

Implikasi Nafkah Dalam Konstruksi Hukum Keluarga

oleh Erfani, S.HI

(Calon Hakim Pada Pengadilan Agama Tangerang)

A. Pendahuluan

Islam dengan segala perangkat ajaran dan hukum yang dituangkan dalam Al Quran dan *Al Sunnah*, telah mendeklarasikan dirinya di titik paripurna yang bersifat final dan komprehensif, sehingga tidak lagi membuka hak pilih bagi manusia untuk menolak apa yang telah ditentukan, kecuali ketertundukan yang tulus dan utuh di bawah naungan kehendak (*iradah*) dan pilihannya yang agung. Sikap tidak mematuhi ketentuan tersebut dengan demikian adalah bentuk kedurhakaan (*ma'shiyyah*), yang akan menjerumuskan pelakunya dalam kesesatan dan kekufuran yang nyata.¹

Al Quran sebagai kitab suci, dan sumber hukum utama, secara fisik jelas memiliki limitasi yaitu hanya berisi 114 Surah dan 6.616 ayat yang tersusun dalam 327.671 huruf.² *Al Sunnah* dalam kapasitasnya sebagai sumber hukum kedua mendampingi Al Quran, pun juga memiliki limitasi, yaitu hanya merupakan produk hukum dalam durasi 23 tahun kerasulan Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* (saw). Peruntukan Al Quran dan *Al Sunnah* sebagai pedoman sepanjang masa, dengan demikian adalah informasi bahwa di balik limitasi fisik itu, keduanya sesungguhnya mengandung ketidakterbatasan nilai-nilai, yang diyakinkan mampu menjawab semua masalah dalam segala sendi kehidupan.

Wilayah manusia, dalam kaitan menjalankan Al Quran dan *Al Sunnah*, adalah memberikan pemaknaan yang bukan dimaksudkan menyalahi/menyimpangi lahiriyah keduanya, namun upaya sungguh-sungguh ingin memahami keduanya seraya di saat yang sama melaksanakan pemahaman itu, kendati akan berbeda dalam tiap sudut pandang. Perbedaan itu, jika muaranya adalah kesungguh-sungguhan dan iktikad sangat baik, justru diapresiasi sebagai bentuk perjuangan meskipun ternyata keliru. Sehingga yang dinilai tidak semata-mata hasil perjuangan, melainkan proses

¹ Lihat QS. Al Ahzab (33): 36, “وما كان للمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّلاً مبيناً”
Padankan juga dengan QS. Al Mai'dah (5):3, “... اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً...”

² Jumlah Surat, Ayat, dan Huruf Al Quran, menurut Versi Ibnu Abbas ra. Lihat Abdurrahman bin al Kamal Jalaluddin al Suyuthiy, *Al Itqan fi 'Ulum Al Quran*, juz I. Hal. 182

yang mengantarkan pada hasil itu. Termasuk proses itu adalah saat manusia berupaya keras memberdayakan potensi akalinya secara optimal untuk menggali hukum-hukum Al Quran dan *Al Sunnah*.

Hukum-hukum yang bertalian dengan hubungan personal lelaki dan perempuan, yang selanjutnya menjadi cikal-bakal paket hukum keluarga (*al Ahwal al Syakhshyyah*), dibahas oleh Al Quran dan *Al Sunnah* dalam teks-teks hukumnya, dengan porsi yang cukup banyak, dibandingkan dengan porsi terhadap hukum-hukum yang lain, semisal *jinayah* dan *mu'amalah*. Hal ini menjadi informasi penting, tentang beberapa hal, 1) bahwa hukum keluarga adalah permasalahan yang akan sangat mendominasi situasi dan sendi-sendi kehidupan, sekaligus informasi tentang urgensi lembaga keluarga sebagai pondasi universal, 2) bahwa perhatian keilmuan harus memberikan porsi pendalaman yang intens terhadap aspek hukum keluarga, sehingga perlu mendapat prioritas dan keseriusan yang proporsional.

Berangkat dari informasi itu, maka hukum keluarga sesungguhnya telah meletakkan beberapa hal fundamental, kaitannya sebagai prinsip dan latar belakang keterbentukan sub-sub hukum di dalamnya. Konstruksi sub-sub hukum keluarga dengan demikian melibatkan asas-asas yang bersinergi dengan format hukum itu sendiri. Berdasarkan asas itu, maka hukum keluarga melahirkan konsekuensi berupa terciptanya hak dan kewajiban yang saling timbal-balik di antara person-person dalam keluarga. Di antara hak dan kewajiban itu, adalah ketika jalinan keluarga membutuhkan penghidupan guna menopang jalannya rumah tangga. Dalam situasi ini, maka adalah kemutlakan jika harus ada yang digunakan untuk memenuhi kebutuhan itu, mulai sandang, pangan dan papan. Semua hal itu, oleh agama secara umum disebut sebagai nafkah.

Keberadaan nafkah sebagai konsekuensi hubungan keluarga, melahirkan peranakan hukum yang saling berkaitan. Nafkah tidak sekadar dan sesederhana bagaimana menghadirkan sesuap nasi, atau membungkus tubuh dengan sehelai baju, tetapi bagaimana implikasinya dalam tatanan hukum keluarga yang sarat akan tanggung-jawab personal. Untuk itu, tulisan ini akan menjawab beberapa rumusan masalah, sebagai berikut:

1. Bagaimana Hukum Islam memaknai nafkah dalam konteks hukum keluarga?
2. Apa implikasi nafkah terhadap konstruksi hukum keluarga?

Dua rumusan tersebut merupakan aspek penting yang perlu mendapatkan formulasi tersendiri, agar darinya dapat dibangun landasan hukum-hukum keluarga yang bernilai

filosofis dan mendalam sebagai sebuah tata aturan normatif, apalagi ketika aturan itu bersifat mengikat secara kasuistis dalam putusan dan penetapan hakim.

B. Pembahasan

1. Nafkah dalam Prinsip Hukum Islam

a. Pengertian Nafkah

Nafkah adalah kata yang diadopsi dari bahasa Arab yang memiliki banyak arti sesuai konteks kalimat yang menggunakannya. Nafkah adalah bentuk kata dasar/kata benda (*masdar/noun*) dari kata kerja *nafaqa* (نفق) yang sering disamakan pengertiannya dengan kata kerja, مضى, نفد, خرج, ذهب.³ Kata-kata tersebut memiliki kesamaan dalam segi pengertiannya, yaitu sama-sama menunjukkan keberpindahan suatu hal ke hal yang lain. Kata *madha* yang berarti berlalu atau lewat dan *dzahaba* yang berarti pergi, serta *kharaja* yang berarti keluar, sama-sama menunjuk pengertian perpindahan dari satu tempat/situasi ke tempat/situasi yang lain. Kata *nafida* yang berarti habis, juga menunjuk perpindahan dan perubahan sesuatu dari yang semula ada menjadi tidak ada. Dengan demikian, secara etimologis, *nafaqa* (dalam bentuk *muta'addy anfaqa*) berarti perbuatan memindahkan dan mengalihkan sesuatu. Maka nafkah sebagai kata dasar/kata bendanya, akan berarti sesuatu yang dipindahkan/dialihkan dan dikeluarkan untuk suatu hal dan tujuan tertentu. Kata *nafaqah/infraq* hanya digunakan untuk pengertian positif⁴.

Dalam terminologi fikih, *fuqaha`* memberikan definisi nafkah sebagai biaya yang wajib dikeluarkan oleh seseorang terhadap sesuatu yang berada dalam tanggungannya meliputi biaya untuk kebutuhan pangan, sandang, dan papan, termasuk juga kebutuhan sekunder seperti perabot kerumahtanggaan⁵. Ada pula yang secara khusus membatasi pengertian nafkah hanya pada tiga aspek pokok saja, pangan (*math'am*), sandang (*malbas*), dan papan (*maskan*)⁶, bahkan lebih sempit dari itu adalah pada *math'am* saja.

