

**SOLUSI PENYELESAIAN *NUSYŪZ* ISTRI DALAM AL-  
QUR'AN: STUDI PENAHSIRAN *MAQĀSHIDI***

**SKRIPSI**



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**KH ACHMAD SIDDIQ**  
JEMBER

**Oleh:**

**Hasyim Asqori**

**NIM: U20181082**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER  
FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA  
JUNI 2022**

**SOLUSI PENYELESAIAN *NUSYŪZ* ISTRI DALAM AL-QUR'AN: STUDI  
PENAFSIRAN *MAQĀSHIDI***

**SKRIPSI**

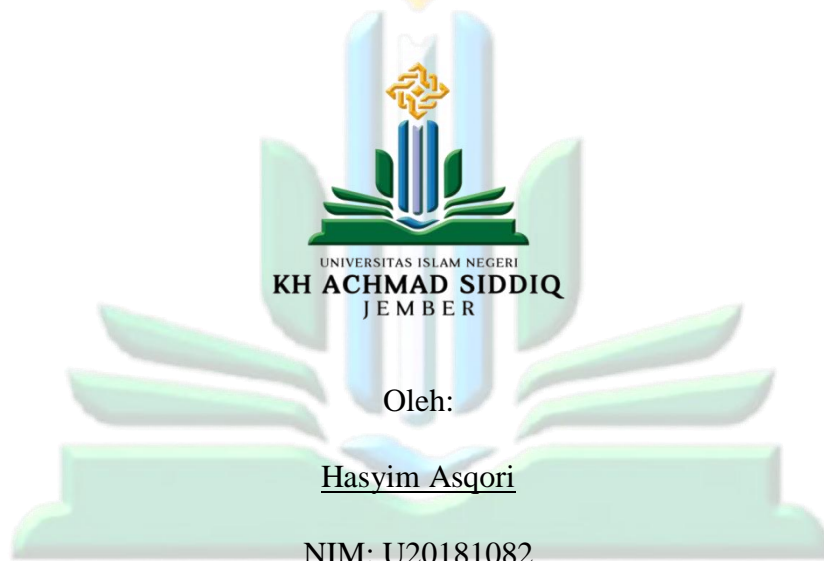
Diajukan kepada Universitas Kiai Haji Achmad Siddiq Jember

Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh

Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora

Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir



Oleh:

Hasyim Asqori

NIM: U20181082

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
JEMBER

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ JEMBER**

**FAKULTAS USHULUDDIN ADAB DAN HUMANIORA**

**PRODI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR**

**JUNI 2022**

**SOLUSI PENYELESAIAN *NUSYŪZ* ISTRI DALAM AL-QUR'AN: STUDI  
PENAFSIRAN *MAQĀSHIDI***

**SKRIPSI**

Diajukan kepada Universitas Kiai Haji Achmad Siddiq Jember  
Untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
Gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Fakultas Ushuluddin Adab Dan Humaniora  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir

Oleh:

Hasyim Asqori

NIM: U20181082

Disetujui Pembimbing

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
JEMBER

Mah/llah, M. Fil. I

NIP. 198210222015032003

**SOLUSI PENYELESAIAN NUSYŪZ ISTRI DALAM AL-QUR'AN: STUDI  
PENAFSIRAN MAQĀSHIDI**

**SKRIPSI**

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu  
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)  
Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora  
Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

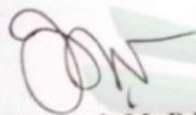
Hari: Selasa

Tanggal: 21 Juni 2022

Tim Penguji

Ketua

Sekretaris



**Dr. Maskud, M. Pd**  
NIP. 197402101998031001



**Zulfan Nabrisah, M.Th. I**  
NIP. 198809142019032013

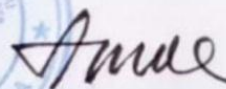
Anggota:

1. H. Mawardi Abdullah, Lc, M.A
2. Mahillah, M.Fil. I



Menyetujui:

Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora



**Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag. M.Si**  
NIP. 197212081998031001

## MOTTO

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

“Dan barang siapa yang mengerjakan amal saleh, dari pihak laki-laki atau perempuan dan dia beriman, maka mereka akan masuk ke surga dan mereka tidak akan dizalimi sedikit pun” (QS. An-Nisā [4]: 124).



## PERSEMBAHAN

Puji syukur dan terima kasih kami pada Allah atas seluruh nikmat, rahmat, anugerah sehat dan sempat, sehingga kami dapat menyelesaikan tugas akhir sebagai prasyarat diperolehnya gelar sarjana dengan segala keterbatasan kami sebagai manusia dan hamba. Berikutnya salawat dan salam semoga tetap pada Nabi Muhammad. Sang penerima dan penyampai wahyu terakhir, yakni Al-Qur'an, yang tak lain adalah mutu manikam dan merangkum seluruh pengetahuan yang tiada habis-habisnya untuk dikaji hingga akhir zaman.

Terima kasih berikutnya kami sampaikan pada mereka yang telah memberikan bantuan dan dukungan pada kami, baik moral hingga spiritual, sebab adanya skripsi ini salah satunya disebabkan oleh adanya peran mereka. Maka sebagai bentuk penghargaan dan terima kasih, penelitian skripsi ini kami persembahkan pada mereka, di antaranya:

1. Ibu dan bapak kami, Humairoh dan Libawi. Berikut saudara-saudara kami semuanya. Terima kasih atas segala kebaikan yang tidak dapat kami sebut saking banyaknya.
2. Dosen pembimbing kami, ibu Mahillah M. Fil. I, yang telah membantu kami dalam menyelesaikan skripsi, dengan koreksi, saran dan lain-lain untuk skripsi kami.
3. Berikutnya untuk teman-teman di kelas Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir I angkatan 2018, teman-teman kontrakan, dan teman-teman kami yang lain, khususnya yang rela meluangkan waktu mengikuti seminar proposal kami.
4. Berikutnya buat teman-teman di PMII, IKMPB, NJIC, Bolo Sewu, yang semuanya baik pada kami.
5. Berikutnya buat teman diskusi dan kekasih kami, Silvi Nurazizah, S,H. Terima kasih untuk segala kritik dan saran untuk skripsi kami. Terima kasih pula untuk cambuk nasihat yang membangunkan kami saat rasa mālās datang. Untuk semuanya, kami ucapkan terima kasih. Semoga Allah membalas kebaikan anda sekalian.

## KATA PENGANTAR

Puji dan syukur kami untuk Allah SWT sebab atas segala pertolongan-Nya, perencanaan, pelaksanaan, hingga penyelesaian skripsi sebagai syarat menyelesaikan program sarjana dapat terselesaikan dengan lancar.

Kesuksesan ini dapat kami peroleh sebab dukungan banyak pihak. Oleh karena itu, kami menyadari dan menyampaikan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Babun Suharto, SE., MM selaku Rektor Universitas Islam Negeri Kyai Haji Achmad Shiddiq Jember
2. Bapak Prof. Dr. M. Khusna Amal, S.Ag, M.Si selaku Dekan Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora.
3. Bapak H. Mawardi Abdullah, Lc., MA selaku ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Ibu Mahillah M. Fil. I, selaku dosen pembimbing skripsi.
5. Seluruh dosen, pegawai, serta civitas akademik di Fakultas Ushuluddin Adab dan Humaniora yang telah memberikan banyak hal selama proses belajar di Universitas Islam Negeri Kyai Haji Achmad Shiddiq Jember, dari pengetahuan hingga pelayanan yang diberikan.
6. Seluruh pihak yang ikut membantu dalam rampungnya skripsi ini.

Pada akhirnya, semoga seluruh kebaikan Bapak/Ibu mendapat balasan baik dari Allah SWT.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
JEMBER

Jember, 23 Juni 2022

Penulis

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab/Indonesia yang kami pakai ialah pedoman terbitan Perpustakaan Nasional Amerika (*Library of Congress*) serta merupakan hasil keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/U/1987.

### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Tsa'	S	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	H	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es



ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Sh	Es dan ha
ض	Dad	DI	De dan el
ط	Ta	Th	Te dan ha
ظ	Za	Dz	De dan zet
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge dan ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	O	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Apabila hamzah (ء) terletak di awal kata, maka ia mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Namun jika terletak di tengah atau akhir, maka ditulis dengan tanda (‘).

## 2. Vokal

Seperti halnya vokal dalam bahasa Indonesia, vokal dalam bahasa Arab juga terdiri dari vokal tunggal serta vokal rangkap. Adapun vokal tunggal dalam

bahasa Arab yang dilambangkan dengan tanda, maka penjelasan transliterasi untuk hal tersebut ialah sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
َ	<i>Fathah</i>	A	A
ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
ُ	<i>Dammah</i>	U	U

### 3. Maddah

*Maddah* (vokal panjang) dalam bahasa Arab dilambangkan dengan harakat atau huruf. Untuk penjelasan transliterasi untuk hal tersebut ialah sebagai berikut:

Harakat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
َ... / ا... / ي...	<i>Fathah dan alif</i> atau <i>ya</i>	Ā	A dan garis di atas
ِ...	<i>Kasrah dan ya</i>	Ī	I dan garis di atas
ُ... / و...	<i>Dammah dan wawu</i>	Ū	U dan garis di atas

### 4. Ta' Marbūtah

Transliterasi untuk *ta marbūtah* dibagi dua, yakni *ta marbūtah* yang berharakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, yang ditransliterasi dengan (t). Ada pula *ta marbūtah* yang berharakat sukun, yang ditransliterasi dengan (h). Jika kata yang berakhir dengan *ta marbūtah* diikuti oleh kata yang menggunakan sandang

al- dan bacaan kedua kata tadi terpisah, maka *ta marbūtah* ditransliterasi dengan ha (h).



## ABSTRAK

Hasyim Asqori, 2022: *Solusi Penyelesaian Nusyūz Istri Dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Maqāshidi*.

**Kata kunci:** *Nusyūz*, Penafsiran *Maqāshidi*

*Nusyūz* dapat dikatakan sebagai kondisi tidak baik antara suami istri dalam rumah tangga yang disebabkan oleh kedurhakaan salah satu pihak, baik suami maupun istri. Al-Qur'an lalu memberikan beberapa tahapan alternatif untuk menyelesaikan kondisi tidak baik ini. Untuk *nusyūz* istri, Al-Qur'an secara tekstual memberikan alternatif untuk menasihati, menghindari berhubungan badan, dan memukul.

Penelitian ini bermaksud untuk mengkaji tahapan penyelesaian *nusyūz* istri dalam Al-Qur'an dengan pendekatan *maqāshidi*. Difokuskanlah masalah dalam penelitian ini pada: 1) Bagaimana bentuk penafsiran Al-Qur'an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri? 2) Bagaimana hasil yang diperoleh dalam penafsiran Al-Qur'an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri?

Tujuan penelitian ini adalah: 1) Mendeskripsikan bagaimana bentuk penafsiran Al-Qur'an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri. 2) Mendeskripsikan bagaimana hasil yang diperoleh dalam penafsiran Al-Qur'an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri.

Dalam menganalisis permasalahan, penelitian ini memakai metode deskriptif-analitis berjenis penelitian pustaka (*library research*), menganalisis data-data seputar *nusyūz* dengan pendekatan *maqāshidi*. Adapun teknik pengumpulan data ialah dokumentasi dengan mencari data yang relevan dengan penelitian.

Penelitian ini kemudian memperoleh kesimpulan 1) Dalam bentuk penafsiran *maqāshidi* yang dijelaskan oleh Jasser Auda, setidaknya ada enam watak yang melekat pada sebuah sistem, yakni watak kognitif, holistik, keterbukaan, keterhubungan satu sama lain dalam hierarki, multidimensi, yang terakhir adanya maksud. Enam watak ini menjadi landasan dalam melakukan pembacaan terhadap penyelesaian *nusyūz* istri dalam Al-Qur'an untuk melihat sejauh mana tujuan yang hendak dicapai ayat; 2) Tujuan yang dikehendaki dari ayat adalah hilangnya percekocokan dalam rumah tangga. Al-Qur'an lalu memberikan beberapa alternatif agar percekocokan itu hilang. Upaya-upaya lain untuk mengusahakan harmonisnya hubungan rumah tangga, meski tidak seperti yang disebutkan Al-Qur'an juga dapat dilakukan selama tujuannya sama dan legal menurut syariat, dengan syarat memperhatikan dan membandingkan urgensi antara upaya dan tujuan.

