

BAB IV

KONSEP *NUSYÛZ* YANG BERKEADILAN GENDER DALAM *COUNTER LEGAL DRAFT* KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. *Nusyûz* Berkeadilan Gender dalam *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam

Sebagaimana diketahui sebelumnya, *Counter Legal Draft* KHI tidak saja menawarkan pokok-pokok ketentuan Hukum Islam yang berbeda dengan KHI, tetapi juga mengubah kerangka pandang terhadap konsep perkawinan, relasi laki-laki dan perempuan, serta tata cara perkawinan, perceraian, talak, dan rujuk ke arah relasi yang lebih berkeadilan, demokratis, dan pluralis, baik antara suami dan istri, orang tua dan anak, maupun keluarga dan masyarakat.

Salah satu contohnya dalam pasal 2 RUU Hukum Perkawinan Islam versi *Counter Legal Draft* KHI, perkawinan didefinisikan sebagai akad yang sangat kuat (*mitsâqan ghalîdzan*) yang dilakukan secara sadar oleh seorang laki-laki dan seorang perempuan untuk membentuk keluarga yang pelaksanaannya didasarkan pada kerelaan dan kesepakatan kedua belah pihak. Dalam narasi lain disebutkan bahwa perkawinan bukan termasuk kategori ibadah, melainkan masuk dalam kategori mu'amalah biasa, yakni suatu kontrak sosial kemanusiaan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dan seorang perempuan.

Perkawinan menurut CLD-KHI harus dilakukan atas prinsip kerelaan (*al-taraadli*), kesetaraan (*al-musaawah*), keadilan (*al-'adaalah*), kemaslahatan (*al-mashlahat*), pluralisme (*al-ta'addudiyah*), dan demokratis (*al-diimuqrathiyah*).

Sebagai konsekuensi dari konsep perkawinan versi *Counter Legal Draft* KHI ini, perempuan dan laki-laki mempunyai kedudukan yang setara dalam perkawinan dan rumah tangga." Terlihat gambaran ini dengan jelas pada pasal-pasal mengenai Hak dan Kewajiban Suami Istri. Dalam pasal ini dinyatakan:

Pasal 49

1. Kedudukan, hak, dan kewajiban suami istri adalah setara, baik dalam kehidupan keluarga, maupun dalam kehidupan bersama di masyarakat.
2. Suami istri memiliki hak dan kewajiban untuk menegakkan kehidupan keluarga *sakinah* yang didasarkan pada *mawaddah*, *rahmah*, dan *mashlahah*.

Pasal 50

1. Suami dan istri masing-masing berhak:
 - a. Memiliki usaha ekonomi produktif
 - b. Melakukan perbuatan hukum
 - c. Memilih peran dalam kehidupan masyarakat
2. Suami dan istri secara bersama-sama berhak:
 - a. Memilih peran dalam kehidupan keluarga
 - b. Menentukan jangka waktu perkawinan
 - c. Mementukan pilihan memiliki keturunan atau tidak
 - d. Menentukan jumlah anak, jarak kelahiran, dan alat kontrasepsi yang dipakai
 - e. Menentukan tempat kediaman bersama
3. Hak dimiliki oleh kedua belah pihak setelah akad perkawinan dilangsungkan

Pasal 51

1. Suami dan istri berkewajiban:
 - a. Saling mencintai, menghormati, menghargai, melindungi, dan menerima segala perbedaan yang ada
 - b. Saling mendukung dan memberikan segala keperluan hidup keluarga sesuai dengan kemampuan masing-masing
 - c. Mengelola urusan kehidupan keluarga berdasarkan kesepakatan bersama
 - d. Saling memberikan kesempatan untuk mengembangkan potensi diri
 - e. Mengasuh, memelihara, dan mendidik anak-anak mereka
2. Kewajiban tersebut berlaku bagi kedua belah pihak setelah akad perkawinan dilangsungkan

Pasal 52

1. Hamil, melahirkan dan menyusui yang melekat pada istri senilai dengan pekerjaan pencarian nafkah
2. Akibat dari ayat (1) pasal ini, istri berhak memperoleh imbalan yang seimbang sesuai dengan kesepakatan kedua belah pihak
3. Apabila kesepakatan tidak tercapai, maka masing-masing pihak dapat mengajukan permohonan penyelesaian ke pengadilan.

Pasal 53

1. Suami atau istri dapat dianggap nuzhuz apabila tidak melaksanakan kewajiban atau melanggar hak sebagaimana diatur dalam pasal 50 dan 51
2. Penyelesaian nushuz dilakukan secara damai dengan musyawarah keluarga
3. Apabila tidak tercapai penyelesaian damai, maka pihak yang dirugikan dapat mengajukan permohonan atau gugatan penyelesaian kepada pengadilan
4. Apabila terjadi kekerasan atau penganiayaan akibat nushuz, maka pihak yang dirugikan dapat melaporkan kepada kepolisian sebagai tindak pidana.¹³²

B. Analisis Konsep *Nusyûz* Berkeadilan Gender dalam *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam

Dalam tujuan untuk memudahkan analisis mengenai *nusyûz* yang dimuat pada pasal-pasal tertentu di dalam *Counter Legal Draft* KHI, penulis membagi poin pembahasannya menjadi dua bagian, yaitu pertama pelaku dan kriteria *nusyûz*, dan kedua penyelesaian *nusyûz*:

1. Pelaku dan Kriteria *Nusyûz*

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, bahwa di dalam *Counter Legal Draft* KHI *nusyûz* dimungkinkan dilakukan oleh suami dan istri, ini tercermin pada pasal 53 ayat 1 yang bunyinya, “Suami atau istri dapat dianggap *nusyûz* apabila tidak melaksanakan kewajiban atau melanggar hak sebagaimana diatur dalam pasal 50 dan 51”.

Ketentuan tersebut tentu bertentangan dengan beberapa pendapat ahli fikih sebelumnya, berikut juga KHI yang menyatakan bahwa *nusyûz* hanya dapat berlaku bagi pihak istri. Ini dapat dilihat pada pasal 84 ayat 1 sebagai berikut:

- a. Istri dapat dianggap *nusyûz* jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah

¹³² Wahid, 451.

- b. Selama istri dalam *nushuz*, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya
- c. Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah istri tidak *nusyûz*
- d. Ketentuan tentang ada atau tidak adanya *nusyûz* dari istri harus didasarkan atas bukti yang sah.¹³³

Semua aturan yang dimuat di dalam KHI terkait *nusyûz*, jelas sekali menjadikan istri adalah satu-satunya pihak yang berpotensi melakukan *nusyûz* terhadap suaminya. Sebaliknya tidak ada aturan sedikitpun yang membatasi perilaku suami terhadap istri yang kemudian dimasukkan ke dalam kategori *nusyûz*.

