Setiap fase yang diberikan harus dilakukan secara bertahap. Fase pertama, dua dan tiga boleh dilewati hanya ketika suami sudah merasa putus asa

²¹⁴Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan Hukum Barat Dan Islam*, Cet. 1, (Yogyakarta: Suluh Press, 2005), hlm. 124.

²¹⁵Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 127.

²¹⁶Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 128.

²¹⁷Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan* ..., hlm. 128.

dengan tahap sebelumnya yang tidak kunjung memberikan perubahan pada isteri.²¹⁸

Jika dilihat dalam ayat di atas, memang wewenang isteri terlihat lebih sempit dari suami. Jika suami dapat melakukan pisah ranjang dan memberikan pukulan yang telah ditetapkan dalam Islam, namun sebenarnya isteri juga mempunyai wewenang untuk menolak kepemimpinan suami yang *nusyūz* dan meminta cerai dan inilah yang dapat dijadikan senjata bagi isteri untuk mempertahankan kehormatan dan kemuliaan saat jalan damai tidak bisa terealisasi.²¹⁹

Dalam mazhab Imam Malik menyatakan isteri boleh membuat pengaduan kepada hakim (pengadilan). Hakimlah yang nantinya akan memberikan nasihat kepada suami. Jika tidak kunjung berubah, hakim bisa melarang isteri untuk taat kepada suami, sedangkan suami tetap wajib memberikan nafkah. Hakim juga bisa membolehkan isteri untuk pisah ranjang dan tidak kembali ke rumah suaminya. Jika dengan hal ini juga tidak dapat menghilangkan *nusyūz*nya suami, maka hakim dapat menetapkan hukuman pukul kepada suami. Jika tahap ini juga tidak berhasil, hakim dapat memutuskan perceraian jika isteri menginginkannya. Pendapat Imam Malik ini seimbang dengan tindakan yang dapat diambil suami saat isterinya *nusyūz* seperti yang telah disebutkan di atas. Hanya saja, tindakan *nusyūz* suami dilakukan melalui pihak ketiga yaitu hakim bukan isteri.²²⁰

Nusyūz yang dilakukan oleh kedua pasangan suami isteri dinamakan dengan istilah *shiqaq*. Maka jalan keluar dari *shiqaq* adalah dengan mendatangkan hakam untuk memberikan mediasi atau untuk mengetahui darimana awalnya *nusyūz* ini berasal.

²¹⁸Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Perempuan Dalam Pandangan ...*, hlm. 123.

²¹⁹Ra'd Kamil Musthafa al-Hiyali, *al-Zuwāj al-Islami al-Said (Membina Rumah Tangga Yang Harmonis)*, Terj. Imron Rosadi, Cet.1, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2001), hlm. 162.

²²⁰Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Cet.1, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta: 2003), hlm. 279.

Hakam dapat didatangkan dari pihak isteri dan suami, dapat pula dengan membawanya kepada mahkamah atau hakim.

Dapat disimpulkan tindakan pukulan ini hanya boleh dilakukan saat *nusyūz* sudah nyata dengan bukti-bukti yang jelas bukan berdasarkan dugaan semata serta pukulan ini lebih dianjurkan untuk tidak dilakukan dengan alasan apapun.

3.3. Sebab Perbedaan Mufasir Dalam Penafsiran *Nusyūz*

Jika semua mufasir berlandaskan kepada al-Qur’ān dan hadis, mengapa terjadi perbedaan pendapat di antara mereka? Ada beberapa hal yang menyebabkan perbedaan pemahaman *nusyūz* dalam pandangan mufasir. Hal-hal yang menyebabkan perbedaan penafsiran antar mufasir adalah disebabkan oleh latar belakang penafsiran, metode, dan bias jender dalam pemahaman teks.

a. Latar Belakang Pemikiran dan Kondisi Sosial

Al-Jašāsh dan al-Qurṭubī, keduanya hidup pada masa klasik (650-1258 M). Pemahaman mengenai *nusyūz* di era klasik bersinggungan langsung dengan konteks masyarakat Arab sebagai sebab khusus turunnya QS. al-Nisa’: 34 dan 128. Pada masa penurunan wahyu tersebut, kondisi Agraris tanah Arab menempatkan laki-laki sebagai otoritas tunggal dalam mencari nafkah keluarga bahkan peperangan antara Muslim dan non Muslim juga diwajibkan kepada laki-laki sahaja. Dua kenyataan ini pun mempengaruhi setting sosial budaya mengarah kepada pemikiran fungsionalis struktural (patriarki), yakni asumsi bahwa laki-laki lebih kuat dari perempuan dan perempuan itu lemah.²²¹

Seperti yang disebutkan Al-Qurṭubī ketika menafsirkan kata “*qawwam*”, ia menyebutkan bahwa kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan dikarenakan para laki-laki memberi nafkah, menjadi pelindung bagi perempuan, menjadi hakim, dan berperang,

²²¹Muhammad Habib Adi Putra, Umi Sumbulah, *Memaknai Kembali Konsep Nusyūz Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Jender dan Maqashid Syariah Jasser Auda*, Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Jender, Vol. 15, No. 1, 2020, hlm. 45.

sedangkan perempuan tidak ada.²²² Selain itu laki-laki dianggap memiliki kapasitas intelektual dan manageril yang lebih baik daripada perempuan serta potensi jiwa dan tabiat yang lebih kuat²²³

Perbedaan cara pandang mengenai *nusyūz* sangat dipengaruhi oleh cara pandang mereka mengenai besarnya kedudukan dan hak suami atas isterinya. Selain itu, pada masa klasik gugatan masalah isu keadilan jender yang kemudian dikenal sebagai feminisme belum masuk dalam agenda pemikiran Islam.

Cikal bakal kesadaran akan pentingnya keadilan jender dan menghapus segala bentuk diskriminatif terhadap perempuan baru muncul dalam dunia Islam lewat karya para Muslimah pada abad ke-19 M, setelah kedua mufasir di atas meninggal dunia. Dengan demikian, pada masa itu, keduanya belum terfikirkan untuk melihat kembali ayat-ayat al-Qur'ān dalam kaca mata jender. Sementara Buya Hamka, dan Quraish Shihab sudah hidup pada masa feminisme ini mulai tumbuh dan berkembang di Barat.²²⁴

Kesadaran akan pentingnya kesetaraan ini membuat para mufasir maupun pemikir Islam yang datang selanjutnya mengarah kepada pemikiran fungsional struktural feminisme yang memandang bahwa laki-laki dan perempuan hidup saling melengkapi tidak ada yang lebih utama ataupun kedua. Keduanya hidup saling melengkapi. Aliran jender juga menekankan pemberian kesempatan dan hak yang sama bagi laki-laki dan perempuan adalah hal yang penting.²²⁵

M. Quraish Shihab membenarkan adanya bias terhadap perempuan oleh laki-laki maupun perempuan, Muslim maupun non Muslim, ulama, cendekiawan maupun bukan, dari zaman klasik hingga kontemporer. Untuk itu ia menyebutkan bahwa para ulama

²²²Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 392.

²²³Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān* ..., hlm. 394.

²²⁴Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan* ..., hlm. 299.

²²⁵Elly M Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman* ..., hlm. 900.

kontemporer sepakat menyangkut pentingnya mendudukan perempuan pada kedudukan yang sebenarnya dan memberi mereka peranan, bukan hanya di rumah tangga tetapi juga di lingkungan masyarakat.