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN SAMPUL</b> .....	<b>i</b>
<b>LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING</b> .....	<b>ii</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN:</b> .....	<b>iii</b>
<b>MOTTO</b> .....	<b>iv</b>
<b>PERSEMBAHAN</b> .....	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b> .....	<b>vii</b>
<b>ABSTRAK</b> .....	<b>x</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xii</b>
<b>BAB I: PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Fokus Penelitian .....	6
C. Tujuan Penelitian .....	6
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Definisi Istilah.....	8
F. Sistematika Pembahasan .....	9
<b>BAB II: KAJIAN PUSTAKA</b> .....	<b>12</b>
A. Penelitian Terdahulu .....	12
B. Kajian Teori .....	17
<b>BAB III: METODE PENELITIAN</b> .....	<b>33</b>
<b>BAB IV: PEMBAHASAN</b> .....	<b>36</b>
A. <i>Nusyūz</i> : Pengertian Serta Penjelasannya Dalam Al-Qur'an.....	36
B. Solusi Penyelesaian <i>Nusyūz</i> Istri Dalam QS. An-Nisā Ayat 34.....	42
C. Eksplorasi <i>Maqāshid</i> Dalam QS. An-Nisā Ayat 34 Tentang Penyelesaian <i>Nusyūz</i> Istri .....	63
D. Tinjauan Keterkaitan Maslahat Dan Kontekstualisasi Ayat .....	69
<b>BAB V: PENUTUP</b> .....	<b>80</b>
A. Kesimpulan .....	80

B. Saran.....	81
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>82</b>



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
**KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ**  
JEMBER

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan kitab suci umat Islam yang diyakini kebenarannya oleh seluruh kaum muslimin di seluruh dunia. Nuruddin Itr menyebutkan bahwa Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang diturunkan pada Nabi Muhammad yang tertulis dalam sebuah mushaf, diriwayatkan secara mutawatir dan membacanya dinilai ibadah. Selain itu beliau juga memberikan penjelasan tambahan bahwa Al-Qur'an merupakan mukjizat. Artinya keseluruhan Al-Qur'an merupakan mukjizat bahkan dalam surat terpendek selaki pun.<sup>1</sup> Al-Qur'an merupakan petunjuk serta pedoman utama bagi manusia, khususnya umat Islam, serta penyelesaian terhadap persoalan-persoalan pelik yang dihadapi oleh umat Islam. Semua hal yang berkaitan dengan kehidupan dunia, seperti hukum dan etika, maupun akhirat telah terpapar dalam Al-Qur'an. Hal inilah yang kemudian menjadikan umat Islam tidak boleh lepas darinya. Sehingga setiap gerak dan arah tujuan hidup harus didasarkan pada Al-Qur'an. Untuk itu kemudian diperlukan pemahaman yang pas untuk mengusahakan kesesuaian Al-Qur'an dan zaman.<sup>2</sup>

Dalam beberapa ayat—Al-Ma'idah ayat 48 dan 49<sup>3</sup>, Al-An'am ayat 153<sup>4</sup>—Allah menjelaskan bahwa penetapan hukum dan etika manusia haruslah berdasar pada Al-Qur'an. Tentu sebagai Yang Maha Pencipta, Allah lebih mengetahui

---

<sup>1</sup> Nuruddin Itr, *Ulumu Al-Qur'an al-Karim* (Damsyiq: Mathba'ah As-Shabl, 1993), 5-12.

<sup>2</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: Kalimedia, 2005), 162.

<sup>3</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta, 2019), 156.

<sup>4</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya....*, 202.

tentang kadar dan kapasitas semua makhluknya termasuk manusia. Aturan-aturan Allah yang mengikat manusia dalam Al-Qur'an memiliki tujuan agar manusia semakin bertakwa pada Allah, yang pada dasarnya ketakwaan manusia pada Allah tidak lain untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. Di antara syariat Allah pada manusia adalah tentang pernikahan dan kiat-kiat dalam berumah tangga.

Undang-undang Republik Indonesia nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan menyebutkan bahwa perkawinan merupakan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>5</sup> Untuk membentuk rumah tangga ideal seperti yang tersebut di atas, diperlukan adanya upaya dari pihak suami maupun istri untuk mengusahakan tujuan pernikahan, yakni kebahagiaan serta kekekalan pernikahan keduanya. Mengupayakan tercapainya tujuan pernikahan bukanlah hal yang mudah. Seorang suami dan istri yang mulanya hidup sendiri-sendiri kemudian dipaksa membangun harmoni untuk mewujudkan cita-cita bersama disertai beban tanggung jawab dan hak masing-masing. Bedanya persepsi antara suami istri, egoisme, tidak sepeham dalam beberapa hal, bisa saja menimbulkan masalah dalam rumah tangga. Di antara masalah yang sering muncul dalam hubungan rumah tangga adalah *nusyūz*.

Secara umum *nusyūz* dapat dikatakan sebagai kondisi yang tidak baik antara suami istri dalam rumah tangga. Baik itu dipicu oleh pihak suami maupun istri. Contoh *nusyūz* adalah sikap membangkang, tidak taat, acuh tak acuh dan

---

<sup>5</sup> Sekretariat Negara RI, *Kompilasi Hukum Islam*.



kedurhakaan dalam hubungan rumah tangga.<sup>6</sup> *Nusyūz* dalam Islam berlaku pada pihak suami maupun istri. Hal ini telah dijelaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nisā ayat 34 dan 128 tentang *nusyūz* istri dan suami.

Bila kita menengok QS. An-Nisā ayat 34 yang menjelaskan *nusyūz* istri, maka hukuman yang diperoleh istri yang *nusyūz* mencapai tiga tahapan. Bahkan ditahap terakhir suami memiliki kewenangan untuk memukul istrinya bila cara nasihat dan meninggalkan istri di pembaringan tidak efektif. Kebolehan memukul bila dipahami secara tekstual dapat menimbulkan dampak yang serius, khususnya di zaman sekarang. Isu yang mungkin muncul disebabkan pemahaman literal, yakni pada kebolehan memukul pada QS. An-Nisā ayat 34, misalnya kekerasan dalam rumah tangga.

Agar kejadian seperti kekerasan di rumah tangga dengan dalih kebolehan memukul dalam Al-Qur'an dapat dikurangi, bahkan diusahakan agar tidak terjadi, maka di antara yang dapat dilakukan adalah berusaha memahami Al-Qur'an secara mendalam agar maksud-maksud yang menjadi tujuan dari teks Al-Qur'an dapat dicapai. Sebab setiap ayat dalam Al-Qur'an yang diturunkan pada Nabi memiliki maksud dan tujuan tertentu yang tiada lain untuk meningkatkan ketakwaan, pengetahuan, dan kemaslahatan buat manusia.

Dalam tradisi Islam, upaya memahami Al-Qur'an secara mendalam disebut tafsir. Menafsirkan Al-Qur'an bisa diartikan sebagai memberikan keterangan dalam mengelaborasi firman Allah dalam Al-Qur'an. Seorang penafsir berupaya mengelaborasi Al-Qur'an untuk menangkap maksud yang ingin dituju

---

<sup>6</sup> Saughi Algadri, *Jika Suami Istri berselisih* (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 15.

dalam setiap teks Al-Qur'an. Dengan alasan demikian, penafsiran terhadap Al-Qur'an bukan hanya menjadi sesuatu yang boleh. Lebih dari itu menafsirkan Al-Qur'an menjadi keharusan, terutama bagi orang-orang yang memenuhi kriteria untuk menafsirkan Al-Qur'an.<sup>7</sup>

Sejarah mencatat bahwa penafsiran terhadap Al-Qur'an bermula sejak masa Nabi hidup, kemudian dilanjutkan oleh generasi-generasi berikutnya hingga sekarang.

Abdul Mustaqim menyinggung dalam bukunya bahwa banyak ayat Al-Qur'an yang bersifat banyak makna (*yahtamil wujūh al-ma'na*). Hal inilah kemudian yang menyebabkan mengapa secara historis, beriringan dengan sejarah perjalanan Islam, tafsir dimungkinkan menggunakan banyak perangkat pendekatan penafsiran. Bedanya latar belakang keilmuan para penafsir serta bedanya konteks sosial kemasyarakatan penafsir merupakan suatu faktor penting dalam maraknya corak penafsiran Al-Qur'an.<sup>8</sup> Adapun di antara pendekatan penafsiran yang banyak itu, salah satu yang dikenal adalah pendekatan penafsiran *maqāshidi* atau tafsir *maqāshidi*.

Tafsir *maqāshidi*, seperti yang dijelaskan oleh Abdul Mustaqim ialah tafsir yang berupaya menggali maksud atau tujuan dibalik teks. Artinya bukan hanya membahas makna teks saja, ia lebih bergerak ke dalam, ke tujuan yang ada dibalik teks, baik secara partikular maupun universal. Meski begitu tafsir

---

<sup>7</sup> Ali Hasan Al-Aridl, *Sejarah Dan Perkembangan Metodologi Tafsir* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992), 155.

<sup>8</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer* (Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahman, 2012), 10.

*maqāshidi* tidak boleh mengabaikan teori-teori seputar penafsiran dalam disiplin keilmuan Al-Qur'an, misalnya asbabun nuzul dan lain-lain. Perangkat keilmuan umum yang kiranya dapat membantu sebagai perbandingan dalam penafsiran juga dapat dipakai, misalnya sosiologi, antropologi dan filsafat.<sup>9</sup>

Karena pertimbangan yang dipakai adalah pertimbangan *maqāshid*, maka pembahasan seputar teori *maqāshid*, baik *maqāshid* Al-Qur'an atau *maqāshid al-syarī'ah* tidak bisa dinafikan sebab keduanya saling berkaitan. Catatannya bahwa *maqāshid* Al-Qur'an lebih umum dari *maqāshid al-syarī'ah*. Dengan asumsi setiap ayat dalam Al-Qur'an mempunyai tujuan, teori *maqāshid* Al-Qur'an dapat mengkaver seluruh ayat, baik kisah-kisah, amsal Al-Qur'an, bahkan hukum. Beda dengan *maqāshid al-syarī'ah* yang berkonsentrasi pada teks yang berbau hukum saja.

Dari uraian di atas, peneliti memiliki ketertarikan untuk menerapkan penafsiran *maqāshidi* dalam menganalisis term *nusyūz* dalam Al-Qur'an, khususnya tentang solusi penyelesaian *nusyūz* istri dalam rumah tangga yang ada di QS. An- Nisā ayat 34. Mengingat bahwa ayat tentang *nusyūz* istri berupa teks yang bernuansa hukum, maka perspektif *maqāshid* Al-Qur'an dan *maqāshid al-syarī'ah* dapat dipakai dalam melakukan pengkajian teks ini. Hanya saja peneliti lebih mengutamakan pada *maqāshid* Al-Qur'an yang cakupannya lebih luas. Lalu mengingat banyaknya teori penafsiran *maqāshidi* yang tersebar, maka peneliti mengambil teori penafsiran yang dikemukakan oleh Jasser Auda dengan tawaran

---

<sup>9</sup> Umayyah, "Tafsir Maqāshidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Diya Al-Afkar*, 4,1 (2016), 41-42.

pendekatan sistem dengan mengasumsikan teks sebagai kesatuan unsur yang saling berkaitan sehingga membentuk totalitas. Dari sini peneliti kemudian mengadakan penelitian skripsi dengan judul “Solusi Penyelesaian *Nusyūz* Dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran *Maqāshidi*”.

### **B. Fokus Penelitian**

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan di atas, serta agar penelitian ini lebih sistematis, maka peneliti merumuskan masalah pada pertanyaan di bawah ini.

1. Bagaimana bentuk penafsiran Al-Qur’an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri?
2. Bagaimana hasil yang diperoleh dalam penafsiran Al-Qur’an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri?

### **C. Tujuan Penelitian**

Sebagai jawaban atas rumusan masalah, maka tujuan dari penelitian ini ialah sebagaimana di bawah ini.

1. Mendeskripsikan bagaimana bentuk penafsiran Al-Qur’an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri.
2. Mendeskripsikan bagaimana hasil yang diperoleh dalam penafsiran Al-Qur’an menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam penyelesaian *nusyūz* istri.

## D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini secara umum dibagi menjadi dua, yakni manfaat teoretis dan manfaat praktis.

### 1. Manfaat teoretis

Secara teoretis penelitian ini ialah penerapan terhadap metodologi penafsiran *maqāshidi* yang dikemukakan oleh Jasser Auda dalam melakukan analisis terhadap Al-Qur'an, khususnya tentang konsep *Nusyūz* dalam Al-Qur'an. Hasil yang diperoleh dari penelitian ini diharapkan dapat menjadi landasan bagi pengembangan penelitian berikutnya. Selain itu hasil penelitian ini setidaknya menyumbangkan tambahan pengetahuan yang bersifat ilmiah, khususnya dalam disiplin ilmu agama.

### 2. Manfaat praktis

#### a. Bagi peneliti

Manfaat yang didapat dari penelitian ini bagi peneliti ialah menambah pengetahuan tentang penafsiran Al-Qur'an, khususnya penafsiran dengan metode *maqāshidi*. Manfaat lain yang didapat adalah mengetahui lebih dalam tentang konsep *nusyūz* dalam Al-Qur'an, penafsiran ulama klasik sampai kontemporer terhadap ayat tentang penyelesaian *nusyūz*, terutama pada hasil yang diperoleh bila konsep *nusyūz* dianalisis dengan pendekatan *maqāshidi*.

b. Bagi lembaga

Manfaat yang didapat dari penelitian ini bagi lembaga ialah sebagai tambahan bacaan bagi mahasiswa Universitas Islam Negeri Kyai Haji Achmad Siddiq Jember tentang penafsiran Al-Qur'an, atau menjadi titik tolak dalam pengembangan penafsiran Al-Qur'an, khususnya penafsiran dengan metode *maqāshidi*. Manfaat lainnya ialah, penelitian ini dapat menjadi parameter bagi mahasiswa dalam memahami serta mempraktikkan akumulasi mata kuliah yang telah ditempuh dari awal hingga akhir.

c. Bagi pembaca

Manfaat yang didapat dari penelitian ini bagi pembaca ialah sebagai tambahan wawasan keilmuan, sebagai titik tolak bagi pembaca untuk dikembangkan dalam penelitian-penelitian berikutnya sehingga menambah khazanah keilmuan, khususnya dalam disiplin ilmu agama.

