

BATAS KEISTIMEWAAN SUAMI DALAM HUKUM PERKAWINAN ISLAM

Ach. Fajruddin Fatwa

IAIN Sunan Ampel Surabaya

Abstrak: Hubungan suami istri, atau yang lazim disebut dengan perkawinan, merupakan titik strategis dalam pembangunan masyarakat. Beragam ayat yang terdapat dalam al-Qur'an menunjukkan betapa kuatnya perhatian Islam terhadap permasalahan ini. Kitab suci yang biasanya diklaim oleh banyak kalangan berisi ayat yang global dan masih mengandung beragam makna yang multi tafsir, membahas hubungan keluarga dengan bahasa yang jelas, tegas dan ringkas. Problem dualisme makna hampir tidak kita temukan dalam pembahasan ayat keluarga. Walaupun kejelasan makna ayat dapat ditemukan secara langsung dalam al-Qur'an, tidak demikian dengan perkembangan pemikiran yang ada dalam masyarakat. Pelan tapi pasti, dimensi misoginis nampak dalam sikap dan perilaku masyarakat. Seorang suami, dengan menggunakan ayat-ayat tertentu dianggap memiliki keistimewaan mutlak terhadap istrinya. Oleh sebab itu, seorang istri wajib taat, tunduk dan patuh kepada suaminya dengan alasan bahwa tiga sikap itu adalah perintah agama. Penelitian ini dengan menggunakan analisis tafsir ahkam akan berusaha mengkaji ulang doktrin dengan menganalisis ayat yang selama ini digunakan sebagai klaim keistimewaan mutlak seorang suami.

Kata Kunci: Keistimewaan suami, kekerasan rumah tangga, hubungan suami istri, nusyuz.

Pendahuluan

Hingga saat ini kegiatan memahami, mendiskripsikan dan melekatkan isu-isu strategis tentang masalah keperempuanan yang terdapat dalam doktrin suatu agama merupakan kegiatan

AL-HUKAMA

The Indonesian Journal of Islamic Family Law
Volume 01, Nomor 01, Juni 2011; ISSN:2089-7480

yang melelahkan dan menjemukan. Bahkan dalam banyak segi sampai taraf menjengkelkan! Melelahkan karena kajian keperempuanan selalu dihadapkan pada beragamnya data yang bersifat intersubjektif, sehingga masing-masing pihak harus mampu menilai beragam peristiwa berdasarkan kapasitas keilmuan dan kepentingan yang dimiliki. Sebagai akibat dari keadaan yang melelahkan ini, terkadang seorang peneliti dihadapkan pada suatu situasi yang sangat menjemukan. Problem ini muncul sebagai akibat dari data yang diperoleh seorang peneliti, walaupun berasal dari sumber yang diklaim sama, tidak selalu menggiring peneliti pada asumsi tunggal, bahkan data-data sejarah terkadang saling menyudutkan antara yang satu dengan yang lain.

Masalah keistimewaan suami dalam relasi suami Istri misalnya, kajian tentang relasi suami istri seringkali terpecah dalam dua kelompok besar. *Pertama*, Sebagian masyarakat muslim beranggapan, dengan menyandarkan diri pada sumber-sumber normatif agama, pria adalah sosok yang telah ditakdirkan tuhan sebagai pemimpin dalam suatu keluarga yang memiliki hak berkecimpung secara mutlak dalam *public space*, sedangkan perempuan adalah makhluk yang sejak awal diciptakan tuhan sebagai sosok yang perlu bimbingan dan pimpinan laki-laki.¹

Doktrin di atas menyebabkan perempuan dianggap hanya memiliki *domestic space right*, pergeseran perempuan dalam ranah publik merupakan bentuk penyimpangan existensi perempuan dan penyebab rusaknya tatanan sosial. Menurut Syaikh 'Abd al-'Aziz bin Baz, seorang ketua dalam *Hay'ah al-Buhuth wa al-Ifta'* Arab Saudi:

" sesungguhnya perempuan yang keluar dari rumah merupakan bentuk penyimpangan terhadap esensi dan existensi perempuan yang telah diputuskan Allah. Oleh sebab itu, segala bentuk propaganda yang mengajak perempuan berperan aktif dalam kegiatan yang khusus

¹ Abdelwahab Bouhdiba, *Sexuality in Islam*, (London:Routledge and Kegan Paul, 1985), 19.

dilakukan laki-laki merupakan propaganda bahaya bagi masyarakat muslim. Pengaruh terbesar dari keikutsertaan perempuan dalam percampuran laki-laki dan perempuan adalah wahana terbesar bagi terciptanya perzinahan²