Di masa kontemporer ini semua pihak mengakui pentingnya keadilan, kebebasan, kemajuan, dan pemberdayaan terhadap perempuan. Yang menjadi perselisihan adalah mengenai batas-batasnya. Ada yang memberikan batas yang sempit dan ketat adapula yang sangat luas dan longgar.²²⁶

Yang tidak memberikan perempuan hak-haknya sebagai mitra yang sejajar dengan laki-laki dan meremehkan peran perempuan tidak jarang menggunakan alasan-alasan keagamaan serta memberikan penafsiran teks menggunakan pandangan-pandangan yang lahir dari pandangan lama ketika perempuan masih dilecehkan. Sebaliknya yang memberikan hak-hak yang melebihi kodrat perempuan juga mengambil ayat-ayat sebagai pendukung dari logika mereka yang keliru dan terlalu menggebu-gebu. Akhirnya pemikiran yang dihasilkan pun tidak sejalan dengan teks, jiwa, dan tuntunan agama.²²⁷

Hamka dan Quraish Shihab menyadari adanya perlakuan yang kurang adil terhadap perempuan. Penafsiran klasik mengenai sanksi bagi pelaku *nusyūz* juga dianggap mengalami bias. Bagaimana tidak, sanksi mengenai gugurnya nafkah baik dalam pernikahan ataupun pasca pernikahan hanya diberikan kepada isteri padahal sanksi ini tidak ada dalam al-Qur'ān maupun hadis.

Sebaliknya saat suami *nusyūz*, isteri harus merelakan sebagian haknya. Pada masa kini, konsekuensi yang diberikan ulama klasik untuk perempuan yang *nusyūz* ini dijadikan sebagai senjata terampuh untuk mengugurkan hak nafkah domestik maupun

²²⁶Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 31.

²²⁷Quraish Shihab, *Perempuan; Dari Cinta ...*, hlm. 32.

pasca pernikahan (nafkah iddah) serta menghindari gugatan rekonsvensi dari isteri.²²⁸

Hamka menyebutkan sebuah kisah yang pernah dialami oleh guru dan ayahnya ketika menyelesaikan kasus fasakh nikah si Kani yang pernah viral di Minangkabau pada tahun 20an. Pada masa itu perempuan yang mengajukan gugatan ke pengadilan terkait perlakuan suami dan meninggalkan nafkah ke pengadilan agama dianggap sebagai sebuah tindakan *nusyūz*, sehingga dibolehkan bagi suami untuk tidak memberikan nafkah dan bayuh.

Alhasil banyak para perempuan yang terkantong-kantong tidak mendapatkan nafkah lahir batin tidak pula diceraikan. Disebabkan sulitnya para isteri untuk lepas dari ikatan pernikahan yang sudah tidak bisa ditoleransi inipun, akhirnya banyak para isteri yang pergi kemesjid saat sholat jum'at selesai dan menyatakan keluar dari agama Islam karena hal ini dianggap jalan satu-satunya untuk terlepas dari ikatan pernikahan, yaitu dengan menjadi murtad.²²⁹

Konsep Kepemimpinan yang telah mapan di masa klasik, ternyata mulai dipermasalahkan di masa kontemporer. Seperti Asghar Ali Engginer dan Amina Wadud yang hidup di abad ke 20 M, mereka telah mengenal dengan baik mengenai feminisme bahkan menjadi pemikir dan aktivis feminisme. Untuk itu penafsiran mereka terhadap ayat-ayat al-Qur'ān pula dibahas melalui perspektif feminisme.

Dalam karya keduanya terlihat jelas bahwa ide dari keduanya adalah menyetarakan laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang agar masing-masing mendapatkan hak dan kesempatan yang sama untuk memajukan diri. Ide seperti ini adalah ide dari feminisme liberal. Bahkan para aktivis liberal juga menentang kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga karena dianggap

²²⁸Al-Fitri, *Rekonstruksi Konsepsi Nusyūz dan Kontribusinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia; Studi di Pengadilan Agama Provinsi Lampung*, Thesis UIN Raden Intan Lampung, 2022, hlm. 15.

²²⁹Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jil. 2, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003), hlm. 1205.

bertentangan dengan prinsip kesetaraan, sehingga doktrin kepemimpinan laki-laki dalam keluarga ini diartikan bersifat kontekstual bukan normatif.²³⁰

Demikianlah, perbedaan latar belakang pemikiran dan kondisi sosial menyebabkan terjadinya perbedaan dalam penafsiran yang berbeda karena masing-masing akan memiliki cara pandang yang berbeda. Para feminisme Muslim menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān melalui perspektif femisme sedangkan pada masa klasik dimana al-Jaṣāsh dan al-Qurtubī hidup, hal ini belum ada sehingga tidak ada memberi pengaruh dalam penafsiran keduanya. Sedangkan Hamka dan Quraish Shihab, hidup di masa telah mencuatnya isu-isu keadilan jender sehingga penafsiran mereka juga akan mempertimbangkan hal tersebut.

b. Metode Penafsiran Yang Digunakan

Di masa klasik, penafsiran al-Qur'ān masih menggunakan metode tekstual semata. Metode tekstual ini adalah menjadikan teks sebagai objek, sedangkan konteks yang melatarbelakangi turunnya ayat tidak memiliki peran dalam pemahaman dan penetapan hukum. Pendekatan tekstual ini didukung dengan teori bahwa al-Qur'ān adalah teks suci yang sempurna pada dirinya sendiri.²³¹ Sedangkan penafsiran kontekstual adalah penafsiran al-Qur'ān berdasarkan pertimbangan analisis bahasa, latar belakang sejarah, sosiologi, dan antropologi yang terjadi pada masyarakat Arab saat ayat itu turun.²³²

Abdullah Saeed menyebutkan bahwa bagi kelompok tekstual, mereka meyakini bahwa al-Qur'ānlah yang harus menjadi pegangan, walaupun konteks dalam kehidupan sudah berubah dan berbeda dengan konteks saat al-Qur'ān turun. Akibatnya, bagi mereka makna al-Qur'ān sudah jelas dan tidak akan berubah serta

²³⁰Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan ...*, hlm. 301.

²³¹M. Solahudin, *Pendekatan Tekstual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran al-Qur'ān*, Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'ān Dan Tafsir 1, 2, 2016, hlm. 116.

²³²M. Solahudin, *Pendekatan Tekstual Dan ...*, hlm. 118.

makna al-Qur'ān ini tetap harus diaplikasikan dimanapun dan kapanpun.

Sementara bagi mereka kelompok kontekstual menekankan selain memperhatikan makna linguistik, sangat penting melihat konteks sosio historis pada saat pewahyuan dan konteks masa kini yang meliputi permasalahan jender, HAM, Globalisasi, dan sebagainya.²³³

Musdah Mulia menjelaskan bahwa ayat-ayat yang penting ditafsirkan secara kontekstual adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan sistem sosial sebab memiliki maksud dan tujuan pembebasan secara bertahap dari belenggu yang ada dan sering sekali tidak disebutkan secara eksplisit di dalam ayat itu. Oleh karena itu jika memahami ayat-ayat al-Qur'ān secara tekstual sangat berpotensi kepada pemahaman yang keliru.