**E. Definisi Istilah**

1. *Nusyūz*

Secara leksikal, *nusyūz* berasal dari bahasa Arab yang memiliki arti “merasa tinggi”, “bangkit”, serta “memandang rendah”. Menurut mayoritas ulama fikih, *nusyūz* adalah kedurhakaan seorang istri terhadap suaminya, merasa tinggi, dan menampakkan sikap buruk yang tidak seperti biasanya terhadap suami.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Muhammad At-Thahir Ibnu 'Asyur, *At-Thahrir Wa At-Tanwir* (Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984), 41.

Namun secara umum, *nusyūz* dapat dikatakan sebagai kondisi yang tidak baik antara suami dan istri dalam rumah tangga, baik itu dipicu oleh pihak istri maupun pihak suami.<sup>11</sup> Mengingat bahwa *nusyūz* dapat berlaku pada pihak istri maupun suami.

## 2. Tafsir *maqāshidi*

Tafsir *maqāshidi* ialah tafsir yang berupaya menggali maksud atau tujuan dibalik teks. Artinya bukan hanya membahas makna teks saja, ia lebih bergerak ke dalam, ke tujuan yang ada dibalik teks, baik secara partikular maupun universal. Meski begitu tafsir *maqāshidi* tidak boleh mengabaikan teori-teori seputar penafsiran dalam disiplin keilmuan Al-Qur'an, seperti asbabun nuzul dan lain-lain. Perangkat keilmuan umum yang kiranya dapat membantu penafsiran dapat pula digunakan, misalnya sosiologi, antropologi dan filsafat.<sup>12</sup>

## F. Sistematika Pembahasan

### BAB I : PENDAHULUAN

Adapun yang dibahas pada bab ini ialah seputar latar belakang masalah yang menjadi alasan penelitian, fokus masalah yang berisi batasan penelitian, tujuan dilakukannya penelitian, manfaat penelitian, serta definisi istilah agar pemahaman tentang hal-hal yang dimaksud dalam penelitian ini dapat dipahami oleh pembaca tanpa menimbulkan kerancuan.

<sup>11</sup> Saughi Algadri, *Jika Suami Istri berselisih...*, 15.

<sup>12</sup> Umayyah, "Tafsir Maqāshidi...", 41-42.

## BAB II : KAJIAN KEPUSTAKAAN

Adapun yang dibahas pada bab ini ialah seputar penelitian terdahulu dan kajian teori. Penelitian terdahulu dimaksudkan untuk melihat sejauh mana kebaruan yang ada dalam penelitian dengan bertolak pada penelitian-penelitian terdahulu yang telah dilakukan sebelumnya. Adapun kajian teori yang peneliti gunakan meliputi: *pertama*, teori tentang *nusyūz* serta penyelesaiannya yang ada dalam Al-Qur'an. *Kedua*, teori penafsiran *maqāshidi* yang dikemukakan oleh Jasser Auda beserta fitur-fiturnya.

## BAB III : METODE PENELITIAN

Adapun yang dibahas dalam bab ini ialah tentang metode penelitian, yang di dalamnya berisi jenis dan pendekatan penelitian, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, melihat keabsahan data, kemudian menjelaskan tahapan-tahapan dalam penelitian.

## BAB IV : PEMBAHASAN

Adapun yang dibahas dalam bab ini ialah tentang penyajian data. Di dalamnya meliputi gambaran umum objek penelitian, serta melakukan analisis terhadap objek penelitian dengan teori yang telah disebutkan sebelumnya.

## BAB V : PENUTUP



Adapun yang dimasukkan dalam bab ini adalah kesimpulan dari hasil penelitian, saran, serta penutup.



## BAB II

### KAJIAN PUSTAKA

Kajian kepustakaan adalah ringkasan tertulis seputar artikel, buku-buku, jurnal, atau dokumen-dokumen lainnya yang berisi informasi terdahulu atau kekinian yang masih relevan dengan penelitian sebagai tambahan informasi bagi penelitian.<sup>13</sup> Kajian kepustakaan pada bab ini dibagi menjadi dua. Yang pertama adalah penelitian terdahulu. Yang kedua adalah kajian teori.

#### A. Penelitian Terdahulu

Dalam bagian ini peneliti kemudian mencantumkan beberapa hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya serta memiliki kesamaan atau keterkaitan dengan penelitian yang akan dilakukan. Penelitian terdahulu yang telah didapat kemudian diringkas dan dibandingkan kesamaan dan perbedaannya. Penelitian terdahulu dapat berupa penelitian yang telah dipublikasikan maupun tidak.<sup>14</sup> Tujuan dicantumkannya kajian kepustakaan adalah meninjau kebaruan penelitian dengan mempertimbangkan penelitian-penelitian sebelumnya. Setelah melakukan pencarian terhadap penelitian terdahulu yang mempunyai keterkaitan dengan penelitian ini. Peneliti kemudian menemukan beberapa skripsi dan peneliti cantumkan di bawah ini.

1. Skripsi oleh Siti Qurrota 'Ayun dari Institut Agama Islam Negeri Jember tahun 2021 dengan judul “Studi Penafsiran Ayat *Nusyūz* Dalam *Qira'ah*

---

<sup>13</sup> Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2017), 77-78.

<sup>14</sup> Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Jember: IAIN Jember Press, 2020), 40.

*Mubādalah* Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir”. Dalam skripsi ini, Ayun melakukan penelitian terhadap ayat *nusyūz* lewat pembacaan *mubādalah* yang dibangun oleh Fakqihuddin Abdul Qadir, dengan prinsip bahwa perspektif *mubādalah* dapat menjangkau dua pihak (suami-istri) dengan harapan hasil yang diperoleh lebih adil gender.

Penelitian Ayun setidaknya memiliki beberapa kesamaan dengan penelitian kami, yakni sama-sama melakukan pengkajian terhadap ayat *nusyūz* dengan perspektif tertentu. Bedanya ialah, Penelitian Ayun menggunakan perspektif *mubādalah* yang dibangun oleh Faqihuddin Abdul Kodir, sedangkan penelitian kami menggunakan perspektif *maqāshid* yang dibangun oleh Jasser Auda.<sup>15</sup>

2. Skripsi oleh Mahlan dari Institut Agama Islam Negeri Palangkaraya tahun 2019 yang berjudul “Penyelesaian *Nusyūz* Dalam Rumah Tangga Perspektif Tafsir Al-Azhar Dan Al-Misbah”. Pada skripsi ini Mahlan berupaya untuk melakukan penelitian terhadap penyelesaian *nusyūz* dalam rumah tangga perspektif tafsir Al-Azhar karya Hamka dan tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab.

Adapun persamaan antara penelitian Mahlan dan penelitian ini adalah sama-sama membahas penyelesaian *nusyūz* dalam Al-Qur’an. Adapun perbedaannya dengan penelitian ini ialah, Mahlan menggunakan perspektif tokoh dalam kitab tafsir tertentu dalam meneliti penyelesaian

---

<sup>15</sup> Siti Qurrota ‘Ayun, 2021, *Studi Penafsiran Ayat Nusyūz Dalam Qira’ah Mubādalah Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir*, Skripsi (Jember: IAIN Jember).

*nusyūz*, sedangkan penelitian ini menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam melihat ayat penyelesaian *nusyūz*, khususnya penyelesaian *nusyūz* istri.<sup>16</sup>

3. Skripsi oleh Ummi Khoiriah dari Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh tahun 2016 dengan judul “*Nusyūz* Dalam Perspektif Al-Qur’an”. Dalam skripsi ini Ummi memfokuskan penelitiannya pada tahapan penyelesaian *nusyūz* dalam Al-Qur’an, serta tafsiran tentang keseimbangan antara perintah Allah kepada suami dan istri dalam mengatasi masalah *nusyūz*.

Setidaknya ada persamaan antara penelitian Ummi dan penelitian kami, yakni dalam mengkaji ayat *nusyūz* dalam Al-Qur’an. Bedanya adalah, penelitian Ummi mencakup persoalan dan penyelesaian *nusyūz* suami dan istri dalam penafsiran beberapa ulama, sedangkan penelitian kami secara spesifik membahas penyelesaian *nusyūz* istri dari sudut pandang *maqāshid*.<sup>17</sup>

4. Skripsi oleh Ajad Sudrajat dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2020 dengan judul “Kesetaraan Gender Dalam Penyelesaian *Nusyūz* Perspektif Teori *Mubādalah*”. Dalam skripsi ini, Ajad memfokuskan penelitiannya pada konsep *nusyūz* dalam Al-Qur’an serta alternatif penyelesaiannya jika dianalisis menggunakan teori

---

<sup>16</sup> Mahlan, 2019, *Penyelesaian Nusyūz Dalam Rumah Tangga Perspektif Tafsir Al-Azhar Dan Al-Misbah*, Skripsi (Palangkaraya: IAIN Palangkaraya).

<sup>17</sup> Ummi Khairiah, 2016, *Nusyūz Dalam Perspektif Al-Qur’an*, Skripsi (Aceh: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh).

mubādalāh, serta nilai kesetaraan gender dalam ayat dari sudut pandang *mubādalāh*.

Setidaknya antara penelitian Ajad dengan penelitian kami memiliki kesamaan dalam melakukan pengkajian terhadap ayat *nusyūz* menggunakan sudut pandang tertentu, bedanya adalah, penelitian Ajad membahas *nusyūz* istri dan suami dengan sudut pandang *mubādalāh*, sedangkan penelitian kami secara spesifik mengkaji ayat seputar *nusyūz* istri dengan sudut pandang *maqāshid*.<sup>18</sup>

5. Skripsi oleh Nur Azizah dari Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun 2021 yang berjudul “*Nusyūz* Perspektif Para Mufasir Dan Problematikanya Dalam Rumah Tangga (Kajian Tafsir Tematik)”. Dalam skripsi ini Nur Azizah memfokuskan penelitiannya pada beberapa pendapat mufasir terdahulu tentang *nusyūz*.

Setidaknya antara penelitian Nur Azizah dan penelitian memiliki kesamaan dalam pengkajian ayat *nusyūz*. Perbedaannya terletak pada perspektif yang dipakai sebagai lintasan berpikir.<sup>19</sup>

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
JEMBER

---

<sup>18</sup> Ajad Sudrajat, 2020, *Kesetaraan Gender Dalam Penyelesaian Nusyūz; Perspektif Teori Mubādalāh*, Skripsi (Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah).

<sup>19</sup> Nur Azizah, 2021, *Nusyūz Perspektif Para Mufasir Dan Problematikanya Dalam Rumah Tangga; (Kajian Tafsir Tematik)*, Skripsi (Riau: Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim).

Tabel 1.1

## Tabulasi penelitian terdahulu

No.	Penulis	Judul	Persamaan	Perbedaan
1	Siti Qurrota 'Ayun (2021)	“Studi Penafsiran Ayat <i>Nusyūz</i> Dalam <i>Qira'ah Mubādalah</i> Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir”	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pembahasan terkait <i>nusyūz</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Perspektif yang dipakai</li> </ul>
2	Mahlan (2019)	“Penyelesaian <i>Nusyūz</i> Dalam Rumah Tangga Perspektif Tafsir Al-Azhar Dan Al-Misbah”	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pembahasan terkait <i>nusyūz</i></li> <li>• Pembahasan tentang penyelesaian <i>nusyūz</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Perspektif yang dipakai</li> </ul>
3	Ummi Khoiriah (2016)	“ <i>Nusyūz</i> Dalam Perspektif Al-Qur'an”	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pembahasan terkait <i>nusyūz</i></li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fokus penelitian</li> </ul>
4	Ajad	“Kesetaraan	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Pengkajian</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Fokus</li> </ul>

	Sudrajat (2020)	Gender Dalam Penyelesaian <i>Nusyūz</i> Perspektif Teori <i>Mubādalāh</i> ”	terhadap ayat <i>nusyūz</i>	penelitian
5	Nur Azizah (2021)	“ <i>Nusyūz</i> Perspektif Para Mufasir Dan Problematikanya Dalam Rumah Tangga (Kajian Tafsir Tematik)”	• Pembahasan terhadap ayat <i>nusyūz</i>	• Fokus penelitian

## B. Kajian Teori

Dalam bagian ini, yang menjadi bahasan adalah seputar teori yang akan dijadikan landasan dalam melakukan penelitian. Penjabaran teori secara lebih luas akan menjadikan jangkauan peneliti semakin mendalam dalam mengkaji persoalan yang hendak diselesaikan. Tapi perlu pula diingat, bahwa hal ini harus berkaitan dengan rumusan masalah serta tujuan dari diadakannya penelitian.<sup>20</sup> Dalam pandangan Kerlinger, yang dimaksud teori adalah seperangkat konsep, definisi, serta proposisi yang memiliki fungsi untuk melihat fenomena secara

<sup>20</sup> Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah...*, 40.

sistematik, lewat spesifikasi hubungan antar variabel, sehingga memiliki guna untuk menjelaskan serta meramalkan fenomena.<sup>21</sup>

Dalam penelitian ini, setidaknya ada tiga konsep yang dijadikan sebagai landasan dalam melakukan penelitian, yaitu:

1. Konsep penyelesaian *nusyūz* dalam Al-Qur'an

*Nusyūz* secara umum adalah kedurhakaan suami atau istri terhadap pasangannya. Maksud kedurhakaan di sini adalah kedurhakaan yang beda dari biasanya. Misalnya istri menolak ajakan suami untuk tidur, atau perubahan sikap suami yang semula lembut menjadi kasar. Al-Qur'an telah memberikan alternatif bagi istri ataupun suami yang dikhawatirkan *nusyūz*-nya dalam QS. An-Nisā ayat 34 dan 128.<sup>22</sup> Adapun penjelasan *nusyūz* dan solusi penyelesaiannya dalam QS. An-Nisā ayat 34 tentang *nusyūz* istri adalah sebagai berikut.

