

**STUDI KOMPARATIF PENDAPAT IBNU QUDĀMAH DAN
IBNU ḤAZM TENTANG KEWAJIBAN NAFKAH ISTRI YANG
NUSYŪZ**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri
Purwokerto Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar
Sarjana Hukum (S.H)**

Oleh:

**Rifqi Akmal Wildan
NIM. 1917304018**

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI PROF. K.H. SAIFUDDIN ZUHRI
PURWOKERTO**

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya:

Nama : Rifqi Akmal Wildan

NIM : 1917304018

Jenjang : S-1

Jurusan : Ilmu-Ilmu Syariah

Program Studi : Perbandingan Madzhab

Fakultas : Syariah UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi berjudul “STUDI KOMPARATIF PENDAPAT IBNU QUDĀMAH DAN IBNU ḤAZM TENTANG KEWAJIBAN NAFKAH ISTRI YANG *NUSYUZ*” ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, bukan dibuatkan orang lain, bukan saduran, juga bukan terjemah. Hal-hal yang bukan karya saya yang dikutip dalam skripsi ini, diberi tanda citasi dan ditunjukkan dalam daftar pustaka.

Apabila dikemudian hari terbukti pernyataan saya ini tidak benar, maka saya bersedia menerima sanksi akademik berupa pencabutan skripsi dan gelar akademik yang telah saya peroleh.

Purwokerto, 10 Oktober, 2023

Saya yang menyatakan,



Rifqi Akmal Wildan

NIM. 1917304018

NOTA DINAS PEMBIMBING

Purwokerto, 10 Oktober 2023

Hal : Pengajuan Munaqasyah Skripsi Sdr. Rifqi Akmal Wildan
Lampiran : 4 Eksempler

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah UIN
Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
di Purwokerto

Assalamua'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan dan koreksi, maka melalui surat ini saya sampaikan bahwa:

Nama : Rifqi Akmal Wildan
NIM : 1917304018
Jurusan : Ilmu-Ilmu Syariah
Program Studi : Perbandingan Madzhab
Fakultas : Syariah
Judul : **Studi Komparatif Pendapat Ibnu Qudāmah dan Ibnu Hāz̄m Tentang Kewajiban Nafkah Istri Yang Nusyūz**

Sudah dapat diajukan kepada Dekan Fakultas Syariah, UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk dimunaqosyahkan dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.).

Demikian atas perhatiannya, saya mengucapkan terimakasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Pembimbing, Selasa, 10 Oktober 2023



H. Khoerul Amru Harahap
NIP. 197604052005011015

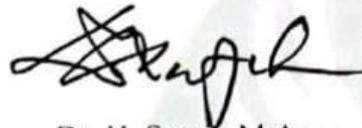
PENGESAHAN

Skripsi berjudul

Studi Komparatif Pendapat Ibnu Qudāmah Dan Ibnu Hazm Tentang Kewajiban Nafkah Istri Yang Nusyūz

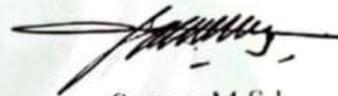
Yang disusun oleh Rifqi Akmal Wildan (NIM. 1917304018) Program Studi Perbandingan Mazhab, Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto, telah diujikan pada tanggal 18 Oktober 2023 dan dinyatakan telah memenuhi syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H.) oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi.

Ketua Sidang/ Penguji I



Dr. H. Suraji, M.Ag.
NIP. 19720402 199803 1 002

Sekretaris Sidang/ Penguji II



Sarmo, M.S.I.
NIDN. 2006128802

Pembimbing/ Penguji III



H. Khoirul Amru Harahap, Lc., M.H.I.
NIP. 19760405 200501 1 015

Purwokerto, 23 Oktober 2023



Dekan Fakultas Syari'ah

Supani, S.Ag. M.A.
NIP. 19700705 200312 1 001

STUDI KOMPARATIF PENDAPAT IBNU QUDĀMAH DAN IBNU ḤAZM TENTANG KEWAJIBAN NAFKAH ISTRI YANG *NUSYŪZ*

ABSTRAK

Rifqi Akmal Wildan

NIM. 1917304018

Perbuatan *nusyūz* dianggap sebagai salah satu faktor yang menimbulkan gugurnya hak nafkah bagi istri. Pendapat ini diyakini oleh hampir seluruh ulama mazhab dari kalangan Ḥanafīyyah, Mālikīyyah, Syāfi'īyyah dan Ḥanabilah tidak terkecuali Ibnu Qudāmah. Akan tetapi terdapat beberapa ulama yang menyelisih pendapat mayoritas ulama tersebut, di antaranya Ibnu Ḥazm. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis pandangan dari Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah bagi istri yang *nusyūz*.

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *library research*, sumber data yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini terbagi menjadi dua yakni sumber primer dan sumber sekunder. Sumber data primer diambil dari kitab al-Mugnī karya Muwaffaquddīn Abī Muḥammad 'Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqḍīsī al-Damsyiqī al-Ḥanbalī (Ibnu Qudāmah) dan kitab al-Muḥallā bi al-ʿaṣar karya 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'ad ibn Ḥazm (Ibnu Ḥazm) serta peneliti yang berkaitan dengan nafkah istri *nusyūz*. Sedangkan sumber data sekunder berupa tulisan ilmiah, penelitian-penelitian ataupun buku-buku yang mendukung tema penelitian ini.

Dalam pandangan Ibnu Qudāmah, kewajiban suami memberi nafkah kepada istrinya menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*. Ibnu Qudāmah mendasarkan pendapatnya pada penyamaan dengan kasus jual beli, dimana ketika pembeli tidak bersedia menyerahkan barang dagangannya, maka penjual tidak berkewajiban untuk membayar. Jika ditarik pada persoalan *nusyūz* istri, maka ketika istri tidak bersedia *tamkīn* (penyerahan penuh seorang istri kepada suaminya) yang berarti istri telah berbuat *nusyūz*, maka suami tidak berkewajiban memberikan nafkah. Ibnu Qudāmah juga mengutip pendapat Ibnu al-Mundzir yang mengatakan bahwa adanya nafkah adalah sebagai ganti dari *tamkinnya* seorang istri. Sementara dalam pandangan Ibnu Ḥazm, kewajiban nafkah dari suami untuk istri tidak menjadi gugur meskipun istri berbuat *nusyūz*. Ibnu Ḥazm mendasarkannya pada zahir teks (*naṣṣ*). Karena tidak ditemukan dalil *naṣṣ*, maka Ibnu Ḥazm akan beralih pada *ijma'* untuk menyimpulkan hukum tanpa menghilangkan aspek zahir teks. Dalam hal ini, Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa *asar* berupa perintah dari 'Umar ibn Khattāb kepada para pasukan untuk memperhatikan nafkah atau menceraikan istri. Ibnu Ḥazm menyimpulkan bahwa secara zahir teks dalam *asar* tersebut tidak ada diksi yang menyatakan perbedaan nafkah untuk istri yang *nusyūz* maupun yang taat dan tidak pula ditemukan adanya sahabat yang menyelisih 'Umar ibn Khattāb, maka hal ini dipandang oleh Ibnu Ḥazm sebagai *ijma'* dan dapat digunakan untuk menentukan hukum tetapnya kewajiban nafkah terhadap istri sekalipun istri berbuat *nusyūz*. Sementara dalam pandangan Ibnu Qudāmah *asar* tersebut digunakan untuk menyimpulkan hukum hutang nafkah apabila suami tidak mampu atau enggan untuk memberikan nafkah pada istrinya. Kedua tokoh ini sepakat bahwa nafkah merupakan kewajiban suami dan ketika suami tidak memenuhi kewajiban nafkah sementara suami mampu, maka istri dihalalkan untuk mengambil harta suami.

Kata Kunci: Nafkah, *Nusyūz*, Ibnu Qudāmah, Ibnu Ḥazm

MOTTO

خُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا كَدَّرَ

Ambil Yang Jernih dan Campakkan Yang Keruh

(Habib Umar bin Hafidz)



HALAMAN PERSEMBAHAN

Skripsi ini saya persembahkan untuk:

1. Bapak, Ibu, Kakak, Adik dan keluarga besar Bani yang telah tulus mendoakan dalam setiap kesempatan dan memberikan dorongan semangat dengan kata-kata, perbuatan dan hadirnya
2. Almamater tercinta Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
3. Fakultas Syariah Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
4. Penguji Skripsi saya yang telah bersedia memberikan kritik dan saran untuk kebaikan penelitian saya secara khusus dan diri saya secara umum
5. Pembimbing Skripsi saya yang dengan sepenuh hati membimbing dan menjadi mentor terbaik untuk saya dalam segala bidang, serta tidak pernah kurang dalam memberikan pengalaman dan pembelajaran yang berharga kepada penulis.

PEDOMAN TRANSLITERASI BAHASA ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama antara Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R. I. Nomor: 158/1987 dan Nomor: 053b/U/1987.

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Tsa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥ	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣad	S	Es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍād	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Tha'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef

ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

متعددة	ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	ditulis	' <i>iddah</i>

3. *Ta' Marbūṭah* di akhir kata bila dimatikan ditulis *h*

حكمة	ditulis	<i>Ḥikmah</i>
جزية	ditulis	<i>Jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlakukan pada kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya)

- a. Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis *h*.

كرامة الاولياء	ditulis	<i>Karāmah al-auliya</i>
----------------	---------	--------------------------

- b. Bila *ta' marbūṭah* hidup atau dengan harakat, fathah atau kasrah atau d'ammah ditulis dengan *t*

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakāt al-fiṭr</i>
------------	---------	----------------------

4. Vokal Pendek

-----	Fatḥah	ditulis	a
-----	Kasrah	ditulis	i
-----	Ḍammah	ditulis	u

5. Vokal Panjang

Fatḥah + alif	ditulis	ā
جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyah</i>
Fatḥah + ya' mati	ditulis	ā
تنسى	ditulis	<i>tansā</i>
Kasrah + ya' mati	ditulis	ī
كريم	ditulis	<i>karīm</i>
Ḍammah + wāwu mati	ditulis	ū
فروض	ditulis	<i>furūd'</i>

6. Vokal Rangkap

Fatḥah + ya' mati	ditulis	ai
بينكم	ditulis	<i>bainakum</i>
Fatḥah + wawu mati	ditulis	au
قول	ditulis	<i>qaul</i>

7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

أأنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أأعدت	ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

8. Kata Sandang Alif+Lam

a. Bila diikuti huruf *Qomariyyah*

البقرة	ditulis	<i>al-Baqarah</i>
المائدة	ditulis	<i>al-Māi'dah</i>
الفرقان	ditulis	<i>al-Furqān</i>

b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Qomariyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)nya

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الردّة	ditulis	<i>ar-Riddah</i>

9. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya

ذوى الفروض	ditulis	<i>ẓawī al-furūḍ</i>
أهل السنة	ditulis	<i>ahl as-Sunnah</i>

KATA PENGANTAR

Alḥamdulillahi Rabbil ‘Ālamīn, puji syukur penulis haturkan kepada Allah subḥānahu wa ta‘ālā yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul STUDI KOMPARATIF PENDAPAT IBNU QUDAMĀH DAN IBNU ḤAZM TENTANG KEWAJIBAN NAFKAH ISTRI YANG *NUSYŪZ*. Sholawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Rasulullah Muhammad ibn Abdullah SAW beserta keluarga, para sahabat beliau yang selalu kita nantikan syaa’atnya di hari kiamat nanti. Amin.

Skripsi ini disusun untuk melengkapi salah satu syarat yang harus dipenuhi bagi mahasiswa yang telah menyelesaikan studinya di Universitas Islam Negeri Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto untuk program studi Perbandingan Madzhab.

Untuk sampai pada titik ini, penulis tidak dapat berjalan sendiri tanpa adanya do’a dan dukungan serta bantuan dari berbagai pihak baik secara langsung maupun tidak langsung yang sangat berjasa dalam penyelesaian skripsi ini. Oleh karena itu, degan segala hormat dan kerendahan hati, perkenankanlah penulis mengucapkan rasa syukur dan terima kasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Ridwan, M.Ag selaku Rektor UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto
2. Dr. H. Supani, M.A. selaku Dekan Fakultas Syariah
3. Dr. Marwadi, M.Ag. selaku Wakil Dekan I Fakultas Syariah
4. Dr. Hj. Nita Triana, M.S.I. selaku Wakil Dekan II Fakultas Syariah
5. Hariyanto, S.H.I., M.Hum. selaku Wakil Dekan III Fakultas Syariah

6. Kajur IIS, Sekjur IIS, Koordinator Prodi Perbandingan Madzhab
7. H. Khoirul Amru Harahap, Lc., M.H.I selaku dosen pembimbing saya yang sangat luar biasa dalam membimbing saya
8. Seluruh dosen dan staff karyawan UIN Prof. K. H. Saifuddin Zuhri Purwokerto yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, khususnya Dari Fakultas Syariah
9. Kepada keluarga saya, Bapak Mahmuzan, Ibu Denok Sri Handayani, Kakak saya Afif Khoerul Anwar, Adik saya Silva Nejelina Choiro Thifla, Nesha Azkiya Huwaida, Ataya Zhafran Haufan Hazza serta keluarga besar saya yang selalu mendoakan dan mendukung saya sampai titik ini
10. Teman-teman saya, terkhusus PM angkatan 19 yang sudah kebersamaian saya selama menempuh studi yakni: Farih Wahyu, Indra Prastio, Weka Halim, Bahrun, Ayu Nanda, Qorri Maftukhah, Aora Wisela, Faza Rifqiyah dan lainnya.

Demikian, penulis hanya dapat mengucapkan terimakasih atas dukungan dan kebaikannya, semoga Allah memberi balasan yang lebih baik.

Purwokerto, 16 Oktober 2023

Penulis,



Rifqi Akmal Wildan
1917304018

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	iii
PENGESAHAN.....	iv
ABSTRAK	v
MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI BAHASA ARAB-INDONESIA	viii
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Definisi Operasional.....	9
C. Rumusan Masalah	12
D. Tujuan Penelitian.....	12
E. Manfaat Penelitian.....	12
F. Kajian Pustaka	13
G. Metode Penelitian	19
H. Sistematika Pembahasan.....	22
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG NAFKAH DAN <i>NUSYŪZ</i>	
A. Tinjauan Umum Tentang Nafkah.....	24
B. Tinjauan Umum Tentang <i>Nusyūz</i>	50
C. Hak Nafkah Istri <i>Nusyūz</i> Menurut Ulama Mazhab.....	67
D. Hak Nafkah Istri <i>Nusyūz</i> Menurut Hukum Positif Indonesia	72
BAB III BIOGRAFI IBNU QUDĀMAH DAN IBNU ḤAZM	
A. Biografi Ibnu Qudāmah	76
B. Biografi Ibnu Ḥazm	86
BAB IV ANALISIS KOMPARATIF PANDANGAN IBNU QUDĀMAH DAN IBNU ḤAZM MENGENAI KEWAJIBAN NAFKAH TERHADAP ISTRI <i>NUSYŪZ</i>	

A. Pendangan Ibnu Qudāmah Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri <i>Nusyūz</i>	108
B. Pendangan Ibnu Ḥazm Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri <i>Nusyūz</i>	117
C. Komparasi Pendangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri <i>Nusyūz</i>	126

BAB V PENUTUP

A. Simpulan.....	135
B. Saran	137

DAFTAR PUSTAKA

DATA RIWAYAT HIDUP



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Syariat Islam yang telah diwahyukan oleh Allah SWT kepada Nabi Muhammad SAW sejatinya telah mendalangi seluruh aspek aktifitas manusia, baik yang menyangkut hubungan seorang manusia dengan Tuhannya maupun hubungan antara manusia dengan manusia yang lain. Hukum-hukum syariat terbagi menjadi 3 kategori yakni hukum-hukum *al-i'tiqādiyyah* yang berkaitan dengan aqidah, hukum-hukum *al-wijdāniyyah* yang berkaitan dengan akhlak batin dan hukum-hukum *al-'amaliyyah* yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf yang bersifat lahiriyah. Hukum-hukum yang bersifat *al-'amaliyyah* kemudian terbagi atas beberapa disiplin keilmuan yang dikenal dengan *fiqh* seperti *Fiqh Mawāris*, *Fiqh Mu'āmalah* dan *Fiqh Munākahāt*. Di antara masalah yang dibahas dalam *Fiqh Munākahāt* adalah masalah pernikahan dan apa-apa akibat yang timbul atasnya.

Pernikahan mengandung multi dimensi dalam ilmu pengetahuan, di antaranya sosiologis dan psikologis. Menurut sosiologi, pernikahan dijelaskan sebagai metode mempertahankan kehidupan manusia di muka bumi, karena hanya pernikahanlah yang memungkinkan manusia berperan dalam menjalankan kelangsungan regenerasi dengan lahirnya generasi-generasi baru yang dibenarkan oleh syari'at agama. Sementara itu, ditinjau dari prespektif psikologi dengan adanya ikatan pernikahan, suami dan istri yang pada mulanya adalah dua tubuh/insan yang berbeda kemudian mereka harus melebur menjadi

satu, saling memiliki, saling menjaga, saling membutuhkan, saling mencintai sehingga dari sini dapat terbentuk keluarga yang harmonis.¹

Sementara itu, Islam memandang pernikahan sebagai suatu hal yang suci, berisi ketaatan kepada Tuhan, memperturutkan ajaran Rasulullah dan berpangkal pada keikhlasan, tanggung jawab serta mengikuti determinasi hukum yang patut dielakkan.² Dalam kehidupan ini, pada dasarnya manusia ingin memenuhi berbagai kebutuhan dalam kehidupan, begitu pula kebutuhan biologis yang menjadi kebutuhan pokok yang juga harus dipenuhi. Islam menetapkan cara agar dapat terpenuhi kebutuhan biologis yaitu dengan pernikahan.³ Seperti termaktub dalam hadits Nabi Muhammad SAW:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ: يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ. (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ)⁴

Dari ‘Abdullāh ibn Mas‘ūd berkata, Rasulullah telah bersabda kepada kami: ‘Wahai para pemuda, siapa dari kalian yang sudah mampu jimak (karena mampu memberi nafkah), maka menikahlah, karena nikah itu lebih menundukan pandangan mata dan lebih menjaga kemaluan. Dan siapa yang belum mampu, maka hendaklah dia berpuasa, karena puasa (menjadi) pencegah baginya. (HR. al-Bukhārī no. 5065 dan Muslim no. 1400).⁵

Pernikahan bermakna ibadah memuat makna bahwa dalam meniti aktifitas bersemenda, pasangan suami dan istri terjalin dengan determinasi

¹ Masyhadi, “Hukum Pernikahan Status Mahasiswa”, *al-‘Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam* Vol. 3, No. 1, Maret, 2018, hlm. 3

² Wahyu Wibisana, “Pernikahan dalam Islam”, *Jurnal Pendidikan Agama Islam: Ta’lim* Vol. 14, No 2, 2019, hlm. 185.

³ Ahmad Atabik dan Kharidatul Mdhiiah, “Pernikahan dan Hikmahnya Prespektif Hukum Islam”, *Yudisia* Vol. 5, No 2, Desember 2014, hlm. 287.

⁴ Ahmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Bulūghul Marām Min Adillah al-Aḥkām*, (Riyadh: Darul ‘Aqid, 2015), hlm. 132.

⁵ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Terjemah Bulughul Maram Min Adillah al-Ahkam*, terj. Izzudin Karimi, Lc. (Jakarta: Darul Haq, 2020), hlm. 529.

yang diteguhkan oleh Allah Swt. Oleh sebab itu, sebuah ikatan pernikahan akan melahirkan efek hukum yakni berupa kewajiban dan hak suami istri. Hal ini termaktub dalam hadits dari ‘Amru ibn al-Ahwas:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيِّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ شَيْبِ بْنِ عَرْقَدَةَ الْبَارِقِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍ وَ بْنِ الْأَحْوَصِ. حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوُدَّاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثَمَى عَلَيْهِ وَذَكَرَ وَوَعظَ ثُمَّ قَالَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ فَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوهُنَّ صَرْبًا غَيْرَ مُبْرَحٍ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ لَكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْطِقَنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ إِلَّا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ.⁶

Telah menceritakan kepada kami Abū Bakr ibn Abū Syaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Al-Husain ibn ‘Ali dari Zaidah dari Syabib ibn Garaqadah Al-Bariqiy dari Sulaiman ibn ‘Amru ibn Al-Ahwas berkata, telah menceritakan kepadaku Bapakku bahwasanya ia pernah menghadiri haji *wada’* bersama Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam*. Beliau mengagungkan Allah dan memuji-Nya, mengingatkan dan memberi wejangan. Setelah itu beliau bersabda: “Perlakukanlah isteri-isteri kalian dengan baik, karena mereka adalah teman di sisi kalian. Kalian tidak memiliki suatu apapun dari mereka selain itu. Kecuali jika mereka berbuat zina dengan terang-terangan. Jika mereka melakukannya maka tinggalkan mereka di tempat tidur dan pukullah dengan pukulan yang tidak melukai. Apabila mereka mentaati kalian maka janganlah berbuat sewenang-wenang terhadap mereka. Sungguh, kalian mempunyai hak dari isteri-isteri kalian dan isteri-isteri kalian mempunyai dari kalian. Adapun hak kalian terhadap isteri kalian, jangan menginjakkan di tempat tidur kalian orang yang kalian benci dan jangan diizinkan masuk rumah-rumah kalian terhadap orang yang kalian benci. Dan sungguh hak mereka atas kalian, hendaknya memperlakukan mereka dengan baik dalam masalah pakaian dan makanan. (HR. Ibnu Majah No: 1851)

⁶ Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, *Sunan Ibn Mājah*, (Yordania: Baet al-Afkār ad-Dawliyyah), hlm. 201.

Hak istri bermakna kewajiban suami atas istri dan hak suami bermakna kewajiban istri atas suami. Nafkah dipandang sebagai salah satu kewajiban yang bersifat materi.⁷ Hadits riwayat Mu'āwiyah Ibn Haidah menyebutkan:

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْفُشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ « أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ - أَوْ اكْتَسَبْتَ - وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُفَبِّحَ وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ ». قَالَ أَبُو دَاوُدَ « وَلَا تُفَبِّحَ ». أَنْ تَقُولَ قَبْحَكَ اللَّهُ⁸

Dari Ḥakīm Ibn Mu'āwiyah dari ayahnya (Mu'āwiyah Ibn Haidah) berkata: saya mengatakan: “Wahai Rasulullah apa hak salah seorang istri kami? Rasulullah bersabda: ‘Kamu memberi makan ketika kamu makan, memberinya pakaian ketika kamu berpakaian, tidak memukul wajah, tidak mencela, dan tidak mengasingkannya kecuali di rumah’. Abū Dāwud mengatakan bahwa makna *wa lā tuqabbih*’ adalah perkataan suami pada istrinya: ‘Allah memburukkanmu. (HR. Ahmad)

Namun dalam menjalani kehidupan pernikahan seringkali terdapat perbedaan pendapat dan perselisihan-perselisihan antara suami dan istri yang dapat memicu terjadinya *nusyūz* istri atau antipati istri atas hak suami yang sepatutnya diindahkan. Dalam hal ini menurut penulis *nusyūz* istri dapat menjadi sebab terjadinya perselisihan yang berimbas pada ketidakharmonisan kehidupan semenda suami istri.

Nusyūz bermakna perbuatan durhaka istri atas hak-hak suami. Kesembronoan terhadap perintah yang diberikan suami dan penyelewengan istri dari kepatuhan merupakan sebagaian kecil contoh perbuatan *nusyūz* yang dapat mengganggu keharmonisan dalam kehidupan semenda suami dan istri.⁹

⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2006), hlm. 160.

⁸ Aḥmad ibn Ḥanbal, *al-Musnad Aḥmad Ibn Ḥanbal*, ditahqiq oleh Syu'ab al-Arnut, Juz XXXIII, (Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1999), hlm. 217.

⁹ Amior Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 209.

Dalam kehidupan semenda, *nusyūz* merupakan dinamika yang bisa terjadi kapan saja. Namun karena kaitannya dengan wacana gender dan persamaan hak suami istri saat ini, fenomena *nusyūz* dalam kehidupan semenda semakin pelik. Seorang perempuan bisa saja berdalih melakukan *nusyūz* karena suaminya terlalu mengekang hak-haknya, seperti melarangnya melakukan hobi, bekerja di luar rumah, atau melanjutkan pendidikan.

Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) pasal 80 ayat 2 disebutkan bahwa suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya atau penghasilannya. Suami menanggung kewajiban nafkah berupa: a. Nafkah *kiswah* dan tempat kediaman bagi istri; b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak. Dalam pasal 80 ayat 5 KHI disebutkan bahwa kewajiban suami terhadap istrinya diatas mulai berlaku sesudah ada *tamkin* sempurna dari istrinya, sedangkan pada ayat 7 disebutkan bahwa kewajiban suami di atas menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*.¹⁰

Para ulama berbeda pandangan dalam hal kewajiban nafkah suami terhadap istri yang berbuat *nusyūz*. Di antara perbedaan pendapat yang sangat menonjol yakni antara ulama ahli fikih yang masyhur yakni mazhab Ḥanafī, Mālīkī, Syāfi'i dan Ḥanbalī dengan ulama ahli fikih dari kalangan Mazhab Zāhiri. Dalam kitab *al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-Khamsah* karya Muḥammad Jawad Mughniyyah disebutkan Sejumlah ulama dari kalangan Ḥanafīyyah, Mālīkiyyah, Syāfi'iyyah dan Ḥanabilah sepakat bahwa seorang istri yang durhaka kepada suaminya tanpa alasan yang dapat dibenarkan secara hukum

¹⁰ Subekti, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Radnya Paramita, 1994), hlm. 3.

(syar'i dan aqli) dianggap melakukan *nusyūz* dan tidak berhak mendapatkan nafkah dari suaminya.¹¹ Meskipun dalam hal ini para ahli dari kalangan 4 mazhab yang masyhur berbeda pendapat dalam mengembangkan gagasan *nusyūz* istri.

Ibnu Qudāmah salah satu tokoh mazhab Ḥanbalī berpendapat bahwa istri yang tidak menaati suaminya berarti kehilangan hak nafkah dari suami.

Dalam kitab *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī* disebutkan:

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة الأمران المرأة إذا سلمت نفسها إلى الزوج، على الوجه الواجب عليها، فلها عليه جميع حاجتها من مأكل ومشروب وملبوس ومسكن¹²

Ibnu Qudāmah berkata: jika seorang istri menyerahkan dirinya 100% (sepenuhnya) kepada suaminya sesuai dengan kewajibannya sebagai seorang istri, maka suami wajib memenuhi semua kebutuhan pokok sang istri, seperti makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal.¹³

Dalam hal ini jelas jika seorang istri melakukan perbuatan yang terlarang oleh *syara'* berupa tidak melaksanakan kewajibannya sebagai seorang istri atau tidak mematuhi suaminya maka menurut Ibnu Qudāmah si istri kehilangan hak atas nafkah dari suaminya.

Dalam pembahasan lebih lanjut, Ibnu Qudāmah mengemukakan:

معنى التشوز معصيتها لزوجها فيما له عليها، مما أوجبه له التّكاح، وأصله من الارتفاع، مأخوذ من التّشز، وهو المكان المرتفع، فكأنّ الناشز ارتفعت عن طاعة زوجها، فسمّيت

¹¹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali*, Judul asli: *al-Fiqh 'Alā Mazāhib al-Khamsah*, terj. Masykur A.B., Afif Muhammad, (Jakarta: Lentera, 2010), hlm. 402.

¹² Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*, Juz XI, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 2008), hlm. 348.

¹³ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), hlm. 605.

ناشراً. فمتى امتنعت من فراشه، أو خرجت من منزله بغير إذنه، أو امتنعت من الانتقال معه إلى مسكن مثلها، أو من السفر معه، فلا نفقة لها ولا سكن¹⁴

Makna *nusyūz* adalah ketidakpatuhan istri kepada suaminya dalam hal-hal yang menjadi kewajiban istri berdasarkan akad nikah yang terjadi. Arti dasarnya adalah *al-irtifaa'*, yaitu merasa tinggi. Diambil dari kata *an-nasyūz*, yaitu tempat yang tinggi. Wanita yang *nusyūz* berarti dia telah bersikap tinggi hingga tidak mau mematuhi suaminya. Oleh karena itu, wanita yang bersikap demikian disebut dengan istilah *nāsyiz* (wanita yang *nusyūz*). Jika seorang istri tidak mau melayani suaminya di tempat tidur, sang istri keluar dari rumah suaminya tanpa izin sang suami, atau tidak mau diajak pindah ke rumah lain yang serupa (fasilitasnya), atau dia tidak mau ikut suaminya yang akan melakukan perjalanan, dalam kasus-kasus yang demikian, seorang suami tidak wajib memberikan nafkah dan tidak wajib menyediakan tempat tinggal untuk istrinya.¹⁵

Sementara itu, Menurut Ibnu Ḥazm, istri yang tidak menaati perintah suaminya (*nusyūz*) tetap mendapat hak nafkah. Ibnu Ḥazm dalam karyanya *al-Muḥallā bi al-Asār* mengemukakan:

وينفق الرجل على امرأته من حين يعقد نكاحها دعي إلى البناء أو لم يدع - ولو أنها في المهد - ناشراً كانت أو غير ناشز غنية كانت أو فقيرة، ذات أب كانت أو يتيمة، بكرةً أو ثيباً، حرة كانت أو أمة - على قدر ماله¹⁶

Seorang suami harus memberikan nafkah istrinya sejak dia melakukan akad nikah, baik dia sudah dipanggil untuk membangun rumah tangga atau belum, walaupun sang istri berada dalam buayan, baik sang istri orang yang sering melakukan *nusyūz* atau tidak, kaya maupun miskin, memiliki orang tua maupun anak yatim, perawan maupun janda, merdeka maupun menjadi budak, sesuai kemampuan finansial suami.¹⁷

Lebih lanjut, dalam hal metodologi *istinbāḥ* hukum terdapat perbedaan antara Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm. Ibnu Qudāmah sebagai salah satu pengikut mazhab Ḥanbali mengikuti pendapat jumhur ulama yang menyatakan

¹⁴ Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī...*, Juz XI, hlm. 409.

¹⁵ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 737.

¹⁶ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā bi al-Asār*, Juz IX, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), hlm. 249.

¹⁷ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 23.

bahwa *qiyās* adalah *hujjah* yang sumbernya dari Al-Qur'an dan Sunnah yang dapat digunakan untuk menggali hukum dari suatu perkara baru yang hukumnya belum ditentukan. Seperti yang dikatakan oleh as-Subkī, bahwa *qiyās* itu bagian dari agama, karena *qiyās* adalah perintah langsung dari pembuat hukum.¹⁸ Sementara Ibnu Ḥazm dari kalangan Mazhab Ḍahiri menolak *qiyās* sebagai metode ijtihad. Mazhab Ḍahiri mendasarkan pendapatnya pada al-Qur'an surah Ali Imron ayat 7:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ

Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang *muḥkamat*, itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain *mutasyābihāt*. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang *mutasyābihāt* untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal. (QS. Ali-Imran: 7)¹⁹

Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa orang yang melakukan takwil pada ayat *mutasyābihāt* adalah orang yang hatinya cenderung sesat, menyebarkan fitnah dan kerusakan.²⁰ Ibnu Ḥazm dengan tegas menegaskan bahwa *qiyās* pada hakikatnya merupakan pokok bahasan yang lebih rendah dibandingkan anggapan (*zhann*), akibatnya Ibnu Ḥazm menyakini *qiyās* sebagai kebohongan

¹⁸ Wahbah az-Zuhāfi, *Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I, (Suriah: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 607.

¹⁹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Bandung: al-Qosbah Karya Indonesia, 2023), hlm. 50

²⁰ Chamim Tohari, "Argumentasi Ibn Hazm: Dekonstruksi Kehujjahan *Qiyas* Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam", *Istinbath: Jurnal Hukum*, Vol. 13, No. 1, Mei, 2016, hlm. 11.

yang dibantah oleh *naṣṣ* itu sendiri. Ibnu Ḥazm menyitir surah an-Najm ayat 28 sebagai berikut:

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا²¹

Dan mereka tidak mempunyai ilmu tentang itu. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti dugaan, dan sesungguhnya dugaan itu tidak bermanfaat sedikitpun terhadap kebenaran. (QS. an-Najm: 28)²¹

Menurutnya Ibnu Ḥazm, *zhann* (anggapan) diartikan sebagai perkara yang bukan hak yang berarti sebuah kebatilan. Kedudukan *zhann* (anggapan) menurut Ibnu Ḥazm lebih unggul dibandingkan *qiyās*. Oleh karena itu Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa *qiyās* adalah hal yang paling rendah dan menggunakannya adalah sebuah kekeliruan.²²

Berdasarkan penjelasan di atas, tampak bahwa terdapat perbedaan pendapat yang sangat berlainan di antara para ulama terkhusus di antara Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk membahas masalah kewaiban nafkah terhadap istri yang *nusyūz*, maka judul yang penulis ajukan adalah “**Studi Komparatif Pendapat Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm Tentang Kewajiban Nafkah Istri Yang *Nusyūz***”.

B. Definisi Operasional

Untuk memperjelas judul penelitian ini, maka perlu adanya beberapa uraian kata kunci (*keyword*), dengan harapan dapat membantu pembaca lebih memahami uraian lebih lanjut, dan juga untuk menepis kesalah pahaman dalam memberikan orientasi kajian ini.

1. Nafkah

²¹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an*, hlm. 527

²² Chamim Tohari, “Argumentasi Ibn Hazm...”, hlm. 12.

Nafkah berpanggal dari kata bahasa Arab *nafaqa-yanfaqu-nafaqah* yang secara etimologi memuat arti belanja atau biaya.²³ Nafkah dapat diartikan juga sebagai *فنى اودهب* yang berarti hilang atau pergi. Jika seorang dikatakan memberikan nafkah maka harta yang dimiliki akan menjadi berkurang karena telah dilenyapkan atau dipergikannya untuk kepentingan orang lain. Maka jika kata ini dihubungkan dengan pernikahan dapat dipahami sebagai mengeluarkan harta untuk kepentingan istri sehingga membuahkannya berkurangnya aset milik suami. Dengan demikian, nafkah istri berarti pemberian yang wajib dilakukan oleh suami terhadap istrinya selama terjalinnya ikatan pernikahan.²⁴

2. *Nusyūz*

Nusyūz secara etimologi bersumber dari kata bahasa Arab - نشز - نشوزا yang dalam bahasa Indonesia dipadankan dengan tempat yang tinggi dari bumi.²⁵ Abu Ishaq memandang bahwa *nusyūz* dapat terjadi pada diri istri maupun suami. *Nusyūz* istri berarti keluarnya istri dari kepatuhan akan kewajiban yang telah ditetapkan kepadanya terhadap suaminya.

3. Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah merupakan salah seorang tokoh ahli fikih dari kalangan mazhab Ḥanbali yang memiliki nama lengkap Muwaffiquddīn Abū Muḥammad ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah al-

²³ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999), hlm. 1939.

²⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan...*, hlm. 165.

²⁵ Imam al-‘Allamah Jamālu ad-Dīn Abī al-Faḍl Muḥammad bin Mukrim Ibn al-Manzur al-Ifriqī al-Mishrī, *Lisan al-‘Arabi*, Jilid V, (Bairūt: Dār Ṣadir, 1990), hlm. 417.