Contoh ketika ayat-ayat mengenai perbudakan jika dipahami secara tekstual akan menimbulkan pemahaman bahwa Islam membenarkan perbudakan seperti yang disebutkan al-Syāfi'ī bahwa menikah empat adalah bagi perempuan yang diperoleh melalui akad, sedangkan untuk budak, laki-laki boleh mengambilnya sesuka hati untuk dijadikan selir.²³⁴

Hal ini memunculkan kesimpulan bahwa Islam bertentangan dengan HAM (hak asasi manusia). Begitu juga dengan ayat-ayat poligami, jika dipahami secara tekstual saja akan memunculkan pemahaman bahwa Islam menganjurkan menikah sampai empat. Hal ini akan menimbulkan kepincangan dalam tatanan sosial dengan korban utama perempuan dan anak-anak.²³⁵

Oleh karenanya sangat penting memahami ayat-ayat ini secara kontekstual dengan memperhatikan latar belakang sosial dan konteks yang ada saat ayat turun agar pesan moral ayat itu dapat

²³³Abdullah Saeed, *Interpreting The Qur'ān: Towards a Contemporary Approach*, (New York: Routledge, 2006), hlm. 3.

²³⁴Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsīr Imam Syāfi'ī ...*, hlm. 7.

²³⁵Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi; Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal Dalam Islam*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2011), hlm. 22.

dipahami. Pesan moral yang bersifat universal inilah yang akan membimbing manusia dimanapun dan kapanpun mereka berada.²³⁶

Dengan pemahaman secara kontekstual akan didapatkan bahwa ayat poligami turun untuk di tengah masyarakat yang membolehkan menikah tak terbatas. Pembatasan maksimal empat isteri adalah terobosan yang sangat besar selain itu diteapkan lagi syarat adil serta memberikan catatan khusus bahwa monogami adalah lebih dekat kepada keadilan.²³⁷

Atau dengan pembagian warisan atau praktik akikah 2:1, jika dipahami secara tekstual saja akan muncul pemahaman bahwa nilai perempuan setengah dari laki-laki sehingga akan memunculkan bahwa Islam tidak adil, namun jika melihat kepada konteks ayat tersebut turun di tengah masyarakat yangmana perempuan tidak mendapatkan warisan bahkan menjadi objek warisan, maka pembagian warisan yang disebutkan merupakan terobosan yang fantastis, namun untuk meredam gejolak dan mempertimbangkan struktur sosial yang membebankan pemenuhan kebutuhan keluarga pada pihak laki-laki, maka ditetapkanlah bagian 2:1.

Hal ini sangat adil karena jika dicermati, bagian 1 bagi perempuan adalah bersih tanpa terbagi, sedangkan dua bagian laki-laki adalah bagian kotor, karena ia harus membaginya lagi dengan keluarga dan orang-orang yang berada dalam tanggungannya.²³⁸ Begitulah nyatanya, perbedaan antar mufasir sangat dipengaruhi dengan metode yang mereka ambil. Metode yang berbeda akan sangat mungkin untuk melahirkan kesimpulan yang berbeda pula.

c. Bias Jender Dalam Pemahaman Teks

Selain kedua faktor yang telah disebutkan, dalam tradisi Islam, bias jender dalam penafsiran juga dapat terjadi karena perbedaan qira'at, perbedaan makna kosakata, perbedaan dalam menetapkan rujukan dhamir, perbedaan dalam menetapkan arti

²³⁶Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 22.

²³⁷Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 21.

²³⁸Siti Musdah Mulia, *Membangun Surga Di Bumi ...*, hlm. 20.

huruf ‘athaf, bias dalam struktur bahasa arab, bias dalam kamus bahasa arab, dan .bias dalam pembukuan dan pembakuan kitab-kitab fikih.²³⁹

Perbedaan penafsiran ini sebenarnya adalah merupakan hal yang wajar. Bahkan sejak Rasulullah wafat, benih-benih perbedaan pendapat ini sudah mulai tubuh. Perbedaan pendapat ini pun terus berlangsung dan menghiasi setiap generasi hingga saat ini.²⁴⁰ Dalam menyingkapi perbedaan pendapat di kalangan para ulama, Wahbah menjelaskan bahwa seseorang hendaknya bersikap selektif dan objektif. Pendapat-pendapat yang lemah dan bertentangan dengan sumber dan dasar-dasar syari’at, maka harus di tinggalkan.²⁴¹

Adapun dalam menanggapi perbedaan tersebut ada adab yang penting dan harus diingat dengan benar bahwa “Apabila seorang hakim memutuskan perkara kemudian ia berijtihad lalu hasil ijtihadnya dinilai benar maka ia mendapat dua pahala. Dan apabila seorang hakim memutuskan perkara kemudian ijtihadnya dinilai salah maka ia mendapat satu pahala”. (HR. Bukhari).²⁴²

Perbedaan dalam menanggapi dan memahami ayat yang beragam ini menjadi salah satu hal yang mewarnai Islam. Meskipun berbeda tidak lantas membuat seorang bisa menghakimi sesuka hati orang lain yang berbeda dengannya tetap harus toleransi tanpa memunculkan perselisihan sesama Muslim.

3.4. Batasan *Nusyūz*

Dari pemaparan yang telah disebutkan di atas, penulis menyimpulkan ada dua batasan *nusyūz*. Pertama, hal ini hanya terbatas kepada hak dan kewajiban suami isteri yang telah Allah tetapkan, sehingga apabila pembangkangan terjadi atas sesuatu

²³⁹Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan ...*, hlm. 308.

²⁴⁰Sapiudin Shidiq, *Studi Awal Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Kencana, 2021), hlm. 49.

²⁴¹Sapiudin Shidiq, *Studi Awal Perbandingan ...*, hlm. 45.

²⁴²Sapiudin Shidiq, *Studi Awal Perbandingan ...*, hlm. 79.

yang tidak wajib untuk dipatuhi, maka sikap itu tidak dapat dikategorikan sebagai *nusyūz*.²⁴³

Hak dan kewajiban dalam rumah tangga, itu terbagai menjadi 2 macam. Ada hak dan kewajiban khusus dan ada pula hak dan kewajiban bersama. Kewajiban suami yang menjadi hak khusus istri adalah membayar mahar, memberi nafkah, menggaulinya dengan baik, berlaku adil jika istri lebih dari satu, memberi makanan jika ia makan, pakaian tidak memukul wajah, tidak menghina, tidak pisah ranjang kecuali di rumah sendiri, memberikan bimbingan dan pendidikan agama, tidak membuka aib, menjaga istri, berinteraksi dengan baik dan positif (al-Nisa: 19) dengan melapangkan nafkah, bermusyawarah dalam berbagai urusan, serta memperlakukan istri dengan lemah lembut.²⁴⁴

Adapun kewajiban istri yang menjadi hak suami adalah taat kepada suami dengan sebaik-baiknya, tidak keluar rumah tanpa izin, taat ketika diajak keranjang, tidak memberi izin orang lain masuk rumah tanpa izin suami, dan tidak berpuasa sunah tanpa izin suami.²⁴⁵

Hak dan kewajiban bersama bagi suami istri adalah saling bekerja sama dalam hal ketaatan kepada Allah, saling bekerja sama membangun dan mewujudkan keluarga *sakinah, mawaddah, dan warahmah*, bekerja sama dalam mendidik anak, saling bekerja sama dalam menjaga rahasia keluarga, dan saling bekerja sama dalam melayani.²⁴⁶

Kedua: pelakunya hanya salah satu dari suami atau isteri karena jika dilakukan oleh keduanya secara bersamaan, hal ini disebut dengan *syiqaq*. Selain dari batasan yang telah disebutkan, adapula unsur-unsur utama yang harus ada ketika pengabaian kewajiban dan hak yang dilakukan oleh salah satu pihak terjadi.