*“...Wanita yang kamu khawatirkan nusyūznya, maka nasihatilah mereka dan tinggalkanlah mereka di tempat-tempat pembaringan dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka telah menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar”.*<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif...*, 78.

<sup>22</sup> Slamet Abidin dan H. Aminuddin, *Fikih Munakahat*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 185.

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an* (Banten: Penerbit Lentera Hati, 2012), 506.



Adapun penjelasan QS. An-Nisā ayat 128 tentang penyelesaian yang ditempuh buat suami yang dikhawatirkan *nusyūz* adalah sebagai berikut.

*“Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyūz atau sikap berpaling dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan antar keduanya perdamaian yang sebenar-benarnya. Dan perdamaian itu lebih baik walaupun kekikiran selalu dihadirkan dalam jiwa. Dan jika kamu melakukan ihsan dan bertakwa maka sesungguhnya Allah adalah Yang Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.*<sup>24</sup>

## 2. Konsep *maqāshid*: Membedakan *maqāshid al-syarī'ah* dan *maqāshid Al-Qur'an*

Sebagai pijakan berpikir, peneliti merasai pentingnya memetakan antara *maqāshid al-syarī'ah* dan *maqāshid Al-Qur'an* untuk melihat sisi beda di antara keduanya, walau tidak dapat dipungkiri keduanya saling berkaitan satu sama lain.

- 1) *Maqāshid al-syarī'ah*. Ini merupakan gabungan dari dua kata bahasa Arab. Kata *maqāshid* adalah bentuk jamak dari kata *maqshad* yang terambil dari kata kerja *qashada-yaqshudu*, artinya “arah”, “tengah”, “tujuan”, dan “adil”. Sementara kata *al-syarī'ah* secara kebahasaan berarti “jalan menuju mata air”. Dalam pengertian ulama fikih, syariat didefinisikan sebagai perintah dan

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 739.

larangan Tuhan yang kaitannya dengan tingkah laku manusia. Dalam pengertian ini, syariah seakan terbatas pada ranah praktis dan tidak menyentuh ranah akidah. Pengertian ini agaknya kurang komprehensif, mengingat perintah-perintah Tuhan itu bukan hanya menuntut untuk direalisasikan terbatas di dunia saja, melainkan di akhirat pula.<sup>25</sup>

Pengertian lain yang cukup komprehensif tentang syariah berikutnya disebutkan oleh Al-Raisuni, yang dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi. Menurut Al-Raisuni, syariat adalah sejumlah ketentuan hukum yang dibawa oleh Islam, baik berkaitan dengan akidah maupun legislasi hukum Islam.<sup>26</sup> Dalam pengertian ini, cakupan syariah melebar. Bukan hanya terbatas pada ranah praktis, melainkan pada apa saja ketentuan hukum yang dibawa oleh Islam.

Dari dua pengertian kata di atas, barangkali dapat disimpulkan bahwa yang dimaksud *maqāshid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan hukum yang menjadi sebab diperintakkannya syariat Islam.

Tapi untuk mengetahui pengertian *maqāshid al-syarī'ah* lebih baik, patutnya mengemukakan pendapat para ahli yang memang kompeten di bidang ini. Di antara pemikir yang

<sup>25</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi...*, 15-16.

<sup>26</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fikih Minoritas, Fiqh Aqaliyyat Dan Evolusi Maqāshid al-syarī'ah Dari Konsep Ke Pendekatan* (Yogyakarta: LkiS, 2000), 178.

memberikan definisi terhadap *maqāshid al-syarī'ah* adalah Ibnu Asyur (wafat 1973 M). Menurut beliau, yang dimaksud *maqāshid al-syarī'ah* adalah:

“Makna-makna serta hikmah-hikmah yang diperhatikan serta dipelihara Tuhan dalam setiap penetapan hukum-Nya. Hal ini bukan hanya berlaku pada jenis hukum tertentu. Sehingga masuk kemudian dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, serta makna syariat yang terdapat dalam hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan namun dijaga dalam banyak bentuk hukum”.<sup>27</sup>

Pemikir lain, yakni ‘Ala Al-Fasi (wafat 1974 M), mendefinisikan *maqāshid al-syarī'ah* sebagai “Tujuan diadakannya syari’at dan rahasia-rahasia yang dibuat Tuhan dalam setiap hukum syariat”.<sup>28</sup>

Definisi lainnya yakni dikemukakan oleh Al-Raisuni, bahwa yang dimaksud *maqāshid al-syarī'ah* adalah “Tujuan-tujuan yang mana syariat dibuat sebagai cara merealisasikannya demi kemaslahatan manusia”.<sup>29</sup>

- 2) *Maqāshid* Al-Qur’an. Seperti sebelumnya, *maqāshid* artinya tujuan-tujuan atau maksud-maksud. Ketika kata ini bersanding

<sup>27</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi...*, 17.

<sup>28</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi...*, 18.

<sup>29</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi...*, 18.

dengan Al-Qur'an, maka secara kebahasaan pengertian sederhananya adalah maksud-maksud Al-Qur'an. Adapun untuk pengertian yang lebih baik tentang *maqāshid* Al-Qur'an, pendapat Abdul Karim Hamidi dapat dijadikan pertimbangan tentang hal itu. Menurut beliau, *maqāshid* Al-Qur'an adalah tujuan-tujuan atau maksud-maksud utama yang karena tujuan itu Al-Qur'an turun demi kemaslahatan manusia.<sup>30</sup>

Pendapat lain tentang pengertian *maqāshid* Al-Qur'an sebagai perbandingan dengan pendapat Hamidi di atas ialah pendapat Izzudin Bin Abdus Salam, yang menyebutkan—meski sepintas—bahwa *maqāshid* Al-Qur'an adalah tujuan-tujuan yang berisi tuntunan untuk mencapai kemaslahatan beserta semua sarana yang menjadi perantaranya, serta berisi tuntunan untuk menghindari bahkan menolak segala yang dapat mengantarkan pada kerusakan atau mafsadat.<sup>31</sup>

Maka dari dua pengertian *maqāshid* ini, setidaknya ada kesamaan antara *maqāshid al-syarī'ah* dan *maqāshid* Al-Qur'an, yakni dalam keinginannya untuk mencapai kemaslahatan dan menolak kemafsadatan secara mutlak. Kesamaan lainnya adalah dalam pengkajiannya—dalam mendatangkan maslahat dan

---

<sup>30</sup> Abdul Karim Hamidi, *Al-Madkhal Ila Maqashid Al-Qur'an* (Riyadh: Maktabah Ar-Rusyid, 2007), 31.

<sup>31</sup> Izzuddin Abdus Salam, *Qawaid al-Ahkam Fi Islah al-Anam* Jilid 1 (Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1998), 11-12.

menolak mafsadat–terhadap sumber primer umat Islam, yakni Al-Qur’an.

Adapun perbedaannya ialah dalam lingkup bahasan keduanya, yakni *maqāshid al-syarī’ah* berkonsentrasi pada teks-teks yang berbau hukum, terlepas itu teks Al-Qur’an atau pun hadis. Sedangkan *maqāshid* Al-Qur’an tidak terbatas pada teks yang bernuansa hukum saja, dalam arti keseluruhan teks dalam Al-Qur’an terkaver dalam lingkup *maqāshid* Al-Qur’an.

3. Konsep tafsir *maqāshidi*: Dari pengertian, sejarah, hingga bentuk penafsiran

a) Pengertian dan sejarah tafsir *maqāshidi*

Tafsir *maqāshidi* tersusun dari dua kata, yakni tafsir dan *maqāshidi*. Seperti yang disebutkan oleh M. Quraish Shihab, asal kata tafsir berasal dari bahasa Arab “*al-fasr*” yang artinya menjelaskan sesuatu. Kata ini kemudian mengalami penambahan tanwin dalam bentuk kata kerjanya yang memberikan makna penekanan atau kesungguhan. Tafsir kemudian berarti kesungguhan dalam menjelaskan sesuatu.<sup>32</sup> Dalam konteks penafsiran Al-Qur’an, yang dijelaskan adalah apa yang ada dalam Al-Qur’an itu sendiri. Adapun kata *maqāshid*, seperti yang telah disebutkan di awal adalah maksud-maksud atau tujuan-tujuan dari sesuatu.

---

<sup>32</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur’an* (Tangerang: Lentera Hati, 2013) , 10.

Dapat dipahami kemudian bahwa tafsir *maqāshidi* adalah upaya menafsirkan Al-Qur'an dengan menggali maksud-maksud Al-Qur'an, baik yang partikular maupun universal dengan bertumpu pada teori *maqāshid*, baik itu *maqāshid* Al-Qur'an atau *maqāshid al-syarī'ah*. Ini yang terpahami dari pengertian tafsir *maqāshidi* yang dikemukakan oleh Abdul Mustaqim. Beberapa pemikir telah memberikan definisi terhadap tafsir *maqāshidi*. Misalnya Wasfi 'Asyur yang mendefinisikan tafsir *maqāshidi* sebagai suatu corak penafsiran yang berupaya menyingkap makna Al-Qur'an dan tujuannya demi kemaslahatan umat. Pemikir lain, yakni Imam Taufik, seorang guru besar bidang tafsir di UIN Walisongo Semarang, memberikan definisi terhadap tafsir *maqāshidi* sebagai suatu penafsiran berprinsip moderat yang berpijak pada tujuan-tujuan Al-Qur'an atau syariat.<sup>33</sup>

Dalam sejarahnya, jejak-jejak tafsir *maqāshidi* telah ditemukan pada masa-masa awal Islam. Contohnya adalah upaya pengumpulan hingga penulisan Al-Qur'an dalam sebuah mushaf yang terjadi pada masa sahabat.

Pada perkembangan berikutnya, tafsir dengan memandang *maqāshid* ayat sebagai pertimbangan banyak dijumpai dalam penafsiran-penafsiran ulama, utamanya terhadap ayat-ayat hukum. Meskipun pada tahap ini, pendekatan *maqāshidi* dalam tafsir belum dikenal dalam disiplin

---

<sup>33</sup> Mufti Hasan, 2018, *Penafsiran Al-Qur'an berbasis Maqāshid al-syarī'ah: Studi Ayat-ayat Persaksian Dan Perkawinan Beda Agama*, Tesis (Semarang: UIN Walisongo), 35-36.

ilmu tafsir. Bisa dilihat misalnya dalam penafsiran Ibnu Arabi (wafat 1240 M) dalam beberapa ayat hukum.<sup>34</sup>

Di zaman modern, penafsiran *maqāshidi* bisa dilihat dalam tafsir Al-Manar karya Muhammad Abduh (wafat 1905 M) dan Muhammad Rasyid Ridha (wafat 1935 M). Dua ulama ini menggunakan pendekatan *maqāshid* dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an terlihat dalam tafsiran surat Al-Maidah ayat 51. Dalam tafsir Al-Manar, disebutkan bahwa maksud dari orang kafir dalam ayat ini adalah orang kafir harbi. Sehingga tidak ada larangan bagi umat Islam bermuamalah dengan orang non-Islam yang tidak memerangi Islam selama itu mendatangkan maslahat bagi umat Islam.<sup>35</sup>

Selain dua nama di atas, ulama modern yang juga menggunakan pendekatan *maqāshid* dalam menafsirkan Al-Qur'an adalah At-Thahir Ibnu 'Asyur. Dapat dilihat kemudian penggunaan pendekatan *maqāshidi* dalam menafsirkan Al-Qur'an dalam karya tafsir beliau, yakni tafsir At-Tahrir wa At-Tanwir.

b) Bentuk penafsiran tafsir *maqāshidi*

Adapun bentuk penafsiran berbasis *maqāshidi* lumayan banyak. Agar tidak ada kerancuan mengingat banyaknya bentuk penafsiran tersebut, penelitian ini kemudian menggunakan bentuk penafsiran

<sup>34</sup> Mufti Hasan, 2018, *Penafsiran Al-Qur'an berbasis Maqāshid al-syarī'ah...*, 35-36.

<sup>35</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar* (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiah, 2011), 443-445.

*maqāshidi* yang dikembangkan oleh Jasser Auda yang tujuannya mendatangkan maslahat dan menolak kerusakan secara mutlak.

Berikutnya dalam bentuk penafsiran *maqāshidi* yang dijelaskan oleh Jasser Auda, beliau memberikan usulan dalam memahami syariat dengan menerapkan pendekatan sistem. Setidaknya ada kesamaan antara menggunakan pendekatan sistem terhadap syariat maupun Al-Qur'an. Mengingat bahwa Al-Qur'an merupakan syariat bagi umat Islam. Menurut beliau, setidaknya harus ada enam watak yang melekat pada sebuah sistem. Di antaranya adalah watak kognitif, watak holistik, watak keterbukaan, watak keterhubungan satu sama lain dalam hierarki, multidimensi, yang terakhir adanya maksud.<sup>36</sup> Uraian dari enam unsur tersebut sebagaimana berikut.