Jika mengacu langsung ke Al-Qur'an, maka terang sekali Allah berfirman dalam Surah al-Nisâ' ayat 128 yang menunjukkan adanya *nusyûz* suami terhadap istri, yaitu *nusyûz* yang bisa terjadi dalam bentuk mengabaikan, tidak memberi perhatian, atau berpaling dari istrinya. Ini mungkin saja terjadi disebabkan oleh rasa jenuhnya suami terhadap istrinya, atau ia memiliki ketertarikan kepada perempuan selain istrinya.

Meskipun dengan acuan ayat yang sama pula, ulama fikih klasik bersepakat bahwa *nusyûz* suami tidak dapat menyebabkan gugurnya kewajiban istri untuk mentaatinya, bahkan jika istri mulai khawatir ia akan diceraikan oleh suaminya, maka ia dapat membuat perjanjian perdamaian dengan cara membebaskan suami dari kewajibannya memberi nafkah dan memberikan hak gilirannya kepada istri yang lain. Di titik ini, masih terlihat betapa besarnya dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam relasi suami istri.

¹³³ Wahid, 427.

Dikutip oleh al-Baghawi di dalam kitabnya, Imam Syafi'i dengan tegas menyatakan bahwas seorang suami bisa dikategorikan melakukan perbuatan *nusyûz* jika ia tidak memberi nafkah kepada istrinya yang taat, tidak menggauli istri dengan pergaulan yang baik, bertindak menyakiti istri dengan tiada alasan, dan juga bersikap mengacuhkan.¹³⁴ *Nusyûz* suami merupakan suatu perilaku yang mengandung kedurhakaan dari suami kepada istri.

Pemberlakuan *nusyûz* terhadap suami ini memiliki konsekuensi batalnya definisi sebagian ulama yang menyatakan *nusyûz* adalah pembangkangan seorang istri terhadap suami. Ini disebabkan istri tidak lagi menjadi subjek tunggal yang berpotensi berbuat *nusyûz*. Sehingga *nusyûz* bukan lagi dimaknai semata-mata sebagai sikap durhaka istri, tetapi ia dapat dipahami sebagai tindakan ketidakharmonisan dalam ikatan perkawinan yang bisa datang dari arah istri maupun suami.

Hal senada juga datang dari Sayyid Qutub yang menafsirkan *nusyûz* sebagai “ketidakharmonisan dalam hubungan perkawinan” bukan “ketidakpatuhan istri terhadap suaminya”. Sementara Muhammad Assad memberikan definisi *nusyûz* sebagai “kejahatan mental (*mental cruelty*) atau perlakuan yang tidak wajar” baik oleh istri maupun suami.¹³⁵

Pada kenyataannya, *nusyûz* suami bisa berbentuk perkataan, perbuatan atau bahkan keduanya. Sebagai contoh *nusyûz* yang berbentuk perkataan ialah ketika

¹³⁴ Al-Baghawi, *At-Tahdzîb Fi Fiqh al-Imam Asy-Syafi'i* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), 545.

¹³⁵ Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Calpulis, 2017), 13.

suami mengeluarkan kata-kata kasar yang tidak selayaknya terhadap istrinya seperti mencerca, menghina, mencaci, memaki, dan sebagainya. Suami akan dikatakan *nusyûz* dengan bentuk perbuatan ketika dia tidak memberi nafkah kepada istri sedangkan ia adalah seorang yang mampu melakukannya, atau ia tidak bisa bersikap adil terhadap istri-istrinya. Selain itu, termasuk dalam kategori *nusyûz* berupa perbuatan pula apabila ia memukul istrinya, mengabaikan hak-hak istrinya, berfoya-foya dengan perempuan selain istrinya, mengabaikan istrinya dengan menganggapnya seolah-olah tidak ada dan lain sebagainya.

Nusyûz yang diberlakukan kepada istri dan suami bukan dikhususkan hanya bagi istri ini, selaras dengan perspektif *mubâdalah*. Sebab dalam konteks ini, baik istri maupun suami sama-sama memiliki potensi melakukan tindakan negatif dalam kesehariannya yang dapat memunculkan relasi yang tidak baik dalam rumah tangga.

Dalam konsep *mubâdalah*, *nusyûz* adalah kebalikan dari taat. Baik *nusyûz* maupun taat keduanya bersifat resiprokal, sebab keduanya dituntut untuk memiliki komitmen bersama agar selalu berusaha menghadirkan segala kebaikan ke dalam rumah tangga, dan menghindarkan segala keburukan darinya. Maka dalam konteks ini, komitmen demikian dapat disebut sebagai taat dalam perspektif agama. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa segala upaya untuk menghadirkan ketaatan adalah manifestasi dari *jalbu al-mashâlih*, dan menghindar dari *nusyûz* adalah manifestasi dari *dar'u al-mafâsid*.

Adapun pengertian dari ketaatan dalam konteks hubungan suami istri seperti yang sudah dijelaskan adalah segala tindakan yang dilakukan untuk pasangannya

dengan tujuan agar dapat meningkatkan hubungan menjadi lebih baik dan lebih kuat, sehingga *sakînah, mawaddah warahmah* dapat diwujudkan. Apakah ia dilakukan oleh seorang isteri kepada suami, atau seorang suami kepada isteri.

Potensi berlakunya *nusyûz* bagi suami dan istri ini selaras pula dengan pandangan Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *Tafsir al-Munir* ketika memberi komentar terhadap ayat 34 surah al-Nisâ' di atas. Bahkan terlihat dengan jelas bahwa Wahbah Zuhaili begitu menekankan terhadap *nusyûz* suami dibandingkan *nusyûz* istri. Seorang laki-laki yang telah memiliki tanggungjawab seorang istri, tetapi dia tidak peduli dengan urusan keluarga dan anak-anaknya, ia meninggalkan tanggungjawabnya sebagai seorang suami dan ayah, ia biarkan rumah tangganya tidak terurus, hanya disibukkan dengan urusan pribadinya sendiri, otoriter dengan membatasi seluruh kuasa hanya di tangannya, menjadikan istrinya tidak memiliki peran apa-apa dalam seluruh kebijakan dalam rumah tangga, seluruh tindakan yang digambarkan di atas merupakan contoh dari perbuatan *nusyûz* suami terhadap istrinya.¹³⁶

Menurut penulis, tawaran pemikiran mengenai konsep *nusyûz* yang berkeadilan oleh tim penyusun *Counter Legal Draft* KHI dalam hal pemberlakuannya sudah sesuai dengan Hukum Islam, juga relevan untuk dijalankan di masa kini dan di negara ini.