Keberadaan hukum nafkah dengan demikian adalah sebagai akibat dari adanya sebuah beban tanggung jawab (*dzimmah*). Oleh karena itu, sebagian

³ Lihat Al Jaziriy, *Al Fiqh 'ala al Madzahib al Arba'ah*. Jilid IV., hal 260. bandingkan juga dengan Abu al Qasim al Husain bin Muhammad, *Al Mufradat fi Gharib Al Quran*, Hal. 502

⁴ Lihat Abu Bakar Muhammad Syatha, *I'nanah al Thalibin*, Juz 4, hal. 60

⁵ Lihat Abdurrahman Al Jaziriy, *Op.Cit.*

⁶ Lihat Misalnya dalam, Al Hashfakiy, *Al Dur al Mukhtar*, Jilid III, Hal. 572

fuqaha` mengibaratkan karakteristik hukum nafkah seperti karakteristik hukum *kafarat* yang menjadi sebuah kewajiban sebagai akibat dari adanya beban pertanggungjawaban atas sebuah perbuatan. Selain kesamaan (*jami`*) tersebut, hukum nafkah juga memiliki tingkatan-tingkatan besaran kewajiban menyesuaikan kemampuan pihak yang berkewajiban nafkah, sebagaimana *kafarat* yang menentukan pula tingkatan besaran kewajiban menyesuaikan perbuatan apa yang menjadi penyebabnya.⁷

Dari beberapa pengertian nafkah tersebut dengan beberapa karakteristiknya, maka nafkah dapat dirumuskan dalam pengertian kewajiban seseorang yang timbul sebagai akibat perbuatannya yang mengandung tanggungan/beban tanggung jawab, berupa pembayaran sejumlah biaya guna memenuhi kebutuhan baik pokok ataupun sekunder terhadap sesuatu yang berada dalam tanggungannya itu.

Pengertian ini memang begitu luas, namun keluasan makna nafkah itu khususnya nafkah isteri, bersifat relatif dalam kaitannya dengan nilai atau besaran nafkah itu menyesuaikan kemampuan suami (*سعة*). Terkait dengan hal ini, *fuhaqa`* rupanya telah merumuskan batas minimal jumlah nafkah. Sebagai contoh kalangan Syafi'iyah, menentukan ukuran minimal nafkah sebesar satu *mud* makanan atau senilai 171,04 *dirham* untuk setiap harinya dimulai sejak fajar hari itu⁸. Batas minimal ini akan menjadi penting saat dihadapkan pada pertimbangan apakah seorang suami dinyatakan telah menafkahi atau tidak, saat hal itu dijadikan alasan gugatan nafkah oleh isteri atau dalam alasan perceraian karena tidak dinafkahi.

Menengahi hal ini maka agaknya menjadi hal yang bijak jika hakim cenderung kepada pertimbangan kepatutan secara sosial (*'urf/ma'ruf*) bersamaan dengan pertimbangan keluasan/kemampuan suami, sementara ukuran yang telah ditentukan *fuqaha`* itu cukup diadopsi nilai-nilai dan maksud-maksudnya saja yang diinternalisasikan dalam ukuran baru yang menurut hakim tepat dan proporsional.

⁷ Lihat Zakariyya Al Anshariy, *Fath al Wahhab*, Jilid II, hal. 200

⁸ Lihat Abdurrahman AL Jaziriy, *Op.Cit*, Juz IV, Hal. 265

b. Legitimasi Nash tentang Hukum Nafkah

Imam Syafi'i dalam *Al Umm*-nya merumpungkan beberapa ayat al Quran yang menjadi dasar legitimasi hukum nafkah secara umum, khususnya dalam kewajiban-kewajiban yang timbul sebagai akibat terjadinya hubungan perkawinan. Ayat-ayat tersebut antara lain⁹, QS. Al Baqarah (2) : 228¹⁰ dan 233¹¹, QS. Al Nisaa (4) : 19¹² dan 34¹³, QS. Al Ahzab (33) : 50¹⁴. Sementara dasar hukum Nafkah dari *Al Sunnah* sangat banyak, namun ada beberapa riwayat yang tingkat intensitas penggunaannya relatif sering digunakan oleh *fuqaha`*. Riwayat-riwayat tersebut antara lain:

فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ **وَاسْتَحْلَلْتُمُنَّ** فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرُوجَكُمْ
أَحَدًا تَكَرَّهُونَهُ. فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ وَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ¹⁵

وَعَنْ مَعَاوِيَةَ الْأَشَجَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: " تُطْعِمُهَا إِذَا طَعِمْتَ
وَتَكْسُوْهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبُ الْوَجْهَ، وَلَا تُعَبِّحُ، وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ "¹⁶

Dasar-dasar tersebut secara eksplisit menyebut eksistensi nafkah dalam tradisi hukum Islam. Informasi penting dari dasar-dasar tersebut adalah bahwa keberadaan nafkah merupakan konsekuensi hukum dari adanya jalinan antara laki-laki dan perempuan dalam rumpun keluarga. Bila dirumuskan status hukum nafkah itu dalam jalinan perkawinan, maka dasar-dasar tersebut oleh *fuqaha`* telah sangat jelas menyandangkan hukum wajib. Tentunya hukum wajib nafkah tidak berdiri sendiri, melainkan didasari pula oleh aspek-aspek lain yang memengaruhinya, termasuk di dalamnya sebab-sebab kewajiban nafkah dan juga rentetan hukum lain yang nafkah adalah alas haknya.

⁹ Lihat Muhammad bin Idris Al Syafi'i, *Al Umm*, Jilid V, Dar Al Ma'rifah ; Beirut, 1393. hal. 86

¹⁰ ...وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

¹¹ ...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ وَبَوْلِدُهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ...

¹² يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَبُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

¹³ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

¹⁴ ...قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

¹⁵ Dikutip dari hadis panjang, dengan sedikit perbedaan redaksi antara *بأمان الله* dan *بأمانة الله*. Lihat antara lain Shahih Muslim, Juz IV. Hal. 39, hadits ke 3009. Shahih Ibn Hibban, Juz 9 Hal. 253, hadits ke 3944., Sunan Abi Dawud, Juz II, Hal. 122., Musnad Ibn Majah, Juz II, Hal. 1022.

¹⁶ Lihat misalnya dalam Sunan Abi Dawud, Juz II, Hal 210, Sunan Al Baihaqiy al Kubra, Juz VII, Hal. 305

c. Konstruksi Hukum Nafkah

Kewajiban nafkah tersebut dipengaruhi oleh tiga sebab¹⁷, 1) *Zaujiyyah*, yaitu karena ikatan pernikahan yang sah. Peranakan dari sebab ini adalah nafkah bagi isteri dalam talak *raj'i* dan talak bain hamil. Namun dalam talak bain hamil, kalangan Malikiyah dan Syafi'iyah hanya membenarkan nafkah berupa tempat tinggal saja¹⁸, 2) *qarabah*, yaitu sebab hubungan kekerabatan. Dalam hal ini *fuqaha`* berbeda pendapat. Kalangan Malikiyah menilai *qarabah* yang wajib nafkah hanya pada hubungan orangtua dan anak (*walid wal walad*). Kalangan Syafi'iyah, menilai *qarabah* dalam hubungan orangtua dan anak, dan hubungan cucu dan kakek (*ushul dan furu`*). Hanafiyah, menilai *qarabah* dalam konteks *mahramiyah*, tidak terbatas *ushul* dan *furu`*, sehingga meliputi kerabat kesamping (*hawasyiy*), dan *dzawil arham*. Hanabilah, memahami *qarabah* dalam konteks hubungan waris *fardh* dan '*ashabah*, meliputi *ushul, furu`*, *hawasyi*, dan *dzawil arham* yang berada pada jalur nasab,¹⁹ 3) *Milk*, yaitu sebab kepemilikan atas sesuatu, dalam hal ini pemilik budak. Dalam konteks kekinian, sebab *milk* ini dapat dipahami dalam konteks yang luas, yaitu hubungan kepemilikan (kegiatan berorientasi tanggungan/*ihtibas*) seseorang terhadap sesuatu yang hidup, termasuk jasa pembantu, memelihara hewan, tumbuhan dll.

