

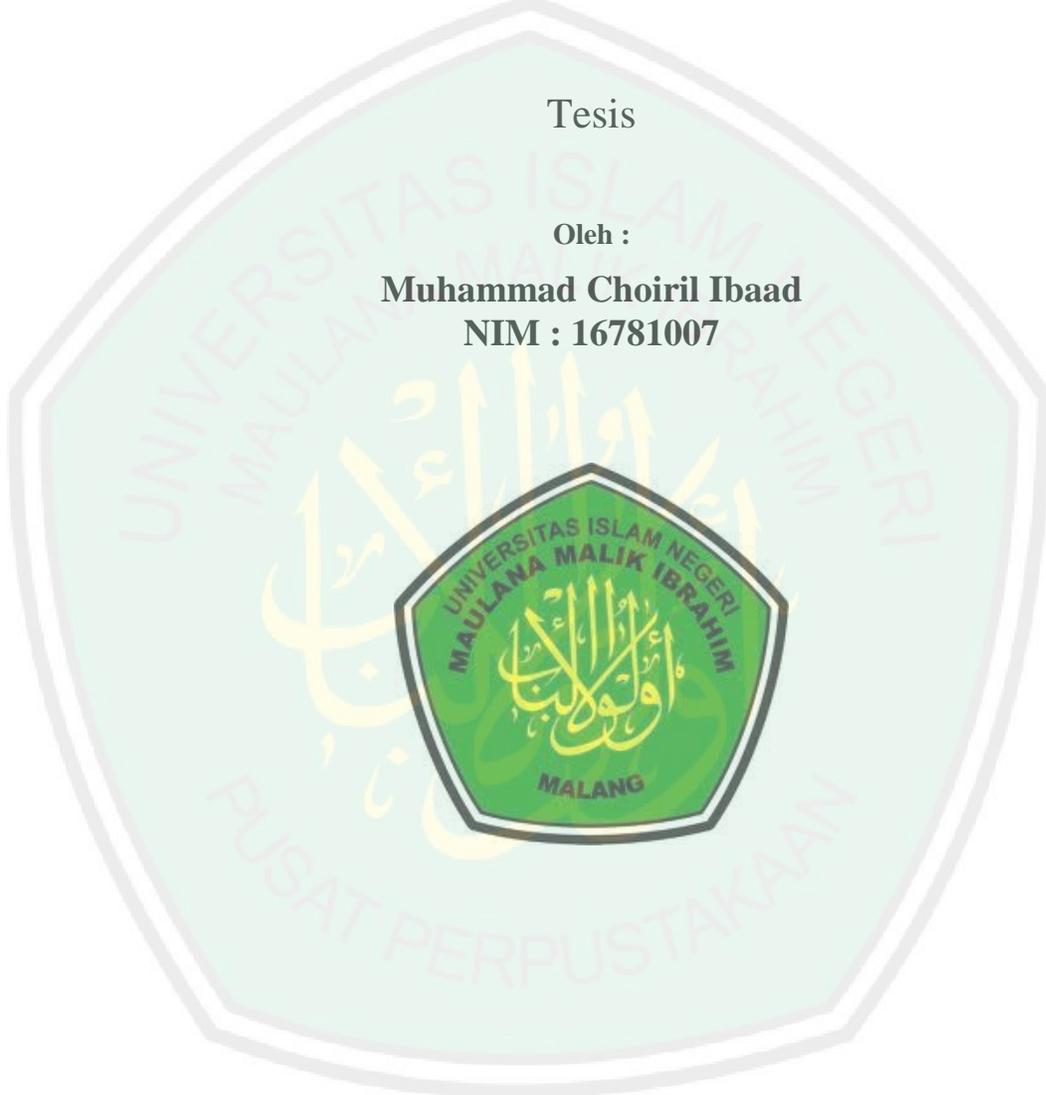
**NAFKAH PEREMPUAN KARIER
DALAM FIKIH EMPAT MADZHAB
PERSPEKTIF MAQÂSHID SHARÎ'AH IBNU 'ASHÛR**

Tesis

Oleh :

Muhammad Choiril Ibaad

NIM : 16781007



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
2019**

**NAFKAH PEREMPUAN KARIER
DALAM FIQIH EMPAT MADZHAB
PERSPEKTIF MAQÂSHID SHARÎ'AH IBNU 'ASHÛR**

Tesis

Oleh :

Muhammad Choiril Ibaad

NIM : 16781007

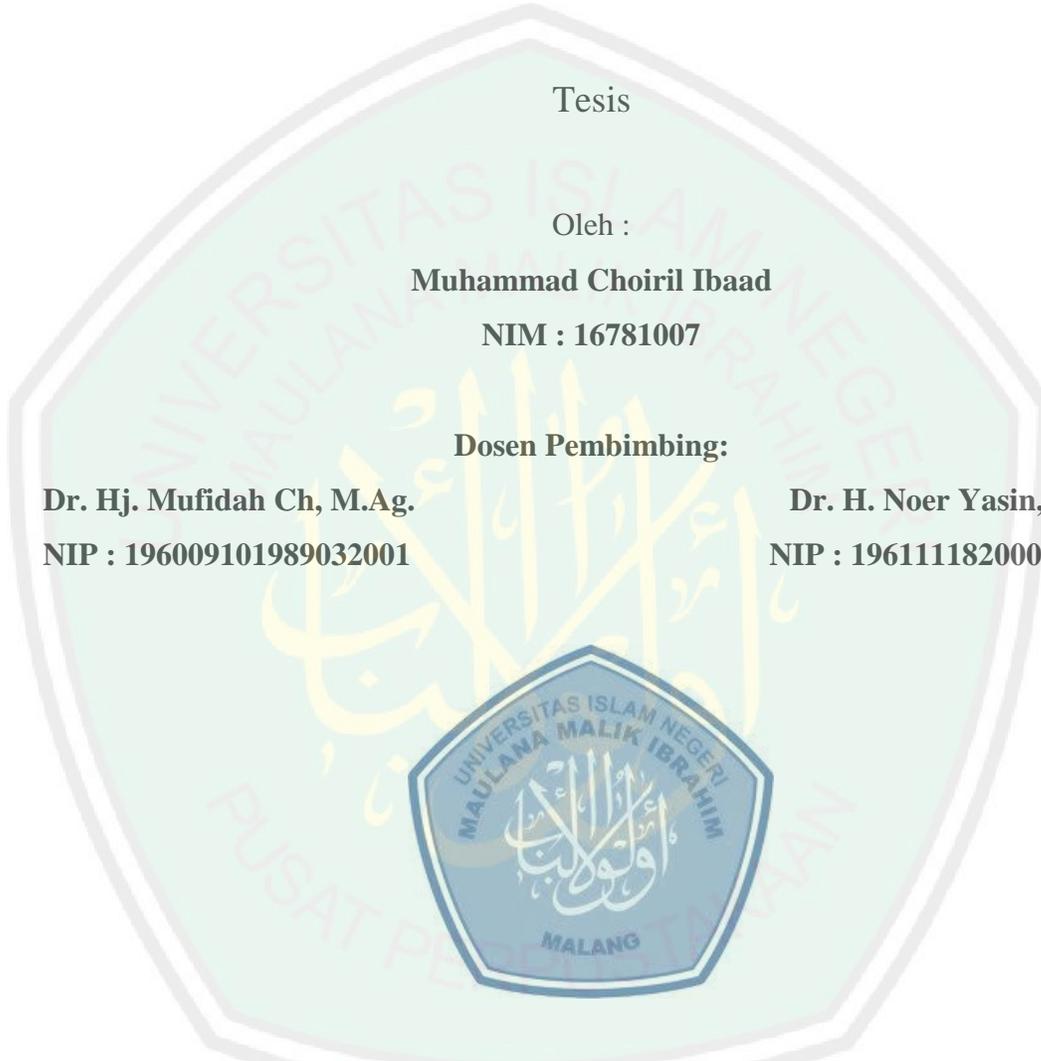
Dosen Pembimbing:

Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag.

NIP : 196009101989032001

Dr. H. Noer Yasin, M.H.I

NIP : 196111182000031001



PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYAH

PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2019

LEMBAR PERSETUJUAN

UJIAN TESIS

Nama : Muhammad Choiril Ibaad
NIM : 16781007
Program Studi : Magister al-Ahwal al-Syakhshiyah
Judul Tesis : NAFKAH PEREMPUAN KARIER DALAM FIKIH EMPAT
MADZHAB PERSPEKTIF MAQÂSHID SHÂRI'AH IBNU
'ASHÛR

Setelah dilakukan perbaikan dan diperiksa, maka tesis dengan judul sebagaimana tercantum di atas disetujui untuk diujikan oleh:

Dosen Pembimbing I

Dosen Pembimbing II

Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag.
NIP. 196009101989032001

Dr. H. Noer Yasin, M.H.I
NIP. 196111182000031001

Mengetahui,

Ketua Program Studi Magister al-Ahwal al-Syakhsiyah

Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
NIP. 197108261998032002

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “NAFKAH PEREMPUAN KARIER DALAM FIKIH EMPAT MADZHAB PERSPEKTIF MAQÂSHID SHÂRI’AH IBNU ‘ASHÛR” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 11 Januari 2019.

Dewan Penguji

Dr. M. Thoriquddin, Lc., M.H.I.

NIP. 197303062006041001

Ketua

Dr. Suwandi, M.H.

NIP. 196104152000031001

Penguji Utama

Prof. Dr. Mufidah Ch., M.Ag.

NIP. 196009101989032001

Pembimbing I

Dr. Noer Yasin, M.H.I.

NIP. 196111182000031001

Pembimbing II

Mengetahui
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. Mulyadi, M.Pd.I
NIP. 195507171982031005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Choiril Ibaad
NIM : 16781007
Program Studi : Magister al-Ahwal al-Syakhsihyah
Judul Penelitian : Nafkah Perempuan Karier dalam Fikih Empat Madzhab
Perspektif *Maqâshid Shari'ah* Ibnu 'Ashûr

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam penelitian saya ini murni hasil karya sendiri dan tidak ada unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah penelitian ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan atau plagiasi dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses secara hukum sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa adanya paksaan dari siapapun.

Malang, 25 Januari 2019

Hormat saya

Muhammad Choiril Ibaad
NIM. 16781007

ABSTRAK

Muhammad Choiril Ibaad. NIM: 16781007. 2019. **Nafkah Perempuan Karier dalam Fikih Empat Madzhab Perspektif *Maqâshid Shari'ah* Ibnu 'Asyur**. Tesis. Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsyah. Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing : (1) Prof. Dr. Mufidah Ch, M.Ag. (2) Dr. Noer Yasin, M.H.I.

Kata Kunci: Nafkah. Perempuan Karier. *Maqâshid Shari'ah*.

Di zaman permulaan Islam, kesejahteraan ekonomi perempuan bisa didapat dengan menjadi istri dan ibu rumah tangga yang baik, dan semua kebutuhannya akan diusahakan dan dipenuhi oleh suami. Namun, sekarang zaman sudah berubah dan kesejahteraan hidup tidak lagi bertumpu pada keluarga, tetapi lebih pada individu. Banyaknya perceraian yang disebabkan faktor ekonomi dan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi turut berkontribusi mendorong pergeseran fenomena ini, dimana saat ini banyak lapangan pekerjaan yang membutuhkan tenaga para perempuan, seperti dokter kandungan, bidan, perawat, guru, dan lain sebagainya. Pekerjaan-pekerjaan perempuan tersebut tidak jarang menuntut mereka untuk keluar rumah, yang dalam fikih klasik hal tersebut dianggap sebagai salah satu contoh perilaku *nushuz* yang dapat menggugurkan hak nafkah mereka jika tidak mendapat izin dari suaminya.

Penelitian ini ditulis untuk memahami nafkah dan hukum berkarier bagi perempuan dalam fikih empat madzhab yang dianalisa menggunakan teori *Maqâshid Shari'ah* Ibnu 'Asyur. Hal ini untuk memperjelas nafkah dan hukum berkarier bagi perempuan dalam Islam sehingga dapat dijadikan sebagai bahan informasi dan rujukan bagi masyarakat yang ingin memahami kedua hal tersebut.

Hasil penelitiannya adalah: 1. Tujuan diwajibkan dan digugurkannya nafkah bagi perempuan adalah demi terciptanya keluarga yang *sakînah, mawaddah dan rahmah*. *Maqşad khâs*-nya agar harta didistribusikan. *Maqşad 'Am*-nya demi meraih *riđa* Allah; 2. Larangan bagi perempuan untuk keluar rumah maupun berkarier adalah bersifat himbauan. *Maqşad al-khâs*-nya demi menjauhkannya dari fitnah. Sedangkan *Maqşad al-'âm*-nya untuk memberikannya kebebasan (*işbat al-hurriyah*) dan persamaan (*işbat al-musâwâh*), untuk mempertahankan hidup (*hifdhu al-nafs*) dan memperoleh segala kebutuhan yang diperlukan untuk tetap eksis (*hifdhu al-mâl*); 3. Pemberian hak menahan istri untuk suami dalam keluarga adalah demi terciptanya kepemimpinan dalam keluarga sehingga dalam keluarga ada yang mengarahkan dan bertanggung jawab. *Maqşad al-'âm*-nya adalah demi terciptanya kemaslahatan bersama.

ABSTRACT

Muhammad Choiril Ibaad. NIM: 16781007. 2019. **Providing Career Women in the Four Perspective Jurisprudence of *Maqâshid Shari'ah* Ibn 'Ashur**. Thesis. Study program *Al-Ahwal Al-Syakhsiyah*. Magister of the State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang. Supervisors : (1) Prof. Dr. Mufidah Ch, M.Ag. (2) Dr. Noer Yasin, M.H.I.

Keywords: Livelihood, Career women, *Maqâshid Shari'ah*

In the beginning of Islam, women's economic welfare could be obtained by being a wife and a good housewife, and all of her needs would be cultivated and fulfilled by her husband. However, it was changed and welfare of life did not rest on families, but on individuals. The number of divorces caused by economic factors and the development of science and technology contributed to the shifting of this phenomenon, where currently there were many jobs that required the power of women, such as obstetricians, midwives, nurses, teachers, and so on. These women's jobs often required them to leave their homes, which was in classical fiqh considered as an example of *nusyuz's* behavior aborted their living rights if they did not get permission from their husbands.

This research was written to understand the concept of livelihood and career concepts for women in the jurisprudence of four sects which were analyzed using the theory of *Maqâshid Shari'ah* Ibn 'Ashûr. It was to clarify the concept of livelihood and career for women in Islam so that it could be used as an information and reference material for people who wanted to understand both concepts.

The results of the study that could be summative writers were 1. *Maqşad* or purpose was required and the abolition of maintenance for women was for the creation of a family that is *sakînah*, *mawaddah* and *rahmah*. *Maqşad* was typical for the wealth to be distributed. Women's *Maqşad 'am* for the sake of reaching Allah's goodwill; 2. The prohibition for women to leave their homes or have a career was an appeal. Her *Maqşad al-khâs* for keeping her away from slander. Whereas her *Maqşad al-âam* was to give her freedom (*isbat al-hurriyah*) and equality (*isbat al-musâwâh*), to maintain life (*hifdhu al-nafs*) and obtain all the needs needed to remain (*hifdhu al-mâl*); 3. Giving the right to hold a wife to a husband in the family was for the creation of leadership in the family so that in the family there was someone directing and being responsible. *Maqşad al-âam* was for the sake of creating mutual benefit.

مستخلص البحث

محمد خير العباد. رقم التقييد: ١٦٧٨١٠٠٧ ، ٢٠١٩. نفقة المرأة المتحرفة في المذاهب الأربعة عند نظرية المقاصد الشريعة ابن عاشور ، بحث ، برنامج الدراسة الاحوال الشخصية ، الدراسات العليا للجامعة الاسلامية الحكومية مولانا مالك ابراهيم مالانج. تحت اشراف: (1) الاستاذة الدكتورة مفيدة جح، الماجستير الدينية. (2) الدكتور نور يس، الماجستير الحكم الاسلامي.

كلمات البحث : النفقة. المرأة المتحرفة. مقاصد الشريعة.

في المرحلة الأولى من الاسلام تحصل المرأة الرعاية الاقتصادية من خلال كونها زوجة صالحة وربية البيت. وكل حوائجها سوف يوفر لها زوجها. ولكن الحال في زمننا الحاضر تغير ولم تعد رفاهية الحياة قائمة على الأسر ، بل على الأفراد. وكثرة عدد الطلاق الناتجة عن العوامل الاقتصادية وتطور العلوم والتكنولوجيا ساهم في تغيير هذه الظاهرة ، حيث توجد حالياً العديد من الوظائف التي تتطلب قوة واهلية المرأة ، مثل أطباء التوليد والقابلات والممرضات والمعلمات ، وما إلى ذلك. وغالباً ما تتطلب هذه الوظائف من النساء مغادرة بيوتهن ، التي تعتبر في الفقه الكلاسيكي مثلاً على سلوك النشوز الذي يفوت حقوقهن المعيشية إذا لم يحصلن على إذن من أزواجهن.

كُتب هذا البحث لفهم مفهوم النفقة ومفهوم المهنة للنساء في فقه المذاهب الأربعة تم تحليلها باستخدام نظرية مقاصد الشريعة ابن عاشور. وهذا لتوضيح مفهوم النفقة والمهن للنساء في الإسلام بحيث يمكن استخدامه كمعلومات مرجعية للأشخاص الذين يريدون فهم المفهومين.

نتائج البحث التي يمكن أن يلخصها الباحث هي: 1. المقصد أو الغرض من ايجاب النفقة للزوجة على الزوج واسقاطها في حال من الاحوال هو لإنشاء العائلة سكيئة ومودة

ورحمة. والمقصد الخاص منه توزيع الممتلكات. والمقصد العام لنيل مرضاة الله ؛ 2. النهي من مغادرة المرأة منازلها او الحصول على الوظيفة انما هو للارشاد. المقصد الخاص منه: ليعدها عن الفتن. والمقصد العام منه: اثبات الحرية والمساواة وحفظ النفس والحصول على جميع احتياجات الحياة المعبر عنه بحفظ المال ؛ 3. ان اعطاء حق حبس الزوجة لزوجها في الاسرة هو لتحقيق القوامة داخل الاسرة حتى يوجد من يوجهها ويتحمل المسؤولية فيها. والمقصد العام منه هو لتحقيق المصلحة معا.



KATA PENGANTAR

Segala puja dan puji bagi Allah Swt, Tuhan semesta alam, karena dengan kasih, sayang, dan pertolongan-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul “Nafkah Perempuan Karier dalam Fikih Empat Madzhab Perspektif *Maqâṣid Shari’ah* Ibnu ‘Ashûr”. sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum (MH) dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw yang telah menunjukkan kita ke jalan yang benar.

Penulis juga tidak lupa mengucapkan terimakasih sebanyak-banyaknya kepada seluruh pihak yang telah membantu penulis dalam proses penyusunan dan penyelesaian ini, penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Abdul Haris, M.Ag, selaku rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I, selaku Direktur Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag, selaku Ketua Program Studi al-Ahwal al-Syakhshiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Prof. Dr. Hj. Mufidah Ch, M.Ag, selaku Dosen Pembimbing I atas bimbingan, arahan, kritik, saran dan waktunya sehingga tesis ini bisa selesai dengan baik.
5. Dr. Noer Yasin, M.H.I. selaku Dosen Pembimbing II juga atas bimbingan, arahan, kritik, saran dan waktunya sehingga tesis ini bisa selesai dengan baik.
6. Dosen Penguji, baik proposal maupun tesis atas arahan, kritik, dan sarannya guna kesempurnaan tesis ini.
7. Seluruh dosen pengajar Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang atas arahan dan bimbingannya selama studi sampai selesai

8. Abah Drs. KH. Abdullah Cholil, M.Hum. dan Ibu Hj. Dewi Hasanah serta Ayah dan Ibu mertua atas dukungan moril dan materilnya selama menempuh studi sampai selesai.
9. Terkhusus putra-putriku tersayang Alwi Khoiril Ibaad, Naura Auliya Nazîhah, dan Muhammad A'la 'Azmi Mubarôk serta Istri tercinta Wildiya Nushaifi atas segala yang diberikan baik doa, materil, semangat dan waktunya selama ini.
10. Kakak dan adik-adikku tersayang atas doa-doa dan semangatnya. Dan seluruh keluarga besar baik dari kedua orang tua maupun mertua.
11. Teman-teman seperjuangan kelas AS angkatan 2016-2017 semester genap yang bersama-sama berjuang selama studi di UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.

Malang, 27 Desember 2018

Penulis,

Muhammad Choiril Ibaad

DAFTAR ISI

Lembar Persetujuan Ujian Tesis	ii
Lembar Pengesahan Tesis	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	iv
Abstrak	v
Kata Pengantar	ix
Daftar Isi	xi
Pedoman Transliterasi	xiii
 BAB I PENDAHULUAN	
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	5
E. Orisinalitas Penelitian	6
F. Definisi Istilah	13
 BAB II KAJIAN TEORI	
A. Nafkah Perempuan Karier	15
B. Fikih Empat Madzhab	18
C. <i>Maqâshid Sharî'ah</i> Ibnu 'Âshûr	30
D. Kerangka Berpikir	45
 BAB III METODE PENELITIAN	
A. Pendekatan dan Jenis Penelitian	46
B. Sumber Data	46

C. Teknik Pengumpulan Data	47
D. Teknik Analisis Data	48
BAB IV HASIL PENELITIAN	
A. Bahan Hukum	50
1. Nafkah dalam Fikih Empat Madzhab	50
2. Konsep Berkarier bagi Perempuan	69
B. Analisa	80
1. Sebab Wajib dan Gugurnya Nafkah Perspektif <i>Maqâşîd Sharî'ah</i> Ibnu 'Âshûr..	80
2. Hak Berkarier Bagi Perempuan Perspektif <i>Maqâşîd Sharî'ah</i> Ibnu 'Âshûr	90
3. Hak Menahan Istri Yang Dimiliki Suami Perspektif <i>Maqâşîd Sharî'ah</i> Ibnu 'Âshûr	105
4. Kesesuaian antara <i>Maqâm al-Khiţâb, al-Tamyîz Baina Wasîlah Wal al-Maqşad,</i>	
dan <i>Istiğra'</i> dengan <i>Maşlahah</i> dan <i>Fitrâh</i>	122
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	126
B. Saran	128
C. Daftar Pustaka	129

PEDOMAN TRANSLITERASI

Dalam penulisan ini terdapat nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut:

A. Konsonan

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif	‘	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Cha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Dzal	Dh	De dan ha
ر	Ra	R	Er
ز	Za	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sh	Es dan ha
ص	Shad	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ظ	Dlat	Ḍ	De (dengan titik di bawah)

ط	Tha	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Dha	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Ghain	Gh	Ge dan ha
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	Wawu	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Vokal, panjang dan diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal *fathah* ditulis dengan “a”, *kasrah* dengan “i”, *dlommah* dengan “u,” sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal (a) panjang = \hat{A} misalnya قال menjadi qâla

Vokal (i) panjang = \hat{I} misalnya قيل menjadi qîla

Vokal (u) panjang = \hat{U} misalnya دون menjadi $\text{d\hat{u}na}$

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya' setelah *fathah* ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = و misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ي misalnya خير menjadi khayrun

C. Ta' marbûthah (ة)

Ta' marbûthah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila Ta' marbûthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi *al-risalat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudlaf* dan *mudlaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan *t* yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

D. Kata Sandang dan Lafdh al-Jalâlah

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadh jalâlah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (*idhafah*) maka dihilangkan. Perhatikan contoh-contoh berikut ini:

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan ...
2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. Masyâ' Allâh kâna wa mâ lam yasya' lam yakun.....



BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Dalam tradisi fikih klasik, seorang suami diwajibkan memberikan nafkah kepada istri sesuai konsep bahwa suami bertugas sebagai pencari rezeki. Rezeki yang diperoleh menjadi hak milik sang suami secara utuh. Sedangkan istri dan anak-anak diposisikan sebagai penerima nafkah. Kewajiban suami memberi nafkah kepada istri telah disepakati oleh jumhur ulama' karena istri bertugas di dalam rumah untuk melayani suami dan anak-anak. Oleh karena itu, ketika istri bertugas atau berjasa pada ranah privat, maka seorang suami harus membayar jasanya berupa memberikan nafkah.

Pemilihan suami sebagai pihak yang bertanggung jawab memberi nafkah karena Islam ingin melindungi wanita dari beban yang berlebihan, karena ia telah memiliki beban kodrati yakni beban reproduksi yang penuh dengan resiko fisik maupun mental. Nafkah yang menjadi kewajiban atas suami, menjadi hak istri yang harus diterima, sehingga dia boleh menuntut jika tidak dipenuhi.¹ Namun yang terjadi di khalayak modern saat ini sangat berbeda dengan konsep nafkah dalam fikih klasik tersebut. Laki-laki dan perempuan sama-sama berlomba-lomba untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dengan bekerja atau berkarier, baik dengan menjadi Pegawai Negeri Sipil (PNS), pegawai swasta, penyanyi, model, maupun profesi-profesi lainnya. Saat memilih berkarier, mereka tidak terlalu memperhatikan ada izin dari suami atau tidak. Padahal para ulama' fikih empat madzhab sepakat bahwa istri yang keluar rumah tanpa seizin suaminya dianggap perilaku *nushuz* yang dapat menggugurkan hak memperoleh nafkah yang mereka miliki.

¹ Mufidah (Ed), *Isu-Isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 136-137.

Perempuan yang turut berkarier di Indonesia ternyata menempati posisi keenam terbanyak di dunia.² Dan untuk yang berprofesi sebagai PNS, jika dilihat dari jenis jabatannya pada tahun 2016, antara laki-laki dan perempuan ternyata hampir sama, seperti terlihat dalam tabel berikut.³

Tabel 1.1 : Jumlah PNS Dirinci Menurut Jenis Jabatan dan Jenis Kelamin

JENIS JABATAN	PRIA	PERSEN	WANITA	PERSEN	JUMLAH	PERSEN
(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)	(7)
Jabatan Struktural	298.108	6,81%	132.066	3,02%	430.174	9,83%
Jabatan Fungsional Tertentu	901.285	20,60%	1.383.578	31,63%	2.284.863	52,23%
Jabatan Fungsional Umum	1.018.093	23,27%	641.211	14,66%	1.659.304	37,93%
Jumlah	2.217.486	50,69%	2.156.855	49,31%	4.374.341	100%

Tidak hanya itu, tenaga pendidik tahun pelajaran 2017-2018 ditingkatkan SD hingga SMA di Negeri ini bahkan didominasi oleh perempuan seperti dalam tabel berikut.⁴

Tabel 1.2 : Jumlah Tenaga Pendidik 2017-2018

Jenis Kelamin	Tingkatan Pendidikan			
	SD	SMP	SMA	SMK
Laki-laki	469.957	60.471	126.507	140.393
Perempuan	1.015.645	55.863	181.244	151.819
Jumlah	1.485.602	116.334	307.751	292.212

Pergeseran fenomena sosial ini disebabkan oleh beberapa faktor. Dan salah satu faktor dominan yang mendorong maraknya perempuan untuk

² Endro Priherdityo, "Wanita Karier Indonesia Terbanyak Keenam di Dunia", <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/wanita-karier-indonesia-terbanyak-keenam-di-dunia/>, diakses tanggal 13 Desember 2017.

³ "Statistik PNS", <http://www.bkn.go.id/statistik-pns>, diakses tanggal 11 Maret 2018.

⁴ <http://statistik.data.kemdikbud.go.id/> diakses pada 13/9/2018 pukul 06:33 WIB.

ikut berkarier adalah ketidakmampuan kepala keluarga atau suami dalam memberi nafkah kepada istri dan anaknya. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya perceraian yang disebabkan faktor ekonomi.⁵ Namun, banyaknya perempuan yang berkarier seperti sekarang ini selain membawa nilai-nilai positif dalam keluarga dengan bertambahnya penghasilan, meningkatnya sumber daya manusia, dan meningkatnya rasa percaya diri, juga dapat menimbulkan masalah dan nilai-nilai negatif, seperti berkurangnya perhatian terhadap pasangan maupun anak-anak akibat kedua orang tuanya disibukkan dengan pekerjaan masing-masing, pergaulan bebas pada anak-anak karena berkurangnya pengawasan orang tua, serta timbulnya fenomena baru yang dinamakan harta gono gini saat terjadi perceraian.

Dalam dunia Islam hal seperti ini keluar dari adat kebiasaan yang lebih menekankan agar seorang istri bertugas di dalam rumah dan hanya suaminya yang bekerja mencari nafkah. Nafkah dalam fikih klasik diwajibkan karena tiga sebab, yaitu adanya ikatan perkawinan, nasab, dan kepemilikan.⁶ Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), ketentuan nafkah dijelaskan cukup detail meliputi kewajiban suami menafkahi isteri, macam-macam nafkah, pembebasan suami dari nafkah oleh isteri, dan gugurnya hak nafkah isteri. Dalam KHI Pasal 80 ayat (4) dinyatakan bahwa: sesuai dengan penghasilannya suami menanggung: a. nafkah, *kiswah* dan tempat kediaman bagi isteri; b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi isteri dan anak; c. biaya pendidikan bagi anak. Sedangkan ayat (7) menyatakan bahwa kewajiban nafkah tersebut gugur apabila isteri berlaku *nushuz*. Gugurnya nafkah isteri ini

⁵ Ms. Talita, "Dampak Positif dan Negatif Wanita Karir", <https://www.kompasiana.com/berthathalita/dampak-positif-dan-negatif-wanita-karir/>, diunduh tanggal 5 Juni 2018.

⁶ Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadzi al-Minhaj*, Juz V (Maktabah Syamilah versi 3.48), 151.

juga diperkuat dengan Pasal 84 ayat (2) yang menyatakan bahwa: selama isteri *nushuz*, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada Pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anak. Menariknya, meskipun nafkah menjadi kewajiban suami atas isteri, namun dalam KHI juga ditegaskan bahwa isteri juga dapat membebaskan suaminya dari kewajiban menafkahnya. Pasal 80 ayat (6) menyatakan: isteri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.⁷ Namun sayangnya dalam KHI tidak dijelaskan lebih lanjut mengenai ketentuan bagi perempuan yang berkarier.

Dari pemaparan diatas, penulis ingin lebih lanjut meneliti bagaimana konsep nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab jika dikaji dan dianalisa dengan teori *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur. Ibnu 'Âshur sebagai salah satu ulama' kontemporer memiliki konsep pemikiran mengenai hukum-hukum Islam yang disebut *maqâshid shari'ah*. Menurutnya, segala ketentuan dan ketetapan dalam *shâri'at* memiliki *Maqşad* atau tujuan. Ia melandaskan pemikirannya ini pada empat asas, yaitu *al-fiṭrâh* (Fitrah), *al-samâhah* (toleran), *al-musâwâh* (persamaan), dan *al-hurriyah* (kebebasan). Ia meyakini segala ketentuan *shâri'at* akan senantiasa selaras dengan empat asas tersebut, termasuk juga dalam permasalahan nafkah perempuan karier. Dan untuk aplikasi teorinya, Ibnu 'Âshur membaginya menjadi tiga tahapan, yaitu melalui *Maqâm al-Khiṭâb*, *al-Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maṣṣad*, dan *istiqrâ'*. Pemilihan teori Ibnu 'Âshur sebagai pisau analisis disini karena ia termasuk salah satu ulama' yang lebih mengedepankan *Maqşad* (tujuan) daripada *wasâ'il* (perantara). Menurutnya sangat tidak bijaksana jika kita terlalu memperdebatkan *wasâ'il* jika tujuannya adalah sama. Hal ini

⁷ Djaja S. Meliala (peny.), *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Tentang Perkawinan* (Bandung: Nuansa Aulia, 2008), 100.

berbeda dengan teori-teori yang dipakai oleh para Imam madzhab yang sangat mementingkan *wasâ'il*. Juga karena permasalahan nafkah perempuan karier termasuk permasalahan yang marak terjadi pada era modern seperti saat ini, sehingga menurut penulis akan lebih cocok jika dikaji dengan teori ulama' kontemporer, yakni Ibnu 'Âshur yang wafat pada tahun 1973 M, serta karena teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur adalah pengembangan dari teori *maqâshid al-sharî'ah* salah satu ulama' yang sangat populer dalam bidang *maqâshid al-sharî'ah*, yakni Imam al-Shâthibi.

B. Fokus Penelitian

Fokus penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana nafkah bagi perempuan karier dalam fikih empat madzhab?
2. Bagaimana nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab perspektif *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âsyur?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Memahami nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab.
2. Menganalisis nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab perspektif *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur.

D. Manfaat Penelitian

Manfaat penelitian dalam penelitian ini adalah:

1. Manfaat Teoretis

Sebagai rujukan dalam pengembangan ilmu pengetahuan khususnya dalam bidang Hukum Keluarga Islam di Indonesia yang berkaitan dengan nafkah perempuan karier.

2. Manfaat Praktis

- a. Dapat dijadikan bahan informasi, penjelasan dan masukan bagi masyarakat tentang konsep nafkah dan tujuan pensyariatannya.
- b. Dapat digunakan sebagai bahan pertimbangan oleh hakim di Pengadilan Agama dalam mengambil kebijakan terkait besaran nafkah perempuan karier.

E. Orisinalitas Penelitian

Demi menghindari penelitian yang berulang, maka berikut akan penulis sajikan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan judul penelitian penulis:

1. B. Syafuri, “Nafkah Wanita Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik”.⁸ Ia berpendapat bahwa keharusan ijin dari suami bagi istri yang hendak berkarier perlu ditinjau kembali atau dibaca ulang, karena para ulama’ tidak menegaskan hal tersebut serta tidak ada dalil yang menegaskan larangan bekerja bagi laki-laki maupun perempuan. Dan fakta sejarah bahwa dahulu di masa Rasulullah banyak perempuan-perempuan yang bekerja atau perempuan karier seperti ‘Â’ishah, Ummu Mubâshir, dan lain-lain dijadikan penguat atas argumen tersebut. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas tentang nafkah perempuan karier. Perbedaannya adalah jika jurnal tersebut menjadikan fikih klasik sebagai pisau analisis, maka penelitian ini menggunakan *maqâshid shari’ah* Ibnu ‘Âshur.
2. Eka Susylawati, Moh. Masyhur Abadi, dan H. M. Latief Mahmud tentang “Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cerai Talak di

⁸ B. Syafuri, “Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik”, *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013).