Pemikiran ini menegaskan bahwa syariat Islam bukan merupakan seperangkat aturan yang diskriminatif terhadap perempuan, yang hanya

¹³⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.), 312.

menjunjung tinggi nilai-nilai patriarki, dan menempatkan perempuan sebagai subordinasi bagi laki-laki. Sebaliknya, syariat Islam justru menempatkan laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang setara tanpa membeda-bedakan gender di antara keduanya. Siapapun yang paling bertakwa di antara keduanya, maka dialah yang paling mulia di sisi Tuhannya.

Dengan adanya tata aturan yang tegas bahwa suami dan istri memiliki hak dan kewajiban yang seimbang dalam ikatan perkawinan, baik suami maupun istri sama-sama berpotensi masuk dalam kriteria *nusyûz*, maka tindakan-tindakan destruktif yang menjadikan posisi perempuan tersubordinasikan di dalam keluarga dapat diminimalkan, atau bahkan dilenyapkan. Di antara contoh tindakan negatif itu adalah dominasi pihak suami yang terlampau besar terhadap istrinya dalam ruang lingkup keluarga, seolah-olah suami adalah penguasa yang kemauannya harus selalu dipatuhi apapun bentuknya.

Bagian paling memprihatinkan adalah jika tindakan-tindakan destruktif di atas dilakukan dengan mengatasnamakan Agama Islam. Hal ini dapat terjadi salah satu penyebabnya adalah karena telah berabad-abad lamanya distribusi nilai-nilai luhur terkait hubungan antar manusia yang diajarkan melalui agama tidak seimbang. Karena faktor-faktor tertentu, teks-teks agama mengenai keagungan laki-laki terlampau banyak beredar di masyarakat daripada kemuliaan perempuan. Contohnya adalah Hadits riwayat Ibnu Mâjah di bawah ini.

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: لو كنت أميراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها¹³⁷

Dengan hadits di atas, Nabi Muhammad mengabarkan bahwa seandainya Allah membolehkan manusia bersujud kepada manusia lainnya, maka tentu beliau akan memerintahkan seorang istri agar ia bersujud kepada suaminya sebagai bentuk pengagungan terhadap hak suami atas istri. Akan tetapi, sujud hanya diperbolehkan untuk Allah semata-mata, dan bersujud kepada selain Allah adalah tindakan yang diharamkan.

Berikutnya hadits yang diriwayatkan Imam Bukhâri di bawah ini.

عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَّتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَصْبِحَ¹³⁸

Hadis ini mengandung makna sebagai anjuran untuk seorang istri, apabila ia dipanggil untuk memenuhi kebutuhan biologis oleh suaminya, maka hendaknya dia segera memenuhinya. Sebab jika tidak, konsekuensinya adalah dia akan ditimpa laknat oleh para malaikat. Intinya, jika tidak dalam keadaan uzur maka istri wajib datang dan memenuhi panggilan suaminya.

Dalil-dalil bermakna anjuran untuk menghormati laki-laki (suami) seperti hadits-hadits di atas begitu populer di masyarakat, berbanding terbalik dengan dalil-dalil bermuatan perintah untuk memuliakan perempuan yang terbilang kurang

¹³⁷ Muhammad Ibn Yazid Abu Abdullah al-Qazwîniy, *Sunan Ibnū Majah, Jilid I* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 595.

¹³⁸ Abu Hasan al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim, Jilid II* (Beirut: Dsr Ihya Turats, n.d.), 1059.

populer untuk disebarluaskan. Padahal, Islam sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad merupakan agama yang betul-betul menghormati dan memuliakan laki-laki dan perempuan. Meskipun bertumbuh dari realitas sosial yang hegemoni laki-laki terhadap perempuan begitu kuat, Islam secara gradual menempatkan keduanya dalam posisi yang setara.

Kesetaraan itu dapat dilihat dengan jelas jika Islam dipahami dengan secara integral, di antaranya adalah selain anjuran untuk menghormati laki-laki, Islam juga menganjurkan untuk memuliakan perempuan, salah satunya tertuang dalam hadits riwayat al-Tirmîdzi berikut.

عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم¹³⁹

Dengan hadits di atas, jelas sekali bahwa Nabi Muhammad melabeli suami yang terbaik di mata Allah dan Rasulullah adalah yang mampu memuliakan istrinya.

Di titik inilah penulis merasa bahwa urgensi menanamkan kembali nilai-nilai kebaikan berupa penghormatan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan sangatlah tinggi, dan salah satu bentuk implementasi dari penanaman nilai tersebut adalah dengan dilahirkannya *Counter Legal Draft KHI*, khususnya terkait pasal-pasal hak dan kewajiban suami istri dan aturan tentang *nusyûz*.

¹³⁹ Muhammad Ibn Isa al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmidzi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2019), 276.

Selain itu, perlakuan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan dalam konteks ini juga sejalan dengan *maqâshid al-syarî'ah* yaitu *hifdz al-Nafs* (memelihara jiwa).

Dengan adanya perlakuan yang seimbang antara suami dan istri dalam hal *nusyûz*, maka salah satu jalan terjadinya diskriminasi satu pihak terhadap pihak lainnya dalam perkawinan dapat diminimalisir, terutama terhadap perempuan. Mengingat konsekuensi *nusyûz* sebagaimana dijelaskan dalam literatur fikih klasik yang salah satunya adalah kebolehan suami memukul istri yang *nusyûz*, tentu hal ini merupakan proteksi yang nyata terhadap jiwa istri sebagai satu-satunya objek *nusyûz*.

Suami dan istri yang sama-sama berpotensi berbuat *nusyûz* jika tidak memenuhi kewajibannya terhadap hak-hak pihak yang lain merupakan manifestasi dari asas *equality before the law* dalam ikatan perkawinan, di mana keduanya diletakkan dengan setara di depan hukum. Tidak ada keistimewaan yang dilebihkan kepada satu pihak tertentu di atas pihak yang lain.

Kesamaan potensi berbuat *nusyûz* antara suami dan istri ini juga berfungsi untuk menutup jalan bagi kesewenang-wenangan dari satu pihak terhadap pihak yang lain dalam ikatan pernikahan. Tentu saja kebahagiaan dan ketenangan dalam keluarga hanya bisa dicapai jika relasi suami istri berada dalam kemitraan yang sehat, sejajar dan adil.