Luasnya cakupan *qarabah* sebagai objek nafkah harus dipahami dalam konteks yang relatif, yaitu menghendaki syarat kesanggupan (*isaar*) pihak yang berkewajiban nafkah. Sehingga ketidakterpenuhan syarat itu akan menyebabkan tidak adanya tanggung jawab nafkah (tetapi ketiadaan tanggung jawab itu tidak mempengaruhi haknya semisal hak waris), dan tidak menimbulkan konsekuensi hukum lainnya. Hal ini tidak sama ketika hubungan nafkah itu dalam konteks *zaujiyyah* yang memiliki rentetan konsekuensi hukum lainnya, jika ternyata syarat *isaar* tidak terpenuhi. Terlepas dari pada itu, yang penting dipahami adalah semua sebab-sebab nafkah yang tiga itu memiliki kesamaan yang sangat mendasar yaitu posisi laki-laki sebagai lakon utama penanggung kewajiban nafkah.

¹⁷ Tiga sebab tersebut adalah pendapat mayoritas *Fuqaha`*. Lihat misalnya, Al Jaziri, *Op.Cit.* jilid IV, h. 260

¹⁸ Lihat Wahbah Al Zuhailiy, *Al Fiqh al Islamiy wa Adillatuhu*. Jilid X. Hal.105

¹⁹ Tentang Perbandingan tersebut lihat misalnya, Wahbah al Zuhailiy. *Ibid.* hal. 83,84, dan Al Jaziriy, *Op.Cit.* 286.

Kesimpulan hukum *ulama`* dari dasar-dasar hukum nafkah sebagaimana disebut sebelumnya adalah menempatkan suami sebagai pihak yang dibebankan kewajiban nafkah kepada isterinya. Sementara ketika suami tersebut telah dikaruniai anak, ia pun dibebankan pula kewajiban nafkah baik kepada isterinya maupun anak-anaknya.²⁰ Dengan demikian kapasitas seorang laki-laki dalam kaitan kewajiban nafkah, dapat sebagai suami dan dapat pula sebagai seorang ayah, serta sekaligus di saat yang sama menjadi suami dan ayah. Selanjutnya *ulama`* juga merinci hubungan hukum nafkah antara cucu dan kakek. Namun dalam hal ini kewajiban tersebut bersifat relatif pula, artinya ketika seorang anak sudah kehilangan ayahnya, sementara kakeknya masih hidup dan dalam kondisi yang sanggup untuk menafkahi cucunya, maka ia wajib untuk menafkahi cucunya tersebut.²¹

Keterangan di atas semakin menandakan bahwa nafkah sesungguhnya menjadi tanggung jawab kaum laki-laki dan tidak dibebankan kepada kaum perempuan. Hukum asal kewajiban laki-laki atas nafkah, berawal dari konteks nikah yang menempatkan perempuan sebagai objek (*muqtadha al 'aqd*_tuntutan yang terdapat dalam akad). Oleh karena itu, akad nikah seolah menjadi ruang yang perempuan bertanggung (*ihtibas*) kehidupannya di dalam ruang itu. Maka suami menjadi aktor paling penting tentang kepemilikan terhadap ruang gerak isterinya, sehingga kewajiban untuk memberi nafkah itu dengan demikian berada di pundak suami secara utuh. Hal ini selaras dengan rumusan kaidah dalam tradisi fikih yaitu ;

كُلُّ مَنْ اِحْتَسَبَ لِحَقِّ غَيْرِهِ وَمَنْفَعَتِهِ، فَتَفَقَّطَهُ عَلَى مَنْ اِحْتَسَبَ لِاجْلِهِ

Barang siapa yang dirinya bertanggung untuk kepentingan dan kemanfaatan pihak lain, maka nafkahnya dibebankan kepada pihak tersebut.

Secara eksplisit, kemutlakan kewajiban nafkah dibebankan kepada laki-laki (kaum suami) dipahami dari petunjuk dalam surah al Nisaa ayat 34, yang menginformasikan keistimewaan laki-laki dibanding perempuan disebabkan salah satunya karena faktor nafkah.²²

²⁰ Lihat misalnya Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah*, jilid 2, hal 169-170. Lihat pula Abu Abdillah Al Qurthubiy, *Al Jami' Li Ahkam Al Quran*, jilid V, hal. 32

²¹ Al Qurthubiy, *ibid*

²² Ismail Haqqy, *Tafsir Ruh al Bayan*, Juz II. Hal. 160.

2. Analisa Implikasi Nafkah dalam Konteks Hukum Keluarga

a. Subordinasi Laki-laki dalam Nafkah

Eksistensi hukum nafkah memang memiliki korelasi erat dengan keutamaan laki-laki (*rujulah*) atas perempuan. Dalam Al Quran Surah Al Nisaa` ayat 34, Allah swt menandakan bahwa kapasitas kaum laki-laki adalah sebagai *Qawwam*²³ atas kaum perempuan, dengan didasari oleh dua faktor, 1) *Tafdhil*, penganugerahan keistimewaan/nilai lebih oleh Allah swt lewat jalur prerogatifNya dalam hal fisik, mentalitas, maupun kemampuan mengendalikan emosionalitas dan stabilitas akal sehat, 2) Infaq/nafaqah, yaitu bahwa kaum laki-laki (diperintahkan/dibebankan) menafkahi dengan harta mereka terhadap kaum perempuan.

Terhadap dua faktor dasar itu, oleh sementara *mufassir*, antara lain Al Alusy dan Haqqy, diredaksikan sebagai *illat* dari ketentuan atau kapasitas kaum laki-laki sebagai *qawwam* bagi kaum perempuan. Kedua faktor tersebut dinyatakan *illat*, masing-masing dalam sifat atau karakteristik yang berbeda. *Tafdhil* cenderung bersifat *wahbiy*, yaitu kemutlakan status *qawwam* laki-laki karena merupakan pemberian dari Allah swt secara prerogatif tanpa intervensi tindakan manusia. Terhadap maksud *tafdhil* ini, *mufassir* menginventarisir hal apa saja yang termasuk keistimewaan laki-laki dibanding perempuan, yaitu *nubuwwah* (kenabian) dan *risalah* (kerasulan), *al mulk al a'zham/walayah* (kekhalfahan/kepemimpinan), dalam hal ibadah seperti salat Jumat dan berjama'ah (imam shalat jamaah dan berjamaah di masjid), *Syahadah* (persaksian), Jihad (memerangi *kuffar* dan *musyrikin*), beristeri lebih dari seorang, otoritas talak, dominasi bagian waris, dll²⁴. Sementara faktor nafkah atau infaq, cenderung bersifat *kasbiy*, yaitu keberadaannya relatif, manusia memiliki peran (dapat *beriradah*) melaksanakan nafkah itu yang idealnya

²³ *Qawwam* dibentuk dalam sighat *mubalaghah*, yang menghendaki adanya *stressing* dalam makna. *Qawwam* sendiri artinya bahwa laki-laki adalah pengayom kaum perempuan agar sedianya tegak dalam sikap dan perannya sebagai perempuan karena ada kecenderungan (baik secara hakiki atau majazi) bahwa perempuan identik dengan kondisi labil (*a'waj*) baik karakteristik tindakannya, maupun perasaannya. Maka laki-laki dianugerahkan Tuhan kapasitas (*darajah/fadhal/tafdhil*) baik dalam karakteristik fisik maupun mentalitas rasa dan emosional guna menjalankan peran mengayomi itu. Hal ini dicanangkan oleh al Quran bukan dalam tendensi subordinasi kaum laki-laki di atas perempuan secara *genderial*, namun dimaksudkan untuk menjaga keseimbangan kehidupan agar berjalan sebagaimana mestinya sesuai peran-peran yang telah secara *qudratiy* ditentukan. Berangkat dari itu, maka ketika kaum perempuan (isteri) ternyata tidak menjalankan perannya, kaum laki-laki selanjutnya didelegasikan kepadanya otoritas untuk melakukan tindakan-tindakan tertentu terhadap perempuan tersebut, bahkan sampai pada tindakan fisik/keras secara wajar.

