

NUSHŪZ SUAMI-ISTRI DAN SOLUSINYA: Studi Tafsir al-Rāzī

Fatimah Zuhrah

IAIN Sumatera Utara

e-mail: fatimahzuhrah@yahoo.com

Abstract

Nushūz means a wife do anything against her husband for no reason that can be accepted by Islamic law (wife *nushūz*), or husband does not carry out its obligations as stipulated in Islamic law (husband *nushūz*). This article intends to analyze the concept of *nushūz* according to Islamic law in the perspective of Fakhr al-Dīn al-Rāzī in his Qur'anic commentary (*tafsīr*). It also discussed about the solutions of *nushūz* according to the Qur'an. Based on the study of sura al-Nisa verse: 34, 35, and 128 that *nushūz* can be done even by the wife or the husband. When problems of *nushūz* already potentially *shiqāq*, it is advisable to appoint a *hakam* (mediator), both from husband's families and wife's families.

□

Nushūz berarti seorang istri melakukan perbuatan yang menentang suami tanpa alasan yang dapat diterima oleh hukum Islam, atau sebaliknya suami tidak menjalankan kewajibannya sebagaimana ketentuan hukum Islam. Artikel ini bermaksud untuk menganalisis konsep *nushūz* menurut hukum Islam dalam perspektif Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam kitab tafsirnya. Selain itu juga dibahas tentang bagaimana tawaran solusi *nushūz* menurut al-Qur'an berdasarkan kajian terhadap surat al-Nisā' ayat 34, 35, dan 128 bahwa *nushūz* bisa dilakukan oleh istri maupun suami. Ketika permasalahan *nushūz* sudah mengkhawatirkan sehingga berpotensi *shiqāq*, maka dianjurkan untuk mengangkat seorang *hakam* (mediator), baik dari keluarga suami maupun keluarga istri.

Keywords: *nushūz*; suami; istri; *Tafsīr al-Rāzī*

Pendahuluan

Term *nushūz* dalam literatur fikih lebih banyak ditujukan kepada istri dibanding suami. Ini dipahami karena ungkapan al-Qur'an surah al-Nisa' ayat 34 yang secara tegas menyebut kata *nushūz* untuk perempuan (istri). Sementara term *nushūz* adakalanya lahir dari istri, adakalanya lahir dari suami dan adakalanya lahir dari keduanya. Ayat-ayat tersebut di dalam QS. al-Nisa' ayat: 34, 35, dan 128 berdasarkan tafsirnya juga memberikan solusi konkret dalam menyelesaikan konflik rumah tangga antara suami dan istri.

Tihami mengatakan bahwa *nushūz* dalam perkawinan berarti seorang istri melakukan perbuatan yang menentang suami tanpa alasan yang dapat diterima oleh hukum Islam. Ia tidak menaati suaminya atau menolak diajak ke tempat tidurnya.¹ Ketidakpatuhan istri dalam menjalankan kewajibannya, seperti tidak menempati rumah yang disediakan suami tanpa alasan yang pantas, meninggalkan rumah atau bepergian tanpa izin suami, melahirkan konsekuensi hukum bahwa istri dinilai *nushūz*. Ketentuan surat al-Nisa' ayat 34 tersebut mengisyaratkan bahwa suami harus memberi nasihat dengan baik istri yang *nushūz*, dan kalau ternyata istri tidak berubah, hendaklah suami berpisah ranjang. Jika istri masih terus dalam kondisi *nushūz*, maka suami boleh memukulnya dengan syarat tidak melukai badannya.²

Para mufassir berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkan *nushūz* dan solusi yang dilakukan oleh suami terhadap istri, dan oleh istri terhadap suami. Tulisan ini lebih lanjut akan melihat bagaimana Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam tafsirnya menjelaskan tentang solusi konflik *nushūz* yang dilakukan istri terhadap suami dan suami terhadap istri sebagaimana yang dimaksud oleh al-Qur'an.

Biografi Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Fakhr al-Dīn al-Rāzī (544-606 H/1149-1209 M) memiliki nama lengkap Abū 'Abd Allāh Muḥammad ibn 'Umar ibn al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan ibn 'Alī al-

¹H.M.A. Tihami & Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), h. 185.

²*Ibid.*, h. 186.

Tamāmī al-Bakrī al-Tibristān al-Rāzī. Ia dijuluki dengan gelar Fakhr al-Dīn al-Rāzī.³ Al-Rāzī lahir di Rayy sebuah wilayah di Persia, sekarang Iran pada tahun 544 H/1149 M. Ada yang mengatakan ia lahir pada tahun 543 H. Sedikit diketahui tentang awal dari masa hidupnya namun banyak ahli sejarah berpendapat bahwa ayahnya Diyā' al-Dīn, yang dikenal dengan *Khātīb al-Rayy* (seorang orator ulung al-Rayy), adalah gurunya yang pertama dalam bidang kalam dan fikih. Setelah ayahnya wafat, dia belajar ilmu-ilmu keislaman dari Majd al-Dīn al-Jillī dan belajar ilmu hukum (jurisprudensi) dari al-Kamāl al-Samnānī. Ia banyak bertemu dengan ulama-ulama sezamannya.

Disebabkan pengetahuannya yang luas, maka al-Rāzī mendapat berbagai gelar seperti: *Khātīb al-Rayy*, *al-Imām*, *Fakhr al-Dīn*, dan *Shaykh al-Islām*. Dia mendapat julukan *Khātīb al-Rayy* karena dia adalah ulama terkemuka Rayy. Dia dijuluki *al-Imām* karena menguasai ushul fikih dan syariat. Dia juga disebut *Fakhr al-Dīn al-Rāzī* karena penguasaannya yang sangat mendalam tentang berbagai disiplin keilmuan yang menyebabkannya berbeda dengan para tokoh pemikir dari Rayy. Dia juga dipanggil sebagai *Shaykh al-Islām* di Herat karena penguasaan keilmuannya yang tinggi.