Pengadilan Agama Pamekasan”.⁹ Ia menjelaskan bahwa pada umumnya nafkah istri oleh suami dibayar sebelum pembacaan ikrar talak meskipun besarnya tidak sama dengan yang diminta oleh pihak istri. Jika suami tidak melakukannya, maka pelaksanaan ikrar talak akan ditunda selama 6 bulan oleh majelis hakim. Jika setelah kurun waktu 6 bulan tersebut suami tetap menyatakan tidak mampu untuk membayar, maka pihak pengadilan agama akan tetap memperkenankan suami untuk mengucapkan ikrar talak. Dan jika hal ini terjadi, maka istri tidak akan memperoleh nafkah apa pun dari suami. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah dalam pembahasan nafkah. Hanya saja, jurnal tersebut mengkhususkan pembahasannya pada pelaksanaan putusan nafkah istri pasca cerai di PA Pamekasan. Sedangkan penelitian ini membahas nafkah bagi perempuan karier secara umum.

3. Hasanatul Jannah, “Kompetensi Hukum Pemenuhan Nafkah Istri Pasca Perceraian”.¹⁰ Menurutnya jika terjadi perceraian maka diperlukan kesadaran dan pemahaman yang maksimal pada kedua pasangan mengenai pemenuhan nafkah atas istri selama masa iddah, karena hal tersebut merupakan ketetapan yang sangat jelas dalam al-Qur’an, al-Hadis, dan Undang-Undang Republik Indonesia. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas nafkah istri. Perbedaannya jurnal tersebut membahasnya pasca perceraian.
4. Muhammad Fauzan, “*Maqâshid* Nafkah Iddah dan Perlindungan Perempuan”.¹¹ Dalam jurnal tersebut ditegaskan bahwa mantan istri yang dijatuhkan talak wajib diberikan nafkah tanpa dibedakan apakah

⁹ Eka Susylawati, Moh. Masyhur Abadi, dan H. M. Latief Mahmud, “Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cerai Talak di Pengadilan Agama Pamekasan”, *Al-Ihkam*, Vol 8, 2, (2013).

¹⁰ Hasanatul Jannah, “Kompetensi Hukum Pemenuhan Nafkah Istri Pasca Perceraian”, *De Jure*, Vol 2, 1, (2010).

¹¹ Muhammad Fauzan, “*Maqâshid* Nafkah Iddah dan Perlindungan Perempuan”, *Hukum Islam*, Vol. XVI, 1, (2016).

talak tersebut *raj'î* atau *bâ'in*. Hukum wajib ini berdasar kepada pertimbangan *maqâshid al-syarî'ah*, yakni memelihara masalah jiwa (*hifdhu al-nafs*). Dengan wajibnya pemenuhan nafkah mantan istri selama masa iddah maka mantan istri tersebut terjamin kehidupannya sampai dia bisa kawin lagi atau bisa menghidupi dirinya sendiri setelah keluar dari aturan iddah yang memagarnya. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas nafkah. Hanya saja yang dibahas dalam jurnal tersebut lebih kepada nafkah iddah, sedangkan dalam penelitian ini nafkah bagi perempuan karier.

5. Marwan, "Batas Usia Nafkah Anak Berdasarkan *Maqâsid al-Sharî'ah*".¹² Ia menyimpulkan bahwa batas usia ideal kewajiban menafkahi anak di Indonesia adalah 23 tahun. Alasannya, *pertama*; pada usia 22 tahun, umumnya anak-anak di Indonesia telah menyelesaikan strata satu. Lalu diberi kesempatan satu tahun untuk mencari pekerjaan sebelum benar benar hidup mandiri. Dengan demikian setelah ia menamatkan studinya, ada waktu satu tahun bergantung kepada orangtuanya. *Kedua*; perusahaan-perusahaan yang terdapat di Indonesia umumnya membatasi calon karyawan barunya pada usia 25 tahun. *Ketiga*; peraturan perundang-undangan di Indonesia umumnya berbeda beda dalam menetapkan batas usia anak. Dari usia 15 tahun sampai usia 21 tahun. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah dalam pembahasan nafkah. Hanya saja jurnal tersebut focus terhadap nafkah anak. Sedangkan penelitian disini lebih kepada nafkah perempuan karier.
6. Harul Hudaya, "Hak Nafkah Isteri dalam Hadis dan KHI".¹³ Menurutny bahwa ketentuan tentang nafkah, baik yang terdapat

¹² Marwan, "Batas Usia Nafkah Anak Berdasarkan Maqâsid al-Syari'ah", *Islam Futura*, Vol. 13, 2, (2014).

¹³ Harul Hudaya, "Hak Nafkah Isteri dalam Hadis dan KHI", *Sipakalebbi*, Vol 1, 1, (2013).

dalam hadis maupun yang diundangkan dalam KHI banyak memiliki kesamaan hukum. Persamaan antara keduanya berkenaan dengan kewajiban suami menafkahkan isteri dan tidak sebaliknya. Nafkah tersebut mencakup segala apa yang diperlukan oleh isteri dan anggota keluarga dalam kehidupannya baik sebagai individu maupun anggota masyarakat. Kebutuhan tersebut berupa papan, sandang, pangan, perawatan, kesehatan dan pendidikan anak. Meski hadis hanya menyebutkan dua bentuk nafkah yakni pakan dan makanan namun yang dimaksud adalah kebutuhan pokok isteri dan anggota keluarga. Pemenuhan nafkah tersebut diukur berdasarkan kebutuhan masing-masing keluarga dan kemampuan suami dalam memenuhinya. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas soal nafkah. Perbedaannya pisau analisisnya menggunakan Hadis dan KHI, sedangkan dalam penelitian ini menggunakan *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur.

7. Siti Mahmudah, "Peran Wanita Karier dalam Menciptakan Keluarga *Sakînah*".¹⁴ Ia menyatakan bahwa sebenarnya dalam Islam tidak ada halangan untuk berkarier bagi wanita, selama hal itu dilakukan dengan cara yang baik, terhormat, mampu menghindarkan dari dampak-dampak negatif, serta tidak melupakan kodrat kewanitaannya. Justru sebaliknya, Islam mendorong setiap muslim, termasuk wanita, untuk bekerja guna memenuhi kebutuhan keluarganya. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah dalam pembahasan perempuan karier. Perbedaannya adalah jika jurnal tersebut membahas peran wanita karier dalam menciptakan keluarga *sakînah*, maka dalam penelitian ini lebih memfokuskan pada nafkahnya.

¹⁴ Siti Mahmudah, "Peran Wanita Karier dalam Menciptakan keluarga Sakinah", *Academia*, (t.th).

8. Buku yang ditulis oleh Drs. Muhammad Thalib yang berjudul “Solusi Islami Terhadap Dilema Perempuan Karir”.¹⁵ Di dalam bukunya ia jelaskan tentang beragam pandangan tentang perempuan diberbagai agama, emansipasi dan dilema perempuan karir, peran perempuan karir di era reformasi, solusi Islam terhadap emansipasi, dll. Persamaan isi buku tersebut dengan penelitian ini adalah dalam pembahasannya tentang perempuan karier. Perbedaannya di buku ini yang dibahas solusi bagi mereka, sedangkan dalam penelitian ini yang dibahas adalah nafkahnya.
9. Buku yang berjudul “Nafkah Istri Hukum Menafkahi Istri dalam Perspektif Islam” yang ditulis oleh Dr. Muhammad Ya’qub Thalib Ubaidi.¹⁶ Dalam bukunya ini ia menjelaskan tentang definisi nafkah, jenis-jenis nafkah, sebab kewajiban mengeluarkan nafkah, ukuran nafkah yang harus dikeluarkan, permasalahan-permasalahan yang berkaitan dengan nafkah istri, nafkah istri yang ditalak, dll. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah dalam nafkah istri. Perbedaannya pisau analisis yang digunakan adalah perspektif Islam, sedangkan penelitian ini menggunakan teori *maqâshid sharî’ah* Ibnu ‘Asyuur.
10. Ahmad Mutohar, “Wanita Karier Perspektif Islam”.¹⁷ Ia menyatakan bahwa wanita yang bekerja di luar rumah atau yang lazim disebut dengan wanita karier tidak dilarang oleh *shâri’at* Islam, selama tugas dan tanggung jawab domestik rumah tangga tidak terbengkalai, dan dipersyaratkan bagi wanita karier itu untuk memperhatikan nilai etika atau akhlakul karimah. Konsepsi keluarga *sakînah* adalah keluarga

¹⁵ Muhammad Thalib, *Solusi Islami Terhadap Dilema Perempuan Karir*, (Yogyakarta: Wihdah Press, 1999).

¹⁶ Muhammad Ya’qub Thalib Ubaidi, *Nafkah Istri Hukum Menafkahi Istri dalam Perspektif Islam*, (Jatinegara: Darus Sunnah Press, 2007).

¹⁷ Ahmad Mutohar, “Wanita Karier Perspektif Islam”, *Fenomena*, Vol 13, 2, (2014).

yang didalamnya telah terjalin hubungan yang harmonis antara suami dan istri, antara orang tua dan anak, antara anak dan anak, dan antara keluarga dan masyarakat, sehingga terpelihara ketenangan, ketenteraman, dan kebahagiaan, juga adanya saling hormat menghormati dan tumbuhnya kasih sayang di antara mereka. Persamaan isi jurnal tersebut dengan penelitian ini adalah sama-sama membahas tentang wanita karier. Perbedaannya pisau analisis yang digunakan adalah perspektif Islam, sedangkan penelitian ini menggunakan teori *maqâshid sharî'ah* Ibnu 'Âshur.

Dari penelitian-penelitian terdahulu tersebut dapat kita lihat persamaan dan perbedaannya dengan penelitian yang sedang dikaji oleh penulis ini dengan melihat tabel sebagai berikut:

Tabel 1.2 : Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No	Nama, Judul, Dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
1	B. Syafuri, <i>Nafkah Wanita Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik</i> , 2013	Nafkah perempuan karier	Perspektif fikih klasik	Maqâshid <i>sharî'ah</i> Ibnu 'Âshur
2	Eka Susylawati dkk, <i>Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cerai Talak di Pengadilan Agama Pamekasan</i> , 2013	Nafkah istri	Putusan PA Pamekasan atas nafkah istri pasca cerai talak	Nafkah dalam fikih empat madzhab
3	Hasanatul Jannah, <i>Kompetensi Hukum Pemenuhan Nafkah Istri Pasca Perceraian</i> , 2010	Nafkah istri	Kompetensi hukum pemenuhan nafkah istri pasca perceraian	
4	Muhammad Fauzan, <i>Maqâshid Nafkah</i>	<i>Maqâshid</i> nafkah	Nafkah iddah	<i>Maqâshid</i> nafkah

	<i>Iddah dan Perlindungan Perempuan, 2016</i>			secara umum
5	Marwan, <i>Batas Usia Nafkah Anak Berdasarkan Maqâshid al-Sharî'ah</i> , 2014	Nafkah perspektif <i>maqâshid al-sharî'ah</i>	Nafkah anak	Nafkah dalam fikih empat madzhab
6	Harul Hudaya, <i>Hak Nafkah Isteri dalam Hadis dan KHI</i> , 2013	Nafkah istri	Perbandingan antara hadis dan KHI tentang nafkah istri	Nafkah perspektif <i>maqâshid sharî'ah</i>
7	Siti Mahmudah, <i>Peran Wanita Karier dalam Menciptakan Keluarga Sakînah</i>	Perempuan karir	Peran dalam menciptakan eluarga <i>sakînah</i>	Nafkah perempuan karir
8	Muhammad Thalib, <i>Solusi Islami Terhadap Dilema Perempuan Karir</i> , 1999	Perempuan karir	Solusi Islami terhadap dilema perempuan karir	Nafkah perempuan karir
9	Muhammad Ya'qub Thalib Ubaidi, <i>NAFKAH ISTRI Hukum Menafkahi Istri dalam Perspektif Islam</i> , 2007	Nafkah istri	Nafkah istri perspektif Islam	Nafkah perspektif <i>maqâshid</i>
10	Ahmad Mutohar, <i>Wanita Karier Perspektif Islam</i> , 2014	Perempuan karir	Hukum perempuan karir dalam Islam	Nafkah perspektif <i>maqâshid sharî'ah</i>

F. Definisi Istilah

1. Nafkah Perempuan Karier dalam Fikih Empat Madzhab

Pada dasarnya nafkah terbagi menjadi dua, yakni nafkah *Zahir* dan nafkah batin. Nafkah *Zahir* ialah sesuatu yang harus diberikan oleh suami kepada istri, anak, maupun kerabatnya yang bersifat materi. Sedangkan nafkah batin adalah kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan biologis sang istri. Dalam penelitian ini yang dimaksud dengan nafkah adalah nafkah *Zahir*.

Sedangkan perempuan karier adalah perempuan yang memiliki jenjang pekerjaan atau usaha tertentu. Pekerjaan disini adalah pekerjaan yang dianggap memiliki harapan untuk sukses, maju, dan mampu memenuhi kebutuhan mereka. Berkarier berbeda dengan sekedar bekerja. Perbedaan keduanya ada pada jangka waktu pencapaiannya. Jika pekerjaan atau usaha yang sedang dijalani memiliki jangka waktu pencapaian yang lama dan percaya akan tujuan tersebut, maka dapat dikategorikan sebagai karier. Namun jika pekerjaan atau usaha yang dijalani hanya memiliki jangka waktu pencapaian yang dekat atau sementara, maka tidak dapat dikategorikan sebagai karier, melainkan hanya bekerja saja.

Adapun fikih empat madzhab yang dimaksud disini adalah fikih madzhab Hanafi yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah (wafat pada tahun 148 H), fikih madzhab Maliki yang dinisbatkan kepada Imam Malik (wafat pada tahun 179 H), fikih madzhab Shafi'i yang dinisbatkan kepada Imam Shafi'i (wafat pada tahun 204 H), dan fikih madzhab Hanbali yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad bin Hanbal (wafat pada tahun 241 H). Keempat madzhab ini yang selalu dijadikan pedoman oleh masyarakat muslim, khususnya pengikut *ahlus sunnah wal jamâ'ah*.

2. *Maqâshid al-Sharî'ah* Ibnu 'Âshur

Maqâshid merupakan bentuk plural dari kata *Maqṣad* yang secara bahasa memiliki beberapa pengertian: pegangan, jalan yang lurus, keadilan, pecahan. Sedangkan *sharî'ah* secara bahasa berarti jalan menuju sumber air atau sumber pokok kehidupan. *Maqâshid sharî'ah* dapat didefinisikan sebagai nilai-nilai, hikmah, rahasia, dan sasaran-sasaran *syara'* (*shâri'at*) yang tersirat dalam segenap atau sebagian besar dari ketentuan hukum-hukumnya. Nilai, hikmah, rahasia dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia *shâri'at* yang ditetapkan oleh *syâri'* (pembuat *shâri'at*).

Dalam konsep *maqâshid sharî'ahnya* Ibnu 'Âshur melandaskan pemikirannya atas empat konsep dasar, yakni konsep *Fitrâh* (*al-fiṭrâh*), toleransi (*al-samâhah*), persamaan (*al-musâwâh*), dan kebebasan (*al-hurriyah*). Ia meyakini bahwa ketentuan-ketentuan hukum *shâri'at* tidak terlepas dari empat asas ini. Pemilihan teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur sendiri dikarenakan permasalahan nafkah perempuan karier termasuk permasalahan yang marak terjadi pada era modern seperti saat ini, sehingga menurut penulis akan lebih cocok jika dikaji dengan teori ulama' kontemporer, yakni Ibnu 'Âshur yang wafat pada tahun 1973 M, dan juga dikarenakan teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur adalah pengembangan dari teori *maqâshid al-sharî'ah* salah satu Ulama' yang sangat populer dalam bidang *maqâshid al-sharî'ah*, yakni Imam al-Syathibi.

BAB II

KAJIAN TEORI

A. Nafkah Perempuan Karier

Nafkah dalam kamus besar bahasa Indonesia adalah belanja untuk hidup, seperti contoh kalimat “suami wajib memberi nafkah kepada istrinya”, yakni belanja untuk hidup. Namun juga bisa diartikan sebagai bekal hidup sehari-hari. Contoh kalimat lain seperti “nafkah batin” yakni nafkah untuk memenuhi kebutuhan batin, atau “nafkah cerai” yakni tunjangan yang diberikan seorang pria kepada bekas istrinya berdasarkan putusan pengadilan yang menyelesaikan perceraian mereka.¹⁸ Sedangkan dalam kitab-kitab fikih disebutkan bahwa arti nafkah adalah “sesuatu yang dapat membuat manusia tegak berdiri dalam keadaan normal tanpa berlebihan”.¹⁹

Nafkah terbagi menjadi dua, yaitu:²⁰

1. Nafkah yang wajib atas diri sendiri

Maka bagi setiap manusia wajib memberikan nafkah atas dirinya sendiri untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, seperti makan, minum dan lain sebagainya. Tidak boleh baginya membiarkan jiwa dan raganya layu dan mati. Hal ini sesuai dengan salah satu tujuan *shâri’at* Islam, yaitu *hifdhu al-nafs* (menjaga jiwa). Dan dia wajib mendahulukan menafkahkan atas dirinya sendiri daripada atas orang lain, sesuai sabda Nabi SAW:

¹⁸ “Nafkah”, <http://kbbi.co.id/arti-kata/nafkah>, diunduh tanggal 19 Desember 2017.

¹⁹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu’ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 34.

²⁰ Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma’rifati Alfadzi al-Minhaj*, Juz V (Maktabah Syamilah versi 3.48), 151.

ابدأ بنفسك ثم بمن تعول

Artinya: “mulailah dengan dirimu sendiri, kemudian barulah orang yang dalam tanggunganmu”.

2. Nafkah yang wajib untuk orang lain

Nafkah yang wajib atas manusia untuk diberikan kepada orang lain sebabnya ada tiga, yakni: 1) sebab pernikahan, maka wajib bagi suami memberikan nafkah bagi istrinya, namun tidak sebaliknya; 2) sebab kepemilikan, maka wajib atas tuan memberikan nafkah atas budak dan peliharaannya, dan tidak sebaliknya; 3) sebab kekerabatan, maka masing-masing anggota keluarga yang memiliki ikatan kekerabatan wajib memberikan nafkah kepada lainnya jika terpenuhi syarat-syaratnya.

Dalil yang menunjukkan kewajiban nafkah tersebut diantaranya adalah:

a. Surat al-Baqarah ayat 233:

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف

Artinya: “dan keajiban para ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma’ruf (baik)”.

b. Surat al-Luqman ayat 15:

وصاحبهما في الدنيا معروفا

Artinya: “dan pergaulilah keduanya (ayah dan ibu) di dunia dengan cara yang ma’ruf”.

Dan tentu saja termasuk dalam bergaul dengan cara yang baik dengan kedua orang tua adalah dengan mencukupi kebutuhan mereka saat mereka butuh.

c. Hadist Nabi SAW:

اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف.²¹

Artinya: “takutlah kalian dalam urusan wanita, karena kalian mengambil mereka dengan amanah dari Allah dan kalian halalkan kehormatan mereka dengan kalimat Allah. Untuk mereka wajib atas kalian memberinya rizki (nafkah) dan pakaian dengan cara yang ma’ruf (baik)”.

d. Hadist Nabi SAW:

خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف.²²

Artinya: “ambillah apa yang cukup bagimu dan anakmu dengan cara yang ma’ruf”.

Adapun maksud dari perempuan karier disini adalah perempuan yang memiliki jenjang pekerjaan atau usaha tertentu. Pekerjaan disini adalah pekerjaan yang dianggap memiliki harapan untuk sukses, maju, dan mampu memenuhi kebutuhan mereka. Banyak perempuan yang bekerja pada zaman sekarang yang menuntut keluar dari rumah dan mengosongkannya di sebagian waktu. Lantas bagaimana nafkahnya? Menurut ulama’ Hanafiyah, jika ia bekerja tanpa *riḍa* suami maka tidak wajib diberi nafkah, tetapi jika ia bekerja dengan *riḍa*-nya, nafkah tetap wajib. Namun *riḍa* suami pada suatu waktu tidak otomatis menjadi *keriḍa*-an di setiap waktu dan tempat, baginya tetap boleh mencegah istri. Jika tidak mau, ia tergolong *nushuz* dan gugur nafkahnya.²³ Hanya saja istri yang berkarier harus ikut memikul dari nafkah jika suami menuntut, karena pekerjaan perempuan didasarkan

²¹ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 2 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 890.

²² Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 3 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 79.

²³ B. Syafuri, “Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik”, *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013), 786-787.

perhitungan kemaslahatan suami. Tentunya, tidak diragukan lagi bahwa kesibukan bekerja dan segala permasalahannya menyita banyak energi istri. Ia pulang ke rumah dalam keadaan lelah dan terpecah pikirannya. Ia butuh orang yang menghilangkan kepayahannya dan menenangkan jiwanya.

Jika pasangan suami-istri *rida* bahwa harta mereka menyatu maka tidak ada masalah. Dan jika suami membiarkan gajinya dan tetap menanggung nafkahnya, maka bagi suaminya pahala. Jika mereka berbeda pendapat, istri harus menanggung sebagian nafkah sebagai kompensasi kesepian, dan suami membiarkan status demikian karena *'urf* dan kondisi lingkungan.

B. Fikih Empat Madzhab

Fikih secara bahasa bermakna faham. Sedangkan secara istilah adalah pengetahuan tentang hukum-hukum syar'ie yang bersifat perbuatan yang diambil dari dalil-dalil terperinci.²⁴ Perbuatan yang dimaksud mencakup perbuatan anggota badan dan lisan. Berbeda dengan akidah yang membahas tentang perbuatan hati atau keyakinan, maka pengetahuan tentangnya tidak dibahas dalam ilmu fikih, melainkan dalam ilmu Tauhid.

Sedangkan kata madzhab sendiri adalah istilah dari bahasa Arab, yang berarti jalan yang dilalui dan dilewati, sesuatu yang menjadi tujuan seseorang baik konkret maupun abstrak. Sesuatu dikatakan mazhab bagi seseorang jika cara atau jalan tersebut menjadi ciri *khâsnya*. Menurut para ulama' dan ahli agama Islam, yang dinamakan mazhab adalah metode (*manhaj*) yang dibentuk setelah melalui pemikiran dan penelitian, kemudian orang yang menjalaninya

²⁴ Muhammad bin Ahmad al-Syathiri, *Syarh Yaquut al-Nafis*, (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2007), 51.

menjadikannya sebagai pedoman yang jelas batasan-batasannya, bagian-bagiannya, dibangun di atas prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah.²⁵

Dalam khazanah keislaman ada empat madzhab yang sering dijadikan pedoman ummat Islam, khususnya golongan *ahlus sunnah wal jamâ'ah* dalam menjalani kehidupan mereka. Ke-empat madzhab tersebut adalah madzhab Hanafi, madzhab Maliki, madzhab Shafi'i, dan madzhab Hanbali. Berikut uraian singkat tentang empat madzhab tersebut:

1. Madzhab Hanafi

Madzhab yang dinisbatkan kepada Imam Abu Hanifah. Nama aslinya adalah Nu'man bin Tsabit bin Zuta bin Mahan at-Taymi, lahir di Kufah, Irak pada 80 H / 699 M — meninggal di Baghdad, Irak, 148 H / 767 M). Abu Hanifah juga merupakan seorang Tabi'in, generasi setelah Sahabat nabi, karena dia pernah bertemu dengan salah seorang sahabat bernama Anas bin Malik, dan meriwayatkan hadis darinya serta sahabat lainnya. Sanad keilmuan Abu Hanifah banyak diperoleh dari sahaba-sahabat Nabi saw. terutama yang berada di Kufah. Dalam sebuah riwayat disebutkan, suatu ketika Imam Abu Hanifah pernah ditanya oleh Amirul Mu'minin Abu Ja'far darimana ia mendapatkan ilmu. Beliau menjawab : “Dari Hammad bin Abi Sulaiman, Ibrahim al-Nakha'I, Umar Ibnu al-Khaththab, dari Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud, dan Abdullah bin 'Abbas”.

Keistimewaan madzhab ini diantaranya adalah:²⁶

- a. Memperkirakan masalah-masalah yang belum terjadi dan diperkirakan akan terjadi dimasa depan. Hal ini juga banyak terjadi kepada pemakai qiyas, karena mereka selalu berusaha mencari *illat*

²⁵ “Mazhab”, <https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab>, diakses tanggal 11 Maret 2018.

²⁶ Ali Jum'ah, *Al-madkhal ila dirasat al-madzahib al-fiqhiyah*, (Kairo: Dar al-Salam, 2001), 91-93.

atau sebab dari hukum-hukum dalam al-qur'an maupun al-hadist, sehingga mereka perlu membuat contoh masalah yang mungkin akan terjadi dimasa depan untuk mereka qiyaskan dengan masalah atau hukum yang ada.

- b. Dasar penentuan hukum dalam fikih Abu Hanifah adalah dengan mencari jawabannya dengan al-Qur'an, lalu al-hadist, jika di dalam keduanya tidak ditemukan maka dengan pendapat para sahabat. Jika masih tidak ditemukan jawabannya, maka beliau tidak mengambil pendapat tabi'in, melainkan beliau berijtihad mencari jawabannya. Maka urutan dalil dalam madzhab hanafi adalah: al-qur'an, lalu al-hadist, pendapat-pendapat sahabat, ijma', qiyas, istihsan, dan *al-'urf* (kebiasaan).
- c. Mereka membedakan antara ketetapan-ketetapan yang ada dalam al-qur'an *qathi'u al-dilalah* (yang pasti penunjukannya terhadap hukum) dan al-sunnah *dzonniyu al-dilalah* (yang penunjukannya terhadap hukum hanya bersifat prasangka kuat). Perintah yang disebutkan dalam al-qur'an mereka sebut *fardlu*, dan yang ditetapkan oleh hadist mereka sebut wajib. Dan larangan yang ada dalam al-qur'an mereka sebut haram, sedangkan yang ada dalam hadist mereka sebut *makruh tahrim*.
- d. Mereka mengedepankan *nash* atas qiyas, meskipun banyak yang mengatakan sebaliknya.
- e. Memakai hadist *mutawatir*, *masyhur*, dan *ahad* sebagai landasan hukum. Akan tetapi mereka lebih ketat dalam penerimaan hadist-hadist tersebut karena banyak terjadi pemalsuan hadist di Kufah. Dan mereka juga lebih mengedepankan *rawi* (periwayat hadist) yang ahli fikih daripada yang lainnya.

2. Madzhab Maliki

Pendiri mazhab ini adalah Malik bin Anas. Nama lengkapnya adalah Malik bin Anas bin Malik bin `Amr, al-Imam, Abu `Abd Allah al-Humyari al-Asbahi al-Madani. Lahir di Madinah pada tahun 714 (93 H), dan meninggal pada tahun 800 (179 H). Beliau selain pakar dalam bidang ilmu fikih, beliau juga pakar ilmu hadits. Ia dibesarkan di kota nabi, Madinah, sebagai kota pewaris utama tradisi sunnah nabi dan sahabat sehingga sangat kaya perbendaharaan hadistnya. Disamping itu kontinuitas historis penduduk Madinah pada masa Malik dengan masa sebelumnya juga telah memberikan ciri *khâs* tradisi yang belum jauh menyimpang dari tradisi nabi dan sahabat. Oleh karena itu Malik menganggap tradisi penduduk Madinah sebagai salah satu dalil yang otoritatif dalam berijtihad.

Banyaknya sunnah yang ia temukan di pusat tradisi nabi ini kemudian menentukan ciri *khâs* fikihnya yang lebih banyak menggunakan sunnah daripada akal, sampai puncak intelektualnya adalah menyusun kitab kumpulan hadits yakni *Al-muwaththa'*. Kitab ini termasuk monumental pada masanya karena suatu ketika ia pernah diminta oleh penguasa untuk menjadikan kitab *Al-muwaththa'* sebagai standar acuan di semua wilayah tetapi Imam Malik menolak karena ia menyadari bahwa setiap wilayah itu memiliki cara *istinbat*-nya tersendiri. Menurutnya bahwa Al-quran adalah dalil tertinggi karena kedudukannya sebagai dasar dan *hujjah shari'ah*. terhadap Al-quran ini ia mengambil dari segi *Zahir al-nash* (nash yang *Zahir*), baik dalam lafal yang bisa *dita'wil* maupun tidak. Disamping itu ia juga mengambil dari segi keumuman dan kekhususan lafadz. Dalam *beristinbat* dengan Alquran ini ia menempuh dua metode yaitu metode *lughawi* atau *bayani* (linguistik) dan *ta'lili* (kausasi). Metode bahasanya ia mengambil nash dari bentuk-bentuk keumuman, kekhususan, dan *Zahir nash* melalui penalaran *mafhum*, yaitu *mafhum muwafaqah*, *mafhum mukhalafah*, dan *mafhum aulawi*. Sedangkan

metode kausasi (*ta'lili*)-nya secara teknis teoretis adalah metode qiyas dan istihsan.

Adapun urutan dalilnya dari *istidlal* pertama ia merujuk ke Al-quran. Jika tidak menemukannya maka menggunakan sunnah yang secara urutan adalah *hadist mutawatir*, *hadist masyhur*, dan *hadist ahad*. Ia termasuk banyak meriwayatkan hadits melalui sanadnya sendiri. Menurutnya bahwa *hadist ahad* itu tidak berasal dari Nabi, oleh karena itu ia lebih mendahulukan tradisi penduduk Madinah daripada *hadist ahad* kecuali yang didukung oleh dalil *qath'i*. Ia juga menolak hadits yang bertentangan dengan al-Kitab kecuali yang didukung oleh *ijma'* ulama' Madinah. Kalau tidak mendapatkan *hadist mutawatir* maka ia mengambil *hadist masyhur*, jika tidak menemukan *hadist masyhur* maka ia mengambil fatwa sahabat yang tidak bertentangan dengan *hadist marfu'*. Menurutnya bawa fatwa sahabat itu dapat dijadikan *hujjah* karena nilainya sama dengan hadis yang harus diamalkan, kecuali dalam masalah yang memang harus dinisbatkan kepada Nabi, seperti dalam manasik haji. Jika fatwa sahabat ini bertentangan dengan sunnah maka ia memilih satwa yang sanadnya paling kuat dan lebih sesuai dengan hukum secara umum. Jika tidak menemukan fatwa sahabat, maka ia menggunakan *ijma'* ulama'. Jika tidak menemukan *ijma'* maka menggunakan metode qiyas. Jika dengan qiyas masih bertentangan dengan *maqâshid* maka menerapkan metode *istihsan*. Jika tidak dapat ditempuh dengan *istihsan* maka menggunakan dalil *Maşlahah*, *istishlah*, *syad al-dzara'i'*, *'urf* (adat) yang tidak bertentangan dengan *maqâshid*. Jika tidak menemukan semua dari tersebut baru terakhir kali ia mengambil *hadist ahad*.²⁷

²⁷ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008), 75-76.

3. Madzhab Shafi'i

Madzhab yang dinisbatkan kepada Imam Shafi'i. Nama aslinya adalah Abu 'Abdillah Muhammad bin Idris al-Shafi'i, yang akrab dipanggil Imam Shafi'i. Lahir di Gaza, Palestina, 150 H dan wafat tahun 204 H di Fusthat, Mesir. Ia menjadi yatim sejak kecil. Ia dibawa ibunya ke Mekah pada umur 2 tahun. Saat berumur 7 tahun ia sudah menghafal al-Quran. Dan di Makkah inilah ia menghafalkan kitab *al-Muwaththa'* karya Imam Malik, belajar tata bahasa Arab, al-Quran dan hadist. Kemudian ia hijrah ke Madinah untuk belajar langsung dengan Imam Malik pengarang kitab *al-Muwaththa'*. Lalu setelah Imam Malik wafat ia diminta pergi ke Yaman untuk memenuhi suatu jabatan pemerintah. Di Yaman ini ia bertemu dengan fiqihnya Mu'adz bin Jabal salah seorang sahabat Nabi kemudian ia kembali lagi ke Madinah.

Untuk mengembangkan wawasannya dalam fiqih lalu ia mengadakan perjalanan ke Kufah tempat tinggal Imam Abu Hanifah yang sudah wafat. Di kota ini ia bertemu dengan murid-muridnya Abu Hanifah seperti Abu Yusuf dan Imam Muhammad Syaibani yang kemudian sering mengadakan dialog sengit. Dalam dialognya yang berkali-kali ini Shafi'i merupakan representasi ulama' tradisional Hijaz, sedangkan murid-murid Abu Hanifah merupakan representasi ulama' rasionalis Kufah yang selama ini keduanya sudah sering terlibat dalam pertarungan intelektual. Tentu dalam dialog ini telah terjadi *take and gift* antara keduanya. Meskipun telah terjadi perbedaan pendapat yang sengit antara Shafi'i dan murid-murid Abu Hanifah namun mereka tetap menjaga sikap toleran. Buktinya adalah suatu ketika Shafi'i diminta oleh murid-muridnya Abu Hanifah untuk menjadi imam dalam shalat subuh tetapi ia tidak membaca do'a qunut. Ketika ditanya ia mengatakan: "*karena aku menghormati orang yang menghuni makam ini*" yakni Abu Hanifah yang tidak menggunakan do'a qunut dalam shalat subuhnya. Selama ia di Baghdad atau Kufah ini pendapat-pendapatnya dikenal sebagai *qaul qadim*-nya.