²⁴ Lihat misalnya Al Baghawiy, *Tafsir al Baghawiy*, jilid II, hal. 207. Bandingkan dengan Al Alusy, *Tafsir Al Alusy*, Jilid. 4, Hal. 41

memang laki-lakilah yang melaksanakan peranan menafkahi kaum perempuan, sehingga status *qawwam* laki-laki dengan sendirinya mengalami penurunan/keterkurangan kadar keutuhannya, saat mana peran menafkahi itu tidak terwujud dalam kehidupannya.²⁵ Faktor nafkah yang dimaksud meliputi pemberian mahar oleh suami kepada isteri saat perkawinan, nafkah selama perkawinan, nafkah *'iddah* dan *mut'ah* pasca perkawinan.

Kendati dua faktor itu memiliki perbedaan karakteristik, namun keduanya bersifat komulatif yang harus dipahami secara utuh (kedua-duanya) dalam menilai kapasitas dan status *qawwam* laki-laki atas perempuan. Dengan demikian harus disadari bahwa keterpenuhan atau tidaknya kedua faktor itu secara utuh, menuntut adanya konsekuensi hukum yang berbeda. Laki-laki yang tidak memenuhi faktor *tafdhil* dalam dirinya (semasa hidupnya), misalnya mengalami keterbelakangan mental, gangguan kejiwaan, cacat fisik permanen, maka *ghalibnya* juga tidak akan memenuhi faktor nafkah, sehingga hal ini harus dipertimbangkan dalam menilai implikasi hukumnya. Sementara laki-laki yang hanya memenuhi faktor *tafdhil* saja, sementara tidak melaksanakan kewajiban menafkahi misalnya karena ia malas berusaha, tidak bekerja/berpenghasilan karena tingkat pendidikan dan keterampilan yang minim, serta alasan-alasan lain, maka hal inipun harus menjadi landasan pertimbangan hukum dalam menentukan hak dan kewajiban lain yang memiliki korelasi dengan nafkah dalam konteks hukum keluarga.

b. Implikasi Nafkah dalam Konstruksi Hukum Keluarga

Berikut Implikasi nafkah dalam tatanan konstruksi pranata-pranata hukum keluarga yang dipahami dari pendapat-pendapat *Ulama'* dan *Fuqaha'*, yang secara bersamaan diulas pula unifikasi sudut pandang tentang nafkah di dalamnya:

1. Tamkin, Nafkah dan Nusyuz

Kalangan Jumah sepakat menjadikan akad nikah yang sah (*shahih* bukan *fasisid*) sebagai alas hak tentang awal dimulainya beban kewajiban nafkah tersebut atas suami bagi isterinya. Dan disepakati pula bahwa selain akad nikah yang sah tersebut, harus dilihat pula kemungkinan hubungan suami-isteri

²⁵ Tentang redaksional *illat* dan karakteristik *wahbiy* dan *kasbiy*, lihat misalnya, Al Alusi, *Ibid*

atau *tamkin*. Tamkin dapat dimaknai dalam dua maksud, 1) sebagai posibilitas isteri menurut waktu dan kesempatan untuk digauli (*wath`u/istimta`/dukhul*) oleh suami, 2) sebagai posibilitas isteri secara fisik untuk dapat digauli (*muthiqah lil wath`i*), sehingga isteri yang masih kecil, atau memiliki penyakit yang dapat menghalangi hubungan seksual, tidak berhak atas nafkah. Kendati demikian, dalam makna tamkin yang kedua itu dapat dianggap bukan penghalang nafkah, jika suami mengetahui aib isteri tersebut namun ia dapat menikmati hubungan seksual dengannya. Selain syarat tamkin, nafkah bagi isteri juga mempertimbangkan sikapnya terhadap suami meliputi ketaatan yang wajar. Sikap isteri yang enggan menaati suami dalam konteks yang *ma`ruf*, maka hal itu dapat dikategorikan sebagai nusyuz, yang merupakan tindakan yang menggugurkan hak nafkah selama masa nusyuz tersebut. Nusyuz sendiri diartikan sebagai sikap isteri tidak mematuhi suami dalam hal perintah-perintah yang wajar, perintah menetap di tempat tinggal yang layak, atau pergi dari kediaman tersebut tanpa izin suami dan/atau tidak ada alasan yang sesuai *syara`*. Dengan demikian, pertimbangan hakim dalam hal nafkah baik dalam konteks akibat perceraian ataupun perkara gugat nafkah secara khusus, harus mempertimbangkan perihal tamkin isteri dan perihal nusyuz secara proporsional. Ketentuan ini dapat dibilang telah selaras dengan apa yang dituangkan dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 80, 81,83,dan 84.

2. Nafkah Isteri Karier

Disepakati ulama bahwa kewajiban nafkah itu ada pada laki-laki, dalam hal ini suami terhadap isteri, ayah terhadap anak (demikian sebaliknya_anak kepada ayah dan/atau ibu saat ayah sudah tak lagi sanggup menafkahi sementara anak telah mapan). Dengan demikian suami dan/atau ayah itu akan berdosa jika dalam kenyataannya tidak menjalankan kewajiban nafkah tersebut. Terhadap kondisi ini, banyak isteri yang menggugat suami atas dasar kondisi kesempitan suami memberi nafkah (*mu`sir/dzu `usratin*). Kendati ketidaksanggupan (*i`sar*) suami membayar nafkah isteri, memunculkan hak bagi isteri untuk mengajukan *faskh nikah* sebagaimana akan dijelaskan berikutnya, namun dalam kenyataannya tidak sedikit pula

yang tetap mempertahankan rumah tangga dengan banyak pertimbangan, misalnya sanksi sosial jika bercerai, dan terutama pertimbangan masa depan anak-anak mereka. Konsekuensi dari mempertahankan rumah tangga itu, sementara suami sudah tidak dapat diharapkan lagi kesanggupannya menafkahi isteri, maka isteri pun akhirnya terjun dalam upaya mengumpulkan pundi-pundi rezeki yang selanjutnya pundi-pundi itu diperankan sebagai alat pemenuhan kebutuhan kehidupan sehari-hari.

Apa yang dilakukan kaum isteri itu, secara tidak langsung telah mengambil alih fungsi suami yang seharusnya berkewajiban nafkah. Modernisasi kehidupan saat ini, menghadirkan situasi tersebut sebagai kenyataan, dimana kaum isteri berperan besar dalam memenuhi kebutuhan kehidupan rumah tangganya, dengan menjalankan profesi-profesi tertentu sebagai jalur kariernya. Istilah wanita karier pun semakin populer untuk menggambarkan kenyataan tersebut.

Banyak motifasi yang melatarbelakangi kemunculan kenyataan itu di antaranya:

- Suami sudah tidak mampu lagi untuk bekerja dengan alasan tertentu guna mencari nafkah.
- Suami masih sanggup bekerja mencari nafkah, namun karena tuntutan pemenuhan hal-hal sekunder diperlukan penghasilan tambahan. Atau penghasilan suami dianggap kurang.
- Suami berpenghasilan cukup untuk kebutuhan primer dan sekunder, namun isteri merasa perlu berkarier atas pertimbangan memiliki pendidikan dan keahlian dan kesempatan yang memadai, sehingga sayang jika tidak dimanfaatkan.
- Penghasilan cukup dan kebutuhan terpenuhi secara wajar, sementara pendidikan tak memungkinkan berkarier, namun tetap memaksakan diri untuk bekerja, untuk membuang penat akibat tekanan batin/psikologis rumah tangga, apalagi jika misalnya belum dikarunia keturunan, sehingga tidak memiliki kesibukan yang berarti.