Al-Rāzī adalah seorang ulama yang ternama dan produktif pada masanya. Awalnya, ia tertarik dengan bidang Kimia namun kemudian beliau banyak menulis dalam bidang tafsir, teologi, filsafat, hukum, obat-obatan, bahasa, fisika, sejarah, ilmu tentang bid'ah (*heresiography*), astronomi, logika, astrologi, and ilmu tentang firasat (*physiognomy*). Al-Rāzī menguasai bahasa Persia dan Arab dengan baik. Ia memiliki pemikiran yang cemerlang, kritis, dan ingatan yang kuat dan rasional. Ia tegas dalam memberikan analisis persoalan non-Muslim atau persoalan yang berhubungan dengan bid'ah. Karena keberanian pemikirannya al-Rāzī dimusuhi sebagian ulama yang bertentangan dengannya.

Perjalanan ilmiahnya ditandai dengan berkelana di negara-negara Muslim. Dia menuliskan perjalanannya dalam sebuah buku (*Munāzarāt Fakhr al-Dīn al-Rāzī fī Bilād Mā Warā' al-Nahr*) yang ditulisnya sebanyak enam belas bagian. Di dalamnya direkam tempat-tempat yang ia kunjungi, para ulama yang ia temui,

³Mahmud Basuni Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir* (Bandung: Pustaka, 1987), h. 79.

dan ringkasan diskusi yang ia lakukan bersama para ulama tersebut. Ia adalah seorang penganut mazhab Syāfi'ī dan aliran teologinya adalah Asy'ariyyah.

Murid al-Rāzī berdatangan dari seluruh penjuru wilayah Muslim. Menurut sebagian pendapat ketika al-Rāzī pindah dari satu tempat ke tempat lainnya paling sedikit 300 orang muridnya mengikutinya. Al-Rāzī kemudian menetap di Herat (sebuah wilayah yang berada di Afghanistan). Di sana al-Rāzī mengajar di sebuah madrasah yang sengaja dibangun untuknya. Suatu kali dalam sebuah kelas terbuka, terjadi diskusi yang berlangsung panas dan muncul perdebatan keras antara al-Rāzī dan Ibn al-Qudwa, seorang pemimpin *Karramite*. Akhirnya diskusi dan perdebatan ini menimbulkan banyak hujatan. Sepupu Sultan waktu itu menghujat al-Rāzī dengan *kufir* karena al-Rāzī membaca karya Ibn Sina dan Aristoteles. Masyarakat menjadi sangat marah pada waktu itu sehingga kehidupan al-Rāzī terancam. Al-Rāzī secara diam-diam dan hati-hati meninggalkan kota Herat. Tahun kepergiannya ini benar-benar berpengaruh pada kehidupan keilmuan waktu itu sehingga para ulama menyebutnya dengan *sanat al-fitnah* (tahun fitnah).

Dalam setiap perdebatan, al-Rāzī mulai mendeskripsikan pemikirannya dan mendeskripsikan beragam alternatif bagi pemecahan masalahnya hingga akhirnya al-Rāzī secara ringkas menentukan pilihannya pada alternatif yang lebih disukai. Al-Rāzī menyimpulkan pandangan lawan-lawannya secara tepat dan menyeluruh. al-Rāzī tidak menjawab secara ringkas, al-Rāzī selalu memilih jawaban yang lengkap, panjang dan tidak mengulang pendapatnya.

Tuduhan yang paling utama yang ditujukan kepadanya adalah kepercayaannya terhadap ilmu sihir. Karyanya yang berjudul *al-Sirr al-Maktūm fī Mukhāṭabāt al-Nujūm* dianggap berisi tentang sihir. Padahal Ma'sumi mengatakan bahwa isi buku tersebut tidak menjustifikasi pandangan tentang sihir dan jelas sekali di dalamnya al-Rāzī mengakui bahwa studi tentang astrologi adalah sebagai cabang dari ilmu pengetahuan. Tapi al-Rāzī sendiri tidak mempercayai astrologi. Al-Rāzī membedakan apa yang dibenarkan Islam dan apa yang tidak.⁴

⁴*Ibid.*

Al-Rāzī wafat di Herat pada 606 H/1209 M. Dalam karyanya *Waṣīyya*, yang ia diktakan kepada seorang muridnya sebelum ia wafat, ia mengatakan bahwa ia belum cukup memberikan hal-hal yang bermanfaat dibandingkan hal-hal yang mudharat dalam tulisannya. Pengakuannya ini menunjukkan ketidakpuasannya berkenaan dengan filosofi dan teologi yang merujuk kepada pendekatan al-Qur'an demi melanjutkan kebenaran di atas filsafat. Al-Rāzī juga mengatakan bahwa intelektual manusia cukup berat dalam menghadapi persoalan yang kompleks.

Sebagai ulama yang menguasai banyak bidang ilmu al-Rāzī juga memiliki banyak karya dalam berbagai bidang ilmu. Dalam bidang filsafat: 1) *al-Mabāḥiṭh al-Mashriqiyyah fī 'Ilm al-Ilāhiyyah wa 'l-Ṭabī'iyyah*. Buku ini adalah salah satu buku penting dalam bidang filsafat dan ditulis sebelum tahun 1185 M; 2) *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddimīn wa 'l-Muta'akhhirīn min al-'Ulamā' wa 'l-Ḥukāmā' wa 'l-Mutakallimīn* ditulis sebelum tahun 1209 M. Karyanya dalam bidang Tafsir adalah *al-Tafsīr al-Kabīr* yang ditulis sebelum tahun 1239. Karyanya dalam bidang etika adalah *Kitāb al-Nafs wa 'l-Rūh wa Sharḥ Quwā Huma*, ditulis sebelum tahun 1209 M. Karyanya dalam bidang ushul fikih adalah: 1) *al-Maḥṣūl fī 'Ilm al-Uṣūl*; 2) *Nihāyat al-'Uqūl fī Dirāyat al-Uṣūl*. Karyanya dalam bidang teologi adalah *al-Mutakallimīn fī 'Ilm al-Kalām*. Karyanya dalam bidang ilmu mantiq/logika adalah *Kitāb al-Manṭiq al-Kabīr*. Karyanya dalam bidang pengobatan adalah *Sharḥ Kulliyat al-Qanūn fī 'l-Ṭibb*.⁵

Tafsīr al-Kabīr al-Rāzī

Nama asli kitab tafsir al-Rāzī adalah *Mafātiḥ al-Ghayb*. Ia dikenal juga dengan nama *Tafsīr al-Kabīr*. Penyebutan kitab ini dengan nama *Tafsīr al-Rāzī* adalah menggunakan nisbah nama pengarangnya, sehingga nama *Tafsīr al-Rāzī* sama terkenalnya dengan penyebutan *Tafsīr al-Kabīr* dan *Mafātiḥ al-Ghayb*.⁶ Kitab tafsir 30 juz al-Qur'an ini disusun dalam 11 juz (buku). Metode penafsirannya adalah penafsiran ayat per ayat dari surat yang dibahas secara berurutan (*muṣḥafī*).