²⁴³Miftah Faridl, *150 Masalah Nikah Dan Keluarga*, Cet. 1, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 154.

²⁴⁴M. Dahlan R, *Fikih Munakahat*, hlm. 88.

²⁴⁵M. Dahlan R, *Fikih Munakahat*, hlm. 91.

²⁴⁶M. Dahlan R, *Fikih Munakahat*, hlm. 95.

3.5. Unsur-Unsur *Nusyūz*

Setidaknya ada tiga unsur utama yang menjadi tolak ukur untuk menentukan suatu perbuatan masuk dalam kategori *nusyūz* atau bukan, yaitu rasa sombong, rasa benci, dan karena adanya niat untuk menjauhkan diri. Semua hal ini berlaku baik isteri maupun suami. Adapun detailnya sebagai berikut:

a. Sombong

Pertama, pengabaian kewajiban baru disebut *nusyūz* apabila tindakan tersebut didasari oleh rasa sombong, dalam arti adanya rasa lebih unggul dari pasangan dan memandang rendah pasangan. Sebagaimana para mufasir sepakat bahwa makna dasar *nusyūz* adalah *al-Nashz* (sesuatu yang tinggi).²⁴⁷ Al-Jašāsh mengatakan hakikatnya *nusyūz* adalah meninggikan diri terhadap suami dengan melawannya.²⁴⁸

Al-Qurṭubī menyebutkan bahwa salah satu penyebab dari *nusyūz* adalah kesombongan atas apa yang telah Allah perintahkan dan wajibkan kepadanya.²⁴⁹ Hal yang sama juga disampaikan oleh al-Ṭabarī dan Quraish Shihab. Rasa sombong ini bisa hadir karena paras yang lebih menarik, pendidikan yang lebih tinggi atau karena status keluarga yang lebih tinggi. Rasa sombong ini memunculkan sikap superioritas, yaitu sikap merasa lebih dalam aspek segalanya dari pasangan, sehingga akhirnya ia mengabaikan pasangan, tidak peduli apa yang dirasakan pasangan, tidak mau mendengarkan pendapat pasangan dan sebagainya.²⁵⁰

Contoh mengenai hadis yang sangat populer di telinga yaitu hadis mengenai laknat malaikat terhadap isteri yang menolak ajakan suaminya, Rasulullah bersabda:

²⁴⁷ Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 112.

²⁴⁸ Abi Bakrin Ahman Bin Ali al-Razi al-Jašāsh, *Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 237.

²⁴⁹ Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Ahkām al-Qur'ān ...*, hlm. 112.

²⁵⁰ Adib Machrus, Nur Rofiah, dkk, *Fondasi Keluarga Sakinah; Bacaan Mandiri Calon Pengantin*, (Jakarta: Subdit Bina Keluarga Sakinah, 2017), hlm. 185.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ، فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا، لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

“Jika seorang suami mengajak isterinya ke tempat tidur, lalu ia menolak ajakan suami tersebut, sehingga suami marah sepanjang malam itu, maka sepanjang malam itu pula para malaikat terus menerus melaknat isteri tersebut sampai pagi tiba”.²⁵¹

Para mufasir sepakat penolakan isteri terhadap ajakan suami adalah salah satu bentuk perbuatan *nusyūz*, namun jika ditinjau dari hakikat makna *nusyūz*, maka dapat disimpulkan penolakan tersebut adalah penolakan yang dilakukan karena kesombongan isteri terhadap suami bukan penolakan karena alasan seperti haid, nifas, sedang puasa wajib, sedang haji atau umrah sebelum *tahallul*, dan alasan syar’i lainnya yang menyebabkan isteri memang tidak mampu atau tidak boleh untuk melayani suaminya.²⁵²

Hal ini juga diperkuat dengan kata *أَبَى* yang digunakan dalam teks hadis terkait hal ini sama dengan wacana penolakan Iblis untuk sujud kepada Adam dalam QS. al-Baqarah: 34, Allah berfirman:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

“Dan (ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir”. (QS. al-Baqarah: 34).

Penolakan sujudnya iblis kepada adam menggunakan kata *أَبَى* yang bermakna keengganan tersebut berasal dari rasa takabur yang ada dalam dirinya, sehingga ia merasa lebih mulia atau lebih unggul dari yang lainnya. Iblis mengatakan *لِمَنْ خَلَقْتَنِي مِن طِينًا*

²⁵¹ Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *Ensiklopedia Hadis 2; Shahih Bukhari 2*, Terj. Subhan Abdullah, Dkk, Cet. 1, (Jakarta: Almahira, 2012), hlm. 359.

²⁵² M. Fauzi Rachman, *Wanita Yang Dirindukan Surga; Ibadah-Ibadah Utama Khusus Wanita*, Cet.1, (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2011), hlm. 194.

“Apakah aku akan sujud kepada orang yang engkau ciptakan dari tanah” (QS. al-Isra’: 61).²⁵³

Dapat disimpulkan bahwa laknat tersebut berlaku bagi isteri yang mampu melakukan pelayanan, tetapi ia enggan memberikan pelayanan kepada suaminya disebabkan adanya rasa lebih unggul dan takabbur kepada Allah atas hal yang diwajibkan atasnya. Dalam permasalahan penolakan tanpa alasan syar’i ini dipahami dalam prinsip kemitraan, saling butuh, dan kerja sama, maka dengan jelas tuntutan ini juga berlaku untuk suami yang enggan melayani isterinya pada saat isterinya berhasrat dan suami memiliki kemampuan.

b. Benci Kepada Pasangan

Selanjutnya suatu pengabaian kewajiban baru disebut *nusyūz* apabila tindakan tersebut didasari oleh rasa benci kepada pasangan. Al-Qurtubī menyebutkan ketika terjadi perselisihan dalam rumah tangga dan telah didatangkan *hakam* untuk keduanya, maka hakam menanyakan “Apakah kamu masih mencintai suamimu atau tidak?”, jika isteri menjawab “Pisahkanlah antara aku dan dia dan berikanlah hartaku yang ia inginkan”. Maka hal ini menunjukkan bahwa *nusyūz* datang dari pihak isteri.²⁵⁴ Hal ini juga disebutkan oleh Hamka.

Rasa benci dapat hadir dari hilangnya rasa cinta atau karena perjodohan terpaksa. Ketika pernikahan telah terjadi setiap pasangan akan menampilkan sisi-sisi yang tidak pernah terfikirkan sebelumnya. Semua keburukan dan kejelekan juga akan terlihat ketika pernikahan sudah terjalin.

Jika pernikahan tidak dilandasi oleh prinsip dan ilmu yang kuat, dengan melihat keburukan dan kejelekan pasangan yang tidak sesuai espektasi sebelumnya sangat mungkin akan menimbulkan

²⁵³Abdurrahman Bin Nashir al-Sa’di, *Tafsir al-Karim al-Rahman Fi Tafsir Kalam al-Mannan; Tafsir al-Sa’di*, Terj. Muhammad Iqbal, dkk, (Jakarta: Dar Haq, 2006), hlm. 104.