Terhadap isteri yang bekerja, maka *fuqaha`* merinci statusnya dalam ketentuan-ketentuan tersendiri. Kalangan Malikiyah memandang, bahwa suami harus melarangnya, dan apabila ia menolak, maka gugurlah hak nafkah bagi isteri tersebut. Hal senada juga dipegang oleh kalangan

Syafi'iyah, dengan alasan bahwa hak nafkah itu berlaku dengan menjadikan *tamkin* sebagai standarnya, bukan pada akad. Oleh sebab itu, maka segala hal yang dilakukan isteri yang mengurangi makna *tamkim* itu, akan menyebabkan gugur hak nafkah baginya. Namun kalangan Hanabilah, menyampaikan hal yang bertolak belakang dengan pandangan dua kalangan sebelumnya. Menurut kalangan Hanabilah, jika diperjanjikan dalam akad nikah bahwa isteri tetap bekerja, suami harus memenuhi perjanjian tersebut dan tidak boleh melarangnya, serta ia tetap berhak atas nafkah dari suaminya.²⁶

Kendati demikian, pertimbangan dalam fikih terkait hak nafkah isteri yang bekerja, terkait sangat erat dengan izin dan keridhaan suami. Artinya jika suami memberi izin untuknya bekerja atau memperjanjikan isteri tetap bekerja saat akad nikah, maka hal itu tidaklah menggugurkan kewajiban suami memberi nafkah kepadanya. Sehingga dengan demikian, peran isteri mencari nafkah, tidak lantas mengurangi kadar *qiwamah/qawwam* suaminya, dan konsekuensi hukumnya berlaku sebagaimana mestinya. Oleh karena itu dipandang penting mempertimbangkan perjanjian nikah meskipun tak tertulis, namun jika diiyakan/diakui oleh kedua belah pihak, maka perjanjian itu dapat dipandang berkekuatan hukum, sebagaimana izin suami untuk isteri bekerja yang patut pula dipertimbangkan.

Harus pula dicatat dalam bagian ini, bahwa kendati peran menafkahi yang dilakukan oleh kaum perempuan itu telah mendapat restu secara hukum (izin suami atau alasan *syara'* lainnya yang membenarkan) namun peran itu hanya bersifat nisbi, atau hanya memenuhi unsur *de facto*, sementara dalam koridor status hukum/fikihnya atau unsur *de jure*, kaum perempuan tidak dapat dinyatakan penafkah/*munfiqah*, hanya sekadar menjalankan peran saja. Hal ini karena perempuan tidak dibebankan tanggung jawab dan kewajiban secara hukum untuk memberi nafkah. Atau bahwa perempuan tidak dikenai *khitab* nafkah sehingga perempuan tidak bisa disebut *mukallaf* dalam hukum nafkah, meskipun dalam kenyataannya banyak perempuan yang sanggup bekerja dan menjalankan peran menafkahi. Artinya ketika nyatanya perempuan tidak melaksanakan peran menafkahi, maka ia tidak

²⁶ Wahbah Zuhailiy, jilid X hal 109

dapat dihukumi berdosa dan tidak dapat dituntut, (kecuali dengan alasan bahwa sebelumnya telah memperoleh bagian waris yang lebih).

3. Nafkah dan Talak (putusnya perkawinan kerana perceraian)

Kajian seputar nafkah, dinilai memiliki korelasi dengan lembaga talak. Bentuk korelasi itu adalah bahwa karena nafkah dibebankan kepada suami secara utuh dan otoritatif, dimulai dari pemberian berupa mahar, serta nafkah selama perkawinan maupun setelahnya berupa *mut'ah* dan *iddah*, maka hal itu menjadi (setidaknya) salah satu alasan pendukung bahwa hak talak itu secara pribadi dan otoritatif pula berada pada suami.

Dengan demikian, nafkah memiliki peran sentral dalam eksistensi talak di tangan suami. Peran sentral itu, hampir-hampir (*kebablasan*) dipahami sebagai *illat* hukum dari talak sebagai otoritas suami. Kendati *i'sar* suami atau ketidakmampuan suami memberi nafkah, dapat menjadi alasan putusnya perkawinan lewat jalur fasakh oleh hakim, namun hal itu tidak berarti bahwa isteri karena berperan sebagai pemberi nafkah, lantas berhak atas penjatuhan talak kepada suaminya. Mengantisipasi kekeliruan ini, maka harus dipahami bahwa hak/otoritas talak itu ada pada suami bukan isteri, adalah se bentuk hukum asal (*ashl*) yang secara eksplisit dituangkan oleh al Quran dan *Al Sunnah* sebagai sumber hukum sehingga tidak dapat dicari-cari *illat*nya dengan asumsi jika *illat* hilang hukum pun hilang. Maka kendatipun misalnya ada sesuatu yang dipaksakan dinyatakan sebagai *illat* hukum dalam hal ini, maka konsep *illat* (atau bisa dimaknai *qiyas*) itu tidak bisa diberlakukan dalam hukum asal, karena keberlakuan instrumen *illat/qiyas* hanya pada hukum *far'i*. Hal ini sebagaimana teori hukum yang dicetus imam Syafi'i:

لَا يُعَالُ لِمُ وَكَيْفَ فِي الْأَصْلِ إِنَّمَا يُعَالُ فِي الْفَرْعِ

Dengan demikian, talak sebagai otoritas suami sudah final meskipun ada masalah dengan kewajiban nafkah yang ditanggungnya.

Sementara isteri yang ternyata tidak dinafkahi oleh suaminya, mendapatkan hak untuk menuntut talak (ditalak) suaminya dengan menggunakan mediumisasi *sulthan* dalam hal institusi pengadilan (*qadhi*/hakim), dalam bentuk gugatan fasakh nikah dengan produk hukumnya berupa talak *bain*

shughra. Pandangan ini dianut oleh kalangan Syafi'iyah dan Malikiyah yang menilai ketidakmampuan (*i'sar*) suami membayar nafkah isteri, memunculkan hak bagi isteri untuk mengajukan *faskh* nikah, dengan asumsi bahwa suami tidak memenuhi kapasitas *qawwam*, dan syarat pernikahan yang mengharuskan kesanggupan biaya/kelayakan penghidupan (*ba`ah*), yang menjadi salah satu fungsi pernikahan.²⁷ Hal ini oleh Abu Hanifah dibantah dengan ayat 280 surah Al Baqarah.²⁸

Praktik peradilan agama, gugatan fasakh dalam bentuk *bain shugra* dengan alasan tidak dinafkahi itu, secara umum dilakukan dalam bentuk perkara Gugat Cerai oleh isteri. Bentuk *bain shugra* tersebut dengan demikian diperoleh dari jalur khuluk dimana isteri yang berinisiatif meminta talak karena kesalahan itu ada pada suaminya atau suaminya yang menjadi sumber alasan gugatan itu. Kompilasi Hukum Islam mengakomodir hal ini hanya secara implisit saja, yakni meletakkannya dalam huruf g Pasal 116 tentang alasan-alasan perceraian, yaitu pelanggaran taklik talak, dimana salah satunya adalah tidak memberi nafkah wajib selama tiga bulan lamanya. Konsekuensinya adalah isteri harus membayar iwadh sebesar Rp. 10.000,-.

Selain jalur itu, talak *bain shugra* dalam hal gugatan cerai dengan alasan tidak dinafkahi, juga dapat ditempuh lewat fasakh, yaitu putusannya perceraian oleh hakim. Lewat jalur ini, isteri tidak perlu memberikan iwadh. Hanya saja, secara khusus hal ini tidak disebutkan dalam Kompilasi Hukum Islam, namun akan masuk pada ketentuan alasan perceraian huruf f yaitu perselisihan dan pertengkaran terus-menerus dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga. Artinya, tidak diberi nafkah itu jika menjadi sebab perselisihan yang terus menerus antara suami isteri, maka dalam praktiknya akan diputus dalam bentuk *bain shugra* murni.

4. Nafkah dan Porsi Bagian Waris

Korelasi nafkah dengan hukum waris, telah diindikasikan oleh sebagian fuqaha` yang cenderung mengaitkan *qarabah* sebagai salah satu sebab nafkah, dengan batasan keberhakan dalam waris. Kecenderungan yang

²⁷ Al Qurthubiy, *Al Jami' li Ahkam Al Quran*, Jilid V, Hal 169

²⁸ QS. Al Baqarah (2) : 280 وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

sama juga berlaku bagi kalangan *mufassirin* yang mengaitkan kapasitas *qawwam* kaum laki-laki, didasari oleh *tafdhil* dari Allah swt yang salah satu bentuknya adalah satu bagian (*sahm*) laki-laki adalah berbanding dua dengan satu bagian perempuan dalam hal waris sebagaimana termaktub dalam al Quran surah al Nisaa` ayat 11.