Kedua, kelompok yang menyanggah pendapat kelompok pertama. Kalangan ini dengan tegas beranggapan, dengan menyandarkan diri pada doktrin yang sama, hubungan suami Istri bukanlah hubungan atasan dan bawahan. Hubungan suami Istri yang ditawarkan Islam adalah hubungan kemitraan yang saling membutuhkan, laki-laki (suami) harus menciptakan ruang gerak yang layak bagi Istri.³

Perdebatan tentang kerangka teoritis keistimewaan suami dalam relasi suami Istri sebagaimana diskripsi masalah di atas, sudah tentu merupakan perdebatan usang yang tidak perlu diperpanjang lagi. Fenomena menarik yang muncul adalah kecenderungan sebagian kalangan beranggapan kebolehan suami mewujudkan kuasanya dengan cara apapun yang perlu ditempuh, tidak kurang diantaranya membolehkan seorang suami memukul Istrinya apabila tidak memenuhi perintah suami. Hal ini dapat dilihat dalam doktrin kalangan juridis pidana Islam membebaskan suami dari *qisas* karena memukul Istrinya. Mereka beranggapan bahwa pemukulan suami merupakan *straafluitsluiting grunden* yang legal dalam Islam.⁴ Seorang Istri (perempuan) secara serampangan diartikan sebagai pelayan suami dan harus mengikuti perintah, kebutuhan dan larangannya, termasuk didalamnya masalah seksualitas.

Penelitian ini, dengan menggunakan metode dekonstruksi teologis berusaha merekonstruksi legalitas suami memaksa istri dalam hubungan seks, membongkar mitos kuasa suami terhadap

² Nasr Hamid Abu Zayd, *Dawa'ir al-Khawf : Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah*, (Beirut : al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1999), 195.

³ Baca taxonomi perdebatan existensi perempuan Islam dalam ranah publik dalam Bruce B Lawrence, *Shattering the Myth; Islam Beyond Violence*, (New Jersey;Princeton Univ,1998), 111. Nasr Hamid, *Dawa'ir al-Khawf*, 184

⁴ Abdul Qadir Awdah, *al-Tashri' al-Jina'i al-Islami*, (Beirut :Dar al-Kutb al-'Arabi, tt), 514.

istri sekaligus mereformulasi kehendak teks yang disalahgunakan oleh banyak kalangan.

Relasi Suami Istri dalam Perspektif Hukum Islam

Dalam tataran teologis-normatif, Islam dengan tegas mengakui konsep kesejajaran antara lelaki dan perempuan. Dari sini setidaknya ada dua hal yang bisa disimpulkan : pertama, pengakuan secara umum atas kesejajaran martabat laki-laki dan perempuan, tanpa membedakan jenis kelamin; kedua, pengakuan atas kesejajaran hak dan kewajiban antara lelaki dan perempuan dalam berbagai bidang. Namun yang ironis, fakta historio-empiris justru cenderung sebaliknya, status dan peran perempuan diberbagai masyarakat Muslim hingga sekarang pada umumnya masih berada pada posisi dan kondisi yang belum menggembirakan. Sebagian masyarakat masih beranggapan perempuan dipersepsikan sebagai konco wingking (manusia kedua) yang kurang dihargai sebagaimana mestinya.

Dalam hal pernikahan misalnya, sejak awal Islam menganggap hubungan suami Istri sebagai hubungan perikatan ibadah yang sangat kuat (*mitsaq al-ghalid*). Hubungan ini meletakkan suami dan istri pada posisi yang sejajar, suami dan istri memiliki hak serta kewajiban yang seimbang.⁵ Kewajiban bagi seorang suami merupakan hak yang patut diterima seorang Istri. begitu juga sebaliknya, kewajiban seorang Istri merupakan hak seorang suami.

Dalam perspektif al-Qur'an, struktur normatif kesetaraan hubungan suami Istri dibangun atas asumsi kesamaan mereka dalam penciptaan. Perempuan dan pria diciptakan Allah dari satu jiwa.⁶ Sebagai sama-sama keturunan adam⁷ yang dimuliakan oleh Allah⁸, interaksi yang ada harus dibangun atas

⁵ Jhon L. Esposito, *Women in Muslim Family Law*, (New York; Syracuse University, 1982), 48

⁶ QS. 4. al-Nisa', 1

⁷ QS. 2. al-Baqarah, 213.

⁸ QS. 17. al-Isra, 70

asas kesetaraan,⁹ saling menghormati,¹⁰ kerjasama yang baik,¹¹ dan keadilan. ¹²Keistimewaan perempuan dan pria, dalam prespektif normatif, terletak pada tingkat ketakwaan mereka.