Ḥanbali al-Maqdisī. Ibnu Qudāmah lahir di desa Jamma'il, salah satu desa yang terletak di Nablus, Palestina pada bulan sya'ban tahun 541 H.²⁶ Ibnu Qudāmah merupakan seorang ulama mazhab Ḥanbali yang aktif dalam penulisan berbagai karya penting yang telah dijadikan standar dalam mazhab Ḥanbalī, diantaranya yakni kitab *al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Keilmuan Ibnu Qudāmah telah diakui oleh berbagai ulama diantaranya Ibnu Hajib yang pernah mengatakan bahwa Ibnu Qudāmah merupakan seorang imam, dan Allah mencurahkan berbagai keunggulan. Ibnu Qudāmah membaurkan antara keabsahan tekstual dan keabsahan intelektual.²⁷

4. Ibnu Ḥazm

Ibnu Ḥazm merupakan salah seorang tokoh ahli fikih dari kalangan mazhab Ḥanbali yang memiliki nama lengkap 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'ad ibn Ḥazm lahir di Cordova, Spanyol pada tahun 384 H tepatnya pada bulan Ramadhan. Ibnu Ḥazm merupakan tokoh yang sangat berpengaruh dalam mazhab Ḥanbali, bahkan ia dinilai sebagai pendiri kedua setelah Dāwud al-Ḥanbalī. Adapun seorang guru yang memberikan pengaruh besar terhadap pemikiran Ibnu Ḥazm adalah Mas'ud Ibn Sulaimān Ibn Muflit Abū al-Khiyar (Wafat pada tahun 426 H), seorang ulama ahli fikih muqaran dari kalangan mazhab Ḥanbali.²⁸ Diantara karya peninggalan Ibnu Ḥazm yang terkenal adalah kitab *al-Muḥallā bi al-Atsār*.

²⁶ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), hlm. 4.

²⁷ Munir A. Sirry, *Sejarah Fiqih Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 141.

²⁸ Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri Alternatif Menyongsong Modernitas*, cet. Ke-1, (Jakarta: Gaung Persada Press, 2005), hlm. 29.

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pendapat Ibnu Qudāmah tentang kewajiban nafkah istri yang *nusyūz*?
2. Bagaimana pendapat Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah istri yang *nusyūz*?
3. Bagaimana komparasi pendapat Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah istri yang *nusyūz*?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah yang telah disampaikan di atas, maka tujuan dan manfaat penelitian ini adalah:

1. Untuk menganalisis bagaimana pandangan Ibnu Qudāmah tentang kewajiban nafkah terhadap istri yang berbuat *nusyūz*.
2. Untuk menganalisis bagaimana pandangan Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah terhadap istri yang berbuat *nusyūz*.
3. Untuk menganalisis komparasi pandangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah terhadap istri yang berbuat *nusyūz*.

E. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan mampu memberikan manfaat dan pemahaman kepada pembaca, baik secara teoritis maupun praktis, manfaat penelitian ini antara lain:

1. Manfaat Teoritis
 - a. Dapat memberikan sumbangan pemikiran teoritis tentang kewajiban nafkah istri yang berbuat *nusyūz* menurut pandangan Ibnu Qudāmah.

- b. Dapat memberikan sumbangan pemikiran teoritis tentang kewajiban nafkah istri yang berbuat *nusyūz* menurut pandangan Ibnu Ḥazm.

2. Manfaat Praktis

- a. Dapat dijadikan sebagai referensi atau pertimbangan dikalangan akademisi hukum Islam dalam berargumentasi terkait kewajiban nafkah istri yang berbuat *nusyūz*.
- b. Meningkatkan pemahaman tentang kewajiban nafkah istri yang berbuat *nusyūz*.

F. Kajian Pustaka

Untuk menjauhkan dari *plagiarism* karya tulis ilmiah serta untuk memahami kerangka dan latar belakang teoritis dari permasalahan yang diteliti dalam karya ilmiah, maka perlu berbagi kajian pustaka yang berkaitan dengan penelitian ini. Se jauh pengetahuan penulis mengenai kepustakaan pembahasan mengenai hak nafkah bagi istri yang *nusyūz* menurut para ulama sudah cukup banyak, tetapi penelitian tersebut masih jarang yang membahas terkait metode *istinbath* hukum yang dipakai oleh para ulama tersebut. Adapun beberapa tulisan terdahulu yang mengkaji terkait nafkah bagi istri *nusyūz*, di antaranya:

1. Tesis karya Muhammad Al Hafizh yang berjudul *Hak Nafkah Istri yang Nusyūz (Studi Istimbat Hukum Safi'yyah dan Zāhiriyyah Berdasarkan Pendekatan Maqāṣid asy-Syarī'ah)*.²⁹ Menguraikan bagaimana metode *istinbāṭ* hukum yang digunakan oleh ulama dari kalangan Syāfi'yyah dan Zāhiriyyah tentang hak nafkah istri yang *nusyūz* dengan menggali dari

²⁹ Muhammad al-Hafizh, "Hak Nafkah Istri yang *Nusyuz* (Studi Istinbath Hukum Syafi'iyah dan Zahiriyah berdsarkan Pendekatan Maqashid asy-Syari'ah)", *Tesis* (Lampung: Pascasarjana Institut Agama Islan Negeri Metro, 2019)

kitab-kitab karya ulama Syāfi'yyah dan Zāhiriyyah. Kitab-kitab dari kalangan ulama Syāfi'yyah yang kemudian dikaji menggunakan pendekatan *Maqāsid asy-Syarīah*.

2. Tesis karya Isra Yuliana yang berjudul *Hak Nafkah Bagi Istri yang Nusyūz Menurut Imam Nawawi (w.676 H)*.³⁰ Mengkaji pendapat Imam an-Nawawi tentang hak nafkah bagi istri yang *nusyūz* dan relevansinya dengan ketentuan hukum yang berlaku di Indonesia. Karya ini memberikan kesimpulan bahwa pendapat Imam an-Nawawi tentang gugurnya nafkah bagi istri yang *nusyūz* sangat relevan dengan kondisi masa ini. Peneliti mendasarkan bahwa pemikiran Imam an-Nawawi searah dengan Kompilasi Hukum Islam. Pengambilan *'illat qiyās* Imam Nawawi selaras dengan *maqāshid syari'ah*. Istri yang *nusyūz* bukan hanya terbatas pada penolakan istri terhadap suaminya, akan tetapi penolakan yang tidak diikuti dengan alasan-alasan yang dibenarkan seperti haidh, nifas, terdapat luka di *faraj*, *abālah al-zawāj* dan penyakit yang akan merugikan suami ataupun istri. Nafkah istri berhubungan dengan menjaga harta (*hifdz al-māl*). *Hifdz māl* merupakan satu dari *kulliyat al-khamsah* yang terdapat pada *maqāshid al-dharuriy*. Tidak wajibnya nafkah bagi istri yang *nusyūz* bisa dianggap sebagai menjaga jiwa (*hifdz al-nafs*). Ini lebih sesuai dengan kondisi saat ini karena istri berkewajiban taat kepada suaminya selagi tidak berbenturan dengan ketetapan agama.

³⁰ Isra Yuliana, "Hak Nafkah Bagi Istri yang Nusyuz Menurut Imam Nawawi (w. 676H)", *Tesis* (Riau: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021)

3. Skripsi Karya Sinta Anggreani yang berjudul *Penarikan Kembali Nafkah Istri yang Nuzyuz Prespektif Hukum Islam*.³¹ Mengkaji tentang tinjauan hukum Islam pada masalah penarikan kembali nafkah suami terhadap istri yang berbuat *nusyūz*. Pada kesimpulan karya ini adalah nafkah suami terhadap istrinya dapat diminta kembali apabila si suami mengetahui bahwa istrinya telah berbuat *nusyūz* karena berzina dengan laki-laki lain, nafkah yang dapat ditarik kembali adalah nafkah yang diberikan selama istri berbuat *nusyūz*.
4. Skripsi karya Nia Habibah yang berjudul *Pengaruh Sanksi Nusyūz Terhadap Hak-Hak Istri dalam Keluarga (Kritik Atas Ketentuan Nusyūz dalam KHI)*.³² Mengkaji bagaimana pengaruh sanksi *nusyūz* terhadap hak-hak istri dalam rumah tangga serta relevansinya terhadap *maqashid asy-syari'ah*. Penulis berkesimpulan bahwa dalam KHI akibat hukum dari perbuatan *nusyūz* istri adalah hilangnya hak nafkah berupa nafkah *kiswah*, tempat kediaman, biaya rumah tangga biaya perawatan dan pengobatan. Hal tersebut yang kemudian mempengaruhi hak-hak istri dalam rumah tangga. Penulis mengungkapkan bahwa ketentuan sanksi *nusyūz* dalam Kompilasi Hukum Islam berpengaruh pada hak-hak istri dalam keluarga antara lain: pengaturan hak dan kewajiban suami istri menjadi tidak seimbang, berkurangnya hak istri dalam keluarga dan terganggunya stabilitas keluarga. Ketentuan *nusyūz* dalam Kompilasi Hukum Islam

³¹ Sinta Anggreani, "Penarikan Kembali Nafkah Istri yang Nuzyuz Prespektif Hukum Islam", *Skripsi* (Purwokerto: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, 2018)

³² Nia Habibah, "Pengaruh Sanksi Nusyuz Terhadap Hak-Hak Istri dalam Keluarga (Kritik Atas Ketentuan Nusyuz dala KHI)", *Skripsi* (Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2005)

menjadi tidak relevan jika dikaitkan dengan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Nomor 23 Tahun 2004, ketentuan akibat hukum dari *nusyūz* yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam menjadi bentuk perbuatan kekerasan dalam rumah tangga dan dapat meminculkan saksi pidana menurut ketentuan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Nomor 23 Tahun 2004.

5. Artikel Jurnal karya Ayi Ishak Sholih Muchtar dkk yang berjudul *Nafkah Bagi Istri Nusyuz Menurut Ibnu Hazm*.³³ Mengkaji pemikiran Ibnu Ḥazm tentang kewajiban memberi nafkah kepada istri *nusyūz*. Penulis memberikan kesimpulan bahwa kewajiban memberi nafkah kepada istri tidak terputus meskipun si istri durhaka (*nusyūz*) kepada suaminya, kewajiban nafkah tetap ada karena adanya ikatan pernikahan, baik suami istri tersebut tinggal satu rumah dengan suaminya maupun tidak.

Tabel berikut ini penulis buat untuk memudahkan memahami persamaan dan perbedaan antara muatan penelitian penulis dengan karya-karya terdahulu yang telah diteliti:

Nama	Judul	Persamaan	Perbedaan
Muhammad Al Hafizh	Hak Nafkah Istri yang <i>Nusyūz</i> (Studi Istimbat Hukum Safi'yyah dan Zāhiriyyah Berdasarkan Pendekatan <i>Maqāṣid asy-Syarīah</i>)	Sama-sama membahas tentang kewajiban nafkah terhadap istri <i>nusyūz</i> .	Pada penelitian terdahulu, penulis menitik beratkan pada metode <i>istinbāṭ</i> hukum terhadap kewajiban nafkah menurut ulama syāfi'iyyah dan zahiriyyah

³³ Ayi Ishak Sholih Muchtar, dkk, "Nafkah Bagi Istri *Nusyuz* Menurut Ibnu Hazm", *Jurnal Istinbath* Vol. 16, No. 2, 2021

			kemudian dikaji menggunakan teori Maqashid asy-Syari'ah
Isra Yuliana	Hak Nafkah Bagi Istri yang <i>Nusyūz</i> Menurut Imam Nawawi (w.676 H)	Sama-sama membahas kewajiban nafkah terhadap istri <i>nusyūz</i> .	Yang membedakan dengan penelitian terdahulu adalah tokoh yang akan dikaji oleh penulis adalah Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm, sementara pada penelitian terdahulu berfokus pada tokoh An-Nawawi.
Sinta Anggreani	Penarikan Kembali Nafkah Istri yang <i>Nusyuz</i> Prespektif Hukum Islam	Sama-sama memfokuskan penelitian terhadap nafkah istri yang <i>nusyūz</i> .	Pada penelitian terdahulu fokus penulis pada tinauan hukum Islam terhadap pencabutan hak nafkah istri yang <i>nusyūz</i> . Sementara pada penelitian penulis pada pandangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm terhadap kewajiban nafkah istri yang <i>nusyūz</i> .
Nia Habibah	Pengaruh Sanksi <i>Nusyūz</i> Terhadap Hak-Hak Istri dalam Keluarga (Kritik Atas Ketentuan <i>Nusyūz</i> dalam KHI)	Sama-sama memfokuskan penelitian terhadap nafkah istri yang <i>nusyūz</i> .	Pada penelitian terdahulu, penulis memfokuskan penelitiannya pada pengaruh perbuatan

			<p><i>nusyūz</i> istri terhadap hak-hak istri dalam rumah tangga dengan mendasarkan penelitian pada Kompilasi Hukum Islam. Sementara pada penelitian penulis fokus pada pandangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm terhadap kewajiban nafkah istri yang <i>nusyūz</i>.</p>
Ayi Ishak Sholih Muchtar	Nafkah Bagi Istri Nusyuz Menurut Ibnu Ḥazm	Sama-sama memfokuskan penelitian terhadap nafkah istri yang <i>nusyūz</i> prespektif Ibnu Ḥazm.	<p>Pada penelitian yang akan dilakukan oleh penulis, penulis tidak hanya membahas kasus nafkah istri yang <i>nusyūz</i> dari prespektif satu tokoh saja melainkan membandingkan pendapat tokoh dengan tokoh lain yang memiliki derajat yang sama dalam hal keilmuan, karya dan masa hidup. Dengan mendasarkan pada kitab-kitab asli kedua tokoh.</p>

Setelah melihat penelitian terdahulu, penelitian ini memiliki sisi yang menarik karena membandingkan antara pendapat Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥāzm yang keduanya memiliki corak pemikiran dan penggalian hukum yang berbeda dalam menyimpulkan tentang kewajiban nafkah terhadap istri yang berbuat *nusyūz*.

G. Metode Penelitian

Untuk menciptakan penelitian yang terarah dan sistematis, maka penulis perlu menentukan metode penelitian yang jelas guna menguraikan, mengkaji, memahami dan mengalasis data yang telah dikumpulkan untuk diteliti. Berdasarkan hal tersebut, terdapat empat macam kunci yang perlu diperhatikan yakni jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data dan metode analisis data.³⁴

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan perpustakaan sebagai tempat memperoleh data, dengan demikian, penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*), dengan mengumpulkan, memilih dan menganalisis secara kritis bahan-bahan dan referensi yang berkaitan dengan pemikiran Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥāzm tentang kewajiban nafkah suami terhadap istri yang *nusyūz*.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini mengadopsi metode yuridis normatif. Metode yuridis normatif mengacu pada penelitian hukum yang dilakukan dengan memverifikasi bahan pustaka atau data berkas sebagai dasar penelitian

³⁴ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI-PRESS, 2007), hlm. 3.

dengan mencari peraturan-peraturan dan dokumen yang terkait dengan penelitian ini.³⁵

3. Sumber Data

a. Sumber Primer

Sumber Primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah Kitab *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī* karya Muwaffaquddīn Abī Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqdisī al-Damsyiqī al-Ḥanbalī (Ibnu Qudāmah) dan kitab *al-Muḥallā bi al-Asār* karya ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’ad ibn Ḥazm (Ibnu Ḥazm).

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder yang digunakan dalam penelitian ini Di antaranya buku *Fikih Lima Mazhab* karya Muhammad Jawad Mughniyyah, *Fikih Empat Mazhab* karya Syaikh Abdurrahman al-Juzairi, *al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām* karya ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’ad ibn Ḥazm (Ibnu Ḥazm), artikel, jurnal penelitian, skripsi, tesis dan data-data tertulis lainnya dan yang relevan dengan judul penelitian ini.

4. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan. Adapun teknik pengumpulan data pada penelitian ini adalah studi dokumentasi naskah atau pustaka, yaitu sarana untuk mengumpulkan data yang dilakukan dengan

³⁵ Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian*, Cet. ke-1, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2008), hlm. 115.

kategorisasi dan klasifikasi bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan masalah penelitian. Dalam penelitian ini, penulis akan mengumpulkan data-data dari sumber-sumber yang berkaitan dengan penelitian, diantaranya kitab *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī* karya Muwaffaquddīn Abī Muḥammad ‘Abdillāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Maqḍīsī al-Damsyiqī al-Ḥanbalī (Ibnu Qudāmah), kitab *al-Muḥallā bi al-Asār* karya ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa’ad ibn Ḥazm (Ibnu Ḥazm), artikel, jurnal dan sumber lainnya yang terkait dengan penelitian ini.

5. Metode Analisis Data

a. *Content Analysis*

Content Analysis (analisis isi) adalah suatu metode yang digunakan untuk mendeteksi karakteristik dalam suatu pesan atau teks, yang kemudian diperiksa secara obyektif dan metodis untuk memperoleh kesimpulan.³⁶ Dengan metode ini, akan diperoleh pemahaman yang objektif terhadap isi dari kitab yang dilakukan penelitian.

Setelah data-data yang diperlukan terhimpun, data tersebut dikelola, ditinjau, dan diperiksa sesuai dengan situasi untuk mengembangkan konklusi. Dalam membuat konklusi penulis menggunakan metode deduktif, yaitu metode yang digunakan untuk menganalisis data dari yang bersifat umum kemudian ditarik kepada

³⁶ Gusti Yasir Arafat, “Membongkar Isi Pesan dan Media dengan *Content Analysis*”, *Jurnal al-Hadharah* Vol. 17, No. 33, Juni 2018, hlm. 33.

kesimpulan yang bersifat khusus.³⁷ Metode ini yang digunakan untuk menganalisis komparasi pemikiran Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm tentang kewajiban nafkah terhadap istri *nusyūz*.

b. Komparatif

Metode komparatis adalah suatu teknik yang membandingkan perbedaan dan persamaan objek yang diteliti agar dapat dipahami secara utuh dan akurat.³⁸ Metode analisis komparatif digunakan untuk mengkomparasikan pemikiran Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm tentang hak nafkah bagi istri yang *nusyūz*.

H. Sistematika Pembahasan

Dalam penulisan skripsi ini, penulis menggunakan pokok-pokok bahasan secara sistematis yang terdiri dari lima bab yang memiliki pembahasan berbeda namun saling berkolaborasi satu sama lain. Adapun sistematika penulisan yang digunakan adalah sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi: latar belakang masalah, definisi operasional, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, teknik pengumpulan data, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua berisi mengenai tinjauan umum tentang nafkah istri dan gambaran umum tentang *nusyūz*. Di dalamnya membahas secara rinci tentang nafkah, dasar hukum nafkah, macam-macam nafkah dan kadar nafkah serta gambaran umum tentang *nusyūz* istri, hukum berbuat *nusyūz*, bentuk-bentuk

³⁷ Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum*, (Mataram: Mataram University Press, 2020), hlm. 71.

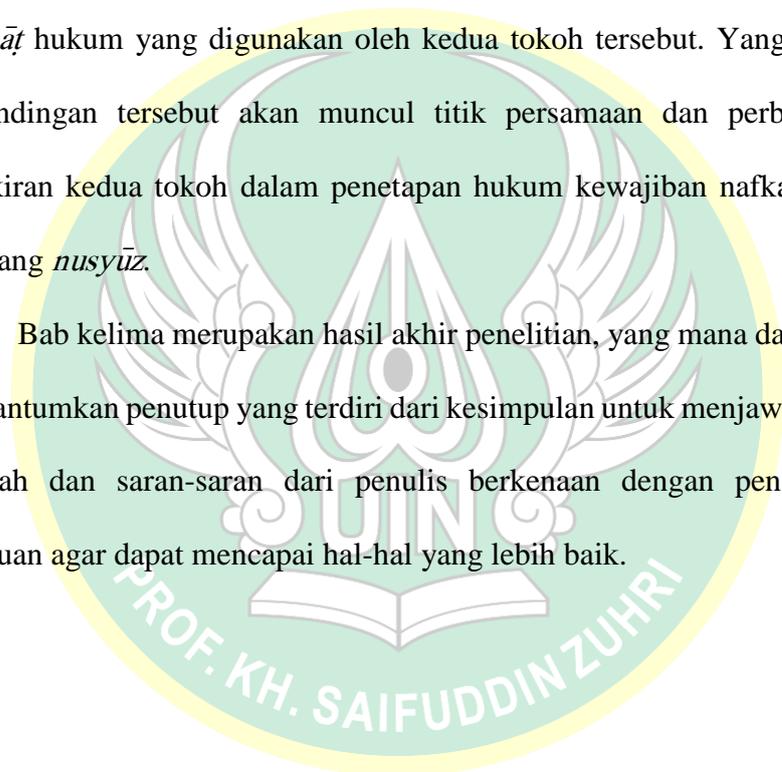
³⁸ Suhaimi, "Problem Hukum dan Pendekatan dalam Penelitian Hukum Normatif", *Jurnal Yustitia*, Vol. 19, No. 2, 2018, hlm. 68.

perbuatan *nusyūz* istri, sebab terjadinya *nusyūz* istri, cara penyelesaian *nusyūz* istri dan pandangan ulama dan hukum positif Indonesia tentang kewajiban nafkah terhadap istri yang berbuat *nusyūz*.

Bab ketiga berisi pembahasan tentang biografi Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm serta corak pemikiran dan metode *istinbāṭ* hukumnya.

Bab keempat memuat analisis terhadap pemikiran Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm mengenai kewajiban nafkah terhadap istri yang *nusyūz* dan metode *istinbāṭ* hukum yang digunakan oleh kedua tokoh tersebut. Yang mana dari perbandingan tersebut akan muncul titik persamaan dan perbedaan dari pemikiran kedua tokoh dalam penetapan hukum kewajiban nafkah terhadap istri yang *nusyūz*.

Bab kelima merupakan hasil akhir penelitian, yang mana dalam bab ini mencantumkan penutup yang terdiri dari kesimpulan untuk menjawab rumusan masalah dan saran-saran dari penulis berkenaan dengan pengembangan keilmuan agar dapat mencapai hal-hal yang lebih baik.



BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG NAFKAH DAN *NUSYŪZ*

A. Tinjauan Umum Tentang Nafkah

1. Definisi Nafkah

Nafkah berpangkal dari kata bahasa Arab *nafaqa-yanfaqu-nafaqah* yang secara etimologi memuat arti belanja atau biaya.³⁹ Nafkah dapat diartikan juga sebagai *فنى اودهب* yang berarti hilang atau pergi. Jika seorang dikatakan memberikan nafkah maka harta yang dimiliki akan menjadi berkurang karena telah dilenyapkan atau dipergikannya untuk kepentingan orang lain. Maka jika kata ini dihubungkan dengan pernikahan dapat dipahami sebagai mengeluarkan harta untuk kepentingan istri sehingga menyebabkan berkurangnya harta suami. Dengan demikian, nafkah istri berarti pemberian yang wajib dilakukan oleh suami terhadap istrinya selama terjalannya ikatan pernikahan.⁴⁰

Abdurrahmān al-Jazirī mendefinisikan nafkah sebagai:

النَّفَقَةُ فِي اللُّغَةِ: الْإِحْرَاجُ وَالذَّهَابُ، يُقَالُ: نَفَقْتُ الدَّابَّةَ فِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ: إِحْرَاجِ الشَّخْصِ مَوْئِنَةً مِنْ مَحَبِّ عَلَيْهِ نَفَقَتُهُ مِنْ حُبِّهِ، وَأَدَمَ، وَمَسْكَنٍ، وَمَا يَنْبَغُ ذَلِكَ مِنْ تَمَنُّ مَاءٍ وَدَهْنٍ وَمَصْبَاحٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِمَّا يَأْتِي⁴¹

Nafkah secara bahasa berarti mengeluarkan dan membayarkan. Seperti perkataan: Saya menafkahi ternak. Secara istilah fuqaha, nafkah adalah seseorang yang mengeluarkan bahan makanan untuk orang yang wajib dinafkahi baik berupa roti, lauk-pauk, tempat tinggal, dan kebutuhan lainnya seperti biaya air, lampu, dan lain sebagainya.

³⁹ Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer...*, hlm. 1939.

⁴⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan...*, hlm. 165.

⁴¹ ‘Abdurrahmān al-Jazirī, *al-Fiqh ‘alā al-Mazahib al-Arba’ah*, Jilid IV, (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999), hlm. 485.

Dalam bukunya yang berjudul *Fiqh Sunnah*, Sayyid Sabiq mendefinisikan nafkah secara terminologi berarti:

كفاية من تموله من الطعام والكسوة والسكنى

Mencukupi kebutuhan orang yang menjadi tanggungannya baik berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal.⁴²

Berdasarkan uraian di atas, maka nafkah dapat dipahami sebagai bagian tak terpisahkan akibat dari terjalinnya ikatan pernikahan antara suami dan istri yang bersifat materi, meliputi pemenuhan kebutuhan makanan, pakaian, tempat tinggal dan hal-hal lain seperti biaya pengobatan, alat untuk berhias dan biaya perlengkapan rumah tangga yang layak sesuai dengan kemampuan suami.

2. Dasar Hukum Nafkah

Kewajiban memberi nafkah dapat terjadi pasca dilangsungkannya akad nikah yang sah. Adapun dalil hukum nafkah, telah dikemukakan secara tegas dalam Kitabullah dan Hadits sebagai berikut:

a) Dalil al-Qur'an

1) Surah at-Thalaq ayat 6-7:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ
أُولِي حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ
وَأْتَمِرُوا بِبَيْنِكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْهُنَّ لِيُخْرِجَنَّ

Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan kandungannya, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah

⁴² Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, Jilid III, terj. Khairul Amru Harahap, (Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008), hlm. 55.

imbalannya kepada mereka, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik, dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. (QS. At-Talaq: 6)⁴³

Pada ayat tersebut diterangkan tentang kewajiban seorang suami untuk membiayai nafkah istrinya berupa menyediakan hunian. Qatadah menyampaikan bahwa jika engkau tidak mendapatkan hunian kecuali di samping kediamanmu, maka tempatkanlah istri di sana.⁴⁴

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا^٥

Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan. (QS. At-Talaq: 7)⁴⁵

2) Surah al-Baqarah ayat 233:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْتَرِضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^٣

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang

⁴³ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 559.

⁴⁴ Ibnu Katsir, *Lubabu al-Tafsir min Ibni Katsir*, terj. Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq bin Alu Syaikh, Jilid X, (Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2008), hlm. 31.

⁴⁵ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 559.

ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapah dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Baqarah: 233)⁴⁶

b) Dalil Hadits

Adapun beberapa hadits yang berbicara tentang nafkah keluarga adalah beberapa sabda Nabi Muhammad SAW. Sebagai berikut:

1) Hadits pertama

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ الْأَنْصَارِيَّ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قُلْتُ: عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا
أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ تَقَفَّةً عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا كَانَتْ لَهُ
صَدَقَةٌ⁴⁷

Dari Adam ibn Abī Iyās, dari syu‘bah dari ‘Adī ibn Tsābit, dia berkata: Aku mendengar ‘Abdullah ibn Yazīd al-Anshāri, dari Abī Mas’ud al-Anshāri, aku berkata: “Dari Nabi SAW?” Dia berkata: “Dari Nabi SAW, beliau bersabda: “Apabila seorang muslim menafkahkan suatu nafkah kepada keluarganya dan dia mengharap pahalanya, maka hal itu menjadi sedekah baginya”. (HR. al-Bukhārī no. 5351)

Ibnu Hajar al-‘Asqalānī memberikan keterangan dalam hadits tersebut bahwa frasa “kepada keluarganya” boleh jadi meliputi istri dan kerabatnya, dan terdapat kemungkinan hanya

⁴⁶ Tim Penterjemah, *Al-Qur’an...*, Hal. 37.

⁴⁷ Al-Imam Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl bin Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī al-Ja’fīy, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Bairūt: Dār Ibnu Kaṣīr, 2002), hlm. 1363.

terkhusus untuk istri. Lalu, yang termasuk di dalamnya, hal ini didasarkan pada prioritas pemberian nafkah bagi mereka. Jika pahala diperoleh pada hal-hal yang wajib, maka keberadaannya pada sesuatu yang tidak wajib tentu lebih utama. Ath-Thabari berkata yang singkatnya, “Infak kepada keluarga adalah wajib, dan yang melakukannya mendapat pahala sesuai niatnya. Tidak ada pertentangan antara statusnya yang wajib dan penamaannya sebagai sedekah. Bahkan nafkah kepada keluarga lebih utama dari pada sedekah sunnah.”⁴⁸

2) Hadits Kedua

حدثني محمد بن المثنى حدثنا يحيى عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة: أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجلاً شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم فقال: خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف⁴⁹

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Mutsannā, telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hisyām, dia berkata, ayahku mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah, Hindun ibnti ‘Utbah berkata: Wahai Rasulullāh, Abū Sufyān adalah orang yang kikir, dia tidak memberikan kepadaku apa yang mencukupiku dan anakku, kecuali apa yang aku ambil darinya tanpa sepengetahuannya. Beliau bersabda: Ambillah apa yang bisa mencukupimu dan anakmu dengan cara yang patut. (HR. al-Bukhārī, no. 5364)

3) Hadits Ketiga

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الشُّشَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ -

⁴⁸ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari*, terj. Ghazirah Abdi Ummah, Jilid XXVI, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), hlm. 531.

⁴⁹ Al-Imam Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘il ibn Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hlm. 1367.

أَوْ اِكْتَسَبْتَ-وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحْ وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ. قَالَ أَبُو دَاوُدَ « وَلَا تُقَبِّحْ » أَنْ تَقُولَ قَبْحَكَ اللَّهُ⁵⁰

Dari Ḥakīm Ibn Mu'āwiyah al-Qusyairi dari ayahnya (Mu'āwiyah Ibn Haidah) berkata: saya mengatakan: Wahai Rasulullah apa hak salah seorang istri kami? Rasulullah bersabda: Kamu memberi makan ketika kamu makan, memberinya pakaian ketika kamu berpakaian, tidak memukul wajah, tidak mencela, dan tidak mengasingkannya kecuali dirumah. Abū Dāwud mengatakan bahwa makna *wa la tuqabbih* adalah perkataan suami pada istrinya: Allah memburukkanmu. (HR. Ahmad)

4) Hadits Keempat

حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الأعمش حدثنا أبي صالح قال: حدثني أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: أفضل الصدقة ما ترك غني، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول⁵¹

Telah menceritakan 'Umar ibn Ḥafṣ, telah menceritakan bapaknya telah menceritakan al-A'masy, telah menceritakan Abī Ṣālih, dia berkata: Abū Hurairah menceritakan kepadaku, dia berkata: Nabi SAW bersabda: Sedekah paling utama adalah apa yang meninggalkan kecukupan bagi yang bersedekah. Tangan yang di atas lebih baik daripada tangan yang di bawah. Mulailah dari orang yang menjadi tanggunganmu. (HR. al-Bukhārī no. 5355)

Ibnu Hajar al-Asqalani dalam kitabnya *Fathul Bārī*

menjelaskan bahwa hadits tersebut terdapat dalam bab باب وجوب

النفقة على الأهل والعيال (Bab kewajiban memberi nafkah kepada keluarga

⁵⁰ Aḥmad bin Ḥanbal, *al-Musnad...*, hlm. 217.

⁵¹ Al-Imam Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Isma'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hlm. 1363-1364.

dan tanggungan). Secara zahir yang dimaksud dengan keluarga pada judul bab ini adalah istri. Penyebutan tanggungan sesudahnya termasuk penyebutan kata yang umum sesudah yang khusus. Atau yang dimaksud “keluarga” adalah istri dan kerabat, sedangkan yang dimaksud “tanggungan” adalah istri dan pembantu. Dengan demikian, istri disebutkan dua kali sebagai penguat akan haknya.⁵²

3. Sebab dan Syarat Wajib Nafkah

a. Sebab-Sebab Wajibnya Nafkah

Peran pemimpin dalam rumah tangga yang dibebankan kepada suami memiliki akibat bahwa suami berkewajiban untuk melindungi dan memenuhi segenap kebutuhan pokok rumah tangga. Hal ini dikarenakan suami dianggap memiliki kemampuan karena diberkati dengan kelebihan dalam hal kemampuan fisik dan karakter yang tidak dimiliki oleh seorang perempuan.

Dalam hal sebab wajibnya nafkah para ulama sepakat bahwa sebab wajibnya nafkah itu karena 3 hal, yakni:⁵³

1) Adanya Hubungan Keluarga atau Kerabat.

Pemberian nafkah kepada bapak-ibu, anak-anak, tanpa memperdulikan laki-laki maupun perempuan yang seagama maupun yang berlainan agama adalah wajib. Kewajiban anak memberi nafkah orang tua termasuk dalam pelaksanaan perintah

⁵² Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari*, Jilid XXVI, terj. Ghazirah Abdi Ummah, hlm. 537.

⁵³ Syamsuddin Abu Abdillah, *Fathul Qorib*, cet. Ke-1, terj. Abu H.F. Ramadhan B.A, (Surabaya: CM Grafika, 2010), hlm. 289.

al-Qur'an agar anak berbuat kebaikan kepada kedua orang tuanya. Hal ini sesuai dengan Surat Luqman ayat 15:

وَإِنْ جَاهَدَكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبِهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۝

Dan jika keduanya memaksamu untuk menyekutukan Aku dengan sesuatu yang engkau tidak mempunyai ilmu tentang itu, maka janganlah engkau menaati keduanya, dan pergaulilah keduanya di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepadaKu. Kemudian hanya kepadaKu tempat kembalimu, maka akan Aku beri tahukan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan.

(QS. Luqman: 15)⁵⁴

Pada ayat tersebut, seorang anak diperintahkan untuk berbuat yang ma'ruf kepada kedua orang tuanya. Kata ma'ruf di sini dapat diartikan hendaknya seorang anak jangan sampai hanya menikmati hidup berkecukupan untuk dirinya sendiri dan mengabaikan orang tuanya hidup dalam kondisi tidak berkecukupan dan membutuhkan pertolongan, sangat tidak pantas apabila orang tua sampai mengemis kepada saudara yang lain, padahal anaknya memiliki kelapangan mencukupi nafkah untuk hidup orang tuanya.⁵⁵

Adapun nafkah terhadap bapak-ibu (orang tua) terdapat 2 syarat yaitu:

⁵⁴ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 412.

⁵⁵ H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, cet. Ke-4, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 171.

- a) Orang tua dalam keadaan fakir, yakni kondisi di mana orang tua tidak kuasa lagi untuk berusaha dan tidak memiliki harta benda.
- b) Keadaan lumpuh, tidak lagi mampu untuk mengusahakan untuk mendapatkan harta benda sehingga membuatnya dalam keadaan sangat kekurangan.⁵⁶

Dari keterangan di atas dapat disimpulkan, apabila kedua syarat itu tidak terpenuhi dalam arti orang tua memiliki kecukupan harta benda atau mempunyai usaha, maka tidak wajib memberikan nafkah kepada mereka. Selain itu kewajiban itu juga hanya dibebankan kepada anak yang memiliki kelapangan dalam harta benda, maka apabila anak juga dalam keadaan sulit harta tidak ada kewajiban baginya memberikan nafkah kepada orang tuanya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai batasan orang tua yang harus didukung dalam tugas menafkahi nafkah, apakah hanya sebatas orang tua kandung saja atau sampai pada jalur yang lebih tinggi yakni kakek-nenek terus ke atas. Imam Malik memandang bahwa kewajiban anak memberi nafkah orang tua itu hanya terbatas sampai ayah ibunya sendiri, tidak termasuk kakek dan neneknya. Namun, jumhur fuqaha berpendapat bahwa kakek dan nenek dipandang sebagai orang tua yang berhak nafkah dari cucunya. Oleh karena itu, anak yang memiliki kelapangan harta

⁵⁶ Syamsuddin Abu Abdillah, *Fathul Qorib*, terj. Abu H.F. Ramadhan B.A, hlm. 289.

diwajibkan membantu orang tuanya dalam nafkah, tanpa melihat agama orang tuanya dan kuasanya. Agar anak bisa memperlakukan ayah kandungnya dengan baik, maka ibu tiri juga berhak mendapat bantuan nafkah dari anak tirinya. Nafkah tersebut juga mencakup biaya pengurusan rumah tangga jika orang tua memerlukan.⁵⁷

Adapun syarat wajibnya nafkah untuk anak-anak (terus ke bawah) memiliki 3 syarat, yakni:⁵⁸

- a) Masih kecil dan sangat membutuhkan.