#### 1) Watak kognisi Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber utama bagi umat Islam. Entah itu dalam ranah praktis maupun akidah. Al-Qur'an kemudian dielaborasi oleh banyak pemikir demi memenuhi kebutuhan zaman yang dinamis. Penafsiran Al-Qur'an, dari awal munculnya Islam hingga sekarang merupakan sebuah kegiatan yang niscaya. Sehingga tidak heran jika kitab-kitab tafsir sangat banyak dari dulu hingga sekarang. Yang penting untuk diketahui ialah, teks Al-Qur'an, dari zaman Nabi hingga sekarang tetap sama dan tidak akan pernah berubah. Sementara hasil penafsiran yang dihasilkan

---

<sup>36</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 86.



dari upaya mengelaborasi Al-Qur'an itu bermacam-macam dan bersifat relatif. Dalam rangka menafsirkan Al-Qur'an, teks Al-Qur'an harus terpisah dari kognisinya, agar tidak ada pencampuran antara teks asli dan hasil tafsiran. Meski begitu, hasil tafsiran pemikir-pemikir sebelumnya tidak bisa diabaikan total. Sebab hal itu dapat dijadikan sumber rujukan sebagai tambahan informasi. Hal ini yang kemudian dijadikan landasan dalam melakukan analisis terhadap ayat Al-Qur'an.

## 2) Watak holistik Al-Qur'an

Dalam teori sistem, sebagaimana juga pandangan orang-orang penganut paham strukturalisme, sebuah teks diandaikan sebagai sebuah susunan dari banyak unsur yang semuanya kait-mengait. Pemahaman yang hanya tertuju pada satu ayat Al-Qur'an tanpa mengaitkannya dengan ayat-ayat lain misalnya, memungkinkan terjadinya reduksi terhadap tatanan nilai dan pengetahuan yang ada dalam Al-Qur'an. Dalam rangka menghindari hal tersebut, pemahaman terhadap suatu ayat harus dikaitkan dengan pemahaman yang ada di ayat lain demi tercapainya pemahaman holistik terhadap Al-Qur'an. Menurut Jasser Auda, sifat keterkaitan unsur dalam Al-Qur'an setidaknya

tampak dalam tiga dasar penafsiran. Di antaranya yakni keterkaitan teks, keterkaitan konteks, dan keterkaitan kontekstualisasi.<sup>37</sup>

Sifat holistik teks misalnya munasabah ayat dengan ayat dan keterkaitan antara satu ayat dengan ayat-ayat lainnya dalam Al-Qur'an. Sifat holistik konteks misalnya kesesuaian antara konteks yang ada pada saat ayat turun dengan isi ayat yang diturunkan, baik konteks mikro maupun makro. Adapun sifat holistik kontekstualisasi misalnya kesesuaian antara konteks dan teks di mana isi Al-Qur'an itu akan diimplementasikan.

### 3) Watak keterbukaan

Menurut Jasser Auda, sistem yang baik adalah sistem yang terbuka atau tidak menutup diri dengan apa yang ada di luarnya. Ia mampu berinteraksi dengan yang di luar beserta perubahan-perubahannya yang dinamis. Menurut beliau pula, sistem yang tertutup, pada akhirnya akan mati karena menutup diri dari perubahan-perubahan yang ada.<sup>38</sup>

Dalam rangka melakukan analisis terhadap ayat Al-Qur'an, seorang peneliti harusnya memakai prinsip ini. Karena Al-Qur'an, seperti yang telah masyhur disebut, "Cocok untuk segala waktu dan tempat". Hal ini kemudian menjadi tantangan bagi para

---

<sup>37</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 87.

<sup>38</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 88.

peneliti dalam rangka mengupayakan keterpaduan antara Al-Qur'an dan zaman.

#### 4) Watak keterhubungan satu sama lain dalam hierarki

Jasser Auda menyebutkan bahwa *maqāshid al-syarī'ah* itu terbagi menjadi tiga, yakni *maqāshid juz'iyah* (parsial), *maqāshid khāssah* (spesifik), *maqāshid 'ammiyah* (umum/universal).<sup>39</sup> Semuanya terhubung. Yang parsial digali dari ayat yang pembahasannya parsial. Yang spesifik digali dari ayat yang pembahasannya seputar tema besar yang sama yang disebut dalam Al-Qur'an. Yang universal digali dari nilai dan prinsip umum ajaran Islam dalam Al-Qur'an secara umum. Dalam upaya memahami ayat Al-Qur'an, memperhatikan keterhubungan seperti yang disebutkan ini menjadi penting.

#### 5) Multidimensi

Multidimensi Al-Qur'an dalam hal ini artinya melihat suatu ayat berdasarkan tujuan-tujuannya tanpa menafikan banyaknya ayat lain yang senada membicarakan persoalan yang sama. Melalui pemahaman ayat berdasarkan tujuan-tujuannya, Jasser Auda memberikan kritik terhadap konsep kuno tentang *qat'i-dlanni*, di mana tingkat kepastian dalil (*qath'i ad-dilālah*)

---

<sup>39</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 36-37.

cenderung dititik beratkan pada kejelasan redaksi dan sedikit memperhatikan tujuan (*maqāshid*) dalam teks.<sup>40</sup>

Seorang peneliti haruslah meyakini bahwa tidak ada pertentangan antara ayat satu yang membahas suatu tema dengan ayat lain yang membahas tema serupa. Andaiapun ada ayat yang seakan bertentangan, peneliti patutnya memahami hal tersebut sebagai keragaman konteks.

#### 6) Adanya maksud

Jasser Auda memberikan penjelasan bahwa dalam teori sistem, antara sistem dan maksud atau tujuan yang hendak dituju tentu memiliki kesejajaran. Ketika penafsiran *maqāshidi* digunakan sebagai pendekatan dalam memahami Al-Qur'an, yang dilakukan peneliti adalah berupaya mengungkap maksud-maksud yang dituju dengan menjadikannya sejalan dengan teks yang ada. Sehingga tidak jarang ditemukannya sebuah pemahaman yang berbeda dari satu ayat yang sama ketika berusaha dipahami dengan pendekatan yang berbeda.<sup>41</sup>

Berangkat dari enam hal di atas, penerapan yang dapat dilakukan dalam menganalisis adalah melakukan identifikasi ayat yang akan dikaji. Ayat yang akan dikaji harus dipisahkan dari kognisinya dengan melakukan pemetaan antara teks asli dan hasil tafsiran. Perlu diingat. Hasil tafsiran

---

<sup>40</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 278-280.

<sup>41</sup> Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam...*, 94.

para mufasir sebelumnya tidak bisa dinafikan secara total sebab dapat dijadikan tambahan informasi dalam pembahasan. Ayat yang akan diteliti harus dikaitkan dengan ayat lain dalam Al-Qur'an agar spirit yang dimaksudkan Al-Qur'an tidak tereduksi. Selain melakukan pertimbangan terhadap ayat lain, perlu juga mempertimbangkan ayat dengan konteks ketika ayat turun dan konteks di mana ayat akan diimplementasikan agar slogan "Al-Qur'an selalu cocok untuk segala waktu dan tempat" bukan sekedar kalimat tanpa pembuktian. Karena Al-Qur'an diturunkan di masa Nabi dan sahabat, maka hadis-hadis dan pemahaman para sahabat yang berisi informasi tentang ayat terkait juga harus menjadi pertimbangan. Karena ayat ini mengkaji tentang solusi penyelesaian *nusyūz* istri, maka yang akan dikaji adalah QS. An-Nisā ayat 34 tentang *nusyūz* dan penyelesaiannya bagi istri.

Dari karakteristik ayat, QS. An- Nisā ayat 34 tentang penyelesaian *nusyūz* istri tergolong ayat hukum, sebab dari ayat ini, keputusan-keputusan hukum keluarga dan relasi suami istri terbentuk. Ini memungkinkan QS. An- Nisā ayat 34 terbaca dengan pendekatan *maqāshid al-syarī'ah* dan *maqāshid* Al-Qur'an. Sehingga dalam analisis, peneliti juga akan meninjau kemaslahatan yang dikehendaki ayat dengan melihat keterkaitan masalah dalam lingkup *al-kulliyat al-khams* yang lekat dengan *maqāshid al-syarī'ah*.

Setelah melakukan identifikasi dan pengkajian ayat, langkah berikutnya adalah melihat tujuan ayat dengan pendekatan *maqāshid* yang

menjadi ciri khas tafsir *maqāshidi*. Dalam tahap ini, maksud yang menjadi tujuan ayat dikaji dengan mengaitkannya pada maksud yang ada pada ayat lain dengan tema serupa serta spirit Al-Qur'an secara universal. Mengingat bahwa Al-Qur'an, seperti disebutkan di atas, berwatak holistik dan satu sama lain terhubung dalam hierarki, maka upaya tersebut menjadi perlu demi menemukan benang merah antara maksud ayat yang dikaji dengan maksud pada ayat lain dengan tema yang sama serta spirit Al-Qur'an secara universal agar maslahat yang menjadi tujuan *maqāshid* dapat tercapai. Lalu agar kemaslahatan yang dicapai tidak timpang, maka membandingkan sisi kekuatan antara satu maslahat dengan kemaslahatan yang lain akan dilakukan dalam bahasan ini.

Langkah berikutnya yang dilakukan adalah melakukan kontekstualisasi ayat dengan konteks zaman sekarang. Hal ini perlu dilakukan mengingat kenyataan zaman yang dinamis dan kebutuhan manusia kian kompleks dengan munculnya fenomena-fenomena baru, sedangkan kenyataan teks yang menjadi sumber hukum tidak pernah mengalami perubahan.

### BAB III

#### METODE PENELITIAN

Yang dimaksud dengan metode penelitian adalah sebuah langkah metodis yang digunakan dalam upaya mencari dan mendapatkan data dengan tujuan serta kegunaan tertentu.<sup>42</sup> Adapun metode penelitian yang dipakai dalam melakukan penelitian ini adalah:

##### A. Metode Dan Jenis Penelitian

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analitis dengan jenis penelitian pustaka (*library research*) dengan mendeskripsikan data yang berkaitan dengan *nusyūz*, misalnya penafsiran ulama terhadap *nusyūz* dalam QS. An-Nisā ayat 34 dan literatur lain tentang *nusyūz*, khususnya tentang tahapan penyelesaian *nusyūz* istri. Kemudian menjelaskan penafsiran *maqāshidi* dalam ayat *nusyūz* tersebut.

##### B. Sumber Data

Sumber data yang dipakai dalam penelitian ini adalah sumber data tertulis seperti kitab, buku dan artikel-artikel yang memiliki keterkaitan dengan penelitian. Karena dalam sumber data ada data-data yang bersifat urgen dan ada data-data yang sifatnya sebagai tambahan, maka peneliti membagi sumber data dalam penelitian ini menjadi dua, yakni sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah QS. An-Nisā ayat 34, buku *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāshid al-Syarī'ah* karya Jasser

---

<sup>42</sup> Sugiono, *Metode Penelitian kuantitatif, kualitatif...*, 3.

Auda yang diterjemahkan oleh Rosidin dan Ali Abd El Mun'im, buku Ijtihad Maqāshidi Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Maslahat. Adapun sumber data yang sifatnya sekunder dalam penelitian ini adalah kitab, buku-buku dan artikel-artikel yang membantu menambah informasi dalam penelitian.

### **C. Teknik Pengumpulan Data**

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan data adalah teknik dokumentasi, dengan mencari sumber-sumber yang relevan dengan penelitian. Caranya dengan pembacaan terhadap beberapa sumber seperti kitab, buku dan artikel terkait. Langkah ini dipakai agar data yang diperoleh dapat dipertanggungjawabkan validitasnya.

### **D. Teknik Anisis Data**

Setelah semua data yang diperlukan dalam penelitian terkumpul, langkah selanjutnya yang ditempuh peneliti adalah melakukan analisis terhadap data yang terkumpul. Analisis yang dipakai dalam penelitian ini adalah menganalisis isi data yang telah terkumpul. Karena yang didapat cukup beragam, maka untuk memudahkan analisis sekaligus dalam rangka efisiensi waktu, maka reduksi data dilakukan. Mereduksi artinya merangkum, memilih hal-hal yang pokok, dan memfokuskan pada hal-hal yang dianggap penting. Data yang telah mengalami tahap reduksi akhirnya akan memberikan gambaran yang lebih jelas dan akan memudahkan penelitian.<sup>43</sup> Sajian data yang telah mengalami tahap reduksi adalah

---

<sup>43</sup> Sugiono, *Metode Penelitian kuantitatif, kualitatif...*, 147.



hal-hal penting dalam kitab, buku-buku dan artikel terkait yang memiliki relevansi dengan pembahasan penelitian.