Konsep ideal al-Qur'an yang memberikan kesejajaran suami dan Istri dalam lembaga perkawinan, seringkali dipungkiri oleh berbagai kalangan, termasuk diantaranya kalangan muslim. Dengan beragam cara, klaim teologis dimanipulasi untuk mengukuhkan dominasi suami atas istrinya. Menurut Barbara Stowaser "*the fault for unjust law and practices such as women's inequality lies not with god revelation but with 'ulama's interpretation of it...as well as with contrived or unauthentic variations of prophetic hadits*"¹³

Narasi di atas sudah tentu menjelaskan kesalahan logika pemikiran, mereka terjebak dalam *pro causa non causa* yang fatal. Klaim teologis merupakan klaim perantara guna melindungi klaim sosiologis yang mereka inginkan. Lebih jelasnya, asas *tantum valet auctoritas, quantum valet argumentatio* tidak digunakan dalam posisi yang tepat. Pelekatan klaim teologis, sarat dengan struktur sosio-idiologis yang sangat berbeda dengan struktur normatif. Misalnya, klaim doktrin keistimewaan seorang suami yang terdapat dalam surat al-Nisa' 34

Kaum lelaki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena itu Allah telah melebihkan sebagian mereka(laki-laki) atas sebagian yang lain(perempuan). dan karena mereka telah telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka perempuan yang shalihah ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri dibelakang suaminya. Oleh karena itu, Allah telah memelihara mereka. Perempuan-perempuan yang kalian khawatirkan nusyuznya maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka dari tempat tidur, dan pukullah mereka.

⁹ Ibid.

¹⁰ QS. 4. al-Nisa'. 86.

¹¹ QS. 5. al-Ma'idah, 2

¹² Ibid. , 8.

¹³ Barbara F. Stowasser, " The Status of Women in Early Islam " dalam Freda Hussain, ed, *Muslim Women*, (New York; St. Martin Press, 1984),37

Maka jika mereka taat, janganlah kalian mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah maha tinggi lagi maha besar.

Dalam al-Qur'an terjemahan Depag, ungkapan *qawwam* yang terdapat dalam surat al-Nisa ayat 34 diterjemahkan dengan menggunakan *symantical meaning*, laki-laki adalah pemimpin perempuan. Sebagai konsekwensi dari langkah terjemahan ini, walau tidak disebutkan dengan lugas dan tegas, laki-laki adalah pemimpin perempuan dan perempuan adalah pihak yang dipimpin oleh laki-laki. Hal berbeda kita temukan dalam beberapa terjemahan bahasa Inggris, seringkali kata *qawwam* diterjemahkan dengan *pragmatical meaning*.¹⁴ *qawwam* diterjemahkan dalam pelindung, pihak laki-laki adalah pelindung pihak perempuan¹⁵

Penerjemahan kata *qawwamun* dengan pendekatan *pragmatical meaning* di atas juga disampaikan oleh Rashid Ridla, menurutnya, makna *qawwamun* sebagai pelindung terikat dengan redaksi *bima fadalallahu ba'duhum ba'da* tidak dengan ungkapan *bima fadalahum alayhinna*.¹⁶ Keistimewaan yang dimiliki oleh pria maupun perempuan merupakan anugerah yang telah diberikan Allah kepada pihak suami maupun pihak Istri.

Senada dengan pendapat Rasyid Ridla, Aminah Wadud juga menerjemahkan makna *qawwam* sebagai pelindung dan pendukung existensi seorang Istri. Suami harus bertanggung jawab dalam melindungi potensi Istri, seraya memberikan contoh, al-Qur'an dengan tegas menggambarkan kesuksesan ratu

¹⁴ "..... it requires a consideration of how speakers organize what they want to say in accordance with who they're talking to, where, when, and under what circumstance. Pragmatics is the study of how more gets communicated than is said. "George Yule, *Pragmatics*, (Oxford;Oxford University Press, 1997), 3.

¹⁵ " *qawwam* ; the protectors, one who stands firm in another's bussines, protect his Interes, and look after his affair " A. Yusuf Ali, *The Holy al-Qur'an ; Translation and Commentary*, (Beirut ; Dar al-Qur'an al-Karim, 1986), 190.

¹⁶ Muhammad Rasyid Ridla, *Tafsir al Manar*, Vol. 5 (Beirut ; Dar al-Ma'rifah, 1973), 68.

Bilqis, seorang pemimpin yang merdeka dan bijaksana, dalam mengatur dan memakmurkan kerajaannya.¹⁷ Kerangka teologis yang disampaikan oleh al-Qur'an, menurut Aminah, menghapus stigma ketidakmampuan perempuan dalam mengembangkan potensinya. Hal ini dapat kita buktikan dengan posisi strategis perempuan dalam sejarah awal Islam, perempuan mampu mengemban amanat dakwah, sosial, dan politik, bahkan mampu menjalankan peran militer.¹⁸

Kontradiksi Paradigma Teutologis dan Sosiologis

Dalam ranah Fiqh, nusyuz seringkali disandarkan pada segala bentuk perbuatan enggan, *purik*, pembangkangan dan penolakan istri atas perintah atau keinginan suaminya.¹⁹ Mayoritas ulama fiqh, walaupun dengan redaksi berbeda, sepakat nusyuz merupakan sifat membangkang, menolak atau menghindar atas perintah seorang suami. Kedua. Pembangkangan tersebut dilakukan oleh seorang Istri.