Ketentuan demikian ini semakin krusial jika dihadapkan pada kenyataan kehidupan masyarakat muslim saat ini, sehingga kadang dinilai tidak memenuhi rasa keadilan, terlebih kampanye kesetaraan gender antara lelaki dan perempuan seolah telah lupa diri. Hal ini terjadi karena sudut pandang yang digunakan cenderung parsial dan tidak utuh. Sesungguhnya al Quran hadir dengan ketentuan tersebut sebagai upaya merestorasi *bargaining position* kaum perempuan yang dalam realita jahiliyah, tidak diperhitungkan sebagai ahli waris, bahkan kaum perempuan (janda mati) justru menjadi bagian waris itu sendiri yang diperebutkan atau malah ditelantarkan.

Selain alasan itu, Allah swt menciptakan manusia untuk mengisi kehidupan di muka bumi ini dalam dua jenis kelamin yang berbeda, laki-laki dan perempuan. Perbedaan itu menghadirkan sebetulnya rentetan perbedaan pula dalam peran masing-masing dalam memutar roda kehidupan. Berbedanya peran laki-laki dan perempuan, selanjutnya menghadirkan perbedaan pula dalam hak yang akan diperoleh dan kewajiban yang akan diemban.

Syariat sebagai seperangkat paket aturan yang universal, sangat konsen memberikan perhatian dan pertimbangan dalam tiap sub hukum yang ada di dalamnya kaitannya dengan hubungan antar perempuan dan laki-laki. Sebagai sebuah paket aturan, maka syariat juga menyempurnakan keutuhannya dengan menghadirkan nilai keadilan sebagai prinsip fundamental di dalamnya. Maka prinsip keadilan itu dengan demikian harus dinyatakan sebagai bagian dari paket syariat yang universal itu.

Berangkat dari ilustrasi logika ini, maka Islam lewat syariatnya, sejatinya *mensetting* dan *mendesign* laki-laki untuk melakoni peran penanggung jawab (*mas`ul*) terhadap keseimbangan kehidupan dan urusan keduniaan, sementara perempuan sebagai bagian dari lakon yang haknya ditanggung oleh laki-laki (*makfulah*), sehingga menciptakan kehidupan dunia yang saling isi, berkait satu dengan lainnya, dan saling melengkapi. Berangkat

dari adanya beban tanggung jawab di pundak laki-laki sementara perempuan tertanggung di dalamnya, maka laki-laki diberikan hak dalam waris yang bagiannya dua kali lipat bagian perempuan.

Demikian itulah rasio hukum dari kemunculan aturan dua banding satu laki-laki dan perempuan dalam waris. Sebagai sub dari syariat yang dilengkapi dengan keadilan universal, maka ketentuan dua banding satu itu pun sesungguhnya mengandung nilai keadilan yang sama. Seorang anak laki-laki menanggung nafkah terhadap orangtuanya dan saudari-saudarinya, jika orangtuanya telah renta dan tidak dapat bekerja. Demikian pula ketika nanti ia menikah, maka akan pula menanggung beban nafkah kepada isterinya. Sementara anak perempuan tidak demikian. Ia tidak dibebankan (secara imperatif) untuk menafkahi orangtua dan saudara-saudaranya, sementara jika dia menikah, justru ia akan ditanggung nafkahnya oleh suaminya. Maka adalah adil jika saat orangtua meninggal, anak laki-laki tersebut memperoleh dua bagian dibanding bagian anak perempuan.

Dalam konteks *'ashabah*, anak perempuan jika tidak bersamaan dengan anak laki-laki kendati jumlahnya lebih dari seorang, maka mereka tidak dapat menghabiskan *tirkah* (tidak dapat menjadi ahli waris *'ashabah*). Hal itu karena, perempuan tidak dibebankan kewajiban penanggung atas nafkah. Justru jika *muwarris* tidak meninggalkan anak laki-laki, tetapi masih memiliki ayah, maka ayahnyalah yang menghabiskan harta, karena ayah memiliki garis kewajiban nafkah dengan anak.

Pada dasarnya, dalam konsep *'ashabah* tidak akan dijumpai ahli waris perempuan, karena *'ashabah (binnafsi)* sendiri berarti ahli waris dari golongan laki-laki (*al qarabah al dzukur*), yang bagiannya memang ditentukan secara *taqdiry*, dengan asumsi bahwa mereka menghabiskan sisa *tirkah* tentu dengan jumlah yang relatif. Rasio hukum tentang ketentuan *'ashabah* itu agaknya memiliki relevansi dengan bahwa nafkah hanya dibebankan kepada kaum laki-laki semata secara prioritas dan bersifat imperatif. Ahli waris perempuan baru dapat menjadi *'ashabah* dalam kondisi bersama ahli waris laki-laki yang sederajat dengannya (*bilghair*), atau yang tidak sederajat (*ma'alghair*).

Pertimbangan di atas serta kaitkannya dengan konsep *qawwam* sebagaimana disebut sebelumnya, maka agaknya hak dua banding satu laki-

laki dan perempuan, akan sangat diperangaruhi oleh bagaimana seorang laki-laki menjalankan peran manafkahi perempuan sebagai salah satu indikasi *qiwamah* yang relatif (*kasbiy*). Laki-laki yang tidak menjalankan kewajiban nafkah, akan menyebabkan kadar *qiwamah*nya tidak utuh. Ketika kadar *qiwamah* itu tidak utuh maka besaran bagian warisnya pun dengan demikian menjadi tidak utuh pula.

Menurut logikanya, hal di atas memang ada benarnya. Namun tak jarang, dalam praktik, paham yang mengganggu-gugat bagian dua banding satu itu, akan dikatakan kontra dengan Al Quran dan *Al Sunnah* yang telah meletakkan ketentuan itu secara *qath'i*. Menengahi hal ini, maka harus dipahami bahwa ketentuan dua banding satu itu adalah bagian dari mata rantai paket syariat yang universal. Syariat dengan segenap komponen hukum di dalamnya, harus dipahami sebagai satu kesatuan yang utuh yang jika satu bagian saja bergeser, akan menimbulkan pergeseran pula dalam sub hukum yang lain. Ketika Syariat menempatkan kaum laki-laki sebagai pengemban tugas menafkahi kaum perempuan terwujud secara universal, maka akan sangat tepat pembagian dua banding satu itu diterapkan apa adanya. Realitanya, kaum perempuan justru sudah menjadi bagian penting dalam kegiatan memberi nafkah bagi keluarga (*qarabah*), bahkan bagi kaum laki-laki termasuk kaum suami. Pergeseran sedemikian ini menyebabkan keutuhan syariat mengalami pergeseran. Pergeseran itu pun secara kasuistis memengaruhi besaran bagian waris antara lelaki dan perempuan.

Adalah penting merestorasi keutuhan syariat dan keadilan universal yang bernaung di dalamnya sebagai bentuk visi peradilan Agama. Namun sejauh hal itu masih terbilang berat, maka keadilan yang dapat diwujudkan kini, hanya tersisa dalam bentuk keadilan kasuistis semata, yaitu bagaimana mewujudkan keadilan itu sesuai dengan duduk perkara yang ditangani, dengan kata lain mewujudkan keadilan *limited* pada para pihaknya saja. Kaitannya dengan keadilan kasuistis ini, maka dalam pembagian waris laki-laki dan perempuan dapat disampaikan dua opsi:

- *Opsi bagian satu banding satu*

Dalam hal pembagian waris, maka pengaruh nafkah itu bersifat relatif, karena status nafkah/inafaq sebagai salah satu alasan *qiwamah* laki-laki

bersifat *kasbiy* bukan mutlak (*wahbiy*). Karenanya, dalam kondisi normal/*ghalib*, status *qiwamah* itu dengan alasan apapun tidak dapat diambil alih oleh kaum perempuan secara mutlak, karena *tafdhil* dari Allah swt menghendaki demikian. Dalam bahasa lain, perempuan yang menafkahi hanya dapat “menyamai” laki-laki dalam kadar *qiwamah*, tetapi tidak dapat “mengalahkan” (maksimal hanya satu banding satu, tidak mungkin dua banding satu untuk perempuan). Karena satu dari dua sebab *qiwamah* itu telah luput dari laki-laki.