Para ulama sepakat dalam hal kewajiban memberi nafkah kepada anak yang belum baligh atas orang tua yang mampu. Imam al-Jassas al-Hanafi dalam kitabnya *Syarḥ Mukhtasar ar-Razī* berpendapat:

ولا يجبر فقير على نفقة أحد إلا الأب على ولده الصغار وعلى زوجته وأمه الفقيرة

Orang tua yang fakir tidak dipaksa untuk memberi nafkah kecuali jika orang tua itu bapak. Dia wajib dipaksa untuk memberi nafkah kepada anaknya yang masih kecil, kepada istrinya dan kepada ibunya yang fakir.⁵⁹

Hal serupa juga disampaikan oleh Imam Ibnu

Mundzir yang dikutip oleh Ibnu Qudāmah dalam kitabnya *al-*

Mugnī Syarḥ Mukhtasar al-Khiraqī, beliau menyebutkan:

⁵⁷ H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat...*, hlm. 172.

⁵⁸ Syamsuddin Abu Abdillah, *Fathul Qorib*, terj. Abu H.F. Ramadhan B.A, hlm. 290.

⁵⁹ Maharati Mafuah, *Hukum Fiqih Seputar Nafkah*, cet. Ke-1, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020), hlm. 26.

أجمع كل من نحفظ عنه العلم أن علي المرء نفقة أولاده الأطفال
الذين لا مال لهم⁶⁰

Ulama yang kami ketahui sepakat bahwa seorang laki-laki wajib menanggung nafkah anak-anaknya yang masih kecil, yang tidak memiliki harta.

b) Anak dalam kondisi menderita (hidup susah).

Dalam hal ini penulis mengkategorikan anak dalam kondisi menderita atau hidup susah sebagai anak yang tidak mampu untuk bekerja karena sakit-sakitan atau secara fisik dan akal mampu untuk bekerja namun sang anak sedang dalam kondisi tidak dapat bekerja, seperti hanya sang anak yang sedang menuntut ilmu. Jika dalam kondisi ini sekalipun sang anak sudah baligh orang tua tetap dibebankan nafkah kepadanya. Hal ini sesuai dengan pendapat Imam Ibrāhīm al-Bājūrī dalam kitabnya *Hāsiyah al-Bājūrī*, sebagai berikut:

فالغني الصغير أو الفقير الكبير لا تجب نفقته إلى أن قال وقد
استفيد مما تقدم أن الولد القادر على الكسب اللائق به لا تجب
المذكور. نفقته بل يكلف الكسب بل قد يقال إنه داخل في الغني
ويستثنى ما لو كان مشغولا بعلم شرعي ويرجى منه النجاة
والكسب يمنعه فتجب حينئذ ولا يكلف الكسب⁶¹

Anak kecil yang kaya atau orang yang baligh yang fakir tidak wajib bagi orang tua menafkahi mereka. Dan dapat dipahami bahwa anak yang mampu bekerja yang layak baginya tidak berhak lagi mendapatkan nafkah. Sebaliknya ia justru dituntut untuk bekerja. Bahkan, ada pendapat yang mengatakan bahwa anak yang mampu bekerja ini masuk kategori anak yang kaya. Dikecualikan ketika anak yang telah mampu

⁶⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughnī...*, hlm. 373.

⁶¹ Ibrāhīm Aḥmad al-Bājūrī, *Hāsiyah al-Bājūrī*, Juz II (Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), hlm. 187.

bekerja ini tengah menuntut ilmu syara' dan diharapkan dari ilmunya itu akan menghasikan kemuliaan di kemudian hari, sedangkan jika ia bekerja maka akan mencegahnya untuk mencari ilmu, dalam hal ini ia tetap wajib untuk mendapatkan nafkah dan tidak diperkenankan untuk menuntutnya bekerja.

c) Anak dalam gangguan jiwa.

Para ulama terbagi atas dua pandangan dalam hal siapa yang berkewajiban untuk memberi nafkah kepada anak. Apakah terbatas pada ayah saja atau ibu juga berkewajiban untuk memberi nafkah kepada anaknya. Pendapat pertama menyatakan bahwa nafkah merupakan kewajiban ayah, ibu tidak turut menanggung kewajiban nafkah, baik anak masih kecil ataupun sudah dewasa. Dalil yang menjadi landasan pendapat yang demikian adalah al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 233, sebagai berikut:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ الْوَلَدَ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُنْتَرِضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝۳۳ ﴾

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapah dengan persetujuan dan permusyawaratan antara keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran

dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan. (QS. Al-Baqarah: 233)⁶²

Pada ayat tersebut, Allah menyebut ayah dengan istilah *maulud lahu*, dan menamakan diksi “anak” padanya dengan *lam milkiyah* (*possessive*). Ini menyiratkan anak adalah tanggungan khusus bagi ayah dan ayah bertanggung jawab dalam memenuhi nafkah anak, sebagaimana Allah menetapkan ayah mengimpaskan upah susuan untuk wanita yang menyusui. Pandangan ini secara tekstual diriwayatkan dari Ḥanafiyah, juga disuarakan Mālikiyah, salah satu pendapat Syāfi’iyah yang paling shahih dan dikemukakan juga oleh kalangan Ḥanabilah.

Pendapat kedua menyatakan, ibu turut serta memikul kewajiban nafkah anak bersama ayah saat anak sudah besar. Sementara ketika anak masih kecil, nafkah menjadi kewajiban ayah, bukan ibu. Dengan alasan bahwa ayah memiliki otoritas terhadap anak kecil, sehingga ayah berkewajiban menanggung nafkahnya, dan ibu tidak berkewajiban untuk itu. Sementara ketika anak sudah beranjak dewasa, otoritas ayah sudah tidak ada lagi, saat itulah ibu bersama-sama dengan ayah turut serta menanggung nafkah anak. Pendapat ini diriwayatkan dari Abu Hanifah juga pendapat lain dan mazhab Syāfi’iyah.⁶³

2) Akibat Memiliki Seorang Amat (budak).

⁶² Tim Penterjemah, *Al-Qur’an...*, hlm. 37.

⁶³ Wafa binti Abdul Aziz as-Suwailim, *Fikih Ibu: Himpunan Hukum Islam Khas Ummahat* terjemah: *Aḥkāmul Umm fī al-Fiqh al-Islamī*, terj. Umar Mujtahid, Lc, (Jakarta: Ummul Qura, 2013), hlm. 320-323.

Seorang majikan yang memiliki hamba sahaya dan wanita amat mudabar atau ummul walad, maka ia wajib memberikan nafkah berupa makanan pokok yang umumnya berlaku di negeri tersebut dan pakaian yang pantas, bukan hanya pakaian yang hanya sekedar untuk menutup aurat saja.⁶⁴

3) Akibat Terjalannya Hubungan Suami Istri.

Jumhur ulama sepakat bahwa terjalannya ikatan perkawinan menjadi salah satu sebab timbulnya kewajiban nafkah, seperti halnya dengan hubungan kekerabatan.⁶⁵ Dalam hal ini, kewajiban nafkah hanya dibebankan untuk akad pernikahan yang sah bukan akad yang fasid.

b. Syarat-Syarat Wajibnya Nafkah Bagi Istri

Jumhur ulama selain dari kalangan Malikiyyah sepakat bahwa syarat wajibnya nafkah untuk seorang istri ada 4, yakni:

- 1) Istri *tamkin* sepenuhnya kepada suaminya.
- 2) Istri sudah dewasa dan mampu untuk melakukan hubungan suami istri.
- 3) Akad nikah yang dilangsungkan termasuk akad nikah yang sah.
- 4) Hak suami tidak hilang dalam hal penahanan istri di sisinya tanpa izin syar'i.⁶⁶

Pendapat di atas merupakan syarat wajibnya nafkah yang banyak ditemukan pada pendapat-pendapat ulama dari kalangan

⁶⁴ Syamsuddin Abu Abdillah, *Fathul Qorib*, terj. Abu H.F. Ramadhan B.A, hlm. 290.

⁶⁵ Muhammad Jawad, *Fiqh Lima...*, hlm. 319.

⁶⁶ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, Jilid X, terj. Abu Hayyie al-Kattani, (Yogyakarta: Gema Insani, 2011), hlm. 112.

Syāfi'iyah dan Ḥanabilah. Adapun menurut ulama dari kalangan Ḥanafiyah terdapat 7 (tujuh) syarat wajibnya nafkah. Adapun 7 (tujuh) syarat tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) Akad nikah haruslah akad yang sah.

Dalam hal akad nikah yang tidak sah atau batil yang diketahui sang suami setelah memberikan nafkah kepada istrinya tersebut, maka suami berhak mengambil kembali apa yang telah ia berikan kepada istrinya, sebab kewajiban nafkah bagi suami sebab sebagai pengganti karena menahan istrinya (membawa istri kerumahnya dan tidak kelua tanpa seizin suaminya).

- 2) Istri memiliki kemampuan untuk disetubuhi oleh suaminya.

Dalam hal istri memiliki kemampuan untuk disetubuhi, mazhab Ḥanafi tidak mensyaratkan adanya usia baligh. Sekalipun sang istri masih terlalu kecil namun sudah mampu untuk disetubuhi maka suami wajib memberikan hak nafkahnya.

- 3) Istri bukanlah wanita pembangkang.

Makna pembangkang di sini adalah istri pergi dari kediaman tanpa seizin suaminya dan tidak disertai tumpuan yang dibenarkan oleh syariat. Dalam hal istri enggan untuk melakukan hubungan badan dengan suaminya, meskipun hal tersebut diharamkan, namun hal tersebut tidak menjadikan hilangnya hak nafkah baginya karena yang terpenting adalah sang istri tetap berada di rumah suaminya.

- 4) Istri tidak dalam kondisi murtad (keluar dari agama Islam).

Bila sang istri yang semula muslim memutuskan untuk keluar dari islam (murtad) maka hak nafkah menjadi gugur. Namun jika sang istri semula dari kalangan kafir *zimmī* dan suaminya muslim maka istri tersebut tetap berhak memperoleh nafkah dari suaminya.

- 5) Istri tidak menciptakan tindakan yang diharamkan dalam pernikahan.

Istri yang melakukan perbuatan yang diharamkan dalam perkawinan sekalipun perbuatan yang hanya sebatas merayu anak suaminya (anak tiri), ayah suami (mertua) dan menyerahkan diri padanya atau sekedar menjamah dengan syahwat, maka isteri yang melakukan perbuatan tersebut sudah diceraikan oleh suaminya dengan talak ba'in dan tidak berhak atas nafkah dari suami.

- 6) Istri tidak menantikan iddah wafat.

Dalam hal ini dapat disimpulkan bahwa apabila sang istri menantikan iddah wafat berarti ia telah menantikan wafatnya suami, oleh karena itu, sang istri tidak berhak atas nafkah dari suaminya.

- 7) Istri bukanlah seorang budak.

Apabila seorang menikahi budak milik orang lain, maka tidak ada kewajiban nafkah dari suami, kecuali apabila tuan

pemilik budak tersebut memberi rumah khusus untuk istri budak dan suaminya, maka suami wajib memberikan nafkah baginya.⁶⁷

Sementara itu, ulama dari kalangan Mālikiyyah hanya menentukan 2 syarat wajibnya nafkah terhadap istri, yakni syarat sebelum *dukhul* dan syarat setelah *dukhul* dengan rincian sebagai berikut:

1) Syarat kewajiban nafkah bagi istri sebelum *dukhul*

Adapun kewajiban nafkah sebelum *dukhul* terdapat 4 syarat, yakni:

a) Siap untuk *didukhul*

Dalam hal ini, setelah adanya akad nikah yang sah, sang istri bersedia atau meminta kepada suaminya untuk mendukhul dirinya atau wali dari pihak istri itu memohonkan kepada suami agar mendukhul anaknya. Jika permintaan atau bujukan itu tidak ada, atau sang istri menampik untuk didukhul tanpa sebab yang dibenerkan oleh syariat maka istri tidak berhak mendapatkan nafkah dari suaminya.

b) Istri mampu melakukan hubungan intim

Jika istri masih terlalu kecil dan belum maupun untuk *didukhul* maka sang istri tidak berhak atas nafkah dari suaminya. Tetapi apabila sebab ketidakmampuan sang istri untuk *didukhul* karena farji istri terlalu kecil dan sempit namun suami mampu mendapatkan kenikmatan darinya dan

⁶⁷ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat Madzhab*, Jilid V, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015), hlm. 1088-1090.

suami tahu akan kekurangan sang istri maka hak nafkah itu tetap ada untuk sang istri.

c) Suami sudah baligh

Dalam hal suami masih terlalu kecil dan belum bisa untuk *mendukhul* istrinya maka tidak ada kewajiban dari suami untuk memberikan nafkah kepada istrinya. Pendapat ini berbeda dengan mayoritas ulama yang tetap mewajibkan nafkah kepada suami sekaipun sang suami masih kecil karena dalam hal ini sang istri telah menyerahkan dirinya kepada suami dengan penyerahan yang sah.

d) Salah satu dari suami istri tidak dalam keadaan sekarat

Dalam kondisi salah satu pasangan sedang sekarat maka tidak ada kewajiban dan hak nafkah, karena dalam kondisi sekarat dipandang sebagai kondisi ketidakmampuan memberikan kenikmatan. Namun, jika dalam kondisi demikian masih memiliki kemampuan untuk memberikan kenikmatan maka kewajiban dan hak nafkah itu tetap ada.

2) Syarat kewajiban nafkah bagi istri setelah *dukhul*

Adapun kewajiban nafkah setelah *dukhul* memiliki syarat-syarat, yakni:

a) Suami memiliki kelapangan ekonomi

Dalam hal suami berada dalam keadaan tidak lapang secara ekonomi maka tidak ada kewajiban nafkah baginya.

Ulama Mālikiyyah medasarkan pendapatnya pada al-Qur'an surah at-Thalaq ayat 7.

b) Hak suami tidak dihilangkan oleh istri tanpa alasan syar'i

Dalam hal istri menghilangkan hak suami dengan berbuat *nusyūz* atau tidak menaati suaminya maka istri tidak berhak memperoleh nafkah dari suaminya.⁶⁸

4. Macam dan Kadar Nafkah

Jumhur ulama sepakat bahwa nafkah untuk istri itu wajib, yang meliputi tiga hal yakni sandang, pangan dan papan. Adapun besaran/kadar nafkah yang wajib diberikan kepada istri para ulama mendasarkannya pada al-Qur'an surah at-Thalaq ayat 6-7, yang menyebutkan:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَىٰ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوْا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسَتْرَضِعْ لَهَا الْآخَرَ ۗ

Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan kandungannya, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik, dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. (QS. At-Talaq: 6)⁶⁹

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ۗ

Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah

⁶⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh*..., Jilid X, terj. Abu Hayyie al-Kattani, hlm. 112-114.

⁶⁹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an*..., hlm. 559.

kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan. (QS. at-Thalaq: 7)⁷⁰

Pada ayat di atas, tidak dijelaskan secara rinci berapa besaran nafkah yang wajib dikeluarkan suami untuk istrinya begitu juga dalam hadits tidak ada yang menyebutkan secara tegas kadar atau jumlahnya baik minimal maupun maksimal.⁷¹ Oleh karenanya, pada ulama memiliki perbedaan pendapat dalam hal besaran nafkah, rinciannya sebagai berikut:

a. Ḥanafiyyah

- 1) Sandang: Setiap enam bulan sekali, suami diwajibkan memberikan pakaian baru kepada istrinya. Istri berhak meminta agar suaminya memberikan pakaian sebelum lewat setengah tahun, jika suami menyetubuhinya tanpa memberikan pakaiannya. Para suami harus mempertimbangkan nuansa musiman saat memberikan pakaian. Dalam hal berbusana, suami juga harus memperhatikan adat yang berlaku pada perempuan lain. Pakaian juga mencakup barang-barang yang dipakai untuk keseharian seperti jilbab, sandal yang digunakan sebagai alas kaki, dan barang semacamnya.
- 2) Pangan: Menurut ulama dari kalangan Ḥanafiyyah, terdapat dua pendapat mengenai besaran nafkah. Pertama, diperhitungkan berdasarkan kondisi dari suami dan istri. Kedua, disesuaikan berdasarkan kondisi suami saja.⁷² Dalam hal nafkah berupa

⁷⁰ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 557.

⁷¹ Zakiah Daradjat, *Ilmu Fiqih*, Jilid II, (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Waqaf, 1995), hlm. 145.

⁷² Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima...*, hlm. 336.

makanan, ulama dari kalangan Ḥanafiyyah penentuannya ditentukan oleh hakim dengan mempertimbangkan kondisi ekonomi suami semata atau kondisi suami dan istri. Hakim dapat memberi pertimbangan nafkah seperti apa yang lebih manfaat dalam bentuk biji-bijian (makanan pokok) atau bentuk uang. Jika nafkah itu lebih manfaat dalam bentuk uang maka besaran uang tersebut disesuaikan dengan harga makanan pokok yang berlaku. Namun, nafkah makanan dalam bentuk uang sangat tidak dianjurkan karena harga bahan makanan bisa jadi berubah sewaktu-waktu.⁷³

- 3) Papan: Menurut kalangan Ḥanafiyyah, Suami berkewajiban memberi tempat hunian kepada isterinya yang baik untuk berdua, tanpa keluarga atau anak, kecuali jika anak itu masih kecil dan belum mengerti hubungan persenggamaan, karena kehadiran anak seperti ini tidak mengganggu. Tempat hunian disyaratkan berisi semua yang diperlukan, seperti; kamar mandi, dapur, kasur, tabir penutup, tempat duduk dan lainnya berdasarkan kebiasaan.

b. Mālikiyyah

- 1) Sandang: Disesuaikan dengan kondisi tempat di mana mereka tinggal, suami harus menyediakan pakaian untuk istrinya dua kali setahun yakni pakaian yang sesuai untuk musim dingin dan pakaian yang sesuai untuk musim panas. Baju disyaratkan harus

⁷³ Ahmad Yani Nasution dan Moh. Jazuli, "Nafkah Istri dalam Pandangan Klasik dan Kontemporer", *Teraju: Jurnal Syari'ah dan Hukum*. Vol. 2 No. 2, September, 2020, hlm. 165-166.

dipakai hingga usang. Suami tidak diwajibkan memberi baju istri untuk pergi ke keluarganya atau untuk keperluan pernikahan, seperti baju sutera.

- 2) Pangan: Menurut ulama dari kalangan Mālikiyyah besaran nafkah ditentukan berdasarkan kondisi ekonomi suami dan istri yaitu diambil pertengahan dari dua hal tersebut.
- 3) Papan: Menurut kalangan Mālikiyyah, nafkah berupa tempat hunian untuk istri disyaratkan harus berisi keperluan-keperluan rumah tangga yang dibutuhkan.

c. Syāfi'iyyah

- 1) Sandang: Menurut kalangan Syāfi'iyyah, suami hanya berkewajiban untuk memberi nafkah pakaian pada istri yang cukup bagi istri dipakai di setiap musimnya dalam satu tahun serta disesuaikan dengan kondisi suami dan kebiasaan lokal.⁷⁴
- 2) Pangan: Menurut ulama Syāfi'iyyah, nafkah berupa makanan didasarkan pada kaya atau miskinnya suami (kondisi suami) tanpa melihat keadaan istri. Nafkah yang demikian bila dikaitkan dengan persoalan pangan dan sandang. Sementara dalam hal papan, disesuaikan dengan apa yang pantas baginya menurut kebiasaan yang berlaku dan tidak berdasar pada kondisi suami.⁷⁵ Kalangan Syāfi'iyyah merinci kewajiban suami pada tiga tingkatan. Bagi suami yang kaya maka kewajiban nafkahnya

⁷⁴ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat...*, Jilid V, hlm. 1077-1082.

⁷⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima...*, hlm. 336.

adalah 2 *mud* atau senilai 1600 gram. Apabila suami miskin maka wajib nafkahnya adalah 1 *mud* atau 800 gram dan yang pertengahan adalah satu setengah *mud*. Apabila istri sudah bertempat tinggal dan makan bersama suaminya, maka kewajiban suami adalah memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya dan tidak ada lagi secara khusus pemberian nafkah.⁷⁶Selain nafkah di atas, suami juga wajib memberi biji-bijian kepada istri dengan kondisi terbaik atau bersih dari ulat dan semacamnya termasuk buah-buahan dan makanan yang biasa dikonsumsi saat musimnya tiba seperti; kue, manisan, ikan dan lainnya pada hari Asyura' dan hari lainnya jika istri terbiasa mengkonsumsinya, termasuk kopi dan tembakau dan hal-hal lain yang diperlukan istri saat ngidam. Apabila nafkah itu tidak diberikan oleh suami, maka istri boleh mengambil dari suami atau dari orang lain yang menggantikan suami.⁷⁷

- 3) Papan: Istri berhak mendapatkan tempat tinggal yang baik dengan kondisi suami meski dalam kondisi tidak berada, baik rumah yang didiami milik suami atau rumah sewa.

d. Ḥanabilah

- 1) Sandang: Nafkah berupa pakaian disesuaikan dengan musim dan kondisi istri. apabila wanita lain yang pada umumnya semisal dengan istri menggunakan sutra, maka suami berkewajiban untuk memberikan nafkah pakaian berupa sutra, jika suami tidak

⁷⁶Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan...*, hlm. 172.

⁷⁷Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat...*, Jilid V, hlm. 1081-1082.

memiliki kemampuan untuk membeli sutra, maka suami memberinya baju katun dengan disesuaikan kondisi istri dan kelaziman orang lain yang semisal dengan istri. Pada musim dingin, suami harus memberi pakaian lebih untuk melindungi istri dari udara dingin. Karpet juga mengikuti ketentuan baju, seperti tikar, permadani, selimut, bantal, guling, dan semacamnya. Kesemuanya itu harus dicukupkan oleh suami. Semua ketentuan ini mengacu pada kebiasaan yang berlaku. Suami tidak wajib memberikan kepada istrinya pakaian yang biasa dipakai untuk dipamerkan, seperti pakaian untuk pesta atau perayaan. Suami wajib menyediakan penutup kaki dan kepala istrinya. Sementara untuk pakaian yang digunakan untuk keluar rumah seperti jubah atau pakaian panjang lainnya suami tidak diwajibkan untuk memenuhinya.

- 2) Pangan: Sama halnya dengan pendapat dari kalangan Mālikiyyah. Menurut ulama dari kalangan Ḥanabilah, besaran nafkah ditentukan berdasarkan kondisi ekonomi suami dan istri yaitu diambil pertengahan dari dua hal tersebut.⁷⁸ Dalam pandangan ulama Ḥanabilah, tidak ada keharusan nafkah makanan itu dalam bentuk uang maupun bahan makanan pokok, nafkah itu disesuaikan dengan kesepakatan suami dan istri. Dalam hal nafkah makanan yang wajib bagi suami adalah lauk pauk sesuai dengan kondisi istri dan kebiasaan wanita-wanita sepertinya,

⁷⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima...*, hlm. 336.

seperti; nasi, susu dan lainnya. Adapun biji-bijian atau sejenisnya tidak ada kewajiban untuk suami dan kewajiban itu akan gugur apabila istri terbiasa makan bersama suami.⁷⁹

e. Ibnu Qudāmah

- 1) Sandang: dalam pandangan Ibnu Qudāmah, seorang suami berkewajiban untuk memberikan nafkah berupa pakaian dan busana yang menjadi kebutuhan pokok istri. Kadar kepantasan dan kecukupan pakaian tersebut disesuaikan dengan adat kebiasaan dan ditetapkan berdasarkan ijtihad hakim sesuai dengan kondisi suami istri. Apabila istri dari kalangan masyarakat atas dan suami juga dari kalangan masyarakat atas, diberikan pakaian yang terbaik selayaknya pakaian yang dikenakan oleh wanita yang selevel dengannya begitu juga untuk suami dan istri dari kalangan dan kalangan rendah.⁸⁰
- 2) Pangan: dalam hal makanan pokok, kewajiban nafkah yang mesti dilaksanakan suami didasarkan pada ijtihad hakim atau wali hakim. Jika tidak ada kesepakatan antara suami dan istri, hakim mewajibkan nafkah untuk istri sesuai dengan takaran kecukupan istri, yaitu roti dan lauk pauknya.⁸¹
- 3) Papan: suami berkewajiban untuk menyediakan tempat tinggal sesuai dengan kemampuannya. Dalam hal ini suami juga

⁷⁹ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat...*, Jilid V, hlm. 1083.

⁸⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 615

⁸¹ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 611

diwajibkan untuk menyediakan kebutuhan untuk istri beristirahat, seperti kasur, bantal dan lainnya sesuai dengan kebiasaan istri.⁸²

f. Ibnu Hāzīm

- 1) Sandang: menurut Ibnu Hāzīm, seorang suami berkewajiban memberikan pakaian terhadap istrinya sesuai dengan kemampuannya. Orang yang bertaraf hidup mewah dapat memberi pakaian kepada istrinya berupa sutra atau yang sebanding dengannya. Orang yang bertaraf hidup menengah dapat memberi pakaian berupa kain dari rami dan katun, adapun orang dengan taraf hidup rendah dapat memberi pakaian sesuai dengan kemampuannya.⁸³
- 2) Pangan: dalam hal nafkah berupa makanan kadarnya sama dengan nafkah berupa pakaian yakni disesuaikan dengan kemampuan finansial suami. Jika suami bertaraf hidup tinggi nafkah makanan bisa berupa roti *Hawari*, daging dan buah-buahan pada musim itu sesuai dengan kemampuannya, begitupun jika suami dari kalangan menengah maupun rendah.⁸⁴ Namun, apabila pasangan itu tinggal di suatu negeri di mana penduduknya tidak makan kecuali kurma *tamr*, buah tin, atau sebagian buah-bahan, atau susu, atau ikan maka nafkah untuk istrinya disamakan dengan apa yang menjadi kebiasaan penduduk itu dan nafkah paling banyak adalah dua *rithl* Baghdad.⁸⁵

⁸² Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 616-617

⁸³ Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadri, hlm. 27.

⁸⁴ Ibnu Hazm, *al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 23-24.

⁸⁵ Ibnu Hazm, *al-Muhalla...*, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 28.

3) Papan: dalam hal rumah tempat tinggal, istri harus tinggal bersama suaminya dan suami berkewajiban memberi kasur dan tempat tinggal sesuai dengan kemampuannya. Rumah tersebut disyaratkan harus dapat menangkai kemudharatan saat tinggal di atas muka bumi.⁸⁶

g. Husain Muhammad

Dalam pandangan Husain Muhammad, kewajiban nafkah keluarga bukan merupakan tanggung jawab suami. Kewajiban nafkah dibebankan kepada siapa saja yang lebih mampu. Husain Muhammad mengemukakan bahwa kewajiban nafkah ada pada suami karena pada saat itu laki-laki dianggap sebagai makhluk publik sementara istri sebagai makhluk domestik. Posisi ini telah berlangsung selama berabad-abad. Hal ini didasarkan karena laki-laki dianggap lebih mampu dibandingkan perempuan untuk mencari nafkah. Namun, dalam konteks perempuan lebih pandai, produktif dari pada suami mencari nafkah. Tidak ada unsur keadilan sedangkan suami tidak mampu.⁸⁷

B. Tinjauan Umum Tentang *Nusyūz*

1. Definisi *Nusyūz*

Nusyūz berasal dari kata bahasa Arab *nazyaya-yansyuzu-nasyazan wa nusyuzan* yang secara etimologi sepadan dengan meninggi, menonjol,

⁸⁶ Ibnu Hazm, *al-Muhalla...*, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 31.

⁸⁷ Wardah Nuronyah, Ilham Bustomi dan Ahmad Nurfadilah, "Kewajiban Nafkah dalam Keluarga Prespektif KH. Husain Muhammad", *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* Vol. 4, No. 1, Juni 2019, hlm. 114.

durhaka atau bertindak kasar.⁸⁸ Kata *nusyūz* juga dapat berarti tempat yang tinggi dari permukaan bumi, berasal dari kosakata (التَّشْز). Dalam hal ini, *nusyūz* berarti kedurhakaan istri dan rasa lebih unggul dari suami.⁸⁹

Menurut Slamet Abidin dan Aminuddin, *nusyūz* bermakna durhaka, yakni seorang istri menentang suami tanpa alasan yang dapat dibenarkan oleh syara', istri tidak menaati suamiya atau menolak untuk diajak ke tempat tidur.⁹⁰

Ibnu Qudāmah mendefinisikan *nusyūz* sebagai:

معنى التشوز معصيتها لزوجها فيما له عليها، مما أوجب له التكاح، وأصله من الارتفاع، مأخوذ من التشز، وهو المكان المرتفع، فكأنَّ الناشز ارتفعت عن طاعة زوجها، فسميت ناشزاً.⁹¹

“Makna *nusyūz* adalah ketidakpatuhan istri kepada suaminya dalam hal-hal yang menjadi kewajiban istri berdasarkan akad nikah yang terjadi. Arti dasarnya adalah *al-irtifaa'*, yaitu merasa tinggi. Diambil dari kata *an-nasyuz*, yaitu tempat yang tinggi. Wanita yang *nusyūz* berarti dia telah bersikap tinggi hingga tidak mau mematuhi suaminya. Oleh karena itu, wanita yang bersikap demikian disebut dengan istilah *nāsyiz* (wanita yang *nusyūz*).”

Secara Terminologi menurut mayoritas ulama, *nusyūz*

didefinisikan sebagai:

خُرُوجُ الزَّوْجَةِ عَنِ الطَّاعَةِ الْوَاجِبَةِ لِلزَّوْجِ

Keluarnya istri dari kewajiban taat terhadap suaminya.⁹²

⁸⁸ Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 1418-1419.

⁸⁹ Syafri Muhammad Noor, *Ketika Istri Berbuat Nusyuz*, cet. Ke-1, (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018), hlm. 21.

⁹⁰ Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, cet. Ke-1, terj. Nur Khozin, (Jakarta: Amzah, 2010), hlm. 185.

⁹¹ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī...*, Juz XI Hal. 409.

⁹² Syafri Muhammad Noor, *Ketika Istri...*, hlm. 21.

Berdasarkan uraian singkat di atas, dapat disimpulkan bahwa *nusyūz* istri adalah perbuatan istri yang merasa lebih tinggi dari suaminya, perbuatan istri tersebut dapat berupa pengingkaran terhadap kewajibannya sebagai seorang istri, perilaku maksiat terhadap suami dan perbuatan-perbuatan lain yang tidak disenangi oleh suami.

2. Dalil Hukum *Nusyūz*

a) Dalil al-Qur'an

Mengenai dalil hukum *nusyūz*, al-Qur'an telah menyebutkannya dalam surah an-Nisa ayat 34, sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا آتَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ لَّغَيْبٍ بِمَا حَصَّنَ اللَّهُ وَالَّتِي تُتَّقُونَ نُسُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyūz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha tinggi, Maha besar. (QS. an-Nisa: 34)⁹³

Imam Baghawi dalam kitab *Ma'ālim at-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'an* menyebutkan tentang asbabun nuzul surah an-Nisa ayat 34, yakni:

⁹³ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 84.

نَزَلَتْ فِي سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ وَكَانَ مِنَ الثَّقَبَاءِ وَفِي امْرَأَتِهِ حَبِيبَةَ بِنْتِ زَيْدِ بْنِ أَبِي زُهَيْرٍ - قَالَهُ مُقَاتِلٌ، وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: امْرَأَتُهُ حَبِيبَةُ بِنْتُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ وَذَلِكَ أَنَّهَا نَشَرَتْ عَلَيْهِ فَلَطَمَهَا، فَاِنْطَلَقَ أَبُوهَا مَعَهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَفَرَشْتُهُ كَرِيْمَتِي فَلَطَمَهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِتَقْتَصَّ مِنْ رَوْحِهَا»، فَاِنْصَرَفَتْ مَعَ أَبِيهَا لِتَقْتَصَّ مِنْهُ فَجَاءَ جِبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ارْجِعُوا هَذَا جِبْرِيْلُ أَتَانِي بِشَيْءٍ»، فَاَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَرَدْنَا أَمْرًا وَأَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا، وَالَّذِي أَرَادَ اللَّهُ خَيْرٌ» وَرَفَعَ الْقِصَاصَ

Ayat ini turun pada kasus Sa'ad ibn al-Rabi' (salah seorang pemimpin masyarakat) dan istrinya yang bernama Ḥabibah ibnti Zaid ibn Abī Zuhair (ini menurut Muqatil, namun menurut al-Kalbi: istrinya bernama Ḥabibah ibnti Muḥammad ibn Maslamah) dan kasusnya adalah istrinya berbuat *nusyūz* kepada suaminya lalu suaminya menamparnya. Kemudian dia (Ḥabibah) pergi bersama ayahnya menghadap Nabi ṣallallahu ‘alaihi wa sallam, lalu berkata: aku telah menidurkan (menikahkan) putriku tapi dia menamparnya. Maka Nabi ṣhallallahu ‘alaihi wa sallam menjawab “biarlah ia mengishas (membalas) menampar suaminya, maka pergilah Ḥabibah beserta ayahnya untuk mebalasnya. Kemudian jibril datang dan Nabi ṣallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda, “kembalilah, ini jibril datang kepadaku” Allah menurunkan ayat ini, lalu nabi ṣhallallahu ‘alaihi wa sallam. Membacanya. Nabi ṣhallallahu ‘alaihi wa sallam. Bersabda “aku menghendaki suatu perkara dan allah menghendaki suatu perkara, sedangkan apa yang dikehendaki Allah itu lebih baik”, maka ia tidak jadi membalas menampar suaminya.⁹⁴

Pada surah an-Nisa ayat 34, bahwa indikasi *nusyūz*nya seorang istri dapat diketahui dari dua faktor. *Pertama*, seorang istri merasa kedudukannya lebih tinggi daripada suaminya, sehingga istri tersebut tidak melaksanakan kewajibannya. Keadaan yang demikian rentan terhadap pembangkangan istri terhadap perintah suami, karena istri menganggap remeh suaminya. *Kedua*, berpaling dan membenci

⁹⁴ Syafri Muhammad Noor, *Ketika...*, hlm. 12-14.

suami, sehingga relasi suami istri dalam rumah tangga tidak harmonis. Menurut Ibnu Katsir, bahwa *nusyūz* ialah merasa lebih tinggi, artinya wanita dikatakan nusuz manakala dia membenci suaminya dan tidak menalaksanakan apa yang menjadi hak suami. Apabila tanda-tanda *nusyūz* ini sudah tampak dari seorang istri, maka suami berkewajiban untuk menasehati serta menakut-nakuti dengan siksa Allah yang pedih. Karena Allah telah mewajibkan kepada suami atas istri, dengan ketaatan istri kepada suami, serta mengharamkan maksiat kepadanya, karena keutamaan dan kelebihan yang dimiliki oleh suami atas istri.⁹⁵

b) Dalil hadits:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي خُرَّةَ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عَمِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ خِفْتُمْ نُشُورَهُنَّ فَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ⁹⁶

Telah menceritakan kepada kami Musā ibn Ismā'īl, telah meneritakan kepada kami Ḥammād ibn Zaid dari 'Alī ibn Zaid dari Abī Ḥurrah al-Raqāsyī dari Pamannya bahwa Nabi SAW. Bersabda: Jika kamu khawatir akan *nusyūz*nya, maka pisahkanlah mereka dari tempat tidur mereka.