Walaupun berbeda kajian, terminologi Nusyuz yang muncul dalam ranah fiqh muncul dalam ranah tafsir. Sejauh survei literatur yang telah dilakukan,²⁰ mayoritas ulama sepakat unsur ketaatan, ketertundukan dan kerelaan seorang Istri dalam menerima perintah dari suami sekan merupakan takdir yang

¹⁷ Aminah Wadud Mukhsin, *Qur'an and Woman*, (Kuala Lumpur;Fajar Bakti, 1992), 89.

¹⁸ Penjelasan lebih lanjut baca Asma' Muhammad Ahmad Ziyadah, *Dawrah al-Mar'ah al-Siyasi : fi 'Ahd al-Nabi wa al-Khulafa al-Rayidin*, (Damsyiq; Dar al-al-Kitab,1994).

¹⁹ Mustofa al-Khin, et. all. *al-Fiqh al-Manhaji ala madhhab al-Imam al-Shafi'i*, Vol. IV. (Damsyiq; Dar al-Qalm,1991),106. Penjelasan lebih lanjut baca Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang tak terpikirkan tentang isu-isu perempuan dalam Islam*, (Bandung;Mizan, 2001), 182-7.

²⁰ Muhammad bin Yusuf, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Vol. III. (Beirut ; Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1993), 248. Muhammad Ali al-Sabuni, *Safwah al-Tafasir*, Vol. I, (Damaskus:Maktab al-Ghazali, 1995), 243. Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Ruh al-Ma'ani*, Vol. III, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1994), 25. Abu Hayyan al-Andalusi, *Tafsir al-Bahr al-Muhit*, Vol. III, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1995), 252. Imam Fakhr al-Din al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghayb*, Vol. V. (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1990), 73

harus diterima. Istri tidak memiliki hak untuk menolak perintah suami, ketaatan seorang Istri merupakan barometer kesolehan yang melekat pada dirinya. ²¹Membanggang terhadap perintah Suami, merupakan ma'siyat yang seorang Istri. ²² Anggapan ini, biasanya, dibangun para ulama atas beragam argumen yang bersumber dari diktum hukum yang menurut mereka terpancar kuat dari al-Qur'an maupun al-Hadith.

Beberapa landasan normatif yang digunakan seringkali menguatkan anggapan kebolehan seorang suami memukul Istrinya. Upaya pemukulan terhadap Istri, walaupun dalam bentuk upaya *ultimum remedium*, dapat dibenarkan bahkan hak seorang suami dalam upaya memberikan pendidikan kepada seorang Istri. Upaya pemukulan ini upaya akhir pasca beberapa upaya pendidikan pendahuluan, yaitu pasca upaya dialogis (wa'idzu) dan pisah ranjang (wahjuru Hunna) tidak mampu lagi merubah keburukan seorang Istri. walaupun Ulama sepakat terhadap proses ini, sebagian ulama terasa sangat berlebihan dalam memahami makna kebolehan memukul.

Mayoritas mufassir sepakat, pemukulan seorang suami kepada istrinya harus dibingkai dalam *education frame*. Pemukulan suami kepada istri, selain tidak boleh menyakitkan, juga tidak boleh merendahkan martabatnya, baik dengan intensitas pemukulan maupun alat yang digunakan memukul. Minoritas mufassir, berpandangan sebaliknya. Pemukulan disesuaikan dengan pembangkangan Istri, semakin membangkang semakin keras dan semakin berat akibat yang diterima Istri. Pendapat ini dapat ditemukan dalam pemikiran Abu Hayyan al-Andalusi yang menyatakan bahwa :

Apabila Istri nyata-nyata melakukan nusyuz kepada suami, maka langkah penyelesaiannya adalah:

1. nasehat lemah lembut sambil mengingatkan takwa kepada Allah. Apabila tidak berhasil, suami berhak berkata tegas kepadanya.

²¹ Ali al-Kabir, *Asyiru al-Tafasir*, Vol. I (Madinah al-Munawwarah, Maktab al-Ulum wa al-Hakim), 473.