2. Penyelesaian *Nusyûz*

Penyelesaian *nusyûz* di dalam *Counter Legal Draft* KHI tampak sangat berbeda dengan aturan-aturan yang telah dipaparkan oleh mayoritas ahli fikih, dan

berbeda juga dengan apa yang telah diatur dalam KHI. *Counter Legal Draft* KHI terlihat begitu berani mengubah aturan yang telah disepakati oleh hampir seluruh ulama fikih, dan telah dijalankan di kalangan umat Islam selama beberapa abad.

Hampir seluruh ulama fikih bersepakat bahwa jika seorang istri berbuat *nusyûz* terhadap suaminya, maka suami diwajibkan untuk mendidik dan membuat ia kembali taat kepadanya, meski dengan cara paksa. Adapun pendidikan yang dimaksud adalah berupa tahapan-tahapan tertentu sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an surah al-Nisâ' ayat 34.

Ketika seorang suami mendapati istrinya berbuat *nusyûz* dengan tanda-tanda yang jelas, maka ia wajib memberikan nasihat yang baik terhadap istrinya. Apabila melalui nasihat itu kemudian istrinya menjadi taat kembali seperti sedia kala, kembali melaksanakan kewajibannya, maka permasalahan *nusyûz* sudah dianggap selesai.

Akan tetapi, jika suami telah menasihati dengan cara yang baik dan mengingatkan ia kepada Allah, dan istrinya masih saja dalam perbuatan *nusyûz*nya, maka suami harus melanjutkan pendidikan tersebut ke tahap selanjutnya, yaitu berpisah ranjang dengan istrinya. Dalam konteks ini, berpisah ranjang maksudnya adalah ia tidak tidur bersama istrinya, memalingkan punggung dan tidak bersetubuh dengannya. Hikmah yang tersirat dalam pendidikan tahap hal ini adalah jika istri benar-benar masih mencintai suaminya, maka apa yang dilakukan suaminya itu akan terasa berat baginya, sehingga istri akan kembali baik.

Setelah suami melakukan dua tahapan pendidikan di atas, diharapkan istrinya sudah kembali kepada ketaatan terhadap suaminya. Namun, dalam kasus-

kasus tertentu istri masih saja dalam perbuatan *nusyûznya*, maka di titik ini suami diperbolehkan mengambil tahapan ketiga yakni memukulnya.

Ulama tafsir dan ulama fikih seringkali memberikan catatan kaki yang panjang terhadap aturan memukul istri sebagai penyelesaian *nusyûz* ini. Pendapat mayoritas mereka adalah kebolehan pemukulan di sini sifatnya adalah kebolehan darurat, artinya pemukulan hanya dapat dilakukan dalam konteks tertentu yang betul-betul memaksa suami melakukan itu. Tidak dibenarkan sebagai seorang suami *ringan tangan* kepada istrinya.

Selain itu, kebolehan pemukulan yang dilakukan suami kepada istri yang berbuat *nusyûz* juga tidak terlepas dari ketentuan yang telah dijelaskan para ulama, yaitu pemukulan harus dilakukan dengan pukulan yang tidak menyakiti istrinya, pukulan yang tidak merusak tubuh istrinya, pukulan yang sifatnya hanya menumbuhkan rasa jera terhadap keburukan yang ia lakukan.

Salah satu konsekuensi hukum lainnya dari perbuatan *nusyûz* yang dilakukan istri adalah terputusnya kewajiban nafkah dari suami kepadanya. *Nusyûz* yang dilakukan seorang istri juga menyebabkan kebolehan suaminya untuk mengembargo dirinya dengan tidak memberikan nafkah. Hampir semua ulama fikih bersepakat, bahwa nafkah istri yang *nusyûz* menjadi gugur dari kewajiban suami.

Mayoritas ulama fikih berpendapat bahwa nafkah yang diterima oleh istri adalah suatu balasan dari ketaatannya kepada suami. Istri yang *nusyûz* dapat dianggap telah hilang ketaatannya kepada suami, oleh sebab itu istri menjadi tidak berhak lagi mendapatkan nafkah dari suaminya selama perbuatan *nusyûznya* masih

berlangsung, memberikan nafkah akan menjadi beban kewajiban suami kembali setelah istri berhenti dari perbuatan *nusyûz* yang ia lakukan.

Pendapat mayoritas ulama fikih terkait gugurnya kewajiban seorang suami dalam menafkahi istrinya yang sedang dalam perbuatan *nusyûz* ini kemudian juga diadopsi ke dalam KHI di Indonesia. Secara eksplisit dikatakan dalam salah satu pasalnya, bahwa kewajiban suami menafkahi istrinya terhenti selama ia masih dalam keadaan *nusyûz*.

Counter Legal Draft KHI dengan daya dobrak kerasnya mengajukan pikiran berupa pasal-pasal terkait *nusyûz* dengan tampilan berbeda, tim penyusunnya dengan berani meniadakan sanksi berupa terputusnya nafkah bagi istri atau siapa pun yang berbuat *nusyûz* dalam pasal-pasalnya.

Tidak sampai di situ, *Counter Legal Draft* KHI juga dengan berani menyisipkan pasal berisi larangan tindak kekerasan dalam proses penyelesaian *nusyûz*. Pasal itu berbunyi, “Apabila terjadi kekerasan atau penganiayaan akibat *nusyûz*, maka pihak yang dirugikan dapat melaporkan kepada kepolisian sebagai tindak pidana.” Dengan kata lain, tim penyusun *Counter Legal Draft* KHI menawarkan satu pemikiran baru berupa ketiadaan opsi kekerasan dalam bentuk apapun pada tahapan penyelesaian *nusyûz*. Konsekuensinya, *Counter Legal Draft* KHI dengan pasal tersebut di atas tidak membenarkan adanya pemukulan dengan alasan apapun, baik dilakukan oleh suami kepada istri sebagaimana yang telah diatur oleh ulama fikih sebagai tahapan ketiga dalam penyelesaian *nusyûz*, maupun dilakukan oleh istri kepada suami.

Mayoritas ulama yang menyatakan bolehnya pemukulan dilakukan suami kepada istrinya dalam konteks penyelesaian *nusyûz* tahap yang ketiga bersandarkan kepada ayat Al-Qur'an, yakni di dalam surah al-Nisâ' ayat 128 sebagaimana telah dicantumkan, di dalam ayat itu diterangkan secara jelas dan lugas bahwa pemukulan sebagai tahapan penyelesaian *nusyûz* itu diperbolehkan.

Meski kemudian ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan kata *fadhribûhunna* yang berasal dari kata *dharaba* itu. Tetapi, yang paling kuat dan paling banyak pendapatnya diikuti di antara mereka adalah pendapat yang menafsirkan kalimat *dharaba* itu dengan arti memukul secara fisik.