3. Bentuk-Bentuk *Nusyūz* Istri

Berikut beberapa perbuatan istri yang juga termasuk dalam perbuatan *nusyūz*:

⁹⁵ Moh. Subhan, "Rethinking Konsep Nusyuz Relasi Menciptakan Harmonisasi dalam Keluarga", *Al-Adalah: Jurnal Syari'ah dan Hukum Islam* Vol. 4 No. 2, Desember, 2019, hlm. 198-199.

⁹⁶ Al-Imam al-Ḥafidz Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'ats al-Azdiy al-Sajistanī, *Sunan Abū Dāwud*, Juz III, (Bairūt: Dār al-Risalah al-'Alamiyyah, 2009), hlm. 479.

1. Istri menolak untuk mengikuti suaminya untuk menetap di rumah yang telah disediakan suami untuk istri atau istri keluar dari rumah tanpa seizin suaminya.
 2. Apabila keduanya tinggal di rumah istri atas seizin istri, kemudian pada suatu ketika istri melarangnya untuk masuk ke rumah itu dan bukan karena hendak pindah rumah yang disediakan oleh suami.
 3. Istri menolak ajakan suaminya untuk menetap di rumah yang disediakan tanpa alasan yang pantas.
 4. Apabila istri melakukan perjalanan tanpa suami atau mahramnya meskipun perjalanan itu merupakan perjalanan wajib seperti haji, karena termasuk perbuatan maksiat jika melakukan perjalanan tanpa didampingi suami atau mahramnya.⁹⁷
4. Cara Mengatasi *Nusyūz* Istri

Dalam hal menyelesaikan persoalan *nusyūz* yang terjadi dalam rumah tangga, al-Qur'an telah memberikan cara yang dapat ditempuh, hal ini termaktub dalam surah an-Nisa ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطُتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْقِيَابِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاحْضِرُوهُنَّ إِنِ اطَّعَنْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا⁹⁸

Pada ayat tersebut dijelaskan tentang cara yang dapat ditempuh oleh seorang suami apabila mendapati istrinya berbuat *nusyūz* yakni memberi nasehat, pisah ranjang dan melakukan pukulan terhadap istri.

⁹⁷ H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat...*, hlm. 185.

⁹⁸ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 84.

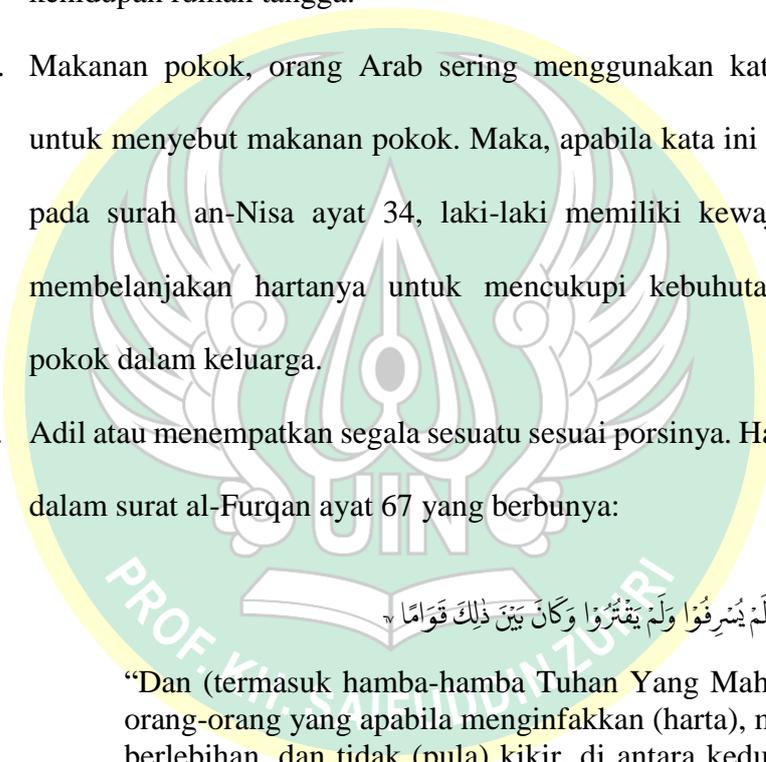
Dalam ayat di atas juga dijelaskan bahwa suami memiliki peranan yang sangat penting dalam keluarga, di mana Allah menisbatkan kata *qawāmūn* kepada laki-laki, walaupun seringkali kata ini diartikan sebagai pemimpin yang mana hal ini lekat dengan otoritas dan kekuasaan sehingga menimbulkan kesan bahwa ayat ini memberikan otoritas dan kekuasaan hanya kepada laki-laki dan menjadikan perempuan sebagai manusia kelas dua.

Kata *qawāmūn* sendiri dalam bahasa Arab memiliki banyak makna, setidaknya menurut para ulama terdapat 8 (sembilan) makna dari kata *qawwam* yakni:

- a. Kata *Qawwam* berasal dari kata *Qama-Yaqumu* yang memiliki arti berdiri. Dalam penggunaannya, kata ini tidak terbatas pada makna berdiri saja, orang Arab sering mengasosiasikan kata ini dengan makna aktifitas atau produktifitas. Oleh karena itu, apabila kata ini disandarkan pada peran laki-laki dalam keluarga yakni sebagai seorang suami maupun ayah, maka laki-laki digambarkan sebagai orang yang aktif atau produktif. Dalam hal ini, keaktifan atau produktifitas laki-laki tidak hanya di luar rumah (mencari nafkah) saja, tetapi laki-laki juga memiliki tanggung jawab untuk berperan aktif dalam keluarga seperti mendidik istri dan anak, memberikan kasih sayang dan merawat anak.
- b. Kata *Qawwam* sering digunakan oleh masyarakat Arab untuk menyebutkan peran dari seorang amir (pemimpin), dengan istilah *aqwamul amir* yang berarti pemimpin yang turun tangan dalam urusan

rakyat. Apabila kata ini disandarkan pada surah an-Nisa ayat 34 maka dapat diartikan laki-laki memiliki tanggung jawab terhadap semua urusan perempuan di dalam rumah.

- c. *Midhamus syai' wa imaduhu* yang berarti pilar atau tiang yang kokoh. Jika disandarkan pada peran laki-laki dalam kehidupan rumah tangga, maka laki-laki memiliki tanggung jawab besar dalam menopang kehidupan rumah tangga.
- d. Makanan pokok, orang Arab sering menggunakan kata *Qawwam* untuk menyebut makanan pokok. Maka, apabila kata ini disandarkan pada surah an-Nisa ayat 34, laki-laki memiliki kewajiban untuk membelanjakan hartanya untuk mencukupi kebutuhan makanan pokok dalam keluarga.
- e. Adil atau menempatkan segala sesuatu sesuai porsinya. Hal ini tersirat dalam surat al-Furqan ayat 67 yang berbunyi:



 وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ۝

“Dan (termasuk hamba-hamba Tuhan Yang Maha Pengasih) orang-orang yang apabila menginfakkan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, di antara keduanya secara wajar (adil).” (QS. Al-Furqan 25: Ayat 67)⁹⁹

Jika dihubungkan dengan surat an-Nisa ayat 34, maka laki-laki wajib bersikap adil kepada istri.

- f. *Qayyim* (kepala madrasah).
- g. *Qimah* yang berarti *value* sesuatu. Ini berarti bahwa laki-laki harus memiliki *value* (nilai). Selain harus memiliki *value* atas dirinya sendiri

⁹⁹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 365.

laki-laki juga harus membuat perempuan (istri) merasa memiliki value di dalam dirinya. Jika kehadiran laki-laki dalam rumah tangga justru membuat perempuan tidak berharga atau tidak berguna maka laki-laki itu dapat dikatakan tidak memiliki Qimah (value).

- h. Istiqamah atau konsisten, laki-laki sebagai seorang *qawwam* menurut al-Qur'an harus konsisten dalam pemikiran, perkataan dan perasaan.¹⁰⁰

Dari kedelapan makna kata *Qawwam* di atas apabila dihubungkan dengan al-Qur'an surah an-Nisa ayat 34, maka hanya ada satu makna yang bernada pemimpin atau otoritatif yaitu pada makna *Qayyim* (pemimpin madrasah) dan yang lainnya berisikan tanggung jawab, karena pada dasarnya Allah memberikan karunia kepada laki-laki berupa kekuatan yang tidak diberikan kepada perempuan. Oleh karena itu, laki-laki mempunyai tanggung jawab penuh terhadap keberlangsungan hidup keluarga. Syakh Sulayman Ruhaylee mengemukakan bahwa maksud dari kata *qawwam* yang di nisbatkan kepada laki-laki yakni:

*Men are the protectors and maintainers of women, because Allah has given the one more (strength) than the other, and because they support them from their means.*¹⁰¹

Menurutnya pemimpin adalah pelindung dan pemelihara bagi perempuan, peran ini dijalani dengan cara memenuhi hak-hak yang telah Allah tetapkan untuk pasangannya dan melindungi pasangan dari berbagai

¹⁰⁰ Al-Mudzakiroh, *Konsep Qiwamah Dalam Islam*, Video Tiktok, 30 Juni 2023, grangerzmn. <https://vt.tiktok.com/ZSLKWY9bW/>, diakses pada 14 Agustus 2023 pukul: 08:35 WIB.

¹⁰¹ Sulayman Ruhaylee, *Means to Attain a Happy Family Life*, (Durham: Jayyid Books Publication, 2012), hlm. 33.

macam kesukaran. Pemeliharaan di sini juga meliputi pemberian nafkah berupa makanan, pakaian dan tempat tinggal.

Berdasarkan pada hal ini, maka laki-laki tidak diperkenankan berbuat semena-mena terhadap pasangannya (istrinya), Apabila suami telah memberikan apa yang menjadi tanggung jawabnya terhadap istri, namun, istri tersebut tidak menaatinya atau berbuat *nusyūz* kepadanya, maka suami diperbolehkan untuk memberikan pelajaran-pelajaran kepada sang istri sesuai dengan ketetapan dalam surat an-Nisa ayat 34.

Menurut M. Quraish Shihab dalam karyanya *Tafsir al-Misbah*, pada surah an-Nisa ayat 34 di atas dalam menghubungkan kalimat satu dengan lainnya yang menyatakan cara menyelesaikan persoalan *nusyūz* menggunakan huruf *wawu* yang mengindikasikan cara yang sebaiknya ditempuh yakni secara berurutan.¹⁰² Pendapat serupa dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili, beliau mengungkapkan bahwa walaupun dalam surah an-Nisa ayat 34 menggunakan huruf *wawu* yang dalam bahasa Arab umum digunakan sebagai kata penghubung, akan tetapi yang dimaksud di sini menunjukkan kata penghubung secara berurutan, karena huruf *wawu* memiliki kemungkinan arti berurutan.¹⁰³

a. Memberi Nasehat

Di antara kewajiban yang harus dipenuhi oleh seorang suami selain dari memberinya nafkah adalah dengan menghormati istri, memergaulinya dengan baik, menunaikan interaksi secara wajar dan

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), hlm. 430.

¹⁰³ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam...*, Jilid X, terj. Abu Hayyie al-Kattani, hlm. 102.

mecukupi apa yang dapat diberikan kepadanya untuk membuatnya merasa senang. Apabila suami telah memberikan semua yang menjadi tanggung jawabnya namun istri bersikap tidak baik atau berbuat *nusyūz* maka suami harus menghadapi sikap istri dengan kesabaran dan menasehatinya dengan baik, karena perempuan tidak bisa dilukiskan dengan keindahan yang sempurna, maka suami harus menerimanya apa adanya. Hal ini sesuai dengan sabda Nabi SAW. Sebagai berikut:¹⁰⁴

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ حَيْرًا، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ أَعْوَجَ، وَإِنَّ أَعْوَجَ مَا فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ، لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

Berilah nasehat dengan baik kepada perempuan. Sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, dan yang bengkok pada tulang rusuk itu bagian atasnya. Jika kamu melakukan tindakan untuk meluruskannya, maka (akibatnya) kamu mematahkannya. Jika kamu membiarkannya, maka ia tetap bengkok. Maka, nasihatilah perempuan (dengan kebaikan). (HR. al-Bukhārī dan Muslim)

Seorang suami hendaknya menjadi psikiater terhadap istrinya, sekiranya ia menasihati istri dengan hal yang sesuai baginya dan menyalurkan wataknya serta sikapnya, di antara hal yang dapat dilakukan suami sebagai berikut:

- 1) Meluruskan istri dengan hukuman Allah bagi perempuan yang bermalam sedangkan suami marah dengannya.

¹⁰⁴ Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, terj. Khairul Amru Harahap, Jilid III, hlm. 448

- 2) Memberikan ancaman dengan tidak mencukupi sebagian kesenangan yang bersifat materiil.
- 3) Mengingatkan istri pada sesuatu yang layak dan patut dan menyebutkan dampak-dampak *nusyūz*, di antaranya bisa berupa perceraian yang berdampak baginya keretakan eksistensi keluarga dan telantarnya anak-anak.
- 4) Menjelaskan istri tentang apa yang mungkin terjadi di akhirat, bagi perempuan yang ridha dengan Tuhannya dan taat kepada suaminya. Nabi bersabda:

إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا وَصَامَتْ شَهْرَهَا وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا وَأَطَاعَتْ
زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ
شِئْتَ

Jika seorang perempuan shalat lima waktu, puasa pada bulan puasa, menjaga kemaluannya, taat kepada suaminya, dikatakan padanya: “Masuklah engkau ke surga dari pintu mana saja yang kamu kehendaki. (HR. Ahmad)

- 5) Menasihati istri dengan Kitabullah, yang mewajibkan perempuan untuk bersama dengan baik, bergaul dengan baik terhadap suami, dan mengakui posisi suami atasnya.
- 6) Menasihati istri dengan menyebutkan hadits-hadits Nabi menyebut sejarah hidup ibu orang-orang mukmin, semoga Allah memberikan keridhaan bagi mereka.

7) Memilih waktu dan tempat yang sesuai untuk berbicara, kecuali memperbanyak sikap untuk mengokohkan dan menghilangkan kesulitan.¹⁰⁵

b. Berpisah tempat tidur

Cara kedua yang bisa ditempuh apabila istri masih berbuat *nusyūz* setelah dinasehati oleh suaminya adalah berpisah tempat tidur (*al-hijr*). Para ulama berbeda pendapat dalam memaknai *al-hijr*. Sebagian menganggap bahwa *al-hijr* adalah tindakan tidak melakukan hubungan intim dengan istri ketika berbuat *nusyūz*. Sementara sebagian yang lainnya beranggapan bahwa *al-hijr* dilakukan dengan membatasi ruang gerak istri di dalam rumah sebagai bentuk ikatan kepada istri agar tidak berbuat *nusyūz*.

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقَشِيرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ « أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ - أَوْ اكْتَسَبْتَ - وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُفَبِّحَ وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ ». قَالَ أَبُو دَاوُدَ « وَلَا تُفَبِّحَ » أَنْ تَقُولَ قَبْحَكَ اللَّهُ¹⁰⁶

Dari Hakim Ibnu Mu'awiyah dari ayahnya (Mu'awiyah Ibnu Haidah) berkata: saya mengatakan: "Wahai Rasulullah apa hak salah seorang istri kami? Rasulullah bersabda: 'Kamu memberi makan ketika kamu makan, memberinya pakaian ketika kamu berpakaian, tidak memukul wajah, tidak mencela, dan tidak mengasingkannya kecuali dirumah'. Abu Daud mengatakan bahwa makna '*wa lā tuqabbih*' adalah perkataan suami pada istrinya: 'Allah memburukkanmu'. (HR. Ahmad)

Berdasarkan hadits di atas dapat diketahui bahwa terdapat

batasan-batasan dalam melakukan *al-hijr* yaitu:

¹⁰⁵ Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga...*, terj. Nur Khozin, hlm. 303-313.

¹⁰⁶ Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazid al-Qazwīnī, *Sunan...*, hlm. 201.

- 1) Suami tidak boleh mengusir istri dari rumahnya.
- 2) Tidak boleh mengumbar masalah *al-hijr*, karena merupakan masalah domestik dalam rumah tangga.
- 3) Tidak melebihi batas maksimal dalam *al-hijr*.
- 4) Imam syafi'i memberi batasan waktu *al-hijr* dalam bentuk tidak saling mengajak berbicara maksimal selama tiga hari. Hal ini didasarkan pada hadits Nabi SAW:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحِلُّ
لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَهْجُرَ أَحَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ

Dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar, Sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda tidak diperbolehkan seorang muslim menjauhi (mendingkan) saudaranya lebih dari tiga hari. (HR. Muslim)

Sedangkan batas maksimal melakukan *al-hijr* dalam bentuk tidak melakukan hubungan intim dengan istri adalah 4 bulan sebagaimana masa maksimal sumpah *ila*.¹⁰⁷

Sementara menurut pendapat yang lain, Peninggalan ini berakhir selama sebulan sebagaimana dilakukan oleh Nabi ketika menawan Hafshah dengan perintah sehingga ia membuka diri tentang Nabi kepada Aisyah dan mereka berdua mendatangi Nabi. Sebagaimana berpisah itu telah bermanfaat dengan meninggalkan tempat tidur saja, tanpa meninggalkan berbicara dengannya secara mutlak.¹⁰⁸

c. Memukul

¹⁰⁷ Ahmad Izzuddin, “Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyuz di Pengadilan Agama”, *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum* Vol. 7 No. 2, Desember, 2015, hlm. 136-137.

¹⁰⁸ Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga...*, terj. Nur Khozin, hlm. 303-313.

Kata اضْرِبُوهُنَّ pada Qur'an surah an-Nisa ayat 34 menurut M. Quraish Shihab memiliki banyak makna, di antaranya pukullah mereka yang berasal dari kata ضرب. Namun kata ضرب sendiri tidak selalu dimaknai sebagai menyakiti atau melakukan kekerasan. Dalam al-Qur'an sendiri terdapat juga kalimat يضربون في الارض yang berarti orang yang berjalan kaki atau musafir. Oleh karena itu, perintah tersebut dapat dipahami berdasarkan penjelasan Rasulullah yaitu pemukulan yang tidak meyakitkan.¹⁰⁹

Bagi suami untuk memukul dengan pukulan yang halus tanpa menyakiti. Tidak meninggalkan bekas pada tubuh, tidak mematahkan tulangnya, dan tidak mengakibatkan luka karena yang dimaksud dari pemukulan ini adalah memperbaiki, bukan yang lain.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ

Dari 'Abdullāh ibn Zam'ah dari Nabi bersabda: Janganlah kalian memukul istrinya seperti memukul seorang hamba lalu pada hari yang lain ia bersetubuh dengannya. (HR. al-Bukhārī)

Para ulama menyatakann, sebaiknya untuk tidak memukul secara berturut-turut pada satu bagian. Menghindari wajah, karena pada wajah menyimpan keindahan. Hendaknya tidak memukul dengan cemeti, juga tidak dengan tongkat. Hendaknya mempertimbangkan keringanan pada celaan ini karena lebih layak dari berbagai arah.¹¹⁰ Wahbah az-Zuhaili menambahkan bahwa pukulan yang dilayangkan kepada istri hendaklah pukulan yang

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., hlm. 431.

¹¹⁰ Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga*..., terj. Nur Khozin, hlm. 303-313.

ringan dan tidak membuatnya malu, seperti memukul dengan sebatang siwak atau sejenisnya.¹¹¹

Imam al Qurthubi mengatakan *nusyūz* istri menghilangkan hak-hak yang ada padanya. Dihalalkan bagi suami untuk memukul istri sebagai pelajaran dengan tanpa menyakiti. Nasihat dan pemisahan tempat tidur sehingga ia kembali dari *nusyūz*-nya. Jika istri telah kembali lagi maka hak-haknya juga kembali. Begitu juga semua yang telah ditetapkan untuk pendidikan maka boleh bagi suami untuk mendidiknya. Keadaan ini berbeda dalam mendidik keluhuran dan kekurangan. Ia mendidik keuhuran dengan adil. Ia mendidik kekurangan dengan cemeti. Nabi sungguh telah bersabda: Allah merahmati seseorang yang meng- gantungkan cemetinya dan mendidik keluarganya.¹¹²

Sementara itu, menurut tokoh feminis muslim seperti Amina al-Wadud dan Siti Musdah Mulia pemukulan terhadap istri bukanlah suatu solusi yang bijak. Amina al-Wadud berpendapat bahwa pemukulan terhadap istri yang *nusyūz* bukanlah cara terbaik untuk menyelesaikan masalah, justru akan menciptakan masalah yang lebih rumit. Menurutnya, pisah ranjang merupakan waktu yang tepat untuk suami dan istri memikirkan kembali kererlanjutan hubungan pernikahan yang tengah dijalani, apabila selama waktu pisah ranjang ini suami dan istri merasa tidak dapat melanjutkan hubungan

¹¹¹ Wahbah Az-Zuhaili, *Fiqh Islam...*, Jilid X, terj. Abu Hayyie al-Kattani, hlm. 102.

¹¹² Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga...*, terj. Nur Khozin, hlm. 303-313.

pernikahan mereka, maka perceraian adalah solusi terbaik dan tidak perlu lagi adanya pemukulan sebagai langkah selanjutnya untuk menyelesaikan masalah *nusyūz* ini.¹¹³

Dari paparan di atas penulis beranggapan bahwa apa yang disampaikan oleh Amina al-Wadud adalah sebagai langkah untuk memperbesar kemungkinan suami dan istri memperbaiki hubungan pernikahan mereka dengan tetap mempertahankan sisi-sisi keharmonisan dalam keluarga sekalipun istri telah berbuat *nusyūz*. Dari pada menembah masalah dengan melakukan pukulan terhadap istri yang justru akan lebih mendekatkan pada perceraian, maka solusi terbaik adalah melakukan perceraian apabila pisah ranjang sudah tidak mampu untuk mengatasi persoalan *nusyūz* yang terjadi, pemukulan terhadap istri tersebut tidak perlu dilakukan. Dengan ini, kemungkina untuk suami dan istri dapat kembali dan memperbaiki hubungan akan lebih terbuka luas. Karena, sifat perempuan yang lebih emosional dari pada laki-laki tidak akan bisa berkompromi dengan kekerasan yang ia alami.

Menurut Siti Musdah Mulia, kata *اضْرِبُوهُنَّ* tidak seharusnya dimaknai sebagai pemukulan, namun dapat diartikan sebagai memberikan teladan, mendidik dan bersetubuh. Menurutnya, *nusyūz* itu bukanlah sebuah perintah, tetapi merupakan kalimat yang sifatnya *khabariyyah*, sehingga hanya berlaku untuk masyarakat Arab pada

¹¹³ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, judul asli: *Qur'an and Women*, cet. Ke-1, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 101-102.

masa diturunkannya ayat tersebut. Oleh karena itu, pemukulan ini sarat akan kepentingan kelompok tertentu.¹¹⁴

C. Hak Nafkah Istri *Nusyūz* Menurut Ulama Mazhab

1. Mazhab Ḥanafī

Imam Abū Ḥanifah berpendapat bahwa istri yang berbuat *nusyūz* maka hilang hak nafkah atasnya. Dalam hal ini, yang menjadi sebab hilangnya nafkah karena *nusyūz* adalah keluarnya istri dari rumah tanpa izin dari suaminya. Apabila istri masih berada dalam rumah suaminya sekalipun tidak bersedia untuk *dukhul* (berhubungan seksual) dengan suami atau persoalan dalam rumah tangga lainnya, sekalipun hal tersebut diharamkan, hal semacam itu tidak menjadi sebab hilangnya hak nafkah kepadanya.¹¹⁵

2. Mazhab Mālīkī

Dalam pandangan mazhab ini, *nusyūz* menghilangkan kewajiban nafkah suami kepada istri. Di antara perbuatan *nusyūz* menurut mazhab Mālīkī ialah: *pertama*, istri menolak untuk *dukhul* (berhubungan seksual) dengan suami atau menolak bersenang-senang dengan suami, maka nafkah terhadap istri *nusyūz* ini akan hilang pada hari dimana ia menolak keinginan suaminya tersebut. *Kedua*, istri keluar dari otoritas ketaatan terhadap suami seperti keluar dari rumah suami tanpa seizinnya dan suami tidak dapat mengembalikan istrinya tersebut, baik oleh dirinya sendiri, orang lain maupun hakim.¹¹⁶

¹¹⁴ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 88.

¹¹⁵ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima ...*, hlm. 320.

¹¹⁶ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat ...*, Jilid V, hlm. 1102.

3. Mazhab Syāfi'ī

Dalam pandangan Imam Syāfi'ī, seorang istri yang berbuat *nusyūz* kepada suaminya, maka istri tersebut tidak berhak atas nafkah dari suaminya. Hal ini terdapat dalam kitab *al-Umm*, sebagai berikut:

قال الشافعي رحمه الله: وإذا سافرت الحرة بإذنه أو بغير إذنه فلا قسم لها ولا نفقة، إلا أن يكون هو الذي أشخصها، فلا يسقط عنه نفقتها ولا قسمها. وهي إذا أشخصها مخالفة لها إذا شخص هو وهي مقيمة، لأن إشخاصه إياها كنقلها إلى منزل فليس له تركها فيه بلا نفقة ولا قسم، وشخصه هو شخص بنفسه، وهو الذي عليه القسم لا له¹¹⁷

Apabila istri yang berstatus merdeka bepergian dengan seizin suami atau tanpa izin suami, maka ia tidak memperoleh pembagian giliran dan nafkah, kecuali suaminya yang menyuruhnya pergi sehingga tidak gugur darinya hak nafkah dan pembagian giliran. Karena keadaan istri saat diminta pergi oleh suami itu berbeda dari keadaannya ketika suami pergi sedangkan istri yang berada di rumah. Karena permintaan suami agar istri pergi itu sama seperti memindahkan istri ke suatu tempat, sehingga suami tidak boleh meninggalkannya di tempat itu tanpa nafkah dan pembagian giliran. Sedangkan kepergian suami itu atas inisiatif dirinya, dan pembagian giliran merupakan kewajiban baginya, bukan kewenangan.¹¹⁸

Dalam keterangan lebih lanjut, Imam Syāfi'ī berpendapat bahwa berakhirnya pencabutan hak istri yang *nusyūz* oleh suaminya adalah ketika istri tersebut berhenti melakukan perbuatan *nusyūz*. Imam Syāfi'ī berkata:

وأصل ما ذهبنا إليه من أن لا قسم للممتنعة من زوجها ولا نفقة ما كانت ممتنعة؛ لأن الله تبارك وتعالى أباح هجرة مضجعها وضربها في النشوز، والامتناع نشوز. قال: ومتى تركت النشوز لم تحل هجرتها ولا ضربها، وصارت على حقها كما كانت قبل النشوز¹¹⁹

Dasar mazhab kami adalah tidak ada pembagian giliran bagi istri yang menolak suaminya, dan ia tidak berhak atas nafkah selama ia

¹¹⁷ Muḥammad ibn Idris asy-Syāfi'ī, *al-Umm*, (Bairūt: Dār al-Wafā, 2001), hlm. 485.

¹¹⁸ Muḥammad bin Idris asy-Syāfi'ī. *Terjemah Al-Umm*, Jilid X, terj. Misbah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), hlm. 332.

¹¹⁹ Muḥammad ibn Idris asy-Syāfi'ī, *al-Umm*, hlm. 498.

menolak. Karena Allah membolehkan suami mendiamkan istri di tempat tidur dan memukulnya karena sikap *nusyūz*, sedangkan penolakan istri itu termasuk sikap *nusyūz*. Imam Syāfi'ī berkata: Manakala istri berhenti dari sikap *nusyūz*, maka tidak halal lagi mendiamkannya di tempat tidur, dan tidak pula memukulnya. Istri kembali kepada haknya seperti sedia kala sebelum ia melakukan *nusyūz*.¹²⁰

Imam Nawawi, salah seorang tokoh dari kalangan mazhab Syāfi'ī

dalam kitabnya *Raudhah at-Thālibīn* berkata:

الأوّل: النُّشُورُ، فَلَا نَفَقَةَ لِنَاشِزَةٍ، وَإِنْ قَدَرَ الرَّوْحُ عَلَى رَدِّهَا إِلَى طَاعَةِ فَهَرًا، فَلَوْ نَشَرَتْ بَعْضَ النَّهَارِ فَوَجَّهَانِ، أَحَدُهُمَا: لَا شَيْءَ لَهَا. وَالثَّانِي: لَهَا بِقُسْطِ زَمَنِ الطَّاعَةِ إِلَّا أَنْ تُسَلِّمَ لَيْلًا وَتَنْشَرَ نَهَارًا، أَوْ بِالْعَكْسِ، فَلَهَا نِصْفُ النَّفَقَةِ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَى طُولِ اللَّيْلِ وَقَصْرِهِ، وَبِالْوَجْهِ الثَّانِي قَطْعُ الشَّرْحِيسِيِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ رَجَّحَ الْأَوَّلَ وَهُوَ أَوْقَفُ لِمَا سَبَقَ فِيمَا إِذَا سَلَّمَ السَّيِّدُ الْأُمَّةَ الْمُرُوجَةَ لَيْلًا فَقَطْ، وَنُشُورُ الْمُرَاهِقَةِ وَالْمَخْنُونَةِ كَالْمُبَالِغَةِ الْعَاقِلَةِ

Pertama: *Nusyūz*, maka tidak baginya hak nafkah, meskipun suami memiliki kemampuan untuk mengembalikan istrinya secara paksa untuk taat kepadanya. Maka jika seorang istri berbuat *nusyūz* pada sebagian waktu siang, terdapat dua pendapat: pertama, berpendapat bahwa istri tidak berhak atas apapun, kedua, istri hanya akan mendapatkan hak nafkah hanya pada waktu dimana ia taat kepada suaminya saja, kecuali jika istri menyerahkan dirinya pada malam hari dan *nusyūz* pada waktu siang, maka baginya mendapatkan nafkah separuh dari jatah nafkah pada hari itu. Tanpa memperhatikan durasi malamnya. Pendapat kedua ini diperkuat oleh al-Syarakhsyī. Dan diantara mereka (para ulama) ada yang berpendapat bahwa pendapat yang pertama lebih kuat dan lebih relevan dengan bahasan sebelumnya, dalam hal ini, jika seorang majikan menyerahkan budak yang bersuami hanya pada waktu malam. Dan adapun *nusyūz*nya istri yang belum baligh dan gila sama hukumnya seperti istri yang baligh dan berakal sehat.¹²¹

Berdasarkan pendapat-pendapat tersebut, maka dapat disimpulkan

bahwa, kriteria *nusyūz* menurut mazhab Syāfi'ī adalah istri yang tidak

¹²⁰ Muhammad bin Idris asy-Syafi'ī. *Terjemah Al-Umm*, Jilid X, hlm. 351-352.

¹²¹ Isra Yuliana, "Hak Nafkah Bagi Istri yang Nuzyuz Menurut Imam Nawawi (w. 676H)", *Tesis* (Riau: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021), hlm. 13.

bersedia memberikan dirinya (*tamkin*) kepada suaminya/tidak mau diajak bersenang-senang (*dukhul*) dengan suaminya, istri yang keluar dari rumah suaminya untuk mengerjakan urusannya baik dengan izin suami maupun tanpa izin dari suami.

4. Mazhab Ḥanbalī

Dalam pandangan mazhab Ḥanbalī, di antara syarat wajibnya nafkah suami terhadap istrinya adalah istri tidak membangkang atau *nusyūz*. *Nusyūz* istri dalam pandangan mazhab Ḥanbalī adalah sebagai berikut:

- a. Keluarnya istri dari rumah suami tanpa izin dari suami.
- b. Istri tidak memberi kuasa penuh kepada suami untuk menyetubuhinya.
- c. Melakukan perjalanan tanpa izin dari suami.
- d. Melakukan perjalanan untuk keperluan pribadi istri, sekalipun mendapat izin dari suaminya hal tersebut tetap menjadi sebab gugurnya nafkah terhadap istri. Namun, jika istri pergi dengan tujuan mengurus keperluan suami, maka nafkah terhadapnya tetap ada.
- e. Melaksanakan ibadah haji, puasa sunnah atau berihram untuk haji nadzar meski dengan izin suami. Apabila istri melakukan salah satu dari ketiga hal tersebut lalu suami mengajaknya untuk berhubungan badan namun istri menolak dengan alasan sedang berihram atau melaksanakan puasa sunnah maka hal tersebut menjadi sebab gugurnya nafkah terhadap istri.
- f. Istri tidak tidur satu ranjang dengan suaminya.

- g. Istri menolak bersenang-senang dengan suaminya di luar hubungan badan, seperti ciuman dan semacamnya.¹²²

Berdasarkan pembahasan di atas tampak jelas bahwa jumhur ulama dari kalangan mazhab yang masyhur sepakat bahwa hak nafkah istri menjadi gugur ketika istri berbuat *nusyūz*. Adapun argumentasi jumhur ulama dalam menyimpulkan hukum gugurnya hak nafkah istri karena perbuatan *nusyūz*nya didasarkan pada surah an-Nisa ayat 34, sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyūz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha tinggi, Maha besar. (QS. an-Nisa: 34)¹²³

Dalam ayat tersebut, jumhur ulama menyimpulkan bahwa Allah telah mengizinkan suami untuk meninggalkan/membaikot istrinya di tempat tidur, hal ini juga mengindikasikan kebolehan untuk tidak memberikan haknya berupa nafkah. Pada ayat tersebut juga terdapat perintah Allah وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ (dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka), perintah ini memberikan legitimasi bagi suami untuk tidak memenuhi hak nafkah istri

¹²² Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat...*, Jilid V, hlm. 1097-1098.

¹²³ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 84.

yang berupa pergaulan kepada istri yang berbuat *nusyūz*. Jumuh ulama juga mendasarkan pendapatnya pada hadits Nabi Muhammad SAW, sebagai berikut:

Wahai para manusia! Sesungguhnya kalian memiliki hak atas istri kalian dan istri kalian memiliki hak atas kalian. Hak kalian adalah hendaknya mereka para istri tidak memasukan ke dalam ranjang kalian orang yang kalian benci dan juga hendaknya mereka tidak melakukan perbuatan yang keji, maka jika mereka melakukannya, sesungguhnya Allah telah mengizinkan kalian untuk memisahkan mereka di tempat tidur dan memukul mereka dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas, jika mereka kembali kepada ketaatan, maka mereka berhak mendapatkan rizki dan pakaian mereka dengan cara yang baik.

Dalam hadits tersebut, terdapat pernyataan bahwa istri berhak mendapatkan nafkah dengan cara yang baik jika mereka menaati suaminya, maka jika istri tidak menaati suaminya (*nusyūz*) istri tersebut tidak berhak mendapatkan nafkah dan pakaian.¹²⁴

D. Hak Nafkah Istri *Nusyūz* Menurut Hukum Positif Indonesia

Dalam pelaksanaan kehidupan rumah tangga, agama dan negara saling memberikan peran untuk mengatur ketentuan-ketentuan rumah tangga demi terwujudnya sebuah ikatan perkawinan yang dicita-citakan. Seperti yang telah dibahas pada sub di atas, agama Islam telah memberikan ketentuan mengenai kewajiban seorang suami dan kewajiban seorang istri dalam kehidupan rumah tangga. Sama halnya dengan negara, melalui rumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia, negara turut mengatur ketentuan-ketentuan dalam kehidupan rumah tangga yang banyak diadopsi dari ajaran agama Islam.