²² Al-Jasas, *Ahkam al-Qur'an*, Vol. II, (Beirut ; Dar al-Fikr, 1994), 267

2. berpisah ranjang, Apabila tidak berhasil suami berhak tidak melaksanakan kewajibannya kepada Istri.
3. Apabila tidak berhasil, suami berhak :
 - a. menempeleng dan mendorong kepalanya agar dirasakan istri.
 - b. Apabila tidak berhasil, suami berhak mencambuk Istri dengan cemeti/tali yang lembut dengan syarat tidak berdarah dan merobek kulit.
 - c. Apabila tidak berhasil suami berhak mengikat(memukul) dengan tambang serta menanggalkan kewajiban kepada istrinya.²³

Upaya pemukulan terhadap istri sudah tentu sangat bertolak belakang dengan gagasan damai yang digariskan agama Islam. Islam yang sejak awal mengklaim kedamaian, keselamatan dan penyerahan diri seutuhnya kepada Allah, sudah tentu dengan sendirinya gagasan kekerasan dalam bentuk apapun. Jangankan dalam hubungan suami Istri, yang mayoritas ulama menganggapnya sebagai hubungan Muamalah, hubungan keimanan yang melandasi kelahiran agama Islam tidak memberikan ruang kekerasan dalam doktrinnya.²⁴ Siapakah yang salah atau apakah yang salah terhadap pembenaran pemukulan seorang suami kepada Istrinya. Guna menghadapi doktrin yang sudah mengkristal ini, tiada cara lain yang dapat ditempuh kecuali memfalsikasi pemikiran dan merekonstruksi pemahaman.

Surat al-Nisa 34 yang sering digunakan untuk justifikasi pembolehkan seorang suami memukul Istrinya turun berkaitan erat dengan peristiwa yang terjadi pada masa Rasulullah, yaitu peristiwa pemukulan yang dilakukan oleh Sa'ad bin al-Rabi',²⁵

²³ Abu Hayyan , *Tafsir*,²⁴

²⁴ QS. , 2. al-Baqarah, 256. baca Muhammad Marmaduke Pithal, *The Cultural Side of Islam*, (New Delhi; Hakikat kitab Bavan, 1981), 137-9

²⁵ Dalam historiografi Islam, Sa'ad bin Rabi dikenal sebagai saudara angkat (al-Mu'akhah) Abd al-Rahman bin 'Awf. Selain dikenal sebagai konglomerat Ansar, ia juga ikut berperang bersama nabi dalam perang Uhud, Ibn al-Hajar al-'Asqalani, *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*, Vol. III, (Beirut; Dar al-Kutb al-

terhadap istrinya Habibah binti Zayd.²⁶ ketika itu, Habibah yang telah dipukul oleh suaminya tidak terima dengan perlakuan tersebut. Bersama dengan orang tuanya, ia menghadap kepada nabi guna mengadukan pemukulan yang telah dilakukan suaminya. Pasca mendengar cerita Istri, Rasulullah segera memerintahkan Qisas atas perbuatan tersebut. Habibah beserta orang tuanya kembali. Akan tetapi pasca kembalinya bersama bapaknya, Jibril turun menyampaikan ayat al-Nisa' 34 yang oleh sebagian besar ulama diklaim membolehkan suami memukul Istrinya.²⁷

Peristiwa turunnya ayat di atas, seakan-akan mengukuhkan kebenaran suami memukul Istri. Peristiwa turunnya ayat ini harus dipandang sebagai respon Islam terhadap peristiwa tersebut. Paling tidak eksistensi ayat tersebut memberikan tiga pelajaran yang utama, yaitu *Pertama*, Sa'ad bin al-Rabi' memukul Istrinya. *kedua* sang Istri bersama sang ayah tidak suka dan melaporkan kepada rasul. *kedua*, rasul tidak setuju terhadap pemukulan tersebut dan membolehkan sang Istri melakukan qisas. *ketiga*, jibril datang menyampaikan ayat tersebut.

Dalam permasalahan pertama, tampak jelas pemukulan seorang suami kepada Istri akan menganiaya kehormatan seorang Istri. Walaupun tidak menimbulkan rasa sakit, yang oleh sebagian besar ulama diklaim sebagai sarat diperbolehkan memukul, akan menjatuhkan kehormatan seorang Istri. Permasalahan yang menyebabkan turunnya ayat tersebut bukan pada justifikasi hak suami melakukan pemukulan terhadap Istrinya, ayat tersebut justru membatasi dan melarang

Ilmiyyah, 1995), 49-50 . Ibn Kathir , *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Vol VII, (Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2001),158.

²⁶ Sebagian mufassir berpendapat ayat ini turun berkaitan pemukulan Zayd terhadap Habibah binti Zayd. baca Muhammad bin Yusuf, *Tafsir*,248.