Penafsiran demikian menjadi suatu pendapat yang dipegang mayoritas ulama bukan tanpa alasan. Sebagaimana disebutkan pada hadits yang merupakan sebab turunnya ayat 34 surah al-Nisâ' di atas, dapat dipahami dengan tanpa keraguan bahwa kata *dharaba* itu bermakna pukulan fisik.

Pada titik inilah, penulis merasa penting untuk menyelami jurang pemisah antara pikiran ulama fikih yang sudah tentu berlandaskan Al-Qur'an, dengan hasil pikiran dari tim penyusun *Counter Legal Draft* KHI yang dengan tegap berdiri menentanginya.

Pada dasarnya jika kita telusuri sejarah turunnya Al-Qur'an secara holistik, maka akan terlihat jelas bahwa teks Al-Qur'an terbentuk dan menjadi utuh dalam rentang waktu lebih dari dua puluh tahun sebagai respon terhadap masalah-masalah sosial di zamannya, dalam konteks ini tentu saja masalah-masalah yang dimaksud adalah segala macam persoalan yang dihadapi oleh masyarakat Arab di eranya. Oleh sebab itu, dalam upaya memahami Al-Qur'an tidak bisa dilepaskan begitu saja

dengan sejarah dan tradisi saat ayat-ayat Al-Qur'an itu diturunkan, tujuannya antara lain agar dapat diketahui pesan dasar dari maksud setiap ayat-ayatnya.

Tidak sedikit di antara ayat-ayat Al-Qur'an yang sifatnya bantahan terhadap norma-norma sosial yang sedang berlaku di masyarakat pada masa itu. Al-Qur'an tidak hanya mereformasi tatanan masyarakat yang sudah mapan di masanya. Lebih dari itu, Al-Qur'an mampu merevolusi sistem nilai yang sudah baku dan kemudian menggantinya dengan sistem nilai baru yang mencerahkan dan membebaskan.

Begitu pula dengan Al-Qur'an surah Al-Nisâ' ayat 34 yang dijadikan dasar atas kebolehan pemukulan terhadap istri yang *nusyûz*. Selain dibutuhkan kecermatan dalam memahami penyebab turunnya ayat, pemahaman terhadap struktur sosial di tempat dan masa ayat itu diturunkan menjadi mutlak diperlukan.

Di antara gambaran struktur sosial yang paling mudah dideteksi adalah posisi perempuan. Tidak dapat dipungkiri, banyak kebiasaan dan adat istiadat buruk yang tidak layak dilestarikan berkaitan dengan perempuan pada masa sebelum Islam datang. Meskipun pada batas-batas tertentu terdapat kebebasan, namun status perempuan begitu rendah di masyarakat itu.

Islam yang sumbernya berasal dari wahyu Ilahi, yang kemudian diperkuat oleh contoh melalui praktik-praktik yang dilakukan Nabi Muhammad, jika dilihat dalam konteks praktik-praktik Jahiliah, maka akan tampak bahwa ia lebih dari sekadar revolusioner. Islam meningkatkan level status sosial perempuan dan menetapkan norma-norma yang pasti, dan bukan semata-mata berbasis kebiasaan dan adat istiadat. Perempuan tidak boleh lagi dianggap sebagai semata-mata komoditas yang diperjualbelikan atau sebagai objek pemuas nafsu. Oleh sebab

itulah, perempuan yang telah menikah dalam Al-Qur'an digambarkan sebagai *muhshanât* yang berarti suci dan terjaga.¹⁴⁰

Meskipun revolusi Islam berusaha memberi kekuasaan kepada perempuan dan mengakuinya sebagai entitas hukum individual, berikut juga memberinya berbagai macam hak yang hingga saat itu tidak pernah diberikan seperti semestinya yang menjadi milik mereka, tentu hal demikian tidak dapat diwujudkan semudah membalikkan telapak tangan, tidaklah mudah bagi masyarakat waktu itu untuk menerima sistem nilai baru yang belum mereka kenali. Betul-betul dibutuhkan waktu transisi yang panjang agar sistem nilai itu dapat diterima secara merata.

Kesadaran akan konteks inilah yang seharusnya turut digunakan sebagai salah satu atribut penting dalam upaya memahami ayat-ayat Al-Qur'an, tidak terkecuali pada Al-Qur'an surah al-Nisâ' ayat 34 di atas.

Terkait hadits riwayat Ibnu Murdawaih yang penulis kutip sebagai penjelasan sebab turunnya ayat 34 surah Al-Nisâ' di atas, terdapat riwayat lain yang menyebutkan bahwa seorang perempuan dengan seorang laki-laki yang mendatangi Nabi Muhammad itu adalah Habibah binti Zaid bin Abi Zuhair bersama ayahnya. Mereka berdua mengadukan perbuatan suami Habibah yaitu Sa'ad bin Rabi' yang baru saja menampar wajah istrinya. Dalam hadits riwayat yang lain itu, diceritakan bahwa setelah Nabi Muhammad mendengar cerita Habibah, nabi kemudian memerintahkan untuk menjatuhkan hukuman kepada suami Habibah, tetapi tidak berselang lama turunlah ayat di atas yang kemudian membuat Nabi Muhammad

¹⁴⁰ Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 52.

menganulir perintahnya untuk memberikan qishas kepada Sa'ad bin Rabi' karena sebelumnya dianggap melakukan sesuatu yang di luar haknya.

Menurut S.T Lokhandwala dalam karyanya "*The Position of Women Under Islam*," yang dikutip oleh Asghar Ali Engineer, suami Habibah binti Zaid bin Abi Zuhair, Sa'ad bin Rabi', merupakan tokoh pemuka dari golongan Anshar. Nabi Muhammad memerintahkan Habibah untuk mengqishash Sa'ad, tetapi hal ini menimbulkan protes dari kaum laki-laki Madinah. Pada masa tersebut, dominasi laki-laki terhadap perempuan sangat besar, dan Nabi Muhammad khawatir hal ini dapat menimbulkan kericuhan di masyarakat Madinah. Ayat ini kemudian diturunkan sebagai solusi tengah yang pada waktu itu berperan dalam mengendalikan kekerasan laki-laki terhadap perempuan, sekaligus memberikan anjuran untuk beradaptasi dalam masyarakat yang didominasi oleh laki-laki.

Meskipun ayat tersebut seolah-olah mengakui adanya pemukulan terhadap istri, Lokhandwala, seperti yang dikutip oleh Asghar, berpendapat bahwa ayat ini harus dipahami dalam konteks khusus Madinah pada saat itu. Ayat tersebut bukanlah untuk melegalkan secara permanen pemukulan terhadap istri, melainkan untuk mencegahnya dan secara bertahap kemudian menghilangkannya. Oleh karena itu, izin untuk melakukan pemukulan ditempatkan pada tahap terakhir, dengan harapan bahwa meskipun diperbolehkan, praktik ini sebisa mungkin tidak perlu dijalankan.