¹²⁴ Fitriani H, "Nafkah Istri Yang Nusyuz Menurut Ibn Hazm (Studi Kitab A-Muhalla Jilid 10)", *Skripsi* (Balikpapan: Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Hisayatullah, 2011), hlm. 59-60.

Dalam pasal 79 ayat (1) Kompilasi Hukum Islam (KHI) berbicara tentang peran suami dan istri dalam rumah tangga, di mana suami berperan sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga. Sebagai kepala keluarga suami memiliki kewajiban dan bertanggung jawab penuh pada keberlangsungan kehidupan dalam rumah tangga di antaranya suami berkewajiban memenuhi nafkah keluarga yang rinciannya terdapat dalam pasal 80-84 KHI.

Pada pasal 80 ayat (4) menyebutkan bahwa sesuai dengan penghasilannya suami menanggung; a. Nafkah, kishwah dan tempat kediaman bagi istri. b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak. c. Biaya pendidikan anak. Adapaun perihal tempat kediaman, rinciannya disebutkan dalam pasal 81 yakni; a. Suami berkewajiban untuk menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anak, atau bekas istri yang masih dalam masa 'iddah. b. Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk istri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam masa 'iddah talak atau 'iddah wafat. c. Tempat kediaman disediakan untuk melindungi istri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tentram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai penyimpan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga. d. Suami berkewajiban untuk melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan rumah

tangganya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya.¹²⁵

Kewajiban nafkah suami terhadap istri akan mulai berlaku sejak terjadinya akad pernikahan dan akan berakhir apabila masa 'iddah telah selesai, baik 'iddah karena wafatnya suami atau perceraian (talak) dan sebab-sebab lain seperti kedurhakaan istri terhadap suaminya (*nusyūz*). Dalam hal perbuatan *nusyūz* istri, pasal 80 ayat (7) menyebutkan bahwa kewajiban nafkah tersebut dalam pasal 80 ayat (4) menjadi gugur apabila istri berlaku *nusyūz*. Selama istri berbuat *nusyūz*, kewajiban nafkah suami terhadap istri tidak berlaku kecuali hal-hal yang berkaitan dengan kepentingan anak.¹²⁶

Kompilasi Hukum Islam juga mengatur tentang perjanjian pemisahan harta antara suami dan istri, baik pada waktu perkawinan maupun sebelum perkawinan, ketentuan mengenai perjanjian pemisahan harta ini diatur dalam pasal 48 ayat (1) KHI yang menyebutkan bahwa Apabila dibuat perjanjian perkawinan mengenai pemisahan harta bersama atau harta serikat, maka perjanjian tersebut tidak boleh menghilangkan kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga.¹²⁷ Berdasarkan ketentuan pasal ini, maka meskipun KHI mengatur tentang perjanjian pemisahan harta yang diperoleh oleh masing-masing individu yang dapat dimiliki secara penuh oleh pemilihannya, perjanjian pemisahan harta tersebut tidak menggugurkan kewajiban nafkah seorang suami kepada istrinya.

¹²⁵ Abdurahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1991), hlm. 132-133.

¹²⁶ Djaja Sembiring Meliala, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Tentang Perkawinan*, (Bandung: Nuansa Aulia, 2008), hlm. 100-101.

¹²⁷ Abdurahman, *Kompilasi Hukum...*, hlm. 124.

Dengan demikian, menurut hukum positif di Indonesia suami berkewajiban penuh dalam pemenuhan kebutuhan dalam rumah tangga, seperti kiswah (pakaian), tempat tinggal, biaya rumah tangga, biaya perawatan, biaya pengobatan dan biaya pendidikan bagi anak yang bersarannya tidak diatur secara rinci dalam hukum positif di Indonesia. Besaran nafkah tersebut disesuaikan dengan kondisi ekonomi dari suami dan kewajiban nafkah tersebut menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*.



BAB III

BIOGRAFI IBNU QUDĀMAH DAN IBNU ḤAZM

A. Biografi Ibnu Qudāmah

1. Riwayat Hidup Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah salah seorang ahli fikih dari kalangan mazhab Ḥanbalī yang memiliki nama lengkap Muwaffiquddīn Abū Muhammad ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudāmah al-Ḥanbali al-Maqdisī. Ibnu Qudāmah dilahirkan di desa Jumma’il salah satu desa yang terletak di kota Nablās, Palestina, pada bulan Sya’ban tahun 541 H.¹²⁸

Menurut sejarawan Ibnu Qudāmah memiliki garis keturunan yang tersambung kepada ‘Umar ibn Khattāb r.a melalui jalur ‘Abdullāh ibn ‘Umar ibn Khattāb (Ibnu Umar).¹²⁹ Saat berusia 10 tahun, Ibnu Qudāmah melakukan hijrah ke Damaskus bersama dengan keluarganya. Di sana, ia mempelajari al-Qur’an dan berhasil menghafalkannya, ia juga belajar pada ulama-ulama pengikut mazhab Ḥanbalī kitab *Mukhtaṣar* karya al-Khiraqī.

Ibnu Qudāmah sukses menghafal kitab *Mukhtaṣar* lalu di hadapan ulama dari kalangan mazhab Ḥanbalī Ibnu Qudāmah menggeraikan hafalannya. Mereka mengakui kematangan hafalannya itu, lalu mereka memberinya *ijazah* (izin) untuk meriwayatkan kitab *Mukhtaṣar* itu. Setelahnya, Ibnu Qudāmah kembali berhijrah ke Baghdad dan menetap di sana selama 4 tahun dengan tujuan untuk menuntut ilmu. Ibnu Qudāmah

¹²⁸ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm 4.

¹²⁹ M. Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 279.

berkonsentrasi mempelajari hukum selama berada di Baghdad, namun ia juga mempelajari cabang ilmu lain, antara lain penelitian hadits, perbandingan mazhab, *naḥwu* (tata bahasa Arab), *lughah* (ilmu bahasa), *ḥisab* (aritmatika), *nujūm*. (astronomi/astrologi), dan khazanah keilmuan lainnya.¹³⁰

Setelah menyelesaikan misinya di Baghdad, Ibnu Qudāmah kembali ke Damaskus dan kembali menimba ilmu dari ulama besar di sana. Pada tahun 574, Ibnu Qudāmah pergi ke Makkah untuk menunaikan ibadah haji sekaligus belajar ilmu fikih dan ushul fikih kepada seorang ulama agung dari kalangan mazhab Ḥanbalī bernama syaikh al-Mubarak ibn ‘Alī ibn al-Ḥusain ibn ‘Abdillāh ibn Muḥammad al-Ṭabah al-Baghdādī (wafat 575H). Sekembalinya dari Makkah, Ibnu Qudāmah kembali ke Baghdad dan berguru pada Abu al-Faṭḥ ibn al-Manī yang juga seorang ulama dari kalangan mazhab Ḥanbalī di bidang fikih dan ushul fikih selama satu tahun.

Kemudian Ibnu Qudāmah pindah kembali ke Damaskus, di sana, namanya menjadi semakin terkenal. Dia mengadakan sejumlah majelis keilmuan di masjid Al-Muzhaffari dengan tujuan untuk mengenalkan mazhab Ḥanbalī. Ibnu Qudāmah juga menjadi imam sholat bagi kaum muslim di Damaskus. Berkat kedalaman keilmuan dan sikap *wara’* yang dimiliki Ibnu Qudāmah, ia sering mendapat kunjungan dari para ulama untuk berdiskusi dan mendengarkan pemaparan-pemaparannya.

Ibnu Qudāmah dikenal sebagai orang yang memiliki paras tampan, memiliki jenggot yang panjang, cerdas, memiliki sikap yang baik dan

¹³⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 4.

merupakan seorang penyair besar. Ibnu Qudāmah menikah dengan putri dari pamannya Abū Bakar ibn ‘Abdillāh ibn Sa’ad al-Maqdisī yang bernama Maryam. Ibnu Qudāmah dikaruniai 5 orang anak dari pernikahannya itu yaitu Abū al-Faḍl Muḥammad, Abū al-‘izzī Yahya, Abū al-Majid ‘Isa, Faṭimah dan Ṣafiyah.¹³¹

Ibnu Qudāmah dikenal sebagai ulama yang sederhana, memiliki kehati-hatian yang tinggi dalam perkara yang belum pasti, suka membantu orang yang tidak mampu dan ahli dalam semua bidang keilmuan, seperti Al-Qur’an dan tafsirnya, ilmu hadis, fiqh dan ushul fiqh, *farāid*, *naḥwu*, dan sebagainya. Kelebihannya inilah yang menjadikannya sangat disukai oleh rekan sejawatnya. Tidak kurang dari gurunya sendiri Abū al-Fat Ibn al-Mannī mengakui keluasan dan kedalaman ilmu Ibnu Qudāmah, sehingga ketika ia akan meninggalkan Irak setelah berguru kepadanya, gurunya ini enggan melepasnya, gurunya mengatakan “tetaplah berada di Irak, karena jika engkau pergi, tidak ada ulama lagi yang sebanding denganmu di sini”.

Ibnu Qudāmah wafat di Damaskus pada hari Sabtu, tepatnya pada hari idul fitri pada tahun 620-anH dan di kuburkan kaki gunung Qasiyun di Shalihiya, Damasukus, disebuah lereng di atas Jami’ al-Hanabilah (masjid besar para pengikut mazhab Imam Aḥmad ibn Ḥanbal).¹³²

¹³¹ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 5.

¹³² M. Ali Hasan, *Perbandingan...*, hlm. 281.

2. Guru-Guru Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah mendalami berbagai khazanah keilmuan yang tidak diperoleh oleh segelintir guru. Guru-guru Ibnu Qudāmah tersebar di berbagai wilayah seperti Damaskus, Baghdad, Mousul dan Makkah.

Diantara gurunya yang di temui di Baghdad yakni:

- a. Abū Zur'ah Ṭahir ibn Muḥammad ibn Ṭahir al-Maqdisī. Beliau menimba ilmu darinya di Baghdad pada tahun 566 H.
- b. Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn Aḥmad ibn Aḥmad ibn Aḥmad atau yang terkenal dengan nama Ibnu Al-Khasysyab, seorang ahli nahwu pada masanya, serta seorang ahli hadits dan ahli fiqh. Pada masanya, dia merupakan seorang imam dalam bidang ilmu nahwu (gramatika Arab), *lughah* (bahasa) dan ahli fatwa. Para ulama pada masanya sering berkumpul di tempatnya dengan tujuan untuk meminta fatwa dan bertanya tentang berbagai permasalahannya. Dia wafat pada tahun 567 H.
- c. Jamāluddīn Abū Al-Farj 'Abdurrahmān ibn 'Alī ibn Muḥammad atau yang terkenal dengan nama Ibnu Al-Jauzi, seorang penulis berbagai kitab terkenal. Dia adalah orang yang telah menyusun sejumlah kitab dalam berbagai bidang keilmuan, di mana dia telah melakukan dengan baik penyusunan kitab-kitab itu. Dia adalah seorang ahli fiqh, ahli hadits, serta orang yang *wara'* dan zuhud. Dia wafat pada tahun 597 H.
- d. Abū Ḥasan 'Alī ibn 'Abdurrahmān ibn Muḥammad Ath-Ṭausi Al-Baghdādī atau Ibnu Ta'aj, seorang qari' dan ahli zuhud.

- e. Abū Al-Fath Naṣr ibn Ftyan ibn Maṭar atau yang terkenal dengan nama Ibnu Al-Mina An-Nahrawani, seorang pemberi nasihat tentang agama Islam. Beliau telah belajar tentang fiqh dan ushul fiqh darinya. Dia meninggal dunia pada tahun 583 H dalam keadaan belum menikah.
- f. Muḥammad ibn Muḥammad as-Sakan.

Guru Ibnu Qudāmah dari Damaskus, di antaranya:

- a. Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudamah Al-Maqdisī yang merupakan ayah kandungnya sendiri.
- b. Abū Al-Makarim ‘Abdul ibn Muḥammad ibn Muslim ibn Hilal Al-Azdi Ad-Dimasyqī.

Guru Ibnu Qudāmah dari Mosul, diantaranya: Abu Al-Faḍl ‘Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad Aṭ-Ṭusi. Dan dari Makkah, diantaranya: Abū Muḥammad Al-Mubāarak ibn ‘Alī Al-Ḥanbali, seorang imam dalam mazhab Ḥanbalī yang tinggal di Makkah, serta seorang ahli hadits dan ahli fiqh.¹³³

3. Karya-Karya Ibnu Qudāmah

Dalam penelitian yang dilakukan oleh ‘Abdul ‘Azīz Abduraḥmān al-Said salah seorang ahli fikih dari Arab Saudi menyebutkan bahwa karya-karya peninggalan Ibnu Qudāmah dalam berbagai bidang ilmu baik dalam ukuran besar maupun kecil seluruhnya berjumlah 31 buah karya. Di antara karya-karya itu adalah sebagai berikut:

¹³³ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 5-7.

- a. *al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*, Keistimewaan kitab al-Mughni adalah dalam kitab ini pendapat dari kalangan mazhab Ḥanbalī senantiasa dibandingkan dengan mazhab lain. Apabila pendapat mazhab berbeda mazhab Ḥanbalī berbeda dengan pendapat dari mazhab lain, selalu diberikan alasan dari ayat atau hadits yang menampung pendapat dari mazhab Ḥanbalī itu.¹³⁴
- b. *Al-Muqni’*.
- c. *Al-Kāfī fī Al-Fiqh*.
- d. *Al Kāfī*, sebuah kitab yang telah dicetak dalam 4 juz dan telah ditafuqiq oleh Zuhair Asy-Syawisy.
- e. *Al-Istibṣar fī Nasb Al-Anṣar*.
- f. *Al-Burhān fī Masāil Al-Qur’an*.
- g. *Rauḍah An-Nazir wa Junnah Al Munazir*, sebuah kitab tentang ushul fikih yang telah dicetak di Mesir.
- h. *Ẓammu’ Ma ‘Alaihi Muda’u At-Tasawwuf*.
- i. *Risālah fī Zamm At-Ta’wil*.
- j. *Risālah fī Zamm Al-Muwaswisin*.
- k. *Risālah fī Lam’ah Al-I’tiqad*.¹³⁵

4. Murid-Murid Ibnu Qudāmah

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa setelah kepulangannya dari menuntut ilmu di berbagai wilayah, Ibnu Qudāmah mengadakan sejumlah majalis pengkajian di masjid Al-Muzhaffari, Damaskus dengan

¹³⁴ M. Ali Hasan, *Perbandingan...*, hlm. 282.

¹³⁵ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 8.

tujuan untuk menyebarkan mazhab Ḥanbalī. Banyak para santri yang menimba ilmu kepada Ibnu Qudāmah seperti ilmu Hadits, fikih, dan ilmu-ilmu lainnya. Diantara murid-murid dari Ibnu Qudāmah sebagai berikut:

- a. Saifuddīn Abū ‘Abbās Aḥmad ibn Īsa ibn ‘Abdullāh ibn Qudamah Al Maqdisī Aṣ-Ṣalihi Al Ḥanbalī (wafat tahun 643 H).
- b. Taqiyuddīn Abū Ishaq Ibrāhīm ibn Muḥammad Al-Azhar Aṣ-Ṣarifaini Al-Ḥanbalī, seorang hafizh (wafat tahun 641 H).
- c. Taqiyuddīn Abū ‘Abbās Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Abdul Ḡani Al Maqdisī (wafat tahun 643 H).
- d. Zakiyuddīn Abū Muḥammad ‘Abdul Azhim ibn ‘Abdul Qawiy ibn ‘Abdullāh Al-Munzirī, seorang pengikut mazhab Syāfi’ī (wafat tahun 656 H).
- e. Abū Muḥammad ‘Abdul Muḥsin ibn ‘Abdul Karīm ibn Zafir Al Haṣani, seorang ahli fikih yang tinggal di Mesir (wafat tahun 625 H).
- f. Syamsuddīn Abū Muḥammad ‘Abdurrahmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qudāmah Al-Maqdisī Al-Jumma’iī (wafat tahun 682 H).
Dia adalah putra dari saudara laki-laki Muwaffaquddīn. Dia telah berguru kepada Ibnu Qudāmah dan telah menghafal kitab Al-Muqni’ darinya. Lalu dia memaparkan hapalannya kepada pamannya itu hingga sang paman pun memberinya *ijazah* (izin) untuk meriwayatkan kitab tersebut. Dia memberikan *syarḥ* (penjelasan) yang baik terhadap kitab tersebut, dimana *syarḥ*-nya itu diberi nama dengan Asy-Syarḥ Al-Kabīr.¹³⁶

¹³⁶ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 7.

5. Corak Pemikiran Ibnu Qudāmah

Ibnu Qudāmah, seperti yang telah disebutkan diatas merupakan salah satu tokoh ahli fiqh yang berafiliasi pada mazhab Imam Ḥanbalī. Keterikatannya dengan mazhab Ḥanbalī ini menjadikannya memiliki corak pemikiran dan metode penggalian (*istinbāṭ*) hukum yang mirip bahkan sama dengan tokoh pengenal mazhab Ḥanbalī yakni Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal. Hal ini dapat dilihat dari salah satu karya terbaiknya yaitu kitab *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī* dimana dalam kitab tersebut banyak membahas tentang fikih Islam secara umum dan fikih mazhab Ḥanbalī secara khusus, yang kemudian oleh Ibnu Qudāmah dianalisis dan disebutkan dalil-dalil yang digunakan dalam merumuskan kesimpulan hukum berdasarkan kualitas-kualitas dalil tersebut.

Dalam menetapkan hukum Ibnu Qudāmah dengan backgroundnya sebagai Ḥanbaliyah menggunakan 5 sumber hukum, secara berurutan dijelaskan sebagai berikut:

a. Al-Qur'an dan Hadits Nabi Muhammad SAW.

Apabila menemukan permasalahan yang mengharuskan adanya pemecahan secara hukum, maka Ibnu Qudāmah dengan mazhab Ḥanbalīnya akan menggunakan al-Qur'an sebagai rujukan utama dan hal tersebut adalah wajib. Jika tidak ditemukannya dalil dalam al-Qur'an untuk menyelesaikan persoalan tersebut berulah mencari jawaban pada hadits-hadits Nabi Muhammad yang sahih. Adapun dasar hukum dalam menetapkan bahwa al-Qur'an dan hadits

Nabi SAW dijadikan sebagai rujukan utama adalah firman Allah dalam surah al-Ahzab ayat 36 sebagai berikut:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا ۝

Dan tidaklah pantas bagi laki-laki yang mukmin dan perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan satu ketetapan, aka nada pilihan (yang lain) bagi mereka tentag urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, maka sungguh, dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata.¹³⁷

b. Fatwa Sahabat

Sumber hukum kedua setelah al-Qur'an dan hadits dalam mazhab Hanbali adalah fatwa para sahabat. Fatwa para sahabat digunakan apabila tidak lagi ditemukan keterangan hukum dalam *nass*, baik dalam al-Qur'an maupun hadits.

c. Fatwa Para Sahabat yang Masih menjadi perselisihan

Apabila terdapat pertentangan antara pendapat sebagian sahabat dengan sebagian pendapat yang lainnya, maka fatwa sahabat yang dapat digunakan sebagai landasan hukum adalah fatwa sahabat yang menggunakan dalil atau kaidah yang terdapat dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi.

d. Hadits Mursal dan Hadits dha'if

Menurut mazhab Hanbali, penggunaan hadits mursal dan hadits dha'if lebih utama daripada *qiyās*. Alasan yang mungkin dibangun untuk pendapat ini ialah selema-lemahnya sebuah hadits itu masih ada kemungkinan bersumber dari Nabi SAW, karena kualitas

¹³⁷ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 423.

sebuah hadits juga sangat dipengaruhi oleh kualitas para perawi, sehingga hal ini lebih dekat kepada Nabi dari pada berijtihad sendiri menggunakan *qiyās*. Lebih lanjut, pada masa imam Aḥmad ibn Ḥanbal secara kualitas hadits hanya terbagi atas dua kelifikasi yakni hadits sahih dan hadits dhaif. Dalam hal ini hadits dhaif ini bukanlah hadits yang batil dan munkar tetapi hadits yang tidak memiliki sanad kuat seperti hadits sahih dan hasan. Hadits dhaif yang dapat digunakan adalah hadits dhaif dari tingkat yang paling atas dari seluruh tingkatan hadits dhaif.

Dapat disimpulkan bahwa, hadits mursal dan dhaif dapat digunakan sebagai landasan hukum apabila tidak ditemukan lagi dalil *nass* (al-Qur'an dan Hadits sahih) dan fatwa para sahabat, baik yang disepakati maupun yang masih diperselisihkan terhadap suatu persoalan.

e. *Qiyās*

Dalam pandangan Ibnu Qudāmah dan mazhab Ḥanbalī, *qiyās* digunakan sebagai alternatif terakhir untuk merumuskan suatu hukum.¹³⁸ Namun ada kalanya mazhab Ḥanbalī juga menggunakan metode-metode lain untuk merumuskan suatu hukum, seperti istihsan, istishab dan masalah mursalah utamanya dalam bidang siyasah, diantaranya Imam Aḥmad ibn Ḥanbal pernah menetapkan hukuman bagi pemabuk saat siang hari di bulan Ramadhan dengan hukum had

¹³⁸ Jihan Ahmad Fadillah, "Madzhab dan Istinbath Hukum", *al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 7, No. 2, 2021, hlm. 244.

yang lebih berat. Penetapan hukum ini didasarkan pada metode masalah mursalah.¹³⁹

B. Biografi Ibnu Ḥazm

1. Riwayat Hidup Ibnu Ḥazm

Ibnu Ḥazm merupakan salah seorang ahli fikih dari kalangan mazhab Zāhiri yang memiliki nama lengkap Abū Muḥammad Alī ibn Aḥmad ibn Sa'id ibn Ḥazm ibn Galib ibn Saleh ibn Khalaf ibn Ma'dan ibn Sufyān ibn Yazīd. Ibnu Ḥazm dilahirkan di Cordova, Spanyol pada hari Rabu 7 November 994M bertepatan dengan akhir Ramadhan 384 H, yaitu pada waktu sesudah terbit fajar sebelum munculnya matahari pagi pada hari idul fitri.¹⁴⁰ Para ahli sejarah umumnya bersepakat bahwa keluarga Ibnu Ḥazm ini berdarah Persia.¹⁴¹ Sosok kakeknya yang bernama Yazid inilah yang kemudian mengidentifikasi sosok Ibnu Ḥazm sebagai seorang muslim yang beul-betul berdarah Persia, tetapi lahir di Spanyol (Andalusia). Ibnu Ḥazm sering dijuluki sebagai Abū Muḥammad, tetapi juga nisbah yang sering disematkan kepada dirinya adalah al-Andalusi. Namun, tidak sedikit pula intelektual dan sejarawan Islam yang menisbahkan Ibnu Ḥazm dengan Al-Qurtubi karena ia pernah tinggal dalam kurun waktu yang cukup lama di Cordoba. Bahkan, ada pula sejarawan seperti Ibnu Hayyan dan Asin Placios yang menulis bahwa Ibnu Ḥazm adalah penduduk asli dan keturunan orang asli Spanyol yang kakek-neneknya berpindah agama ke

¹³⁹ Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: Logos, 1997), hlm. 143-144.

¹⁴⁰ Rahman Alwi, *Fiqih Mazhab al-Dzahiri*, cet. Ke-1, (Jakarta: Referensi, 2012), hlm. 29.

¹⁴¹ Suryan A. Jamrah, *Teologi Ibn Hazm al-Andalusi*, (Pekanbaru: Suska Press, 2015), hlm.

Islam sehingga nisbah Ibnu Ḥazm adalah al-Isbaniyya. Sementara pandangan umum lebih meyakini bahwa Ibn Ḥazm dinisbahkan kepada al-Farisi karena ia berasal dari keturunan Persia. Perbedaan pendapat yang demikian itu wajar saja oleh karena perbedaan penekanan. Sejarawan Andalusia cenderung mengedepankan sosok Ibn Ḥazm sebagai putra asli Andalusia, sementara sejarawan seperti Ibn Khaldun, Ibn Katsir dan al-Mas'udi menempatkan Ibnu Ḥazm menjadi bagian dari Islam secara umum yang memang leluhurnya berasal dari daerah Hijaz, pusat permulaan Islam dan kemudian ke Persia, pusat kejayaan Islam di Timur.¹⁴²

Ibnu Ḥazm merupakan putra dari salah seorang wazir administrasi pada masa pemerintahan Hajib al-Manṣur Abū Amir Muḥammad ibn Abū Amir al-Qanṭanī pada tahun 381 H/991 M yang bernama Aḥmad ibn Sa'id. Karena latar belakang pendidikannya yang tinggi Ahmad ibn Sa'id dapat menduduki posisi sebagai wazir administrasi. Selain itu, juga sempat menjadi wazir di masa pemerintahan Najib 'Abdal Mālīk al-Muẓaffar (399H/1009M).¹⁴³

Sejak kecil, Ibnu Ḥazm diasuh dan dididik oleh para pembantu keluarga dan pembantu Istana. Bahkan, dalam autobiografinya, Ibnu Ḥazm menulis bahwa ia sangat dekat dengan para pembantu, ia biasa bergumul bersama para pembantu wanita sehingga tahu betul dari hal-hal yang paling pribadi sekalipun. Hal itu sebagai-mana ditulis sendiri oleh Ibnu Ḥazm dalam *Ṭauq al-Ḥamāmah*.

¹⁴² H. Zuhri, *Filsafat Ibn Hazm*, cet. Ke-1, (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 7-8.

¹⁴³ Nur Chamid, *Jajak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, cet. Ke-1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 257-258.

Kondisi ini yang menjadikan Ibnu Ḥazm tampaknya cepat dewasa, pada umur yang masih belia ia sudah berpikir dan bertindak seperti orang dewasa. Pada umur 14 tahun ia sudah mulai tergilagila pada perempuan yang selalu lewat di depan rumahnya. Meski cinta itu tidak kesampaian, kegilaan Ibnu Ḥazm terekam jelas dalam autobiografinya. Pola kehidupan yang demikian ini bagaimanapun memberi pengaruh pada proses pendidikan Ibnu Ḥazm. Posisinya sebagai anak dari kaum bangsawan ada waktu itu menjadikan Ibnu Ḥazm berbeda dengan teman-teman lainnya. Ia menjalani proses pendidikan yang tidak seperti anak-anak seumurannya. Ibnu Ḥazm mendapatkan kelas privat. Hal itu juga disebabkan oleh gangguan penglihatan dan emosi Ibnu Ḥazm yang kadang tidak stabil. Persoalan ini disadari betul baik oleh Ibnu Ḥazm sendiri maupun oleh keluarganya.

Pada masa belia, Ibnu Ḥazm juga pernah menyampaikan ide-ide cemerlangnya melalui forum-forum diskusi kecil baik di madrasah tempat ia menempa ilmu, di rumah sendiri bersama guru privatnya yang bernama Abū ‘Alī al-Farīsī, Ibn al-Jassur, dan Ibn al-Furḍa, maupun di forum terbuka di mana ia menjadi bagian dari forum tersebut.

Menginjak dewasa Ibnu Ḥazm lebih intens lagi dalam mendalami pengetahuan keagamaan. Intensitas itu didukung oleh kultur dan sosialnya. Dalam proses pendidikan yang ia tempa, Ibnu Ḥazm menerima berbagai banyak pengetahuan dari berbagai gurunya. Sampai-sampai Ibnu Ḥazm menyatakan kalau ia hidup di waktu yang sangat tepat. Dari Abū al-Qasim ‘Abd ar-Rahmān ibn Abī Yazīd al-Misrī, Ibnu Ḥazm mengkaji tradisi

Spanyol, nahwu, sharaf, logika, dan kalam, khitabah dan mujadalah. Dari Abū al-Khair al-Lughawi, ia belajar banyak tentang fikih. Sedangkan ilmu Hadits, baik dirayah maupun riwayat, Ibnu Ḥazm belajar dari Aḥmad ibn Muḥammad ibn al-Jassur. Bahkan dalam salah satu karya tentang sejarah ulama-ulama Spanyol disebutkan bahwa ia belajar banyak filsafat dari gurunya yang bernama Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Maḍhizī.¹⁴⁴

Namun kenikmatan hidup dalam kedamaian dan kesejahteraan yang dirasakan Ibnu Ḥazm ini hanya berlangsung sekitar lima belas tahun. Setelah putra dan penerus al-Mansur yakni al-Muzaffar wafat pada tahun 398 Hijriah, Andalus mulai dilanda pergolakan dan krisis politik. Tergulingnya penguasa dari Bani ‘Amir memaksa Aḥmad Ibnu Sa’id bersama keluarganya harus meninggalkan kompleks perumahan negara, bahkan terpaksa dan harus mengungsi keluar dari kota Cordova. Keluarga Ibnu Ḥazm sejak itu mengalami berbagai tekanan dan kesulitan. Ibnu Ḥazm menyatakan bahwa pemerintahan Hisyam al-Muayyad adalah pemerintahan yang menciptakan penderitaan bagi keluarganya, sikap permusuhan dari pihak pemerintah terhadap keluarga Ibnu Ḥazm menjadi lebih jelas, keluarganya ditahan, diawasi, dan dijauhi. Sepeninggal ayahnya pada tahun 402 Hijriah, beban penderitaannya terasa semakin berat.¹⁴⁵

Kondisi tersebut memaksa Ibnu Ḥazm untuk mengungsi ke Almeria selama selama tiga tahun. Bersama teman setianya yang bernama

¹⁴⁴ H. Zuhri, *Filsafat...*, hlm. 14-16.

¹⁴⁵ Suryan A. Jamrah, *Teologi...*, hlm. 11.

Muhammad Ibn Ishaq, dan sebagai seorang puritan Dinasti Umayyah, Ibnu Hāzm menuju Hisn al-Qasr kemudian ke Blansat untuk kembali ke Cordoba bergabung bersama ‘Abd ar-Rahmān ibn Muhammad guna menggalang kekuatan untuk kembali merebut kekuasaan. Namun, upaya ini tidak berhasil, Ibnu Hāzm bahkan menghabiskan beberapa waktu mendekam di penjara. Meskipun mengalami kegagalan dalam politik, perjalanan Ibnu Hāzm ke Almeria memberinya wawasan penting yang membentuk pertumbuhan intelektualnya. Ibnu Hāzm banyak mengambil pelajaran dari kenyataan karena realitas sosial yang beragam dan pluralistik yang ada di Almeria saat itu. Bahkan Ibnu Hāzm secara intensif berdialog secara langsung dengan intelektual Almeria pada waktu itu. Dari Almeria, Ibnu Hāzm belajar banyak tentang agama Yahudi dan Nasrani yang kemudian dibukukan dalam al-Fiṣal fī al-Milal wa al-Ahwa wa an-Nihal.

Ibnu Hāzm melakukan perjalanan ke Valencia dari Almeria. Ibnu Hāzm mengambil langkah tersebut karena al-Murthada masih menguasai Valencia pada saat itu. Ibnu Hāzm berharap agar al-Murthada mengembalikan kejayaan Bani Umayyah di Andalusia. Namun hal sebaliknya justru terjadi. Pada masa Ibn al-Hammud, raja Valencia mengeksekusi Al-Murthada dan memenjarakan Ibn Hāzm. Abu Laylah memperkirakan, Ibnu Hāzm menghabiskan waktu antara tahun 407 H atau 408 H di Valencia. Keberadaan Ibnu Hāzm di Valencia dimanfaatkan dengan mempelajari hukum Islam. Pada tahun berikutnya, Ibnu Hāzm

kembali ke Cordoba, wilayah metropolis yang justru agak sedikit keras, dan cenderung tertutup dibandingkan dengan Almeria.¹⁴⁶

Sekembalinya di Cardova, kota ini di kuasai oleh al-Qasim dari Bani Hamud al-Adarisah (keturunan ‘Alawi) yang menyerbu masuk dari Afrika. Melihat situasi demikian, bangkitlah penduduk Cardova untuk mengembalikan kursi kekuasaan kepada bani Umayyah. Ibnu Hāzm pun mendukung gerakan ini dan berhasil mewujudkan tujuan politiknya dan mereka membai’at ‘Abd al-Raḥmān ibn Hisyam al-Mustazir pada tahun 1023 M, untuk kedua kalinya Ibnu Hāzm dipilih menjadi menteri pada pemerintahan Bani Umayyah. Namun ini tidak berlangsung lama bahkan ia meringkuk di dalam penjara. Selanjutnya perebutan kekuasaan masih terus berlangsung. Silih berganti penguasa yang memerintah, hingga muncul lagi gerakan yang pro Bani Umayyah serta menempati singgasana kekhalifahan. Khalifah yang dibai’at adalah Hisyam al-Mu’tad billah pada tahun 1025 M, khalifah ini mengangkat Ibnu Hāzm pula sebagai menteri pada pemerintahannya sekitar tahun 1027 M.¹⁴⁷

Ibnu Hāzm mundur dari pergulatan politik pada tahun ke-422 H pada saat berusia 35 tahun seiring dengan runtuhnya kekhalifahan di Andalusia. Kemundurannya dari dunia politik tidak membuat Ibnu Hāzm belajar justru semakin giat dalam menciptakan karya, sejarah mencatat bahwa pada usia 35 tahun Ibnu Hāzm telah banyak menciptakan karya bahkan karya-karya itu masih ada hingga hari ini diantaranya kitab *Thauq*

¹⁴⁶ H. Zuhri, *Filsafat...*, hlm. 17-18.

¹⁴⁷ Amri Siregar, *Ibnu Hazm Metode Zahiri dalam Pembentukan Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Belukar, 2009), hlm. 25.

al-Khamamah yang menurut Ikhsan Abbas ditulis pada saat Ibnu Ḥazm berusia 34 tahun.¹⁴⁸

Pada akhir masa hidupnya, Ibnu Ḥazm menghabiskan hari-harinya di kampung halamannya, Manta Lisyam. Disana Ibnu Ḥazm mewariskan keilmuannya kepada murid-murid awam yang tidak terkenal. Ibnu Ḥazm banyak menyebarkan ilmu hadits dan fiqih. Ibnu Ḥazm sabar melayani ilmu dan terus menulis sehingga karya-karyanya tersebar dalam cabang-cabang ilmu. Ibnu Ḥazm wafat pada malam Senin tanggal 28 Sya'ban tahun 456 H / 15 Juli 1064 M pada umurnya yang ke 72 tahun.¹⁴⁹

2. Guru-Guru Ibnu Ḥazm

Ibnu Ḥazm merupakan sosok ulama ahli fikih yang belajar berbaai bidang keilmuan dengan ulama-ulama dari berbagai mazhab. Ibnu Ḥazm pada mulanya menganut mazhab Mālikī, karena mazhab inilah yang mendominasi kelangsungan beragama di Andalusia dan wilayah Maghribi (Maroko) secara umum. Di samping menjadi panutan masyarakat, mazhab ini juga menjadi mazhab penguasa dan mazhab resmi negara, seperti kenyataan bahwa pemegang jabatan tertinggi Qadhi dan landasan putusannya harus berdasarkan mazhab ini.