Setelah para murid Abu Hanifah itu wafat kemudian Shafi'i hijrah ke Mesir sebagai tempat persinggahannya yang terakhir. Di kota inilah ia bertemu dengan fikihnya Mu'awiyah bin Abi Sufyan dan lain-lain. Dan di kota inilah dia terakhir kali menulis kitab ar-Risalah yang menjadi tempat berkumpulnya *qaul jadid*-nya yang dalam beberapa hal berbeda dengan *qaul qadim*. Artinya dalam diri As-Shafi'i sendiri sebenarnya telah terjadi dinamika pemikiran yang tentunya tidak dapat dilepas dari factor-faktor lingkungan sosial budaya yang berbeda-beda. Melihat banyaknya kota dan wilayah yang ia kunjungi maka sudah cukup menggambarkan bahwa Shafi'i adalah ulama' fikih yang sangat kaya akan perbendaharaan fikih ulama' sebelumnya yang memiliki ciri *khâs* sendiri-sendiri. Dari berbagai corak fikih dan usul itu kemudian ia sintesiskan dengan kerangka teoretis dan metodologi yang ia pegangi. Meskipun ia dikenal sangat kuat dalam berpegangan dan membela sunnah tetapi ia juga mengakomodasi metode qiyasnya ulama' Kufah sehingga ia dikenal sebagai ulama' yang moderat meskipun juga tampak fanatismenya terhadap sunnah dan bahasa Arab.

Menurutnya bahwa kedudukan al-Quran dan Sunnah khususnya *mutawatir* dan selain *ahad* itu sederajat, tetapi persamaan martabat itu hanya dalam *istidlal* saja karena ia masih mengakui beberapa keistimewaan al-Quran dibanding dengan sunnah, diantaranya adalah secara teologis ada kewajiban percaya kepada al-Quran, kehujahan sunnah itu ditetapkan oleh al-Quran sendiri, semua ayat al-Quran itu *mutawatir*, bacaannya termasuk ibadah, dan susunannya *tauqifi* atau asli dari Nabi bukan ijtihad seperti sunnah. Karena kesejajarannya dalam *istidlal* ini maka keduanya tidak boleh saling menghapus. Kalaupun ada al-Quran yang *menasakh* sunnah maka harus ada dalil sunnah yang menjelaskan adanya nasakh itu. Tetapi ia menerima adanya *nasakh* antara sunnah dengan sunnah. Jika ada *ta'arud* antara al-Quran dan sunnah maka ia masih mendahulukan al-Quran karena menurutnya *hadits mutawatir* itu berfungsi sebagai penjelas al-Quran.

Istidlal-nya secara berurutan adalah pertama ia berpegang kepada ayat al-Quran, jika tidak menemukan dalam al-Quran maka ia menggunakan *hadits mutawatir*. Jika tidak menemukannya maka mencari *hadits ahad*. Menurutnya bahwa *hadist ahad* itu termasuk dalil *dzanni al-wurud*. Oleh karena itu dapat dijadikan dalil jika telah memenuhi beberapa syarat yaitu: para perawinya harus (1) *tsiqah*; (2) berakal; (3) *dlabit*; (4) mendengar sendiri; dan (5) tidak menyalahi ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadits. Jika tidak menemukan *hadist ahad* maka ia melihat pada *Zahir nash* al-Quran dan sunnah secara berurutan dengan teliti ia mencari segi-segi kekhususannya. Jika tidak menemukan melalui *Zahir nash* maka ia berpegang kepada *ijma'*. Konsep *ijma'*-nya adalah bahwa *ijma'* yang otoritatif itu harus merupakan hasil kesepakatan ulama' seluruh dunia tanpa kecuali. Oleh karena itu ia hanya menerima *ijma'* sahabat karena yang paling mungkin terjadi kesepakatan seluruh ulama', sedangkan *ijma'* setelah generasi sahabat ia menolaknya. *Ijma'* sahabat inilah yang menjadi *hujjah* dalam *istidlal*. *Kehujjahannya* berdasarkan keyakinannya bahwa umat islam itu tidak mungkin sepakat dalam sesuatu yang menyimpang dari *nash*. Namun demikian ia juga mensyaratkan bahwa itu harus disandarkan kepada al-Quran dan Sunnah. Di samping itu ia hanya menerima *ijma' sharih* dan menolak *ijma' sukuti*.

Menurutnya bahwa *ijma'* dibagi dua, pertama *ijma' an-nushus* atau yang berdasarkan pada *nash*, seperti dalam kewajiban shalat lima waktu, jumlah raka'at dan waktunya, zakat, dan manasik haji. Jika ada dalil *juz'i* atau parsial yang bertentangan dengan jenis *ijma'* ini maka yang diunggulkan adalah *ijma'*nya. Kedua *ijma'* dalam hukum-hukum yang masih menjadi objek perselisihan ulama' seperti pendapat Umar bin Khattab yang tidak memberikan tanah rampasan perang kepada prajurit. Meskipun *ijma' sukuti* ini dapat dipegangi setelah tidak menemukan *ijma' an-nushus* namun bagi para penganjarnya tidak dihukum kafir, tidak seperti dalam *ijma' an-nushus*

tadi. Jika *ijma'* jenis ini bertentangan dengan *nash* meskipun parsial, maka ia memilih *nash*-nya.

Jika tidak menemukan *ijma'* sahabat di atas maka ia menerapkan metode qiyas. Qiyas menurut Imam Shafi'i ini hampir sama dengan konsep Qiyas para ulama' pendahulunya, hanya saja bedanya As-Shafii memberikan pengertian *illat* sebagai sifat yang jelas dan tegas atau *jali* dan harus disandarkan secara *dalalah an-nash* ke *nash*-nya, bukan yang samar atau *khafi* seperti *Maṣlahah* dalam istihsan. Shafi'i dikenal sebagai orang yang pertama kali merumuskan Qiyas secara konseptual meskipun secara teoretis sudah ada sejak masa Nabi. Qiyas menurutnya identik dengan ijtihad sebagai mana ucapan Mu'adz bin Jabal "*Ajtahidu ra'yi wala alu*". Penyamaan Qiyas dengan ijtihad ini berangkat dari anggapannya bahwa tidak ada ijtihad yang menggunakan akal kecuali hanya Qiyas. Oleh karena itu ia menolak metode-metode rasio lainnya seperti *istihsan*, *istislah*, *syad adz-dzari'ah*, dan *'urf*, karena menurutnya bahwa al-Quran itu sudah meng-cover semua peristiwa hukum dalam kehidupan manusia meskipun dipahami dengan pendekatan *ta'lili*. Oleh karena itu Qiyas bukan merupakan ketetapan hukum mujtahid tetapi penjelasan terhadap hukum syara' dalam masalah yang menjadi objek ijtihad. Qiyas menurutnya dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu *qiyas awlawi* atau *dalalat an-nash*, *qiyas musawâh*, dan *qiyas dunya*.

Jika tidak ditempuh dengan qiyas maka ia mencari *qaul* sahabat. Menurutnya *qaul* sahabat ini dibagi menjadi tiga, pertama, pendapat sahabat yang disepakati semua sahabat atau *ijma' shahabah* yang menurutnya termasuk dalil *qath'i* yang menjadi *hujjah*. Kedua, *qaul* sahabat secara perseorangan yang didiamkan oleh para sahabat lainnya atau disebut *ijma' sukuti*. Terhadap *ijma' sukuti* ini As-Shafii menggunakannya asal tidak menemukan dalil dalam *nash* dan *ijma'* sahabat yang *sharih*. Ketiga, *qaul* sahabat yang diperselisihkan ulama'. Terhadap dalil As-Shafii lebih memilih yang lebih dekat dengan *nash* dan *ijma'* dan mengunggulkannya dengan qiyas

sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Jika tidak ada yang lebih dekat, maka ia mengikuti pendapat Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali.²⁸

4. Madzhab Hanbali

Madzhab yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad Ibnu Hanbal. Beliau masih termasuk salah satu murid Imam al-Shafi'i. Lahir pada tahun 164 H dan wafat pada tahun 241 H. Beliau adalah seorang ahli hadits dan teologi Islam. Ia lahir di Marw di kota Baghdad, Irak, dan belajar dengan fiqihnya Imam Abu Hanifah. Nama lengkapnya adalah Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad al-Marwazi al-Baghdadi yang biasa dikenal sebagai Imam Ahmad. Ketika imam Shafi'i tinggal di Baghdad ia pernah belajar dengannya hingga mengikutinya ketika Imam Shafi'i pulang ke Mekah. Di Mekah ini ia tinggal dan belajar dengan asy-Shafi'i untuk beberapa lama. Meskipun ia dibesarkan di Kufah dan Baghdad yang sarat dengan corak fikih rasionalis, tetapi ia dikenal sebagai kelompok ulama' tradisional yang mengagungkan sunnah. Dalam aqidah ia dikenal sebagai ulama' yang paling gigih dalam mempertahankan paham ajaran Ahlussunnah Wal Jamaah sampai suatu ketika ia harus menerima hukuman penjara dan cambuk dalam peristiwa tragedi *mihnah* (inkuisisi) pada masa Dinasti Abbasiyah.

Menurutnya bahwa *nash* adalah sumber hukum tertinggi. Jika sudah ada *nash* maka ia tidak berpaling kepada dalil-dalil lainnya. Dalam beristidlal pertama ia menuju ke al-Quran. Jika tidak menemukan maka ke sunnah *shahihah*. Menurutnya bahwa hadist hanya dibagi menjadi dua, yaitu hadist *shahih* dan hadist *dla'if*, tanpa menyebutkan hadist *hasan*. Jika tidak menemukan hadits *shahih* maka

²⁸ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008), 77-81.

ia beralih ke *ijma'* sahabat. Konsep *ijma'*nya ini sama dengan As-Shafii, yaitu mensyaratkan harus disepakati semua ulama' seluruh dunia sehingga yang diterima hanyaah *ijma'* sahabat dan menolak *ijma'* pascasahabat, karena mustahil terjadi. Jika tidak menemukan *ijma'* sahabat Nabi, maka ia mencari fatwa sahabat, meskipun dari perseorangan asalkan tidak bertentangan dengan *nash* dan *ijma'* dan tidak ada yang mengingkarinya atau *ijma' sukuti*.

Jika menemukan *ta'arudh* antara fatwa sahabat, maka ia memilih yang paling dekat dengan al-Quran dan sunnah Nabi. Jika tidak ada yang sesuai maka ia sebut sebagai *wilayah khilaf* dan tidak menetapkan pilihannya sendiri. Bedanya dengan As-Shafii adalah jika Asy-Shafi'i mentarjih fatwa atau pendapat sahabat itu dengan *nash* dan qiyas maka Imam Ahmad mentarjihnya hanya dengan *Zahir nash* saja dan tidak dengan qiyas, karena menurutnya kedudukan qiyas itu di bawah fatwa sahabat.

Jika tidak menemukan fatwa sahabat maka ia mencari fatwa *tabi'in* dengan riwayat yang masyhur. Tetapi jika fatwa *tabi'in* ini bertentangan dengan fatwa sahabat, maka ia tinggalkan. Sebenarnya tentang berhujjah dengan fatwa *tabi'in* ini masih menyimpan pendapat yang kontroversial, satu riwayat mengatakan bahwa ia berpegang dan menganggapnya sebagai hujjah yang harus diikuti, tetapi dalam riwayat yang lain ia menolaknya sebagai hujjah. Kalaupun ia mengambilnya hal itu karena pertimbangan *wara'*-nya saja.

Jika tidak menemukan fatwa *tabi'in* maka ia menggunakan *hadits dhaif* dan *hadits mursal* asalkan bukan karena kebohongan yang nyata. Hal inilah yang membedakan dengan As-Shafii. Jika Ahmad menggunakan *hadits dhaif* sebelum qiyas, maka Asy-Shafii menempatkan kedudukan *hadits dhaif* itu di bawah qiyas. Jika tidak menemukan *hadits dhaif* dan *hadits mursal* maka ia menggunakan

qiyas. Konsep qiyasnya Ahmad ini sama dengan konsepnya Shafi'i, yaitu dengan *illat* yang tegas (*jali*) hanya saja bedanya adalah ia tidak mendahulukan qiyas daripada fatwa sahabat. Qiyas menurutnya adalah dalil darurat atau sebagai dalil terakhir dalam *istidlalnya* sebagaimana keterangan Ibnu qayyim Al jauziyah (751 H).

Selanjutnya konsep qiyas ini dikembangkan oleh ulama' hanabilah dengan menambah *illat khafi* dalam bentuk *istihsan*, *mashalih*, *syadz adz-dzari'ah*, dan *istishab*. Hal inilah yang menjadi bukti bahwa pendapat ulama' pengikut mazhab itu belum tentu sama dengan pendapat Imam mazhabnya. Menurut mereka dalil-dalil ini merupakan pengembangan konsep qiyas kedalam pengertian yang lebih luas, tidak hanya berdasarkan *illat jali* saja tetapi juga *illat khafi*. *Mashalih* menurutnya merupakan hasil penelitian secara induktif (*istiqra'*) dari sekumpulan dalil-dalil *nash*. Tetapi alasan *istidlal* dengan *mashalih* ini bukan semata-mata karena pertimbangan kebutuhan manusia, tetapi karena para sahabat juga pernah menerapkannya. Dari sini tampak sekali kecenderungan tradisionalismenya. Khususnya dalil *syadz adz-dzara'i*, ulama' hanabilah terkenal paling banyak menggunakannya. Menurut mereka bahwa setiap penghantar setiap tuntutan itu juga dituntut. Begitu juga sebaliknya, penghantar larangan juga dilarang. Pengembangan qiyas dengan menerapkan *illat khafiyah* atau *Maṣlahah* ini menunjukkan metode ijtihadnya yang dinamis dalam mengiringi dinamika umat, tidak seperti metode ijtihadnya Shafi'i yang tampak lebih kaku.²⁹

²⁹ Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2008), 82-84.; Ali Jum'ah, *al-Madkhal ila Dirasat al-Madzahib al-Fiqhiyah*, (Kairo: Dar al-Salam, 2001), 193-194.

C. *Maqâshid Sharî'ah* Ibnu 'Âshur

Dalam penelitian ini penulis menggunakan teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur sebagai pisau analisis. Pemilihan teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur sendiri dikarenakan permasalahan “nafkah perempuan karir” termasuk permasalahan kekinian, sehingga menurut penulis akan lebih cocok jika dikaji dengan teori Ulama' kontemporer, yakni Ibnu 'Âshur yang wafat pada tahun 1973 M, dan juga dikarenakan teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur adalah pengembangan dari teori *maqâshid al-sharî'ah* salah satu Ulama' yang sangat populer dalam bidang *maqâshid al-sharî'ah*, yakni Imam al-Syathibi. Berikut pemaparan lebih lanjut tentang teori *maqâshid al-sharî'ah* Ibnu 'Âshur:

1. Biografi Singkat Ibnu 'Âshur

Ibnu 'Âshur memiliki nama lengkap Muhammad al-Tohir Ibnu Muhammad bin Muhammad al-Tohir bin Muhammad bin Muhammad al-Syadzili bin al-Alim Abdul Qadir bin Muhammad bin 'Âshur. Ia dilahirkan di pantai *La Marsa* sekitar 20 kilometer dari kota Tunisia pada tahun 1296 H bertepatan dengan 1879 M. Ia meninggal di Tunisia pada hari Ahad 3 Rajab tahun 1393 H bertepatan dengan 12 Juni 1973 M. Ayahnya Muhammad bin Muhammad al-Thohir bin 'Âshur merupakan seorang Syekh dalam berbagai bidang ilmu yang dijuluki Syekh al-Maqoshidi, al-Faqih, al-Ushuly, al-Mufassir, al-Lughowi, al-Adibi, al-Nahwi. Sedangkan ibunya bernama Fatimah anak perempuan dari Al Wazir Muhammad al-aziz al-Bu'tsur. Ia diasuh oleh kakek dari pihak ibu, seorang ulama' terkemuka dan negarawan yaitu Muhammad Al Aziz al-Bu'tsur (1825-1907 M), salah seorang tokoh terkemuka yang terkenal sebagai negarawan pada masa Khairuddin Pasha yang melakukan upaya reformasi mulai tahun 1860 M hingga 1870 M.

Dilihat dari silsilah keturunannya, Ibnu 'Âshur tumbuh dalam kehidupan ulama' yang memadukan kesalehan sosial dan intelektual, juga

dalam keluarga yang mencintai ilmu pengetahuan, memiliki pemahaman agama yang cukup mengakar. Ia juga berasal dari keturunan keluarga ulama' besar yang bersilsilah hingga ulama' Maliki di Andalusia. Otomatis keilmuan dan keulama'an yang dimiliki oleh Ibnu 'Âshur sudah tertanam semenjak dari garis keturunannya.³⁰

Ibnu asyur memulai pendidikannya pada usia 6 tahun dengan belajar menulis membaca al-Quran, serta menghafalkannya, lalu belajar bahasa Persia. Kemudian dilanjutkan dengan mempelajari ilmu-ilmu dalam bidang Nahwu dan kitab-kitab fiqih mazhab Maliki. Pada tahun 1893 M yaitu ketika ia berumur 14 tahun telah mulai menimba ilmu di Universitas Zaitunah. Ia belajar Ulumul Quran, Hadits, Fiqih, Ushul, Sirah, dan lain-lain di samping itu ia juga mempelajari bahasa Perancis yaitu bahasa resmi yang digunakan pemerintah Perancis di Tunisia pada saat itu.

Di Universitas Zaitunah Ibnu 'Âshur belajar arti tentang perlawanan sikap taklid dan mengajak kepada pembaharuan pemikiran. Slogan mereka yang masyhur adalah "*Agama Islam adalah agama pemikiran peradaban pengetahuan dan modernitas*". Setelah selesai mendapatkan ijazah dari Universitas Zaitunah kemudian ia meneruskan belajar kepada beberapa orang guru, diantaranya:

- a) Muhammad al-Aziz bin al-Bu'tsur (1240-1325 H). Kakeknya dari pihak ibu yang nasabnya bersambung dengan 'Abdul al-Kafy yaitu keturunan yang ketiga dari sahabat Utsman bin Affan.
- b) Umar Bin Syeikh (1239-1329 H). Ia memiliki nama lengkap Umar bin Ahmad bin Ali bin Hasan bin Ali bin Qosim. Ia adalah seorang pengajar di Universitas Zaitunah yang cukup cerdas sehingga Muhammad Abduh memujinya ketika berkunjung ke Tunisia

³⁰ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 75-77.

pertama kali pada tahun 1903 M ketika menyempatkan menghadiri salah satu pengajiannya.

- c) Salim Bawahajib (1243-1343 H). Ia merupakan lulusan Universitas Zaitunah kemudian menjadi pengajar tingkat 1 di kampusnya dan telah mengajar selama 30 tahun. Ia juga orang yang membantu dalam penyelesaian tulisan Khairuddin Pasha tentang ide-ide modernnya di Tunisia. Selain itu ia juga dikenal dekat oleh Muhammad Abduh karena kesamaan pandangan keagamaan mereka dalam ide-ide pembaharuan.
- d) Muhammad al-Najjar (1247-1331 H). Ia adalah seorang penulis yang cukup produktif dalam bidang keagamaan.

Pada tahun 1899 M, Ibnu ‘Âshur dipercayai untuk menjadi pengajar di Universitas Zaitunah. Tahun 1904 M ia juga mengajar di Shadiqiyyah. Lalu pada tahun 1910 M ia diangkat menjadi anggota Dewan Reformasi oleh pemerintah untuk periode pertama dan yang kedua di tahun 1924 M. Pada tahun 1932 M ia diangkat sebagai Syaikh Islam *al-mâlîki* di Universitas Zaitunah, suatu gelar kehormatan yang belum pernah diberikan oleh siapapun pada waktu itu, dan pada tahun yang sama ia diangkat sebagai rektor Universitas Zaitunah. Ia juga sudah menjadi Hakim di tahun 1911 M dan menjadi mufti madzhab Maliki di tahun 1933 M.³¹

2. Konsep *Maqâshid Shari’ah* Ibnu ‘Âshur

Secara bahasa, kata *maqâshid shari’ah* terdiri dua unsur kata, *maqâshid* dan *shari’ah* yang keduanya diambil dari bahasa arab. *Maqâshid* sendiri merupakan bentuk plural dari kata *Maqṣad* yang memiliki beberapa arti, seperti tujuan, adil, tidak melampaui batas,

³¹ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari’ah Ibnu ‘Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 87-90.

tidak berlebihan ataupun kekurangan, menuju satu arah.³² Sedangkan kata *sharî'ah* bermakna jalan menuju sumber mata air. Secara istilah ia bermakna teks-teks suci dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang *mutawatir* yang belum dicampuri oleh pemikiran manusia. Muatan *sharî'ah* dalam konteks ini mencakup aqidah, pekerjaan, dan akhlaq.³³ Sehingga jika kedua unsur kata tersebut digabungkan, maka *maqâshid sharî'ah* dapat diartikan sebagai tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diterapkannya *shâri'at*.³⁴

Ibnu 'Âshur termasuk salah seorang Ulama' yang membicarakan konsep *maqâshid sharî'ah*. Lahir pada tahun 1879 M dan wafat pada tahun 1973 M di Tunisia. Kebanyakan Ulama' menganggapnya sebagai Ulama' kontemporer karena melahirkan pemikiran pemikiran pembaharuan dalam berbagai bidang termasuk dalam bidang *maqâshid sharî'ah*. Menurutnya peranan konsep *maqâshid sharî'ah* dengan karakternya yang elastis, dinamis, fleksibel, lintas ruang dan waktu, dapat berdialektika langsung dengan problematika kekinian. Ia pun merumuskan ide-ide *al-maqâshid* dalam kitabnya *maqâshidus sharî'ah al-islamiyah*.

Beberapa ilmuwan seperti Abdul Majid Umar al-Najjar, Ismail Hasani, menilai Ibnu 'Âshur sebagai seorang ahli Ushul Fiqih yang bangkit untuk membuat suatu kreasi baru dalam ilmu *maqâshid sharî'ah* karya Al-Syatibi yang tertuang dalam *al-Muwafaqat*. Terdapat beberapa ahli Ushul fiqih yang memuji Ibnu 'Âshur diantaranya Mustofa Zaid, Ramadhan al-Buthi, Sa'id al-Afghani. Mereka menilai kreasi yang dilakukan oleh Ibnu 'Âshur termasuk

³² Ahmad Imam Mawardi, *Fiqih Minoritas Fiqih Aqalliyat dan Evolusi Maqashid Syari'ah Dari Konsep ke Pendekata*, (Yogyakarta: LKiS, 2010), 178.

³³ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 45.

³⁴ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 45.

kreasi progresivitas, penyempurnaan, dan restorasi. Ibnu ‘Âshur mengambil tema *maqâshid shari’ah* dari kitab Al-Muwafaqat dan menelitinya secara khusus dalam ruang lingkup bidang ilmu Ushul Fiqh serta merekomendasikan agar konsep *maqâshid shari’ah* dijadikan suatu disiplin ilmu yang independen agar bisa menjadi dasar-dasar konsep yang berkekuatan *qath’i* (pasti).

Menurut Ibnu ‘Âshur Ushul Fiqh harus ditinggalkan karena hanya akan mengakibatkan adanya perdebatan-perdebatan dalam masalah masalah *furu’* (cabang). Jamaludin al-Athiyah dalam kitabnya *Nahwa Taf’il Maqâshid al-Shari’ah* mengategorikan kepada tiga kelompok Ulama’ dalam masalah ini:

- a) Kelompok yang mengidentifikasikan *maqâshid shari’ah* sebagai disiplin ilmu yang terlepas total dari Ushul Fiqh.
- b) Kelompok yang menjadikan *maqâshid shari’ah* sebagai kajian tengah diantara Fiqih dan Ushul Fiqh.
- c) Kelompok yang menjadikan *maqâshid shari’ah* sebagai hasil perkembangan dari kajian Ushul Fiqh.

Kreasi inovatif yang dilakukan Ibnu ‘Âshur dapat dilihat pada penetapan pokok-pokok *maqâshid* menjadi 3 kategori, yaitu legalitas hukum *maqâshid* dan urgensi penerapannya dalam merumuskan suatu hukum, *maqâshid al-‘âmmah* (umum), dan *maqâshid al-khâssah* (khusus).³⁵

Legalitas *maqâshid* disebutkan dalam al-Qur’an bahwa Allah SWT sebagai *syar’i* (pembuat *shâri’at*) mustahil menurunkan *shâri’at* kepada manusia tanpa diiringi dengan tujuan dan hikmah-hikmah. Seperti yang diisyaratkan dalam surat ad-Dukhan 38-39, al-Mu'minin 115, al-Hadid 25, Ali Imron 19. Ia menilai bahwa ayat-ayat tersebut

³⁵ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari’ah Ibnu ‘Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 97-99.

menunjukkan bahwa dalam segala hukum *shâri'at* terkandung hikmah-hikmah dan *illat-illat* yang bermuara kepada kemaslahatan umum.

Menurutnya Ada tiga cara untuk mengetahui *maqâshid shari'ah*:

- a) Melalui observasi induktif atau metode *istiqra'*, yakni mengkaji *shâri'at* dari semua aspek. Cara ini diklasifikasi menjadi dua bagian, yakni dengan mengkaji, menelaah, dan meneliti semua hukum yang diketahui *illat*-nya atau dengan meneliti dalil-dalil hukum yang sama *illat*-nya sampai merasa yakin bahwa *illat* tersebut adalah *Maqşad* (tujuan) nya.
- b) *Maqâshid* yang dapat ditemukan secara langsung dari dalil-dalil Alquran yang *sharih dalalahnya* serta kecil kemungkinan untuk diartikan selain dari makna *dhahir*-nya.
- c) *Maqâshid* yang dapat ditemukan langsung dari dalil-dalil *sunnah al-muthawatir* baik *mutawatir* secara *maknawi* maupun *amali*.

Dari semua dimensi ini Ibnu 'Âshur hendak menyimpulkan bahwa muara yang hendak dituju oleh *shâri'at* adalah satu, sedangkan jalan atau perantara yang ditempuh adalah banyak dan bermacam-macam. Oleh karenanya tidaklah bijaksana apabila memperdebatkan *al-wasail* (perantara-perantara) tanpa memandang prinsip-prinsip utama dari dibangunnya *al-wasail* tersebut, yaitu kemaslahatan.³⁶

Selanjutnya Ibnu 'Âshur membagi *maqâshid shari'ah* menjadi dua, '*ammah* dan *khâshshah*. Menurutnya *maqâshid al-'ammah* adalah hikmah, dan rahasia, serta tujuan diturunkannya *shâri'at* secara umum dengan tanpa menghususkan diri pada satu bidang tertentu. Spirit sifat-sifat *shâri'at* dan tujuan-tujuan *shâri'at* yang bersifat umum termasuk dalam kategori *maqâshid 'ammah*, bahkan termasuk juga makna-

³⁶ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 100-103.

makna yang tidak termaktub dalam semua jenis hukum, namun secara implisit termaktub dalam banyak bentuk hukum yang lain. Ia mencontohkan seperti adanya toleransi *shâri'*at dalam menerima konsep analogi *qiyas* sebagai salah satu bagian dari perancangan sebuah hukum (*istinbath al-ahkam*).³⁷

Sedangkan untuk *maqâshid khâshshah* ia mendefinisikannya dengan cara-cara yang secara implisit dimaksudkan oleh Tuhan untuk merealisasikan tujuan hamba, sekaligus untuk menjaga kemaslahatan mereka dalam aktivitas dan interaksi tertentu. Termasuk dalam kategori ini semua atensi *shâri'*at terhadap hikmah yang dijadikan barometer *dishâri'*atkannya suatu aktivitas. Seperti *dishâri'*atkannya pegadaian (*al-rahn*) supaya terjalin kepercayaan antara dua individu yang sedang melakukan transaksi utang piutang dan *dishâri'*atkannya talak demi mencegah terjadinya ketidakharmonisan dalam rumah tangga dalam jangka waktu yang lama.³⁸

Ada empat dasar yang menjadi *nadzariyah* atau pandangan Ibnu 'Âshur dalam membentuk atau meletakkan dasar-dasar konsep atau teori *maqâshid shari'ah*, antara lain: *Fitrâh*, toleransi (*al-samâhah*), persamaan (*al-musâwâh*), dan kebebasan (*al-hurriyah*). Berikut pemaparan singkat tentang keempat dasar pandangannya tersebut:³⁹

a) Konsep *al-Fitrâh*

Fitrâh secara etimologi merupakan sinonim dari kata *khilqah* yang berarti naluri atau pembawaan. Sedangkan secara terminologi *Fitrâh* adalah naluri atau kodrat yang diciptakan Tuhan pada semua jenis makhluk. *Fitrâh* manusia adalah *Fitrâh* naluri penciptaannya dari

³⁷ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 107-108.

³⁸ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 110-111.

³⁹ Tgk. Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada, 2014), 114-118.

aspek jasmani, rohani, maupun pikiran. Ketika manusia merasa nyaman dan lelap dalam tidurnya saat tubuhnya berbaring maka itu adalah bagian dari *Fitrâh* manusia. Jika manusia berjalan dengan kedua tangannya maka itu sudah keluar dari naluri penciptaan.

Melalui konsep *Fitrâh* ini Ibnu ‘Âshur berusaha mengembangkan teorinya. Ia menjelaskan bahwa asas *Fitrâh* adalah asas yang paling adil dianugerahkan kepada seluruh manusia, tanpa memandang ras, budaya, agama, dan letak geografis. Karena *Fitrâh* manusia berlaku *syamil* atau menyeluruh kepada seluruh manusia, maka *shâri’at* sebagai entitas yang bekerja dengan landasan *Fitrâh* juga mengandaikan keumuman hukum Tuhan, baik bersifat *zamani* maupun *makani*.

b) Konsep *al-Samâhah*

Konsep ini merupakan dasar dari prinsip *shâri’at* dimana konsep ini sudah dimiliki sejak manusia dilahirkan. Menurut teori Ibnu ‘Âshur *al-samâhah* inilah sifat yang paling sempurna untuk menentramkan jiwa dan paling elastis untuk menerima dan mendapatkan hidayah. Ibnu ‘Âshur memutuskan bahwa konsep ini dijadikan sebagai dasar yang berkarakter *qath’i* di samping juga dasar ini didukung oleh banyak dalil seperti:

يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

Artinya: Allah SWT menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu (QS. Al-Baqarah: 185)

وما جعل عليكم في الدين من حرج

Artinya: Dan Allah tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan (QS. Al-Hajj: 78)

Ibnu ‘Âshur menegaskan bahwa agama itu mudah untuk dipahami. Ia hanya menghendaki pola keberagaman yang sederhana

tanpa terjebak pada arus penyederhanaan agama. Islam selalu berjalan diantara dua kecenderungan ekstrim, yakni *ifrath* dan *tafrith*. Dalam hal ini Ibnu 'Âshur menyatakan bahwa hikmah nyata dari *al-samâhah* adalah ia sesuai dengan *Fitrâh* manusia yang pada dasarnya selalu menghendaki kemudahan. Allah SWT menurunkan *shâri'at* yang kekal dan menyeluruh kepada seluruh manusia. Hal ini mengidentifikasikan adanya kemudahan dan fleksibilitas agar dapat diterima secara terbuka oleh semua golongan.

c) Konsep *al-Musâwâh*

Segala sesuatu yang datang dari *syara'* mengandung unsur makna persamaan. *Syara'* memandang asas *al-musâwâh* bagi manusia persis seperti persamaan mereka dalam hal penciptaan. Menurut *shâri'at* Islam selalu memandang sama manusia dalam penciptaan dan sebagainya, sehingga perbedaan yang ada pada mereka seperti perbedaan warna kulit, ras, budaya, tempat tinggal, dan sebagainya dalam kacamata *shâri'at* adalah sama. Mereka sama-sama berhak untuk eksis yang biasa disebut dengan *hifdhu al-nafs* (menjaga jiwa), berhak memperoleh pelengkap untuk bertahan hidup atau *hifdhu al-mâl* (menjaga harta), berhak berketurunan *hifdhu al-nasab* (menjaga keturunan), dan sebagainya. *Al-Musâwâh* dalam *syara'* adalah *al-Ashl* (asal muasal). Sehingga ketika ada *khitab* (perintah atau larangan) dari *shâri'* maka pada dasarnya itu berlaku untuk semuanya. Hal ini tak berubah sampai ada dalil yang mencegahnya dan menunjukkan makna khusus. Penghalang (*'awaridh mani'ah*) ini muncul karena adanya kemaslahatan yang lebih unggul atau adanya *kemaqsadatan* yang dapat muncul jika hukum persamaan tetap diberlakukan. Dan *'awaridh mani'ah* dari sifat *al-musâwâh* ini terbagi menjadi empat macam, yaitu: *jibilyah* (watak), *syar'iyah* (syariat), *ijtima'iyah* (sosial), dan *siyasah* (politik).

Contoh *mawani' jibilliyyah* seperti perbedaan antara pria dan perempuan dalam beberapa hal tertentu. Wacana ini bukan berarti menjurus pada hal-hal yang sifatnya tidak sensitif gender. Sebaliknya pola diferensiasi ini timbul murni karena perbedaan alamiah antara pria dan perempuan. Mencari nafkah sebagai potensi suami dan melahirkan serta menyusui anak sebagai potensi istri. Pola diferensiasi seperti ini tidak baku, ia bisa bersifat kondisional sesuai dengan situasi yang menuntut.

Contoh *mawani' syar'iyah* adalah penghalang yang datang dari *syara'* seperti dibolehkannya poligami bersyarat pada laki-laki. Sedangkan *mawani' ijtima'iyah* adalah suatu penghalang yang didapatkan dari sistem sosial yang berlaku seperti peran sosial para cerdik pandai yang tentu saja berbeda dengan masyarakat awam. Terakhir *mawani' siyasiyah* adalah penghalang yang berlaku akibat stabilitas politik yang berubah.⁴⁰

d) Konsep *al-Hurriyah*

Konsep kebebasan memiliki kolerasi dengan konsep *al-Musâwâh*. Kolerasi ini dapat dicermati dari definisi Ibnu 'Âshur terhadap konsep *al-Hurriyah* ia mengatakan bahwa: “kata *al-Hurriyah* dalam bahasa Arab memiliki dua mana sentral, pertama berfungsi sebagai lawan dari kata *al-'ubudiyah*, bahwa *al-Hurriyah* adalah tindakan seseorang berakal yang pada dasarnya tidak terkontaminasi oleh kehendak orang lain. Makna yang kedua diartikan sebagai kebebasan seseorang dalam beraktivitas tanpa merasa terintimidasi”.