- *Opsi dua banding satu untuk perempuan*

Namun dalam kondisi dimana dua alasan *qiwamah* itu benar-benar luput dari laki-laki secara kasuistis (mengalami cacat fisik permanen, gangguan kejiwaan dan mental yang membuat hidupnya bergantung pada orang lain), sementara yang perempuan dengan segenap kesempurnaan fisik, mental, dan akal nya (dibanding laki-laki yang sederajat dengannya) telah berperan sebagai penafkah/penanggung dalam keluarganya, sesungguhnya dapat menjadikan ketentuan dua banding satu itu beralih kepadanya. Ketentuan ini tentu dengan pertimbangan yang matang, dan hanya berlaku dalam kondisi super ketat dalam bentuk-bentuk kasus yang benar-benar relevan.

Pemberian bagian satu banding satu dan dua banding satu untuk perempuan itu, sementara perempuan yang berperan menafkahi secara *de jure* nya cacat hukum, maka dengan demikian hanya sebagai bentuk toleransi hukum, dan bukan penerapan hukum secara hakiki (bukan *‘azimah*). Atau dapat pula dikatakan, bahwa penerapan ketentuan sedemikian itu secara kasuistis, adalah wilayah *furu’* yang dapat berlaku instrumen *illat* dan *qiyas* di dalamnya, dan bukan merupakan menerapkan hukum asal (hukum dua banding satu bagi laki-laki dalam situasi normal) yang memang menutup peluang *illat* dan *qiyas*.

5. Nafkah dan Pembagian Harta Bersama

Permasalahan yang juga penting yang muncul dengan latar belakang nafkah adalah pembagian harta bersama pasca putusnya perkawinan. Penentuan apa saja yang menjadi harta bersama selama perkawinan, dan penentuan

seberapa besar porsi bagian masing-masing, adalah dua hal penting yang sering berakhir di palu hakim pengadilan agama.

Dalam kondisi normal, dimana suami menjalankan peran menafkahi isterinya secara optimal, sementara isteri hidup dalam situasi yang wajar dengan asupan nafkah dari suaminya secara relevan, akan terasa sangat bijak jika pada saat putusnya perkawinan harta yang diperoleh selama pernikahan kemudian dibagi rata.

Pada dasarnya, sebagaimana telah dibahas di muka, bahwa nafkah adalah kewajiban suami, dengan kata lain nafkah itu menjadi hak isteri secara pribadi, kecuali biaya lebih yang sengaja diberikan untuk pelayanan kepada suami. Ketika nafkah dipahami dalam konteks *math'am*, *malbas*, dan *maskan*, maka dipahami bahwa semua hal itu menjadi milik isteri selama ia masih menyangkut status isteri. Sementara ketika ada yang tersisa seperti *maskan*, maka idealnya akan kembali lagi kepada suami saat pernikahan itu putus. Sama halnya ketika bain shugra hamil, maka isteri tersebut berhak menempati maskan sampai ia melahirkan saja.

Tetapi rupanya, prinsip yang seperti ini dipandang tidak relevan dengan konsep kesetaraan gender dan nilai-nilai bahwa isteri secara langsung maupun tidak telah berperan menunjang perolehan suami atas harta dalam perkawinan. Sehingga apapun alasannya, harta selama perkawinan harus dibagi secara proporsional saat putusnya perkawinan.

Sementara dalam kondisi dimana suami dan isteri secara bersamaan berperan mencari nafkah, maka akan justru menjadikan pembagian harta bersama sebagai kemutlakan. Dalam kondisi yang lain, terdapat pula kenyataan bahwa isteri secara sepihak berperan mencari nafkah, sementara suaminya tidak lagi dapat menjalankan peran menafkahi dengan alasan tertentu. Namun Kompilasi Hukum Islam agaknya menilai hal ini tetap dinyatakan sebagai harta bersama apa adanya, karena termasuk harta yang diperoleh selama pernikahan tanpa melihat siapa yang berperan dalam perolehannya.

Banyak kalangan menilai, bahwa karena kewajiban dan tanggung jawab nafkah itu ada pada suami, maka ketika isteri bekerja, semua penghasilan isteri tidak dapat disebut sebagai harta bersama, karena isteri tidak dibebankan kewajiban nafkah, sehingga harta itu menjadi harta isteri secara

pribadi. Sepintas lalu, pandangan ini ada benarnya, namun penulis cenderung memiliki perincian tersendiri.

Sebagaimana telah diungkap sebelumnya, bahwa pencarian nafkah oleh isteri, hanya bersifat nisbi, dan tidak memenuhi unsure *de jure*. Akibatnya, penafkahan oleh isteri tidak mengubah konteks hukum dalam harta bersama. Dengan kata lain, bahwa isteri menafkahi sama dengan tidak menafkahi, karena beban menafkahi itu ada pada suami. Sehingga apapun yang secara *de facto* dilakukan isteri dalam hal menafkahi, secara hukum harus disebut suamilah yang menafkahi.

Hal ini karena, pada dasarnya isteri tidak boleh bekerja selama menyangang status isteri kecuali dengan izin dan ridha suaminya. Izin dan ridha suami itu dipandang urgen karena erat kaitannya dengan tamkin isteri sebagai syarat nafkah. Artinya dengan isteri bekerja, maka suami akan kehilangan perolehan kesempatan pelayanan dari isterinya tersebut. Oleh karena itu maka izin dan ridha suami menjadi penting adanya. Izin dan ridha suami itu dengan demikian memiliki konsekuensi hukum yang strategis. Jika isteri tetap bekerja sementara suaminya tidak mengizinkan, maka ia dinyatakan nusyuz dan tidak berhak atas nafkah, sehingga apapun yang diperoleh isteri itu menjadi haknya (isteri) secara utuh, namun dengan konsekuensi dosa dalam sudut pandang fikih karena telah tidak taat pada suaminya dan tergolong *nasyizat*. Dan harta yang diperoleh isteri selama nusyuz itu, tidak dapat disebut harta bersama, melainkan harta isteri secara pribadi.

Sementara ketika isteri bekerja dan menjalankan peran menafkahi itu atas seizin suaminya, maka izin suami itu dipahami sebagai penggugur dari status nusyuz isteri, sekaligus penggugur dari potensi dosa ketidaktaatan pada suami. Konsekuensinya, harta yang diperoleh oleh isteri harus dianggap harta bersama, karena harta yang diperoleh hasil kerja isteri itu, tetap dengan jaminan terjaganya hak isteri atas nafkah. Harta perolehan isteri dianggap harta bersama, pun juga karena suami berperan dalam menjamin legalitas isteri untuk bekerja tanpa embel-embel nusyuz dan dosa. Jaminan itulah yang menjadi alasan penting tentang status harta bersama atas harta yang diperoleh isteri.

C. Penutup

Pembahasan dalam tulisan ini pada akhirnya sampai pada titik kesimpulan sebagai setidaknya gambaran umum tentang apa yang dikehendaki dalam rumusan masalah. Kendati hasil pembahasan ini tidak seutuhnya merupakan bentuk final dari kemelut berpikir penulis, namun dirasa cukup untuk memacu kreatifitas pembaca dalam menilai nafkah dalam konstruksi hukum keluarga. Kesimpulan tersebut adalah sebagai berikut;