Setelahnya, Ibnu Ḥazm berpindah mengikuti mazhab Syāfi'ī. Kepindahannya ini rupanya sebagai bagian dari proses pembentukan ke arah pematangan jati dirinya dan kemandirian pemikirannya. Kepindahannya itu juga sekaligus menunjukkan ketidakpuasannya terhadap

¹⁴⁸ H. Zuhri, *Filsafat...*, hlm.19

¹⁴⁹ Syaikh Ahmad Farid, *60 Biografi Ulama Salaf*, cet. Ke-1, terj. Masturi Ilham & Asmu'I Taman, (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2006), hlm. 677.

mazhab Mālikī serta perilaku masyarakat dan ulama dalam bertaqlid kepada mazhab ini secara fanatik hal ini tampak dalam reaksi mereka ketika berdiskusi dengan Ibnu Ḥazm di Valensia, dimana ia membantah mereka dengan pendapat yang berbedadan mereka memberikan reaksi keras dengan menyatakan: “ini bukan mazhabmu”.

Peralihan Ibnu Ḥazm ke mazhab Syāfi’ī tersebut ternyata hanya bersifat sementara. Peralihan itu hanyalah bagian dari masa transisi ke arah pembentukan dan pencarian jati dirinya sebagai seorang mujtahid yang mandiri dalam berijtihad. Meskipun Ibnu Ḥazm tidak lagi mengikuti mazhab Syāfi’ī, akan tetapi pembatalan ke *hujjahan* istihsan dan masalah mursalah oleh al-Syafi’i tetap dipeganginya. Bahkan pada akhirnya, ia juga berpendapat bahwa dalil al-Syafi’i untuk membatalkan istihsan dan masalah mursalah dapat dipergunakan untuk membatalkan ke *hujjahan* dalil *qiyās*. Dengan pembatalan ini, maka Ibnu Ḥazm mendasarkan hukum Islam hanya kepada *naṣṣ* saja, yaitu al-Qur’an, al-Sunnah dan Ijma’, sebab syari’at berasal dari Allah dan hanya diketahui melalui *naṣṣ* saja. Sedangkan ijma’ menurutnya kembali kepada tauqifi (petunjuk dari Rasulullah SAW). Dengan demikian ijma’ kembali kepada *naṣṣ*.¹⁵⁰

Diantara guru-guru Ibnu Ḥazm, sebagai berikut:

- a. Abū al-Qasim ibn Abī Yazīd al-Azdi.
- b. Aḥmad ibn al-Jasur.
- c. ‘Abd Raḥmān al-Azdi.

¹⁵⁰ Noor Yasin, “Pemikiran Hukum Ibnu Hazm”, *Jurnal el-Harakah* vol. 7, No. 1, Januari-April, 2005, hlm. 15-16.

- d. ‘Abdullāh ibn Dahhun, seorang ahli fikih dari kalangan Mālikiyyah.
- e. Mas’ud ibn Sulaimān ibn Mufli, seorang ahli fikih dari kalangan Zāhiri.

Selain menimba ilmu secara langsung pada guru-guru sezamannya yang telah disebutkan di atas, Ibnu Ḥazm juga banyak mengambil pelajaran dari buku-buku/tulisan karya ulama terdahulu dari kalangan mazhab Zāhiri, diantaranya:

- a. Baqī ibn Mukhlad.
 - b. Ibnu Wadah.
 - c. Qasim ibn Ashbagh.
 - d. Munzir ibn Sa’id.¹⁵¹
3. Karya-Karya Ibnu Ḥazm

Karya-karya Ibnu Ḥazm tidak kurang dari 400 jilid dan 80.000 halaman, menurut keterangan putranya Abū Rafi’ al-Fadl sebagaimana dikutip oleh Yaqut. Sa’id ibn Ahmad mengklaim kecuali Abū Ja’far al-Thabarī tidak ada orang lain lagi di dunia Islam yang pernah menghasilkan karya sebanyak karya Ibnu Ḥazm. Karya-karya Ibnu Ḥazm dikelompokan dalam bentuk buku, risalah, dan karya kecil. Namun, hanya sebagian kecil dari karya Ibnu Ḥazm yang sampai kepada generasi sekarang.¹⁵² Diantara karya-karya Ibnu Ḥazm adalah sebagai berikut:¹⁵³

- a. Kitab al-Muhalla, karya monumental Ibnu Ḥazm yang merupakan kitab paling besar karena terdiri dari 11 jilid. Kitab ini tersusun dalam

¹⁵¹ Suryan A. Jamrah, *Teologi...*, hlm. 14.

¹⁵² Suryan A. Jamrah, *Teologi...*, hlm. 16.

¹⁵³ H. Zuhri, *Filsafat...*, hlm. 28-41.

- bab per bab, tetapi disusun dengan menggunakan penanda tematik yaitu *al-mas'alah*. Pada jilid pertama kitab ini terdapat 169 *mas'alah*. Secara umum karya Ibnu Ḥazm ini berbicara tentang tiga hal, yaitu (1) al-ushul, (2) ibadah, dan (3) muamalah. Perihal al-ushul oleh Ibnu Ḥazm dibagi menjadi dua pokok kajian. Kajian pertama berbicara tentang ushul at-tauhid, sedangkan kajian kedua berbicara tentang ushul al-fiqh. Tetapi, beberapa halaman pada bagian akhir jilid pertama sudah termasuk ke dalam kajian tentang ibadah. Perihal ibadah Ibnu Ḥazm membicarakan tentang thaharah, shalat, dan zakat, dari bagian akhir jilid pertama sampai jilid kedelapan. Sementara untuk kajian muamalah dibahas pada jilid kesembilan sampai jilid kesebelas.
- b. Kitab al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam. Kitab ini terdiri dari Kitab yang terdiri delapan jilid (juz) ini merupakan kitab jenis ensiklopedis karena di dalamnya ada kajian akidah, fikih dan ushul fiqh Ḥāhirī yang memang disusun oleh Ibnu Ḥazm secara panjang lebar dan selengkap mungkin. Padahal, pada umumnya kitab-kitab ushul fiqh pada waktu itu cukup ringkas, seperti al-Risalah karya Imam Syafi'i, dan lainnya.
 - c. Kitab an-Nubadh fi Ushul al-Fiqh atau an-Nubdah al-Kafiyyah fi Ushul ad-Din. Kitab ini merupakan risalah tentang pemikiran ushul fiqh az-Ḥāhirī. Kitab yang berisikan kurang dari 100 halaman dan terbagi dalam 40 fasal atau *mas'alah* ini memang terkesan kurang terorganisir dalam penulisannya karena terkadang suatu masalah diulangi di halaman lain dengan topik kajian yang hampir sama.

d. Kitab al-Fasil fi al-Milal wa al-Ahwa wa an-Nahl. Kitab ini membahas tentang teologiyang terdiri dari 3 jilid dan dalam setiap jilidnya terdiri dari satu juz dan kitab-kitab lain seperti: Kitab al-Ushul wa al-Furu' yang merupakan fersi ringkas dari kitab al-Fasil fi al-Milal wa al-Ahwa wa an-Nahl, Risalah Thauq al-Hamamah fi al-Ulfat wa al-Ullaf, Risalah fi Mudawat an-Nufus wa Tahdib al-Akhlaq wa al-Zuhd fi al-Rada'il, Risalah Maratib al-'Ulum, Risalah At-Taqrif li Had al-Mantiq, Rasa'il Ibn Hazm, Nuqth al-'Arus fi Tawarikh al-'Ulama, Ummahat al-Khulafa, Jumal Futuh al-Islam, Asma al-Khulafa, Fadl al-Andalus wa zikri Rijaliha, Zikr Auqat al-'Umara wa Ayyamihim bi al-Andalus, Syadarat min Riwayat at-Tarikhiyyah, Risalah fi al-Ghina, Al-Rad ala Ibn an-Naghriila al-Yahudi, Zikr Awqat al-Hukkam min Bani Israeil, Al-Rad ala al-Hatif mi Ba'dhihi, At-Tawqif 'ala Syari' an-Najat bi Ikhtisar at-Tariq, At-Talkhis li Wujuh at-Takhlis, Haqiqat al-Iman dan Risalah fi al-Imamah.

4. Corak Pemikiran Ibnu Hāzm

Corak pemikiran Ibnu Hāzm seringkali dikaitkan dengan mazhab Zāhiri, karena kesamaan corak pemikiran yang dimiliki Ibnu Hāzm dengan tokoh pengenal mazhab Zāhiri yakni Abū Dāwud. Menurut sebagian tokoh Ibnu Hāzm tidak berafiliasi pada mazhab tertentu, ia hanya sepakat dengan pemikiran-pemikiran dari Abu Daud. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh ad-Dzahabi sebagaimana dikutip oleh Faruq 'Abd Mu'thi mengatakan, Ibnu Hāzm pernah berkata: *“ana attabi' al-ḥaq wa ajtahid wa*

lā ataqiyyad bi mazhab” (aku hanya mengikuti yang benar, berijtihad dan tidak terbatas pada satu mazhab tertentu).¹⁵⁴

Corak pemikiran fiqh Ibnu Ḥazm ini sangat eksplisit yakni berdasar kepada dalil-dalil al-Qur’an dan as-Sunnah seperti kebanyakan ulama dari mazhab Ḍahiriī sehingga menurutnya akal tidak mempunyai tempat di balik *naṣṣ* itu. Sehingga dalam masalah fiqh seorang diharamkan melakukan ijtihad dengan akal secara mutlak baik dengan menggunakan *qiyās*, *maṣlaḥah*, *ẓarā’i*, maupun *istiḥsan*. Ibnu Ḥazm sangat tidak setuju dengan metode pengeluaran *illat* dari suatu *naṣṣ* karena mencari *illat* hukum suatu *naṣṣ* merupakan dasar-dasar akal sedangkan seluruh *naṣṣ* yang ada bersifat *ta’abudi* (hanya bersifat beribadah kepada Allah) sehingga seseorang tidak boleh keluar dari teks (zahir) *naṣṣ* itu.¹⁵⁵

Ibnu Ḥazm menggunakan tiga sumber dalam melakukan *istinbāḥ* hukum yaitu al-Qur’an, as-sunnah dan *ijma’* dan apabila tidak ditemukan dalam ketiga sumber tersebut Ibnu Ḥazm menggunakan dalil. Hanya saja dalam prakteknya Ibnu Ḥazm memasukkan dalil ke dalam sumber hukum dan dalil sebagai sebuah sistem tersendiri dalam menggali hukum Islam. Hanya saja tidak keluar dari frame *naṣṣ* al-Qur’an, sunnah maupun *ijma’*.

الاصول التي لا يعرف شيء من الشارع الا منها اربعة وهي نص القرآن ونص كلام رسول الله صلعم الذي انما هو عن الله مما صح التواتر واجماع علماء الامة ودليل منها لا يحتمل الا وجها واحدا

¹⁵⁴ Jaenal Aripin, “Ibn Hazm dan Madzhab Azh-Zahiri: Pemikiran Filosofis-Pemeliharaan Normatifitas”, *al-Qalam*, Vol. 27, No. 3, September-Desember, 2010, hlm. 470.

¹⁵⁵ Asmawi, *Fiqh Zahiriyah: Metode Penggalian Hukum dalam Prespektif Historis Sosiologis*, cet. Ke-1, (Tulungagung: STAIN Tulungagung press, 2011), hlm. 47-48.

Dasar-dasar yang dapat diketahui dari al-syar'i (pembuat syara') ada empat yaitu, *nass* al-Qur'an, as-sunnah, yang sebenarnya datang dan diriwayatkan dari Allah, oleh orang-orang yang *tsiqah* (cerdas adil dan kuat hafalannya) atau diriwayatkan oleh orang yang berhak yang mencapai batas Mutawatir, ijma' ulama umat dan dalil yang diambil dari ketiganya (*nass* al-Qur'an, sunnah dan ijma') yang tidak menerima dari padanya kecuali suatu cara saja.

a. Al-Qur'an

Ibnu Hāzm menetapkan bahwa al-Qur'an adalah *kalamullah* (firman Tuhan) barangsiapa berkehendak mengetahui syariat Allah maka ia akan menemukannya dalam *kalamullah* tersebut baik diterangkan oleh *kalamullah* sendiri maupun oleh keterangan dan penjelasan oleh Nabi Muhammad.

Penjelasan Al-Qur'an terkadang diberikan oleh Al-Qur'an itu sendiri, seperti dalam hal hukum yang mengatur perkawinan, perceraian, iddah, dan warisan, dan terkadang penjelasan al-Qur'an diberikan oleh sunnah, seperti dalam hal memberikan perincian berkaitan dengan shalat, haji, dan zakat. Dengan demikian, tidak ada dalam al-Qur'an ayat yang *mutasyabih* (ayat-ayat yang samar dalam pemahamannya) yang tidak diberi penjelasan selain dua perkara saja yaitu *fawatih al-suwar* (beberapa surat pembuka) dan sunnah-sunnah Allah di dalamnya. Selain dari dua hal ini, makna (al-bayan) jelas bagi orang yang ahli dalam ilmu bahasa dan akrab dengan hadis-hadis shahih. Mengenai *bayan* Ibnu Hāzm berpendapat *bayan* (penjelas) itu berbeda keadaannya, sebagian terang dan jelas sebagian yang lain tersembunyi. Karena itu manusia berbeda pendapat dalam memahaminya sebagian orang memahaminya dan sebagian lain tidak

memahaminya. Dengan demikian *bayān* (penyesalan) al-Qur'an menurut Ibnu Ḥazm terbagi menjadi 3 yaitu:

- 1) Jelas dengan sendirinya tidak memerlukan penjelasan lagi baik dari al-Qur'an sendiri maupun dari sunnah.
- 2) Mujmal (secara garis besar), yang penjelasannya diterangkan oleh al-Qur'an sendiri seperti masalah talaq (perceraian) maka wajib bagi kita mencari penafsiran al-Qur'an dari al-Qur'an apabila tidak ditemukan telah mencari dalam as-sunnah yang merupakan *sharah* (penjelasan) al-Qur'an.
- 3) Mujmal yang penjelasannya diterangkan oleh sunnah seperti masalah zakat, shalat, nikah, haji dan lain-lain masalah tersebut disebutkan dalam al-Qur'an secara garis besar oleh karena itu perinciannya dapat dicari dari as-sunnah.

Penjelasan al-Qur'an terhadap al-Qur'an ada kalanya masih umum, sehingga membutuhkan *takhsis* (pengkhususan terhadap sesuatu yang umum). Maka makna al-Qur'an yang lain mengkhususkan ayat-ayat yang lain. Ayat-ayat yang mengkhususkan ini terbagi menjadi dua macam, yakni:

- 1) Ayat yang menerangkan itu bersamaan masa turunnya dengan ayat yang dijelaskan. Hal ini disebut *takhsis*.
- 2) *Naskh* (ayat yang menjelaskan itu tidak turun bersamaan dengan ayat-ayat yang dijelaskan). Dalam pandangan Ibnu Ḥazm, *naskh* adalah pengecualian terhadap keumuman hukum dari segi masa, artinya hukum itu hanya diterapkan sebelum adanya *naskh*.

Dalam hal ini, al-Qur'an dapat *mennaskh* al-sunnah demikian pula sebaliknya. *Naskh* hanya berlaku untuk ayat-ayat yang mengandung perintah atau lafadz berita yang menunjukkan perintah dan larangan dan tidak berlaku bagi ayat-ayat berita karena Allah dan rasulnya tidak mungkin berdusta.

b. Sunnah

Ibnu Hāzīm menempatkan sunnah sebagai sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Sunnah meliputi perkataan (*aqwal*), perbuatan (*af'al*), dan ketetapan (*taqrir*) yang bersumber dari Rasulullah SAW. Dalam pandangan Ibnu Hāzīm al-Qur'an dan sunnah merupakan satu kesatuan yang berasal dari Allah Swt, dengan demikian al-Qur'an dan sunnah merupakan wahyu Allah Swt. yang oleh keduanya ditetapkan syari'at Islam hanya mempunyai satu sumber, satu cabang dan keduanya mempunyai kekuatan yang sama dalam menetapkan hukum.

Perintah (*awamir*) dan larangan (*nawahi*) dari sunnah harus diambil zahirnya, yaitu perintah terhadap sesuatu menunjukkan wajib dan larangan akan sesuatu menunjukkan keharaman dan itu menuntut untuk segera dilaksanakan, kecuali ada hal-hal yang menunjukkan sebaiknya (pemindahan dari makna wajib atau haram). Tidak diperbolehkan bagi seseorang untuk mengatakan sesuatu itu mubah (boleh melakukan sesuatu), *karahah* (dibenci oleh Allah), tanpa ada

dalil dari al-Qur'an atau hadits dan ijma'. Barang siapa melakukan hal itu maka hal tersebut telah berlawanan dengan kehendak Allah Swt.¹⁵⁶

c. Ijma'

Ibnu Hāzīm mengakui ijma' sebagai sumber hukum setelah al-Qur'an dan sunnah. Menurutnya ijma' adalah hujah dan kebenarannya meyakinkan dalam agama Islam.¹⁵⁷

d. Ad-Dalil

Metode ad-Dalil dalam pandangan Ibnu Hāzīm digunakan untuk merumuskan hukum terhadap persoalan-persoalan baru yang muncul dikarenakan adanya perubahan sosial dalam kehidupan manusia, dimana tidak ada *naṣṣ* baik dalam al-Qur'an, sunnah maupun ijma' sahabat yang merumuskan hukum dari sesuatu hal tersebut. Meskipun ad-Dalil bukanlah *naṣṣ* maupun ijma', ad-Dalil bersumber langsung dari *naṣṣ* maupun ijma' yang dipahami langsung dari segi *dilalah* keduanya sehingga secara esensi memiliki kesamaan dengan keduanya tetapi berbeda dengan *qiyās*.¹⁵⁸

Karena ad-dalil bersumber dari *naṣṣ* dan ijma', maka terdapat dua bentuk dari ad-dalil dalam pandangan Ibnu Hāzīm, yaitu ad-dalil yang bersumber dari *naṣṣ* dan ad-dalil yang bersumber dari ijma'.

1) Ad-dalil dari *naṣṣ*

Ad-dalil yang bersumber dari *naṣṣ* dibagi atas tujuh macam, yaitu:

¹⁵⁶ Asmawi, *Fiqh Zahiriyah...*, hlm. 54-59.

¹⁵⁷ Asmawi, *Fiqh Zahiriyah...*, hlm. 63.

¹⁵⁸ Taufiqul Hadi, "Fikih dan Metode Istinbat Ibn Hazm", *Jurnal Syarah*, Vol. 8, No. 2, Juli-Desember, 2019, hlm. 115

- a) *Naṣṣ* yang terdiri dari *proposisi* atau *muqaddimah* yaitu: *muqaddimah kubra* dan *muqaddimah sugra* tanpa konklusi (*natijah*). Mengeluarkan *natijah* dari dua *muqaddimah* ini termasuk dalil. Contoh: hadits Rasulullah tentang khamr.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُّ مُسْكِرٍ
خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ

Diriwayatkan dari Ibnu ‘Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda: setiap yang *muskir* (memabukkan) adalah khamr, dan setiap yang memabukkan adalah haram. (HR. Muslim)¹⁵⁹

Dalam hadits tersebut berisi dua *muqaddimah*, yakni *muqaddimah sugra* adalah setiap yang memabukkan adalah khamr dan *muqaddimah kubra* adalah setiap khamr adalah haram. Maka *natijah* yang diambil adalah setiap yang memabukkan hukumnya haram. Dalam terminologi Ibnu Hazm disebut *dalil burhani*.

- b) *Naṣṣ* yang menyebutkan syarat yang terikat dengan sifat (tertentu) dan ketika syarat itu ada, maka secara otomatis jawaban syarat juga ada. Contoh: Firman Allah dalam surah al-Anfal: 38, sebagai berikut:

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ
سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ

Katakanlah kepada orang-orang kafir itu (Abu Sufyan dan kawan-kawannya), “jika mereka berhenti (dari kekafiran), niscaya Allah akan mengampuni dosa-

¹⁵⁹ Muhammad Iqbal Syauqi, “Beda Pendapat Ulama Tentang Kadar Khamr dan Minuman Memabukkan Lainnya”, *nuonline*: <https://islam.nu.or.id/fiqih-perbandingan/beda-pendapat-ulama-tentang-kadar-khamr-dan-minuman-memabukkan-lainnya-fRaqR>, senin, 27 Januari 2020, 13:00 WIB. Diakses pada: Sabtu 23 September 2023 pukul 15:28.

dosa mereka yang telah lalu, dan jika mereka kembali lagi (memerangi Nabi) sungguh berlaku (kepada mereka) sunnah (Allah terhadap) orang-orang dahulu (diibnasakan).¹⁶⁰

Ayat ini menyiratkan bahwa siapa pun yang menanggukkan kekafirannya akan diampuni atas kesalahannya di masa lalu.

Penerapan keumuman hukum tersebut dipahami dari *naṣṣ*.

Bentuk semacam ini menurut Ibnu Ḥazm tidak dinamakan *qiyās*, melainkan *dalalat an-naṣṣ*, yaitu berpegang kepada keumuman lafadz dan makna yang terkandung didalamnya.

- c) Makna yang ditunjuk oleh lafadz menunjukkan penolakan terhadap makna lain yang tidak mungkin bersesuaian dengan makna yang dikandung oleh lafadz tersebut. Contoh: firman Allah dalam surah at-Taubah ayat 114.

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِتَاءَ فُلْمًا تَتَّبِعَنَّ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ
لِّلَّهِ تَبَرَّأ مِنِّي إِنْ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ۝

Adapun permohonan ampun Ibrahim (kepada Allah) untuk bapaknya, tidak lain karena suatu janji yang telah diikrarkan kepada bapaknya. Maka ketika telah jelas bagi Ibrahim bahwa bapaknya adalah musuh Allah, maka Ibrahim berlepas dari dirinya. Sungguh Ibrahim seorang yang sangat lembut hatinya lagi penyantun.¹⁶¹

Dari ayat di atas secara pasti menolak pengertian bahwa Ibrahim adalah tidak penyantun, karena halim bertentangan dengan halim (penyantun).

¹⁶⁰ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 181.

¹⁶¹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 205.

- d) Sesuatu yang tidak disebutkan hukumnya oleh *naṣṣ* merupakan satu-satunya alternatif yang tersisa dari beberapa kemungkinan hukum yang dibatalkan oleh *naṣṣ*, maka hukum satu-satunya itu merupakan dalil yang diambil dari *naṣṣ*. Misal sesuatu dinyatakan tidak haram dan tidak wajib, kemudian tinggal satu alternatif lagi, yaitu mubah. Penetapan mubah ini merupakan dalalat yang dipahami dari *naṣṣ*, karena kesimpulan tersebut merupakan alternatif satu-satunya yang masih tersisa. Menurut Abu Zahrah *ad-dalil* yang keempat ini, pada dasarnya sama dengan *istishhab*, yaitu hukum asal segala sesuatu adalah mubah.
- e) *Qadhaya mudarajat* (proposisi berjejang), yaitu pemahaman bahwa derajat tertinggi dipastikan berada di atas derajat yang lain yang berada di bawahnya, seperti apabila terdapat pernyataan bahwa Abu Bakar lebih utama dari Umar, dan Umar lebih utama dari Usman, maka makna lain dari ungkapan tersebut adalah bahwa Abu Bakar lebih utama dari Usman.
- f) *'Aks al-Qadhaya* (pertentangan proposisi), yaitu pemahaman yang menyatakan bahwa setiap proposisi *kulliyat* senantiasa memiliki pengertian yang berlawanan dengan proposisi *juz'iyat*-nya. Seperti kesimpulan yang diambil dari ungkapan “*setiap yang memabukkan itu adalah haram*” merupakan proposisi *kulliyat*, proposisi *juz'iyat*-nya

adalah bahwa sebagian yang diharamkan adalah hal yang memabukkan, dengan kata lain tidak semua yang diharamkan itu memabukkan.

- g) *Suatu* lafadz mempunyai banyak kemungkinan pengertian, seperti ungkapan “Zaid sedang menulis”, dalam ungkapan ini terkandung makna bahwa Zaid adalah makhluk hidup, mempunyai alat tulis, bisa bergerak dan sebagainya. Menurut Ibnu Hāzīm ketujuh bentuk dalil di atas merupakan pengertian dan pemahaman dari *naṣṣ*, yang kesemuanya berada dalam konteks *naṣṣ* dan sama sekali tidak keluar darinya.

2) Ad-dalil dari *ijma'*

Dalam menetapkan hukum seperti yang telah disebutkan di atas, *ijma'* menjadi sumber hukum ketiga setelah *naṣṣ*. dalam metode ad-dalil menggunakan *ijma'* maka kedudukan lebih rendah dari ad-dalil dengan *naṣṣ*, sehingga apabila masih terdapat ad-dalil dengan *naṣṣ*, ad-dalil dari *ijma'* tidak akan dipakai. Ibnu Hāzīm membagi ad-dalil dengan *ijma'* dalam 4 bentuk, yakni:

- a) *Istishab al-hal*, yaitu kekalnya hukum *ashl* yang telah tetap berdasarkan *naṣṣ*, hingga ada dalil tertentu yang menunjukkan adanya perubahan. Atas dasar pertimbangan *Istishab*, Ibnu Hāzīm menetapkan beberapa hal, yaitu:
- 1) Sesuatu yang berdasarkan keyakinan yang tidak bisa dihilangkan kecuali dengan keyakinan pula, tidaklah

hilang dengan adanya keraguan. Seorang yang telah mentalak salah satu isterinya kemudian ia ragu siapakah yang ia talak, maka ia dipandang tetap tidak mentalak semua isterinya.

2) Sesuatu yang telah tetap kehalalannya, tidak hilang kehalalannya tersebut kecuali dengan adanya dalil atau sesuatu yang mengubah zat tersebut. Misalya makanan yang halal tetap halal walaupun disentuh oleh bangkai yang haram dimakan, selama zat makanan tersebut tidak berubah karena persentuhan tersebut.

3) Tidak ada keharusan memenuhi suatu perikatan atau syarat, kecuali dengan *nass*. Oleh karena itu, setiap akad dan syarat yang tidak disebut dalam *nass* tidak harus dipenuhi, karena menurut hukum asal tidak ada keharusan untuk itu.

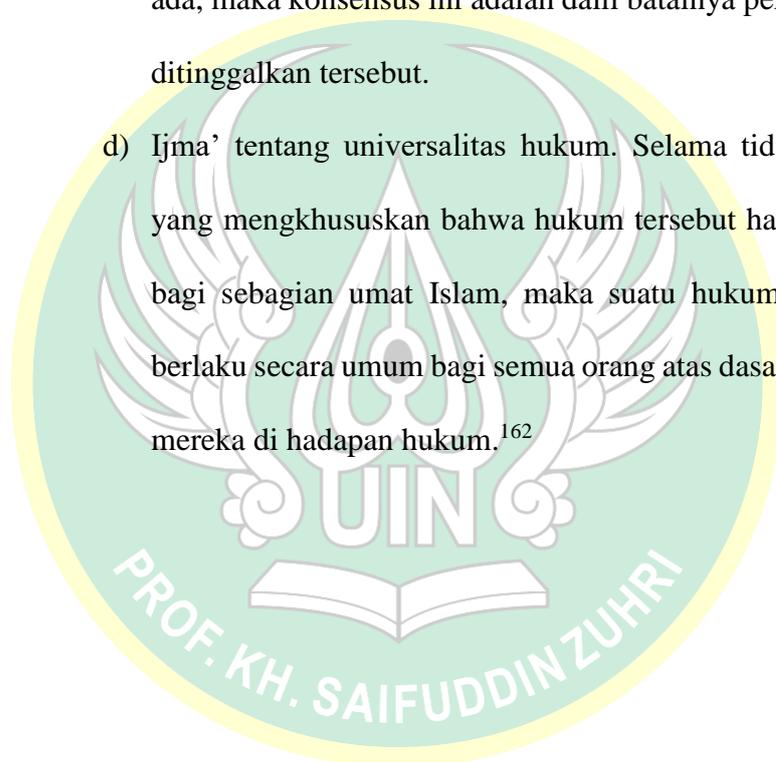
4) Sesuatu yang telah tetap hukumnya berdasarkan *nass* dipandang berlaku untuk selamanya, sehingga terdapat *nass* tertentu lainnya yang menunjukkan adanya perubahan hukum itu untuk suatu masa atau tempat atau keadaan yang lain.

b) *Aqallu ma qilla*, yaitu Mengikuti pendapat yang paling sedikit kadarnya. Dalil ini biasanya berkaitan dengan hukum yang mengharuskan pengungkapan aset atau kebiasaan yang berhubungan dengan jumlah, tingkat, atau ukuran tertentu

namun tidak disebutkan dalam *naşş*. Hal ini seperti perintah bersedekah, memberi mahar, membayar zakat dan dalam hal waris.

c) Ijma' untuk meninggalkan pendapat tertentu. Jika para ulama berbeda pandangan terhadap suatu persoalan tertentu dan mereka sepakat untuk menolak salah satu dari pendapat yang ada, maka konsensus ini adalah dalil batalnya pendapat yang ditinggalkan tersebut.

d) Ijma' tentang universalitas hukum. Selama tidak ada *naşş* yang mengkhususkan bahwa hukum tersebut hanya berlaku bagi sebagian umat Islam, maka suatu hukum dipandang berlaku secara umum bagi semua orang atas dasar kesetaraan mereka di hadapan hukum.¹⁶²



¹⁶² Ratu Haika, "Konsep *Qiyas* dan Ad-Dalil dalam Istimbat Hukum Ibnu Hazm (Studi Komparatif)", *Fenomena*, Vol 4, No. 1, 2012, hlm. 98-101.

BAB IV

ANALISIS KOMPARATIF PANDANGAN IBNU QUDĀMAH DAN IBNU HĀZM MENGENAI KEWAJIBAN NAFKAH TERHADAP ISTRI *NUSYŪZ*

A. Pendangan Ibnu Qudāmah Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri *Nusyūz*

Dalam pandangan Ibnu Qudāmah, nafkah adalah wajib bagi setiap suami terhadap istrinya yang didasarkan pada al-Qur'an, hadits dan ijma'. Dalam ayat al-Qur'an Ibnu Qudāmah menggunakan surah at-Thalaq ayat 7 sebagai dalil kewajiban nafkah, sebagai berikut:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ فَنَسًا إِلَّا مَا آتَاهَا
سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا^٧

Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan. (QS. At-Talaq: 7)¹⁶³

Ibnu Qudāmah menghubungkan kata *قَدِرَ عَلَيْهِ* dengan ayat 26 surah ar-

Ra'du yang berarti kondisi yang sempit.¹⁶⁴ Allah berfirman:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ^{٢٦}

Allah melapangkan rezeki bagi siapa saja yang Dia kehendaki dan membatasi (bagi siapa saja yang Dia kehendaki). Mereka bergembira dengan kehidupan dunia, padahal kehidupan dunia hanyalah kesenangan (yang sedikit) dibanding kehidupan akhirat. (QS. ar-Ra'du: 26)¹⁶⁵

¹⁶³ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 559.

¹⁶⁴ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 601.

¹⁶⁵ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 252.

Kemudian dari hadits Nabi SAW, Ibnu Qudāmah mendasarkan kewajiban nafkah dengan hadits berikut:

حدثني محمد بن المثنى حدثنا يحيى عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة: أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عَثْبَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلًا شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ: حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ¹⁶⁶

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Mutsannā, telah menceritakan kepada kami Yahyā dari Hisyām, dia berkata, ayahku mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah, Hindun ibnti ‘Utba berkata: Wahai Rasulullah, Abū Sufyān adalah orang yang kikir, dia tidak memberikan kepadaku apa yang mencukupiku dan anakku, kecuali apa yang aku ambil darinya tanpa sepengetahuannya. Beliau bersabda: Ambillah apa yang bisa mencukupimu dan anakmu dengan cara yang patut. (HR. al-Bukhārī, no. 5364)

Sedangkan dalam ijma’ seluruh ulama sepakat menyatakan bahwa seorang suami wajib memberi nafkah untuk istrinya, jika suami sudah baligh. Kecuali terhadap istri yang bersikap *nusyūz*. Keberadaan ijma’ ini disebutkan oleh Imam Ibnu al-Mundzir dan ulama lainnya. Dalam ketentuan ada pelajaran yang dapat dipetik bahwa seorang istri adalah tawanan seorang suami, maka suami boleh melarang istrinya untuk mencari kerja. Larangan bekerja dari suami terhadap istrinya menimbulkan konsekuensi bahwa suami wajib menjamin dan memberikan nafkah kepada istrinya.¹⁶⁷

Berdasarkan dalil-dalil di atas, maka tampak jelas bahwa nafkah adalah tanggung jawab seorang suami. Adapun kadar nafkah bagi istri, Ibnu Qudāmah dalam kitabnya mengatakan:

¹⁶⁶ Al-Imam Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, hlm. 1367.

¹⁶⁷ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 604.

قَالَ أَصْحَابُنَا: وَنَفَقَتُهَا مُعْتَبَرَةٌ بِحَالِ الرَّوَجَيْنِ جَمِيعًا، فَإِنْ كَانَا مُوسِرَيْنِ فَعَلَيْهِ لَهَا نَفَقَةٌ الْمُسِرِّينَ، وَإِنْ كَانَا مُعْسِرَيْنِ، فَعَلَيْهِ نَفَقَةُ الْمُعْسِرِينَ، وَإِنْ كَانَا مُتَوَسِّطَيْنِ فَلَهَا عَلَيْهِ نَفَقَةُ الْمُتَوَسِّطِينَ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا مُوسِرًا وَالْآخَرُ مُعْسِرًا، فَعَلَيْهِ نَفَقَةُ الْمُتَوَسِّطِينَ، أَيُّهُمَا كَانَ الْمُسِرُّ¹⁶⁸

Para sahabat kami berpendapat bahwa nafkah yang diberikan untuk istri kadarnya disesuaikan dengan kondisi keduanya. Jika keduanya orang kaya, maka nafkah yang diberikan sang suami mengikuti standar kebutuhan pokok orang kaya. Jika keduanya dari kalangan ekonomi sulit, maka nafkah yang diberikan suami disesuaikan dengan kadar kebutuhan pokok masyarakat ekonomi sulit. Jika keduanya dari kalangan ekonomi bawah, maka kadar kecukupannya melihat pada kebutuhan dasar masyarakat kalangan bawah. Jika salah seorang diantara keduanya kaya dan yang satunya miskin, maka sang suami wajib memberikan nafkah sesuai dengan kadar kebutuhan pokok masyarakat kalangan menengah. Dalam kasus ini, tidak ada perbedaan, apakah yang miskin adalah sang suami atau istri.¹⁶⁹

Ibnu Qudāmah menyebutkan bahwa nafkah itu mencakup kebutuhan akan makanan, pakaian dan tempat tinggal, dan kebutuhannya dalam bidang kesehatan dan kebersihan, seperti minyak, sabun, shampo dan lain-lain. Sebab alat-alat tersebut berguna bagi sang istri untuk menjaga penampilannya. Oleh karena itu, hal yang demikian menjadi kewajiban suami dalam memenuhinya. Kasusnya sama dengan orang yang menyewa sebuah tempat dimana dia juga wajib mengadakan alat-alat kebersihan untuk menjaga kebersihan tempat yang dia sewa.¹⁷⁰ Adapaun nafkah-nafkah tersebut menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz* kepada suaminya, dalam hal ini Ibnu Qudāmah menyampaikan:

¹⁶⁸ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī* ..., Juz XI, hlm. 348-349.

¹⁶⁹ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 605.

¹⁷⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 614.