²⁷ Baca Muhammad Ali al-Sabuni, *Rawa'I al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam*, Vol. 1, (Suriyah ; Dar al-Qalam al-Arabi, 1391), 333. Abu 'Abd Allah Muhammad Ibnu Ahmad al-Qurtubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Vol. V. (Kairo;Dar al-Kutb al-Arabi, tt),168-9.

pemukulan terhadap istri. Jika masa Jahiliyah kecenderungan suami berbuat semena-mena kepada istri merupakan hal yang lumrah terjadi. Pasca datangnya ajaran Islam, kesewenang-wenangan pihak suami dilarang dan dibatasi kemungkinannya. hal ini dapat kita buktikan dengan esensi dasar hubungan suami-istri dan beragam hadits yang memerintah bersikap lemah lembut kepada Istri Misalnya, " Sebaik-baiknya kamu adalah orang yang berbuat baik kepada keluarganya dan aku adalah orang yang berlaku baik kepada keluargaku. ²⁸ingatlah untuk berbuat baik pada perempuanmu, sesungguhnya mereka penolongmu, tidak lebih dari itu...²⁹ berikanlah mereka makan dan minum, jangan kau pukul wajahnya, jangan kau hina mereka dan kau rendahkan derajatnya. . " ³⁰

Peristiwa pemukulan yang dilakukan Sa'ad kepada Istrinya, merupakan perbuatan aniaya dan tidak terpuji. Oleh sebab itu, ayah Habibah melaporkan perbuatan tersebut kepada Rasul. Tidak berbeda dengan ayah Habibah, rasulullah menolak perbuatan kesewenangan suami dengan memerintahkan Qisas kepada Sa'ad. Peristiwa turunnya ayat tersebut tidak dapat dianggap sebagai legalisasi pemukulan suami terhadap Istri, justru turunnya ayat tersebut menjustifikasi pelarangan pemukulan suami kepada Istrinya. ³¹

Permasalahan pembolehkan pemukulan suami terhadap Istrinya, sebenarnya muncul dari hasil intepretasi mufassir terhadap kata "*wadribu*". Mayoritas ulama, baik yang menekuni disiplin fiqh maupun tafsir, beranggapan kata *wadribu* harus diterjemahkan dalam makna simantik, yaitu pukullah. Imam al-

²⁸ Hadits tersebut bersumber dari Aisha' dalam catatan Imam al-Tirmidhi No. 3895, Imam al-Tirmidhi, *Jami' al-Tirmidhi*, (Makkah;Dar al-Salam, 2000), 2050

²⁹ Ibid. , No 1163. 1766

³⁰ walaupun menggunakan matn berbeda Abu Dawud mencatat ada 3 hadits yang mempunyai maksud serupa, hal ini terdapat dalam Hadits no 2142-45, *Abu Dawud, Sunan Abu Dawud*, (Makkah;Dar al-Salam, 2000),1370

³¹ Seringkali, Istibat mayoritas ulama disandarkan pada hadits rasul yang tidak terdapat dalam 'Ibarah al-'Ayah yaitu riwayat yang menyatakan Rasul mencegah Qisas dengan Qawl : *Aradna Hadza wa Arada Allah Hakaza*

Tabari, dengan mengutip pendapat Abdullah bin Abbas, mengatakan jika Istri sudah dinasihati (wa'idzu) dan dipisahranjang (Wahjuru) tetap membandel, suami berhak memukul istrinya. Walaupun demikian, sembari mengingatkan. Pukulan itu harus *ghayr mubarrah* (tidak menyakitkan/melukai),³² hal senada juga disampaikan oleh Imam al-Shafi'i, menurutnya lafadh *wadribu* tidak dapat dipahami sebagai makna memukul saja, sebab tidak ada kebaikan dalam memukul dan suami yang memukul Istrinya belum tentu lebih baik dibandingkan dengan suami yang tidak memukul istrinya.³³

Pemihakan makna simantik yang membolehkan pemukulan ini, sekali lagi, didukung oleh klaim teologis yang berasal dari al-Qur'an dan al-Hadits. Misalnya, ketaatan seorang Istri kepada perintah suaminya biasanya dibumbui dengan dalil-dalil normatif. Seorang Istri yang ideal adalah apabila diperintah nurut, jika dilihat "menggairahkan" dan apabila ditinggal mampu menjaga kehormatannya.³⁴

Dalam prespektif al-Qur'an, term *daraba* mempunyai 20 bentuk variasi dan tidak semuanya mempunyai makna memukul. Dengan memperhatikan pola kalimat yang ada, doroba juga berarti, memberi contoh, kaitannya dengan permasalahan nusyuz ini sudah seharusnya dipahami doroba tidak dalam makna simantik, akan tetapi berpaling pada makna pragmatik, yaitu memberi contoh.³⁵ makna pragmatik ini memiliki kesesuaian dengan 35 ayat lain.³⁶ Selain struktur

³² Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan ; Al-Qur'an, Perempuan Dan Masyarakat Modern*, (Jogjakarta ; Ircisod, 2003), 94.

³³ al-Razi, *Mafatih*, 73

³⁴ Walaupun terdapat beragam *matn* yang beredar, Mayoritas ulama dan mufassir menggunakan standar hadits yang menyatakan idealitas perempuan diukur dari ketaatan mereka kepada suami yaitu riwayat Ibnu majah yang menyatakan perempuan ideal adalah, Jika dilihat menyenangkan, diperintah nurut dan jika ditinggal mau menjaga kehormatan dirinya dan suaminya. Baca Muhammad Imran, *Ideal Woman in Islam*, (New Delhi: Maktab al-Islami, 1995), 44-6

³⁵ QS. 2. al-Baqarah, 26.