Dari definisi ini dapat dipahami bahwa dalam tataran aplikasi konsep *al-Hurriyah* memiliki relasi timbal balik dengan konsep *al-Musawa* karena kedua konsep ini terinspirasi dari satu konsep yang

⁴⁰ Muhammad Thahir ibnu 'Asyur, *Maqashidu al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishri, 2011), 163-170.

sama yaitu konsep *Fitrâh*. Ia menguatkan anggapan ini dengan mengutip perkataan Umar bin Khattab bahwa: “manusia dilahirkan dalam keadaan berstatus merdeka. Berarti status tersebut tergolong *Fitrâh*”.

Selain ke empat landasan dasar tersebut, untuk menerapkan teorinya tersebut Ibnu ‘Âshur menjelaskannya dengan melalui tiga tahapan, yaitu *Maqâm al-Khiṭâb*, *al-Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maqṣad*, dan *istiqra’*.

a) *Maqâm al-Khiṭâb*⁴¹

Al-Maqâm adalah membedakan antara teks syar’i dengan *ruhnya*. Maksudnya adalah *maṣlahah* yang diinginkan syara’ yang tidak dapat dipahami maksudnya kecuali dengan menyelami lebih lanjut makna dari teks yang ada. Ia tidak bisa dipahami dari arti asal suatu teks, akan tetapi bisa dipahami dari arti yang tersembunyi dari arti teks tersebut. *Maqâm* adalah situasi ketika seseorang mengucapkan perkataan atau melakukan perbuatan dalam bingkai kondisi tertentu. *Khiṭab syar’i* adalah merupakan *khiṭab* bahasa yang ditransfer dari Rasul SAW, maka orang yang menjadikan *dalil* dengannya harus menguasai *Maqâm* (situasi)-nya agar bisa memahami arti yang dituju secara syara’.

Maqâm yang dimaksud terdiri dari dua bagian. Pertama adalah *Maqâm maqal*, berupa *qarinah-qarinah lafdziyah*. Sedang yang kedua adalah *Maqâm hal* berupa *qarinah-qarinah haliyah* (situasi dan kondisi yang menyertai) situasi yang ada di saat suatu perkataan itu diucapkan. Tradisi teori keilmuan para *Tabi’in* dan *Tabi’it Tabi’in* berdasarkan pada perbedaan antara *Maqâmat* (situasi dan kondisi) teks-teks *shari’ah* seperti perjalanan ke Madinah, hal ini bertujuan

⁴¹ Moh. Thoriquddin, *Teori Maqashid Syari’ah Perspektif Ibnu ‘Asyur*, UIN Maulana Malik Ibrahim, 12-13.

untuk melihat lebih dekat pada fakta peninggalan Rasul dan perbuatannya, perbuatan sahabat serta tabi'in. Dengan mengetahui *Maqâmat* (situasi dan kondisi) akan bisa menghilangkan kemungkinan-kemungkinan yang bertentangan dengan dalil dan memperjelas *illat* yang dituju oleh *Shâri'* sehingga hukum-hukum yang tidak ada teksnya bias digantungkan kepadanya. Ibnu Ashur menjelaskan bahwa *Maqâmat* (situasi dan kondisi) yang menyebabkan perkataan dan perbuatan Rasul ada dua belas yaitu: *tasyri'* (pembuat hukum), *fatwa*, *qadha'* (memutuskan perkara), *imarah*, *huda*, *sulh* (arbitrator), *isyarah 'ala al musytashir*, *nasihah*, *takmil al nufus*, *ta'lim al haqaiq al 'aliyah*, *ta'dib*, *tajarrud 'an al irshad*. Seorang peneliti harus bisa membedakan antara *Maqâmat* (situasi dan kondisi) *mauidhah*, *targhib*, *tarhib*, *tabshir*, dan *Maqâmat ta'lim*, *tahqiq*, dan *tasyri'*.

Maqâm merupakan metode yang dipakai oleh Ibnu Ashur dalam membangun teorinya. Menurutnya *Maqâm* harus dihadirkan dalam fikih *shari'ah*. Tujuan menghadirkan *Maqâm* paling tidak ada tiga tujuan; pertama, untuk mentafsirkan teks, kedua untuk mencari *illat* hukum dan ketiga untuk menjadikan dalil pada suatu hukum.

b) Membedakan Antara *Wasîlah* (perantara) dan *Maqşad* (tujuan) dalam *Fiqh Tanzil al Ahkam* (fiqh kontekstual)⁴²

Fungsi dari mengetahui *Wasîlah al maqâshid* adalah untuk menjaga *shari'ah* secara keseluruhan ketika melihat *juz'iyahnya*. Ketika melihat *maşlahah* tersebar di segala bab-bab *shari'ah*, maka seharusnya melihat *juz'iyat* itu dengan *kulliyat* ketika hendak menerapkan dalil-dalil khusus dari kitab, sunnah, *ijma'* dan *qiyas*.

⁴² Moh. Thoriquddin, *Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Ibnu 'Asyur*, UIN Maulana Malik Ibrahim, 15.

Sedangkan Tujuan merealisasikan *Wasîlah al Maqâshid* adalah melihat perkataan dan *nash* (teks) *Shari'ah*. Mayoritas ilmu ushul digambarkan dengan kaidah-kaidah *lafdziyah*, maka cara berdalil sangat tergantung kepada sejauh mana ahli ushul memahami *maqâshid al shariah*. Satu lafadz terkadang dilematis apakah ia harus diartikan secara *hakiki* atau *majaz*, umum atau khusus, *ifrad* atau *ishtirak*, secara independen atau disimpan, *mutlak* atau *muqayyad*, arti asli atau tambahan, *tartib* atau *taqdim* dan *ta'khir*, *ta'sis* (dasar) atau *ta'kid*, *baqa'* atau *nasakh*, arti *shar'i* atau *aqli*, *urfî* atau *lughawi*. *Maqâshid* mempunyai beberapa *Wasîlah* yang akan mengarahkan pada satu tujuan yaitu menghilangkan kontradiksi secara jelas, yang mencakup beberapa aspek seperti *takhsis* atau *ta'mim*, *itlaq* atau *taqyid*, *tarjih*, *jam'u* atau *nasakh*. Dengan demikian maka seorang Mujtahid tidak hanya terfokus pada satu teks *syar'i* akan tetapi harus melihat juga pada teksteks lain yang terkadang memberikan gambaran global, atau menjelaskan yang *mujmal*, atau *mentakhsis* yang umum atau berakhirnya masa pengamalan suatu teks.

Ahli Fiqih atau ahli usul fiqih dalam menetapkan *illat* hukum berdasarkan pada *Wasîlah al-maqâshid*. Hal itu dikarenakan tujuan *qiyas* adalah menelusuri *illat-illat* berikut: *munasabah*, *tanqih al manat* (menyeleksi), *takhrij al manat* (mengeluarkan), *ilgha' al fariq*.

- 1) *Al-Munasabah* adalah suatu sifat yang tampak, terukur yang mana akal bisa memberikan hukum padanya sebagai tujuan dari terealisasinya *maṣlahah* atau tertolaknya *mafsadah*.
- 2) *Tanqih al manat* adalah membuang atau tidak menganggap sebagian sifat dan menjadikan selain apa yang telah dibuang sebagai *illat* hokum.
- 3) *Takhrij al manat* adalah proses mengeluarkan *illat* nya *al munasabah*.

4) *Ilgha' al Fariq* adalah salah satu cara *tanqih al manat*. Untuk seorang Mujtahid dalam mencari dalil bagi hukum-hukum yang tidak terdapat dalam *qiyas* dan juga tidak ada dalil secara khusus, bisa memfokuskan pada *Wasilah al maqâshid*.

Dalam menetapkan *maqâshid'ammah* Ibnu Ashur meringkas menjadi lima poin yaitu: pemberlakuan hukum dengan tujuan memudahkan, *dzariah*, larangan mensiasati hukum, menghargai penetapan hukum, kekuatan aturan harkat martabat serta ketentraman umat. Pelaksanaan Hukum dengan Tujuan untuk Memudahkan. Untuk merealisasikan hukum-hukum *shariah* secara umum tidak mungkin terjadi kecuali dengan tujuan memudahkan. Seperti contoh batasan *khamr* sebagai *Wasilah* diterapkannya hukum *had* bagi peminumnya.

c) *Istiqra'*⁴³

Secara bahasa *istiqra'* mempunyai arti mengamati dan meneliti. Sedangkan secara istilah adalah menarik kesimpulan dalam penelitian dari fenomena dan hukum-hukum yang bersifat parsial menuju hukum global. Kemudian memberikan hukum kelompok dengan hukum individu dan memberikan hukum komunitas dengan hukum kelompok. *Istiqra'* terbagi menjadi dua yaitu *naqis* dan *tam*. *Istiqra' naqis* adalah memberikan hukum dari yang parsial ke global. Sedangkan *istiqra' tam* adalah memberikan hukum pada semua komponen parsial kepada hukum secara keseluruhan. Fungsi *istiqra'* dalam membangun teori *maqâshid* Ibnu Ashur ada dua; a. memberikan tingkatan *maqâshid shari'ah*, b. penetapan *maqâshid shari'ah*.

1) *Maqâshid Shari'ah* yang bersifat *dzanny*, hal itu bisa dicapai dengan cara *induksi (istiqra')* pada *tasarrufat* (perlakuan) *shari'ah*.

⁴³ Moh. Thoriquddin, *Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Ibnu 'Asyur*, UIN Maulana Malik Ibrahim, 14.

Seperti kasus orang yang berinteraksi dengan orang-orang terhormat serta memahami apa yang ia sukai dan tidak ia sukai, kemudian dihadapkan pada pilihan antara *maşlahah* dan *mafsadah*, maka hal itu bias diketahui dengan kebiasaannya setiap hari bahwa ia lebih memilih *maşlahah* dari pada *mafsadah*.

- 2) *Maqshud* yang *dzanny* yang mendekati kepastian seperti perkataan Nabi SAW. *La dharar wa la dhirar*.
- 3) *Maqsud* yang pasti, tingkatan ini bisa diperoleh dengan menginduksikan dalil-dalil *nash* al Quran seperti tujuan mempermudah: *Allah tidak menjadikan agama untuk mempersulit kalian* (QS Al Haj: 78). *Allah menghendaki kemudahan dan tidak menghendaki kesulitan bagi kalian* (QS Al Baqarah: 185). Penetapan *Maqâshid shari'ah*. *Istiqra'* juga bisa menetapkan *maqâshid* hingga terjadi kesepakatan di antara ahli fiqih, para mujtahid, antara orang yang berbeda pendapat di kalangan *muqallidin*.

D. Kerangka Berpikir

Untuk kerangka berpikir dalam penelitian ini adalah dengan meneliti terlebih dahulu konsep nafkah dalam Islam. Kemudian konsep karier bagi perempuan. Selanjutnya kedua konsep tersebut digabungkan dalam pembahasan konsep nafkah bagi perempuan karier yang dilihat dalam fikih empat madzhab. Terakhir adalah menganalisisnya dengan teori maqâshid *shari'ah* Ibnu 'Âshur. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam gambar berikut ini:



BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Dalam melakukan sebuah penelitian apakah itu dalam bidang ilmu sosial maupun bidang ilmu lainnya, terdapat berbagai macam bentuk penelitian yang dapat kita pilih. Penentuan jenis penelitian dan pendekatannya senantiasa tergantung dari sudut mana seorang peneliti melihatnya. Dalam penelitian kali ini penulis menggunakan pendekatan konseptual, hal ini dikarenakan penulis ingin memahami konsep nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab perspektif *maqâshid shari'ah* Ibn 'Âshur.

Adapun jenis penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian yang bersifat deskriptif analitis normatif, yakni berupa penggambaran tentang nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab yang kemudian penulis analisa dengan menggunakan teori *maqâshid al-shari'ah* Ibnu 'Âshur yang dilakukan dengan menelaah sumber-sumber data yang berasal dari telaah pustaka.

B. Sumber Data

Di dalam suatu penelitian, sumber data adalah suatu hal yang tidak bisa dilewatkan begitu saja. Dalam bukunya Suharsimi mengatakan yang dimaksud sumber data dalam sebuah penelitian adalah “subyek darimana data tersebut diperoleh baik itu penelitian kualitatif maupun penelitian kuantitatif”.⁴⁴

Sebagai penelitian hukum normatif kualitatif, pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah melalui penelitian

⁴⁴ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2006), 129.

kepustakaan (*library research*). Dalam penelitian ini, sumber data yang penulis gunakan terbagi menjadi dua, yaitu:

1. Sumber Primer

Sumber primer dalam penelitian ini adalah:

- a. Kitab-kitab fikih *muqaran* (perbandingan madzhab), seperti: *Badai' Shanai'* milik Imam al-Kasani al-Hanafi, *Al-Majmu' Syarh al-Muhadzab* milik Imam Nawawi al-Shafi'i, *Al-Mughni* milik Ibnu Qudamah al-Hanbali, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah Quwaitiyah* yang ditulis oleh sekelompok ulama', dan *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu* karangan Dr. Wahbah al-Zuhaili.
- b. Kitab "*Maqâshidu al-Sharî'ah al-Islamiyah*" karya Ibnu 'Âshur yang menjelaskan teori *maqâshid sharî'ahnya*.

2. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah kitab-kitab lainnya, buku-buku, tesis, disertasi, jurnal, dan lain sebagainya yang memuat pembahasan tentang nafkah perempuan karier, tujuan pensyariatannya, dan yang membahas tentang *maqâshid sharî'ah*.

C. Teknik Pengumpulan Data

Adapun teknik utama pengumpulan data dalam penelitian ini lebih menggunakan metode dokumentasi dan telaah terhadap dokumen. Dokumen sendiri merupakan rekaman kejadian masa lalu yang ditulis atau dicetak, bisa berupa catatan anekdot, surat, buku harian dan dokumen-dokumen.⁴⁵ Adapun teknik pengumpulan data dengan dokumentasi ialah pengambilan data yang diperoleh melalui dokumen-dokumen.⁴⁶

⁴⁵ Uhar Suharsaputra, *Metode Penelitian*, (Bandung: Refika Aditama, 2012), 215.

⁴⁶ Husaini Usman, Purnomo Setiady Akbar, *Metodologi Penelitian Sosial*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2006), 73.

Dokumen yang dimaksud disini ialah dokumen yang memuat permasalahan nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab perspektif *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur. Maka penulis disini akan mencari bagaimana hukum berkarier bagi perempuan versi empat madzhab, dalil-dalil dari masing-masing pendapat, bagaimana penentuan besaran nafkahnya, serta apa *Maqşad* atau tujuannya. Kemudian akan dianalisa dengan teori *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur.

D. Teknik Analisis Data

Setelah data terkumpul, maka data tersebut diolah dan dianalisa untuk mendapatkan hasil yang sesuai dengan tujuan penelitian. Adapun tahap menganalisa data yang akan dipakai penulis adalah sebagai berikut:

1. Pengeditan

Yaitu merangkum dan memilih data pokok untuk disesuaikan dengan fokus penelitian. Adapun data-data pokok yang dimaksud adalah data-data yang menjelaskan tentang hukum wanita karier, dalil-dalil, penentuan besaran nafkah, dan tujuannya, baik yang diperoleh dari tulisan Ibnu 'Âshur, empat imam madzhab, maupun sumber lainnya.

2. Klasifikasi

Yaitu mengelompokkan data sesuai dengan topik penelitian. Dalam hal ini penulis akan membagi dan mengelompokkannya ke dalam beberapa kategori, yaitu: a) Konsep nafkah dalam Islam; b) Konsep wanita karier dalam fikih empat madzhab; c) *Maqâshid* atau tujuan *penshâri'atan* nafkah dalam Islam.

3. Verifikasi

Memeriksa kembali dengan cermat atas data yang telah terangkum dan terklasifikasi, yaitu data tentang a) Konsep nafkah dalam Islam; b) Konsep wanita karier dalam fikih empat madzhab; c) *Maqâshid* atau tujuan penshâri'atan nafkah dalam Islam, agar tidak terjadi kerumitan dalam memahami kata-kata ataupun penyusunannya.

4. Analisa

Yakni menganalisis data untuk memperoleh kesimpulan akhir, dengan melihat data-data yang telah terklasifikasi dan terverifikasi lalu dianalisis menggunakan teori *maqâshid sharî'ah* Ibnu 'Âshur.

5. Konklusi

Terakhir adalah penarikan kesimpulan, yang berisi jawaban atas keresahan yang dipaparkan pada latar belakang masalah dan pertanyaan-pertanyaan yang telah dilontarkan pada rumusan masalah. Disini akan kita temukan dan kita pahami bagaimana konsep nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab yang dianalisis menggunakan teori *maqâshid sharî'ah* Ibnu 'Âshur.

BAB IV

HASIL PENELITIAN

A. BAHAN HUKUM

Dalam bab ini penulis akan memaparkan data yang meliputi nafkah dalam fikih empat madzhab dan hukum berkarier bagi perempuan.

1. Nafkah Dalam Fikih Empat Madzhab

a. Dalil wajibnya nafkah

Jumhur Ulama' telah sepakat bahwa nafkah adalah wajib hukumnya dengan syarat-syarat yang telah mereka jelaskan. Adapun dalil-dalil yang mewajibkannya dapat ditemui dalam al-Qur'an, al-Sunnah, ijma', dan *ma'qul* (penalaran akal). Dalil-dalil dari al-Qur'an diantaranya adalah:

1) Surat al-Thalaq ayat 7

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

Hendaknya orang yang mempunyai keluasan (dalam rizkinya) memberi nafkah sesuai kemampuannya, dan orang yang terbatas rizkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kadar kemampuannya. Allah akan menjadikan kemudahan setelah kesusahan.

2) Surat al-Baqarah ayat 233

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut

3) Surat al-Thalaq 6

أَسْكِنُوهُنَّ مِمَّنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ

Tempatkanlah mereka (para istri) dimana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka

Ayat-ayat ini dengan jelas menunjukkan wajibnya memberi nafkah atas seorang suami terhadap para istri.

Adapun dalil dari al-Sunnah diantaranya adalah :

1) Hadist Nabi SAW saat haji *wada'*⁴⁷

فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف

“Takutlah kalian kepada Allah dalam urusan perempuan. Sesungguhnya kalian mengambil mereka (menjadikan mereka istri kalian) dengan amanah Allah dan menghalalkan kemaluan mereka dengan kalimat-kalimat Allah. Dan hak kalian atas mereka untuk tidak mempersilahkan siapapun ke ranjang kalian orang yang tidak kalian sukai. Jika mereka melakukan itu, maka pukullah mereka dengan pukulan yang tidak melukai. Dan hak mereka atas kalian berupa nafkah dan pakaian bagi mereka dengan cara yang ma'ruf”

2) Hadist Hindun⁴⁸

جاءت هند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل شحيح ، وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي. فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف

“Hindun datang menemui Rasulullah SAW lalu berkata: ‘wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sofyan adalah seorang laki-laki yang pelit, dan ia tidak memberikan nafkah yang cukup bagiku dan anakku’. Rasulullah menjawab: ‘Ambillah (nafkah) apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang ma'ruf’.”

⁴⁷ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 6 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 245.

⁴⁸ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 16 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 448.

Dari hadist ini akan kita dapatkan penjelasan bahwa nafkah itu wajib bagi suami untuk istrinya, dan diukur dengan kadar kecukupannya. Begitu pula dengan nafkah anak-anaknya. Dan semua itu harus dengan cara yang *ma'ruf*. Dalam hadist ini juga dapat dipahami bahwa seorang istri boleh mengambil sebagian dari harta suaminya untuk memenuhi kebutuhan dirinya beserta anaknya tanpa sepengetahuan suaminya jika suaminya belum memberi nafkah kepadanya.

Sedangkan dalil dari ijma' bahwa para Ulama' telah sepakat atas wajibnya suami menafkahi istrinya jika sang istri telah memperkenankan dirinya kepada suaminya untuk digauli, sang istri pun telah mampu secara fisik dan mental untuk digauli, dan tidak menolak suaminya tanpa *udzur syar'i*. Adapun dalil dari *ma'qul* adalah karena seorang istri "tertahan" dirumah untuk melayani suaminya, terikat dengannya, dan tercurahkan perhatiannya kepada suaminya maka menjadi laik jika nafkah dan kebutuhannya wajib dipenuhi oleh suaminya.⁴⁹

b. Sebab wajibnya nafkah

Adapun sebab yang mewajibkan nafkah untuk istri, para ulama' berbeda pendapat. *Pendapat pertama* menyatakan bahwa yang mewajibkannya adalah karena sang istri "terpenjara" dalam rumah tangga bersama suaminya disebabkan ikatan pernikahan yang sah, yang telah mengikat keduanya. Pendapat ini adalah pendapat mayoritas *Hanafiyah* dan juga *qaul qadim* Imam Shafi'i. Diantara dalil yang mereka gunakan untuk mendukung pendapatnya adalah keumuman lafadz dalam surat al-Thalaq ayat 7 dan hadist riwayat Imam Muslim diatas.⁵⁰ Mereka menjelaskan bahwa dalam kedua ayat dan hadist tersebut Allah SWT memerintahkan suami untuk memberi nafkah

⁴⁹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 35.

⁵⁰ Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i*, Juz 8, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 144.

kepada istrinya tanpa dikaitkan dengan tempat maupun waktu. Maka hal ini menunjukkan bahwa nafkah menjadi wajib sejak terjadinya akad yang sah. Dan juga karena hak untuk menahan istri untuk keluar rumah tanpa seizin suami yang menjadi tibal balik sang istri memiliki hak nafkah telah ada sejak terjadinya pernikahan diantara keduanya, sehingga hak pemenuhan nafkah sang istri juga ada sejak terjadinya nikah tersebut.

Pendapat kedua menyatakan nafkah tidak wajib kecuali jika sang istri telah menyerahkan dirinya kepada suaminya untuk digauli setelah terjadinya akad yang sah dan secara fisik dia mampu untuk digauli. Ini pendapat jumbuh *fuqaha'* (Malikiyah, Hanabilah, dan *qaul jadid* Imam Shafi'i)⁵¹. Diantara dalil yang mereka gunakan adalah karena Nabi Muhammad SAW menikahi *sayyidah* 'Aisyah saat berumur 9 (sembilan) tahun, dan tidak memberinya nafkah kecuali setelah Nabi SAW menggaulinya 2 (dua) tahun setelahnya. Hal ini menunjukkan bahwa nafkah menjadi wajib saat istri telah menyerahkan dirinya kepada suaminya untuk digauli, karena jika tidak demikian, tentu Nabi SAW akan menafkahnya langsung setelah menikahinya. Jika memang Nabi SAW menafkahnya, tentu para sahabat akan *menuqil* kabar tersebut, dan ternyata tidak ada. Hal ini menunjukkan bahwa nafkah menjadi wajib setelah sang istri memperkenankan suaminya untuk menggaulinya setelah terjadinya akad yang sah. Juga karena nafkah menjadi wajib sebagai timbal balik atas pelayanan istri kepada suami dan membolehkannya bersenang-senang bersamanya. Maka jika istri telah menyerahkan diri kepada suaminya, barulah wajib nafkahnya, jika belum maka belum wajib, sama halnya dengan penjual dan pembeli. Jika penjual telah menyerahkan barang jualannya, maka wajib bagi pembeli membayarnya.⁵²

⁵¹ Musthafa al-Khin, Musthafa al-Bugha, *al-Fiqhu al-Manhaji*, Juz 2, (Damaskus, Dar al-Qalam, 2012), 173.

⁵² Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 36.

Sedangkan *pendapat ketiga* menyatakan bahwa nafkah wajib disebabkan akad nikah, dan menjadi tetap setelah sang istri memperkenankan suaminya untuk menggaulinya. Ini pendapat Imam Shafi’I dalam *qaul qadim*.⁵³

c. Perempuan yang tidak wajib dinafkahi

Sebagian perempuan tidak berhak mendapatkan nafkah dari harta suaminya. Hal ini dijelaskan secara rinci oleh Ulama’ madzhab seperti berikut ini:⁵⁴

Hanafiyah : Tidak wajib nafkah bagi setiap perempuan yang bercerai disebabkan oleh dirinya karena telah melakukan kesalahan berupa perbuatan maksiat, seperti murtad, berzina, atau mencium anak tiri dengan penuh syahwat. Begitu juga halnya bagi perempuan yang *nushuz*. Ibnu ‘Abidin menjelaskan:⁵⁵

فالحاصل أن الفرقة إما من قبله أو من قبلها ، فلو من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية أو لا طلاقا أو فسحا ، وإن كانت من قبلها فإن كانت بمعصية فلا نفقة لها

Kesimpulannya, bahwa perpisahan adakalanya disebabkan suami atau istri. Jika perpisahannya disebabkan suami, maka istri tetap berhak menerima nafkah secara muthlak, baik disebabkan maksiat atau bukan, berupa cerai atau fasakh. Namun jika disebabkan oleh istri, maka jika karena ia berbuat maksiat, maka ia tidak berhak menerima nafkah.

Malikiyah : Sebagian hal yang dapat mencegah perempuan dari hak nafkahnya adalah *nushuz*, menolak untuk digauli, *iddah* sebab talak *bâ’in* jika tidak dalam keadaan hamil. Keluar dari rumah tanpa izin dari suami mereka

⁵³ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu’ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 35.

⁵⁴ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu’ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 39-40.

⁵⁵ Muhammad Amin bin Umar Ibnu ‘Abidin, *Raddu al-Muhtar*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 186.

anggap sebagian dari perbuatan *nushuz*. Dalam kitab al-Syarh al-Kabir disebutkan:⁵⁶

النشوز الخروج عن الطاعة الواجبة كأن منعه الاستمتاع بها أو خرجت بلا إذن لمحل تعلم أنه لا يأذن فيه أو تركت حقوق الله تعالى كالغسل أو الصلاة

Nushuz adalah keluar dari ketaatan yang wajib (kepada suami), seperti saat istri menolak saat suami ingin bersenang-senang dengannya, atau keluar tanpa seizinnya ke suatu tempat yang ia tahu suaminya tidak akan mengizinkannya, atau meninggalkan (tidak melaksanakan) hak-hak Allah, seperti mandi (*junub*) atau shalat.

Adapun wanita yang bercerai *bâ'in* dalam keadaan hamil, maka ia tetap berhak mendapatkan nafkah selama anak dalam kandungannya masih hidup. Namun jika anak tersebut telah meninggal atau melahirkan, maka terputuslah hak nafkahnya.

Shafi'iyah : Nafkah menjadi gugur disebabkan *nushuz*, sang istri belum dewasa, keluar untuk beribadah selain yang wajib, atau berpuasa, ber'i'tikaf tanpa izin, dan sebab talak *ba'in* dalam keadaan tidak hamil. Imam Nawawi dalam kitab Al-Majmu' menjelaskan:⁵⁷

وان انتقلت المرأة من منزل الزوج إلى منزل آخر بغير اذنه أو سافرت بغير اذنه سقطت نفقتها، حاضرا كان الزوج أو غائبا لأنها خرجت عن قبضته وطاعته فسقطت نفقتها كالناشزة.

Jika seorang perempuan berpindah dari rumah suaminya ke rumah lain tanpa seizinnya atau ia bepergian tanpa izin maka gugurlah nafkahnya, baik sang suami hadir bersamanya atau ghaib. Karena ia telah keluar dari kuasa suami dan ketaatan kepadanya, maka gugur nafkahnya laiknya perempuan yang nushuz.

⁵⁶ Ahmad bin Muhammad al-'Adawi al-Dardir, *Al-Syarhu al-Kabir*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 343.

⁵⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 241.

وان سافرت بإذنه فان كان معها وجبت النفقة لانها ما خرجت عن قبضته ولا طاعته. وان لم يكن معها ففيه قولان.

Jika ia bepergian dengan seizinnya, maka jika suaminya ada bersamanya, maka wajiblah nafkahnya, karena ia tidak keluar dari kekuasaan maupun ketaatan kepadanya. Namun jika suaminya tidak bersamanya maka terdapat dua pendapat.

وان أحرمت بالحج بغير اذنه سقطت نفقتها لانه ان كان تطوعا فقد منعت حق الزوج وهو واجب بما ليس بواجب، وان كان واجبا فقد منعت حق الزوج وهو على الفور بما هو على التراخي، وان أحرمت بإذنه فان خرجت معه لم تسقط نفقتها لانها لم تخرج عن طاعته وقبضته، وان خرجت وحدها فعلى القولين في سفرها بإذنه

Jika ia berihram untuk melaksanakan haji tanpa seizinnya, maka gugur nafkahnya, karena jika haji yang akan dilaksanakannya adalah haji Sunnah, maka ia telah meninggalkan yang wajib untuk yang Sunnah. Adapun jika hajinya haji wajib, maka ia telah mencegah hak suami yang bersifat segera (melayani suami) untuk kewajiban yang bersifat tidak harus segera (haji). Jika ia berihram atas seizinnya, maka jika suaminya bersamanya maka nafkahnya tetap wajib, jika tidak bersamanya, maka di dalamnya ada dua pendapat seperti saat ia bepergian seizinnya.

وان منعت نفسها باعتكاف تطوع أو نذر في الذمة سقطت نفقتها لما ذكرناه في الحج، وإن كان عن نذر معين أذن فيه الزوج لم تسقط نفقتها لان الزوج أذن فيه وأسقط حقه فلا يسقط حقها.

Jika ia mencegah dirinya (untuk digauli) dengan I'tikaf yang Sunnah atau nadzar, maka gugurlah nafkahnya karena alasan yang telah diutarakan dalam masalah haji. Jika itu karena nadzar yang tertentu yang telah diizinkan suaminya maka nafkahnya tidak gugur, karena suaminya telah mengizinkannya dan telah menggugurkan haknya (dengan izinnya) maka hak istrinya tidak gugur.

Hanabilah : Perempuan tidak berhak menerima nafkah jika tidak memperkenankan dirinya untuk digauli suaminya atau menolaknya, tidak dapat digauli karena terlalu muda, bepergian untuk keperluan yang tidak wajib tanpa izin suaminya, meninggalkan rumah suaminya karena tidak mau lagi taat kepadanya.⁵⁸

d. Ukuran nafkah

Adapun ukuran nafkah yang wajib diberikan suami kepada istrinya para ulama' juga berbeda pendapat:

1) Nafkah diukur dengan kadar kecukupan sang istri, ini pendapat *Hanafiyah*⁵⁹, *Malikiyah*⁶⁰, sebagian *Shafi'iyah*⁶¹, dan mayoritas *Hanabilah*⁶². Diantara dalil yang mereka gunakan adalah:

a) Surat al-Baqarah ayat 233

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut

Mereka menerangkan bahwa dalam ayat ini Allah mewajibkan kepada suami nafkah istrinya tanpa ukuran yang pasti, maka ukurannya adalah ukuran yang dianggap mencukupi secara adat kebiasaan.

⁵⁸ Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 200.

⁵⁹ Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i*, Juz 4, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 33.

⁶⁰ Muhammad bin Ahmad al-Dasuki, *Hasyiyah al-Dasuki 'ala al-Syarhi al-Kabir*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 509.

⁶¹ Syamsuddin Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarhi al-Minhaj*, Juz 7, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 188.

⁶² Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 9, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 231.

b) Hadist Hindun⁶³

جاءت هند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله ، إن أبا سفيان رجل شحيح ، وليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف

“Hindun datang menemui Rasulullah SAW lalu berkata: ‘wahai Rasulullah, sesungguhnya Abu Sofyan adalah seorang laki-laki yang pelit, dan ia tidak memberikan nafkah yang cukup bagiku dan anakku’. Rasulullah menjawab: ‘Ambillah (nafkah) apa yang mencukupimu dan anakmu dengan cara yang ma’ruf.’”

Dalam hadist ini Rasulullah SAW memerintah Hindun untuk mengambil dari harta suaminya apa yang dianggap mencukupinya dan anak-anaknya secara *ma’ruf* tanpa menentukan berapa ukuran pastinya. Dan yang disebut “*ma’ruf*” adalah yang dianggap cukup secara adat kebiasaan. Sehingga hal ini menunjukkan bahwa nafkah istri ditentukan dengan melihat kadar kecukupannya, bukan dengan ketentuan dalam *shâri’at*.

c) Hadis riwayat Jabir saat Haji Wada’⁶⁴

ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف

“Dan hak mereka atas kalian berupa nafkah dan pakaian bagi mereka dengan cara yang ma’ruf”

Rosulullah SAW dalam hadist ini mengaitkan nafkah yang wajib diberikan suami untuk istri dengan cara yang *ma’ruf*. Sedangkan *ma’ruf* adalah kadar yang dianggap cukup, bukan yang lain. Karena jika kurang dari batas kecukupan, maka dapat menyengsarakan sang

⁶³ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 16 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 448.

⁶⁴ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 6 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 245.

istri sehingga tidak dapat dianggap *ma'ruf*, begitu pula jika berlebihan maka akan dianggap sebagai *israf* (berlebih-lebihan), bukan *ma'ruf*.

d) *Diqiyaskan* pada ukuran nafkah kerabat yang juga tidak ada ketentuan khusus yang mengaturnya, sehingga ketentuannya adalah kadar yang dianggap cukup.

2) Nafkah itu ada ukurannya. Ini adalah pendapat *Shafi'iyah* yang *mu'tamad* dan al-Qadli dari *Hanabilah*⁶⁵. Imam Shafi'i menentukan ukurannya sebesar 2 mud jika suaminya tergolong orang yang mampu, dan 1 mud jika suaminya kurang mampu, dan 1 mud setengah jika suaminya tergolong orang yang sederhana. Sedangkan al-Qadli menentukan besarnya adalah dua rithl roti setiap hari, baik suaminya tergolong orang mampu atau tidak, disamakan dengan bayaran *kaffarah*. Diantara dalil yang mereka gunakan atas pembedaan antara suami yang mampu atau tidak adalah:

a) Surat al-Thalaq ayat 7

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ
اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مِمَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Hendaknya orang yang mempunyai keluasaan (dalam rizkinya) memberi nafkah sesuai kemampuannya, dan orang yang terbatas rizkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kadar kemampuannya. Allah akan menjadikan kemudahan setelah kesusahan.

Mereka menjelaskan bahwa dalam ayat ini Allah memerintahkan suami memberi nafkah kepada istrinya sesuai kadar kemampuannya

⁶⁵ Syamsuddin Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarhi al-Minhaj*, Juz 7, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 188.; Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 9, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 232.; Musthafa al-Khin, Musthafa al-Bugha, *al-Fiqhu al-Manhaji*, Juz 2, (Damaskus, Dar al-Qalam, 2012), 174.

yang berarti ukurannya tentu berbeda, karena keadaan para suami tentu juga berbeda.