⁵Al-Dawūdī, *Tabaqāt al-Mufasssīrīn* (Beirut: Dār 'Ilmiyyah, t.th.), h. 73.

⁶Abū al-Yaqzan, *Dirāsāt fī 'l-Tafsīr wa Rijālih* (t.tp: tnp, t.th.), h. 118.

Sistematika (*tartīb*) tafsir ini terdiri dari delapan jilid besar. Tafsir ini banyak beredar di kalangan ahli ilmu pengetahuan. Sistematika *Tafsīr al-Rāzī* adalah sistematika *muṣḥafī* di mana penafsiran dimulai dari surat al-Fatihah dan diakhiri dengan surat al-Nās. Tidak diketahui secara pasti apakah al-Rāzī menulis tafsirnya hingga selesai sebanyak 30 Juz. Pendapat yang berkembang mengatakan bahwa al-Rāzī menulis hanya sampai pada surat al-Anbiya⁷ sedangkan selebihnya ditulis oleh muridnya. Ibn Hajar al-‘Asqalānī mengatakan bahwa orang yang menyelesaikan *Tafsīr al-Rāzī* adalah Aḥmad bin Muḥammad Abī al-Ḥazm.” Pengarang *Kashf al-Zunūn* mengatakan bahwa yang menyelesaikan *Tafsīr al-Rāzī* adalah Shaykh Najm al-Dīn Aḥmad ibn Muḥammad al-Qamūlī dan Qāḍī al-Quḍāh Shihāb al-Dīn Ibn Khalīl. Merekalah yang telah menyempurnakan apa yang kurang dari kitab tersebut.⁸ Tampaknya ulama sepakat bahwa al-Rāzī tidak sempat menyelesaikan tafsirnya, namun menarik sekali bahwa kita menemukan keserasian metode dan alur pembahasannya dalam penulisan dan penyajian dari awal hingga akhir kitab.⁹

Manhaj atau metode penafsiran yang ditempuh oleh al-Rāzī adalah metode *tahlīlī*. Sebagaimana al-Qurṭubī, al-Rāzī juga menjelaskan penafsiran ayat-ayat al-Qur’an secara menyeluruh dari kandungan yang ada di dalamnya. Ketika menjelaskan penafsiran suatu ayat, ia berupaya menjelaskan berbagai aspek dari ayat tersebut. Ia membahas bagian-bagian dari ayat yang ditafsirkan berdasarkan soal dan masalah yang cukup beragam. Ia menggunakan istilah yang bermacam-macam untuk pembahasan yang dilakukannya, misalnya ia menggunakan istilah *al-baḥṭh*, *al-su’āl*, dan *al-mas’alah*. Hanya saja penjelasan yang dikemukakan lebih cenderung kepada filsafat, teologi, ilmu pengetahuan alam (eksakta).

Adapun ciri khas metode *Tafsīr al-Rāzī* yaitu: *Pertama*, pengarangnya berbicara panjang lebar dalam memberikan argumentasi. Penjelasan yang panjang lebar mengesankan bahwa kitab tafsir ini seperti kitab filsafat atau

⁷Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa ‘l-Mufasirūn*, juz I (Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.th.), h. 293.

⁸*Ibid.*

⁹Mahmud Basuni Faudah, *Tafsīr-tafsīr al-Qur’an...*, h. 80.

kitab matematika, atau kitab ilmu pengetahuan alam. Melihat penjelasan yang demikian panjang lebar, Ibn 'Atīyah berkomentar bahwa di dalam *Tafsīr al-Rāzī* segalanya ada kecuali tafsir itu sendiri. *Kedua*, al-Rāzī mengutip pendapat dan pandangan ulama lain, kemudian ia membuat argumentasi terhadap pendapat yang dikutipnya. Ia membongkar kelemahan pendapat yang dikutipnya, walaupun bantahannya terkadang kurang memadai dan memuaskan. *Ketiga*, dalam penafsiran ayat-ayat yang memuat hukum ia mengangkat pendapat-pendapat mazhab fikih dan cenderung menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkannya untuk menguatkan mazhab Syafi'i karena ia bermazhab Syafi'i.

Tafsīr al-Rāzī memiliki corak atau *lawn bi al-Ra'yi* bahkan kitab ini dianggap sebagai salah satu *tafsir bi al-ra'yi* yang paling komprehensif.¹⁰ Tafsir ini dimasukkan kepada kategori *bi al-ra'yi* karena dalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an, tafsir ini menggunakan metode penalaran logika. Tafsir ini disebut juga dengan tafsir *falsafi*, yaitu tafsir yang dalam penjelasannya menggunakan pendekatan filsafat, termasuk dalam hal ini adalah tafsir yang bercorak kajian ilmu Kalam.

Selain menggunakan penalaran logika, tafsir ini dalam pembahasan ayat-ayat banyak menghubungkan dengan ilmu Kalam. Pembahasannya banyak memuat persoalan yang berhubungan dengan Allah dan eksistensi-Nya, alam semesta, dan manusia. Bidang-bidang lain yang masuk dalam pembahasan tafsir ini adalah ilmu pengetahuan alam, astronomi, perbintangan (*zodiac*), langit dan bumi, hewan dan tumbuhan dan bagian tubuh manusia. Pembahasan tentang filsafat dan penjelasan tentang tata bahasa (gramatika) secara panjang lebar juga mewarnai tafsirnya.

Karena luasnya pembahasan dalam *Tafsīr al-Rāzī* khususnya dalam bidang ilmu Kalam dan Ilmu Pengetahuan Alam, maka sebagian ulama menyebut tafsir ini sebagai 'ensiklopedi akademis' dalam bidang ilmu Kalam (teologi) dan Ilmu Pengetahuan Alam.¹¹ Dari warna dan corak penafsiran dari *Tafsīr al-Rāzī* dapat kita simpulkan bahwa latar belakang keilmuan pengarangnya sangat memengaruhi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang dijelaskannya.