قال ابن قدامة رحمه الله: وجملة الأمر أن المرأة إذا سلمت نفسها إلى الزوج، على الوجه الواجب عليها، فلها عليه جميع حاجتها من مأكول ومشروب وملبوس ومسكن¹⁷¹

Ibnu Qudāmah berkata: jika seorang istri menyerahkan dirinya 100% (sepenuhnya) kepada suaminya sesuai dengan kewajibannya sebagai seorang istri, maka suami wajib memenuhi semua kebutuhan pokok sang istri, seperti makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal.¹⁷²

Berdasarkan pernyataan tersebut, terdapat diksi yang menyebutkan bahwa suami berkewajiban memenuhi kebutuhan istri apabila istri menyerahkan dirinya 100% (*tamkin*) penuh, maka jika istri tidak menyerahkan dirinya kepada suaminya secara penuh sesuai dengan tanggung jawabnya sebagai seorang istri, maka suami tidak berkewajiban untuk memenuhi kebutuhan istri karena istri telah durhaka kepada suaminya (*nusyūz*). Dalam keterangan lebih lanjut, Ibnu Qudāmah mengatakan:

معنى التَّشَوُّزِ معصيتها لزوجها فيما له عليها، مما أوجب له النِّكاح، وأصله من الارتفاع، مأخوذ من التَّشَرُّزِ، وهو المكان المرتفع، فكأنَّ الناشز ارتفعت عن طاعة زوجها، فسُمِّيَتْ ناشِزًا. فمتى امتنعت من فراشه، أو خرجت من منزله بغير إذنه، أو امتنعت من الانتقال معه إلى مسكن مثلها، أو من السَّفَرِ معه، فلا نفقة لها ولا سكن¹⁷³

Makna *nusyūz* adalah ketidakpatuhan istri kepada suaminya dalam hal-hal yang menjadi kewajiban istri berdasarkan akad nikah yang terjadi. Arti dasarnya adalah *al-irtifaa'*, yaitu merasa tinggi. Diambil dari kata *an-nasyz*, yaitu tempat yang tinggi. Wanita yang *nusyūz* berarti dia telah bersikap tinggi hingga tidak mau mematuhi suaminya. Oleh karena itu, wanita yang bersikap demikian disebut dengan istilah *nāsyiz* (wanita yang *nusyūz*). Jika seorang istri tidak mau melayani suaminya di tempat tidur, sang istri keluar dari rumah suaminya tanpa izin sang suami, atau tidak mau diajak pindah ke rumah lain yang serupa (fasilitasnya), atau dia tidak mau ikut suaminya yang akan melakukan perjalanan, dalam kasus-kasus yang demikian, seorang suami tidak

¹⁷¹ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī* ..., Juz XI, hlm. 348.

¹⁷² Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 506.

¹⁷³ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī* ..., Juz XI, hlm. 409.

wajib memberikan nafkah dan tidak wajib menyediakan tempat tinggal untuk istrinya.¹⁷⁴

Dalam pernyataan di atas juga disebutkan bahwa kriteria *nusyūz* menurut Ibnu Qudāmah tidak jauh berbeda dengan kriteria *nusyūz* dalam pandangan Imam Aḥmad ibn Ḥanbal dengan mazhab Ḥanbalīnya, sebagaimana dikutip oleh ‘Abdurrahmān al-Jazīrī dalam kitabnya *Fiqh ‘alā maẓāhib al-Arba’ah*, di antara syarat wajibnya nafkah suami terhadap istrinya menurut pandangan Imam Aḥmad ibn Ḥanbal adalah istri tidak membangkang atau *nusyūz*. Dalam hal ini di antara perbuatan *nusyūz* istri adalah sebagai berikut:

- a. Keluarnya istri dari rumah suami tanpa izin dari suami.
- b. Istri tidak memberi kuasa penuh kepada suami untuk menyetubuhinya.
- c. Melakukan perjalanan tanpa izin dari suami.
- d. Melakukan perjalanan untuk keperluan pribadi istri, sekalipun mendapat izin dari suaminya hal tersebut tetap menjadi sebab gugurnya nafkah terhadap istri. Namun, apabila istri keluar untuk mengurus kepentingan suami, maka nafkah terhadapnya tidak gugur.
- e. Melakukan ibadah haji, puasa sunnah atau berihram untuk haji nadzar meski dengan izin suami. Apabila istri melakukan salah satu dari ketiga hal tersebut lalu suami mengajaknya untuk berhubungan badan namun istri menolak dengan alasan sedang berihram atau melaksanakan puasa sunnah maka hal tersebut menjadi sebab gugurnya nafkah terhadap istri.
- f. Istri tidak tidur satu ranjang dengan suaminya.

¹⁷⁴ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm.737

- g. Istri menolak bersenang-senang dengan suaminya di luar hubungan badan, seperti ciuman dan semacamnya.¹⁷⁵

Dalam pandangan penulis, Ibnu Qudāmah dalam menyimpulkan hukum gugurnya kewajiban nafkah terhadap istri yang *nusyūz* menggunakan penyamaan terhadap kasus jual beli. Hal ini didasarkan pada salah satu ungkapan Ibnu Qudāmah yang membahas tentang korelasi antara nafkah dengan *tamkin* istri (penyerahan diri istri kepada suaminya), dalam kitabnya disebutkan, sebagai berikut:

اذا رَضِيَتْ بِالْمَقَامِ مَعَ ذَلِكَ، لَمْ يَلْزَمُهَا التَّمَكُّينُ مِنَ الْإِسْتِمْتَاعِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُسَلَّمْ إِلَيْهَا عَوَضَهُ،
فَلَمْ يَلْزَمُهَا تَسْلِيمَهُ، كَمَا لَوْ أَعْسَرَ الْمُشْتَرِي بِتَمَنِّ الْمَبِيعِ، لَمْ يَجِبْ تَسْلِيمُهُ إِلَيْهِ¹⁷⁶

Jika seorang istri ridha tinggal bersama suaminya yang kondisinya tidak mampu memberikan nafkah, maka sang istri tidak wajib bersikap *tamkin* (berserah diri total) kepada suami untuk melakukan hubungan badan. Sebab sang suami tidak memberikan apa yang menjadi pengganti dari sikap taatnya sang istri (nafkah). Oleh karena itu, sang istri tidak wajib menyerahkan dirinya untuk hubungan badan. Kasusnya sama dengan seorang pembeli yang tidak mampu membayar barang yang dibelinya. Dalam kasus yang demikian, sang penjual tidak wajib menyerahkan barang yang dibeli.¹⁷⁷

Berdasarkan pada pernyataan di atas, Ibnu Qudāmah menyamakan istri tidak wajib *tamkin* penuh apabila suami yang tidak memberi nafkah kepada istrinya karena ketidakmampuannya. Ibnu Qudāmah menyamakan dengan kasus seorang pembeli yang tidak mampu untuk membayar barang yang dibeli, maka penjual tidak wajib menyerahkan barang dagangannya. Dalam kasus ini, maka istri juga tidak berkewajiban menyerahkan dirinya secara penuh kepada suaminya apabila suami tidak memberinya nafkah. Menurut penulis, hal ini

¹⁷⁵ Abdurrahman al-Juzairi, *Fikih Empat...*, Jilid V, hlm. 1097-1098.

¹⁷⁶ Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī...*, Juz XI, hlm. 366.

¹⁷⁷ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 642.

juga berlaku sebaliknya. Apabila ditarik pada persoalan nafkah istri yang *nusyūz*, maka suami tidak berkewajiban untuk memberi nafkah apabila istri berbuat *nusyūz*. Ketika suami memiliki kemampuan untuk mencukupi nafkah istri tetapi istri berbuat *nusyūz* di mana perbuatan *nusyūz* istri juga berarti istri tidak *tamkin* sepenuhnya kepada suami, maka nafkah itu menjadi gugur dan dapat ditarik kembali apabila nafkah itu telah diberikan. Persoalan ini sama dengan contoh di atas, di mana pembeli tidak wajib membayar barang yang akan dibeli apabila penjual tidak mau menyerahkan barang dagangannya. Maka suami tidak berkewajiban memberi nafkah kepada istri apabila istri tidak menyerahkan dirinya kepada suaminya.

Pengambilan hukum dengan mengambil contoh dari kasus yang sama dalam masalah nafkah istri yang *nusyūz* juga dilakukan oleh Imam Abū Zakariyā Yahyā ibn Syaraf an-Nawawī al-Dimasyiqī atau yang lebih dikenal dengan Imam Nawawi salah seorang tokoh dari kalangan mazhab Syāfi'i. seperti telah disebutkan dalam bab sebelumnya bawa Imam Nawawi dalam persoalan kewajiban nafkah istri yang *nusyūz* mengikuti pendapat dari mayoritas ulama terkhusus pendapat Imam Syafi'i. Imam Nawawi berpendapat bahwa nafkah istri menjadi gugur apabila ia berbuat *nusyūz* dan akan kembali ketika istri berhenti dari perbuatan *nusyūz*nya itu. Menurut penelitian yang dilakukan oleh Isra Yuliana, Imam Nawawi dalam mengistimbatkan hukum kewajiban nafkah istri menjadi gugur apabila istri *nusyūz* menggunakan metode *qiyās*, yaitu dengan meng*qiyās*kan dengan hilangnya kewajiban melunasi barang yang dibeli ketika penjual tidak bersedia memberikan barang yang dijual. Dipandang dari *masalik al-'illah*. Dalam hal ini, Imam Nawawi

memakai *al-Sabr wa al-Taqsim* yakni meneliti kemungkinan sifat yang terdapat pada hukum *ashal*, kemudian menyingkirkan sifat-sifat yang tidak pantas menjadi *'illat* dan sifat yang tertinggal itulah menjadi *'illat* untuk hukum *ashal*.¹⁷⁸

Lebih lanjut, Ibnu Qudāmah juga mengutip pendapat Ibnu Mundzir terkait masalah nafkah terhadap istri yang *tamkin*. Sebagai berikut:

قال ابنُ المُنْذِرِ : هذه نَفَقَةٌ وَجَبَتْ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَلَا يَزُولُ مَا وَجَبَ بِهَذِهِ الْحُجَجِ إِلَّا بِمِثْلِهَا. وَلَا تُهَا عِوَضٌ وَاجِبٌ، فَأَشْبَهَتِ الْأَجْرَةَ. وَفَارَقَ نَفَقَةَ الْأَقَارِبِ، فَإِنَّهَا صِلَةٌ يُعْتَبَرُ فِيهَا الْبِيسَارُ مِنَ الْمُنْفِقِ وَالْإِعْسَارُ مِمَّنْ يَجِبُ لَهُ، وَجَبَتْ لِتَرْجِيَةِ (٣٨) الْحَالِ، فَإِذَا مَضَى زَمَنُهَا (٣٩) اسْتَعْنَى عَنْهَا، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ اسْتَعْنَى عَنْهَا بِبَيْسَارِهِ، وَهَذِهِ بِخِلَافِ ذَلِكَ. إِذَا ثَبَتَ هَذَا، فَإِنَّهُ إِنْ (٤٠) تَرَكَ الْإِنْفَاقَ عَلَيْهَا مَعَ بَيْسَارِهِ، فَعَلِيهِ النَّفَقَةُ بِكَمَالِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا لِإِعْسَارِهِ، لَمْ يَلْزَمَهُ [إِلَّا] نَفَقَةُ الْمُعْسِرِ؛ لِأَنَّ الزَّائِدَ سَقَطَ بِإِعْسَارِهِ¹⁷⁹

Imam Ibnu al-Mundzir mengatakan: Kewajiban memberikan nafkah adalah kewajiban yang ditetapkan berdasarkan al-Qur'an, Sunnah dan ijma'. Dan kewajiban yang demikian tidak menjadi gugur kecuali digugurkan oleh dalil yang sama. Di sisi lain, nafkah adalah sebagai pengganti dari sikap *tamkin*, maka statusnya seperti uang bayaran. Kasusnya berbeda dengan kewajiban memberikan nafkah kepada kerabat. Sebab kewajiban memberikan nafkah tersebut dasarnya menyambungkan tali kasih sayang. Oleh karena itu, kewajiban tersebut ditentukan oleh kayanya sang pemberi dan miskinnya pihak penerima. Jika waktunya sudah berlalu, maka kebutuhan kerabat tersebut juga sudah lewat. Kasusnya sama dengan jika sang kerabat ternyata sudah kaya. Ini berbeda dengan masalah kewajiban memberikan nafkah kepada istri. Jika demikian, seandainya sang suami tidak memberikan nafkah dalam beberapa waktu, padahal kondisi ekonomi suami sedang lapang, maka sang suami wajib memberikan nafkah yang belum dia tunaikan. Jika sang suami tidak memberikan nafkah karena kondisi ekonominya yang sempit, maka kewajibannya hanya memberikan

¹⁷⁸ Isra Yuliana, "Hak Nafkah Bagi Istri yang Nuzyuz Menurut Imam Nawawi (w. 676H)", *Tesis* (Riau: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2021), hlm. 132

¹⁷⁹ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī ...*, Juz XI, hlm. 367.

nafkah berdasarkan standar orang yang kondisi ekonominya sama dengannya. Lebih dari batas tersebut tidak menjadi kewajibannya.¹⁸⁰

Dalam pernyataan Ibnu Munzir di atas, adanya nafkah kepada istri adalah sebagai timbal balik dari sikap *tamkinnya* seorang istri, dengan kata lain, nafkah terhadap istrinya seperti halnya bayaran. Dapat disimpulkan bahwa apabila istri tidak *tamkin* atau berbuat *nusyūz* kepada suaminya seperti istri keluar dari rumah suami tanpa izin dari suami atau istri tidak memberi kuasa penuh kepada suami untuk menyetubuhinya dan lainnya sebagaimana tersebut di atas pada waktu yang sama pula suami tidak wajib untuk memberi nafkah kepada istrinya itu dan apabila istrinya telah kembali kepada suaminya dengan meninggalkan perbuatan *nusyūznya*, maka suami kembali memiliki kewajiban untuk mencukupi nafkah istri, Ibnu Qudāmah menyampaikan:

وَإِذَا سَقَطَتْ نَفَقَةُ الْمَرْأَةِ بِنُشُوزِهَا، فَعَادَتْ عَنِ النُّشُوزِ وَالزَّوْجِ حَاضِرٌ، عَادَتْ نَفَقَتُهَا لِزَوَالِ الْمَسْقِطِ لَهَا، وَوُجُودِ التَّمَكِينِ الْمُقْتَضِي لَهَا. وَإِنْ كَانَ غَائِبًا، لَمْ تَعُدْ نَفَقَتُهَا حَتَّى يَعُودَ التَّسْلِيمُ بِحُضُورِهِ، أَوْ بِحُضُورِ وَكَيْلِهِ، أَوْ حُكْمِ الْحَاكِمِ بِالْوَجُوبِ إِذَا مَضَى زَمَنُ الْإِمْكَانِ¹⁸¹

Apabila seorang istri kehilangan hak nafkahnya karena *nusyūz*, kemudian istri berhenti dari perbuatan *nusyūznya* itu ketika suami sedang berada di rumah, maka suami memiliki kewajiban untuk memberi nafkah kepada istrinya itu, karena istri telah meninggalkan perbuatan yang mencegah suami terkena kewajiban memberinya nafkah dan istri telah kembali bersikap *tamkin*. Jika *tamkinnya* istri pada saat suami tidak berada di rumah, maka kewajiban memberi nafkah baru akan timbul ketika suami sudah kembali berada di rumah untuk menerima *tamkin* istri atau *tamkin* tersebut diterima oleh wakil suami atau sitetapkan oleh hakim setelah melewati masa *imkan* (waktu yang ditempuh oleh suami untuk kembali ke rumah).¹⁸²

¹⁸⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 644.

¹⁸¹ Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī...*, Juz XI, Hal. 410.

¹⁸² Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 739.

B. Pendangan Ibnu Ḥazm Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri *Nusyūz*

Perbuatan *nusyūz* yang dilakukan oleh istri menurut pendapat mayoritas ulama dapat menggugurkan hak nafkah. Namun, dalam pandangan Ibnu Ḥazm, perbuatan *nusyūz* istri sama sekali tidak menjadi sebab hilang atau berkurangnya nafkah terhadapnya. Pandangan ini tertuang dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār*, sebagai berikut:

وينفق الرجل على امرأته من حين يعقد نكاحها دعى إلى البناء أو لم يدع - ولو أنها في المهدي - ناشراً كانت أو غير ناشز غنية كانت أو فقيرة، ذات أب كانت أو يتيمة، بكرأ أو ثيبأ، حرة كانت أو أمة - على قدر ماله¹⁸³

Seorang suami harus memberikan nafkah istrinya sejak dia melakukan akad nikah, baik dia sudah dipanggil untuk membangun rumah tangga atau belum, walaupun sang istri berada dalam buaian, baik sang istri orang yang sering melakukan *nusyūz* atau tidak, kaya maupun miskin, memiliki orang tua maupun anak yatim, perawan maupun janda, merdeka maupun menjadi budak, sesuai kemampuan finansial suami.¹⁸⁴

Berdasarkan pernyataan tersebut, menurut Ibnu Ḥazm permulaan adanya nafkah adalah sebagai akibat dari akad nikah, maka selama akad antara suami dan istri itu tidak terputus dikarenakan perceraian ataupun nikah fasid yang mengakibatkan pembatalan akad maka selama itulah hak nafkah terhadap istri itu tetap ada sekalipun istri melakukan perbuatan *nusyūz*.

Pendapat Ibnu Ḥazm tentang hak nafkah istri yang *nusyūz* sangat berlainan dengan pandangan mayoritas ulama yang mengatakan bahwa hak nafkah istri *nusyūz* menjadi gugur ketika istri berbuat *nusyūz*. Ibnu Ḥazm bahkan mengkritik pendapat mayoritas ulama yang berpendapat bahwa nafkah

¹⁸³ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., hlm. 249.

¹⁸⁴ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 23.

terhadap istri menjadi gugur apabila istri tersebut berbuat *nusyūz*, sebagai berikut:

وقال قوم: لا نفقة للمرأة إلا حيث تدعى إلى البناء بها - وهذا قول لم يأت به قرآن، ولا سنة ولا قول صاحب ولا قياس ولا رأي له، وجهه، ولا شك في أن الله عزوجل لو أراد استثناء الصغيرة والناشز لما أغفل ذلك حتى يبينه له غيره، حاش لله من ذلك¹⁸⁵

Sekelompok ulama berkata: Tidak ada nafkah bagi wanita kecuali dirinya telah dipanggil untuk membentuk keluarga. Bagi Ibnu Hāzīm pernyataan ini merupakan perkataan yang tidak ada di dalam al-Qur'an, tidak juga terdapat dalam as-Sunnah, tidak pula terdapat dalam perkataan para sahabat, tidak pula ada *qiyās* untuk perkara ini dan tidak pula ada pendapat yang dapat dijadikan bahan pertimbangan. Tidak diragukan lagi, bahwa jika memang Allah ingin mengecualikan anak kecil dan istri yang berbuat *nusyūz*, maka Dia (Allah) tidak akan melupakan itu hingga ada orang yang lain yang perlu menjelaskannya, Maha Suci Allah dari hal ini.¹⁸⁶

Berdasar pada hal tersebut, nampak bahwa Ibnu Hāzīm lebih mengedepankan zahirnya teks dan mengesampingkan *qiyās*, tidak seperti mayoritas ulama yang menggunakan metode *qiyās* untuk menentukan hukum hak nafkah bagi istri yang *nusyūz*. Penolakannya terhadap metode *qiyās* sebagai metode penggalian hukum secara tegas disebutkan dalam kitabnya *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, sebagai berikut:

وأما الاستنباط فإن أهل القياس ربما سمو قياسهم استنباطا وهو مأخوذ من أتبطت الماء وهو إخراجة من الأرض والتراب والأحجار وهو غيرها فالاستنباط هو استخراج الحكم من لفظ هو خلاف لذلك الحكم وهذا باطل ومن العجب أنه احتجوا في ثباته بقول الله عز وجل (وإذا جاءهم أمر من لأم من أو الخوف أذاعوا به ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته الاتبعتم الشيطان إلا قليلا) وهذا من عظيم مجاهر تهم الدالة على رقة دين من احتج بهذا في إثبات الاستنباط غشا لمن اعتبر به وتليبسا على من أحسن الظن بكلامه وهذه الآية

¹⁸⁵ Ibnu Hāzīm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 249.

¹⁸⁶ Ibnu Hāzīm, *Al-Muḥallā*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 24.

مبطللة الاستنباط بلا شك لأن لو في كلام العرب الذي نزل به القرآن حرف يدل على امتناع الشيء لا امتناع غيره فنص تعالى على أن المستنبطين لو ردوه إلى الرسول وإلى أهل العلم الناقلين لسنن النبي صلى الله عليه وسلم لعلموا الحق فلم يردوه واتكلوا على استنباطهم فلم يعلموا الحق هذا شيء ظاهر لا يجوز أن يحتمل تأويلاً غير ما ذكرنا ولا حجة أعظم في إبطال الاستنباط من هذه الآية لو أنصفوا أنفسهم¹⁸⁷

Adapun *istinbāṭ*, para pengguna *qiyās* menyebut *qiyās* mereka sebagai *istinbāṭ*, yang diambil dari kata (ماء أنبطت) yaitu mengeluarkan air dari tanah, debu dari batu-batuan. Maka *istinbāṭ* disini adalah mengeluarkan hukum dari lafadz yang berbeda dengan hukum tersebut. Hal ini adalah batil. Dan mereka anehnya mendasarkan pendapatnya dalam menggunakan *qiyās* dengan firman Allah “Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya kepada Rasul dan pemimpin diantara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenaran (akan dapat) mengetahui kebenaran dari mereka (Rasul dan pemimpin). Kalau tidak karena karunia dari rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikuti syaitan, kecuali sebagian kecil saja (diantara kamu)”. Argumentasi penetapan *qiyās* dengan ayat ini merupakan kebohongan yang menunjukkan kelemahan agama orang yang ber*hujjah* dalam penetapan *qiyās* dan kebohongan dari orang yang mempertimbangkan *qiyās*. Ayat ini (Qs. an-Nisa: 83) tanpa keraguan membatalkan *istinbāṭ*, karena jika dalam ucapan orang Arab dimana al-Qur’an turun dengannya terdapat huruf yang menunjukkan tercegahnya sesuatu, maka tercegahlah selainnya. Allah SWT telah menjelaskan bahwa orang-orang yang telah melakukan *istinbāṭ* jika mereka mengembalikan masalah kepada Rasul dan ahli ilmu yang meriwayatkan sunnah-sunnah Rasul, niscaya mereka akan mengetahui kebenaran, sehingga mereka tidak menolak kebenaran itu dan lebih berpegang kepada *istinbāṭ* mereka. Ini adalah suatu yang jelas (zahir) dan tidak boleh adanya kemungkinan *ta’wil* selain dengan apa yang telah kami katakana. Dan tidak ada *hujjah* yang lebih besar tentang batalnya *istinbāṭ* dari ayat ini (Qs. an-Nisa: 83), jika mereka pengguna *qiyās* bersikap adil terhadap dirinya sendiri.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Ibnu Ḥazm, *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Juz VI, (Bairūt: Dār al-Afaq al-Jadidah, tt), hlm. 21-22

¹⁸⁸ Muhammad al-Hafizh, “Hak Nafkah Istri Yang Nusyuz (Studi Istinbat Hukum Syafi’iyah dan Zahiriyah Berdasarkan Pendekatan Maqashid asy-Syari’ah)”, *Tesis* (IAIN Metro, 2019), hlm. 128-129.

Alasan penolakan Ibnu Ḥazm terhadap metode *qiyās* dan metode *istinbāḥ* lainnya dan lebih memilih untuk menggali hukum dari zahirnya teks saja sebagaimana mazhab Zāhiri yakni:

1. Banyak ulama pada masa itu yang ketika memberikan fatwa terhadap masalah-masalah baru yang tidak terdapat dalil secara jelas dilandaskan pada kepentingan sesaat, seperti tampak dalam kecamuk politik Andalusia dan dunia islam pada umumnya, sehingga menciptakan kerumitan-kerumitan dalam memahami fatwa-fatwa tersebut karena tidak adanya dasar pemikiran yang solid.
2. Taqlid menciptakan permusuhan dan perpecahan. Bagi Ibnu Ḥazm, taqlid dapat menciptakan permusuhan dan perpecahan. Hal ini Ibnu Ḥazm rasakan sendiri ketika menggunakan logika hukum Imam Malik dalam berdebat, namun ia dihadapi dengan sinis. Sehingga Ibnu Ḥazm memutuskan untuk tidak mengikuti pemikiran-pemikiran mazhab tertentu dan memilih untuk memahami teks secara zahir.
3. Syariat telah sempurna. Dalam pandangan Ibnu Ḥazm syariat Islam telah sempurna, sehingga tidak dibenarkan bagi siapa saja ber*hujjah* atas nama agama menggunakan premis-premis di luar teks.
4. Keyakinan Ibnu Ḥazm bahwa tidak ada realitas di luar teks. Ibnu Ḥazm menolak pemahaman-pemahaman teks dengan struktur budaya Arab atau pendekatan lainnya. Menurutnya, syari'at diturunkan dengan bahasa ilahi yakni bahasa Qur'ani tidak benar-benar menggunakan bahasa Arab. Pendapatnya ini didasarkan pada fungsi kedatangan Islam yang menurutnya tidak hanya menjadi *naskh* (ralat) bagi agama dan keyakinan

sebelumnya, melainkan atas struktur bahasa yang digunakan oleh bangsa Arab juga. Maka, pemahaman al-Qur'an tidak bisa didasarkan pada pendekatan bahasa Arab pra al-Qur'an.¹⁸⁹

Secara epistemologis, Ibnu Ḥazm hanya mensyaratkan adanya validitas data dalam sebuah pengetahuan, yang disumberkan dari nalar atau indra atau data yang terkonsep dari kedua data itu. Validitas data itu, menurut Ibnu Ḥazm dapat dimisalkan dengan data otentik *naṣṣ* syar'i, sebab ideal *naṣṣ* tidak mungkin bertentangan dengan ideal nalar dan indra. Berdasar pada hal ini, maka Ibnu Ḥazm hanya menawarkan empat dalil yang menjadi pondasi mazhabnya yakni *naṣṣ* baik al-Qur'an maupun sunnah, *ijma'* atas *naṣṣ* atau konstruksi dari keduanya (*naṣṣ* dan *ijma'*) yang kemudian dikenal dengan konsep ad-dalil.

Cukup jelas, premis-premis yang dibangun dalam konstruksi pengetahuan Ibnu Ḥazm hanya berkuat pada tataran teks, inilah yang menjadikannya sebagai literalis, dengan meyakini bahwa tidak ada realitas diluar teks, dikarenakan sumber perdebatan hanya beredar dipersoalan *naṣṣ*, bukan dalam nalar manusia. Indikasinya, setiap pengakuan atas nama agama, haruslah didasarkan pada *naṣṣ*, jika tidak maka tidak ada konskuensi pengetahuan (hukum).¹⁹⁰

Jika kita tarik pada persoalan hak nafkah bagi istri yang *nusyūz*, memang tidak ditemukan dalil baik dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi SAW yang menyebutkan bahwa kewajiban nafkah terhadap istri menjadi gugur

¹⁸⁹ Jaenal Aripin, "Ibn Hazm...", hlm. 470-471.

¹⁹⁰ Jaenal Aripin, "Ibn Hazm...", hlm. 474.

apabila istri melakukan perbuatan *nusyūz*. Al-Qur'an dan hadits hanya menyebutkan cara-cara untuk menyelesaikan perbuatan *nusyūz*. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surah an-Nisa ayat 34, sebagai berikut:

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

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyūz*, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha tinggi, Maha besar. (QS. an-Nisa: 34)¹⁹¹

Ibnu Ḥazm sebagaimana telah disebut sebelumnya termasuk tokoh yang mengedepankan zahirnya teks. Dalam ayat di atas tidak terdapat diksi yang memerintahkan pencabutan terhadap nafkah apabila istri berbuat *nusyūz*. Kesimpulan dari ayat tersebut menurut Ibnu Ḥazm ialah seorang suami hanya diperbolehkan untuk mendiamkan istrinya, memukul dengan sesuatu yang tidak menyakiti, melukai, dan tidak membuat istri memiliki luka lebam atau bahkan membuat tulangnya retak ketika istri berbuat *nusyūz* dan tidak diperbolehkan adanya pencabutan hak nafkah dari suami atas istri yang *nusyūz*, yang demikian ini lebih dekat dengan ketentuan Allah SWT. Hal ini dijelaskan dalam kitab *al-Muḥallā bi al-Asār* Juz ke-9, sebagai berikut:

¹⁹¹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 84.

فإن عصته حل له هجرانها حتى تطيعه، وضربها بما لم يؤلم، ولا يجرح، ولا يكسر، ولا يعفن - فإن ضربها بغير ذنب أقيدت منه¹⁹²

Apabila seorang istri mendurhakai suaminya (*nusyūz*), maka dihalalkan bagi suami untuk mendiamkan istri sampai dia kembali mematuhi, suami diperbolehkan memukul istri dengan sesuatu yang tidak menyakiti, tidak melukai, tidak memecah dan tidak membuat lebam. Apabila suami memukul istri tanpa sebab istri *nusyūz*, maka istri memiliki hak untuk membalas pukulan itu.¹⁹³

Bagitupun dalam hadits Nabi SAW. tidak ada satupun hadits yang berbicara tentang terputusnya nafkah istri ketika ia berbuat *nusyūz*. Dalam hadits hanya disebutkan sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي حُرَّةَ الرَّقَاشِيِّ عَنْ عَمِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ جَفْتُمْ نُشُوزَهُنَّ فَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ¹⁹⁴

Telah menceritakan kepada kami Musa ibn Ismā'il, telah meneritakan kepada kami Ḥammād ibn Zaid dari 'Alī ibn Zaid dari Abī Ḥurrah al-Raqāsyi dari Pamannya bahwa Nabi SAW. Bersabda: Jika kamu khawatir akan *nusyūz*nya, maka pisahkanlah mereka dari tempat tidur mereka.

Kemudian Ibnu Ḥazm juga menyebutkan sebuah hadits untuk memperkuat argumentasinya tentang tetapnya hak nafkah istri yang berbuat *nusyūz*. Hadits tersebut sebagai berikut:

ومن طريق مسلم نا الحجاج نا إسحاق بن إبراهيم - هو ابن راهويه - عن حاتم ابن اسماعيل عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله قال في خطبته في عرفة يوم عرفة: فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحداً

¹⁹² Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 175.

¹⁹³ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIII, terj. Ahmad Rijal Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 601.

¹⁹⁴ Al-Imam al-Ḥafidz Abī Dāwud Sulaimān bin al-Asy'ats al-Azdiy al-Sajistanī, *Sunan*..., Juz III, hlm. 479.

تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضر يوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن
وكسوتهن بالمعروف.¹⁹⁵

Dalil lainnya adalah hadits yang bersumber dari riwayat Muslim, al-Ḥujjaj menceritakan kepada kami, Ishāq ibn Ibrāhīm yaitu Ibnu Rahwaih menceritakan kepada kami dari Ḥatim ibn Ismā'īl dari Ja'far ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn al-Ḥusain, dari bapaknya dari Jābir ibn 'Abdillāh, bahwa Rasulullah bersabda dalam khutbahnya pada hari Arafah: Maka takutlah kalian kepada Allah terkait kaum perempuan, karena sesungguhnya kalian mengambil mereka dengan jaminan Allah dan kalian mencari penghalalan atas kemaluan mereka dengan kalimat Allah Ta'ala. Adalah hak kalian dan kewajiban mereka untuk tidak menginjakkan ke pembaringan kalian seorang pun yang kalian tidak sukai. Jika mereka melakukan itu, maka pukullah mereka dengan pukulan yang tidak mencederai. Dan, adalah hak mereka dan kewajiban kalian untuk menafkahi dan memberikan sandang kepada mereka dengan cara yang makruf.

Ibnu Ḥazm memberikan komentar pada hadits tersebut, bahwa Rasulullah menggunakan pernyataan umum yang mencakup semua perempuan, dan beliau tidak mengkhususkan wanita yang *nusyūz* ataupun tidak, wanita yang masih kecil atau pun yang sudah dewasa, hamba sahaya perempuan yang sudah disiapkan rumahnya atau pun tidak. Dan Rasulullah itu tidak berbicara atas dasar hawa nafsu dan Allah juga tidak lalai.¹⁹⁶

Jika dilihat dari bagaimana Ibnu Ḥazm dalam meng*istinbāṭ*kan hukum, maka apabila tidak ditemukan dalil dalam al-Qur'an maupun hadits, Ibnu Ḥazm sebagaimana disebutkan di atas akan menyimpulkan hukum berdasar pada Ijma'. Dalam hal ini ditemukan *asār* yang berisikan perintah 'Umar ibn Khattāb kepada perwira pasukannya, yang dikutip Ibnu Ḥazm dalam kitabnya *al-Muḥallā bi al-Asār*, sebagai berikut:

¹⁹⁵ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 113.

¹⁹⁶ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIII, terj. Ahmad Rijal Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), hlm. 378-379.

وَقَدْ نَا يُؤْتِس مِنْ عَبْدِ اللَّهِ نَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ نَا أَحْمَدُ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ
 بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ الْحَشَنِيِّ نَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ نَا يَحْيَى مِنْ سَعِيدِ الْقَطَّانِ نَا عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
 أَحْمَدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى أَمْرِ الْأَجْنَادِ أَنْ انْظُرُوا مَنْ
 طَالَتْ غَيْبَتُهُ أَنْ يَبْعَثُوا نَفَقَةً أَوْ يَرْجِعُوا أَوْ يُفَارِقُوا فَإِنْ فَارَقَ فَإِنَّ عَلَيْهِ نَفَقَةَ مَا فَارَقَ مِنْ
 يَوْمِ غَاب¹⁹⁷

Yūnus ibn ‘Abdillāh menceritakan kepada kami, Aḥmad ibn ‘Abdillāh ibn ‘Abdurrahīm menceritakan kepada kami, Aḥmad ibn Khālīd menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn ‘Abdussalām al-Khusyānī menceritakan kepada kami, Muḥammad ibn Basysyār menceritakan kepada kami, Yahya ibn Sa’id Qaṭṭāni menceritakan kepada kami, ‘Ubaidillāh ibn ‘Umar menceritakan kepada kami, Nāfi’ mengabarkan kepadaku, dari Ibnu ‘Umar, dia berkata: ‘Umar ibn Khattāb pernah menulis surat kepada para perwira untuk memperhatikan prajurit-prajurit yang telah lama meninggalkan keluarganya agar mereka mengirimkan nafkah kepada keluarganya atau dirinya pulang ke keluarganya atau dia berpisah dengan keluarganya. Dan jika dia menginginkan berpisah dengan keluarga, maka dia tetap wajib memberikan nafkah semenjak dirinya itu meninggalkan keluarganya.¹⁹⁸

Ibnu Ḥazm memberikan komentar pada riwayat tersebut, sebagai berikut:

ولم يخص عمر ناشراً من غيرها¹⁹⁹

Umar tidak mengkhususkan (pada riwayat tersebut) pemisahan antara istri yang kerap berbuat *nusyūz* ataupun tidak.²⁰⁰

Ibnu Ḥazm menambahkan bahwa tidak ditemukan adanya sahabat yang menyelisih *‘Umar ibn Khattāb* dan tidak ada satupun riwayat dari sahabat Nabi SAW yang menyebutkan gugurnya nafkah akibat istri berbuat *nusyūz*, maka ini adalah kesepakatan (*ijma’*) yang dapat dijadikan sebagai dasar untuk menyimpulkan hukum, karena tidak ditemukan dalil *naṣṣ*, maka *ijma’* sahabat digunakan untuk menjadi dasar penetapan hukum selanjutnya. Ibnu Ḥazm juga

¹⁹⁷ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 249.

¹⁹⁸ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 24-25.

¹⁹⁹ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 250.