- b) Adapun dalil atas penentuan ukurannya adalah dengan diqiyaskan kepada ukuran *kaffarah* karena keduanya adalah harta yang diwajibkan karena adanya ketentuan *shâri'at*, sehingga keduanya sama. Imam Nawawi menjelaskan:⁶⁶

واعتبر الأصحاب النفقة بالكفارة بجامع أن كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة ، وأكثر ما وجب في الكفارة لكل مسكين مدان وذلك في كفارة الأذى في الحج ، وأقل ما وجب له مد في نحو كفارة الظهار فأوجبوا على الموسر الأكثر وهو مدان ؛ لأنه قدر الموسع وعلى المعسر الأقل

Para sahabat (Shafi'iyah) menganggap ukuran nafkah sama dengan kaffarat karena keduanya sama-sama harta yang diwajibkan oleh shâri'at yang berada pada tanggungan. Dan paling banyaknya harta yang wajib diberikan dalam kaffarat adalah dua mud bagi setiap orang miskin seperti halnya dalam kaffarat menyakiti dalam haji. Dan paling sedikitnya adalah satu mud seperti dalam kaffarat dzihar. Maka mereka mewajibkan atas orang yang mampu ukuran yang paling banyak, yaitu dua mud, dan ukuran yang paling sedikit bagi yang kurang mampu, yaitu satu mud.

Adapun tentang hadist Hindun yang disebutkan oleh pendapat pertama mereka menjawabnya bahwa jika nafkah diukur dengan kadar kecukupan istri seperti *Zahir* hadist tersebut maka tentu nafkah istri yang sedang sakit dan yang tidak membutuhkan makanan di sebagian waktu menjadi gugur, karena ia sedang tidak membutuhkannya. Namun keyataannya tidak seperti itu. Meskipun istri sedang sakit maupun sedang tidak membutuhkan nafkah, nafkahnya tetap wajib. Dengan begitu, ukurannya tidak lagi melihat kadar kecukupannya.

⁶⁶ Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadzi al-Minhaj*, Juz 3 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 461.

- 3) Ukuran yang digunakan dalam menentukan besaran nafkah adalah adat kebiasaan dari keadaan suami dan istri serta keadaan di daerahnya. Ini pendapat *malikiyah* dan sebagian *shafi'iyah*.⁶⁷
- 4) Ukuran yang digunakan adalah sesuai ketentuan dari *qadli* atau hakim sesuai ijtihadnya. Ini juga pendapat sebagian *shafi'iyah*.⁶⁸

e. Keadaan yang menentukan besaran nafkah

Jumhur fuqaha' berpendapat bahwa jika kedua suami-istri sama-sama kaya, maka istri berhak memperoleh nafkah laiknya orang kaya. Dan jika keduanya sama-sama kurang mampu, maka istri berhak menerima nafkah laiknya rany yang kurang mampu. Namun, jika keadaan keduanya berbeda, suami dari golongan orang yang mampu sedangkan istrinya dari golongan orang yang kurang mampu, atau sebaliknya, maka bagaimana menentukan ukuran nafkahnya? Dalam hal ini para ulama' juga berbeda pendapat.⁶⁹

- 1) Keadaan suamilah yang dijadikan patokan, mampu atau tidaknya. Ini pendapat sebagian *hanafiyah* dalam *Zahir riwayatnya* dan *shafi'iyah*. Dalil yang mereka jadikan landasan adalah:

- a) Surat al-Baqarah 233 (وعلى المولود له رزقهن) mereka menjelaskan bahwa dalam ayat ini Allah mewajibkan nafkah kepada suami dengan cara yang *ma'ruf*, dan hal itu adalah yang sesuai dengan keadaannya. Jika ia mampu, maka wajib memberi nafkah laiknya orang mampu, jika kurang mampu maka wajib laiknya orang yang kurang mampu, karena hal demikianlah yang cocok baginya.

⁶⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Raudlatu al-Thalibin wa Umdat al-Muftin*, Juz 9 (Beirut, Al-Maktab Al-Islami, 1405 H), 40.; Muhammad bin Ahmad al-Dasuki, *Hasyiyah al-Dasuki 'ala al-Syarhi al-Kabir*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 509.; Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurthubi, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 59.

⁶⁸ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Raudlatu al-Thalibin wa Umdat al-Muftin*, Juz 9 (Beirut, Al-Maktab Al-Islami, 1405 H), 40.

⁶⁹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 41-43.

b) Surat al-Thalaq ayat 7 (لينفق ذو سعة من سعته) ayat ini Allah dengan jelas memerintahkan suami memberi nafkah sesuai kemampuannya, tanpa memperhatikan keadaan orang lain.

2) Keadaan istrilah yang dijadikan patokan.

Ini pendapat sebagian ulama' *shafi'iyah*, Abu Hanifah dan Malik, dengan dalil firman Allah:

a) Surat al-Baqarah 233 (وعلى المولود له رزقهن) mereka menjelaskan bahwa dalam ayat ini Allah mennggabungkan kata “rizki” dan “kiswah” terhadap “para istri yang melahirkan”. Hal ini menunjukkan bahwa yang menjadi patokan adalah keadaan sang istri, bukan suami. Lalu kemudian Allah meng-*athofkan* lafadz *kiswah* terhadap kata *rizq* karena hukum keduanya sama. Dan karena yang menjadi patokan dalam urusan pakaian adalah keadaan sang istri, maka begitu juga halnya dalam masalah *rizq* atau nafkahnya.

b) Perkataan Nabi SAW terhadap Hindun istri Abu Sofyan yang diriwayatkan oleh *sayyidah* ‘Aisyah (خذني ما يكفيك وولدك بالمعروف).

Dalam hadist ini Rasulullah SAW menisbatkan kata *kifayah* (cukup) kepada Hindun, tanpa memandang keadaan suaminya. Hal ini menunjukkan bahwa yang menjadi patokan dalam ukuran nafkah adalah keadaan sang istri, bukan suami. Ibnu Qudamah menerangkan:⁷⁰

وقال أبو حنيفة ومالك : يعتبر حال المرأة على قدر كفايتها ؛ لقول الله تعالى : {وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف} . والمعروف

⁷⁰ Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 121.

الكفاية ، ولأنه سوى بين النفقة والكسوة ، والكسوة على قدر حالها ، فكذلك النفقة ، {وقال النبي صلى الله عليه وسلم لهند : خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف} .فاعتبر كفايتها دون حال زوجها ، ولأن نفقتها واجبة لدفع حاجتها ، فكان الاعتبار بما تندفع به حاجتها ، دون حال من وجبت عليه ، كنفقة المماليك ، ولأنه واجب للمرأة على زوجها بحكم الزوجية لم يقدر ، فكان معتبرا بها ، كمهرها وكسوتها .

Imam Abu Hanifah dan Imam Malik berkata: dan yang dijadikan tolak ukur adalah kadar kecukupan sang istri, karena Allah SWT berfirman (dan atas ayahnya rizki dan pakaian mereka denan cara yang ma'ruf). Dan cara yang ma'ruf adalah yang mencukupi. Dan juga karena Allah dalam ayat tersebut menyamakan antara nafkah dan pakaian, sedangkan untuk pakaian diukur dengan kadar kecukupan, maka begitu pula nafkahnya. Dan Nabi SAW juga berkata kepada Hindun 'Ambillah apa yang mencukupi kamu dan anak-anakmu dengan cara yang ma'ruf'. Yang dijadikan patokan kadar kecukupan Hindun tanpa melihat keadaan suaminya. Juga karena nafkaf diwajibkan untuk memenuhi kebutuhannya, sehingga diukur dengan kadar yang mencukupi kebutuhannya bukan dengan keadaan yang wajib menafkahnya, laiknya nafkah para budak.

- 3) Keadaan keduanya yang menjadi patokan. Ini pendapat sebagian *hanafiyah* yang dijadikan fatwa dikalangan mereka, pendapat yang *mu'tamad* dikalangan *malikiyah*, dan *hanabilah*. Ibnu Qudamah berkata:⁷¹

قال أصحابنا : ونفقتها معتبرة بحال الزوجين جميعا ؛ فإن كانا موسرين ، فعليه لها نفقة الموسرين ، وإن كانا معسرين ، فعليه نفقة المعسرين ، وإن كانا متوسطين ، فلها عليه نفقة المتوسطين ، وإن كان أحدهما موسرا ، والآخر معسرا ، فعليه نفقة المتوسطين ، أيهما كان الموسر .

⁷¹ Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 121.

Sahabat-sahabat kami berkata: dan nafkahnya diukur dengan melihat keadaan suami dan istri. Jika keduanya tergolong orang yang mampu, maka wajib bagi suami memberi nafkah sesuai keadaan orang yang mampu. Jika keduanya kurang mampu, maka wajib memberi nafkah layaknya orang kurang mampu. Jika salah satu dari keduanya mampu dan yang lain kurang mampu, maka wajib memberinya nafkah layaknya orang yang sederhana, siapapun diantara keduanya yang mampu.

Dalil yang mereka adalah gabungan dari ayat dan hadist dari dua pendapat sebelumnya. Mereka menjelaskan bahwa ayat-ayat tersebut mengindikasikan bahwa yang menjadi tolak ukur adalah keadaan suami, sedangkan hadist Hindun menjelaskan bahwa yang menjadi tolak ukur adalah keadaan sang istri. Maka berpendapat bahwa keadaan keduanyalah yang menjadi patokan dalam besaran nafkah lebih laik untuk dinisbatkan, dengan menggabungkan dan mengamalkan kedua dalil yang ada. Juga karena dengan mempertimbangkan keadaan keduanya lebih utama daripada hanya mempertimbangkan keadaan salah satunya.

f. Macam-macam nafkah

Para fuqaha berpendapat bahwa nafkah yang wajib diberikan mencakup makanan pakaian tempat tinggal dan semua yang dibutuhkan oleh istri. Adapun nafkah makanan yang wajib diberikan adalah sesuai dengan adat kebiasaan di daerah mereka tinggal seperti beras roti gandum kurma susu daging dan semacamnya. Sedangkan ukuran yang wajib dari hal tersebut adalah sebagaimana yang telah dirinci di atas.

Para ulama' juga telah sepakat tentang wajibnya memberi pakaian bagi istri sebagaimana mereka juga sepakat atas wajibnya memberi tempat tinggal. Ibnu Qudamah menjelaskan :⁷²

⁷² Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 130.

وتجب عليه كسوتها ، بإجماع أهل العلم ؛ لما ذكرنا من النصوص ، ولأنها لا بد منها على الدوام ، فلزمته ، كالنفقة .

Dan wajib juga bagi suami memberi pakaian bagi istrinya, dengan kesepakatan ahli 'ilm, karena nash-nash yang telah kami sebutkan, juga karena pakaian merupakan hal yang sangat dibutuhkan untuk keberlangsungan hidup, maka ia wajib laiknya nafkah.

ويجب لها مسكن ، بدليل قوله سبحانه وتعالى : {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ} . فإذا وجبت السكنى للمطلقة ، فللتي في صلب النكاح أولى ، قال الله تعالى : {وعاشروهن بالمعروف} . ومن المعروف أن يسكنها في مسكن ، ولأنها لا تستغني عن المسكن للاستتار عن العيون ، وفي التصرف ، والاستمتاع ، وحفظ المتاع

Dan wajib pula baginya menyediakan tempat tinggal karena firman Allah (dan berilah mereka (istri-istri yang bercerai) tempat tinggal ditempat mana kamu tinggal dari apa yang kamu bias dapatkan). Maka jika menyediakan tempat tinggal wajib bagi istri yang bercerai, maka bagi istri yang belum dicerai tentu lebih utama. Allah juga berfirman (gaulilah mereka dengan cara yang ma'ruf). Dan termasuk cara yang ma'ruf adalah memberi mereka tempat tinggal, karena dia tidak bias lepas dari tempat tinggal untuk menutupi dirinya dari pandangan-pandangan orang, untuk melaukan kegiatan sehari-hari, bersenang-senang dengan suaminya, juga untuk menjaga barang-barangnya.

Akan tetapi nafkah yang wajib diberikan tidak hanya terbatas atas apa yang telah disebutkan di atas saja, akan tetapi sebagian ulama' berpendapat bahwa segala kebutuhan istri seperti obat-obatan, biaya pembantu bagi istri yang biasa menggunakan jasa pembantu, biaya dokter untuk berobat, alat-alat pembersih, *make up* dan sebagainya juga wajib hukumnya.

1) Obat-obatan

Para fuqaha berpendapat bahwa obat-obatan tidak wajib bagi suami, begitu pula biaya dokter,⁷³ berlandaskan firman Allah surat al-Thalaq ayat 7 :

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

Hendaknya orang yang mempunyai keluasaan (dalam rizkinya) memberi nafkah sesuai kemampuannya, dan orang yang terbatas rizkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kadar kemampuannya. Allah akan menjadikan kemudahan setelah kesusahan.

Mereka menjelaskan bahwa ayat ini dalam ayat ini Allah mewajibkan kepada suami memberikan nafkah yang bersifat terus-menerus untuk istrinya, sedangkan biaya berobat tidak demikian sifatnya. Mereka juga mengqiyaskan hal ini terhadap permasalahan rumah yang disewakan, maka tidak wajib bagi penyewanya mengganti bangunannya saat roboh atau rusak secara alami. Juga karena membeli obat-obatan tujuannya adalah untuk memperbaiki fisik, maka hal tersebut tidak wajib bagi suami. Imam Nawawi menyebutkan:⁷⁴

ولا يلزمه أجرة الحجامة والفضادة، ولا ثمن الادوية ولا أجرة الطبيب ان احتاجت إليه لان ذلك يراد لحفظ بدنها لعارض

Dan tidak wajib baginya memberi upah bekam, biaya perobatan, dan tidak juga upah dokter, karena hal tersebut hanya bertujuan untuk menjaga badannya dikarenakan sesuatu yang tidak tetap dan bersifat sementara.

⁷³ Ali Ahmad al-Qulaishi, *Ahkam al-Usroh Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Juz 1, (Shana'a, Maktabah al-Iklil al-Jadid, 2013), 159.; Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 43.

⁷⁴ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 255.

Tentu saja hal ini perlu dipertanyakan. Karena kehidupan manusia tidak lepas dari perubahan-perubahan kondisi dan keadaan, yang tidak jarang jatuh sakit. Dan meng-*qiyaskan* seorang istri (makhluk hidup) terhadap sewa rumah (benda mati) sungguh sangat jauh perbedaannya. Belum lagi sebelumnya telah dipaparkan dalil-dalil yang dengan jelas memerintahkan suami untuk berbuat *ma'ruf* terhadap istrinya, dan tentu saja tidak memberi obat-obatan, juga tidak membiayai biaya berobat istri saat ia jatuh sakit bukanlah perbuatan *ma'ruf*. Para ulama' juga menyebutkan bahwa biaya untuk perawatan tubuh seperti biaya ke spa, begitu pula daging, lauk pauk, dan sebagainya hukumnya wajib karena bertujuan untuk menjaga tubuhnya⁷⁵, maka seharusnya obat-obatan dan biaya berobat juga wajib hukumnya, karena tujuannya juga sama.

2) Alat-alat pembersih dan alat-alat berhias serta parfum

Para fuqaha' berpendapat bahwa apa yang dibutuhkan istri untuk membersihkan diri seperti sisir, minyak rambut, dan sebagainya juga wajib hukumnya. Adapun alat-alat untuk berhias, seperti parfum, dan sebagainya hukumnya adalah tidak wajib, karena semua itu adalah hak suami. Maka saat suami tidak membutuhkannya, hal itu menjadi gugur baginya.⁷⁶ Berikut sebagian teks dalam kitab fikih yang menjelaskannya:

ويجب لها ما تحتاج إليه من المس والسكر والدهن للرأس وأجرة الحمام، ان كان عاداتها دخول الحمام، لان ذلك يراد للتنظيف فوجب عليه كما يجب على المستأجر كس الدار وتنظيفها. وأما الخضاب فإنه إن لم يطلبه الزوج لم يلزمه، وإن طلبه منها لزمه ثمه لانه للزينة.

⁷⁵ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 256.

⁷⁶ Ali Ahmad al-Qulaishi, *Ahkam al-Usroh Fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, Juz 1, (Shana'a, Maktabah al-Iklil al-Jadid, 2013), 159.; Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 44.

Dan wajib untuknya (istri) apa saja yang dibutuhkannya seperti pohon bidara, minyak rambut, biaya spa jika ia terbiasa masuk spa, karena hal tersebut bertujuan untuk membersihkan diri sehingga wajib atas suaminya, sebagaimana juga wajib atas penyewa menyapu dan membersihkan rumah (sewaannya). Adapun pewarna (kuku dan sebagainya) maka jika suami tidak memintanya, maka tidak wajib. Namun jika suami menghendaknya, maka wajib atasnya menyediakan biayanya, karena hal tersebut bertujuan untuk berhias diri.⁷⁷

ويجب للمرأة ما تحتاج إليه ، من المشط ، والدهن لرأسها ، والسدر ، أو نحوه مما تغسل به رأسها ، وما يعود بنظافتها ؛ لأن ذلك يراد للتنظيف ، فكان عليه ... وأما الطيب ، فما يراد منه لقطع السهولة ، كدواء العرق ، لزمه ؛ لأنه يراد للتطيب ، وما يراد منه للتلذذ والاستمتاع ، لم يلزمه ؛ لأن الاستمتاع حق له ، فلا يجب عليه ما يدعوه إليه .

Dan wajib untuk perempuan segala yang dibutuhkannya seperti sisir, minyak rambut, pohon bidara, atau sebagainya yang digunakan untuk mencuci rambutnya dan yang digunakan untuk kebersihannya, karena hal itu untuk membersihkan diri, maka wajib atas suaminya... Adapun minyak, jika bertujuan untuk mempermudah, seperti obat keringat, maka wajib. Karena tujuannya untuk memperbaiki diri. Adapun yang bertujuan untuk sekedar menikmati dan bersenang-senang, maka tidak wajib karena bersenang-senang adalah haknya (suami), maka tidak wajib atasnya segala yang bertujuan untuk hal tersebut.⁷⁸

3) Upah pembantu

Para fuqaha' juga menyebutkan bahwa jika sang istri tidak biasa melayani dirinya sendiri karena terbiasa dilayani dalam keluarganya, atau karena ia sedang sakit, maka wajib bagi suaminya untuk menyediakan

⁷⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 253.

⁷⁸ Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 18, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 129.

seorang pembantu serta membiayainya selama ia mampu. Adapun *shafi'iyah* dan *hanabilah* tidak mensyaratkan suami harus mampu. Bagi mereka sama saja, mampu atau tidak, wajib hukumnya menyediakan pembantu untuk istri yang tidak biasa melayani dirinya sendiri. Sedangkan Imam Abu Hanifah dari yang diriwayatkan oleh Hasam al-Syaibani berpendapat suami yang tidak mampu tidak wajib menyediakan pembantu bagi istrinya, karena nafkah yang wajib bagi suami yang tidak mampu adalah kadar kecukupan terendah.⁷⁹

2. Konsep Berkarier Bagi Perempuan

a. Kekuasaan istri dalam menggunakan harta miliknya

Syariat Islam telah mengatur pola hidup manusia sedemikian rupa termasuk dalam hal nafkah bagi perempuan. Sebelum terjadinya pernikahan beban tanggungan nafkah ditanggung oleh wali perempuan tersebut, baik sebagai Ibu, saudari, anak, atau kerabat dekat. Setelah terjadinya pernikahan, maka tanggung jawab nafkah ini berpindah ke pundak sang suami sejak terjadinya ikatan perkawinan diantara keduanya. Wajib baginya untuk menafkahi istri dan anak-anaknya dengan kesederhanaan sesuai adat dan daerahnya, tidak berlebih-lebihan dan tidak pula kekurangan, juga tidak sampai terlalu memaksakan diri sesuai firman Allah:

لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا سَيِّجَعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا⁸⁰

Allah tidak pernah membebani seseorang kecuali sesuai dengan apa yang diberikan Allah kepadanya, Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan.

⁷⁹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 41 (Kuwait: Wazir Wakaf, 1404-1427 H), 44.

⁸⁰ QS. Al-Thalaq ayat 7

Nafkah yang diberikan suami untuk istrinya adalah ibadah dan termasuk perbuatan yang dapat mendekatkan diri kepada Allah SWT karena Rasulullah SAW pernah bersabda:

إن المسلم إذا أنفق على أهله نفقة وهو يحتسبها كانت له صدقة⁸¹

Sesungguhnya seorang muslim jika ia menafkahi keluarganya sedang ia berniat karena Allah maka itu menjadi sedekah baginya.

Shâri'at Islam juga telah meletakkan peraturan-peraturan yang mengatur pola hidup manusia dengan meletakkan qaidah-qaidah dasar. Dari qaidah-qaidah tersebut diantaranya muncul hak-hak dan kewajiban yang berhubungan dengan perempuan yang berkaitan dengan keadilan dan persamaan di berbagai macam aspek kehidupan. Sebagian dari *shâri'at* tersebut menetapkan kemanusiaan dan kelayakan yang sempurna bagi perempuan dalam mengatur harta benda miliknya yang dengan kelayakannya ini menjadikannya dapat memiliki berbagai macam harta benda, baik yang diperoleh dari harta warisan, hibah, hadiah, upah, atau lainnya.

Dengan begitu, perempuan juga memiliki hak untuk memiliki dan menggunakan harta miliknya, bertransaksi secara penuh tanpa perlu izin dari siapapun selama ia telah baligh, berakal sehat, dan tidak sedang pailit.⁸² Adapun transaksi perempuan pada harta miliknya dengan seizin walinya atau *washiy* (orang yang menerima wasiat) itu hanya terjadi sebelum ia baligh. Sedangkan setelah ia baligh serta dalam keadaan berakal sehat, maka harta benda miliknya harus diserahkan kembali kepadanya sehingga ia bisa menggunakannya secara mutlak, tanpa intervensi dari siapapun lagi dan dalam keadaan seperti ini, perempuan sama dengan laki-laki seutuhnya. Allah SWT berfirman:

⁸¹Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 5 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 170.

⁸²Abdullah bin Ahmad bin Muhammad al-Maqdisi, *Al-Mughni*, Juz 6, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 209.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ⁸³

Artinya : dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Jika mereka telah cukup pandai (dalam menjaga harta-harta mereka), maka serahkanlah kepada mereka hartanya.

Dalam ayat ini Allah memerintahkan kepada para wali untuk mengembalikan harta-harta anak yatim kepada mereka setelah mereka sudah dewasa tanpa membedakan laki-laki ataupun perempuan. Dalam ayat lain disebutkan:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ⁸⁴

Artinya: Jika kalian menceraikan mereka sebelum kalian sentuh (gauli) padahal kalian sudah menentukan maharnya, maka (bayarlah) setengah dari yang kalian tentukan kecuali jika mereka membebaskan atau dibebaskan oleh orang yang akad nikah ada ditangannya.

Ayat ini menunjukkan atas kelayakan perempuan secara sempurna dalam memiliki dan menggunakan hartanya, dan bahwa ia berkuasa penuh dalam membelanjakan hartanya tanpa wasiat ataupun nasehat dari orang lain, karena dalam ayat tersebut Allah memberikan hak kepada perempuan untuk menggugurkan hak mahar yang dimilikinya tanpa harus menunggu izin dari siapapun.⁸⁵ Dan *shâri'*at tidak membedakan antara perempuan dan laki-laki dalam penguasaan mereka atas hartanya. Sebagaimana laki-laki berkuasa penuh atas harta benda miliknya, maka demikian juga halnya dengan perempuan. Dalam hadist Nabi SAW juga telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW pernah menerima hadiah dari seorang perempuan⁸⁶ dan beliau tidak mananyakan apakah perempuan tersebut telah izin kepada

⁸³ QS. An-Nisa' : 6

⁸⁴ QS. Al-Baqarah : 237

⁸⁵ Ali bin al-Khalaf bin Batthal al-Bakri al-Qurthubi, *Syarh Shahih al-Bukhari*, Juz 7, (Riyadh, Maktabah al-Rusyd, 2003), 108.

⁸⁶ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 18 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 125.

walinya atau orang lain, hal ini menunjukkan atas persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam menggunakan harta mereka.

b. Hak istri untuk bekerja dan efek dari izin suami

Telah banyak perbincangan tentang hak istri untuk bekerja dan bukti-bukti sejarah maupun *nash-nash shari'ah* telah menerangkan hal tersebut, dan bahwa istri juga berhak menerima upah atau gaji atas apa yang telah dikerjakannya, dan hak miliknya menjadi penuh untuknya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya tanpa intervensi atau campur tangan orang lain atas hartanya selama dia dianggap *rashidah* (baligh dan berakal sehat). Telah banyak bukti di zaman Rasulullah SAW yang menguatkan disyariatkannya perempuan untuk bekerja dan haknya yang penuh atas upah atau ganjaran yang diperolehnya. Sebagian dari mereka ada yang bekerja sebagai perawat, memberi minum orang-orang yang terluka dalam peperangan, membantu para pejuang perang, pertanian, memproduksi barang-barang, dan lain sebagainya. Dalil akan hal tersebut diantaranya adalah:

1) Surat al-Qashas ayat 23

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

Da ketika dia sampai di sumber air Madyan dia (Musa) menjumpai sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya) dan dia menjumpai di belakang sekumpulan orang itu dua orang perempuan sedang menghambat (ternaknya). Dia berkata: “apakah maksud kalian (berbuat begitu)?” Kedua perempuan itu menjawab: “kami tidak dapat memberi minum (ternak kami) sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya) sedang ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usia”.

Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa Nabi Syu'aib AS mengizinkan dua putrinya untuk bekerja menggembala dan memberi minum kambing dari air Madyan. Sedangkan syariat umat sebelum kita adalah syariat bagi kita selama

belum ada dalil yang merubahnya. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan juga diperbolehkan untuk bekerja.

2) Surat an-Nisa ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian dari kamu atas sebagian yang lain. (karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bago perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada-Nya sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah maha mengetahui segala sesuatu.

Dalam ayat tersebut ditegaskan bahwa laki-laki berhak memperoleh apa yang menjadi haknya dari pekerjaan mereka. Begitu juga dengan perempuan. Dan tentu saja upah atau ganjaran yang mereka peroleh karena mereka bekerja. Hal ini menunjukkan bahwa wanita juga berhak untuk bekerja.

3) Hadist Ummi ‘Athiyah : ⁸⁷

عن أم عطية الأنصارية قالت غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى
Dari Ummu ‘Athiyah al-Anshoriyah ia berkata: ‘Aku berperang bersama Rasulullah SAW sebanyak 7 kali peperangan. Aku mengikuti dalam perjalanannya, maka aku buatnakan makanan untuk mereka, aku obati yang terluka, dan aku rawat yang sakit’.

4) Hadist Rabi binti Muawadz : ⁸⁸

عن ربيع بنت معوذ بن عفراء قالت كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة

⁸⁷ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 9 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 315.

⁸⁸ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 17 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 435.

Dari Rabi' binti Mua'awwadz bin 'Afra' ia berkata: 'Kami pernah berperang bersama Rasulullah SAW kami memberi minum kaum dan melayani mereka dan mengembalikan yang terbunuh dan terluka ke Madinah'.

Kedua hadits ini menunjukkan bahwa perempuan boleh keluar untuk ikut dalam peperangan dan menyibukkan diri dengan membuat makanan dan mengobati orang-orang yang luka dan sakit. Hal ini juga menunjukkan atas disyariatkannya bekerja bagi perempuan.

5) Hadist Abu Hazm⁸⁹

عن أبي حازم قال سمعت سهل بن سعد رضي الله عنه قال جاءت امرأة ببرة قال أتدرون ما البردة فقيل له نعم هي الشملة منسوج في حاشيتها قالت يا رسول الله إني نسجت هذه بيدي أكسوكها فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره

Dari Abu Hazm ia berkata: Aku mendengar Sahl bin Sa'd RA pernah berkata: Pernah datang seorang perempuan membawa burdah. Sahl bertanya: Apakah kamu paham apa itu burdah? Abu Hazm menjawab: Iya, sejenis mantel yang ditenun disisinya. Perempuan itu berkata: 'Wahai Rasulullah, aku menenun ini dengan tanganku sendiri untuk ku pakaikan kepadamu'. Maka Nabi SAW menerimanya seraya memang sedang membutuhkannya. Kemudian beliau keluar dan ternyata burdah itu adalah jubahnya.

Penjelasannya bahwa ketika Rasulullah SAW menerima hadiah dari perempuan tersebut yang diproduksi sendiri olehnya menunjukkan bahwa Rasulullah SAW membolehkan perempuan untuk bekerja. Dengan demikian, menjadi jelaslah bahwa dalam Islam baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak dan kelayakan yang sama untuk bekerja. Meskipun pada dasarnya tugas seorang istri yang utama adalah mengatur dan mengelola rumah tangga, menjaga keluarganya, mendidik putra-putrinya serta setia dan melayani suaminya. Rasulullah SAW bersabda:

⁸⁹ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 7 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 272.

الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا⁹⁰

Perempuan adalah pemimpin dalam rumah suaminya serta bertanggung jawab atas kepemimpinannya.

Ia tidak dituntut untuk menafkahi dirinya sendiri, karena nafkahnya diwajibkan atas ayah atau suaminya. Oleh karena itu pada dasarnya lapangan pekerjaannya adalah di dalam rumah. Dan pekerjaannya di dalam rumah pahalanya sama laiknya orang-orang yang pergi berjihad.⁹¹ Meskipun begitu, Islam tidak melarang seorang perempuan untuk bekerja atau berkarier. Ia diperbolehkan untuk bertransaksi jual-beli, mewakili orang lain untuk bertransaksi, berniaga dengan hartanya, dan lain sebagainya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Dan tidak ada yang bisa melarangnya selama ia menjaga hukum-hukum *shâri'at* dan tatakramanya. Kesimpulannya adalah bahwa perempuan boleh bekerja dan berkarier dengan izin dari suaminya, jika memang pekerjaannya menuntut dirinya untuk keluar dari rumah. Dan hak memberi izin yang dimiliki suami menjadi gugur jika ia menolak atau tidak mampu memberinya nafkah⁹². Lalu pekerjaan apa yang boleh dikerjakan oleh seorang perempuan dan apa saja syarat-syaratnya? Para ulama' menerangkannya sebagai berikut:⁹³

وإذا عملت المرأة فيجب أن يكون في حدود لا تتنافى مع ما يجب من صيانة العرض والعفاف والشرف . ويمكن تحديد ذلك بما يأتي : (1) ألا يكون العمل معصية كالغناء واللهو ، وألا يكون معيبا مزريا تعير به أسرتها . جاء في البدائع والفتاوى الهندية : إذا آجرت المرأة نفسها بما يعاب به كان لأهلها أن يخرجوها

⁹⁰ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 16 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 207.

⁹¹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 7 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 82.

⁹² Syamsuddin Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarhi al-Minhaj*, Juz 7, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 147.

⁹³ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 7 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 83-84.

من تلك الإجارة⁹⁴ (2) ألا يكون عملها مما يكون فيه خلوة بأجنبي . جاء في البدائع : كره أبو حنيفة استخدام المرأة والاختلاء بها ؛ لما قد يؤدي إلى الفتنة ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، أما الخلوة ؛ فلأن الخلوة بالأجنبية معصية ، وأما الاستخدام ؛ فلأنه لا يؤمن معه الاطلاع عليها والوقوع في المعصية .⁹⁵ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما . ولأنه لا يؤمن مع الخلوة موقعة المحذور . (3) ألا تخرج لعملها متبرجة متزينة بما يثير الفتنة ، قال ابن عابدين : وحيث أبحنا لها الخروج فإنما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير الهيئة إلى ما يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة ، قال الله تعالى : { ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى }⁹⁶ وقال تعالى : { ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها }⁹⁷

Jika perempuan memutuskan untuk berkarier dan bekerja, maka pekerjaan tersebut haruslah berada dalam batasan-batasan yang tidak bertentangan dengan kewajibannya untuk menjaga kehormatan dan menahan serta menjauhkan diri dari perbuatan yang hina. Berikut perinciannya:

- 1) Pekerjaannya bukan merupakan pekerjaan maksiat, seperti menyanyi dan hiburan, dan tidak membuat keluarganya menjadi tercela. Dalam kitab bada'I dan fatawa al-hindiyah diterangkan: 'jika seorang perempuan mempekerjakan dirinya dengan sesuatu yang dapat menjadi aib keluarganya, maka keluarganya berhak memberhentikannya dari pekerjaan tersebut'.
- 2) Pekerjaannya bukan yang membuat dirinya bekalwat dengan yang bukan muhrimnya. Dalam kitab Bada'I' Shana'I' dijelaskan: 'Imam Abu Hanifah

⁹⁴ Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i'*, Juz 4, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 199.

⁹⁵ Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i'*, Juz 4, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 189.

⁹⁶ QS. Al-Ahzab 33

⁹⁷ QS. An-Nur 31

memakruhkan mempekerjakan perempuan dan berduaan dengannya karena dapat menimbulkan fitnah. Ini juga pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Adapun berkhalwat karena berkhalwat dengan ajnabi adalah maksiat. Dan Nabi SAW telah bersabda: “tidaklah seorang laki-laki berduaan dengan seorang perempuan kecuali syetanlah orang ketiganya”. Juga karena tidak adanya jaminan saat berkhalwat dapat menjaga diri dari perbuatan yang dilarang.

- 3) Tidak bersolek, berhias dengan hiasan yang dapat menarik fitnah. Ibnu ‘Abidin berkata: ‘dan saat kami perbolehkan perempuan untuk keluar maka kebolehan tersebut dengan syarat tidak berhias, merubah rupa, hingga menarik perhatian laki-laki. Allah SWT berfirman (dan janganlah kamu berhias dan - bertingkah laku - seperti orang-orang jahiliyah dahulu). Dan Allah juga berfirman (dan janganlah kamu menampakkan hiasan – aurat – mu kecuali apa yang memang nampak darinya).