¹⁰Abū al-Yaqzan, *Dirāsāt fi 'l-Tafsīr wa Rijālih*, h. 120.

¹¹Muḥammad Ḥusayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa 'l-Mufasirūn*, h. 295.

***Nushūz* dalam Perspektif al-Qur'an**

Al-Nushūz berasal dari *al-nashz*, yaitu tempat yang tinggi. Menurut istilah, adalah kedurhakaan istri kepada suaminya dalam hal-hal yang Allah wajibkan atasnya untuk mentaatinya. Menurut bahasa *nushūz* adalah masdar atau *infinitive* dari kata, نشز ينشز yang mempunyai arti tanah yang terangkat tinggi ke atas.¹² 'Ali al-Ṣabūnī dalam tafsirnya mengatakan bahwa: المرتفع المكان النشز.¹³ Sedangkan menurut al-Qurtubī, *nushūz* adalah: ما ارتفع من الأرض (suatu yang terangkat ke atas dari bumi).¹⁴ Adapun Ahmad Warson al-Munawwir memberi arti *nushūz* dengan arti sesuatu yang menonjol di dalam, atau dari suatu tempatnya. Dan jika konteksnya dikaitkan dengan hubungan suami-istri maka ia mengartikan sebagai sikap istri yang durhaka, menentang dan membenci kepada suaminya.¹⁵

Secara terminologis, *nushūz* mempunyai beberapa pengertian. Diantaranya, menurut fuqaha Hanafiyah, sebagaimana dikemukakan Saleh Ganim, adalah ketidaksenangan yang terjadi diantara suami-istri. Ulama mazhab Maliki berpendapat bahwa *nushūz* adalah saling menganiaya antara suami dan istri. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, *nushūz* adalah perselisihan diantara suami-istri. Sementara itu ulama Hambaliyah mendefinisikannya dengan ketidaksenangan dari pihak istri atau suami yang disertai dengan pergaulan yang tidak harmonis.¹⁶

Menurut Ibnu Mansur, secara terminologis *nushūz* ialah rasa kebencian suami terhadap istri atau sebaliknya. Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaylī, guru besar ilmu fikih dan ushul fikih pada Universitas Damaskus, mengartikan *nushūz* sebagai ketidakpatuhan atau kebencian suami kepada istri terhadap apa yang seharusnya dipatuhi, begitu pun sebaliknya.

¹²Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1981), h. 637.

¹³Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī, *Rawā'ī al-Bayān, Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, juz I (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001), h. 322.

¹⁴Al-Qurtubī, *Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, juz III (Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1967), h. 170.

¹⁵Achmad Warson Munawwir, *al-Munawwir* (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), h. 1418.

¹⁶Saleh bin Ganim al-Saldani, *Nushūz*, alih bahasa A. Syaūqi Qadri, cet. VI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), h. 25-26.

Namun sebagian ulama berpendapat bahwa *nushūz* tidak sama dengan *shiqāq*, karena *nushūz* dilakukan oleh salah satu pasangan dari suami-istri. *Nushūz* berawal dari salah satu pihak, baik dari istri maupun suami, bukan kedua-duanya secara bersama-sama, karena hal tersebut bukan lagi merupakan *nushūz* melainkan dikategorikan sebagai *shiqāq*.¹⁷

Begitu pula mereka membedakan antara *nushūz* dan *iraq*.¹⁸ Pengertian kata *nushūz* lebih menyeluruh dari pada kata *iraq*. Hal ini tentu saja dikarenakan kandungan arti kata *nushūz* melingkupi seluruh jenis perlakuan buruk dari suami dan istri dalam hidup rumah tangga. Sedangkan *iraq* hanya sebatas beralihnya perhatian suami dari istrinya kepada sesuatu yang lain.

Dari pengertian di atas, ternyata para ulama memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda antara satu dengan yang lainnya. Kesimpulannya, disamping perbuatan *nushūz* selain mungkin saja dilakukan oleh seorang istri, juga mungkin bila dilakukan oleh seorang suami, yakni jika suami tidak mempergauli istrinya dengan baik atau ia melakukan tindakan-tindakan yang melebihi batas-batas hak dan kewenangannya dalam memperlakukan istri yang *nushūz* sebagaimana yang digariskan oleh ajaran agama.

Tafsir al-Rāzī tentang Solusi Konflik *Nushūz* Suami dan Istri

Al-Rāzī menggunakan beberapa ayat dalam al-Qur'an sebagai pendekatan dalam menyikapi konflik suami-istri karena *nushūz*. Berdasarkan ayat-ayat tersebut, yaitu surat al-Nisa: 34, 35, dan 128, setidaknya terdapat tiga ketentuan al-Qur'an terhadap *nushūz*, yaitu:

1. Perlakuan suami terhadap istri yang *nushūz*. Ketentuan ini dinyatakan dalam surat al-Nisa': 34 sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَحَافُونَ نُسُوزَهُنَّ فِعْظُهُنَّ

¹⁷*Ibid.*, h. 1355.

¹⁸*Iraq* ialah kurangnya perhatian seorang suami terhadap istrinya hingga tidak ada komunikasi dan interaksi yang wajar sebagai pasangan hidup. Atau menelantarkan istri tanpa status, diperhatikan tidak, dicerai pun tidak.

وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ مِطْفَأً فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْعُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ
كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

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

Setelah Allah menyebutkan wanita yang salehah dalam firman-Nya: “فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ”, kemudian Allah menjelaskan pula dalam ayat yang sama perempuan yang tidak solehah: “وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ” (dan perempuan-perempuan yang kalian khawatirkan akan *nushūz*). Khawatir disini adalah keadaan takut dalam hati ketika menyangka suatu peristiwa yang dibenci pada masa yang akan datang terjadi. Imam Syafi’i berpendapat bahwa *nushūz* dapat berupa perkataan, dapat pula perbuatan. Berupa perkataan misalnya tidak menyahut apabila suami memanggilnya, meninggikan suara ketika berbicara apabila suaminya menasihatinya, kemudian berubah sikapnya. Berupa perbuatan misalnya hendaknya istri itu melayani apabila suaminya mendatangnya atau bersegera kepada urusan suaminya, bersegera menemani suaminya tidur dengan gembira apabila suaminya menyentuhnya. Apabila istri itu berubah melakukan demikian maka hal ini menunjukkan *nushūz*. *Nushūz* adalah bermaksiyat kepada suami.¹⁹

Pada lanjutan ayat yang sama: فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَصَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ, di dalamnya ada beberapa permasalahan: *Pertama*, menurut Imam Syafi’i, suami dianjurkan menasihati istrinya dengan perkataan: “bertakwalah kepada Allah sesungguhnya bagiku ada hak bagi dirimu dan kembalilah kepada hal yang semula dan ketahuilah ta’at kepadaku itu wajib atasmu”. Dalam hal ini suami tidak boleh memukul istrinya, dengan harapan nasihat itu cukup baginya.