Kombinasi antara sebab turunnya ayat di atas dengan pengetahuan struktur sosial masyarakat di masa turunnya ayat, merupakan suatu indikasi bahwa ayat itu diturunkan dalam keadaan transisi nilai baru seperti yang di jelaskan di atas.

Revolusi besar yang dibawa Islam dalam membangun struktur sosial itu memang tidak bisa serta merta diterima. Bahkan, sahabat nabi yang terkemuka seperti 'Umar bin Khathab sulit menerimanya. Ia diriwayatkan terbiasa memukul istrinya. Ashath, sahabat nabi lainnya, meriwayatkan bahwa ketika menjadi tamu 'Umar, 'Umar bertengkar dengan istrinya dan memukulnya. Kemudian, ia berkata kepada Ashath, "Ingatlah tiga hal yang aku dengar dari nabi. Salah satunya, jangan tanya kepada seseorang mengapa ia memukul istrinya."¹⁴¹

Dengan demikian, akan terlihat bahwa pemukulan istri sangat diterima dalam masyarakat pada waktu itu. Nabi mencoba yang terbaik dalam menemukan keadilan bagi perempuan, tetapi upaya itu tidaklah mudah. Demikian juga, secara ideal, nabi atau Al-Qur'an tidak akan pernah menyetujui semua bentuk dominasi perempuan oleh laki-laki, tetapi di sisi lain pertimbangan etos yang sudah umum berlaku juga harus dijalankan.

Sekilas ayat 34 surah al-Nisâ' kelihatannya memperlakukan wanita secara kasar dan terpinggirkan, namun harus dilihat dalam konteksnya dengan proporsional. Pada saat ayat ini turun, wanita dibatasi dan ditentukan nasibnya hanya boleh berada di dalam rumah dan laki-lakilah yang menghidupinya. Dengan bijaksana, Al-Qur'an memperhitungkan kondisi ini dan menempatkan laki-laki pada kedudukan yang lebih superior terhadap wanita. Akan tetapi, yang harus diingat bahwa Al-Qur'an tidak pernah menganggap atau menyatakan bahwa suatu struktur sosial bersifat normatif. Suatu struktur sosial pasti dan memang selalu

¹⁴¹ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Pentj. Farid Wajidi Dan Cici Farkha Assegaf (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1994), 52.

berubah-ubah. Jika di sebuah struktur sosial tertentu, di mana wanita yang menghidupi keluarganya, atau menjadi teman kerja laki-laki, maka wanita bisa saja menjadi sejajar atau bahkan sebaliknya wanita menjadi lebih superior dibanding laki-laki, lalu mereka memainkan peran yang dominan di dalam keluarganya sebagaimana yang selama ini diperankan oleh laki-laki.¹⁴²

Klaim bahwa pendekatan ayat Al-Qur'an di atas bersifat pragmatis, bukan normatif, tampak jelas terlihat apabila kita membaca Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 228 yang artinya, "Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf," dan Al-Qur'an surah al-Ahzab ayat 35 yang artinya "Sesungguhnya laki-laki dan wanita yang menyerahkan diri, dan laki-laki dan wanita yang beriman, dan laki-laki dan wanita yang taat, laki-laki dan wanita yang benar, laki-laki dan wanita yang sabar, laki-laki dan wanita yang khusyuk, laki-laki dan wanita yang bersedekah, laki-laki dan wanita yang berpuasa, laki-laki dan wanita yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan wanita yang banyak menyebut nama Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar."¹⁴³

Selain ayat diatas, Nabi Muhammad menyatakan, mempraktikkan, sekaligus memberi contoh terhadap ummatnya dalam beberapa haditsnya untuk menjauhi terhadap pemukulan. Diantaranya adalah perkataan beliau yang intinya adalah bahwa suami yang memukul isterinya bukanlah suami yang terbaik di antara umatku. Hadits lain diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Abu Daud menyatakan

¹⁴² Asghar Ali Engineer and Agung Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 237.

¹⁴³ Engineer and Prihantoro, 237.

bahwa dengan tegas Nabi Muhammad melarang umatnya laki-laki memukul isterinya seolah-olah ia memukul seorang budak, namun di waktu yang lain ia pun menggaulinya.

Betapa agungnya misi diutusnya Nabi Muhammad yaitu untuk menumbuhkan budaya perbuatan baik, menghormati dan menghargai kepada sesama, tampak begitu jelas di dalam hadits riwayat Imam Baihaqi yang artinya bahwa Nabi Muhammad tidak pernah sekalipun tangannya memukul orang lain, apakah itu istri-istrinya maupun pembantu-pembantunya, melainkan hanya ketika dalam kondisi jihad di jalan Allah atau peperangan.¹⁴⁴

Apabila kita meletakkan tiga ayat bersama beberapa hadits diatas secara bersama-sama dan melihatnya dalam konteks yang tepat, jelaslah bahwa Allah tidak membedakan jenis kelamin manusia yang dibawa sejak lahir. Ketidakadilan itu justru berasal dari struktur sosial yang menyebabkan superioritas laki-laki berada jauh di atas wanita. Begitu pula dengan Al-Qur'an yang mengungkapkan pernyataan bersifat normatif dengan kata-kata yang tidak menyebabkan ambigu, "Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf."

Kontradiksi yang terdapat di dalam Al-Qur'an di atas merefleksikan kontradiksi di dalam situasi yang begitu kompleks waktu itu yang menjadi konteks turunnya Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagaimana telah disebutkan tidak hanya berisi kalimat-kalimat yang normatif, namun juga kalimat-kalimat kontekstual. Kalimat-

¹⁴⁴ Husain Ibn Ali Ibn Musa Abu Bakar al-Baihaqi, *Sunan Al-Baihaqi al-Kubrâ, Jilid VII* (Mekkah: Maktabah Dar Baz, 1994), 45.

kalimat normatif bersifat transendental, sedangkan kalimat-kalimat kontekstual disesuaikan dengan perubahan waktu dan tempat. Akan tetapi, banyak dari kalangan ulama di zaman pertengahan, seperti yang dikatakan Sheikh Khadari, membuat ajaran-ajaran Al-Qur'an menjadi formal dan kemudian seolah-olah tampak menjadi normatif semuanya. Merupakan kesalahan besar jika menganggap pendapat para ahli fikih ini bersifat transendental dan tidak dapat dirubah. Pendapat-pendapat mereka harus direvisi seiring dengan konteks yang berubah untuk mengaktualisasikan ajaran yang normatif.¹⁴⁵

Dengan demikian, jika kita telah berhasil melihat sebab turunnya ayat 34 surah al-Nisâ', struktur sosial dalam konteks turunnya Al-Qur'an secara holistik, berikut dengan keseriusan perjuangan Islam melalui Al-Qur'an dalam menanamkan nilai-nilai pencerahan dan kebebasan, maka dalam aplikasinya tentu kita tidak menganggap sesuatu yang kontekstual sebagai aturan yang berlaku abadi. Tujuan dan maksud besar dari ayat itu harus disimpulkan dari sumber-sumber lain berupa ayat-ayat lainnya yang relevan.