²⁰⁰ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 25.

memberikan komentar pada ulama-ulama yang menghilangkan hak nafkah bagi istri *nusyūz*, sebagai berikut:

وَالْعَجَبُ كُلُّهُ اسْتَحْلَاهُمْ ظَلَمَ النَّاشِرِ فِي مَنَعِهَا حَقَّهَا مِنْ أَجْلِ ظُلْمِهَا فِي مَنَعِ حَقِّهِ،
وَهَذَا هُوَ الظُّلْمُ بِعَيْنِهِ، وَالْبَاطِلُ صَرَاحًا²⁰¹

Suatu perkara yang menakjubkan adalah bahwa mereka membolehkan pelanggaran hak wanita yang *nusyūz* lantaran dirinya zalim dengan melarang hak suami, inilah kezaliman yang sebenarnya dan perkara batil yang nyata.²⁰²

Berdasarkan pernyataan tersebut, tampak bahwa Ibnu Ḥazm sangat tidak sepakat dengan pandangan yang menyatakan bahwa nafkah istri menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*, bahkan Ibnu Ḥazm menyebut ulama-ulama yang berpendapat bahwa nafkah istri menjadi gugur tatkala istri berbuat *nusyūz* telah melakukan kezaliman yang lebih zalim dari pada perilaku zalimnya istri yang berbuat *nusyūz* kepada suaminya itu. Penolakan Ibnu Ḥazm terhadap pendapat dalam masalah ini tentunya didasarkan pada corak pemikira Ibnu Ḥazm yang lebih mengedepankan zahir taks dari pada menggali menggunakan premis di luar teks seperti menggunakan metode *qiyās* ataupun metode *istinbāṭ* hukum yang lainnya.

C. Komparasi Pendangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm Tentang Kewajiban Nafkah Terhadap Istri *Nusyūz*

Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm merupakan tokoh ahli fiqh yang luar biasa pada masa hidupnya, keduanya telah dikenal luas bahkan setelah keduanya wafat. Di antara karya peninggalan kedua tokoh ini yang masih menjadi rujukan dalam membahas ilmu fiqh adalah kitab *al-Mugnī Syarḥ*

²⁰¹ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 250.

²⁰² Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 26.

Mukhtaṣar al-Khiraqī dan *al-Muḥallā bi al-Asār* yang telah diakui luas oleh pada ulama, seperti hanya ‘Izzuddīn ibn ‘Abdussalām asy-Syafi’i pernah menyampaikan bahwa “aku tidak pernah mendapati satu kitab tentang Islam yang kualitasnya menyerupai kualitas kitab *al-Muḥallā* dan *al-Mujallā* karya Ibnu Ḥazm dan kitab *al-Mughnī* karya Ibnu Qudāmah”.²⁰³

Keduanya merupakan tokoh yang memiliki kedalaman ilmu yang luar biasa dalam bidang ilmu fiqh. Dalam hal nafkah dan bahasan-bahasan lain yang mengelilinginya, keduanya memiliki persamaan dan perbedaan pandangan. Adapun persamaan dan perbedaan pandangan Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm terkait masalah nafkah istri, sebagai berikut:

1. Analisis Persamaan

- a) Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm memiliki pandangan yang sama dalam hal nafkah yang menjadi tanggung jawab seorang suami yang meliputi tiga kebutuhan pokok yakni makanan, pakaian dan tempat tinggal. Keduanya bersepakat bahwa dalil kewajiban nafkah didasarkan pada *nass* al-Qur’an, hadits/sunnah dan *ijma’*. Dalam hal kewajiban nafkah secara umum, Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm mendasarkan pendapatnya pada dalil al-Qur’an surah at-Thalaq ayat 7 sebagai berikut:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ تَفْسًا إِلَّا
مَا آتَاهَا سَيِّجَعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا^٧

Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan

²⁰³ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, hlm. 11.

(sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan. (QS. at-Thalaq: 7)²⁰⁴

Dalam hal ini Ibnu Qudāmah menambahkan dalil kewajiban nafkah secara umum yakni surah al-Ahzab ayat 50²⁰⁵, sebagai berikut:

...قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ... ۝

...Kami telah mengetahui apa yang diwajibkan kepada mereka tentang istr-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki....²⁰⁶ (Qs. al-Ahzab: 50)

Adapun kewajiban nafkah makanan dan pakaian, Ibnu Qudāmah dan

Ibnu Ḥazm mendasarkan pada dalil yang sama yakni dan hadits

Rasulullah sebagai berikut:

وَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Mereka para istri berhak mendapatkan nafkah dan pakaian dari suaminya dengan cara yang patut.²⁰⁷

Adapun kewajiban nafkah berupa tempat tinggal, Ibnu Qudāmah dan

Ibnu Ḥazm mendasarkan pada dalil yang sama yakni ayat al-Qur'an

surah at-Thalaq ayat 6, sebagai berikut:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ... ۖ

Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu....(QS. At-Talaq: 6)²⁰⁸

Ibnu Qudāmah menambahkan dalil al-Qur'an surah an-Nisa ayat 19

sebagai landasan dalam menyimpulkan hukum kewajiban nafkah

berupa tempat tinggal, sebagai berikut:

...وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ... ۖ

²⁰⁴ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 557.

²⁰⁵ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 602.

²⁰⁶ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 424.

²⁰⁷ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 613. Lihat juga: Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 24.

²⁰⁸ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 559.

...Dan bergaullah dengan mereka dengan cara yang patut....²⁰⁹

Dalam pandangan Ibnu Qudāmah, perintah untuk bergaul dengan cara yang patut kepada para istri didalamnya juga termasuk memberikan tempat tinggal, karena dengan adanya tempat tinggal istri menjadi terlindungi dan terhindar dari orang lain yang tidak halal baginya.²¹⁰ Ibnu Ḥazm juga memiliki pandangan yang sama akan hal ini, namun dengan penggunaan dalil yang berbeda, Ibnu Ḥazm mendasarkan hal ini pada hadits Rasulullah, sebagai berikut:

وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَلَا يُوطِئَنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَهُ.

Hak kalian terhadap mereka (para istri) adalah tidak membiarkan orang yang kalian tidak sukai menempati tempat tidur kalian.

Dalam pandangan Ibnu Ḥazm, hadits tersebut menisbatkan tempat tidur kepada suami, maka suami berkewajiban menyediakan tempat tinggal untuk istri untuk melindungi istri dari segala keburukan (kemudharatan).²¹¹

- b) Dalam hal suami memiliki kemampuan untuk menafkahi istri, namun suami lari dari tanggung jawabnya memberi nafkah, maka Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm sepakat bahwa istri dihalalkan untuk mengambil dari harta milik suami sebagai nafkah untuknya meskipun suami tidak mengetahuinya dan hal itu tidak dianggap

²⁰⁹ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 80.

²¹⁰ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 617.

²¹¹ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 32

sebagai pencurian.²¹² Keduanya mendasarkan pendapatnya pada hadits Rasulullah, sebagai berikut:

حدثني محمد بن المنثري حدثنا يحيى عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة: أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ: خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ²¹³

Telah menceritakan kepada kami Muḥammad ibn Mutsannā, telah menceritakan kepada kami Yahya dari Hisyām, dia berkata, ayahku mengabarkan kepadaku dari ‘Aisyah, Hindun ibnti ‘Utba berkata: Wahai Rasulullah, Abū Sufyān adalah orang yang kikir, dia tidak memberikan kepadaku apa yang mencukupiku dan anakku, kecuali apa yang aku ambil darinya tanpa sepengetahuannya. Beliau bersabda: Ambillah apa yang bisa mencukupimu dan anakmu dengan cara yang patut. (HR. al-Bukhārī, no. 5364)

2. Analisis Perbedaan

- a) Dalam persoalan nafkah, Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm menggunakan *asar* berupa perintah ‘Umar ibn Khattāb namun dengan pengaplikasian yang berbeda.²¹⁴ Ibnu Qudāmah menggunakan *asar* tersebut untuk menyimpulkan kewajiban nafkah suami kepada istrinya tidak menjadi gugur apabila suami tidak memiliki kemampuan untuk memberi nafkah, menurut pendapat Ibnu Qudāmah, nafkah yang tidak ditunaikan itu menjadi hutang bagi suami. Ibnu Qudāmah menyampaikan.

²¹² Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 621. Lihat juga: Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 37.

²¹³ Al-Imam Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Ismā‘īl bin Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī al-Ja’fī, *Ṣaḥīh al-Bukhārī*, hlm. 1367.

²¹⁴ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, Hal. 644. Lihat juga Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 24-25.

وَمَنْ تَرَكَ الْإِنْفَاقَ الْوَاجِبَ لَامْرَأَةٍ مُدَّةً، لَمْ يَسْقُطْ بِذَلِكَ، وَكَانَتْ دِينًا فِي ذِمَّتِهِ، سِوَاءَ تَرَكَهَا لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِ عُذْرٍ.

ولنا، أَنَّ عَمْرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كَتَبَ إِلَى أَمْرَاءِ الْأَجْنَادِ، فِي رِجَالِ غَابُوا عَنْ نِسَائِهِمْ، يَأْمُرُهُمْ بِأَنْ يُنْفِقُوا أَوْ يُطَلِّقُوا. فَإِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَةٍ مَا مَضَى. وَلِأَنَّهَا حَقٌّ يَجِبُ مَعَ الْيَسَارِ وَالْإِعْسَارِ، فَلَمْ يَسْقُطْ بِمُضَى الزَّمَانِ، كَأَجْرَةِ الْعَقَارِ وَالذُّيُونِ.²¹⁵

Jika pada satu masa suami tidak memberikan nafkah untuk istri, maka kewajiban nafkah itu tidak menjadi gugur. Kewajiban yang belum ditunaikan oleh suami menjadi hutang kepada istrinya. Tidak ada perbedaan, apakah tidak dilaksanakannya kewajiban itu karena udzur atau tidak.

Adapun dalil kami, sesungguhnya ‘Umar ibn Khattāb pernah mengirim surat kepada para pemimpin pasukan tentang para laki-laki yang tidak bersama istrinya, maka ‘Umar memberikan pilihan kepada mereka untuk memberi nafkah atau menceraikan istrinya. Jika mereka menceraikannya, maka mereka wajib mengutus orang untuk memberi nafkah masa lalu yang belum ditunaikan. Nafkah merupakan hak istri yang menjadi tanggung jawab suami, baik disaat kondisi ekonomi suami sedang lapang maupun sempit. Maka, selama kewajiban itu belum ditunaikan kewajiban itu tidak gugur meskipun sudah lewat waktu. Kasusnya sama dengan pembayaran penyewaan bangunan dan utang.²¹⁶

Sementara Ibnu Ḥazm menggunakan *asar* tersebut untuk menyimpulkan hukum bahwa kewajiban nafkah suami tidak menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*. Menurutnya, dalam *asar* tersebut secara zahir tidak ditemukan adanya pengecualian nafkah itu ditujukan kepada istri *nusyūz* dan tidak pula terdapat sahabat yang menyangkal riwayat tersebut. Dalam kasus suami yang tidak memiliki kemampuan untuk memberi nafkah, maka kewajiban

²¹⁵ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī ...*, Juz XI, hlm. 367.

²¹⁶ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, hlm. 643-644.

nafkah suami kepada istrinya menjadi gugur. Ibnu Ḥazm menyampaikan:

فمن قدر على بعض النفقة والكسوة، فسواء قل ما يقدر عليه أو أكثر،
الواجب أن يقضي عليه بما قدر، ويسقط عنه ما لا يقدر، فإن لم يقدر
على شيء من ذلك سقط عنه، ولم يجب أن يقضى عليه
بشيء. 217.

Barangsiapa hanya mampu memberikan sebagian dari nafkah dan pakaian, yang kadarnya sesuai kemampuan suami baik sedikit maupun banyak, maka suami berkewajiban menunaikan sesuai kemampuannya. Sementara, jika suami tidak mampu menunaikan kewajiban nafkah, maka kewajiban itu menjadi gugur dan suami tidak diketahui diwajibkan untuk menunaikannya dengan sesuatu yang lain.

Ibnu Ḥazm mendasarkan pendapatnya pada firman Allah surah an-Baqarah ayat 286, sebagai berikut:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ...

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai kesanggupannya...²¹⁸ (Qs. al-Baqarah: 286)

Menurut Ibnu Ḥazm, Allah tidak membebani sesutu melainkan sesuai kesanggupannya, maka dalam kasus suami tidak memiliki kemampuan memberi nafkah kepada istrinya, Allah tidak mewajibkan nafkah dan tidak pula ada hutang untuk suami yang tidak menunaikan kewajiban nafkah karena ketidakmampuannya. Nafkah suami yang tidak ditunaikan baru akan dianggap sebagai hutang apabila suami memiliki kelapangan untuk memberikan nafkah, namun suami tidak menunaikannya. Dalam kasus seperti ini,

²¹⁷ Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā*..., Juz IX, hlm. 253.

²¹⁸ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an*..., hlm. 49.

suami berkewajiban untuk menunaikan nafkah itu dikemudian hari baik kondisi suami masih lapang maupun sempit.²¹⁹ Dalil untuk masalah ini adalah firman Allah surah al-baqarah ayat 280

وَأِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۗ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۗ

Dan jika (orang berutang itu) dalam kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan. Dan jika kamu menyedekahkan, itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.²²⁰ (Qs. al-Baqarat: 280)

- b) Dalam persoalan *nusyūz* yang dilakukan seorang istri, Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm memiliki pandangan tersendiri. Ibnu Qudāmah menetapkan bahwa kewajiban nafkah terhadap istri menjadi gugur apabila istri berbuat *nusyūz*, ketentuan ini berlaku hingga istri kembali *tamkin* (berhenti dari perbuatan *nusyūz*). Sedangkan dalam pandangan Ibnu Ḥazm hak nafkah untuk istri tetap ada sekalipun istri berbuat *nusyūz*. Menurut Ibnu Ḥazm adanya akad nikah menjadi permulaan adanya hak nafkah, maka hak nafkah itu akan tetap ada sekalipun istri berbuat *nusyūz* jika ikatan pernikahan itu masih terjalin.²²¹
- c) Dalam menyimpulkan hukum tentang nafkah istri *nusyūz*, Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm berdalil dengan sumber yang berbeda. Ibnu Qudāmah berargumen dengan penyamaan kasus, dengan menyamakan pada kasus jual beli, dimana pembeli tidak bersedia

²¹⁹ Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadir, hlm. 35-36.

²²⁰ Tim Penterjemah, *Al-Qur'an...*, hlm. 47.

²²¹ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī ...*, Juz XI, hlm. 348, 409-410. Lihat juga Ibnu Ḥazm, *al-Muḥallā...*, Juz IX, hlm. 249.

menyerahkan barang dagangannya, maka dalam kasus ini penjual tidak berkewajiban untuk membayar. Jika ditarik pada persoalan *nusyūz* istri, maka ketika istri tidak bersedia *tamkin* yang berarti istri telah berbuat *nusyūz*, maka suami tidak berkewajiban memberikan nafkah. Sedangkan Ibnu Ḥazm berargumen dengan bersumber pada zahirnya *naṣṣ* baik itu al-Qur'an maupun hadits Nabi SAW yakni surah an-Nisa ayat 34, hadits dan Ijma' sahabat berupa *asāra* perintah 'Umar ibn Khattāb.²²²



²²² Ibnu Qudāmah, *al-Mughnī ...*, Juz XI, hlm. 172. Lihat juga Ibnu Ḥazm, *Al-Muḥallā...*, Juz IX, hlm. 175, 249.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Berdasarkan pembahasan yang telah dilewati pada bab sebelumnya, penulis dapat menyimpulkan dari pandangan kedua tokoh di atas yakni Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm mengenai kewajiban nafkah terhadap istri *nusyūz*.

1. Dalam pandangan Ibnu Qudāmah, *nusyūz* istri seperti istri tidak bersedia melayani suami dalam hal-hal yang menjadi kewajiban istri, istri meninggalkan rumah suami tanpa izin dari suami atau dengan izin suami tetapi untuk mengurus kepentingan diri istri, istri tidak bersedia untuk berpindah rumah bersama suaminya meskipun rumah yang baru memiliki fasilitas yang serupa dan perbuatan-perbuatan lain yang mengindikasikan ketidakpatuhan istri terhadap suami, maka bagi suami tidak ada kewajiban nafkah. Dalam hal ini, Ibnu Qudāmah mendasarkan pendapatnya pada menyamakan dengan kasus jual beli dimana pembeli tidak bersedia menyerahkan barang dagangannya, maka dalam kasus ini penjual tidak berkewajiban untuk membayar. Jika ditarik pada persoalan *nusyūz* istri, maka ketika istri tidak bersedia *tamkin* yang berarti istri telah berbuat *nusyūz*, maka suami tidak berkewajiban memberikan nafkah. Ibnu Qudāmah juga mengutip pendapat Ibnu al-Mundzir yang mengatakan bahwa adanya nafkah adalah sebagai ganti dari *tamkinnya* seorang istri.
2. Dalam pandangan Ibnu Ḥazm, istri yang berbuat *nusyūz* dengan tidak *tamkin* kepada suaminya tidak menggugurkan sedikitpun kewajiban nafkah dari suami kepada istri. Bagi Ibnu Ḥazm, adanya kewajiban nafkah

disebabkan adanya akad nikah, maka selama akad nikah itu tetap terjaga sekalipun istri berbuat *nusyūz* atau tidak dapat memuaskan suaminya karena masih kecil atau istri adalah orang yang berkecukupan nafkah suami tetap wajib diberikan. Dalam hal ini, Ibnu Ḥazm mendasarkannya pada zahir teks (*naṣṣ*), tidak ada keraguan bahwa dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi SAW tidak ada satupun yang menyebutkan bahwa terputusnya hak nafkah istri karena istri berbat *nusyūz*, yang ada hanyalah perintah dalam surah an-Nisa ayat 34 untuk meninggalkan istri atau memukul istri, demikian juga dalam hadits Nabi SAW, hanya ditemukan perintah untuk memisahkan istri dari tempat tidur jika istri berbuat *nusyūz*. Kemudian, jika tidak ditemukan *naṣṣ* yang membicarakan suatu permasalahan hukum, maka Ibnu Ḥazm akan beralih pada *ijma'* untuk menyimpulkan hukum tanpa menghilangkan aspek mengedepankan zahir teks. Dalam hal ini, Ibnu Ḥazm berpendapat bahwa *āsar* dari 'Umar ibn Khattāb berupa perintah untuk para pasukan untuk memperhatikan nafkah istri atau menceraikan istri. Ibnu Ḥazm menyimpulkan bahwa secara zahir teks dalam *āsar* tersebut tidak ada diksi yang menyatakan perbedaan nafkah untuk istri yang *nusyūz* maupun yang taat dan tidak pula ditemukan adanya sahabat yang menyelisih 'Umar ibn Khattāb, maka hal ini dipandang oleh Ibnu Ḥazm sebagai *ijma'* dan dapat digunakan untuk menentukan hukum tetapnya kewajiban nafkah suami terhadap istri sekalipun istri berbuat *nusyūz*.

3. Perbedaan dan persamaan pendapat keduanya dalam masalah nafkah adalah Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm bersepakat bahwa dalam kondisi

umum, nafkah adalah tanggung jawab seorang suami kepada istri yang didasarkan pada dalil *nass* yakni al-Qur'an dan hadits serta ijma' dan keduanya memiliki pandangan yang sama dalam hal kebolehan istri mengambil harta milik suami jika suami yang memiliki kemampuan untuk memberi nafkah namun tidak menunaikan kewajiban nafkah itu. Adapun perbedaan pemikiran Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm adalah keduanya berlainan pendapat dalam masalah kewajiban nafkah bagi istri yang *nusyūz*, menggunakan *asar* sahabat berupa perintah 'Umar ibn Khattāb pada para pasukan untuk memperhatikan nafkah istri atau menceraikannya, di mana Ibnu Qudāmah menggunakan *asar* tersebut untuk menyimpulkan tetap wajibnya pemberian nafkah meskipun suami tidak mampu, sehingga nafkah yang tidak ditunaikan itu menjadi hutang bagi suami, sementara Ibnu Ḥazm menggunakan *asar* tersebut untuk menyimpulkan hukum tetapnya nafkah meskipun istri berbuat *nusyūz*, sehingga dalam pandangan Ibnu Ḥazm apabila suami tidak memiliki kemampuan untuk memberi nafkah, kewajiban nafkah itu menjadi hilang dan tidak dianggap sebagai hutang. Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm juga menggunakan metode yang berbeda dalam menentukan kewajiban nafkah terhadap istri yang *nusyūz* seperti sudah tersebut di atas.

B. Saran

Berdasarkan hasil pemahasan dan analisis yang telah dipaparkan di atas, maka penulis bermaksud menyampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Penelitian tentang *nusyūz* istri dan akibat-akibat yang timbul dari perbuatan tersebut terhadap hak-hak istri masih sangat terbuka lebar,

karena perkembangan zaman memunculkan pola pemikiran baru dalam masyarakat terkait dengan konsep nafkah dan *nusyūz*.

2. Dalam penelitian ini, fokus penulis hanya pada pendapat tokoh klasik yaitu Ibnu Qudāmah dan Ibnu Ḥazm terkait kewajiban nafkah terhadap istri *nusyūz* dan kurang memperhatikan pendapat-pendapat tokoh kontemporer. Kedua tokoh ini dalam menyimpulkan pendapat tentang kewajiban nafkah, konsep *nusyūz* dan hak nafkah istri yang *nusyūz* sangat terkait dengan kondisi pada masa kedua tokoh ini hidup. Sementara pada era ini, konsep *nusyūz* telah mengalami pergeseran sehingga memungkinkan untuk penelitian ini dilanjutkan oleh peneliti-peneliti setelahnya.
3. Dalam penelitian ini, penulis sangat sedikit dalam memaparkan keterkaitan kondisi sosiologis dan kondisi lainnya pada masa kedua tokoh hidup dengan kesimpulan hukum yang diambil oleh kedua tokoh dalam kasus nafkah istri yang *nusyūz*. Menurut penulis faktor sosiologi dan faktor lainnya juga sangat berpengaruh dalam menyimpulkan sebuah hukum, seperti halnya Ibnu Ḥazm yang lebih cenderung mengedepankan zahir teks dalam menyimpulkan hukum juga di antara faktor yang memengaruhi adalah faktor sosiologis.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Akademika Pressindo, 1991.
- Abdillah, Syamsuddin Abu, *Fathul Qorib*, cet. Ke-1, terj. Abu H.F. Ramadhan B.A, Surabaya: CM Grafika, 2010.
- al-Bājūrī, Ibrāhīm Aḥmad, *Ḥasyiyah al-Bājūrī*, Juz II, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999.
- Ali, Atabik dan Ahmad Zuhdi Mudhlor, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 1999.
- Alwi, Rahman, *Metode Ijtihad Mazhab al-Zahiri Alternatif Menyongsong Modernitas*, cet. Ke-1, Jakarta: Gaung Persada Press, 2005.
- Alwi, Rahman, *Fiqh Mazhab al-Dzahiri*, cet. Ke-1, Jakarta: Referensi, 2012.
- Anggreani, Sinta, “Penarikan Kembali Nafkah Istri yang Nuzyuz Prespektif Hukum Islam”, *Skripsi Purwokerto*: Institut Agama Islam Negeri Purwokerto, 2018.
- Arafat, Gusti Yasir, “Membongkar Isi Pesan dan Media dengan *Content Analysis*”, *Jurnal al-Hadharah* Vol. 17, No. 33, Juni 2018.
- Aripin, Jaenal, “Ibnu Hazm dan Madzhab Azh-Zahiri: Pemikiran Filosofis-Pemelihara Normatifitas”, *al-Qalam*, Vol. 27, No. 3, September-Desember, 2010.
- Asmawi, *Fiqh Zahiriyah: Metode Penggalan Hukum dalam Prespektif Historis Sosiologis*, cet. Ke-1, Tulungagung: STAIN Tulungagung press, 2011.
- al-‘Asqalānī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Ḥajar, *Bulūghul Marām Min Adillah al-Aḥkām*, Riyadh: Darul ‘Aqid, 2015.
- al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fathul Baari*, terj. Ghazirah Abdi Ummah, Jilid XXVI, Jakarta: Pustaka Azzam, 2002.
- al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Terjemah Bulughul Maram Min Adillah al-Ahkam*, terj. Izzudin Karimi, Lc., Jakarta: Darul Haq, 2020.
- Atabik, Ahmad dan Kharidatul Mdhiiah, “Pernikahan dan Hikmahnya Prespektif Hukum Islam”, *Yudisia* Vol. 5, No 2, Desember 2014.
- Chamid, Nur, *Jajak Langkah Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, cet. Ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Fikih*, Jilid II, Yogyakarta: PT Dana Bhakti Waqaf, 1995.

- Fadillah, Jihan Ahmad, "Madzhab dan Istinbath Hukum", *al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-Agama*, Vol. 7, No. 2, 2021.
- Farid, Syaikh Ahmad, *60 Biografi Ulama Salaf*, cet. Ke-1, terj. Masturi Ilham & Asmu'I Taman, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2006.
- Fitriani H, "Nafkah Istri Yang Nusyuz Menurut Ibn Hazm (Studi Kitab A-Muhalla Jilid 10)", *Skripsi* Balikpapan: Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Hisyatullah, 2011.
- Habibah, Nia, "Pengaruh Sanksi Nusyuz Terhadap Hak-Hak Istri dalam Keluarga (Kritik Atas Ketentuan Nusyuz dala KHI)", *Skripsi* Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2005.
- al-Hafizh, Muhammad, "Hak Nafkah Istri yang Nusyuz (Studi Istinbath Hukum Syafi'iyah dan Zahiriyah berdsarkan Pendekatan Maqashid asy-Syari'ah)", *Tesis* Lampung: Pascasarjana Institut Agama Islan Negeri Metro, 2019.
- Haika, Ratu, "Konsep Qiyas dan Ad-Dalil dalam Istimbat Hukum Ibnu Hazm (Studi Komparatif)", *Fenomena*, Vol 4, No. 1, 2012.
- Ḥanbal, Aḥmad, *al-Musnad Aḥmad Ibnu Ḥanbal*, ditahqiq oleh Syu'ab al-Arnut, Juz XXXIII, Bairūt: Muassasah al-Risālah, 1999.
- Hasan, M. Ali, *Perbandingan Madzhab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Ḥazm, Ibnu, *al-Iḥkām fī Uṣul al-Aḥkām*, Juz VI, Bairūt: Dār al-Afaq al-Jadidah, tt.
- Ḥazm, Ibnu, *Al-Muḥallā bi al-Aṣār*, Juz IX, Bairūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003.
- Hazm, Ibnu, *al-Muhalla*, Jilid XIII, terj. Ahmad Rijal Kadri, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Hazm, Ibnu, *al-Muhalla*, Jilid XIV, terj. Ahmad Rijal Kadri, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta Pustaka Pelajar, 1997.
- Izzuddin, Ahmad, "Praktik Al-Hijr dalam Penyelesaian Nusyuz di Pengadilan Agama", *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum* Vol. 7 No. 2, Desember, 2015.
- al-Ja'fiy, Al-Imam Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm ibn al-Mughirah ibn al-Bardizbah al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bairūt: Dār Ibnu Katsir, 2002.
- Jamrah, Suryan A., *Teologi Ibnu Hazm al-Andalusi*, Pekanbaru: Suska Press, 2015.

- al-Jazirī, ‘Abdurrahmān, *al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, Jilid IV, Bairūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1999.
- al-Juzairi, Abdurrahman, *Fikih Empat Madzhab*, Jilid V, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Katsir, Ibnu, *Lubabu al-Tafsir min Ibni Katsir*, terj. Abdullah ibn Muhammad ibn Abdurrahman bin Ishaq bin Alu Syaikh, Jilid X, Jakarta: Pustaka Imam Syafi’i, 2008.
- Mafuah, Maharati, *Hukum Fiqih Seputar Nafkah*, cet. Ke-1, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2020.
- Masyhadi, “Hukum Pernikahan Status Mahasiswa”, *al-‘Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam* Vol. 3, No. 1, Maret, 2018.
- Meliiala, Djaja Sembiring, *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Tentang Perkawinan*, Bandung: Nuansa Aulia, 2008.
- al-Mishrī, Imam al-‘Allamah Jamālu ad-Dīn Abī al-Fadl Muḥammad ibn Mukrim Ibn al-Manzur al-Ifriqī, *Lisan al-‘Arabi*, Jilid V, Bairūt: Dār Ṣadir, 1990.
- Muchtar, Ayi Ishak Sholih, dkk, “Nafkah Bagi Istri *Nusyuz* Menurut Ibnu Hazm”, *Jurnal Istinbath* Vol. 16, No. 2, 2021.
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Madzhab: Ja’fari, Hanafi, Maliki, Syafi’i dan Hambali*, Judul asli: *al-Fiqh ‘Alā Mazāhib al-Khamsah*, terj. Masykur A.B., Afif Muhammad, Jakarta: Lentera, 2010.
- Muhaimin, *Metode Penelitian Hukum*, Mataram: Mataram University Press, 2020.
- Muhsin, Amina Wadud, *Wanita di dalam Al-Qur’an*, judul asli: *Qur’an and Women*, cet. Ke-1, terj. Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka, 1994.
- Munawwir, Ahmad Warson, *al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997.
- Nasution, Ahmad Yani dan Moh. Jazuli, “Nafkah Istri dalam Pandangan Klasik dan Kontemporer”, *Teraju: Jurnal Syari’ah dan Hukum*. Vol. 2 No. 2, September, 2020.
- Noor, Syafri Muhammad, *Ketika Istri Berbuat Nusyuz*, cet. Ke-1, Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2018.
- Noor, Yasin, “Pemikiran Hukum Ibnu Hazm”, *Jurnal el-Harakah* vol. 7, No. 1, Januari-April, 2005.
- Nuroniyah, Wardah, Ilham Bustomi dan Ahmad Nurfadilah, “Kewajiban Nafkah dalam Keluarga Prespektif KH. Husain Muhammad”, *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* Vol. 4, No. 1, Juni 2019.

- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004.
- al-Qazwinī, Abī ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, Yordania: Baet al-Afkār ad-Dawliyyah, tt.
- Qudāmah, Ibnu, *al-Mugnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*, Juz XI, Bairūt: Dār al-Kutub al-Alamiyah, 2008.
- Qudamah, Ibnu, *al-Mughni*, Jilid I, terj. Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.
- Qudamah, Ibnu, *al-Mughni*, Jilid XI, terj. Abdul Syukur, Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.
- Ruhaylee, Sulayman, *Means to Attain a Happy Family Life*, Durham: Jayyid Books Publication, 2012.
- Sabiq, Sayyid, *Fikih Sunnah*, Jilid III, terj.: Khairul Amru Harahap, Jakarta: Cakrawala Publishing, 2008.
- Saebani, Beni Ahmad, *Metode Penelitian*, Cet. ke-1, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2008), Hal. 115.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), Hal. 430.
- al-Sajistanī, Al-Imam al-Hafidz Abī Dāwud Sulaimān ibn al-Asy’ats al-Azdiy, *Sunan Abū Dāwud*, Juz III, Bairūt: Dār ar-Risalah al-‘Alamiyyah, 2009.
- Siregar, Amri, *Ibnu Hazm Metode Zahiri dalam Pembentukan Sumber Hukum Islam*, (Yogyakarta: Belukar, 2009), Hal. 25.
- Sirry, Munir A., *Sejarah Fiqih Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Subekti, *Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Radnya Paramita, 1994.
- Subhan, Moh., “Rethinking Konsep Nusyuz Relasi Menciptakan Harmonisasi dalam Keluarga”, *Al-‘Adalah: Jurnal Syari’ah dan Hukum Islam* Vol. 4 No. 2, Desember, 2019.
- as-Subki, Ali Yusuf, *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, cet. Ke-1, terj. Nur Khozin, (Jakarta: Amzah, 2010), Hal. 185.
- Suhaimi, “Problem Hukum da Pendekatan dalam Penelitian Hukum Normatif”, *Jurnal Yustitia*, Vol. 19, No. 2, 2018.
- as-Suwailim, Wafa ibnti Abdul Aziz, *Fikih Ibu: Himpunan Hukum Islam Khas Ummahat* terjemah: *Aḥkāmul Umm fi al-Fiqh al-Islamī*, terj. Umar Mujtahid, Lc, Jakarta: Ummul Qura, 2013.

- Soekanto, Soerjono, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI-PRESS, 2007.
- asy-Syāfi'ī, Muḥammad ibn Idris, *al-Umm*, Bairūt: Dār al-Wafa', 2001.
- asy-Syafi'I, Muhammad bin Idris. *Terjemah Al-Umm*, Jilid X, terj. Misbah Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana Prenadamedia Grup, 2006), Hal. 160.
- Tihami, H.M.A. dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, cet. Ke-4, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Tim Penterjemah, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Bandung: al-Qosbah Karya Indonesia, 2023.
- Tohari, Chamim, "Argumentasi Ibn Hazm: Dekonstruksi Kehujjahan *Qiyas* Sebagai Metode Penetapan Hukum Islam", *Istinbath: Jurnal Hukum*, Vol. 13, No. 1, Mei, 2016.
- Wibisana, Wahyu, "Pernikahan dalam Islam", *Jurnal Pendidikan Agama Islam: Ta'lim* Vol. 14, No 2, 2019.
- Yanggo, Huzaemah Tahido, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos, 1997.
- Yuliana, Isra, "Hak Nafkah Bagi Istri yang Nuzyuz Menurut Imam Nawawi (w. 676H)", *Tesis Riau: Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau*, 2021.
- az-Zuhailī, Wahbah, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz I, Suriah: Dār al-Fikr, 1985.
- az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, Jilid X, terj. Abu Hayyie al-Kattani, Yogyakarta: Gema Insani, 2011.
- Zuhri, H., *Filsafat Ibn Hazm*, cet. Ke-1, Yogyakarta: Suka Press, 2013.

Wabsite:

- Al-Mudzakiroh, *Konsep Qiwamah Dalam Islam*, Video Tiktok, 30 Juni 2023, grangerzmn. <https://vt.tiktok.com/ZSLKWY9bW/>.
- Muhammad Iqbal Syauqi, "Beda Pendapat Ulama Tentang Kadar Khamr dan Minuman Memabukkan Lainnya", *nuonline*: <https://islam.nu.or.id/fiqih-perbandingan/beda-pendapat-ulama-tentang-kadar-khamar-dan-minuman-memabukkan-lainnya-fRaqR>.

DATA RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rifqi Akmal Wildan
Tempat, Tanggal lahir : Banyumas, 2 Desember 2000
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Alamat : Jl. Madrasah Diniyah No. 34 RT 01/04 Desa
Klahang, Kec. Sokaraja Kab. Banyumas
Nama Ayah : Mahmuzan
Nama Ibu : Denok Sri Handayani

B. Riwayat Pendidikan

Pendidikan Formal:

1. SD Negeri 01 Klahang Lulus Tahun 2013
2. Mts Ma'arif NU 1 Sokaraja Lulus Tahun 2016
3. MA Negeri 2 Banyumas Lulus Tahun 2019
4. S1 UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto Fakultas Syariah Prodi Perbandingan Madzhab

Pendidikan Non Formal:

1. Madrasah Diniyah Miftahul Huda Lulus Tahun 2011
2. Pondok Pesantren Darussalam Dukuh Waluh, Purwokerto

C. Pengalaman Organisasi

1. Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) Ranting Desa Klahang
2. Rohis Al-Fath MA Negeri 2 Banyumas
3. Majelis Permusyawaratan Kelas (MPK) MA Negeri 2 Banyumas
4. HMJ Perbandingan Madzhab UIN Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

Purwokerto, 16 Oktober 2023

Penulis,



Rifqi Akmal Wildan
1917304018