Namun bagaimana jika perempuan tersebut mulai masuk dalam kehidupan rumah tangga? Sesungguhnya kepemimpinan suami atas istrinya yang diperoleh dari akad nikah memberikan suami hak untuk menjaga istrinya agar ia mau melaksanakan segala hal yang berkaitan dengan hak suami-istri, terutama agar sang istri tetap tinggal di rumah. Hal ini dikarenakan saat akad nikah telah dilaksanakan secara sah, suami memperoleh hak untuk menahan atau mencegah istrinya untuk keluar rumah tanpa seizinnya. Diantara dalil yang melandasinya adalah:

- 1) Surat al-Thalaq ayat 6 :

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ⁹⁸

Tempatkanlah mereka (para istri) di tempat kamu tinggal

⁹⁸ QS. Al-Thalaq ayat 6

Dalam ayat ini suami diperintahkan untuk menempatkan istri-istrinya ditempat dimana ia tinggal. Dan perintah untuk menempatkannya juga berarti larangan untuk mengeluarkannya dari tempat tersebut.

2) Surat al-Ahzab ayat 33:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ⁹⁹

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah terdahulu.

3) Surat al-Thalaq ayat 1:

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ¹⁰⁰

Janganlah kamu mengeluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan yang keji dengan jelas.

Maka saat sang istri hendak bekerja atau berkarier, maka selayaknya ia meminta pendapat atau bermusyawarah dan meminta izin suami untuk keluar dari rumah mereka untuk bekerja. Itu berarti bahwa dalam hubungan suami-istri ada hak-hak dan kewajiban yang saling bersandingan diantara keduanya dan keluarnya istri dari rumah untuk bekerja tentu akan menyinggung hak-hak dan kewajiban itu. Maka tentu izin suami sangat diperlukan untuk menjaga keharmonisan dalam rumah tangga.

c. Sebab gugurnya nafkah istri

Gugur atau tidaknya nafkah bagi perempuan karier pada dasarnya kembali ke permasalahan *nushuz*, karena saat ikatan suami-istri masih terjalin, tidak ada yang dapat menggugurkan hak nafkah bagi istri selain *nushuz*. Dan para

⁹⁹ QS. Al-Ahzab ayat 33

¹⁰⁰ QS. Al-Thalaq ayat 1

ahli fiqh saat menyebutkan contoh-contoh perilaku *nushuz* yang dapat menggugurkan hak nafkah mereka menyebutkan diantaranya sebagai berikut:

- 1) Al-Haddadi dari kelompok *Hanafiyah*: *Nushuz* adalah keluarnya istri dari rumah suaminya tanpa seizinnya tidak dengan cara yang dibenarkan.¹⁰¹
- 2) Ibnu al-Hajib dari *Malikiyah*: Nafkah menjadi gugur disebabkan *nushuz*, yaitu menolak untuk digauli atau untuk bersenang-senang, dan keluar rumah tanpa izin.¹⁰²
- 3) Imam Ghazali dari *Shafi'iyah*: Jika seorang istri keluar rumah tanpa izin suaminya, maka ia telah berbuat *nushuz*. Namun jika keluar untuk melaksanakan keperluan suami dengan seizinnya, maka ia tidak *nushuz*.¹⁰³
- 4) Al-Hajjawi dari *Hanabilah*: Istri yang menolak untuk digauli, atau menolak berpindah bersama suaminya ke tempat yang layak untuknya, atau keluar, bepergian, atau berpindah rumah tanpa seizin suaminya, maka ia telah *nushuz*.¹⁰⁴

Dengan begitu, yang menggugurkan nafkahnya bukanlah pekerjaan atau karier yang mereka jalani, melainkan keluarnya mereka dari rumah suaminya tanpa seizinnya.

¹⁰¹ Abu Bakar bin 'Ali al-Haddadi, *al-Jauharah al-Nayyirah*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 165.

¹⁰² Ibnu al-Hajib al-Kurdi, *Jami' al-Ummahat*, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 332.

¹⁰³ Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Al-Washith*, Juz 2, (Kairo: Dar al-Salam, 1417 H), 215.

¹⁰⁴ Musa al-Hajjawi, *Al-Iqna' fi Hilli Alfadzi Abi Suja'*, Juz 3, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 437.

B. ANALISA

Setelah dipaparkan mengenai konsep nafkah dan konsep berkarier bagi perempuan dalam fikih empat madzhab, selanjutnya akan dianalisa dengan teori *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur. Data yang akan penulis analisis akan difokuskan pada tiga pembahasan, yaitu sebab wajib dan gugurnya nafkah dalam fikih empat madzhab, hak berkarier bagi perempuan, dan hak menahan istri yang dimiliki oleh suami.

Cara untuk mengetahui *maqâshid* atau tujuan *penshâri'atan* hukum menurut Ibnu 'Âshur sebagaimana telah dijelaskan dalam bab dua adalah dengan tiga unsur tahapan, yakni dengan memahami *Maqâm al-Khiṭâb al-syar'I, al-Tamyîz baina al-Wasîlah wal al-Maqṣad, dan al-istiqrâ'*. Dan landasan teorinya ada empat, yaitu *al-Fitrâh, al-musâwâh, al-samâhah, dan al-hurriyah*. Maka dalam bab ini penulis akan mencoba menganalisa data yang telah terkumpul dengan teori *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur tersebut:

1. Sebab wajib dan gugurnya nafkah perspektif *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur

Dalam pemaparan-pemaparan sebelumnya, telah disebutkan bahwa sebab yang mewajibkan nafkah untuk istri disebutkan oleh ulama' kembali ke dua hal:

- a. Karena hak “menahan” yang dimiliki suami terhadap istrinya karena ikatan pernikahan diantara keduanya. Ini pendapat mayoritas ulama' *Hanafiyah* dan *qaul qadim* Imam Shafi'i. Maka tatkala hak “menahan istri” ini hilang tanpa udzur *syar'i* maka kewajiban nafkahnya menjadi gugur.¹⁰⁵ Mereka melandaskan pendapatnya ini pada keumuman perintah dalam QS. Al-Thalaq ayat 7 serta hadist riwayat muslim saat haji wada'. Hak menahan istri dirumah ini telah disepakati para ulama' sebagaimana

¹⁰⁵ Abu Bakar bin Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i'*, Juz 4, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 16.; Muhammad bin Ali al-Hashkafi, *al-Durru al-Mukhtar*, Juz 3, (Beirut, Dar al-Fikr, 1386 H), 576.

telah dijelaskan sebelumnya. Begitu pula wajibnya nafkah untuknya. Hal ini sesuai dengan konsep *al-samâhah* atau toleransi dan *'adamul haraj* (tidak mempersempit) yang digagas oleh Ibnu 'Âshur. Karena seorang istri yang tertahan dirumah demi hak suaminya ruang geraknya menjadi lebih sempit, tidak bisa leluasa bergerak untuk memenuhi kebutuhannya, sehingga *shâri'*at mewajibkan suami untuk memenuhi kebutuhan istrinya demi mengangkat "kesempitan" dalam hidupnya.

- b. Sebab wajibnya nafkah adalah karena sang istri telah memperkenankan suaminya untuk menggaulinya setelah terjadinya ikatan perkawinan yang sah diantara keduanya. Dan ini adalah pendapat mayoritas *Shafi'iyah*, *Malikiyah*, dan *Hanabilah*. Maka nafkahnya menjadi gugur jika hal tersebut tidak ada.¹⁰⁶ Mereka melandaskan pemikirannya ini kepada realita bahwa Nabi SAW tidak memberikan nafkah kepada istrinya 'Aisyah R.A kecuali setelah mereka berkumpul dua tahun setelah pernikahan.

Meskipun para ulama' telah sepakat bahwa nafkah itu wajib diberikan suami untuk istrinya, namun ternyata hal tersebut tidak berlaku secara mutlak. Ada beberapa hal yang dapat menyebabkan istri tidak lagi berhak menerima nafkah sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya. Jika kita meneliti lebih lanjut mengenai sebab-sebab yang dapat menggugurkan nafkah yang telah disebutkan oleh para ulama', maka akan kita temui empat hal:

- a. *Nushuz*, hal ini telah disepakati oleh empat Imam Madzhab.
- b. Talak bain tidak dalam keadaan hamil, ini pendapat *Malikiyah*, *Shafi'iyah*, dan *Hanabilah*.
- c. Istri belum dewasa, ini pendapat *shafi'iyah* dan *Hanabilah*.

¹⁰⁶ Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, Juz 11, (Beirut, Dar al-Fikr, t.th), 460.; Mansur bin Yunus al-Buhuti, *Kassiyaf al-Qanna' 'an Matni al-Iqna'*, Juz 5, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 196.

d. Tercerai karena istri melakukan perbuatan tercela. Ini pendapat *Hanafiyah*.

Jika disederhanakan lagi, maka sebab gugur nafkahnya kembali kepada dua hal. Yang pertama *عدم التمكين التام* (tidak terciptanya penyerahan diri secara sempurna) yang dapat disebabkan karena *nushuz* dan istri belum dewasa. Yang kedua *انقطاع الزوجية* (terputusnya ikatan pernikahan) yang dapat terjadi dengan tercerainya istri dengan talak bain dan tercerai karena melakukan maksiat menurut *Hanafiyah*. Berikut analisisnya dengan teori *maqâshid* Ibnu ‘Âshur:

1) *Maqâm al-Khiṭâb*

Al-Maqâm yang dimaksud adalah sebuah perangkat untuk mengetahui tujuan syara’ dengan menetapkan satu tujuan lafadz dan mengabaikan petunjuk-petunjuk lain yang bukan tujuan syara’. Caranya ialah dengan menggunakan *tafsir lughawi li ihtimaliyati al-khitab al-syar’i* (penafsiran bahasa terhadap kemungkinan-kemungkinan yang dikandung khitab syar’i). Jika kita meneliti lebih lanjut tentang *nushuz*, maka akan kita dapati dalam al-Qur’an suran al-Nisa’ ayat 34:

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

Laki-laki (suami) adalah pelindung bagi perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang shalehah adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri (saat suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga mereka. Dan perempuan yang kamu khawatirkan akan berbuat nushuz, hendaklah kamu beri nasehat

kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh Allah Mahatinggi lahi Mahabesar.

Para ulama' mendefinisikan *nushuz* sebagai berikut:

والنشوز : أن تتعوج المرأة ويرتفع خلقها وتستعلي على زوجها¹⁰⁷

Nushuz adalah saat perempuan melenceng, naik peragainya, dan meninggikan diri atas suaminya.

عن ابن عباس { واللاتي تخافون نشوزهن } قال : تلك المرأة تنشز وتستخف بحق زوجها ولا تطيع أمره¹⁰⁸

Dari Ibnu 'Abbas ia berkata: Ia (istri *nushuz*) adalah perempuan yang durhaka dan menganggap remeh hak suaminya dan tidak taat akan perintahnya.

والنشوز: هو الارتفاع، فالمرأة الناشز هي المرتفعة على زوجها، التاركة لأمره، المُعْرِضَة عنه، المُبْغِضَة له¹⁰⁹

Nushuz (secara bahasa) adalah naik atau tinggi. Maka perempuan yang *nushuz* adalah yang meninggikan diri atas suaminya, yang meninggalkan perintahnya, menolak (ajakan) nya, dan membuatnya jengkel.

وأصل النشوز في اللغة الارتفاع، فالمرأة الناشز كأنها ترتفع عن المكان الذي يضاجعها فيه زوجها، وهو في اصطلاح الفقهاء الخروج عن طاعة الزوج¹¹⁰

¹⁰⁷ Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf al-Andalusi, *Tafsir al-Bahru al-Muhith*, Juz 4, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 131.

¹⁰⁸ Abdurrahman bin Abi Bakr Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Durru al-Mantsur fi al-Ta'wil bi al-Ma'tsur*, Juz 3, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 109.

¹⁰⁹ Isma'il bin Umar bin Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Juz 2, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 294.

¹¹⁰ Muhammad al-Amin al-Syinqithi, *Adlwa'u al-Bayan fi Idhohi al-Qur'an bi al-Qur'an*, Juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), 241.

Asal kata *nushuz* adalah naik atau tinggi. Maka perempuan yang *nushuz* seakan-akan ia naik dari tempat dimana suami biasa menggaulinya. Dan *nushuz* dalam istilah para ahli fikih adalah keluarnya istri dari ketaatan kepada suaminya.

Dari definisi-definisi tersebut menjadi jelas bahwa perempuan dianggap *nushuz* bila mulai keluar dari kewajiban taat kepada suaminya. Jumhur ulama' menganggap perilaku *nushuz* ini dapat menggugurkan hak nafkah karena nafkah tersebut diberikan sebagai timbal balik atas ketaatan istri kepadanya. Sehingga saat ia mulai tidak taat dengan berbagai macam bentuk ketidak taatannya maka gugurlah nafkahnya.

Kemudian jika melihat kepada maksud dan tujuan utama pernikahan maka akan kita temui dalam Q.S al-Rum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Dan diantara tanda-tanda kebesaran-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih sayang. Sungguh pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.

Dalam ayat ini ada tiga lafadz kunci yang menjelaskan tujuan pernikahan, yakni *سكينة* , *مودة* , dan *رحمة* . Kata *سكن* dapat berarti tenang, mendiami, condong, dan reda.¹¹¹ Sedangkan kata *mawaddah* dan *rahmah* diartikan sebagai nikah dan anak, *mawaddah* kasih sayang kepada yang masih muda dan *rahmah* kasih sayang kepada yang sudah berumur, diartikan juga bahwa *mawaddah* adalah kasih sayang kepada pasangan dan *rahmah* adalah kasih sayang kepada anak.¹¹²

¹¹¹ Asep Hibban, *Kamus Bahasa Arab V3.0*, 2007-2009.

¹¹² Muhammad bin Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *Al-Tafsir al-Bahru al-Muhith*, Juz 9, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 87.

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa maksud dan tujuan *dishâri*'atkannya pernikahan serta peraturan-peraturan yang berkaitan dengannya adalah agar tercipta hubungan yang harmonis, bahagia, saling menyayangi, tentram, tanpa gejolak diantara laki-laki dan perempuan dalam suatu ikatan rumah tangga. Keluarga dapat disebut *sakînah* jika penuh dengan ketentraman, kebahagiaan, saling condong antara suami dan istrinya. Dan keluarga dapat dikatakan *mawaddah* dan *rahmah* apabila di dalamnya penuh kasih sayang dan rasa cinta serta saling menjaga keutuhan rumah tangganya demi meraih *riḍa* Allah SWT. Dan semua ini dapat tercipta jika masing-masing anggota keluarga memahami hak-hak mereka dan dapat melaksanakan kewajibannya masing-masing, dan perilaku *nushuz* tentu bertentangan dengan tujuan pernikahan tersebut. Dari sini dapat dipahami bahwa tujuan mewajibkan nafkah kepada suami untuk istrinya dan digugurkannya hak nafkah saat istrinya *nushuz* adalah demi terciptanya keluarga *sakînah mawaddah wa rahmah* sebagaimana termaktub dalam surat al-Rum diatas, karena jika seorang istri tertahan dalam rumah demi hak suaminya, maka sudah selayaknya suami memenuhi segala kebutuhan istrinya agar kasih sayang diantara keduanya tetap terjaga.

2) *al-Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maqṣad*

Dalam hal harta, Ibnu 'Âshur memosisikannya kepada lima hal: *rawaj* (peredaran/distribusi), *wuduh* (kejelasan), *hifdh* (penjagaan), *tsabat* (ketetapan), *'adl* (keadilan). Distribusi disini juga diposisikan sebagai *Maqṣad* atau tujuan *shâri*'at, yakni peredaran harta dari seseorang ke orang lain dengan cara yang benar. Untuk merealisasikan *Maqṣad* ini *shâri*' menshâri'atkan berbagai macam akad dan transaksi sebagai *Wasîlah* atau perantara untuk memindahkan hak milik harta dengan cara tukar menukar (*mu'awadzah*) seperti *dishâri*'atkannya

jual-beli, sewa menyewa, hutang-piutang dan lain sebagainya, atau dengan suka rela (*tabarru'*) seperti hadiah, hibah, waris dan sebagainya. Kesimpulannya *Maqṣad syar'i* dari *rawaj* atau pendistribusian harta telah diatur oleh *shâri'* dengan dua *Wasîlah* yang berbentuk *mu'awadzah* dan *tabarru'*.

Sementara Yusuf Al-Qardhawi menjadikan dasar *maqâshid shari'ah* yang berhubungan dengan harta menjadi 5 yaitu:¹¹³

1. Tujuan yang berhubungan dengan nilai dan porsi harta. Dengan demikian ia mewajibkan menjaga harta dan berhati-hati agar harta tidak menjadi fitnah.
2. Tujuan yang berhubungan dengan hasil harta. Maka dianjurkan menghasilkan dan mencari harta dengan cara yang syar'i.
3. Tujuan yang berhubungan dengan mengkonsumsi harta. Maka diperbolehkan mengkonsumsi harta yang baik.
4. Tujuan yang berhubungan dengan peredaran harta. Maka *dishâri'*atkan transaksi dengan cara yang syar'i.
5. Tujuan yang berhubungan dengan pembagian harta. Maka direalisasikan keadilan dalam pembagian harta antara kelompok dan individu, serta kepemilikan fakir dan orang lemah dengan diwajibkan zakat, menghormati kepemilikan secara khusus, dan larangan kepemilikan secara pribadi terhadap harta yang dibutuhkan oleh manusia secara umum, dan penerapan kaidah pertanggungjawaban hidup dalam masyarakat.

Dengan begitu, setelah memahami antara *Wasîlah* dan *Maqṣad* dalam harta, menjadi jelas bahwa tujuan khususnya adalah untuk

¹¹³ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang; UIN-Maliki Press, 2015), 131.

diedarkan, sedangkan *Wasîlah*-nya disini melalui diwajibkannya suami untuk memberi nafkah kepada istrinya.

3) *Istiqra'* (Induksi)

Teori *istiqra'* disini dimaksudkan untuk memperjelas tingkatan *maqâshid* yang diinginkan. Hal ini dapat diperoleh dengan meneliti lebih lanjut nash-nash syar'i yang berkaitan dengannya, yaitu sebagai berikut:

a) Al-Qashas 77

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ
كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُفْسِدِينَ

Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.

b) Al-Baqarah 254

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ
وَلَا حُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Infakkanlah sebagian dari rezeki yang telah Kami berikan kepadamu sebelum datang hari ketika tidak ada lagi jual beli, persahabatan, dan syafaat. Dan orang kafir itulah orang yang dzalim.

c) Al-Nisa' 77

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا

Katakanlah, kesenangan di dunia ini hanya sedikit, dan akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa dan kamu tidak akan di dzalimi sedikitpun.

d) Al-Munafiqun 9

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah harta benda dan anak-anakmu melalaikanmu dari mengingat Allah, dan barangsiapa berbuat demikian mereka itulah orang-orang yang rugi.

e) Al-Nur 37

رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

Orang-orang yang tidak dilalaikan oleh perdagangan dan jual beli dari mengingat Allah, melaksanakan shalat, menunaikan zakat. Mereka takut kepada hari ketika hati dan penglihatan menjadi guncang (hari kiamat).

f) Al-Baqarah 245

مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Barang siapa yang meminjami Allah dengan pinjaman yang baik, maka Allah akan melipat gandakan ganti kepadanya yang banyak. Allah menahan dan melapangkan (rezeki) dan kepada-Nyalah kamu dikembalikan.

Dari *nash-nash* diatas dapat dipahami bahwa tujuan umum dari kepemilikan harta adalah untuk didistribusikan kembali agar dapat mengantarkan pemiliknya untuk meraih *riḍa* Allah SWT., dan bahwa

semua yang ia miliki hanyalah *Wasîlah* semata demi meraih kenikmatan abadi di akhirat nanti. *Nash-nash* tersebut juga menjelaskan bagaimana seharusnya harta itu digunakan, yaitu melalui sedekah, infaq, dan sebagainya. Allah juga mengingatkan bahwa apapun yang kita perbuat dengan harta kita jangan sampai melalaikan kita untuk mengingat-Nya, bahwa semua karena nikmat dan karunia-Nya yang semuanya akan dipertanggung jawabkan di akhirat nanti. Ayat tersebut juga menggambarkan bahwa lelaki yang ideal adalah yang tidak dilalaikan oleh segala macam tipu dunia, terutama oleh perniagaan, jual-beli, dan segala yang berkaitan dengan harta. Ia selalu ingat akan penciptanya dengan tetap taat melaksanakan shalat, membayar zakat, dan percaya akan hari akhir sehingga senantiasa ia akan berusaha mempersiapkan diri untuk menghadapinya.

Dengan demikian, setelah mencermati sebab diwajibkan dan digugurkannya nafkah melalui tiga tahapan *Maqâm al khitab*, *al-Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maqşad*, dan *istiqra'* dapat dipahami bahwa tujuannya sesuai dengan *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam diagram berikut:



2. Hak berkarier bagi perempuan perspektif *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur
 - a. *Maqâm al-Khiṭâb*

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa masing-masing dari laki-laki maupun perempuan memiliki hak yang sama dalam bekerja atau berkarier. Dan fakta sejarah juga memperkuat akan hal tersebut, meskipun pada dasarnya *shâri'at* Islam lebih mendorong perempuan untuk tetap tinggal dirumahnya dengan ditemukannya nash-nash yang menjelaskan keutamaan perempuan yang menetap dirumah. Diantara ayat Alquran yang dijadikan dasar agar perempuan tidak keluar rumah adalah surah al-Ahzâb ayat 33 sebagai berikut:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ
وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ
تَطْهِيرًا

Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingklaku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu, dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat, dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahl al-bayt, dan membersihkan kamu sebersihbersihnya.

Para Mufassir (ahli tafsir) dalam menafsirkan ayat ini berbeda pendapat, terutama dalam memaknai kata perintah yang menjadi kata inti dalam ayat tersebut, yaitu lafadz *وقرن* pada permulaan ayat tersebut. Ada yang membacanya sebagai “waqarna” dengan huruf qaff yang berharakat fathah, yang berarti “tinggallah di rumah kalian dan tetaplah berada disana”, dan ini pendapat ulama’ Madinah dan sebagian ulama’ Kufah. Ada juga yang membacanya “waqirna” dengan qaff yang berharakat kasrah yang berarti “tinggallah di rumah kalian dengan tenang dan hormat”, dan ini pendapat ulama’-ulama’ Basrah dan sebagian ulama’ Kufah.¹¹⁴ Pembacaan dengan model pertama memberikan arti yang tegas bahwa perempuan diserukan untuk menetap di rumah. Sedangkan pembacaan dengan model kedua menyerukan perempuan untuk tenang di dalam rumah. Para Mufassir (ahli tafsir) dalam kitab-kitab mereka lebih banyak menyebutkan model bacaan yang pertama dengan penekanan kepada perempuan untuk menetap di dalam rumah. Diantara kitab-kitab tafsir tersebut adalah Tafsîr Ibn Kathîr, Tafsîr al-Munîr, termasuk juga kitab tafsir kontemporer seperti al-Asas fi al-Tafsîr li Fayd al-Hawâ.¹¹⁵

¹¹⁴ Nasarudin Umar, *Fikih Wanita untuk Semua*, (Jakarta: Serambi Ilmu, 2010), h. 144.

¹¹⁵ B. Syafuri, “Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik”, *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013), 204.

Menurut al-Qurtubî, ayat tersebut menyerukan kepada para istri-istri Nabi SAW,. agar menetap di dalam rumah. Demikian pula dengan para perempuan muslimah pada umumnya, karena mereka (para istri nabi) adalah Ummahat al-Mu'minin (Ibu-Ibu orang mukmin) yang menjadi teladan bagi perempuan lainnya.¹¹⁶ Sehingga perintah kepada istri Nabi Muhammad Saw. Juga bermakna perintah kepada seluruh perempuan Muslim. Menurut Ibn Katsîr, ayat di atas mengandung arti bahwa perempuan tidak dibenarkan keluar rumah kecuali ada kebutuhan yang dibenarkan oleh agama. Itu pun dengan syarat dapat memelihara kesucian dan kehormatannya. Sedangkan Muhammad Qutb beranggapan bahwa ayat ini bukan berarti larangan terhadap perempuan untuk bekerja. Hanya saja, lanjut dia, Islam tidak mendorong hal tersebut. Islam membenarkan mereka bekerja karena darurat dan bukan menjadikannya dasar. Makna darurat di sini ialah pekerjaan-pekerjaan yang sangat perlu, yang dibutuhkan masyarakat atau atas dasar kebutuhan pribadi, karena tidak ada yang membiayai hidupnya dan/atau yang menanggung biaya hidupnya tidak mampu mencukupi kebutuhannya.¹¹⁷

Dari penjelasan diatas dapat dipahami bahwa *Maqâm al-Khiṭâb* dari larangan pada surat al-ahzab ayat 33 yang dijadikan landasan oleh para ulama' untuk melarang perempuan keluar rumah sebenarnya bukan bersifat mutlak, melainkan bersifat anjuran agar mereka lebih banyak menetap di dalam rumah, karena para ulama' banyak yang memperbolehkannya keluar dalam kondisi-kondisi tertentu dan bukti sejarah juga menunjukkan banyak wanita muslimah yang keluar rumah untuk bekerja, berkarier, dan memenuhi kebutuhan mereka, bahkan istri Nabi SAW,. Seperti A'isyah dan Khadijah.

¹¹⁶ B. Syafuri, "Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik", *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013), 204.

¹¹⁷ B. Syafuri, "Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik", *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013), 204.

b. *Al-Tamyîz baina Wasîlah wa al-Maqşad*

Dalam hal *mu'amalah*, Ibnu 'Âshur meyakini bahwa semuanya bersifat *ta'lil* (berdasarkan pada *'illat*). Menurutny, anggapan sebagian ulama' yang menyatakan sebagian *mu'amalah* bersifat *ta'abbud* (bertujuan ibadah saja) kurang tepat, karena sebagian *mu'amalah 'illat*-nya samar, tetapi bukan berarti tidak ada *'illat*-nya. Selanjutnya, untuk membuat *'illat*-nya menjadi jelas ada dua cara: pertama, dengan meneliti riwayat untuk memastikan ada atau tidaknya *wahn* (ketidakjelasan) pada beberapa riwayat. Kedua, meneliti situasi dan kondisi masyarakat secara umum saat hadist itu muncul. Pemahaman yang utuh sangat berpengaruh dalam menjelaskan tujuan *shari'ah* dalam *mu'amalah* yang mempunyai *'illat* yang samar.¹¹⁸

Selanjutnya jika diperhatikan kembali surat al-ahzab ayat 33 diatas, maka akan kita dapati bahwa ayat tersebut melarang perempuan untuk keluar dari rumah dan melarang untuk ber-*tabarruj*. Arti *tabarruj* sendiri dijelaskan oleh ulama' sebagai berikut:

التبرج : إظهار الزينة والمحاسن ، سواء أكانت فيما يعتبر عورة من البدن : كعنق المرأة وصدرها وشعرها ، وما على ذلك من الزينة . أو كان فيما لا يعتبر عورة : كالوجه والكفين ، إلا ما ورد الإذن به شرعا كالكحل ، والخاتم ، والسوار ، على ما روي عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى : { ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها } (2) قال : ما ظهر منها : الكحل ، والخاتم ، والسوار (3) . ولأنها تحتاج إلى كشف ذلك في المعاملات فكان فيه ضرورة¹¹⁹ .

¹¹⁸ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 53.

¹¹⁹ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 10 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 62.

Tabarruj adalah menampakkan perhiasan dan kecantikan, baik yang dianggap aurat dari badan: seperti leher perempuan, dada, dan rambutnya, serta perhiasan yang menempel di atasnya. Atau yang tidak dianggap aurat: seperti wajah dan kedua telapak tangan. Kecuali yang memang diizinkan oleh shâri'at: seperti bercelak, memakai cincin, dan gelang (sesuai yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas saat menjelaskan firman Allah "Dan janganlah kalian menampakkan perhiasan kalian kecuali apa yang memang nampak darinya". Ia berkata: yang nampak darinya: celak, cincin, dan gelang. Juga karena ia butuh untuk membuka hal tersebut saat bermu'amalah, sehingga disitu ada kemudahan)

Tabarruj dengan segala bentuknya, baik dengan menampakkan perhiasan dan kecantikan untuk orang yang tidak halal baginya, atau dengan berjalan berlenggak lenggok, bergaya dalam berjalan, menggunakan kain tipis yang tidak menutupi warna kulitnya dan menampakkan bentuk tubuhnya, dan lain sebagainya yang dapat menarik perhatian dan membangkitkan syahwat, semuanya dihukumi haram dengan ijma' ulama' berdasarkan firman Allah surat al-Ahzab ayat 33 diatas dan juga surat al-Nur ayat 31.¹²⁰ Dan saat ditelaah mengenai sebab atau 'illat-nya, mereka mengatakan karena dahulu para perempuan di zaman jahiliyah saat keluar selalu memakai perhiasan terbaik mereka dan berjalan melenggak-lenggok untuk meraih perhatian lawan jenisnya, sehingga itu menjadi fitnah bagi mereka. Dr. Wahbah al-Zuhaili misalnya menyebutkan:

ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام¹²¹

Dan karena keluarnya mereka (perempuan) menyebabkan fitnah tanpa ragu, dan (menyebabkan) fitnah adalah haram.

Imam Nawawi saat menjelaskan boleh atau tidaknya perempuan menghadiri *jamâ'ah* shalat ied juga menyebutkan:¹²²

¹²⁰ Kumpulan Para Pengarang, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Juz 10 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 62.

¹²¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 1390.

¹²² Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 5, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 9.

هذا كله حكم العجائز اللواتي لا يشتهين ونحوهن فاما الشابة وذات الجمال
ومن تشتهي فيكره لهن الحضور لما في ذلك من خوف الفتنة عليهن

Ini semua (disunnahkan menghadiri shalat ied) hukum bagi perempuan yang sudah tua yang sudah tidak digemari dan semacamnya. Adapun bagi perempuan muda dan yang memiliki paras cantik dan perempuan yang masih digemari, maka dimakruhkan bagi mereka menghadiri (shalat ied) karena hal tersebut dikhawatirkan mendatangkan fitnah.

Makna fitnah sendiri dalam al-Qur'an beraneka ragam¹²³:

- Terkadang bermakna azab seperti dalam surat al-Dzariyat ayat 12-14:

يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ (12) يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ (13) ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ
هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (14)

Mereka bertanya: "Kapankah hari pembalasan itu?" (Hari pembalasan itu) pada hari (ketika) mereka diazab di api neraka. (Dikatakan kepada mereka) "rasakanlah azabmu. Inilah azab yang dahulu kamu minta agar disegerakan".

- Terkadang juga bermakna mendatangkan cobaan, bencana, membunuh, seperti dalam surat al Buruj ayat 10:

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ
الْحَرِيقِ

Sesungguhnya orang-orang yang mendatangkan cobaan kepada orang-orang yang mukmin baik laki-laki maupun perempuan, kemudian mereka tidak bertaubat, maka bagi mereka azab Jahannam dan bagi mereka azab (neraka) yang membakar.

- Fitnah juga berarti sebagai cobaan atau ujian seperti dalam surat al-Anfal ayat 28:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آمَوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

¹²³ Umar Latif, *Konsep Fitnah Menurut al-Quran*, Jurnal Al-Bayan / VOL. 22, NO. 31, 2015, 74-76.

Dan ketahuilah, bahwa hartamu dan anak-anakmu itu hanyalah sebagai cobaan dan sesungguhnya di sisi Allah-lah pahala yang besar.

- Fitnah dapat juga berarti sebagai kesesatan, penipuan, atau penyimpangan dari kebenaran, seperti dalam surat al-A'raf ayat 27 dan al Maidah ayat 49:

يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِيَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh syaitan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapamu dari surga, ia menanggalkan dari keduanya pakaiannya untuk memperlihatkan kepada keduanya auratnya. Sesungguhnya ia dan pengikut-pengikutnya melihat kamu dari suatu tempat yang kamu tidak bisa melihat mereka. Sesungguhnya Kami telah menjadikan syaitan-syaitan itu pemimpin-pemimpin bagi orang-orang yang tidak beriman.

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

- Fitnah juga berarti menimbulkan kekacauan, seperti mengusir sahabat dari kampung halamannya, merampas harta mereka, dan menyakiti

atau mengganggu kebebasan beragama mereka, seperti dalam surat al-baqarah ayat 191

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ
وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ
كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ

Dan bunuhlah mereka dimana saja kamu temui mereka dan usirlah mereka dari tempat mereka mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam dari pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di masjidil haram kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.

Dari berbagai macam makna fitnah di atas, tidak satupun yang sesuai dengan makna fitnah yang dikehendaki para ulama' saat menjelaskan alasan dilarangnya perempuan keluar rumah. Makna fitnah yang mereka kehendaki adalah segala bentuk macam perilaku yang dapat menjerumuskan perempuan terhadap perbuatan zina dan segala macam hal yang dapat mendekatkan kepadanya. Hal ini dapat dimengerti dari berbagai macam penjelasan mereka dalam kitab-kitab mereka. Imam Nawawi misalnya menyebutkan: *“adapun perempuan yang memiliki tampang elok yang digemari oleh para lelaki karena keelokan fisiknya, maka makruh baginya menghadiri shalat ied, karena khawatir terjadi fitnah”*.¹²⁴ Wahbah al-Zuhaili saat menerangkan pendapat Hanafiyah mengatakan: *“Pendapat yang difatwakan dikalangan ulama' kontemporer hanafiyah mengatakan dimakruhkan bagi perempuan disaat malam hari untuk menghadiri jamâ'ah, baik untuk shalat jum'at, shalat ied, atau sekedar pengajian, karena semakin rusaknya zaman dan makin maraknya*

¹²⁴ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*, Juz 5, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 9.

pelaku kefasikan".¹²⁵ Dan saat menjelaskan pendapat golongan Shafi'iyah ia juga menyebutkan: "*Golongan shafi'iyah mengharamkan melihat wajah atau dua telapat tangan jika dapat menyebabkan fitnah yang dapat menarik pada perbuatan berdua-duaan dengan yang bukan mahramnya, mendorong untuk berbuat jima' (zina) atau pendahuluan zina*".¹²⁶

Dari penjelasan-penjelasan ini dapat disimpulkan bahwa larangan yang datang dari *shâri'* agar perempuan tidak keluar rumah adalah larangan yang bersifat himbauan, yaitu sebagai bentuk perlindungan terhadap kaum perempuan agar dapat menjauhkan mereka dari kemungkinan timbulnya fitnah yang dapat mendorong mereka untuk selangkah lebih dekat terhadap perbuatan fasik, seperti zina, khalwat, dan sebagainya. Dan itu berarti jika kemungkinan timbulnya fitnah tersebut dapat dihindari atau diminimalisir, maka tidak ada halangan bagi mereka untuk keluar rumah. Dan fakta sejarah yang menunjukkan banyaknya perempuan muslimah dahulu yang ikut bekerja dan berkarier diluar rumah seperti telah dijelaskan sebelumnya menguatkan akan hal tersebut.

c. *Istiqra'*

Jika diteliti lebih lanjut mengenai boleh atau tidaknya perempuan berkarier, maka secara historis akan banyak kita dapatkan contoh-contoh yang membolehkannya. Seperti Siti Khadijah, konglomerat yang berhasil dalam bidang usah ekspor-impor, Zainab bint Jahsh, bekerja dalam bidang *home industry* pada proses menyamak kulit binatang, dan Safyah bint Huyay, perias pengantin. Selain itu ada juga Raitah, istri 'Abd Allâh ibn Mas'ûd, Sahabat Nabi yang aktif berbisnis karena suaminya tidak mampu mencukupi kebutuhan keluarga. Juga al-Shifâ, seorang perempuan yang ditugasi Umar mengurus pasar di kota Madinah.