³⁶ Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li Alfadh al-Qur'an*, (Beirut; Dar al-Fikr, 1994), 531-2.

normatif di atas, dalam ranah sosiologis kita mengenal kemungkinan Istri tidak melaksanakan perintah suaminya, karena kualitas pendidikan, pengalaman dan pemahaman atas suatu masalah, bukan karena melawan apalagi membangkang atas esensi sebagai Istri. Akan tetapi, keengganan melaksanakan perintah suami karena Istri memang tidak mampu melaksanakannya. Misalnya, seorang Istri diperintahkan suami mengendarai sepeda motor, bisa jadi ia menolak karena ia tidak mampu mengendarai sepeda motor.

Tidak berbeda dengan struktur normatif yang terdapat dalam al-Qur'an, hadith yang menggambarkan istri ideal, seharusnya dipahami sebagai pesan tidak langsung (*mafhum mukhollafah*) memanjakan, menghormati dan menghargai Istri. Lafadh "*Jika dipandang menyenangkan*", seharusnya dipahami sebagai kewajiban suami mencukupi kebutuhan istri untuk berhias, bisa dari bentuk pakaian yang layak dan perangkat perhiasan yang cukup. Apabila pakaian istri tidak layak, perhiasan tidak ada dan perangkat berhias tidak ada, bukan kesalahan istri apabila terlihat kumuh, kotor dan menjemukan.

Sama halnya dengan makna di atas, lafadh "*apabila diperintah suami mengikutinya*" seharusnya dipahami sebagai pesan tidak merepotkan pihak Istri. Istri menjalankan perintah suami harus dalam bingkai kesadaran dan kemampuan yang dimiliki. Apabila istri tidak melaksanakan perintah suami karena tidak mempunyai pengetahuan atau diperintah suami dengan keadaan kesadaran yang kurang, bangun tidur misalnya. Keengganan melaksanakan perintah harus dipahami sebagai bentuk sifat manusia yang wajar bukan sifat bawaan istri yang kurang ajar.

Beragam penjelasan di atas sudah tentu menunjukkan bahwa keistimewaan suami yang terdapat dalam surat al-Nisa' seharusnya dipahami secara hati-hati dan bijaksana. Kehati-hatian ini dapat dilihat dari proses pemaknaan kembali ayat yang dimaksud. Proses ini sudah tentu bukan berarti menafikan makna yang dikembangkan oleh para ulama melainkan gagasan baru membumikan pemikiran ulama.

Proses pertama adalah melakukan identifikasi terhadap makna al-Rijal yang menjadi titik pijak generalisasi pendapat keistimewaan suami. Kata al-Rijal dalam penelitian ini diartikan pada makna hakiki yang dikenal kalangan nahwu. Bentuk lafadz yang menggunakan lafadz “al” menunjukkan bahwa isim tersebut berbentuk makrifat bukan nakirah. Bentuk makrifat ini seharusnya dipahami bahwa “tidak semua lelaki” memiliki otoritas mutlak kepada istrinya. Otoritas mutlak dan keistimewaan suami hanya diberikan kepada suami-suami tertentu. Apabila suami-suami tersebut memiliki persyaratan yang ditegaskan ayat, maka keistimewaan suami menjadi sebuah hak yang melekat pada diri mereka. Makna sebaliknya sudah tentu menunjukkan bahwa apabila suami tersebut tidak layak menyandang “al” *makrifat* maka batas keistimewaan suami sudah tentu menghilang dengan sendirinya.

Keistimewaan yang bermuara taat kepada suami sudah tentu harus tidak bertentangan dengan ketentuan Allah Swt. dalam doktrin teologis muslim, ketaatan kepada pemimpin dibatasi dengan kaidah لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. Apabila seorang suami tidak bertentangan dengan ketentuan Allah, taat kepadanya dan menjaga istri sebagaimana dengan amanat yang terdapat dalam ajaran al-Qur'an maupun al-Hadits. Keistimewaan tersebut adalah sesuatu hal yang tidak dapat ditawar. Hal ini dapat dibuktikan dalam Firman al-Nisa' 59. Konsekwensi yang berbeda sudah tentu sangat jelas adanya, apabila seorang suami ingkar akan kewajibannya dan tidak menjalankan amanat sebagaimana ketentuan yang telah ditetapkan Allah dan rasulnya maka keistimewaan suami sudah tentu lenyap adanya. Istri tidak wajib taat kepada suaminya dan berhak untuk menuntut hak yang tidak diberikan suami.