## BAB IV

### PEMBAHASAN

#### A. *Nusyūz*: Pengertian Serta Penjelasannya Dalam Al-Qur'an

Kata *nusyūz* secara leksikal terambil dari kosakata bahasa Arab yang berarti “Tempat yang tinggi di permukaan bumi”. Contohnya pada kalimat *nasyaza al-rojulu* (نشز الرجل) “Seorang lelaki telah bangkit berdiri”. Atau seperti firman Allah dalam QS. Al-Mujādalah ayat 11. *Wa idza qīla nsyuzū fa nsyuzū* ( وَإِذَا قِيلَ لِنِسْوَةٍ لِّرَبِّهَا أَنْ نَسِئْكِ فَإِنَّكِ إِذَا قِيلَ لِنِسْوَةٍ لِّرَبِّهَا أَنْ نَسِئْكِ فَإِنَّكِ إِذَا قِيلَ لِنِسْوَةٍ لِّرَبِّهَا أَنْ نَسِئْكِ فَإِنَّكِ ) “...Dan bila dikatakan, ‘berdirilah kamu’ maka berdirilah...”.<sup>44</sup>

M. Quraish Shihab dengan mengutip pendapat pakar kosakata Al-Qur'an kemudian memberikan pengertian tentang *nusyūz*-nya seorang istri sebagai kebencian atau ketidaksenangan seorang istri pada suaminya sembari merasa menempatkan dirinya (istri) di atas suaminya, dengan membangkang perintah suami (yang tidak bertentangan dengan perintah agama), sedangkan matanya berpaling dari si suami menuju laki-laki lain.<sup>45</sup> M. Quraish Shihab memberikan keterangan lanjutan bahwa yang dimaksud membangkang perintah suami adalah yang tidak bertentangan dengan perintah agama. Sehingga andai suami memerintahkan hal-hal yang itu bertentangan dengan perintah agama, maka penolakan istri terhadap perintah tersebut tidak dikatakan *nusyūz*.

M. Thahir Ibnu Asyur, dengan mengutip ulama, memberikan pengertian serupa terhadap *nusyūz*. Hanya saja beliau memberikan tambahan tentang maksud

---

<sup>44</sup> Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsiri Al-Qurthubi* Terj. Tim Pustaka Azzam (Jakarta: Pustaka Azzam 2008), 397.

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018), 315-316.

ketidaksenangan di sini adalah ketidaksenangan yang beda dari biasanya.<sup>46</sup> Contohnya adalah seorang istri yang memang sejak awal selalu berkata kasar pada suaminya. Walaupun hal tersebut dinilai dosa, tetap tidak bisa disebut *nusyūz*.<sup>47</sup> Tidak bisa pula disebut *nusyūz* yakni keengganan istri untuk melakukan hal-hal yang sebetulnya bukan kewajibannya, atau memang kewajiban namun istri memiliki halangan untuk menunaikannya.<sup>48</sup> Misalnya keengganan istri untuk mencuci piring dan memasak sebab hal demikian bukan kewajiban istri. Atau penolakan istri yang sakit parah terhadap ajakan suami.

Berikutnya menurut sementara pakar, kata *nusyūz* dipahami dalam arti kedurhakaan. Baik kedurhakaan itu dari pihak istri ke suami maupun sebaliknya. Pengertian ini memberikan pemahaman bahwa selain istri, suami juga dapat dikatakan sebagai orang yang *nusyūz* jika ia tidak memenuhi kewajibannya sebagai suami, atau berbuat semena-mena terhadap istri. Misalnya keengganan suami untuk memberi nafkah, berlaku kasar terhadap istrinya,<sup>49</sup> tidak adilnya suami pada istri andai dia poligami, serta perbuatan-perbuatan lain yang dinilai sebagai bentuk kedurhakaan.

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa *nusyūz* istri dapat terjadi lantaran ia meninggalkan kewajiban dan tanggung jawabnya sebagai istri pada suami, dengan melalaikan perintah suami dalam rumah tangga. Beberapa hal yang mengindikasikan *nusyūz* istri adalah perubahan sikap istri pada suami, berwajah

<sup>46</sup> Muhammad At-Thahir Ibnu 'Asyur, *At-Thahrir Wa At-Tanwir...*, 41.

<sup>47</sup> Imam Nawawi, *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdat Al-Muftiyin* Juz. VII (Beirut: Al-Maktab Al-Islamy, 1991), 369.

<sup>48</sup> Ahmad Izzuddin, "Praktik Al-Hijr Dalam Penyelesaian Nusyūz Di Pengadilan Agama", *Jurnal Syari'ah Dan Hukum*, 7, 2 (2015), 136.

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 316.

ketus, keluar rumah tanpa izin suami, merasa enggan akan panggilan suami, dan lain-lain yang berbeda dari sebelumnya. Begitu pun suami dapat disebut orang yang *nusyūz* jika dia melalaikan kewajibannya sebagai suami. Dalam pengertiannya yang lebih lebar, *nusyūz* suami berlaku pada segala sesuatu yang mengindikasikan bahwa suami menyikapi istrinya dengan buruk. Seperti berbuat kasar dengan menyakiti istri secara fisik maupun mental, tidak menggauli istri tanpa sebab yang jelas, serta perilaku-perilaku yang menyimpang dari asas-asas perbuatan baik suami terhadap istri.

Pembangkangan-pembangkangan antara suami dan istri ini biasanya lahir dari adanya anggapan bahwa si pelaku merasa dirinya lebih tinggi dari pasangannya. Padahal sebetulnya adanya keberpasangan suami-istri bukan untuk menghegemoni bahkan menindas salah satu pihak, melainkan demi kesejahteraan semuanya. Karena itu pantas jika kemudian perilaku *nusyūz* diberi hukuman agar hubungan dalam keluarga dapat terjalin baik.

Adapun perilaku yang dapat dikategorikan sebagai *nusyūz*, buat seorang istri, jika dipetakan secara umum dapat berbentuk perkataan dan dapat pula berbentuk perbuatan. Contoh *nusyūz* istri dalam bentuk perkataan misalnya:

1. Mencaci maki suami

Mencaci maki adalah mengeluarkan kata-kata kotor untuk mengumpat seseorang, bisa dengan maksud merendahkan dan yang lainnya. Cacian bisa timbul gara-gara kejengkelan seseorang terhadap sesuatu. Istri bisa saja mencaci suami karena ia jengkel lantaran suami melakukan hal-hal

yang kurang disenangi istri. Bisa pula karena memang perilaku buruk istri yang sering berkata kasar meski suaminya tidak melakukan kesalahan.

Dalam QS. Al-Hujurāt ayat 11 dijelaskan bahwa seseorang tidak diperkenankan untuk mencela orang lain. Jika yang demikian tidak patut dilakukan pada orang lain, tentu makin tidak patut jika yang dicela adalah pasangan sendiri.

## 2. Menyebarkan aib suami pada orang lain.

Pasangan suami istri diandaikan sebagai pakaian oleh Al-Qur'an. Pasangan yang baik adalah mereka yang menutup aib pasangannya laksana pakaian. Bila seorang istri membeberkan aib atau cela suaminya, maka sama saja hal itu dengan si istri merendahkan martabat suaminya di depan banyak orang, dan jelas ini perbuatan buruk sehingga pantas saja istri disebut *nusyūz*.

## 3. Membeberkan rahasia rumah tangga pada orang lain

Setiap instansi pasti memiliki rahasia yang mana bila rahasia tersebut diketahui oleh orang lain dapat meretakkan kekukuhan bangunan instansi.

Begitu pula dalam instansi rumah tangga, pasti memiliki rahasia yang hanya diketahui oleh anggota keluarganya saja. Istri yang tidak menyimpan rahasia rumah tangganya dapat dikatakan *nusyūz* sebab memiliki kemungkinan merusak bangunan rumah tangga.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Datuk Tombak Alam, *Rumah Tanggaku Syurgaku* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990), 24.

Berikutnya ialah contoh *nusyūz* istri dalam bentuk perbuatan. Di antaranya semisal:

1. Tidak taatnya istri pada suami

Seperti yang telah diketahui, seorang istri memiliki keharusan untuk menaati suaminya selama ketaatan itu tidak untuk maksiat dan tidak mendatangkan bahaya. Dalam penggalan QS. An-Nisā ayat 34 telah disebutkan bahwa standart perempuan baik adalah mereka yang menaati suaminya dan menjaga hal-hal yang tersembunyi dengan cara yang dipeliharakan Allah. Standart ini juga dijelaskan oleh Nabi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Bahwa Nabi bersabda:

خير النساء إذا نظرت إليها سرتك و إذا أمرتها أطاعتك و إذا غبت عنها حفظتك

في نفسك و مالك

Artinya: “Sebaik-baik wanita adalah apabila kamu melihatnya, maka ia membuatmu gembira dan apabila kamu menyuruhnya, maka ia menaatimu dan apabila kamu tidak ada, maka ia menjaga dirinya dan hartamu.”<sup>51</sup>

Banyak sekali contoh ketidak-taatan istri pada suami. Misalnya keluar rumah tanpa izin suami, menolak bepergian bersama, menolak ketika diajak tidur oleh suami dan lain-lain. Andai istri tidak menaati suaminya,

<sup>51</sup> Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsiri Al-Qurthubi* Terj. Tim Pustaka Azzam..., 395.

layaklah istri disebut *nusyūz*. Karena selain keharusan menaati suami, kerelaan suami pada istri ialah jalan di antara jalan surga bagi istri.

2. Keengganan istri untuk pindah menempati rumah yang telah disediakan oleh suaminya dengan kemampuannya.<sup>52</sup>

Ketika seorang perempuan beralih status menjadi istri, maka perempuan tersebut harus menaati suaminya. Barangkali ada perempuan yang ketika masih gadis hidup dalam kemewahan dan serba kecukupan kemudian menikahi suami dalam kehidupan yang bersahaja atau beda dengan saat ia masih gadis. Dalam hal ini, jika suami telah menyediakan kediaman bagi istrinya, namun istri menolak lantaran rumah yang bakal ditempati tidak semewah yang ia harapkan, maka istri tersebut dapat disebut *nusyūz*. Hal ini didasari oleh keharusan istri menaati suami. M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa seorang perempuan yang bersedia menikah dengan seorang lelaki pada dasarnya telah bersedia pula untuk mengikuti suaminya.<sup>53</sup> Sehingga andai istri tidak mau menempati rumah yang telah disediakan oleh suaminya, yang secara sadar ia nikahi, maka istri tersebut dapat dikatakan *nusyūz*.

3. Bila suami istri tinggal di rumah istri, lalu suatu ketika istri melarang suaminya untuk memasuki rumah tersebut.<sup>54</sup>

Dalam beberapa budaya lokal, ada kebiasaan yang ketika seorang pria menikah, maka ia akan pindah ke rumah istri atau mertuanya. Sehingga

---

<sup>52</sup> Slamet Abidin dan H. Aminuddin, *Fikih Munakahat...*, 185, atau lihat Sulaiman Rasyid, *fiqih Islam* (Jakarta: Attahiriah, 1998), 377.

<sup>53</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 143.

<sup>54</sup> Slamet Abidin dan H. Aminuddin, *Fikih Munakahat...*, 185.

secara akal, yang menjadi tuan dari rumah tersebut adalah pihak istri selaku pemilik rumah. Dalam kasus ini, bila seorang istri selaku pemilik rumah melarang suaminya untuk masuk, maka dia tergolong *nusyūz*, sebab hal tersebut ialah bentuk kedurhakaan pada suami.

Beberapa contoh yang dikemukakan di atas hanyalah segelintir contoh perbuatan *nusyūz* untuk pihak istri. Intinya jika perbuatan yang dilakukan oleh istri mengindikasikan kedurhakaan pada suami, maka perbuatan tersebut digolongkan *nusyūz* bagi istri. Konsekuensi yang didapat oleh istri yang *nusyūz*, seperti disebutkan dalam kompilasi hukum Islam adalah gugurnya kewajiban suami terhadap istri. Suami kemudian dituntut untuk menunaikan kembali kewajibannya terhadap istri apabila istri telah kembali dari perbuatan *nusyūz*-nya.<sup>55</sup>

Al-Qur'an telah menjelaskan tentang *nusyūz* beserta solusi menyelesaikannya dalam QS. An-Nisā ayat 34 yang membahas *nusyūz* istri, serta QS. An-Nisā ayat 128 yang membahas *nusyūz* suami. Namun karena penelitian ini menitik beratkan pada penyelesaian *nusyūz* istri, maka yang akan diulas berikutnya ialah QS. An-Nisā ayat 34 tentang *nusyūz* istri dan cara menyelesaikannya dengan analisis *maqāshid al-syarī'ah*.

#### **B. Solusi Penyelesaian *Nusyūz* Istri Dalam QS. An-Nisā Ayat 34**

Adapun pembahasan *nusyūz* istri beserta cara penyelesaiannya telah dijelaskan dalam QS. An-Nisā ayat 34 sebagaimana berikut.

---

<sup>55</sup> Sekretariat Negara RI, Kompilasi Hukum Islam.



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

Artinya: “Para lelaki adalah qawwamun atas para wanita, disebabkan Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu, maka wanita yang saleh ialah wanita yang taat, memelihara diri ketika tidak ada di tempat, oleh karena Allah telah memelihara mereka. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyūznya, maka nasihatilah mereka dan tinggalkanlah mereka di tempat-tempat pembaringan dan pukullah mereka. Lalu bila mereka telah menaati kamu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.<sup>56</sup>

Tema yang menjadi bahasan dalam ayat ini antara lain ialah kepemimpinan laki-laki, sifat wanita ideal, pembahasan *nusyūz* berikut solusi penyelesaiannya, serta wanita yang telah menaati suami kembali. Jika diklasifikasikan, QS. An-Nisā merupakan golongan surat Madaniyah, artinya surat yang diturunkan pasca Nabi hijrah. Adapun yang menjadi sebab turunnya ayat ini, seperti yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Hasan bahwa ia berkata, “Seorang wanita datang kepada Nabi dengan mengadukan bahwa suaminya telah menamparnya. Maka Nabi menjawab: “*Bagi suami kisas*”. Lalu

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 509.