²⁵⁴Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad al-Ansari al-Qurtubī, *Jāmi’ al-Ahkām al-Qur’ān ...*, hlm. 115.

rasa benci. Selain hal ini rasa benci juga bisa hadir karena sifat buruk pasangan, fisik yang mulai tidak menarik lagi, ataupun karena hasrat seksual yang tidak terpenuhi.

Padahal dalam al-Qur'ān surat al-Baqarah: 187 menyiratkan bahwa dalam pernikahan harus ada prinsip saling melengkapi dan saling melindungi. Selain itu al-Quran juga menyebutkan bahwa seseorang harus bersabar atas apa yang ia tidak sukai, karena mungkin apa yang tidak disukai itu lebih baik untuknya (al-Baqarah 216). Dalam pernikahan kebutuhan pasangan dibagi menjadi dua yaitu kebutuhan fisik dan non fisik. Kedua pasangan memiliki kewajiban yang sama untuk saling memenuhi kebutuhan pasangan.²⁵⁵

Rasa benci yang hadir akan mendorong seseorang bertindak buruk dan mengabaikan kewajibannya terhadap pasangan. Jika ini terjadi, maka hal inilah dapat dikategorikan sebagai *nūsyuz*. Contoh tindakan yang hadir dari kebencian adalah kekerasan dalam rumah tangga. Kekerasan dalam rumah tangga dapat dilakukan oleh suami kepada isteri, isteri kepada suami, orang tua kepada anak, anak kepada orang tua, majikan kepada pembantu bahkan pembantu kepada majikan.²⁵⁶

Berdasarkan UU PKDRT tahun 2004, kekerasan dalam rumah tangga mencakup empat hal, yaitu:

1) Kekerasan Fisik

Kekerasan secara fisik mencakup segala tindak kekerasan yang melibatkan fisik dan kekerasan fisik adalah adalah kekerasan yang paling mudah untuk diidentifikasi. Bentuk-bentuk dari kekerasan fisik seperti menampar, memukul, menyiksa, ditendang, disetrika, dan sebagainya. Kekerasan secara fisik sering dilakukan oleh pihak yang lebih kuat secara fisik kepada yang lebih lemah.

Dalam kasus ini adalah kekerasan fisik suami terhadap isteri lebih sering terjadi dari kekerasan fisik yang dilakukan isteri

²⁵⁵Adib Machrus, Nur Rofiah, dkk, *Fondasi Keluarga Sakinah ...*, hlm. 172.

²⁵⁶Malahayati, *Begini Seharusnya Wanita ...*, hlm. 3.

kepada suami, namun bukan berarti tidak ada. Kekerasan fisik yang dilakukan isteri kepada suami sering terjadi terhadap isteri yang sangat dominan dalam rumah tangga dan memiliki pekerjaan yang lebih baik dari suami.

Kekerasan secara fisik ini pula sering menggunakan alasan agama yaitu QS. al-Nisa': 34.²⁵⁷ Makna kata pukulan dalam QS. al-Nisa': 34 ini akan dibahas dalam pembahasan jalan penyelesaian kasus *nusyūz* isteri.

2) Kekerasan Psikis

KDRT dalam bentuk fisik umumnya akan menyebabkan korban menjadi hilangnya percaya diri, rasa tidak berdaya, ketakutan, hingga gangguan psikis berat lainnya. Pada umumnya efek yang diakibatkan dari kekerasan dalam bentuk psikis lebih berat dari kekerasan fisik. Kekerasan secara psikis akan lebih susah dan lama untuk diobati.

Berbeda dengan kekerasan fisik yang dapat diobati tepat pada luka yang dapat dilihat. Kekerasan secara psikis ini pun lebih susah diidentifikasi daripada kekerasan fisik. Biasanya kekerasan secara psikis akan terasa ketika pada puncaknya dan disaat itu korban akan merasa tidak sanggup lagi untuk bertahan.

3) Kekerasan Seksual

Kekerasan seksual mencakup pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap anggota keluarga dan pemaksaan hubungan seksual dengan tujuan komersil atau tujuan tertentu lainnya.²⁵⁸ Meskipun kekerasan seksual masih sulit untuk dideteksi karena dianggap sebagai sesuatu yang tabu ataupun aib, namun terkadang kekerasan seksual juga dapat terungkap ketika konflik rumah tangga sudah mencapai puncak.

Legitimasi dari kekerasan secara seksual sering mengambil alasan agama seperti QS. al-Baqarah: 223, "Isteri-isterimu adalah

²⁵⁷Raihan Putri, dkk, *Konflik dan Kekerasan; Pendekatan Konseling Islam*, (Banda Aceh: PSWI AIN Ar-Raniry dan Ar-Raniry Press, 2008), hlm. 41.

²⁵⁸Harun al-Rasyid, dkk, *Penjelasan Peraturan Perundang-undangan Dalam Himpunan Peraturan Perundang-undangan Republik Indonesia Menurut Sistem Elgelbrecht*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2007), hlm. 1007.

seperti tanah tempat bercocok tanam, maka datangilah tanah tersebut sebagaimana saja yang kamu kehendaki....” Adanya anggapan bahwa perempuan adalah lahan garapan yang dapat ia datangi kapan saja tanpa melihat kondisi, kesehatan, dan psikologis isteri.

Kondisi ini pula diperkuat dengan hadis “Apabila seorang isteri mengajak isterinya ke kasur lalu ia menolak, maka malaikat akan melaknatnya sampai subuh”.²⁵⁹ Penjelasan Islam mengenai hal ini telah dijelaskan dipoin sebelumnya.

4) Penelantaran Rumah Tangga

Penelantaran rumah tangga adalah pengabaian tanggung jawab terhadap nafkah untuk orang-orang yang berada dalam tanggungannya. Contoh yang paling mudah adalah tanggung jawab ekonomo yang seharusnya dipenuhi oleh seorang ayah terhadap anggota keluarganya, akan tetapi sang ayah hanya bermalasal-malasan atau meninggal keluarga tanpa memberikan uang sehingga membuat anak dan isteri terkantung-kantung atau terlantar karena kondisi ekonomi yang tidak mampu menunjang kehidupannya.

c. Niat Menjauh Dari Pasangan

Terakhir, suatu pengabaian kewajiban baru disebut *nusyūz* apabila tindakan tersebut didasari karena adanya niat ingin menjauhkan diri.²⁶⁰ Contoh dari hal ini seperti keluar rumah dengan sengaja tanpa mengatakan kepada pasangan hanya karena sengaja agar hal ini dapat membuat jarak antaranya dan pasangannya.

Dalam tulisan klasik sebelumnya, menyebutkan bahwa isteri wajib meminta izin kepada suami ketika ia hendak keluar rumah. Jika ia keluar tanpa izin, maka hal ini termasuk *nusyūz*. Sedangkan ternyata di masa kontemporer ini, terdapat pendapat yang mengatakan bahwa suami tidak memiliki hak untuk melarang atau mengekang isterinya di dalam rumah, jika tidak bertabrakan

²⁵⁹Raihan Putri, dkk, *Konflik dan Kekerasan ...*, hlm. 42.