Dalam konteks ini, pemukulan terhadap istri *nusyûz* sebagaimana dalam ayat di atas tentu saja harus turut disesuaikan. Begitu jauhnya pergeseran struktur sosial antara zaman sekarang dengan zaman saat ayat itu diturunkan harus turut dipertimbangkan, apakah ia jika dipraktikkan akan masih selaras nilai-nilainya dengan apa yang Islam perjuangkan?

¹⁴⁵ Engineer and Prihantoro, *Islam dan Teologi Pembebasan*, 238.

Pada tahun 2004, di Indonesia, diberlakukan peraturan untuk menghapus kekerasan dalam rumah tangga, yang diwujudkan dalam Undang-Undang No. 23 tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga. Tujuan dari undang-undang ini adalah untuk menghormati dan menghargai perempuan, sehingga mereka tidak menjadi korban kekerasan dalam rumah tangga.

Definisi kekerasan dalam rumah tangga menurut Undang-Undang No. 23 tahun 2004 adalah setiap tindakan terhadap seseorang, khususnya perempuan, yang mengakibatkan penderitaan atau kesengsaraan secara fisik, seksual, psikologis, dan penelantaran rumah tangga. Ini meliputi ancaman untuk melakukan tindakan kekerasan, pemaksaan, atau pembatasan kebebasan secara melawan hukum dalam konteks rumah tangga.¹⁴⁶

Dengan demikian, tindakan memukul istri sebagai langkah penyelesaian terhadap *nusyûz*, sebagaimana diatur dalam ajaran Islam, seharusnya tidak diperbolehkan sama sekali. Pasalnya, tindakan ini dapat dianggap sebagai bentuk kekerasan, dan termasuk dalam kategori pelanggaran hukum sebagaimana dijelaskan dalam Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

Mungkin sebagian kalangan beranggapan bahwa pemukulan dengan mengikuti aturan ulama fikih yang ketat bukanlah termasuk kekerasan, sebab pemukulan hanya dilakukan pada titik-titik yang tidak membahayakan dan dengan pukulan yang tidak menyakitkan. Akan tetapi, siapakah yang dapat memastikan

¹⁴⁶ Mansour Faqih, *Perkosaan dan Kekerasan perspektif Analisis Gender* (Yogyakarta: PKBI, 1997), 8.

bahwa seorang suami yang sedang memukul istrinya sebagai tahapan penyelesaian *nusyûz*, betul-betul terbebas dari kemarahan dan emosional yang meletup-letup? Siapakah yang dapat memastikan bahwa seorang suami yang sedang dalam keadaan emosi atau marah, dapat selalu mengendalikan dirinya saat ia diberi kesempatan memukul orang yang menyulut kemarahannya? Lalu, bukankah dalam Islam memilih langkah untuk menutup jalan keburukan lebih diapresiasi dibandingkan membiarkan jalan itu terbuka kemudian menghukumnya ketika keburukan itu telah benar-benar terjadi?

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa teks hukum atau pasal dalam undang-undang di seluruh dunia selalu tertinggal oleh perkembangan peristiwa hukum, karena peristiwa tersebut terus mengalami perubahan sesuai dengan situasi dan kondisi yang berubah. Teks hukum, sebagai salah satu sumber hukum, dibuat pada waktu dan kondisi tertentu, sementara nilai-nilai dalam masyarakat terus berubah dan secara bertahap menjadi tidak lagi relevan dengan teks hukum yang ada. Logika ini mendorong pemikiran bahwa reformasi hukum menjadi suatu keharusan.

Dalam konteks masyarakat Islam saat ini, proses mengubah atau memperbarui teks hukum tertentu agar sesuai dengan kebutuhan memerlukan mekanisme yang kompleks dan rumit. Oleh karena itu, sebagai solusi terhadap situasi tersebut, diperlukan pula metode hukum tertentu sebagai dasar untuk menanggapi peristiwa hukum yang belum diatur dalam teks hukum.

Situasi yang tidak kalah mengkhawatirkan adalah ketika metode ijtihad fikih dan hasilnya sering kali dianggap sebagai aturan Tuhan yang mutlak, dianggap

sangat suci dan sakral sehingga ia terkesan tidak boleh diganggu gugat sama sekali. Akibatnya, upaya pembaruan teks hukum agar lebih sesuai dengan konteks zaman menjadi terhambat.

Padahal, pemahaman fikih pada suatu periode tertentu sangatlah terbuka untuk perdebatan dan dapat dimodifikasi ke arah yang lebih baik, tepat, dan fleksibel. Hal ini disebabkan karena fikih merupakan interpretasi dan persepsi seorang *mujtahid* yang bersifat subjektif, baik yang dihasilkan secara individu maupun kolektif, yang dapat disesuaikan dengan kebutuhan zaman.

Kompilasi Hukum Islam merupakan contoh nyata produk hukum Islam yang terbentuk melalui sintesis dan penyimpulan dari berbagai pandangan fikih lintas mazhab. Produk ini diakui dan telah diteliti oleh berbagai kalangan akademisi dengan mempertimbangkan corak budaya, politik, dan konteks pada masa pembuatannya. Sebagai respons terhadap tantangan pada zamannya, jelaslah bahwa hukum-hukum yang diciptakan pada periode tersebut tidak semuanya relevan untuk diterapkan pada masa kini. Oleh karena itu, perlunya peninjauan ulang untuk menentukan pasal-pasal mana yang masih dapat mencapai tujuan aslinya jika diterapkan, dan mana yang perlu diubah dan diperbarui agar dapat diadaptasi dalam konteks zaman yang terus berkembang ini. Perkembangan zaman yang begitu cepat menjadi alasan utama untuk melakukan evaluasi terhadap relevansi hukum-hukum tersebut.