¹⁹Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, juz V (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), h. 72-74.

Namun apabila ia (istri) menjadi *nushūz* maka pisahkan tempat tidurnya dan tidak berbicara dengannya. Menurut Imam Syafi'i, tidak berbicara dengan istri yang sedang pisah ranjang tidak lebih dari tiga hari. Dengan cara pisah ranjang, seorang istri yang mencintai suaminya akan meninggalkan *nushūznya* (akan berubah). Sebaliknya, bila istri tidak mencintai suaminya ia akan tetap pada *nushūznya* dan hal itu menunjukkan ia benar-benar *nushūz*. Sebagian ulama berpendapat bahwa pisah ranjang adalah menjauhkan dirinya dari hubungan suami istri.

Kemudian bila ia tetap *nushūz* maka boleh memukulnya. Imam Syafi'i mengatakan bahwa memukulnya boleh tetapi meninggalkannya (tidak memukulnya) lebih utama. Jika memukul, maka tidak sampai melukai, apalagi memukul hingga menyebabkan kebinasaan. Pemukulan dilakukan di tempat yang berbeda-beda dari badan, dan menjauhi memukul di muka. Terkait dengan jumlah, pemukulan tidak boleh lebih dari empat puluh kali. Sebagian ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa pemukulan tidak lebih dari dua puluh kali. Pemukulan dilakukan dengan sapu tangan atau dengan tangannya, tidak menggunakan cambuk, juga tidak menggunakan tongkat. Intinya, dalam pemukulan ini hendaklah dengan cara yang paling ringan.²⁰

Kedua, bahwa para ulama berbeda pendapat tentang urutan perlakuan suami terhadap istri yang *nushūz*. Sebagian berpendapat bahwa dalam ayat ini Allah mensyari'atkan sesuai dengan tertibnya. Walaupun secara zahir lafalnya menunjukkan secara bersama-sama namun secara implisit menunjukkan tertib dalam solusi. Ali bin Abi Ṭalib r.a. mengatakan: "nasihati dengan kata-kata, kalau masih membangkang pisahkan tempat tidurnya, kalau masih membangkang pukul dia, kalau pukulan tidak merubahnya kirim dua *ḥakam*. Sebagian ulama berpendapat bahwa ketika dikhawatirkan istri *nushūz*, maka diharuskan tertib. Namun jika memang diyakini sudah ada *nushūz*, maka dibolehkan untuk mengumpulkan solusi tersebut. Sebagian yang lain berpendapat, jika suami mengkhawatirkan terjadi *nushūz*, maka suami menasihati. Bolehkah suami memisahkan tidurnya? Ada kemungkinan bahwa

²⁰*Ibid.*

pada masa awal terjadi *nushūz*, suami terlebih dahulu menasihatinya atau langsung memisahkan tempat tidurnya atau langsung memukulnya.²¹

2. *Ḥakam* sebagai mediator penyelesaian perkara *nushūz*. Hal ini dinyatakan dalam surat al-Nisa': 35 sebagai berikut:

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾

“Dan jika kamu khawatir ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang *ḥakam* dari keluarga laki-laki dan seorang *ḥakam* dari keluarga perempuan. Jika kedua orang *ḥakam* itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-istri itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Beberapa tafsir penting dari ayat ini adalah: *Pertama*, menurut Ibn ‘Abbās, kata *خِفْتُمْ* (kamu khawatir) berarti engkau telah mengetahui dan ini berbeda dengan *وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ*, yang berarti masih terkandung keraguan. Rasa (ketakutan) pada ayat di awal diatasi dengan nasihat kemudian pisah ranjang kemudian pukulan. Di sini sudah terlihat ciri-ciri istri yang *nushūz*, sehingga kekhawatiran disini memunculkan sebuah kepastian bahwa istri ini memang telah *nushūz*, lebih dari sekedar khawatir. Sebagian mufassir mengatakan bahwa ada *shiqāq* (konflik) telah diketahui sekalipun tidak pasti *shiqāq* ini berasal dari hal mana. Kebutuhan terhadap dua orang *ḥakam* menunjukkan kepada makna *shiqāq* (konflik) ini. Manfaat dari mengutus dua orang *ḥakam* bukanlah untuk menghilangkan *shiqāq* yang sudah ada tetapi untuk menghilangkan *shiqāq* pada masa yang akan datang.²²

Kedua, para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud *ḥakam*? Ada yang berpendapat *ḥakam* adalah imam atau hakim. Ada yang berpendapat *ḥakam* adalah seseorang yang saleh dari golongannya, karena dalam kalimat *فَلْيَنْخُذْهُمَا* adalah seluruh mukminin. Imam Syafi'i berpendapat bahwa yang disukai adalah mengutus dua orang yang adil dan menjadikan dia *ḥakamnya*. Yang lebih utama satu dari keluarga suami dan satu dari keluarga

²¹*Ibid.*

²²*Ibid.*

istri, karena keluarga lebih memahami keadaannya dari pada orang asing dan lebih menyukai/menghendaki islah (kebaikan). Namun apabila *hakam* itu orang asing boleh juga. Manfaat *hakam* ini adalah untuk membuka keadaan yang sebenarnya sebagai jalan untuk mengetahui apa yang diinginkan dan disukai bagi kedua pihak untuk langgengnya perkawinan mereka atau berpisah mereka. Kedua *hakam* ini berkumpul untuk bermusyawarah untuk memberikan keputusan yang lebih dekat dengan kebenaran.²³