²⁶⁰Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad Al-Ansari Al-Qurtūbī, *Jāmi' Al-Ahkām Al-Qur'ān ...*, hlm. 112

dengan kebutuhan utama suami, namun saat ingin keluar rumah, hendaknya isteri meminta izin suami, jika suami tidak mengizinkan maka hendaknya isteri tidak keluar rumah.

Ini adalah anjuran kepada isteri bukan kewajiban. Di dalam Islam perempuan tidaklah dikekang, namun tidak juga terlalu bebas. Rasulullah Saw bersabda:

حَدَّثَنَا فَرَوُهُ بْنُ أَبِي الْمَعْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْتُ سَوْدَةَ بِنْتُ زَمْعَةَ لَيْلًا فَرَأَاهَا عُمَرُ فَعَرَفَهَا فَقَالَ إِنَّكَ وَاللَّهِ يَا سَوْدَةُ مَا تَخْفَيْنَ عَلَيْنَا فَرَجَعْتَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتَ ذَلِكَ لَهُ وَهُوَ فِي حُجْرَتِي يَتَعَشَّى وَإِنَّ فِي يَدِهِ لَعَرْفًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَرَفَعَ عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ قَدْ أَدَانَ اللَّهُ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوَائِجِكُنَّ

“Telah menceritakan kepada kami Farwah bin Abu al-Maghra, telah menceritakan kepada kami dari Ali bin Mushir dari Hisyam dari bapaknya dari Aisyah berkata: “pada suatu malam, Saudah binti Zam’ah keluar, lalu Umar pun melihatnya dan mengenalnya, maka ia pun berkata, “Demi Allah, sesungguhnya kamu wahai Saudah tidak akan samar bagi kami”. Maka ia pun kembali kepada Nabi Saw dan menuturkan hal itu pada Rasulullah, dan pada saat itu Rasulullah sedang berada di rumahku dan sedang makan malam, sementara di tangan Rasulullah terdapat keringat. Maka Allah menurunkan wahyu kepadanya, lalu keringat itu hilang. Rasulullah pun bersabda: “Sesungguhnya Allah telah mengizinkan kalian keluar rumah untuk menunaikan kebutuhan kalian”²⁶¹

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنْتِ امْرَأَةٌ أَحَدَكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلَا يَمْنَعُهَا

²⁶¹ Abi Abdullah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari; al-Ma'rif Bi Matn al-Bukhari*, Juz. 3, (Bairut: Daru Sa'ib, Ttt), hlm. 800.

“Dari Salim, dari bapaknya dari Nabi Saw, “Apabila salah seorang isteri kalian minta izin ke mesjid, maka janganlah kamu melarangnya”.²⁶²

Al-Syuyuti menjelaskan bahwa Ibn al-Tin berkata, “ia dibuatkan judul tentang keluar ke mesjid dan selainnya, sementara hadis yang disebutkan hanya berkenaan dengan mesjid”. Pernyataan ini pun ditanggapi oleh al-Karmani bahwa masalah keluar ke selain mesjid dianalogikan kepada keluar ke mesjid. Letak persamaan antara keduanya sangatlah jelas, namun terdapat syaratnya yaitu semua kondisinya aman daripada fitnah.²⁶³

Selain hadis ini adapula hadis-hadis lain yang menunjukkan tidak ada larangan bagi perempuan keluar rumah dan bekerja. Seperti riwayat dari Asma’ binti Abu Bakar yang bekerja dan hadis dari Aisyah mengenai keterlibatannya dalam perang bersama Rasulullah, Sebagai berikut: “Diriwayatkan dari Asma’ bin Abu Bakar isteri dari Zubair bin Awwam, lalu ia membawa makanan ternak.

Seandainya Rasul tidak membolehkan perempuan berkerja, pastilah Rasul berkata: “Hai Asma’ pulanglah ke rumahmu, haram kamu bekerja”. Justru pada saat itu, Nabi membantu”. Selain itu ada pula suatu riwayat mengenai Aisyah dan Asma’ binti Yazid yang sering ikut berperang bersama Nabi semasa Rasul hidup. Asma’ binti Yazid atau Ummu Salamah dikenal sebagai pahlawan perempuan yang berhasil membunuh 9 orang dari pasukan Romawi di perang Yarmuk.²⁶⁴

Hadis di atas merupakan *sunnah takririyah* yang menunjukkan bahwa di dalam Islam perempuan itu tidak terkekang, perempuan bebas namun terikat. Nabi membenarkan perempuan untuk keluar rumah dan berkarir, namun dengan

²⁶²Abi Abdullah Muhammad Bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari; al-Ma’ruf...*, hlm. 801.

²⁶³Ahmad Bin ‘Ali Bin Hajar al-Asqalani, *Fathul Bāri Syarhi ...*, hlm. 337.

²⁶⁴Hepi Andi Bastoni, *101 Wanita Teladan Di Masa Rasulullah*, Cet. 1, (Jakarta: Robbani Press, 2004), hlm. 42.

catatan-catatan tertentu seperti tidak meninggalkan kewajiban pokok, suami izin, menjaga aurat, menjaga akhlak, menjaga semua ketentuan dalam agama. Mengikuti jejak Rasulullah, pada masa kepemimpinan Umar bin Khattab pula ia mengangkat al-Syufa' (seorang perempuan) sebagai kepala di bidang pengawasan keuangan kota.²⁶⁵

Ketika perempuan keluar rumah atau pun bekerja, terdapat beberapa syarat dan rambu-rambu yang harus diperhatikan. Pertama, tugas dan kewajibannya dalam rumah tangga tidak terbengkalai. Kedua, meminta izin dan persetujuan suami jika ia telah menikah. Ketiga, tidak mendatangkan hal yang mudarat dan negatif terhadap diri dan agamanya.²⁶⁶

Bagaimanapun pendapatnya, jika sebelumnya menyebutkan isteri *nusyūz* sebab keluar tanpa izin, menurut penulis tidak serta merta membuat isteri menjadi *nusyūz* jika tidak adanya tiga unsur yang disebut. Berangkat dari hal ini, maka suami yang keluar rumah juga memiliki potensi untuk disebut *nusyūz*.

Jadi menurut penulis berdasar analisis yang telah dilakukan, meninggalkan kewajiban atau tidak menunaikan hak pasangan tidak serta merta menjadi *nusyūz*. Ia baru dapat dikategorikan *nusyūz* apabila terdapat tiga hal yang menjadi tolak ukur yang telah disebutkan di atas. Dari unsur ini juga diketahui, pengabaian kewajiban yang dilakukan oleh suami atau isteri bukan karena tidak mampu untuk menjalani kewajiban melainkan karena tidak mau dan dengan sengaja dilakukan.

Apabila ketiga unsur yang telah disebutkan ini tidak ada, maka peninggalan kewajiban atau tidak memenuhi hak pasangan adalah perbuatan zalim. Dapat disimpulkan bahwa setiap *nusyūz* adalah kezaliman tetapi tidak semua kezaliman adalah *nusyūz*. Adapun mengenai tahap penyelesaiannya apabila hanya sebatas

²⁶⁵Hasbi Amiruddin, *Republik Umar Bin Khattab*, Cet. 2 (Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2018), hlm. 93.

²⁶⁶Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), hlm. 131.

kepada kezaliman yang dikhawatirkan akan mengantarkan kepada tindakan *nusyūz*, maka dapat dilakukan tahap pertama dan tahap kedua.