Penutup

Perbedaan struktur normatif dan struktur juridis dalam menyikapi pembangkangan Istri adalah hal yang wajar terjadi. Pemahaman ulama masa lalu yang terikat dengan sisio-kultural dan sosio-literal yang patriarkhi menyebabkan kebolehan suami memukul istrinya. Pada masa sekarang, pemukulan istri

merupakan tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga juga bukanlah hal yang mengherankan. Oleh sebab itu, sejak awal para ulama memberikan kriteria yang ketat dalam melaksanakan konsep nusyuz. Term *al-Muhafadhah ala Qadim al-Salih wa al-Akhdu bi al-jadid Aslah* pada masa lalu, dimungkin dirubah menjadi *al-Akhdu bi al-jadid wa l-Muhafadhah ala Qadim al-Salih* pada masa sekarang. Langkah ini dilakukan guna menemukan norma baru yang tidak bertentangan dengan norma nas dan al-Hadis

Daftar Pustaka

- al-Baqi, Fu'ad 'Abd , *Mu'jam al-Mufahras li Alfadh al-Qur'an*, Beirut; Dar al-Fikr, 1994
- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, Makkah; Dar al-Salam, 2000
- Abu Hayyan al-Andalusi *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, Vol. III. Beirut; Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1993.
- Abu Zayd, Nasr Hamid, *Dawa'ir al-Khawf : Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1999.
- Ahmad Ziyadah, Asma' Muhammad, *Dawrah al-Mar'ah al-Siyasi: fi 'Ahd al-Nabi wa al-Khulafa al-Rayidin*, Damsyiq; Dar al-al-Kitab, 1994.
- Ali, A. Yusuf, *The Holy al-Qur'an; Translation and Commentary*, Beirut; Dar al-Qur'an al-Karim, 1986
- al-'Asqalani, Ibn al-Hajar, *al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah*, Vol. III, Beirut; Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1995
- Awdah, Abdul Qadir, *al-Tashri' al-Jina'i al-Islami* , Beirut :Dar al-Kutb al-'Arabi, tt.
- al-Baghdadi, Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Vol. III, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1994.
- Bouhdiba, Abdelwahab, *Sexuality in Islam*, London:Routledge and Kegan Paul, 1985

- Enginer, Asghar Ali, *Matinya Perempuan ; Al-Qur'an, Perempuan Dan Masyarakat Modern*, Jogjakarta ; Ircisod, 2003.
- Esposito, Jhon L. *Women in Muslim Family Law*, New York; Syracuse University, 1982
- Ibn Kathir, *al-Bidayah wa al-Nihayah*, Vol. VII, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 2001.
- Imran, Muhammad, *Ideal Woman in Islam*, New Delhi: Maktab al-Islami, 1995
- al-Jasas, *Ahkam al-Qur'an*, Vol. II, Beirut; Dar al-Fikr, 1994
- al-Kabir, Ali, *Asyiru al-Tafasir*, Vol. I, Madinah al-Munawwarah, Maktab al-Ulum wa al-Hakim.
- al-Khin, Mustofa (et. all). *al-Fiqh al-Manhaji ala madhhab al-Imam al-Shafi'i*, Vol. IV. Damsyiq; Dar al-Qalm, 1991.
- Lawrence, Bruce B. , *Shattering the Myth; Islam Beyond Violence*, New Jersey; Princeton Univ, 1998
- Mukhsin, Aminah Wadud, *Qur'an and Woman*, Kuala Lumpur; Fajar Bakti, 1992.
- Pitchal, Muhammad Marmaduke, *The Cultural Side of Islam*, New Delhi; Hakikat kitab Bavan, 1981
- al-Qurtubi, Abu 'Abd Allah Muhammad Ibnu Ahmad, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Vol. V. Kairo; Dar al-Kutb al-Arabi, tt.
- Rasyid Ridla, Muhammad, *Tafsir al Manar*, Vol. 5, Beirut; Dar al-Ma'rifah, 1973.
- al-Razi, Imam Fakhr al-Din, *al-Tafsir al-Kabir aw Mafatih al-Ghayb*, Vol. V, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyyah, 1990
- al-Sabuni, Muhammad Ali, *Safwah al-Tafasir*, Vol. I, Damaskus: Maktab al-Ghazali, 1995.
- _____, *Rawa'I al-Bayan fi Tafsir Ayat al-Ahkam*, Vol. 1, Suriyah ; Dar al-Qalam al-Arabi, 1391.

Ach. Fajruddin Fatwa: *Keistimewaan Suami dalam Hukum Perkawinan Islam*.

Stowasser, Barbara F. " The Status of Women in Early Islam " dalam Freda Hussain, ed, *Muslim Women*, New York; St. Martin Press, 1984

Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Perempuan Dalam Islam*, Bandung; Mizan, 2001.

Yule, George, *Pragmatics*, Oxford; Oxford University Press, 1997.