Ketiga, terkait asal terjadinya *shiqāq* antara suami istri, apakah berasal dari keduanya atau dari salah satunya antara suami dan istri. Jika dari istrinya maka berarti ia *nushūz*, dan telah dibahas hukumnya sebelumnya. Jika dari suaminya, seperti dia telah menikah secara halal dengan wanita lain, dan istrinya tahu hal itu mubah, maka ia dilarang *shiqāq*, sehingga ia menerimanya. Jika tidak menerima maka ia telah menjadi *nushūz*. Namun jika suami berbuat yang zalim, maka imam berhak mengutusnya untuk berbuat yang wajib.²⁴

Keempat, apakah boleh kedua *hakam* menetapkan hukum atau ketetapan bagi suami istri tersebut tanpa izin mereka? Misalnya menetapkan talak bagi suami atau menetapkan *khulu'* dengan cara istri membayar dari harta? Imam Syafi'i, Malik, dan Ishaq berpendapat boleh. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat tidak boleh.²⁵

3. Ketentuan al-Qur'an terhadap suami yang *nushūz*, sebagaimana digambarkan dalam surat al-Nisa': 128 sebagai berikut:

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

“Dan jika seorang wanita khawatir akan *nushūz* atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan istrimu

²³*Ibid.*

²⁴*Ibid.*

²⁵*Ibid.*

secara baik dan memelihara dirimu (dari *nushūz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”

Ayat ini merupakan peringatan kepada para suami tentang kemungkinan terjadinya *nushūz* oleh suami. Di dalamnya terdapat beberapa pokok pembahasan. *Pertama*, kata takut berarti didasarkan pada pengetahuan. Orang lain berpendapat “ia menyangka”, namun sesungguhnya ketakutan disini yaitu rasa khawatir itu sendiri yang muncul dengan adanya tanda-tanda yang dilakukan oleh suaminya. Semisal ketika seorang suami berkata kepada istrinya: “sesungguhnya engkau sudah tua dan aku ingin menikahi seorang gadis yang cantik.” *Nushūz* artinya bencinya salah seorang pasangan kepada pasangan lainnya atau bagian tinggi dari tanah. *Nushūz*-nya suami pada istrinya adalah suami memalingkan wajahnya dari wajah istri, meninggalkan pergaulan dengan istrinya, dan menolak bercengkerama dengan istrinya.

Kedua, para mufassir menyebutkan sebab turunnya ayat ini dengan beberapa riwayat: a) Diriwayatkan dari Sa’id bin Jubayr dari Ibn ‘Abbās bahwa ayat ini turun berkenaan dengan kasus Ibn Abī Shayb yang mempunyai seorang istri dan mempunyai beberapa orang anak. Suatu ketika Shayb bermaksud menalak istrinya itu. Kemudian istrinya berkata: “Jangan ceraikan aku dan biarkan aku demi kebaikan anak-anak dan beri sedikit saja dari bagian malamku dalam sebulan” Maka berkata suaminya jika demikian maka baiklah.” b) Ayat ini diturunkan kepada Sawdah binti Zam’ah. Rasulullah ingin menceraikannya, namun Sawdah menolak dan mengatakan bahwa jatah giliran bermalamnya supaya diberikan kepada ‘Aishah. Nabi setuju dan tidak jadi menceraikannya. c) Diriwayatkan dari ‘Aishah, ia berkata bahwa ayat ini diturunkan kepada seorang perempuan yang memiliki suami dan suaminya ingin menggantikannya dengan orang lain kemudian ia berkata: “Jangan ceraikan aku dan nikahlah dengan yang lain, persoalan nafkah dan giliran adalah urusanmu, aku tidak meminta”

Ketiga, tentang makna *نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا*. Yang dimaksud *nushūz* adalah adanya kekerasan pada perkataan, perbuatan, atau pada keduanya. Sedangkan yang dimaksud *irāḍ* adalah diam dari berbuat baik atau buruk, mengajak atau menyakiti. *Irāḍ* menunjukkan atas kuatnya rasa benci.

Berkaitan dengan firman Allah: *فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا* terdapat beberapa pokok penafsiran: *Pertama*, hak istri atas suami adalah mahar,

nafkah atau jatah giliran (bermalam). Ketiga hal ini yang menjadi ketentuan bagi tuntutan istri dari suaminya baik ia (suami) menghendaki atau membangkang. Namun *wathi'* bukan merupakan tuntutan. Suami tidak boleh dipaksa untuk *wathi'*. Maka al-Rāzī berpendapat, perdamaian adalah ibarat sorang istri melepaskan hak maharnya seluruhnya atau sebagiannya kepada suaminya, atau menggugurkan hak nafkahnya, atau menggugurkan jatahnya (giliran malamnya). Hal itu agar suaminya tidak mentalaknya dan apabila masalahnya demikian maka dibolehkan. *Kedua*, Allah menyebutkan ayat فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصِلِحَا وَأُخْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ (walaupun pada dasarnya manusia itu kikir), bahwa *shukh* (bakhil) adalah hal yang biasa pada diri seseorang. Bakhil adalah sifat semua orang, sehingga mengandung kemungkinan makna bahwa sekalipun seorang istri kikir untuk melepas atas bagian dan haknya dan juga mengandung kemungkinan makna bahwa suami kikir karena lamanya tinggal dengan istrinya yang sudah tua dan sudah keriput wajahnya dan tidak ada lagi kelezatan dalam pergaulannya.

Zamakhshari, penulis kitab tafsir *al-Kashshāf* mengatakan bahwa Imran bin Haṭān al-Khārijī adalah seorang laki-laki yang berkulit hitam (sawo matang) yang memiliki istrinya seorang perempuan yang sangat cantik. Pada suatu hari istrinya memandangi suaminya kemudian berkata: "Alhamdulillah". Sang suami bertanya: "Ada apa? Istrinya menjawab; "Aku bersyukur kepada Allah atas halku dan halmu bahwa kita akan menjadi ahli surga. Sesungguhnya engkau telah diberi rizki seorang perempuan cantik seperti aku, dan engkau bersyukur. Sedangkan aku diberi rezeki laki-laki seperti engkau dan aku bersabar. Allah telah berjanji akan memberi surga kepada hamba-Nya yang bersyukur dan bersabar."²⁶

²⁶*Ibid*, h. 75 -76.