Sedangkan tahap ketiga hanya boleh dilakukan ketika isteri sudah benar-benar *nusyūz*. Adapun jika pelakunya adalah suami, jalan keluarnya hanya dengan nasihat, selanjutnya jika *kenusyūzan* terus terjadi, maka isteri dapat mendatangkan *hakam* atau membawa kasus ini kepada pengadilan.



BAB IV PENUTUP

Dari pembahasan yang telah dipaparkan, maka diakhir pemabahasan akan dikemukakan kesimpulan serta saran dari penelitian ini.

4.1. Kesimpulan

Dari apa yang telah disebutkan di atas, disimpulkanlah bahwa *Nusyūz* dalam pandangan al-Qurtubī, al-Jaṣās suami memiliki posisi sebagai pemimpin dan memiliki hak yang sangat besar terhadap istri. Istri memiliki kewajiban menaati segala perintah suami selama tidak bertentangan dengan syari'at, sehingga *nusyūz* dalam arti durhaka hanya diberikan kepada istri. Sedangkan *nusyūz* suami diartikan sebagai sikap tidak acuh atau bencinya kepada istri sehingga ia tidak lagi memperlakukan isterinya dengan baik.

Sedangkan Quraish Shihab, Hamka, dan Nasaruddin Umar, memahami bahwa suami dan istri adalah mitra sejajar yang memiliki hak yang setara dalam rumah tangga, sehingga *nusyūz* dalam arti pengabaian kewajiban, dapat terjadi baik dari istri maupun suami. Meskipun demikian, para mufasir sepakat bahwa tidak dibenarkan bagi suami untuk menyakiti istri baik secara fisik maupun batin meskipun ia telah *nusyūz*.

Jika istri *nusyūz*, maka ada 3 solusi penyelesain, yaitu dengan komunikasi yang bai, pisah ranjang, dan memukul tanpa melukai dan menyakiti serta menghindari area yang berbahaya seperti wajah. Jika suami yang *nusyūz*, maka istri dapat melakukan 2 hal yaitu komunikasikan dengan baik dan melakukan perdamaian.

4.2. Saran

1. Untuk memahami konsep *nusyūz* secara sempurna, maka rujuklah kepada berbagai pendapat mufasir, sehingga pemahaman akan menjadi lebih luas dan mendalam.

2. Pahamiilah dengan baik segala solusi yang diberikan al-Qur'an ketika pasangan *nusyūz*, sehingga terhindar dari perbuatan zalim dan merugikan pasangan.



DAFTAR PUSTAKA

Referensi Kitab

- Al-Asqalani, Ahmad Bin 'Ali Bin Hajar, *Fathul Bārī; Syarhi Shahih Al-Imām Abī 'Abdillah Muhammad bin Isma'il Al-Bukhārī*, Juz. 9, Pakistan: Maktabah Salafiyah, tt
- Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad Bin Ismail, *Shahih Al-Bukhari; Al-Ma'ruf Bi Matn Al-Bukhari*, Juz. 3, Bairut: Daru Sa'ib, Ttt
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad Bin Ismail, *Ensiklopedia Hadis 2; Shahih Bukhari 2*, Terj. Subhan Abdullah, Dkk, Cet. 1, Jakarta: Almahira, 2012
- Al-Bukhari, *Shahih al-Imām al-Bukharī*, jil. 7, Bairut: Daru Tauqi al-Najāh, 2001
- Al-Dimasyqi, Abi Fida' Ismail Bin Umar Bin Katsir Al-Qurasyi, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Jil. 1, Kuwait: Maktabah Tālib Al-Ilmi, ttt
- Islam, Kementrian Wakaf dan Urusan Islam, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Islam, 2001
- Al-Jašāsh, Abi Bakrin Ahman Bin Ali Al-Rāzi, *Ahkām Al-Qur'an*, Juz. 2, Bairut: Darl Kutb al-Alamiyyah, ttt
- al-Naysāburī, Abī Abdullah Muhammad bin Abdullah al-Hākim, *al-Mustadrak 'alā al-Ṣahihain*, Juz. 2, Bairut: Dar al-kutab al-'Alamiyyah, 2002
- al-Qaṭan, Manna', *Mabahits fi Ulum al-Qur'an*, ttt: Dar al-Rasyid
- Al-Qurasyi, Abu Fida' Imamuddin Isma'il Bin Umar Bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-Azīm*, Terj. Arif Rahman, Dkk, Jil. 3, Jawa Tengah: Insan Kamil Solo, 2016
- Al-Qurtubī, Abu Abdullah Muhammad Bin Ahmad bin Abī Bakr, *Jāmi'Al-Ahkām Al-Qur'an*, Juz. 4, Beirut: Al-Risalah, 2006
- Al-Qurtubī, Abū Abdullāh Muhhammad Ibn Ahmad Al-Anshāri, *Jāmi'Al- Ahkām Al-Qurān*, Jil. 3, Juzu': 5-6, Bairut: Darul Kutub Al-'Ilmiyyah, ttt
- Al-Qurtubī, *Tafsir Al-Qurtubī*, Terj. Fathurrahman, dkk, Jil.1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007

- Al-Rāzī, Fakhruddīn, *Mafātīh al-Ghayb*, jilid. 10, Kairo: Dar el-Hadis, 2012
- Al-Shiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi, *Al-Bayān; Tafsir Penjelas Al-Qur'ān Karim*, Ed. 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002
- Syāfi'ī, *al-Umm*, Terj. Misbah, jil. 9, Jakarta: Pustaka Azzam, 2014
- Syāfi'ī, *al-Umm*, Terj. Misbah, jil.10, Jakarta: Pustaka Azzam, 2014
- Al-Ṭabarī, Abi Ja'far Muhammad Bin Jarir, *Jāmi'Al-Bayān Fī Takwil Al-Qur'ān*, Jil. 4, Bairut: Dar Al-Kutb Al-'Alamiyyah, ttt
- al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarīr, *Tafsīr Al-Ṭabarī*, Tahqiq. Ahmad Abdurraziq Al-Bakri, dkk, Terj. Ahsan Askan, Jil. 6, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007
- Kathīr, Ibn, *Tafsīr Ibn Kathīr*, Terj. Arif Rahman Hakim, dkk, Surakarta: Insan Kamil, 2015
- Quṭb, Sayyid, *Tafsīr Fī Zilāl Al-Qur'ān; Di Bawah Naungan Al-Qur'ān*, Cet. 1, Jil. 3, Jakarta: Gema Insani, 2002
- Shihab, M. Quraish, *Tafsīr Al-Misbāh; Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'ān*, Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002

Referensi Buku

- Al-Buthi, Muhammad Said Ramadhan, *Perempuan Dalam Pandangan Hukum Barat Dan Islam*, Cet. 1, Yogyakarta: Suluh Press, 2005
- Al-Hiyali, Ra'd Kamil Musthafa, *Al-Zuwāj Al-Islami Al-Said; Membina Rumah Tangga Yang Harmonis*, Terj. Imron Rosadi, Cet.1, Jakarta: Pustaka Azzam, 2001
- Al-Mishri, Mahmud, *Asbāb Al-Nuzūl Wa Ma'ahu Faḍā'il Al-Qur'ān Wa Kayfa Tahfaz Al-Qur'ān*, Terj. Arif Munadar, Solo, Zamzam, 2014
- Al-Syuyuthi, Jalaluddin, *Lubābun Nuqāl Fī Asbāb Al-Nuzūl; Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'ān*, Terj. Tim Abdul Hayyie, Cet. 1, Jakarta: Gema Insani, 2008