¹²⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 2 (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 322.

¹²⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 9 (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 13.

Dan hadist-hadist Nabi yang turut menguatkan kebolehanannya juga cukup banyak. Diantaranya:

عن نافع سمع ابن كعب بن مالك يخبر ابن عمر أن أباه أخبره أن جارية لهم كانت ترعى غنما بسلع فأبصرت بشاة من غنمها موتا فكسرت حجرا فذبحتها فقال لأهله لا تأكلوا حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فأسأله أو حتى أرسل إليه من يسأله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم أو بعث إليه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكلها¹²⁷

Dari Nafi' ia mendengar Ka'ab bin Malik mengabarkan pada Ibnu Umar bahwa ayahnya pernah mengabarkan kepadanya bahwa pernah seorang sedang menggembala kambingnya di Bukit Sala', lalu ada seekor kambing yang sekarat. Dia sempat mengetahuinya dan menyembelihnya dengan batu. Maka ia berkata pada keluarganya: jangan kalian makan hingga aku tanyakan kepada Rasulullah SAW. Lalu ia mendatangi Rasulullah dan menanyakannya. Maka kemudian Rasulullah Saw. Menyuruh untuk memakannya.

Dari Hadis di atas jelaslah bahwa Nabi membiarkan perempuan aktif dalam profesi peternakan. Dalam usaha lain juga dikenal Sahabat Nabi Ummu Mubasyir (bercocok tanam/menanam korma) lewat Hadis Nabi berikut ini:

أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أم مبشر الأنصارية في نخل لها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم من غرس هذا النخل أم مسلم أم كافر فقالت بل مسلم فقال لا يغرس مسلم غرسا ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة¹²⁸

Dari Jabir dikatakan bahwa Nabi Saw. bertemu dengan Ummu Mubâshir perempuan Ansâr di dalam kebun kurma miliknya. Lalu Nabi berkata kepadanya, "Siapa yang menanam pohon kurma ini, orang Islam atau orang kafir?" Lantas Ummu Mubâshir berkata, "Orang Islam".

¹²⁷ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 17 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 170.

¹²⁸ Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 8 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 177.

Rasulullah bersabda, “Tidaklah sorang Muslim menanam tumbuh-tumbuhan lalu hasilnya dimakan oleh manusia, hewan atau sesuatu yang lain kecuali hal itu menjadi sedekah bagi yang menanamnya.”

Demikian pula peluang dalam industri rumah tangga (*home industry*). Berikut ini antara lain Hadis Nabi mengenai hal ini:

حدثنا ابن أبي حازم عن أبيه عن سهل رضي الله عنه أن امرأة جاءت النبي صلى الله عليه وسلم ببردة منسوجة فيها حاشيتها أتدرون ما البردة قالوا الشملة قال نعم قالت نسجتها بيدي فجئت لأكسوكها فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم محتاجا إليها فخرج إلينا وإنها إزاره¹²⁹

Telah bercerita kepada kita Abu Hazm dari ayahnya dari Sahl RA. Bahwa seorang perempuan datang dengan membawa burdah (kain lurik/selendang). Dia berkata, “Tahukah kalian apakah burdah itu? Ada yang menjawab, “Ya, ia adalah kain lurik yang disulam pada bagian pinggirnya.” Perempuan itu berkata, “Ya Rasulullah, selimut itu aku sulam dengan tanganku sendiri yang akan aku pakaikan untukmu”. Lantas Nabi Saw. Mengambilnya sebagai suatu kebutuhannya. Kemudian Nabi keluar kepada kami dengan kain lurik tersebut yang beliau pakai sebagai selimut.

Secara historis, apa yang dilakukan Nabi dalam awal sejarah Islam, merupakan reformasi yang luar biasa untuk menempatkan posisi perempuan setara dengan laki-laki, kaum perempuan memperoleh kemerdekaan dan suasana batin yang cerah. Rasa percaya diri mereka semakin kuat sehingga di antara mereka mencatat prestasi gemilang, bukan saja di dalam sektor domestik, tetapi juga di ruang publik. Namun demikian, menurut Nasaruddin Umar, kenyataan ini tidak berlangsung lama karena disebabkan banyak faktor, antara lain semakin berkembangnya dunia Islam sampai kepada pusat-pusat kerajaan yang bercorak misoginis, seperti: Damaskus, Baghdad, dan Persia. Di samping itu, unifikasi dan kodifikasi kitab-kitab Hadis, Tafsir, dan Fikih yang

¹²⁹ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 5 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 21.

banyak dipengaruhi oleh budaya lokal, langsung atau tidak langsung mempunyai andil dalam memberikan pembatasan hak dan gerak kaum perempuan sehingga semangat yang dihembuskan di masa awal Islam kurang mendapat perhatian atau mungkin sengaja tidak dikembangkan untuk mempertahankan ideologi tertentu.¹³⁰

Selain itu, lanjut Nasaruddin, di dalam Alquran dan Hadis, tidak ditemukan larangan yang tegas bagi perempuan untuk memilih profesi, baik profesi itu dikerjakan secara sendiri atau secara kolektif, baik di lembaga-lembaga swasta maupun pemerintahan. Selama pekerjaan itu halal dan dilakukan dalam suasana terhormat serta mencegah hal-hal yang dapat menimbulkan kemudharatan. Peluang berusaha bagi perempuan yang di latarbelakangi *setting* sejarah sosial tersebut semakin tampak jelas dalam beberapa Hadis Nabi tentang usaha dalam bidang ekonomi. Selain itu, semua Ayat dan Hadis yang menyatakan keutamaan derajat manusia selalu tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Karena itu, al-Quran menggunakan istilah yang netral dalam pengungkapan tersebut, seperti dalam firman Allah berikut ini:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami angkat mereka di daratan dan di lautan. Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan. (Q.s. al-Isrâ [17]: 70)

Menurut Nasarudin, kata pada ayat di atas mencakup laki-laki dan perempuan. Peningkatan harkat dan martabat serta rezeki yang mereka peroleh terkait dengan prestasi yang mereka lakukan. Ayat ayat yang menyatakan prestasi kemanusiaan sering dikaitkan dengan usaha-usaha setiap orang. Dengan demikian, ayat-ayat tersebut secara implisit

¹³⁰ Nasarudin Umar, *Fikih Wanita untuk Semua*, (Jakarta: Serambi Ilmu, 2010), 150.

menganjurkan perempuan untuk melakukan upaya-upaya aktif untuk mencapai prestasi tersebut.¹³¹ Di zaman Nabi, prestasi dan kesejahteraan ekonomi dapat diperoleh seorang perempuan cukup dengan menjadi ibu rumah tangga yang baik, dan semua kebutuhannya akan diusahakan oleh suami. Namun, sekarang zaman sudah berubah dan kesejahteraan hidup tidak lagi bertumpu pada keluarga tetapi pada individu. Oleh karena itu, dengan sendirinya perempuan mendapatkan kesempatan, untuk melakukan kegiatan sebagaimana halnya laki-laki. Tentu saja, dengan tetap mempertahankan nilai-nilai agama, baik laki-laki maupun perempuan. Selain itu, laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan peran *khalifah* dan hamba. Soal peran sosial dalam masyarakat, tidak ditemukan Ayat atau Hadis yang melarang kaum perempuan aktif di dalamnya. Sebaliknya, al-Quran dan Hadis banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni pelbagai profesi. Dalam al-Quran dinyatakan sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana. (Q.s. al-Tawbah [9]: 71)

Kata pada ayat di atas menurut M. Quraish Shihab mencakup kerjasama, bantuan, dan penguasaan. Sedangkan “menyuruh mengerjakan yang *ma’ruf*” mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan

¹³¹ Nasarudin Umar, *Fikih Wanita untuk Semua*, (Jakarta: Serambi Ilmu, 2010), 153.

kritik terhadap penguasa.¹³² Dalam beberapa riwayat disebutkan betapa kaum perempuan pada masa permulaan Islam memegang peranan penting dalam kegiatan politik. Al-Quran dalam surah al-Mumtahanah [60] ayat 12 melegalisasi kegiatan politik kaum perempuan:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِر لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ

Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.s. al-Mumtahanah [60]: 12)

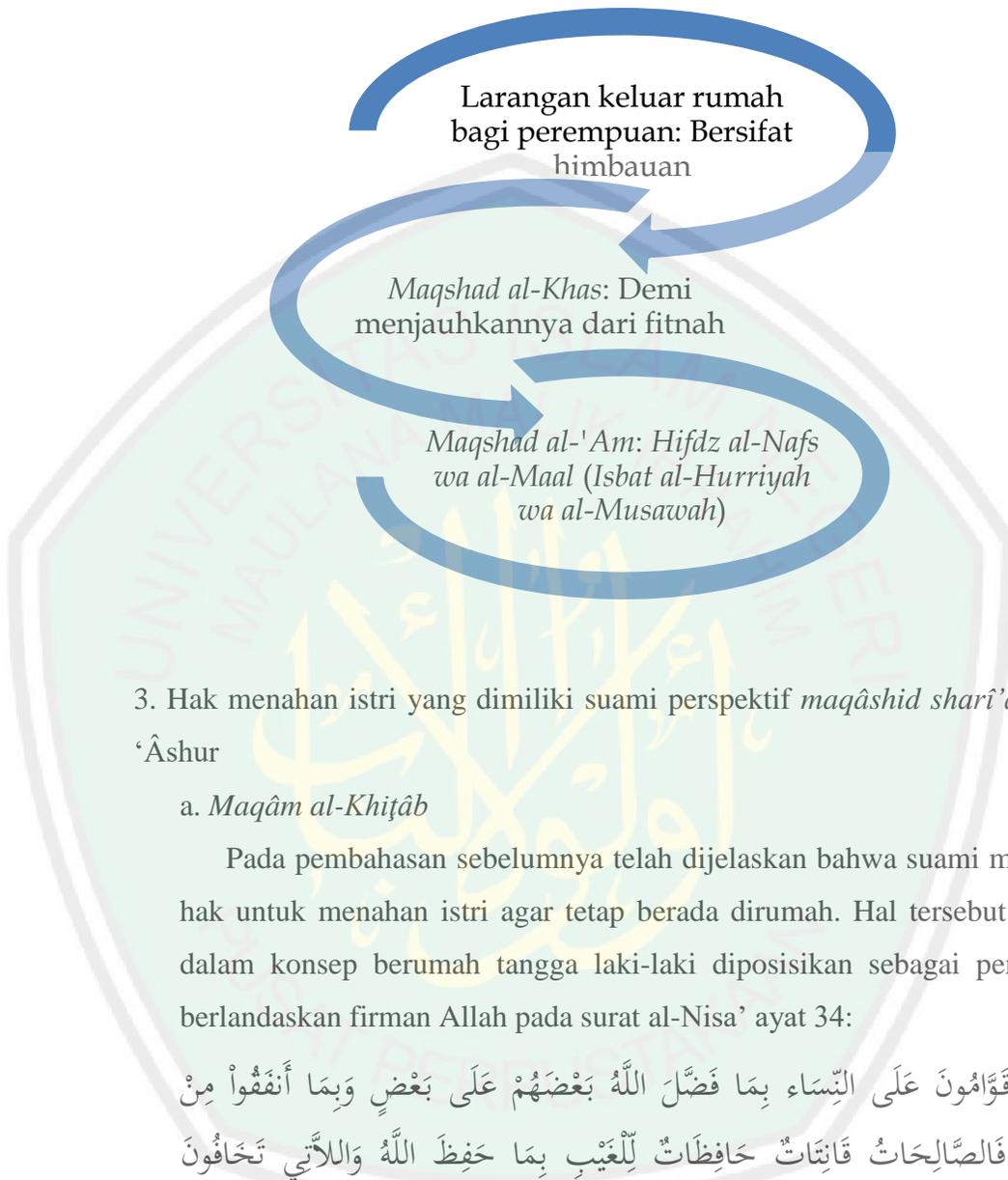
Istri-istri Nabi, terutama ‘A’isyah, telah menjalankan peran politik penting. Selain ‘A’isyah, juga banyak perempuan lain yang terlibat dalam urusan politik, mereka banyak terlibat di medan perang, dan tidak sedikit di antara mereka gugur di medan perang, seperti Ummu Salamah (istri Nabi), Safyah, Laylah al-Ghiffariyah, dan Ummu Sinam al-Aslamiyah. Sedangkan kaum perempuan yang aktif di dunia politik dikenal, misalnya Fatimah bint Muhammad (Rasulullah), ‘A’isyah bint Abu Bakr, Atikah bint Yazîd ibn Mu‘awiyah, Ummu Salamah bint Ya‘qûb, al-Khayzaran bint A’tak, dan lain sebagainya. Demikian pula dalam bidang ekonomi, perempuan bebas memilih pekerjaan yang halal, baik di dalam maupun di luar rumah secara mandiri atau kolektif, di lembaga pemerintah atau swasta, selama pekerjaan itu dilakukan dalam suasana terhormat, sopan,

¹³² B. Syafuri, “Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik”, *Ahkam*, Vol XIII, 2, (2013), 206.

dan tetap menghormati ajaran agamanya. Dengan demikian, di dalam al-Quran dan al-Hadist, tidak ditemukan larangan yang tegas bagi perempuan untuk memilih profesi, baik profesi itu dikerjakan secara sendiri atau secara kolektif, baik di lembaga-lembaga pemerintah maupun di lembaga-lembaga swasta, selama pekerjaan itu halal dan dilakukan dalam suasana terhormat, dan dapat mencegah dari hal-hal yang dapat menimbulkan kemudharatan.¹³³ Dari penjelasan-penjelasan tersebut maka nampak jelas bahwa sebenarnya Islam tidak membatasi ruang gerak perempuan untuk bekerja dan berkeaktifitas. Hal ini sesuai dengan konsep *al-hurriyah* (kebebasan) dan *al-musâwâh* (persamaan) yang menjadi landasan teori Ibnu ‘Âshur dimana ia menegaskan bahwa tindakan seseorang yang dewasa dan berakal (*mukallaf*) pada dasarnya tidak terkontaminasi oleh kehendak orang lain, dan bahwa *shâri’at* Islam selalu memandang sama manusia dalam penciptaan dan sebagainya, sehingga mereka sama-sama berhak untuk eksis yang biasa disebut dengan *hifdhu al-nafs* (menjaga jiwa), berhak memperoleh pelengkap untuk bertahan hidup atau *hifdhu al-mâl* (menjaga harta), berhak berketurunan *hifdhu al-nasab* (menjaga keturunan), dan sebagainya.

Dengan demikian, setelah mencermati hak berkarier bagi perempuan melalui tiga tahapan *Maqâm al khitab*, *al-Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maqṣad*, dan *istiqra’* dapat dipahami bahwa tujuannya sesuai dengan *maqâshid sharî’ah* Ibnu ‘Âshur. Lebih jelasnya dapat dilihat dalam diagram berikut:

¹³³ Nasarudin Umar, *Fikih Wanita untuk Semua*, (Jakarta: Serambi Ilmu, 2010), 157.



3. Hak menahan istri yang dimiliki suami perspektif *maqâshid sharî'ah* Ibnu 'Âshur

a. *Maqâm al-Khiṭâb*

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan bahwa suami memiliki hak untuk menahan istri agar tetap berada dirumah. Hal tersebut karena dalam konsep berumah tangga laki-laki diposisikan sebagai pemimpin berlandaskan firman Allah pada surat al-Nisa' ayat 34:

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

Laki-laki (suami) adalah pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan yang shalehah adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan

manjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga mereka. Dan perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan berbuat nushuz maka nasehatilah mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (jika perlu) pukullah mereka. Jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh Allah Mahatinggi lagi Mahabesar.

Lafadz *qawwamun* yang ada dalam tersebut sering mereka maknai sebagai pemimpin, sehingga kalimat *al-rijalu qawwamuna 'ala al-nisa'* dalam ayat tersebut sering mereka maknai bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan. Arti yang seperti yang kemudian banyak menuai kritik, khususnya oleh praktisi gender. Menurut mereka ayat ini dianggap sangat diskriminatif terhadap perempuan dan karena itu pemahaman yang demikian ini harus didekonstruksi dan dipahami ulang sehingga akan didapatkan pemaknaan yang berkeadilan gender.

Menurut at Thabari Ayat tersebut lebih dimaknai sebagai “kaum laki-laki berfungsi mendidik dan membimbing istri-istri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah dan para suami”. Sedangkan Zamakhsyari memaknai Ayat tersebut sebagai “kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya”. Sementara itu al-Razi lebih memahami ayat itu sebagai “kaum laki-laki berkuasa untuk mendidik dan membimbing istri-istri mereka seolah-olah Allah menjadikan suami sebagai *Amir* (pemberi perintah) dan pelaksana hukum yang menyangkut hak istri”. Lebih jauh dari itu menurut Hamka ayat ini juga sebagai legitimasi atas kepemimpinan laki-laki atas perempuan dan sebagai jawaban atas beberapa pertanyaan seperti kenapa dalam pembagian harta pusaka laki-laki mendapat 2 kali bagian perempuan? Mengapa laki-laki yang membayar mahar? Mengapa laki-laki yang dijatuhi perintah supaya menggauli istrinya dengan baik? dan juga mengapa laki-laki diizinkan beristri sampai 4 orang asalkan berlaku adil sedangkan perempuan hanya

satu? Menurutny laki-laki itulah yang memimpin perempuan, bukan perempuan yang memimpin laki-laki, dan bukan pula sama kedudukannya¹³⁴.

Sedangkan menurut Quraish Shihab ayat tersebut merupakan salah satu rujukan untuk memahami tentang pembagian kerja antara suami istri. Term *qawwamun* yang sering diartikan sebagai pemimpin secara linguistik belum mampu menggambarkan seluruh makna yang dikehendaknya. Oleh karena itu ia memaknai term tersebut lebih kepada kepemimpinan yang mencakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan¹³⁵.

Dari beberapa penafsiran diatas terlihat dengan jelas bahwa para *mufassir* pada umumnya memaknai term *qawwam* pada ayat tersebut lebih kepada kepemimpinan. Setidaknya ada dua alasan mendasar kenapa harus laki-laki yang menjadi pemimpin:

Pertama: Karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan). Hal itu menurut Quraish Shihab karena adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan istri. Sementara keistimewaan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anaknya. Untuk memperkuat argumennya ini bahwa laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan dari segi psikis atau kejiwaan ia mengutip hasil penelitian

¹³⁴ Mohamad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSAIL Media Grup, 2013), 127-129.

¹³⁵ Mohamad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSAIL Media Grup, 2013), 136.

yang dilakukan oleh seorang psikolog Amerika Profesor Reek sebagai berikut:¹³⁶

- 1) Lelaki biasanya merasa jemu untuk tinggal berlama-lama di samping kekasihnya. Berbeda dengan wanita yang merasa nikmat berada di sepanjang saat bersama kekasihnya.
- 2) Pria senang tampil dengan wajah yang sama setiap hari. Berbeda dengan wanita yang setiap hari ingin bangkit dari pembaringannya dengan wajah yang baru. Itu sebabnya model rambut dan pakaian wanita sering berubah, berbeda dengan lelaki.
- 3) Sukses di mata pria adalah kedudukan sosial terhormat serta penghormatan dari lapisan masyarakat. Sedangkan bagi wanita adalah menguasai jiwa raga kekasihnya dan memilikinya sepanjang hayat. Karena itu pria di saat tuanya merasa sedih karena sumber kekuatan mereka telah tiada, yakni kemampuan untuk bekerja. Sedangkan perempuan merasa senang dan rela karena kesenangannya adalah di rumah bersama suami dan anak cucu.
- 4) Kalimat yang paling indah didengar oleh wanita dari pria menurut Prof Reek adalah “Kekasihku, sungguh aku cinta padamu”. Sedangkan kalimat yang indah diucapkan oleh wanita kepada pria adalah “Aku bangga padamu”.

Kedua: Karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Ini artinya bahwa memberi nafkah kepada wanita telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki serta kenyataan umum dalam masyarakat umat manusia sejak dahulu hingga kini. Konsep kepemimpinan ini cukup logis karena dibalik setiap kewajiban ada hak dan yang membayar memperoleh fasilitas. Akan tetapi bukan berarti ketetapan ini dilandaskan pada

¹³⁶ Mohamad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSAIL Media Grup, 2013), 138-139.

pertimbangan materi saja. Atas keistimewaan fisik dan psikis, serta kewajiban memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya, maka hak suami harus dipenuhi oleh istri. Adapun kenyataan bahwa terdapat istri-istri yang memiliki kemampuan berpikir dan materi lebih dari suami hal itu adalah suatu kasus yang tidak dapat dijadikan sebagai dasar untuk menetapkan suatu kaidah yang bersifat umum.¹³⁷ Sehingga dari sini dapat dipahami bahwa hak menahan istri yang dimiliki suami adalah demi terciptanya konsep kepemimpinan dalam keluarga, sehingga keluarga tersebut dapat lebih terarah dan teratur.

b. *Tamyîz baina al-Wasîlah wa al-Maqşad*

Konsep kepemimpinan laki-laki dalam keluarga mengharuskan istri untuk meminta izin dahulu kepadanya saat akan keluar rumah. Hal ini karena suami memiliki hak-hak atas istrinya yang wajib ia laksanakan, sehingga agar kepentingan istri untuk keluar rumah tidak berbenturan dengan hak suaminya, maka seyogyanya ia meminta izin dahulu sebelum keluar rumah. Namun kepemimpinan tersebut tidak bisa digunakan semena-mena. Dalam rumah tangga Muslim terdapat hal yang disebut *hudud* Allah (batasan-batasan hukum yang telah ditentukan Allah). *Hudud* atau batasan ini tertuang dalam al-Qur'an, diantaranya seperti pada surat al-Baqarah ayat 229-230:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا
مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا
حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ
يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229) فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ

¹³⁷ Mohamad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, (Semarang: RaSAIL Media Grup, 2013), 142.

حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا
حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230)

Cerai (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (setelah itu suami dapat) menahan dengan baik atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali keduanya (suami-istri) khawatir tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah. maka jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barang siapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang dzalim (229). Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak kedua) maka perempuan itu tidak halal lagi baginya sebelum dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (suami pertama dan bekas istrinya) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. itulah ketentuan-ketentuan Allah yang diterangkan-Nya kepada orang yang berpengetahuan.

Dalam ayat tersebut kata *hudud* disebut sebanyak 6 kali. Hukum-hukum dalam keluarga yang telah ditentukan oleh *shâri'* biasanya selalu dibarengi dengan *hudud* tersebut. Seperti dibolehkannya suami berpoligami yang dibatasi hingga empat istri saja dan harus sanggup berlaku adil, dibolehkannya suami memukul istri setelah tidak mempan dinasehati dan setelah pisah ranjang, dimana pukulan tersebut disyaratkan tidak sampai mencederai, melukuai, bahkan mematahkan anggota tubuh istri dan tidak boleh memukul daerah kepala dan wajah serta hanya diperbolehkan saat istri berbuat *nushuz*, diperbolehkannya suami menceraikan istrinya tidak lebih dari tiga kali dan lain sebagainya. Semua itu adalah ketentuan-ketentuan *shâri'*at demi mencegah kekacauan, keteledoran, kelemahan, dan kedzaliman. Itu merupakan ketentuan yang *Fitrâh* yang sesuai dengan akal dan wahyu yang menegakkan keadilan di antara manusia. Sebab rumah tangga bukanlah sarang yang dihuni oleh hewan-hewan atau hutan yang berhimpun binatang buas di dalamnya. Allah telah

menyebutkan kedudukan wanita dan laki-laki dan kedudukan laki-laki dari wanita dengan kalimat yang singkat, “*mereka itu adalah pakaian bagimu dan kamupun adalah pakaian bagi mereka*” (QS. Al-Baqarah: 187). Percampuran antara dua kehidupan ini menjadikan keduanya sebagai satu bangunan dan penyatunya bukanlah naluri. Penyaluran naluri tidak akan dapat membentuk kehidupan yang abadi. Para ahli tafsir terkemuka memberi perhatian terhadap atmosfer rumah tangga muslim ketika mereka menjelaskan hukum-hukum Allah yang sering diulang-ulang pada ayat diatas, dan yang paling mereka garis bawahi adalah kedzaliman. Kedzaliman merupakan bencana bagi pembangunan dan perusak umat. Perbuatan dzalim suami terhadap istri merupakan kerusakan yang paling buruk dan lebih cepat mengantarkan pada kebinasaan daripada perbuatan dzalim yang dilakukan oleh seorang pemimpin terhadap rakyatnya. Sebab hubungan suami istri merupakan hubungan yang paling kuat dan urat tunjang dalam *Fitrâh* manusia. Apabila *Fitrâh*nya rusak maka urat tunjang itu pun akan rusak pula, dan tali-temalnya akan terputus. Lalu apalagi yang dapat diharap jika semuanya sudah begitu?

Apabila rumah tangga dapat diibaratkan sebagai lembaga pendidikan dan perseroan maka harus ada orang yang memimpin. Dan dalam kepemimpinan tidak boleh kosong dari musyawarah, saling memahami, berbeda pendapat, dan pencarian yang tulus terhadap kemaslahatan, serta solusinya. Semua itu merupakan undang-undang yang berlaku dalam seluruh urusan kehidupan, begitu pula dalam urusan rumah tangga. Firman Allah tentang sifat orang-orang muslim yang berbunyi: “*sedang urusan mereka diputuskan dengan musyawarah di antara mereka*” (QS. Al-Syura: 38). Firman ini diturunkan di Mekah sebelum di kota itu ada urusan urusan kemiliteran dan perundang-undangan. Secara umum ayat tersebut juga mencakup urusan keluarga dan masyarakat. Prof. Ahmad Musa Salim mengatakan: “kepemimpinan kaum laki-laki dalam rumah

tangga tidak lebih karena dialah yang memikul tugas-tugas pokok dan dialah yang berusaha memenuhi kebutuhan keluarga dan membelanya serta keterlibatannya dalam semua hal yang membawa kemaslahatan bagi rumah tangganya.

Oleh karena itu dia harus memegang keputusan terakhir sesudah melalui proses musyawarah sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan syariat atau tidak melanggar kebiasaan-kebiasaan yang baik (*ma'ruf*), menentang kebenaran atau mengakibatkan kebodohan dan hal-hal berlebihan". Maka adalah merupakan hak istri - apabila keputusan itu menyimpang - untuk menarik kembali persetujuannya dan tidak mengikuti pendapat suaminya, kemudian meminta keputusan tentang penolakan yang dipandang benar itu kepada keluarganya dan keluarga suaminya atau kepada pemimpin sesepuh masyarakat yang berkewajiban menegakkan hukum-hukum Allah. Keluarga merupakan kerajaan yang mempunyai hukum-hukum yang ditegakkan seperti hukum-hukum di negara kita dan watak dari negara hukum ini adalah melindungi dan memelihara.¹³⁸ Namun dalam teori Ibnu 'Âshur pola diferensiasi antara tugas suami-istri seperti ini tidak baku, ia bisa bersifat kondisional sesuai dengan situasi yang menuntut. Sehingga dalam kondisi-kondisi tertentu bisa saja yang berlaku adalah sebaliknya. Dari penjelasan-penjelasan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa *dishâri*'atkannya istri agar meminta izin dahulu kepada suaminya adalah demi terciptanya kepemimpinan dalam keluarga sehingga ada yang mengontrol, memelihara, dan bertanggung jawab, sehingga peluang untuk meraih kemaslahatan bersama dapat diraih.

c. *Istiqra'*

¹³⁸ Muhammad Al Ghazali, *Mulai dari Rumah Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisasi*, (Bandung: Mizan media utama, 2001), 193-198.

Untuk lebih memahami maksud dan tujuan diberlakukannya hak menahan suami atas istrinya kiranya perlu dilihat lebih lanjut dalil-dalil yang berkaitan dengannya. Selain dalil-dalil yang mengindikasikan keharusan istri untuk meminta izin suaminya sebelum ia beranjak keluar rumah seperti telah dipaparkan sebelumnya, ternyata ada juga dalil-dalil yang mengharuskan suami memberi izin saat istri meminta izin kepadanya, diantaranya sebagai berikut:

عن سالم بن عبد الله ، عن أبيه ، عن النبي ، قال : (إذا استأذنت امرأة أحدكم فلا يمنعها)¹³⁹

وفي رواية (إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها)¹⁴⁰

وفي رواية (إذا استأذنتكم نساؤكم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن)¹⁴¹

وفي رواية عن أبي هريرة ، أن رسول الله قال : (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)¹⁴²

Dari Salim bin Abdillah dari ayahnya dari Nabi, beliau bersabda: “Jika istrimu meminta izin, maka jangan kamu cegah”

Dalam riwayat lain “Jika istrimu meminta izin ke masjid, maka jangan kamu cegah”.

Dalam riwayat lain “Jika istrimu meminta izin untuk ke masjid di malam hari, maka berilah izin”

Dalam riwayat lain dari Abu Hurairah bahwa Nabi bersabda: “Janganlah kalian melarang hamba-hamba Allah ke masjid”

Riwayat-riwayat ini dengan jelas melarang suami menahan istri yang meminta izin keluar rumah untuk pergi ke masjid, meskipun dalam banyak hadist juga diterangkan betapa besar keutamaan shalat perempuan dirumahnya. Hal ini menunjukkan bahwa hak menahan istri yang

¹³⁹ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 3 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 385.

¹⁴⁰ Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 16 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 268.

¹⁴¹ Badruddin al-‘Aini, *Umdatul-Qari Syarh Shahih al-Bukhari*, Juz 9, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 485.

¹⁴² Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shohih Muslim*, Juz 2 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 441.; Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 3 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 420.

dimilikinya hendaknya dipergunakan dengan bijaksana dan tidak dengan semena-mena. Jika tujuan keluarnya istri adalah untuk hal yang baik, maka suami tidak boleh mempersempit ruang geraknya.

Dalam memahami larangan ataupun perintah dalam *shâri'at* tidak boleh memahaminya secara dangkal, karena meskipun pada dasarnya perintah itu bermakna wajib dan larangan itu bermakna haram, namun tidak semuanya seperti itu. Perintah terkadang bermakna wajib, *al-nadb* (sunnah), *al-irsyad* (memberi petunjuk), *al-du'a* (permohonan), *al-iltimas* (permintaan), *al-tamanni* (pengharapan), *al-ta'jiz* (melemahkan), *al-tahdid* (ancaman), bahkan *al-ibahah* (kebolehan). Larangan juga demikian terkadang bermakna haram, al-karahah (makruh), *al-du'a* (permohonan), *al-irsyad* (memberi petunjuk), dan lain sebagainya¹⁴³. Dan para ulama' telah banyak memalingkan makna perintah dan larangan yang asalnya bermakna wajib dan haram terhadap makna yang lainnya dengan *ijtihad* mereka dikarenakan adanya *qarinah-qarinah* (petunjuk-petunjuk) yang memalingkan makna tersebut dari mana asalnya. Seperti pada ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ

*Wahai orang-orang yang beriman janganlah kalian menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu justru dapat menyusahkanmu.*¹⁴⁴

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

*Dan sebagian dari mereka ada yang berkata: Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan akhirat dan jauhkanlah kami dari azab api neraka".*¹⁴⁵

¹⁴³ A. Hanafi, *Ushul Fiqhi*, (Jakarta: Widjaya, 1989), 32-33.

¹⁴⁴ Al-Maidah 101

¹⁴⁵ Al-Baqarah 201

Pada kedua ayat ini tidak ada seorang ulama' pun yang memaknai perintah dan larangan di dalamnya sesuai makna aslinya, akan tetapi larangan pada ayat pertama mereka maknai sebagai *al-irsyad* (memberi petunjuk), dan perintah serta larangan pada ayat kedua mereka maknai sebagai *al-du'a* (permohonan). Lebih dari itu, bahkan terkadang para ulama' menambah sesuatu yang tidak dijelaskan dan tidak disebutkan dalam sebuah *nash* al-Qur'an atau al-Hadist karena mereka memahami *illat* dan tujuan dari teks tersebut. Contohnya seperti larangan seorang perempuan untuk keluar menunaikan ibadah haji kecuali bersama suami atau mahramnya. Berikut teks hadistnya:

لا تسافر المرأة يومين إلا ومعها زوجها أو ذو محرم¹⁴⁶

Seorang perempuan janganlah bepergian selama dua hari kecuali bersama suami atau mahramnya.

Dalam riwayat lain disebutkan “selama tiga hari”, adapula yang menyebut “satu hari”, bahkan ada yang menyebut “satu *baridh* (perjalanan setengah hari)” dan ada juga yang meriwayatkan tanpa menyebutkan batasan waktu¹⁴⁷. Dalam hadist tersebut Rasulullah SAW. hanya menyebutkan “suami” dan “mahram”. Akan tetapi banyak ulama' yang memperbolehkan perempuan untuk bepergian bersama perempuan lain atau rombongan haji yang *tsiqah* (dapat dipercaya), bahkan meski pendampingnya hanyalah perempuan yang belum dewasa.¹⁴⁸ Hal ini karena para ulama' memahaminya bahwa larangan tersebut agar menjauhkan perempuan tersebut dari kemungkinan terjadinya fitnah dan kemudharatan atas dirinya atau hartanya. Sehingga saat keadaan sudah

¹⁴⁶ Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shohih al-Bukhari*, Juz 7 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 118.