Demikian pula, dalam evaluasi *mubadalah*, prinsip dasar Hukum Islam adalah monoteisme, yang menitikberatkan pada penghormatan terhadap martabat manusia dan mengakui kemanusiaannya, tanpa memandang jenis kelamin.

Hubungan antara laki-laki dan perempuan dianggap sejajar, tanpa menempatkan satu pihak di bawah pihak lain. Hal ini terutama berlaku dalam konteks penyelesaian masalah *nusyûz*, yang meskipun diatur oleh fikih berdasarkan Al-Qur'an dan Hadits, ia tetap memerlukan penyesuaian dengan situasi dan kondisi yang terus berubah. Pendekatan ini sejalan dengan prinsip yang diperkenalkan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah seperti yang diuraikan di bawah ini:

تغير الأحكام واختلافها بتغير الأمكنة والأزمنة والأحوال والنيّات والعوائد¹⁴⁷

Al-Jauziyyah menyatakan bahwa ide-ide dalam pemikiran hukum dan perbedaan hukum perlu disesuaikan dengan perubahan tempat, waktu, kondisi, niat, dan budaya. Lebih lanjut, al-Jauziyyah menyatakan bahwa tidak memahami atau tidak mempertimbangkan perubahan merupakan kesalahan serius dalam syariah. Kaidah ini bukan hanya diungkapkan oleh Ibnu Qoyyim, tetapi juga oleh ulama lainnya.

Dalam pelaksanaannya, sebagai landasan utama untuk perubahan hukum berdasarkan kaidah ushul fikih adalah keberadaan atau tidak adanya ketentuan '*illat* hukumnya. '*Illat* merupakan sifat yang melekat pada suatu hukum yang ditetapkan oleh *nash*, yang kemudian digunakan sebagai dasar untuk menegakkan hukum. Kaidah ushul fikih yang terkait dengan ketentuan ini adalah:

الحكم يدور مع علته وجودا وعدما¹⁴⁸

¹⁴⁷ Muhammad Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *I'âm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Jilid III (Beirut: Dar al-Jail, n.d.), 4.

¹⁴⁸ Ali Ahmad Gulam al-Nadawi, *Al-Qawá'id al-Fiqhíyah*, Cet. Ke-3 (Damaskus: Dar al-Qalam, 1994), 125.

Kaidah ini menyatakan bahwa setiap hukum selalu terkait dengan *'illat*nya, baik hukum itu ada atau tidak. Dengan kata lain, di mana pun *'illat* hadir, di situ hukum juga hadir, begitu juga sebaliknya, jika tidak ada *'illat*, maka tidak ada hukum.

Meskipun begitu, *'illat* bukanlah satu-satunya pedoman hukum; terdapat juga kaidah lain yang menyatakan bahwa selain *'illat*, pedoman hukum berikutnya adalah kemaslahatan. Dengan demikian, apabila tercapai suatu kemaslahatan, dapat dipastikan bahwa hukum tersebut mampu menciptakan keadilan yang substansial, sebagaimana kaidah yang menyatakan:

الحكم يدور مع مصالح العباد فحيثما وجدت المصلحة فثما حكم¹⁴⁹

Diterangkan dalam kaidah di atas bahwa hukum itu selalu beredar bersamaan dengan kemaslahatan manusia, di manapun ditemukan kemaslahatan maka di situlah hukum berada. Hukum selalu terhubung dengan kemaslahatan manusia, setiap ditemukan kemaslahatan maka di situlah hukum berlaku.

Dengan seluruh penjelasan yang telah disampaikan, maka penyelesaian *nusyûz* yang diusulkan oleh *Counter Legal Draft* KHI, yang mencakup penghapusan segala bentuk kekerasan, serta resolusinya yang melibatkan tahapan penyelesaian secara kekeluargaan di tingkat awal dan melibatkan pengadilan pada tahap berikutnya, merupakan hasil dari ijtihad yang patut dihargai sebagai respon terhadap tantangan zaman.

¹⁴⁹ Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Asybah Wa al-Nazhâ'ir* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 176.

Maqâshid Syarî'ah berupa *hifzu al-Nafs* yaitu memelihara jiwa, khususnya pihak istri yang sering menjadi objek pemukulan karena berbuat *nusyûz* terlihat jelas dalam ijtiâh ini. Adanya aturan ini menutup jalan terjadinya segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga.

Terlebih dalam konteks di Indonesia masa kini, istri bukan sebagai pasangan yang perannya hanya pelayan legal sang suami di atas ranjang semata, hingga pemenuhan seluruh keperluannya dijamin oleh suaminya. Istri adalah partner hidup untuk saling bahu membahu membangun keluarga yang harmonis, sehingga dapat mewujudkan ketentraman dan kebahagiaan dalam ruang lingkup keluarganya. Oleh karena itu, pemukulan dilakukan oleh suami terhadap istri yang *nusyûz* dengan harapan dapat mendidiknya agar ia kembali dari sikap *nusyûz*nya, menurut penulis tidak lagi efektif.

Menurut hemat penulis, jika pemukulan terhadap istri *nusyûz* masih dilegalkan maka peluang munculnya masalah baru menjadi terbuka, diantaranya adalah ketidakstabilan emosi suami saat memukul istrinya. Setiap manusia yang dikuasai kemarahan akan sulit berlaku adil dan mengendalikan apa yang ia perbuat. Betapa berbahayanya jika perbuatan buruk atas luapan emosi yang ia rasakan kemudian ia sandarkan kepada agama. Bukan hal yang mustahil agama menjadi buruk citranya, disebabkan oleh interpretasi yang telah usang terhadap agama terus dipertahankan, lalu ia diimplementasikan oleh sebagian kalangan untuk melakukan keburukan yang semata-mata berbasis pada hawa nafsunya. Tentu saja dalam hal ini agama dirugikan.

Selain itu, menanggalkan opsi pemukulan terhadap istri yang *nusyûz* lalu menggantinya dengan musyawarah keluarga pada tahap awal, dan menyelesaikannya pada proses peradilan di tahap selanjutnya, juga merupakan wujud nyata dari asas *equality before the law*. Baik laki-laki sebagai suami maupun perempuan sebagai istri punya kedudukan yang sama di depan hukum. Siapa pun dari keduanya yang melakukan *nusyûz* akan diperlakukan dengan sama dalam hal penyelesaiannya.

Dari paparan yang telah disajikan, baik yang terkait dengan nilai-nilai kebaikan dan keadilan gender yang diperjuangkan dalam Islam, maupun solusi yang diajukan oleh *Counter Legal Draft KHI* untuk menyelesaikan masalah *nusyûz*, menurut penulis, sepenuhnya sudah sesuai untuk diimplementasikan dalam konteks keislaman zaman sekarang.