Allah menurunkan firmanNya: “*Para lelaki adalah qawwamun atas para wanita...*”. Kemudian wanita itu kembali tanpa membawa perintah kisas untuk suaminya.<sup>57</sup>

Wanita tersebut adalah Haibah Binti Zaid Bin Abi Zuhair, yang melapor pada Nabi bahwa ia telah ditampar oleh suaminya Sa’ad Bin Al-Rabi’, Habibah pergi beserta ayahnya dan mengadu pada Nabi. Saat pertama, Nabi membolehkan untuk mengisas suaminya. Namun kemudian Habibah dipanggil kembali dan Nabi bersabda bahwa malaikat Jibril AS telah mewahyukan ayat ini (QS. An-Nisā ayat 34), kemudian bersabda: “Kita menginginkan sesuatu, dan Allah menghendaki sesuatu, dan apa yang Allah kehendaki adalah yang terbaik.”<sup>58</sup>

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (berikutnya baca: Hamka) kemudian memberikan komentar menarik terhadap riwayat di atas. Bagi beliau, apabila riwayat ini diperhatikan, Nabi secara pribadi tidaklah menyukai pemukulan istri. Bahkan Nabi, dalam riwayat di atas menyuruh buat si istri yang kena pukul untuk membalas apa yang telah dilakukan oleh suaminya. Yang demikian dapat dimaklumi sebab Nabi tidak pernah memukul istri-istrinya. Namun setelah ayat turun, Nabi lalu taat pada perintah Allah sehingga beliau bersabda, “Kehendak kita lain, kehendak Tuhan lain, maka kehendak Tuhanlah yang baik”.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Imam As-Shuyuti, *Asbabun Nuzul* Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yusuf Maqasid (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), 138.

<sup>58</sup> Ali Ibnu Ahmad Al-Wahidi, *Asbaab An-Nuzul Al-Qur’an* (Dimam: Dar Al-Islah, 1992), 152.

<sup>59</sup> Haji Abdul Mālik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar juz 5* (Jakarta: PT Pusatkan Panji Mas, 1984), 50.

Berikutnya penggalan QS. An-Nisā ayat 34 yang secara spesifik membahas *nusyūz* adalah kalimat,

"...و التي تخافون نشوزهن فعظوهن و اهجروهن و اضربوهن..."

Artinya: "...Dan wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyūz*-nya, maka nasihatilah mereka dan tinggalkanlah mereka di pembaringan dan pukullah mereka...".

Dalam penggalan ayat ini, disebutkan "Dan perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nusyūz*-nya". Dalam bahasa Arab, kata *khāfa* (خاف) memiliki banyak artian, di antaranya adalah "takut", "khawatir", bahkan "melanggar".<sup>60</sup> Kata ini kemudian melahirkan banyak turunan kata, seperti *al-khauf* (الخوف), yang oleh Al-Ashfahani diartikan sebagai ketakutan atas sesuatu yang diduga atau telah diketahui secara pasti, atau rasa takut yang disebabkan oleh ketidakberdayaan atau lemahnya orang yang takut itu, walau yang ditakuti hanya hal sepele.<sup>61</sup> Dalam gramatika bahasa Arab, penambahan *ta'* dan *alif* seperti pada kata di atas, memiliki beberapa konsekuensi makna, di antaranya adalah menunjukkan pekerjaan yang dilakukan oleh lebih dari satu orang (*musyārahah*), menunjukkan sesuatu yang bukan sebenarnya (*idzhāru mā laisa fi al-waqī'*), menunjukkan terjadinya sesuatu secara bertahap (*al-waq'u tadrījan*), yang terakhir

<sup>60</sup> A. Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir* (Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1984), 376.

<sup>61</sup> Nur Umi Luthfiana, "Analisis Makna Khouf Dalam Al-Qur'an Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu", *Al-Itqon Jurnal Studi Al-Qur'an*, 3, 2 (2017), 105.

menunjukkan konsekuensi atau akibat.<sup>62</sup> Berdasarkan susunan dengan kata setelahnya, kata *takhāfūn*, dalam ayat di atas agaknya bermakna kekhawatiran seorang suami pada istrinya yang menampakkan tanda-tanda akan *nusyūz*. Bisa jadi belum durhaka total sebab kata ini memakai verba *mudlari'* yang dalam bahasa Arab menunjukkan pekerjaan yang akan terjadi.

Kalimat *takhāfūna nusyūzahunna* (تخافون نشوزهن) seakan berarti kekhawatiran suami didasari oleh dugaan atau keyakinan suami bahwa jika dibiarkan dengan sikapnya yang menandakan akan *nusyūz* itu, si istri akan benar-benar terjerumus dalam *nusyūz* atau kedurhakaan yang akan mengguncang damainya bahtera rumah tangga. Bahkan jika dibiarkan berlanjut, instansi keluarga bisa berakhir dalam perceraian. Meski perceraian merupakan suatu hal yang boleh-boleh saja, tapi Islam menganjurkan dalam hubungan perkawinan agar jangan sampai bercerai. Nabi dalam suatu hadis bahkan pernah bersabda bahwa perceraian adalah perkara halal yang paling dibenci Allah.

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم, أبغض الحلال إلى الله

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
LEMBER  
الطلاق (رواه ابو داود و ابن ماجه, و صحح الحكيم, و رجع أبو حاتم إرساله)

Artinya: “Dari Abu Umar bahwasanya Nabi bersabda: ‘paling dibencinya perbuatan halal oleh Allah adalah talak’. (Hadis riwayat Abu Daud

---

<sup>62</sup> Muhammad Maksum Bin Ali, *Al-Amṣilat At-Tashrifīyyah* (Surabaya: Penerbit Salim Nabhan, 2000), 18.

dan Ibnu Majah. Al-Hakim mengategorikan hadis ini sahih. Abu Hatim menilainya *mursal*).<sup>63</sup>

Dalam hadis di atas, Nabi seakan memberi isyarat bahwa seorang laki-laki dan perempuan sebaiknya tidak bercerai. Jika masalah dalam rumah tangga masih mampu diselesaikan dengan cara yang baik selain bercerai, sebaiknya langkah itulah yang ditempuh. Bukan berarti karena cerai itu tidak boleh. Perceraian dibolehkan sebagai alternatif terakhir jika solusi-solusi lainnya dalam menyelesaikan masalah rumah tangga sudah nihil berhasil. Dalam kondisi seperti itu, perceraian adalah langkah terakhir.

Dalam kasus *nusyūz*. Seorang istri yang *nusyūz* tidak boleh langsung diceraikan oleh suaminya, melainkan sebaiknya menempuh langkah-langkah yang telah disebutkan dalam penggalan QS. An-Nisā ayat 34 dengan tujuan agar istri bertobat dan kondisi rumah tangga baik kembali.

Tentang solusi penyelesaian *nusyūz* istri, disebutkan bahwa langkah yang harus ditempuh suami untuk menyadarkan istrinya ada tiga, yakni nasihat, meninggalkan istri di pembaringan, dan terakhir memukul. M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa bila ditinjau dari segi kebahasaan, ketiga langkah ini tidak perlu tertib dengan alasan kata penghubung ketiga langkah dalam ayat menggunakan *wawu* (و) yang biasa diartikan “dan”. Sehingga bisa saja langkah ketiga didahulukan dari langkah pertama. Meski begitu, penyusunan langkah-langkah seperti bunyi teks ayat seakan memberi kesan bahwa mengurutkan

---

<sup>63</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Hadis Bulughul Maram* Terj. Masdar Helmy (Bandung: Gema Risalah Press, 1994), 349.

langkah atau tertib adalah yang sebaiknya diambil.<sup>64</sup> Ar-Razi, seperti dikutip oleh Hamka juga berpendapat demikian, yakni bertingkat atau tertib. Tidak boleh dimulai dengan memukul terlebih dahulu.<sup>65</sup> Redaksi lain dalam Al-Qur'an yang memiliki kesamaan dalam penggunaan penghubung *wawu* adalah redaksi tentang sa'i (lari-lari kecil dari bukit Safa dan Marwa) dalam QS. Al-Baqarah ayat 158. Penyebutan bukit Safa lebih dulu sebelum bukit Marwa menandakan bahwa sa'i dimulai dari bukit Safa. Dimulai dari apa yang dimulai oleh Allah dalam firmanNya.

Jadi secara berurutan yang harus dilakukan oleh suami ketika istri mulai menampakkan tanda-tanda akan *nusyūz* adalah menasihati, meninggalkan istri di pembaringan, dan terakhir memukul.

#### 1. Nasihat

Kata *fa idzūhunna* (فعظوهن) dalam penggalan ayat di atas adalah bentuk perintah pada orang banyak (laki-laki) yang berasal dari kosa-kata *wa'adza-ya'idzu*. Kata ini memiliki arti "menasihati".<sup>66</sup> Dalam AL-Qur'an, turunan kata ini dipakai dalam makna memberikan pengajaran yang baik dan santun. Misalnya dalam QS. An-Nahl ayat 125.

أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ...

<sup>64</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 517-518.

<sup>65</sup> Haji Abdul Mālik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Juz 5...*, 52.

<sup>66</sup> A. Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir...*, 1568.

Artinya: “Dan hendaklah kamu menyeru (manusia) pada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik...”.<sup>67</sup>

Dalam QS. An-Nahl ayat 125, kata *mauidzah* memiliki kototasi pengajaran yang terus-menerus dan tidak pernah bosan. Seperti yang telah diketahui, setiap zaman memiliki masa bobroknya sendiri. Dalam kondisi demikian, setiap orang yang menyandang predikat muslim wajib untuk mengajak manusia-manusia yang mulai melenceng dari koridor agama bahkan budaya untuk kembali pada kebaikan. Sehingga ayat ini seakan berpesan bahwa menyeru manusia dengan hikmah dan pengajaran baik harus dilakukan terus-menerus tanpa bosan.

Kemudian dalam ayat lain, kata ini juga memiliki arti pengajaran sekaligus peringatan. Misalnya QS. Yunus ayat 57.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ...

Artinya: “Wahai umat manusia, sungguh telah datang pada kalian pengajaran/peringatan (Al-Qur’an) dari Tuhan kalian serta penyembuh bagi apa yang ada di dalam dada...”.<sup>68</sup>

Dalam QS. Yunus ayat 57 disebutkan bahwa Al-Qur’an adalah *mauidzah*, karena Al-Qur’an dapat memberikan pengajaran sekaligus peringatan pada umat manusia. sehingga tidak heran jika menurut para pakar,

<sup>67</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 391.

<sup>68</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 295.

bahwa paling baiknya pengajaran adalah pengajaran yang berasal dari Al-Qur'an.

Berikutnya dalam konteks perempuan yang dikhawatirkan *nusyūz* oleh suaminya, langkah menasihati adalah langkah pertama yang harus ditempuh oleh suami. Nasihat-nasihat yang digunakan oleh suami pada istrinya itu baiknya menggunakan bahasa yang baik dan santun. Lebih utama bila nasihat yang dipakai berdasar pada Al-Qur'an seperti yang dianjurkan oleh Al-Qurthubi.<sup>69</sup>

Pemberian nasihat pada istri yang dikhawatirkan *nusyūz* juga harus dengan lemah lembut agar menyentuh perasaan istri. Tidak boleh dengan kata-kata kasar apalagi menyinggung perasaan, sebab yang demikian dapat menjadikan keadaan makin runyam. Selain itu, suami tidak boleh jemu dan bosan menasihati istrinya, serta tidak boleh pula nyinyir.

Jika jalan nasihat untuk istri telah ditempuh namun istri tetap dengan pembangkangannya, maka langkah berikutnya yang diambil oleh suami adalah meninggalkan istri di pembaringan dan menghindari berhubungan badan.

## 2. Meninggalkan istri di tempat pembaringan

Langkah berikutnya yang diambil suami jika nasihat pada istri tidak mempan bahkan makin menampakkan kedurhakaannya ialah meninggalkan istri di tempat pembaringan. Ini diambil dari penggalan ayat *wa hjurūhunna fi*

---

<sup>69</sup> Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsiri Al-Qurthubi* Terj. Tim Pustaka Azzam..., 397.



*al-madlāji* (واهجروهن في المضاجع). Sama seperti sebelumnya (nasihat), verba pada kalimat ini berbentuk perintah untuk orang banyak (laki-laki). Kata ini berasal dari *hajara-yahjuru*, yang berarti “meninggalkan”, “memutuskan”, “berpisah tapi tidak menceraikan”.<sup>70</sup>

Banyak sekali pemakaian kata *hajar* berikut turunannya dalam Al-Qur’an. Misalnya dalam QS. Al-Muddatsir ayat 5.

وَالرُّجُزَ فَاهْجُرْ

Artinya: “Dan pada segala yang keji, hendaklah kamu tinggalkan”.<sup>71</sup>

Atau dalam ayat lain misalnya dalam QS. Al-‘Ankabut ayat 26.

...وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Artinya: “...Dan dia (Ibrahim) berkata: ‘Sesungguhnya aku harus berpindah ke (tempat yang diperintahkan) Tuhanku. Sungguh Dialah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana’”.<sup>72</sup>

Menurut Quraish Shihab, kata *hajar*, yang menjadi asal dari kata di atas memiliki artian meninggalkan suatu keadaan atau tempat yang tidak baik atau tidak disenangi ke tempat yang lebih baik. Terangnya, kata ini bukan sekedar untuk meninggalkan sesuatu saja, melainkan mengandung dua hal. *Pertama*, meninggalkan sesuatu karena tidak disenangi. *Kedua*, ada upaya

<sup>70</sup> A. Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir...*, 1489.

<sup>71</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 854.