Dalam tafsirnya, al-Rāzī memisahkan pengertian *nushūz* istri dan *nushūz* suami. *Nushūz* istri bisa dari perbuatan, perkataan, dan sikap. Sementara *nushūz* suami adalah keengganan suami terhadap istri dalam mempergauli dan menyakitinya. Ada beberapa solusi yang harus diambil dalam menghadapi *nushūz* istri. *Pertama*, menasihati istri itu, yaitu nasihat berdasarkan al-Qur'an berupa pergaulan yang baik kepada suami, dan pengakuan akan kedudukannya terhadap istri. Menasihati dapat dilakukan dengan kata-kata; "Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya bagiku ada hak bagi dirimu dan kembalilah kepada hal yang semula dan ketahuilah taat kepadaku itu wajib atasmu" Tidak boleh memukul dalam keadaan ini dengan harapan nasihat itu cukup baginya. Namun apabila ia menjadi *nushūz* maka pisahkan tempat tidurnya dan tidak berbicara dengannya.²⁷

Kedua, yaitu memisahkan tempat tidur. *Ketiga*, memukul istri. Pukulan di sini adalah pukulan pendidikan bukan pukulan yang menyakitkan, tidak mematahkan tulang dan tidak menyebabkan luka seperti meninju dan yang semisalnya, karena tujuannya untuk memperbaiki, bukan yang lain. Istri yang *nushūz* antara lain karena memasukkan orang yang dibenci dan tidak disukai oleh suami mereka, meski bukan bermaksud berzina. Bila istri belum juga kembali taat setelah dipukul, maka dapat dikatakan bahwa istri telah berlaku *shiqāq*. Maka langkah berikutnya adalah mengutus juru damai atau *ḥakam* atau mediator.²⁸

Jadi langkah-langkah yang harus ditempuh bila istri *nushūz* secara ringkas dapat disebutkan yaitu menasihati istri dulu, jika dia menerima maka itu yang diharapkan dan jika tidak menerima maka pisah ranjang, dan jika pisah ranjang tidak membuatnya jera maka pukullah dia, jika tidak berhasil maka seorang hakim mengirim juru damai (*ḥakam*) dari keluarga (perwakilan) suami dan istri. Kedua juru damai harus melihat dari segi maslahat dan mudarat, pada saat itu mungkin terjadi *khulu'*.²⁹

²⁷*Ibid.*

²⁸*Ibid.*

²⁹HR. al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* (5/45) dari Sa'īd ibn Jubayr, meskipun ada sedikit perbedaan.

Sementara *nushūz* yang dilakukan suami dalam pandangan al-Rāzī adalah sama maknanya dengan *nushūz*-nya istri, yaitu bencinya salah satu pasangan terhadap pasangannya. *Nushūz* suami misalnya ketika suami mengatakan kepada istrinya; “Sesungguhnya engkau sudah tua dan aku ingin menikahi seorang gadis yang cantik” *Nushūz* dari pihak suami ialah bersikap keras terhadap istrinya, tidak mau menggaulinya, dan tidak mau memberikan haknya. Menurut al-Rāzī hak istri atas suami adalah mahar, nafkah, atau jatah. Ketiga hal ini yang menjadi ketentuan bagi tuntutan istri dari suaminya baik ia (suami) menghendaki atau membangkang.

Solusi Masalah *Nushūz* dalam Konteks Kekinian

Permasalahan konflik *nushūz* suami dan istri, al-Rāzī dalam tafsirnya menyebutkan bahwa langkah-langkah dalam menyelesaikan konflik *nushūz* istri adalah: *pertama*, memberikan nasihat yakni dilakukan dengan mengingatkan istri atas kewajibannya dalam rumah tangganya, *kedua*, melakukan pisah ranjang dengannya, dan *ketiga*, mendidiknya dengan cara memukul istrinya. Kedua langkah yang disarankan oleh al-Rāzī, yakni langkah menasihati dengan mengingatkan istri atas kewajibannya dalam rumah tangga dan langkah berpisah ranjang dengannya bagi penulis belumlah solusi terbaik dalam menyelesaikan konflik *nushūz* suami dan istri. Apabila nasihat hanya dilakukan dengan mengingatkan pihak istri saja atas kewajibannya dalam rumah tangganya, tentu hal tersebut tidaklah berjalan efektif. Satu hal yang perlu diamati lebih mendalam adalah terkait dengan motif di balik *nushūz* istri. Kalau sikap pembangkangan yang dilakukan istri ternyata berasal dari perasaan tidak enak yang dirasakan oleh istri yang bersumber dari diri, sikap, dan respon suaminya, maka langkah yang tepat dalam menangani *nushūz* seorang istri adalah dengan mengajak istrinya untuk berkomunikasi dan bermusyawarah dalam menyelesaikan masalah yang muncul dari sikap dan perilaku istrinya. Kemudian bagi suami juga seyogianya berusaha mencari penyebab perubahan sikap istrinya dan memperbaiki keadaan dengan meminimalisir bahkan menghilangkan hal-hal yang menjadi penyebab pembangkangan istrinya tersebut.

Selanjutnya pendapat al-Rāzī untuk meninggalkan istri di ranjangnya merupakan “pilihan” kepada suami untuk meninggalkan istri didorong oleh rasa

tidak senang kepada sikapnya. Ini dipahami dari kata *hajr*, yang berarti meninggalkan tempat atau keadaan yang tidak baik atau tidak disenangi menuju ke tempat dan atau keadaan yang baik atau lebih baik. Berdasarkan hal ini Quraish Shihab menafsirkan kata *hajr* ini tidak hanya digunakan untuk sekedar meninggalkan sesuatu, tetapi di samping itu ia juga mengandung dua hal lain. *Pertama*, bahwa sesuatu yang ditinggalkan itu buruk atau tidak disenangi, dan yang *kedua* ia ditinggalkan untuk menuju tempat dan keadaan yang lebih baik. Artinya suami harus berusaha untuk meraih di balik pelaksanaan perintah itu sesuatu yang baik atau lebih baik dari keadaan semula.³⁰