¹⁴⁷ Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj*, Juz 9, (Beirut: Dar Ihya' Turats al-Arabi, 1392), 104.

¹⁴⁸ Muhammad al-Khatib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadzi al-Minhaj*, Juz 5 (Maktabah Syamilah versi 3.48), 408.; Wahbah al-Zuhaily, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Juz 3 (Damaskus: Dar al-Fikr, t.th), 2088.; Syamsuddin Muhammad al-Ramli, *Nihayah al-Muhtaj ila Syarhi al-Minhaj*, Juz 7, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 188.

menjadi aman dan terkontrol, baik dengan adanya sistem keamanan atau dengan adanya pendamping, maka para ulama' memperbolehkannya.

Dalam riwayat lain disebutkan juga hadits *shahih* yang diriwayatkan 'Adiy ibn Hatim ia berkata: "Ketika saya bersama Rasulullah tiba-tiba seorang laki-laki mendatangi beliau dan mengadukan ancaman yang dialaminya, lalu datang pula laki-laki lain melaporkan perampokan (peristiwa itu terjadi sebelum Negara Islam memiliki kekuatan dan keamanan pun belum merata di seluruh Jazirah Arab). Kemudian Rasulullah berkata kepadaku: "Wahai 'Adiy, apakah kamu sudah melihat Negeri Hiarah? Aku menjawab: "saya belum melihatnya, tetapi saya pernah mendengarnya". Lalu Nabi berkata: "Apabila umurmu panjang, niscaya kamu akan melihat seorang perempuan datang dari Hiarah dengan menunggang unta sendirian untuk thawaf di Ka'bah tanpa takut kepada siapapun kecuali Allah. Aku berkata dalam hati 'lalu di manakah para penyamun tengik yang mengganggu berbagai negeri?' ('Adiy berkata demikian sambil memberi isyarat tentang lenyapnya kaum perusak). Rasulullah berkata kepadaku: "Sekiranya umurmu panjang, niscaya engkau akan membuka harta harta simpanan Kisra". Kisra bin Hurmuz? Nabi menjawab: "Ya Kisra ibn Hurmuz". Kemudian 'Adiy menuturkan: "dikemudian hari aku memang benar-benar melihat seorang wanita datang dari Hiarah, sebuah negeri di pinggir Teluk, sampai dia tawaf di Baitullah tanpa takut kepada siapapun kecuali Allah dan aku termasuk orang-orang yang membuka harta-harta simpanan Kisra ibn Hurmuz".¹⁴⁹

Jika diperhatikan, riwayat ini memperkuat argument sebelumnya, bahkan hadist ini mengindikasikan bahwa Rasulullah memperbolehkan perjalanan seorang wanita sendirian tanpa ditemani siapapun jika dalam keadaan aman, tentram, karena pada saat tersebut Negara Islam sudah kuat

¹⁴⁹ Muhammad Al Ghazali, *Mulai dari Rumah Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisasi*, (Bandung: Mizan media utama, 2001), 200-201.

dan mulai menyebar ke seantero dunia. Kejadian ini juga mengindikasikan bahwa larangan ataupun perintah itu pasti ada penyebabnya atau *illat*-nya yang mana dalam kaidah Ushul disebutkan:

الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا

*Hukum itu selalu berputar bersama illatnya, ada atau tidaknya.*¹⁵⁰

Jika *illat* hukum itu ada, maka hukum tersebut berlaku. Namun jika penyebabnya sudah tidak ada, maka hukum tersebut sudah tidak berlaku.

Meskipun demikian, bepergian bagi seorang perempuan secara sendirian harus dipikirkan sejarah betul-betul dan memerlukan penelitian tentang seluruh perjalanannya sejak berangkat hingga tiba kembali dengan selamat. Hal yang demikian itu bukan merupakan omong kosong dugaan dan prasangka belaka akan tetapi semata-mata dimaksudkan untuk berhati-hati memberi perlindungan dan ketenangan, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk keluarganya. Imam Bukhari dan Muslim pernah meriwayatkan bahwa seseorang berkata: “Wahai Rasulullah istri saya bermaksud pergi melaksanakan ibadah haji sedangkan saya telah mendaftarkan diri untuk berperang”. Nabi berkata kepadanya: “berangkatlah dan tunaikan ibadah haji bersama istrimu”. Pembatalan perang yang dilakukan laki-laki tersebut karena menemani istrinya berangkat haji merupakan persoalan yang sangat pantas dicatat. Kaidah Ushul Fikih menyebutkan:

درء المفسد مقدم على جلب المصالح

*Menghindari bahaya harus didahulukan daripada mengambil kemaslahatan.*¹⁵¹

¹⁵⁰ Syihabuddin bin Hajar al-Haitami, *Tuhfah fi Syarhi al-Minhaj*, Juz 15, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 186.

¹⁵¹ Zakariya bin Ahmad al-Anshori, *Ghayatu al-Wusul fi Syarhi Lubbi al-Usul*, (Maktabah Syamilah versi 3.48), 126.; Abdurrahman bin Abu Bakar al-Suyuthi, *al-Asybah wa al-Nadzair*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1403 H), 86.

Islam dengan segala peraturannya telah meletakkan perempuan ditempat yang mulia dengan mendorongnya untuk menetap dirumah agar menjauhkannya dari berbagai kemungkinan buruk yang mungkin terjadi yang biasa disebut dengan fitnah, terutama dengan semakin rusaknya akhlak dan menurunnya moral masyarakat saat ini. Di lain pihak syariat juga mengingatkan dan mengancam agar para suami senantiasa bertakwa kepada Allah dalam menjalankan tugas dan kewajibannya sebagai kepala rumah tangga dengan harapan agar segala kebutuhan dalam keluarga terpenuhi dengan baik sehingga istri mereka tidak perlu ikut menanggung biaya hidup mereka. Perjalanan seorang perempuan secara sendirian dengan menembus malam yang gelap dan siang yang panas dapat dikhawatirkan akan mengalami gangguan orang-orang usil dan perampok. Dunia pada masa dahulu dan sekarang tidak pernah sepi dari orang-orang jahat yang melecehkan kaum wanita dan menunggu kesempatan untuk merampoknya dan bahkan merampas kehormatannya. Sehingga dalam hal ini masing-masing suami-istri harus bisa memilah dan menimbang kemaslahatan dan kemudharatan yang mungkin timbul saat sang istri memutuskan untuk bekerja diluar rumah. Karena pekerjaan perempuan di luar rumah selain mendatangkan dampak positif juga dapat berakibat negatif.

Di antara aspek-aspek positif yang dapat muncul seperti:¹⁵²

- 1) Dengan berkarir perempuan dapat membantu meringankan beban keluarga yang tidurnya hanya dipikul oleh suami yang mungkin kurang memenuhi kebutuhan tetapi dengan adanya perempuan ikut berkiprah dalam mencari nafkah maka krisis ekonomi dapat ditanggulangi

¹⁵² Huzaemah Tahido Yango, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), 64.

- 2) Dengan berkarir perempuan dapat memberikan pengertian dan penjelasan kepada keluarganya utamanya kepada putra-putrinya tentang kegiatan-kegiatan yang diikutinya sehingga kalau ia sukses dan berhasil dalam karirnya putra-putrinya akan gembira dan bangga bahkan menjadikan ibunya sebagai panutan dan suri tauladan bagi masa depannya
- 3) Dalam memajukan serta mensejahterakan masyarakat dan bangsa diperlukan partisipasi serta keikutsertaan kaum perempuan karena dengan segala potensinya perempuan mampu dalam hal ini bahkan ada beberapa pekerjaan yang tidak bisa dilaksanakan oleh laki-laki dapat dilaksanakan oleh perempuan baik karena keahliannya maupun karena bakatnya
- 4) Dengan berkarir perempuan dalam mendidik anak-anaknya pada umumnya lebih bijaksana demokratis dan tidak otoriter sebab dengan karirnya itu ia bisa dan belajar memiliki pola pikir yang model kalau ada problem dalam rumah tangga yang harus diselesaikan maka ia segera mencari jalan keluar secara cepat dan benar
- 5) Dengan berkarier perempuan yang menghadapi kemelut dalam rumah tangganya atau sedang mendapat gangguan jiwa akan terhibur dan jiwanya akan menjadi sehat.

Dan diantara aspek aspek negatif yang mungkin muncul adalah:¹⁵³

- 1) Terhadap anak-anak. Perempuan yang hanya mengutamakan karirnya akan berpengaruh pada pembinaan dan pendidikan anak-anak maka tidak aneh kalau banyak terjadi hal-hal yang tidak diharapkan seperti Perkelahian antar remaja dan antar sekolah penyalahgunaan obat-obat terlarang minuman keras pencurian pemerkosaan dan sebagainya.

¹⁵³ Huzaemah Tahido Yango, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Bogor: Ghalia Indonesia, 2010), 65.

Apabila hal ini tidak diatasi dengan segera maka akan merugikan anak-anak kita dan masyarakat. Hal ini harus diakui sekalipun tidak bersifat menyeluruh bagi setiap individu yang berkarir. Akibat dari kurangnya komunikasi antara Ibu dan anak-anak bisa menyebabkan keretakan sosial. Anak-anak merasa tidak diperhatikan oleh orang tuanya sopan santun mereka terhadap orang tuanya akan memudar bahkan sama sekali tidak mau mendengar nasihat orang tuanya. Pada umumnya Hal ini disebabkan karena si anak merasa tidak ada kesejukan dan kenyamanan dalam hidupnya sehingga jiwanya berontak. Sebagai pelepas kegersangan hatinya akhirnya mereka berbuat dan bertindak seenaknya tanpa memperhatikan norma-norma yang ada di lingkungan masyarakatnya.

- 2) Terhadap suami. Dibalik kebanggaan suami yang mempunyai istri perempuan karir yang maju aktif dan kreatif pandai dan dibutuhkan masyarakat tidak mustahil menemui persoalan-persoalan dengan istrinya. Istri yang bekerja diluar rumah setelah pulang dari kerjanya tentu ia merasa capek dengan demikian kemungkinan ia tidak dapat melayani suaminya dengan baik sehingga suami merasa kurang hak-haknya sebagai suami. Waktu yang disisihkan istrinya kepadanya tidak dapat memenuhi kebutuhannya akibatnya si suami mencari kepuasan di luar rumah tangganya. Misalnya seorang suami menemukan problem di tempat kerjanya ia berharap masalah ini bisa diselesaikan dengan istrinya tetapi tidak terselesaikan karena istri pun mengalami masalah yang sama di tempat kerjanya. Untuk mengatasi masalahnya siswa mencari penyelesaian dan kepuasan di luar rumah.
- 3) Terhadap rumah tangga. Kadang-kadang rumah tangga berantakan disebabkan oleh kesibukan ibu rumah tangga sebagai perempuan karir yang waktunya banyak tercipta oleh pekerjaannya di luar rumah sehingga ia tidak dapat menjalankan fungsinya sebagai istri dan ibu

rumah tangga. Hal ini dapat menimbulkan pertengkaran bahkan perceraian Kalau tidak ada pengertian dari suami.

- 4) Terhadap kaum laki-laki. Laki-laki banyak yang menganggur akibat adanya perempuan karir kaum laki-laki tidak memperoleh kesempatan untuk bekerja karena jatahnya telah direnggut atau dirampas oleh kaum perempuan.
- 5) Terhadap masyarakat. Perempuan karir yang kurang mepedulikan segi segi normatif dalam pergaulan dengan lawan jenis dalam lingkungan pekerjaan atau dalam kehidupan sehari-hari akan menimbulkan dampak negatif terhadap kehidupan suatu masyarakat
- 6) Perempuan lajang yang mementingkan karirnya kadang-kadang bisa menimbulkan budaya nyeleneh, nyaris meninggalkan kodratnya sebagai kaum hawa yang pada akhirnya menjual budaya lesbi dan kumpul kebo.

Dengan musyawarah demi meraih keluarga yang *sakînah*, *mawaddah*, dan *rahmah* hendaknya keduanya menimbang dengan baik kemungkinan-kemungkinan positif dan negatif yang mungkin timbul tersebut, dan ketika keputusan sudah diambil, maka hendaknya keduanya menghormati keputusan yang telah dibuat bersama. Dan agar dapat lebih mudah dipahami mengenai analisa nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab perspektif maqâshid *shari'ah* Ibnu 'Âshur dapat dilihat dalam table berikut ini:

Tabel 4.1

Masalah	Madzhab				Maqâshid <i>Shari'ah</i> Ibnu 'Âshur		
	Hanafi	Maliki	Shafi'i	Hanbali	<i>Maqâm</i>	<i>Tamyîz</i>	Istiqra'
Sebab wajib dan gugurnya	حق الحبس الثابت	عقد صحيح والتسليم			Agar tercipta keluarga samawa	Tujuan: Harta harus disistribusikan Perantara:	Distribusi harta demi meraih <i>riḍa</i>

nafkah	بعد النكاح			Diwajibkannya nafkah	Allah
		عدم التمكين التام، انقطاع الزوجية			
Hak berkariër bagi perempuan	Perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk berkariër	Larangan keluar bagi perempuan bersifat himbauan	Tujuan: Menjauhkan dari fitnah Perantara: Dihimbau untuk tetap dirumah	Dalam Qur'an, Hadist, dan fakta sejarah banyak ditemukan perempuan yang ikut bekerja.	
Hak menahan istri yang dimiliki suami	Suami berhak menahan istri untuk tidak keluar rumah	Agar tercipta kepemimpinan dalam keluarga	Tujuan: meraih kemaslahatan bersama Perantara: ditunjukkannya suami sebagai pemimpin	Suami dilarang mencegah istri keluar rumah jika tujuannya baik	

4. Kesesuaian antara *Maqâm al-Khiṭâb*, *al-Tamyîz Baina Wasîlah Wal al-Maqṣad*, dan *Istiqrâ'* dengan *Maṣlahah* dan *Fitrâh*

Selanjutnya analisa-analisa diatas dianggap belum cukup karena Ibnu 'Âshur mensyaratkan bahwa hukum tersebut haruslah sesuai dengan *Maṣlahah* dan *Fitrâh*. Mengenai *Maṣlahah*, Ibnu 'Âshur membaginya menjadi tiga bagian: *Maṣlahah* dilihat dari segi pengaruhnya terhadap tegaknya umat, yaitu *Maṣlahah dharuriyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyah*. *Maṣlahah* dilihat dari segi hubungannya dengan umat secara umum, kelompok, dan

individu, yaitu *Maṣlahah* kulliyah dan juz'iyah. *Maṣlahah* dilihat dari segi terealisasinya kebutuhan dalam tegaknya umat atau individu, yaitu *Maṣlahah qath'iyah*, dzanniyah, dan wahmiyah¹⁵⁴ Selanjutnya *maqâshid 'ammah*, tujuan umum yang dibangun berdasarkan *Fitrâh* adalah bersifat umum, persamaan, kebebasan, toleransi, hilangnya paksaan (nikayah) dari *shari'ah* dan tujuannya. Ibnu 'Âshur juga menambahkan bahwa semua perbuatan yang disukai oleh akal sehat untuk dilakukan manusia maka ia termasuk *Fitrâh*, dan sebaliknya, segala perbuatan yang akal sehat tidak suka terhadapnya dan tidak suka melihat dan tersebarnya perbuatan itu maka ia telah melenceng dari *Fitrâh*. Singkatnya *Fitrâh* adalah sesuatu yang rasional. Jika sesuatu itu rasional, maka itu sesuai dengan *Fitrâh*, jika tidak maka itu tidak sesuai dengan *Fitrâh*.¹⁵⁵

Untuk melihat apakah nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab sesuai dengan *Maṣlahah* atau tidak, maka disini yang digunakan adalah analisis *Maṣlahah* dan hubungannya dengan umat, yaitu *Maṣlahah al-kulliyah* dan *Maṣlahah al-juz'iyah*. *Maṣlahah al-kulliyah* yaitu *Maṣlahah* yang manfaatnya kembali kepada umat secara umum dan kelompok besar dari suatu umat seperti penduduk suatu daerah. Sedangkan *Maṣlahah juz'iyah* adalah kemaslahatan yang manfaatnya kembali kepada individu atau beberapa individu yang harus dijaga dalam hukum-hukum mu'amalah.¹⁵⁶

Dilihat dari kacamata *Maṣlahah*, diwajibkannya nafkah atas suami saat terjadi pernikahan dan digugurkannya kewajiban nafkah itu saat terjadi perilaku *nushuz* oleh istri merupakan suatu upaya demi terciptanya kemaslahatan dalam keluarga. Karena akad nikah yang sah dan penyerahan

¹⁵⁴ Muhammad Thahir ibnu 'Asyur, *Maqashidu al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishri, 2011), 134.

¹⁵⁵ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 136.

¹⁵⁶ Moh. Thoriquddin, *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqashid Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), 136

istri terhadap suaminya memberikan suami hak untuk menahan istri agar tetap berada dalam rumah dengan syarat-syarat yang telah dibahas sebelumnya. Sehingga pemenuhan kebutuhan istri haruslah ditanggung oleh suaminya sebagai pemimpin keluarga. Adapun perilaku *nushuz* merupakan perilaku menyimpang yang dapat merusak keharmonisan rumah tangga, sehingga perlu diadakan upaya untuk meluruskan perilaku tersebut sehingga tujuan pernikahan menjadi keluarga saakinah, mawaddah, dan rahmah yang diimpikan dapat terlaksana. Dan diantara upaya tersebut adalah dengan digugurkannya hak nafkah baginya, hak mendapat giliran, pisah ranjang, dan lain sebagainya. Dan ini sesuai dengan *Fitrâh* manusia. Karena manusia cenderung tidak suka melihat dan membiarkan perilaku menyimpang menyebar kemana-mana tanpa upaya untuk menghentikan atau meminimalisirnya.

Begitu juga dengan hak berkarier bagi perempuan. Melarang perempuan untuk berkarier ataupun bekerja demi memenuhi kebutuhan hidupnya sangatlah tidak rasional, karena setiap individu manusia memiliki hak yang sama untuk eksis atau bertahan hidup (*hifdhu al-nafs*) dan memperoleh perantara untuk eksis (*hifdhu al-mâl*). Kemaslahatan umum bagi manusia justru akan tercipta jika mereka diberi hak yang sama untuk memenuhi kebutuhannya, tanpa memandang jenis kelamin ataupun yang lainnya, bukan malah melarangnya. Sehingga apa yang telah dibahas sebelumnya bahwa perempuan memiliki hak yang sama dengan laki-laki, dan bahwa ayat dan hadis yang dianggap sebagai larangan hanyalah bersifat himbuan demi menjauhkannya dari kemungkinan terjadinya fitnah, sudah sesuai dengan *Maşlahah* dan *Fitrâh* yang digagas oleh Ibnu ‘Âshur.

Terakhir, hak menahan istri yang dimiliki suami haruslah dimaknai sebagai bentuk perlindungan terhadapnya demi meraih kemaslahatan bersama dalam rumah tangga, bukan sebagai bentuk penekanan, penyempitan ruang gerak, dan perampasan haknya untuk bekerja dan berkarier, karena dalam *shâri’at* Islam suami yang memiliki hak menahan tersebut juga diperintah

berlaku bijaksana, diberi batasan dan syarat-syarat, tidak menggunakan haknya secara semena-mena, bahkan dilarang untuk mencegah istri untuk keluar rumah jika tujuannya adalah baik, penuh dengan kemaslahatan, dan dapat menghindari fitnah yang menjadi sebab utama dihimbaunya istri untuk lebih banyak menetap di dalam rumah. Hal ini juga sesuai dengan *Fitrâh*, karena pemberian hak menahan istri kepada suami tanpa syarat dan batasan dapat mendorongnya untuk berbuat dzalim dan aniaya terhadap istrinya. Demikian juga membiarkan rumah tangga tanpa pemimpin sama halnya dengan membiarkannya berjalan tanpa arah dan tanpa penanggung jawab dan jika itu yang terjadi, maka kemaslahatan yang ingin diraih dalam keluarga akan sulit dicapai.

BAB 5

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Setelah membahas tentang nafkah perempuan karir berikut analisisnya menggunakan teori *maqâshid shari'ah* Ibnu 'Âshur maka berikut kesimpulan yang dapat penulis ambil:

1. Nafkah Perempuan Karier dalam Fikih Empat Madzhab
 - a. Dalil yang mewajibkan nafkah ada pada al-qur'an, al-hadist, ijma', dan *ma'qul*.
 - b. Sebab wajibnya nafkah terbagi menjadi dua pendapat. Pendapat pertama, yang mewajibkannya adalah hak menahan istri yang dimiliki suami setelah akad nikah yang sah. Kedua, yang mewajibkannya adalah akad nikah yang sah serta penyerahan diri istri kepada suaminya untuk digauli.
 - c. Perempuan menjadi tidak wajib dinafkahi jika berbuat *nushuz*, belum baligh, atau bercerai ba'in tidak dalam keadaan hamil.
 - d. Ukuran nafkah terbagi menjadi dua pendapat. Pertama, ukurannya adalah dengan kadar kecukupan istri. Kedua, ukurannya adalah bagi keluarga yang berkecukupan adalah dua mud, yang sederhana satu setengah mud, dan bagi keluarga kurang mampu adalah satu mud.
 - e. Para ulama' sepakat bahwa kebutuhan yang bersifat primer, yaitu yang berupa sandang, pangan, dan papan, adalah wajib hukumnya untuk dipenuhi. Untuk kebutuhan obat-obatan berikut biaya berobatnya sebagian dari ulama' berpendapat tidak wajib dan sebagian yang lain berpendapat sebaliknya. Sedangkan alat-alat pembersih, berhias, dan parfum maka semua itu tidak wajib jika suami tidak menginginkannya. Dan mengenai pembantu, wajib

dipenuhi jika istrinya termasuk orang yang tidak biasa mengurus dirinya sendiri dan terbiasa menggunakan jasa pembantu.

2. Berkarier Bagi Perempuan dalam Fiqih Empat Madzhab

- a. Dalam Islam, perempuan juga memiliki hak untuk memiliki dan menggunakan harta miliknya, bertransaksi secara penuh tanpa perlu izin dari siapapun selama ia telah baligh, berakal sehat, dan tidak sedang pailit.
- b. Dalam Islam perempuan juga memiliki hak yang sama dengan laki-laki untuk berkarier. Hanya saja *shâri'*at Islam menghimbau agar perempuan lebih banyak dirumahnya, hal itu demi melindunginya dari berbagai kemungkinan buruk yang mungkin terjadi diluar sana yang biasa disebut dengan fitnah.
- c. Sebab gugurnya nafkah istri yang berkarier bukan karena ia berkarier, melainkan karena perbuatan *nushuz* yang salah satu bentuknya adalah tatkala istri keluar dari rumah tanpa seizin dari suaminya.

3. Analisa sebab wajib dan gugurnya nafkah

Maqşad atau tujuan diwajibkan dan digugurkannya nafkah adalah demi terciptanya keluarga yang *sakînah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. *Maqşad al-khâs* (maksud khususnya) adalah karena harta harus didistribusikan. Dan *Maqşad al-‘âm* (maksud umumnya) adalah demi meraih *riḍa* Allah swt.

4. Analisa hak berkarier bagi perempuan

Dalil-dalil yang dianggap sebagai dalil larangan bagi perempuan untuk keluar rumah maupun berkarier adalah bersifat himbauan, bukan secara mutlak. *Maqşad al-khâs*-nya demi menjauhkannya dari fitnah.

Sedangkan *Maqṣad al-‘âm*-nya untuk memberikannya kebebasan (*iṣbat al-hurriyah*) dan persamaan (*iṣbat al-musâwâh*) untuk bertahan hidup (*hifdhu al-nafs*) dan memperoleh segala kebutuhan yang diperlukan untuk tetap eksis (*hifdhu al-mâl*).

5. Analisa hak menahan istri yang dimiliki suami

Pemberian hak menahan istri untuk suami dalam keluarga adalah demi terciptanya kepemimpinan dalam keluarga sehingga dalam keluarga ada yang mengarahkan dan bertanggung jawab. *Maqṣad al-‘âm*-nya adalah demi terciptanya kemaslahatan bersama.

B. SARAN

Setelah penulis menelaah konsep nafkah perempuan karier dalam fikih empat madzhab dan menganalisisnya dengan teori *maqâshid shari’ah* Ibnu ‘Âshur, maka berikut ini saran yang dapat penulis sampaikan bagi pembaca dan peneliti setelahnya:

1. Bagi peneliti agar melengkapi penelitian ini dengan teori-teori lainnya seperti teori *Maṣlahah*, *al-‘urf wa al-‘adah*, dan lain sebagainya sehingga penelitian tentang nafkah perempuan karier ini menjadi lebih lengkap dan bermanfaat.
2. Bagi peneliti maupun pembaca dapat menjadikan data-data yang penulis paparkan sebagai sumber rujukan karena data-data tersebut penulis ambil dari sumber aslinya.
3. Bagi pemerintah ataupun pejabat di pengadilan, khususnya pengadilan agama agar menjadikan tesis ini sebagai pertimbangan dalam memberikan putusan yang berkaitan dengan nafkah perempuan karier.

DAFTAR PUSTAKA

➤ **Al-Qur'an**

Departemen Agama. Al-Qur'an dan Terjemahannya, Tangerang: PT. Panca Cemerlang, 2010.

➤ **Buku :**

A. Hanafi, *Ushul Fiqhi*. Jakarta: Widjaya. 1989.

Al-'Aini, Badruddin. *'Umdatul-Qari Syarh Shahih al-Bukhari*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf. *Tafsir al-Bahru al-Muhith*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Anshori, Zakariya bin Ahmad. *Ghayatu al-Wusul fi Syarhi Lubbi al-Usul*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Buhuti, Mansur bin Yunus. *Kassyaf al-Qanna' an Matni al-Iqna'*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il. *Shohih al-Bukhari*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Dardir, Ahmad bin Muhammad al-'Adawi. *Al-Syarhu al-Kabir*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Dasuki, Muhammad bin Ahmad. *Hasyiyah al-Dasuki 'ala al-Syarhi al-Kabir*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad. *Al-Washith*. Kairo: Dar al-Salam. 1417 H.

Al Ghazali, Muhammad. *Mulai dari Rumah Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisasi*. Bandung: Mizan media utama, 2001.

Al-Haddadi, Abu Bakar bin 'Ali. *al-Jauharah al-Nayyirah*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Haitami, Syihabuddin bin Hajar. *Tuhfah fi Syarhi al-Minhaj*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Hajawi, Musa. *Al-Iqna' fi Hilli Alfadzi Abi Suja'*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

Al-Hashkafi, Muhammad bin Ali. *al-Durru al-Mukhtar*. Beirut. Dar al-Fikr. 1386 H.

- Al-Kasani, Abu Bakar bin Mas'ud. *Bada'i' Shana'i' fi Tartibi al-Syara'i'*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Khin, Musthafa. dan Musthafa al-Bugha. *al-Fiqhu al-Manhaji*. Damaskus: Dar al-Qalam. 2012.
- Al-Kurdi, Ibnu al-Hajib. *Jami' al-Ummahat*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Maqdisi, Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. *Al-Mughni*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali bin Muhammad. *al-Hawi al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr. t.th.
- Al-Naisaburi, Muslim bin al-Hajjaj. *Shohih Muslim*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj*. Beirut: Dar Ihya' Turats al-Arabi. 1392 H.
- Al-Nawawi, Yahya bin Syaraf. *Raudlatu al-Thalibin wa Umdatul-Muftin*. Beirut: Al-Maktab Al-Islami. 1405 H.
- Al-Qulaishi, Ali Ahmad. *Ahkam al-Usroh Fi al-Shari'ah al-Islamiyah*. Shana'a: Maktabah al-Iklil al-Jadid. 2013.
- Al-Qurthubi, Ali bin al-Khalaf bin Batthal al-Bakri. *Syarh Shahih al-Bukhari*. Riyadh: Maktabah al-Rusyd. 2003.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad bin Rusyd. *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Qurtubî, Muhammad bin Ahmad. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Riyadh: Dar 'Alim al-Kutub. 2003.
- Al-Ramli, Syamsuddin Muhammad. *Nihayah al-Muhtaj ila Syarhi al-Minhaj*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Suyuthi, Abdurrahman bin Abu Bakr Jalaluddin. *Al-Durru al-Mantsur fi al-Ta'wil bi al-Ma'tsur*. Maktabah Syamilah versi 3.48.

- Al-Suyuthi, Abdurrahman bin Abu Bakar Jalaluddin. *al-Asybah wa al-Nadzair*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 1403 H.
- Al-Syarbini, Muhammad al-Khatib. *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Alfadzi al-Minhaj*, Juz 5. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Al-Syathiri, Muhammad bin Ahmad. *Syarh Yaquut al-Nafis*. Jeddah: Dar al-Minhaj. 2007.
- Al-Syinqithi, Muhammad al-Amin. *Adlwa'u al-Bayan fi Idhohi al-Qur'an bi al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr. 1995.
- Al-Zuhaily, Wahbah. *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*. Damaskus: Dar al-Fikr. t.th.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta. 2006.
- Ibnu Katsir, Isma'il bin Umar. *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Ibnu 'Abidin, Muhammad Amin bin Umar. *Raddu al-Muhtar*. Maktabah Syamilah versi 3.48.
- Ibnu 'Ashur, Muhammad Thahir. *Maqâshidu al-Sharî'ah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishri. 2011.
- Ichwan, Mohamad Nor. *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*. Semarang: RaSAIL Media Grup. 2013.
- Jum'ah, Ali. *al-Madkhal ila Dirasat al-Madzahib al-Fiqhiyah*. Kairo: Dar al-Salam. 2001.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqih Minoritas Fiqih Aqalliyat dan Evolusi Maqâshid Sharî'ah Dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS. 2010.
- Mufidah (Ed). *Isu-Isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga*. Malang: UIN-Maliki Press, 2010.
- Mughits, Abdul. *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*. Jakarta: Kencana. 2008.
- Pengarang, Kumpulan Para. *al-Mausu'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*. Juz 41. Kuwait: Wazir Wakaf. 1404-1427 H.

- S. Meliala, Djaja (peny.). *Himpunan Peraturan Perundang-undangan Tentang Perkawinan*. Bandung: Nuansa Aulia, 2008.
- Safriadi, Tgk. *Maqâshid al-Shari'ah* Ibnu 'Âshur. Bayu Aceh Utara: Sefa Bumi Persada. 2014.
- Suharsaputra, Uhar. *Metode Penelitian*. Bandung: Refika Aditama. 2012.
- Thalib, Muhammad. *Solusi Islami Terhadap Dilema Perempuan Karir*. Yogyakarta: Wihdah Press. 1999.
- Thoriquddin, Moh. *Pengelolaan Zakat Produktif Perspektif Maqâshid Shari'ah* Ibnu 'Âshur. Malang: UIN-Maliki Press, 2015.
- Ubaidi, Muhammad Ya'qub Thalib. *Nafkah Istri Hukum Menafkahi Istri dalam Perspektif Islam*. Jatinegara: Darus Sunnah Press. 2007.
- Umar, Nasarudin. *Fikih Wanita untuk Semua*. Jakarta: Serambi Ilmu. 2010.
- Usman, Husaini. dan Purnomo Setiady Akbar. *Metodologi Penelitian Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara. 2006.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Fikih Perempuan Kontemporer*. Bogor: Ghalia Indonesia, 2010.
- **Jurnal :**
- B. Syafuri. *Nafkah Perempuan Karier Dalam Perspektif Fikih Klasik*. Jurnal Ahkam. Vol XIII. 2. 2013.
- Fauzan, Muhammad. *Maqâshid Nafkah Iddah dan Perlindungan Perempuan*. Jurnal Hukum Islam, Vol. XVI. 1. 2016.
- Hudaya, Harul. *Hak Nafkah Istri dalam Hadis dan KHI*. Jurnal Sipakalebbi'. Vol 1. 1. 2013.
- Jannah, Hasanatul. *Kompetensi Hukum Pemenuhan Nafkah Istri Pasca Perceraian*. Jurnal De Jure. Vol 2. 1. 2010.
- Latif, Umar. *Konsep Fitnah Menurut al-Quran*. Jurnal Al-Bayan Vol. 22. No. 31. 2015.

Mahmudah, Siti. *Peran Wanita Karier dalam Menciptakan Keluarga Sakinah*. Jurnal *Academia*. t.th.

Marwan, *Batas Usia Nafkah Anak Berdasarkan Maqāsid al-Sharī'ah*. Jurnal *Islam Futura*. Vol. 13. 2. 2014.

Moh. Thoriquddin, *Teori Maqāshid Shari'ah Perspektif Ibnu 'Āshur*, Jurnal UIN Maulana Malik Ibrahim.

Mutohar, Ahmad. *Wanita Karier Perspektif Islam*. Jurnal *Fenomena*. Vol 13. 2. 2014.

Susylawati, Eka. Moh. Masyhur Abadi, dan H. M. Latief Mahmud. *Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cerai Talak di Pengadilan Agama Pamekasan*. Jurnal *Al-Ihkam*. Vol 8. 2. 2013.

WEB :

<http://kbbi.co.id/arti-kata/nafkah>. *Nafkah*.

<http://statistik.data.kemdikbud.go.id/>.

<http://www.bkn.go.id/statistik-pns>. *Statistik PNS*.

<https://id.wikipedia.org/wiki/Mazhab>. *Mazhab*.

<https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/wanita-karier-indonesia-terbanyak-keenam-di-dunia/>. Endro Priherdityo. *Wanita Karier Indonesia Terbanyak Keenam di Dunia*.

<https://www.kompasiana.com/berthathalita/dampak-positif-dan-negatif-wanita-karir/>.

Ms. Talita, *Dampak Positif dan Negatif Wanita Karir*.

Aplikasi :

Asep Hibban, *Kamus Bahasa Arab V3.0*. 2007-2009.