1. Nafkah dimaknai sebagai konsekuensi dari perbuatan berorientasi tanggungan berupa kewajiban menjamin kehidupan sesuatu yang berada dalam tanggungan tersebut, yang kadar besarnya relatif menyesuaikan kemampuan dan kepatutan yang bersangkutan. Dalam kajian hukum Islam dalam hal ini konteks hukum keluarga, maka muara hukum nafkah sesungguhnya dimulai dari keterjalinan akad nikah yang sah. Maka nafkah dalam konteks ini dipahami sebagai kewajiban laki-laki (suami, ayah, anak laki-laki) memenuhi kebutuhan hidup kaum perempuan (isteri, anak perempuan, ibu) mencakup kebutuhan makanan (*math'am*), pakaian (*kiswah/malbās*) dan tempat tinggal (*sukna/maskan*), serta kebutuhan penunjang lainnya, selama masa penanggungan itu terjadi. Nafkah telah dinyatakan dilakukan dengan hanya terpenuhi aspek *math'am* saja berdasarkan *'urf* yang berlaku, serta sewajarnya dalam aspek *kiswah* dan *sukna*, menurut kemampuan laki-laki dan kepatutan perempuan yang bersangkutan. Legitimasi nash tentang nafkah secara eksplisit dan eksklusif menunjuk pembebanan nafkah itu hanya kepada kaum laki-laki, tidak sama sekali tidak dibebankan kepada perempuan. Dalam kudrat penciptaannya secara *genderial*, laki-laki hadir sebagai lakon *mas'ul* dan perempuan sebagai lakon *makful*. Lakon *mas'uliyah* itu salah satunya diwujudkan dalam kewajiban nafkah oleh laki-laki yang sekaligus menjadi faktor *qiwamah* laki-laki atas perempuan yang bersifat *kasbiy*, selain juga karena faktor *tafdhil* dari Allah swt yang bersifat *wahbiy*.
2. Dengan karakteristik nafkah yang sedemikian itu, maka nafkah menempati posisi strategis karena menimbulkan implikasi yang fundamental kaitannya dengan konstruksi hukum keluarga. Implikasi itu setidaknya dapat dikelompokkan dalam lima hubungan hukum:
 - 2.1. Nafkah mulai berlaku sebagai kewajiban selain atas dasar pernikahan yang *shahih*, juga dengan mempertimbangkan aspek tamkin isteri dalam pernikahan yang *shahih* itu. Ketidakterpenuhan aspek tamkin, menyebabkan

hak atas nafkah bagi isteri tidak wajib diberikan. Sementara tamkin yang disebabkan oleh keengganan isteri menaati suaminya, sehingga tidak ternyata terwujud kesempatan/posibilitas *mu'asyarah bilma'ruf* dengan suami, maka isteri dinyatakan nusyuz pula, yang akan menggugurkan hak nafkah baginya selama masa nusyuz tersebut.

- 2.2. Pelaksanaan kewajiban nafkah oleh isteri mendapat perhatian di kalangan *fugaha`*. Disimpulkan bahwa pada dasarnya isteri tidak boleh berperan melaksanakan pencarian nafkah itu kecuali atas izin dan ridha dari suaminya. Hal itu karena aktifitas pencarian nafkah oleh isteri (isteri karier) berdampak pada posibilitas tamkin yang menjadi syarat kewajiban nafkah atas suami, selain juga potensi nusyuz yang berkonsekuensi dosa. Sehingga izin suami menjadi penting dalam hal pemberian legalitas dan jaminan sehingga isteri terhindar dari nusyuz dan akibat hukumnya. Pemberian izin itu sekaligus menjadi alas hak bahwa pelaksanaan nafkah oleh isteri tetap disebut secara *de jure* bahwa suami lah yang menafkahi. Hal ini karena kaum perempuan secara umum, pada dasarnya tidak berlaku *khitab* nafkah atas mereka dan mereka tidak termasuk *mukallaf* dalam hal nafkah, kendati dalam kenyataan mereka sanggup melaksanakannya.
- 2.3. Nafkah memiliki peran sentral dalam keberadaan otoritas talak di tangan suami secara pribadi, dilatarbelakangi oleh ketentuan bahwa suamilah yang menanggung nafkah kepada isteri. Beban tanggung jawab yang bersifat mutlak itu menjadi rasio hukum tentang kemutlakan hak talak ada pada suami dan tidak dapat dialih-hakkan kepada isteri meskipun isteri ternyata berperan menafkahi. Sementara ketika suami tidak ternyata menjalankan kewajiban menafkahi itu, maka isteri dapat menggugat pemutusan perkawinan berupa *fasakh* dengan mediumisasi *Sulthan* dalam hal ini pengadilan agama, yang produk hukumnya adalah putusan talak bain shugra.
- 2.4. Hubungannya dengan hukum waris, pergeseran nilai-nilai syariat yang terjadi dalam konteks peranan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan modern ini, dikehendaki atau tidak, menimbulkan pergeseran pula dalam sub-sub hukum yang menjadi bagian dari syariat itu. Perempuan yang bekerja mencari nafkah, adalah faktor penting tentang pergeseran porsi pembagian waris. Hal ini karena ketentuan dua berbanding satu bagi laki-laki itu, dilatarbelakangi oleh konsep *qiwamah* yang ada pada laki-laki. Salah satu

sebab *qiwamah* itu adalah nafkah, yang bersifat *kasbiy* dan relatif. Pada aspek ini, peluang elastisitas porsi pembagian waris laki-laki dan perempuan itu dimungkinkan terjadi, selain memang aspek *tafdhil* yang tidak sempurna juga dapat menjadi peluang elastisitas itu. Sehingga porsi itu dapat dibergeser dalam dua opsi, satu banding satu, dan dua banding satu untuk perempuan. Penerapan kedua opsi pembagian itu harus dipahami dalam dimensi kasuistis/*furu'iyah* semata sebagai toleransi hukum, dan bukan dalam rangka menjalankan hukum asal (bentuk ideal hukum dalam dimensi situasi normal) yang memang tidak mungkin dilanggar.

- 2.5. Dalam konteks pembagian harta bersama, maka sesungguhnya perlu dipilah/dipisahkan dahulu harta yang secara khusus dimaknai sebagai nafkah wajib bagi isteri (sebagai hak isteri secara pribadi). Setelah itu baru memperhitungkan harta perolehan semasa pernikahan untuk selanjutnya dibagi menurut porsi yang patut dan proporsional. Sementara dalam hal isteri berperan dalam pencarian harta selama pernikahan, harus dirinci dalam konteks nusyuz atau tidak. Dalam hal isteri nusyuz (berkarier tanpa izin dan ridha suami), maka harta perolehannya mutlak menjadi miliknya secara pribadi dan bukan harta bersama, dengan konsekuensi dosa nusyuz itu atasnya. Kemudian dalam hal isteri mendapat izin dan ridha suaminya untuk berkarier/mencari nafkah, maka harta perolehan oleh isteri harus dinyatakan sebagai harta bersama, karena perolehan itu menjadi legal secara hukum lewat jaminan suami dalam izin dan ridha yang diberikannya.

Rujukan

- Al Quran Al Kariim
- Shahih Muslim
- Shahih Ibnu Hibban
- Sunan Abi Dawud
- Sunan Al Baihaqiy Al Kubra
- Musnan Ibni Majah
- Abdurrahman Al Jaziriy, *Al Fiqh 'ala al Madzahib al Arba'ah*.
- Abdurrahman bin al Kamal Jalaluddin al Suyuthiy, *Al Itqan fi 'Ulum Al Quran*
- Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad Al Qurthubiy, *Al Jami' li Ahkam Al Quran*, Dar 'Alam al Kutub ; Riyadh, 2003
- Abu al Qasim al Husain bin Muhammad, *Al Mufradat fi Gharib Al Quran*, Dar al Ma'rifah ; Libanon, tt
- Abu Bakar bin Sayyid Muhammad Syatha Dimyathi, *I'annah al Thalibin*, tt. Dar al Fikr ; Beirut
- Abu Muhammad Husain bin Mas'ud, *Ma'alim al Tanzil/Tafsir Al Baghawiy*, cet ke IV, Dar Tayyibah; 1997
- Al Hashfakiy, *Al Durr al Mukhtar*, Dar Al Fikri: Beirut, 1386
- Ismail Haqqy, *Tafsir Ruh al Bayan*, Dar Ihya Al Tutast Al 'Arabiyy.
- Muhammad bin Idris Al Syafi'i, *Al Umm*, Dar Al Ma'rifah ; Beirut, 1393.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Al Sunnah*
- Syihabuddin Mahmud bin Abdillah al Husaini Al Alusiy, *Ruh Al Ma'aniy fi Tafsir Al Quran al 'Azhim wa Sab'i al Matsaniy*
- Wahbah al Zuhaili, *Al Fiqh Al Islamiy wa Adillatuhu*, tt. Dar al Fikr : Damaskus
- Zakariyya Al Anshariyy, *Fath al Wahhab*, Dar Al Kutub Al 'Ilmiyyah : Baerut, 1418.