Mengenai pemukulan terhadap istri, pukulan di sini adalah pukulan yang bertujuan untuk mendidik, bukan pukulan yang menyakitkan. Mutawallī Sha'rawī menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan memukul adalah pemukulan yang tidak sampai mengucurkan darah, tidak meninggalkan bekas, dan tidak meretakkan tulang. Pemukulan dilakukan dalam rangka menunjukkan rasa ketidakridaan suami atas perilaku istri, karena itu ia tidak boleh dilakukan atas dasar rasa kebencian, tapi justru dengan rasa kasih sayang yang dimaksudkan untuk merubah perilaku ketidaktaatan istri.³¹

Dalam konteks hukum di Indonesia *nushūz* dikaitkan dengan hak dan kewajiban yang harus dilaksanakan suami dan istri. Hukum Indonesia tidak mengatur *nushūz* suami, namun yang diatur hanya *nushūz* istri. Hal ini sebagaimana dijelaskan dalam pasal 84 Kompilasi Hukum Islam sebagai berikut: 1) istri dapat dianggap *nushūz* jika ia tidak melaksanakan kewajiban-kewajibannya sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (10) kecuali dengan alasan yang sah;³² 2) Selama istri dalam nusyuz, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya;³³ 3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di

³⁰M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, volume 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 430.

³¹Mutawallī Sha'rawī, *Tafsir Sha'rawī* (Medan: Duta Azhar, 2006), h. 43.

³²Pasal 83 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam menyebutkan bahwa "Kewajiban utama bagi seorang istri adalah berbakti lahir dan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.

³³Sesuai ketentuan pasal 80 ayat (4) huruf a, maka istri yang *nushūz* tidak berhak mendapatkan Nafkah, kiswah dan tempat kediaman istri. Kemudian sesuai huruf b, maka istri yang *nushūz* tidak berhak mendapatkan biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri.

atas berlaku kembali setelah istri tidak *nushūz*; 4) Ketentuan tentang ada atau tidaknya *nushūz* dari istri harus didasarkan atas bukti yang sah.

Ketentuan *nushūz* dalam hukum di Indonesia, yang hanya diberlakukan bagi istri nampaknya kurang adil, karena istri diberi hukuman dengan tidak mendapatkan nafkah, kiswah (pakaian), tempat tinggal, biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan. Sementara karena tidak ada ketentuan *nushūz* suami, maka diidentikkan dengan pelanggaran ta'lik talak, yakni suami tidak melaksanakan kewajibannya atau melakukan pelanggaran terhadap ta'lik talak³⁴ yang dibacakannya setelah akad nikah. Maka bagi istri yang tidak menerima suaminya melakukan pelanggaran ta'lik talak, dapat mengajukan perceraian dengan cara gugat cerai.

Kesimpulan

Secara terminologis *nushūz* ialah rasa kebencian suami terhadap istri atau sebaliknya. *Nushūz* dapat berupa perkataan maupun perbuatan. *Nushūz* istri adalah pembangkangan kepada suami dan tidak menurut padanya. Sementara *nushūz* yang dilakukan suami adalah sama maknanya dengan *nushūz*-nya istri yaitu bencinya salah satu pasangan terhadap pasangannya.

Ada beberapa solusi yang harus diambil dalam menghadapi *nushūz* istri menurut al-Rāzī, *pertama*, menasihati istri dengan nasihat yang dianjurkan al-Qur'an berupa pergaulan yang baik kepada suami, dan pengakuan terhadap kedudukan masing-masing suami-istri. Nasihat dilakukan dengan kata-kata yang baik. *Kedua*, berpisah tempat tidur dengan istri untuk memberi kesempatan kepada masing-masing suami-istri melakukan introspeksi. *Ketiga*, memukul istri sebagai salah satu metode dalam mendidik istri. Pukulan disini adalah pukulan pendidikan, bukan pukulan yang menyakitkan, tidak mematahkan tulang dan tidak menyebabkan luka seperti meninju dan yang se-

³⁴Adapun isi dari sighat takik talak adalah sebagai berikut "Sewaktu-waktu saya : 1. Meninggalkan istri saya tersebut dua tahun berturut-turut; 2. Atau saya tiada memberikan nafkah wajib kepadanya tiga bulan lamanya; 3. Atau saya menyakiti badan/jasmani istri saya itu; 4. Atau saya membiarkan (tidak memperdulikan) istri saya itu enam bulan lamanya, Kemudian istri saya tidak ridho dan mengadukan halnya kepada Pengadilan Agama, dan pengaduannya dibenarkan serta diterima oleh pengadilan tersebut, dan istri saya itu membayar uang sebesar Rp. 10.000,- (sepuluh ribu rupiah) sebagai *iwad* (pengganti) kepada saya, maka jatuhlah talak saya satu kepadanya.

misalnya, karena tujuannya untuk memperbaiki keadaan. Sementara solusi yang ditawarkan manakala suami *nushūz* adalah istri lebih baik kalau memaafkan suami dengan cara menerima sebagian hak yang tidak diberikan suami kepadanya demi menjaga hubungan suami istri agar kembali harmonis.[a]

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Yaqzan, *Dirāsāt fi 'l-Tafsīr wa Rijālih*, t.t.p: t. p, t.th.
- al-Dawūdī, *Tabaqāt al-Mufasssirīn*, Beirut: Dār al-'Ilmiyyah, t.th.
- al-Dhababī, Muḥammad Ḥusayn, *al-Tafsīr wa 'l-Mufasssirūn*, juz I, Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.
- Faudah, Mahmud Basuni, *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, Bandung: Pustaka, 1987.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1981.
- Munawwir, Achmad Warson, *al-Munawwir*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- al-Qurṭubī, *Jāmi' al-Aḥkām al-Qur'ān*, juz III, Mesir: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1967.
- al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *al-Tafsīr al-Kabīr*, juz V, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī, *Rawāi' al-Bayān, Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, juz I, Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001.
- al-Saldani, Saleh bin Ganim, *Nushuz*, alih bahasa A. Syauqi Qadri, cet. VI, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Kompilasi Hukum Islam.*
- Sanusi, Nur Taufiq, *Fikih Rumah Tangga Perspektif Al-Qur'an dalam Mengelola Konflik Menjadi Harmoni*, Tangerang: eLSAS, 2011.
- Sha'rawī, Mutawallī, *Tafsīr Sha'rawī*, Medan: Duta Azhar, 2006.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsīr al-Misbah*, Volume 7, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1988.
- Tihami, H.M.A., & Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- 'Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.