- Anis, Tholib, *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab: Seputar Wawasan Agama*, Cet. 2, Bandung: Mizan Media Utama, 2001
- Anwar, Rosihon, *Ilmu Tafsir*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2000
- Baidan, Nashiruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'ān*, Cet.3, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Bukhori, Didin Saefuddin, *Metodologi Studi Islam*, Cet. 1, Bogor: Granada Sarana Pustaka, 2005
- Dahlan, dkk, *Asbāb Al-Nuzūl; Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-Ayat Al-Qur'ān*, Ed. 2, Bandung: CV Penerbit Diponegoro, 2000
- Dahlan, *Fikih Munakahat*, Ed. 1, Cet.1, Yogyakarta: Deepublish, 2015
- Engineer, Asghar Ali, *Tafsir Perempuan; Wacana Perjumpaan al-Qur'ān, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer*, Terj. Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan, New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1999
- Ghanim, Shaleh, *Jika Suami Isteri Berselisih Bagaimana Mengatasinya*, Terj. H.A Syaugi Algadri, Jakarta: Gema Insani, 2006
- Hakim, Husnul, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir; Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik sampai Masa Kontemporer*, Jakarta: Elsiq Tabarakarrahman, 2019
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 2, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan Dalam Pasungan; Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Cet.1, Yogyakarta: Lkis Yogyakarta: 2003
- Machrus, Adib, Nur Rofiah, dkk, *Fondasi Keluarga Sakinah; Bacaan Mandiri Calon Pengantin*, Jakarta: Subdit Bina Keluarga Sakinah, 2017
- Malahayati, *Begini Seharusnya Wanita Bersikap*, ttt, Hikam Pustaka, 2017
- Mulia, Siti Musdah, *Membangun Surga Di Bumi; Kiat-Kiat Membina Keluarga Ideal Dalam Islam*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2011

- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Pt. RajaGrafindo Persada, 2006
- R, M. Dahlan, *Fikih Munakahat*, ed. 1, cet.1, Yogyakarta: Deepublish, 2015
- Rosyadi, Imam, *Rekontruksi Epistemologi Hukum Keluarga Islam*, Cet.1, Jakarta: Kencana, 2022
- Saeed, Abdullah, *Interpreting The Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, New York: Routledge, 2006
- Setiadi, Elly M, Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial; Teori, Aplikasi, dan Pemecahannya*, Edisi. 1, Jakarta: Kencana Prenadamedia Group, 2011
- Shidiq, Sapiudin, *Studi Awal Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Kencana, 2021
- Shihab, Quraish, *Perempuan; Dari Cinta Sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005
- Strauss, Anselm, Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif; Tatalangkah dan Teknik-teknik Teoritisasi Data*, Cet. 1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003
- Supratman, Lucy Pujasari, Adi Bayu Mahadian, *Psikologi Komunikasi*, cet. 1, ed.1, Yogyakarta: Deepublish, 2018
- Talib, Abdul Latib, Imam Syāfi'ī Pejuang Kebenaran, Malaysia: Erlangga, 2013
- Umar, Mukhsin Nyak, dkk, *Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, ed. Revisi, Banda Aceh: Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2019)
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Cet. 2, Jakarta: Paramadina, 2001
- Umar, Nasaruddin, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: Kompas Gramedia, 2014
- Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999

Referensi Jurnal

- Erman, *Nusyūz Isteri dan Suami Dalam al-Qur'ān; Sebuah Pendekatan Tematis*, Marwah; Jurnal Perempuan, Agama, dan Jender, Vol. 9, No. 1, 2010
- Ilma, Mughniatul, *Kontekstualisasi Konsep Nusyūz Di Indonesia*, Tribakti; Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 30, No. 1, 2019
- Jannah, Miftahul, *Hermeneutika Tauhid; Kritik Terhadap Penafsiran Amina Wadud Tentang Nusyūz*, An-Nida'; Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 43, No. 2, 2019
- Putra, Muhammad Habib Adi, Umi Sumbulah, *Memaknai Kembali Konsep Nusyūz Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Jender dan Maqashid Syariah Jasser Auda*, Egalita: Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Jender, Vol. 15, No. 1, 2020
- Rahman, Rizal Maulana, *Transformasi Norma Nusyūz Menurut Kitab Fikih Dalam Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jurnal Riset Hukum Keluarga Islam, Vol. 3, No. 1, 2023
- Salam, Nor, *Konsep Nusyūz Dalam Perspektif Al-Qur'ān; Sebuah Kajian Tafsir Maudhu'i*, Jurnal Syariah dan Hukum, Vol. 7, No. 1, 2015
- Saoki, *Batas Hak Suami Dalam Memperlakukan Isteri Saat Nusyūz Dan Sanksi Pidannya*, Al-Hukama; The Indonesian Journal Of Islamic Family Law, vol. 06, No. 02, 2016
- Solahudin, M, *Pendekatan Teksual Dan Kontekstual Dalam Penafsiran al-Qur'ān*, Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'ān Dan Tafsir 1, 2, 2016

Referensi Tesis dan Skripsi

- Al-Fitri, *Rekonstruksi Konsepsi Nusyūz dan Kontribusinya Terhadap Pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia; Studi di Pengadilan Agama Provinsi Lampung*, Thesis UIN Raden Intan Lampung, 2022
- Setiyani, Rona, *Dampak Penggunaan Gadget Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga ; Studi Kasus di Desa*

Karanggude Kulon Kec. Karanglewas Kab. Banyumas,
Skripsi UIN K.H, Saifuddin Zuhri, 2022

Referensi Kamus

Al-Asfahani, Al-Raghib, *Mu'jam Mufradāt Al-Fāḍ Al-Qur'ān*,
Beirut: Dar Kutub Al-Ilmiyah, 2008

Al-Ashfahani, Al-Raghib, *Al-Mufradāt fī Gharib Al-Qur'ān*, Terj.
Ahmad Zaini Dahlan, Cet. 1, Jil. 3, Jawa Barat: Pustaka
Khazanah Fawaid, 2017

Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawwir; Kamus Arab-
Indonesia*, Ed. 2, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

IDENTITAS PRIBADI

Nama : Novita Sari
Tempat/Tanggal Lahir : Desa Raja/17 September 1998
NIM : 211006005
Jenis Kelamin : Perempuan
Agama : Islam
Alamat : Desa Raja, Kec. Bendahara, Aceh
Tamiang
No.Hp : 0813-2448-2809
E-mail : noovitasary@gmail.com

KELUARGA

Ayah : Mat. Dami
Pekerjaan : Wiraswasta
Ibu : Rafiah
Pekerjaan : Ibu Rumah Tangga

PENDIDIKAN

SMA : Madrasah Ulumul Qur'an, Langsa
S1 : UIN Ar-Raniry, Banda Aceh
S2 : Pascasarjana UIN Ar-Raniry, Banda Aceh

KARYA ILMIAH

Karakteristik *Qalb Salîm* Menurut Perspektif Al-Qur'ân
Konsep *Nusyûz* Dalam Perspektif Mufasir