<sup>72</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 574.

setelah meninggalkan sesuatu yang tidak disenangi untuk ke tempat yang lebih baik.<sup>73</sup> Pendapat ini senada jika dibandingkan dengan dua ayat yang peneliti kutip di atas. Keduanya memiliki konotasi peninggalan sesuatu yang buruk untuk pergi ke tempat yang lebih baik. Perginya Nabi dari Mekah ke Madinah pun dilukiskan Al-Qur'an dengan kata "*hajar*". Mengingat kondisi Mekah saat itu yang tidak kondusif sebagai tempat dakwah, sehingga Nabi hijrah ke Madinah dalam rangka untuk mencari angin segar dalam dakwah beliau.

Selain pendapat di atas, ada pula yang berpendapat bahwa *wa hjurūhunna* (و اهجروهن) bermakna perkataan buruk. Dengan berdasar bahwa kata ini berasal dari kata "*al-hujr*", yang berarti perkataan buruk. Maksudnya adalah, seorang suami harus berkata tegas pada istrinya yang *nusyūz* dan juga tidak melakukan persetubuhan dengan istri. Pendapat ini, seperti yang dikutip oleh Al-Qurthubi dikatakan oleh Sufyan, serta diriwayatkan oleh Ibnu Abbas. Sayangnya pendapat ini bagi beliau kurang kuat dan perlu ditinjau ulang.<sup>74</sup>

Dari dua pendapat tentang arti kata *wa hjurūhunna* (و اهجروهن), agaknya pendapat pertama lebih kuat. Selain itu, bila dilihat dari kata yang terletak setelahnya, mengartikan "*al-hajr*" sebagai meninggalkan dalam rangka mencari perbaikan seperti yang lebih pas.

Kalimat "tinggalkanlah mereka (perempuan)" kemudian diikuti oleh kata *fi al-madlāji*' (في المضاجع), artinya di tempat pembaringan. Hamka memberi artian bahwa maksud meninggalkan mereka di tempat pembaringan

<sup>73</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 518.

<sup>74</sup> Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsiri Al-Qurthubi* Terj. Tim Pustaka Azzam..., 400.

adalah berpindahnya suami dari kamar tidur yang semula bersama istrinya ke kamar lain, dalam rangka menyadarkan kedurhakaan istri. Beliau menguatkan pendapatnya dengan mengemukakan pendapat Ibnu Abbas yang menafsirkan meninggalkan mereka di pembaringan artinya tidak menyetubuhi mereka, tidak tidur di dekat mereka, atau membelakangi mereka mereka sedang setempat tidur.<sup>75</sup>

Beda halnya dengan Hamka, M. Quraish Shihab dalam memahami kata ini lebih menitikberatkan pada aspek kebahasaan. Bagi beliau, meninggalkan mereka di tempat pembaringan berarti suami tidak boleh sampai meninggalkan rumah, bahkan meninggalkan kamarpun tidak boleh. Alasannya karena ayat tersebut menggunakan *fi* (في) yang berarti di tempat pembaringan. Bukan menggunakan *min* (من) yang artinya dari tempat pembaringan, maksudnya meninggalkan istri dari tempat tidur. Selain melihat aspek bahasa, beliau juga berpendapat bahwa ketika suami meninggalkan istrinya dengan pergi keluar kamar, atau rumah, maka yang terjadi adalah kejauhan pasangan. Dan kejauhan dari pasangan yang sedang mengalami kesalahpahaman dapat memperbesar perselisihan. Adapun perselisihan hendaknya tidak diketahui oleh anggota keluarga yang lain. Cukup suami istri yang berselisih saja. Perlu diingat, meski suami tetap berada di dalam kamar, hendaknya ia menunjukkan ketidaksenangan atas perilaku istri. Jika suami berada di dalam kamar lalu tidur bersama sedang tidak ada cumbu rayu, kata-kata manis, dan hubungan seks, maka hal itu cukup menunjukkan bahwa istri

---

<sup>75</sup> Haji Abdul Mālik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Juz 5...*, 49.

tidak lagi berkenan bagi suaminya. Ketika itu, masih menurut M. Quraish Shihab, istri akan merasakan bahwa kecantikannya sebagai senjata ampuh wanita tidak lagi mempan menggairahkan suaminya. Pada saat itulah istri diharapkan sadar dan menyadari kesalahannya. Mencapai keadaan yang lebih baik, yang menjadi tujuan “*al-hajr*” kemudian mungkin dicapai.<sup>76</sup>

Selanjutnya apabila langkah meninggalkan istri di tempat pembaringan tidak berhasil, bahkan istri makin menampakkan kedurhakaannya pada suami, maka dalam QS. An-Nisā ayat 34 suami diperkenankan untuk memakai alternatif berikutnya, yakni memukul.

### 3. Memukul istri

Langkah berikutnya yang ditempuh suami bagi istrinya yang *nusyūz*, setelah menasihati dan meninggalkan istri di tempat pembaringan adalah memukul. Ini dipahami dari pemakaian kata *wa dlribūhunna* (و اضربوهن) dalam penggalan QS. An-Nisā ayat 34. Dalam banyak kasus, kebolehan memukul istri kadang dijadikan pembenaran oleh suami yang berlaku sewenang-wenang pada istri. Padahal dalam tertib ayatnya, kebolehan memukul disebutkan sebagai langkah terakhir setelah nasihat dan meninggalkan istri di pembaringan. Dalam menganalisis kata dan pemukulan istri, peneliti kemudian merujuk pada arti kebahasaan, lalu pemakaian kata ini dalam Al-Qur’an, hingga pendapat beberapa pemikir tentang pemukulan terhadap istri.

---

<sup>76</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 518-519.

Ayat di atas memakai kata *wa dlribūhunna* (و اضربوهن). Asal kata verbanya adalah *dlaraba* (ضرب), artinya “memukul”. Selain memukul, kata ini memiliki banyak arti lain, seperti “lewat”, “menerangkan dengan contoh”, “menutup”, “mengetuk” dan lain-lain.<sup>77</sup> Dalam Al-Qur’an kata ini dipakai dalam banyak arti selain memukul. Misalnya dalam QS. An-Nisā ayat 101 dan QS. Al-Muzzammil ayat 20 yang memakai kata *dlaraba* dalam arti mengadakan perjalanan.

وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ...

Artinya: “Dan bila kalian bepergian di bumi, maka tidak ada dosa bagi kalian untuk mengkasar (meringkas) salat...”.<sup>78</sup>

...وَأَخْرَجُوا فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...<sup>79</sup>

Artinya: “...Dan sebagian yang lain mengadakan perjalanan di bumi untuk mencari sebagian karunia Allah...”.<sup>79</sup>

Dalam ayat lain Al-Qur’an memakai kata *dlaraba* dalam arti menerangkan dengan pemisalan. Seperti dalam QS. At-Tahrīm ayat 10 dan 11.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَ امْرَأَتِ لُوطٍ...

<sup>77</sup> A. Warson Munawwir, *Kamus Al-Munawwir...*, 815-816.

<sup>78</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 127.

<sup>79</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya...*, 853-854.

Artinya: “Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, yakni istri Nuh dan istri Luth...”<sup>80</sup>

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ۗ...

Artinya: “Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang beriman, yakni istri Fir’aun...”<sup>81</sup>

Dalam ayat lain Al-Qur’an memakai pula kata *dlaraba* dalam arti menutup. Seperti dalam QS. Al-Kahfi ayat 11 dan QS. An-Nūr ayat 31.

فَضْرَبْنَا عَلَىٰ أذَانِهِم فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا

Artinya: “Maka kami tutup telinga mereka di gua selama beberapa tahun”<sup>82</sup>

...وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ...

Artinya: “...Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung atas dada mereka...”<sup>83</sup>

Dalam ayat lain, kata *dlaraba* memiliki artian meliputi sesuatu. Seperti sebuah bangunan meliputi penghuninya. Misalnya dalam QS. Al-Baqarah ayat 61 dan QS. Āli Imran ayat 112.

<sup>80</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*..., 827-828.

<sup>81</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*..., 828.

<sup>82</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*..., 411.

<sup>83</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*..., 502-503.

...وَضُرِّتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ وَالمَسْكَنَةُ وَبَاؤُوا بِعِصْبٍ مِّنَ اللّٰهِ...

Artinya: "...Dan diliputkan atas mereka kenistaan dan kemiskinan, dan mereka kembali mendapat murka dari Allah...".<sup>84</sup>

ضُرِّتْ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُتَّقُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِّنَ اللّٰهِ وَحَبْلِ مِّنَ النَّاسِ وَبَاؤُوا بِعِصْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَضُرِّتْ

عَلَيْهِمُ المَسْكَنَةُ...

Artinya: "Mereka diliputi kehinaan di mana pun saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang pada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia. Mereka mendapatkan murka dari Allah dan mereka diliputi kerendahan...".<sup>85</sup>

Pemakaian kata *dlaraba* dalam dua ayat di atas memiliki dua kesamaan. *Pertama*, yang menjadi objek adalah mereka yang tidak mensyukuri bahkan membangkang terhadap ketetapan Allah. *Kedua*, sesuatu yang meliputi mereka adalah perkara abstrak, namun efeknya sangat nyata dirasakan, yakni kenistaan, kemiskinan, dan murka Allah.

Kemudian kembali pada QS. An-Nisā ayat 34 tentang penggalan ayat *wa dlribūhunna* (و اضربوهن). Meski banyak sekali makna dari kata *dlaraba*, kebanyakan mufasir agaknya sepakat bahwa *dlaraba* dalam ayat ini artinya

<sup>84</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya...*, 12.

<sup>85</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya...*, 85-86.

memukul.<sup>86</sup> Jika dipahami secara teksnya saja, Al-Qur'an berarti memberikan izin bagi suami untuk memukul istri mereka yang *nusyūz*. Meskipun Nabi sendiri, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, tidak menyukai pemukulan terhadap istri.

Dalam menganalisis kebolehan memukul dalam ayat ini, akan menarik bila mengutip pendapat-pendapat ulama yang memiliki otoritas di bidang menafsir Al-Qur'an. Untuk itu peneliti mencantumkan pendapat pemikir Al-Qur'an dari periode klasik—misalnya Ath-Thabari, Az-Zamakhshari, dan Ar-Razi, hingga modern—misalnya Maulana Azad, Haji Abdul Malik Karim Amrullah (baca; Hamka), dan M. Quraish Shihab. Pembagian periode sebagaimana dikemukakan oleh Harun Nasution bahwa sejarah Islam dibagi menjadi tiga periode, yakni periode klasik (650-1250, periode pertengahan (1250-1800), dan periode modern (1800-sekarang).<sup>87</sup>

Bagi Ath-Thabari (wafat 923 M), istri yang *nusyūz*, jika mereka tidak dapat dinasihati, bahkan terus-menerus menunjukkan penentangan pada suaminya, maka suami diperkenankan mengurung istrinya di rumah dan memukulnya. Meskipun boleh, Ath-Thabari mengingatkan bahwa pemukulan yang dimaksud tidak mencederai istri. Beliau juga mengutip pendapat sebelumnya dan kebanyakan mereka mengungkapkan bahwa pemukulan

---

<sup>86</sup> Meski kebanyakan banyak yang mengartikan *dharaba* dalam ayat ini memukul, ada juga pemikir yang mengartikannya bukan memukul. Misalnya Ahmad Ali dari Pakistan menerjemahkannya dengan “melakukan hubungan seksual”, dengan mengaitkannya pada kosa kata Arab *dharaba* ‘ala, yang dipakai untuk unta jantan yang berhubungan seks dengan betinanya. (Lihat, Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2007), 71.)

<sup>87</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979), 56.



diizinkan, dengan maksud menyadarkan kedurhakaan istri. Bukan dalam rangka melecehkan atau mencederai. Beliau mencontohkan pemukulan seperti itu dengan memukul istri menggunakan sikat gigi (siwak).<sup>88</sup>

Adapun menurut Az-Zamakhsyari (wafat 1144 M), pemukulan terhadap istri diperbolehkan dengan syarat tidak menyebabkan luka atau merusak tulang dan wajah tidak boleh jadi sasaran. Beliau juga menekankan bahwa suami tidak boleh mengganggu istrinya bila telah tunduk. Lalu dalam menafsirkan kalimat “Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”, beliau menyebutkan bahwa kekuasaan Allah pada kamu lebih besar daripada kekuasaanmu pada orang di bawahmu.<sup>89</sup>

Selanjutnya menurut Ar-Razi (wafat 1210 M), pemukulan terhadap istri itu boleh, tapi menghindari hal tersebut lebih utama. Pemukulan istri tidak boleh menggunakan tongkat atau cambuk. Lebih dianjurkan memukul secara ringan dengan sapu tangan. Ar-Razi berpendapat bahwa dalam hukum, Allah menginginkan hukuman yang paling ringan. Sehingga bila nasihat sudah cukup, maka memukul tidak diperkenankan. Bagi beliau, seseorang tidak boleh mengambil jalan yang paling keras sejauh mungkin.<sup>90</sup>

Ketiga pemikir di atas memiliki kesamaan dalam sisi kebolehan memukul dengan syarat tidak menyakiti apalagi sampai membuat luka. Tidak

---

<sup>88</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2007), 75.

<sup>89</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 75.

<sup>90</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 75.

diperkenankan memukul wajah, dan memukul tidak boleh menggunakan cambuk.

Berikutnya adalah pemahaman pemikir modern terkait kebolehan memukul istri. Dimulai dari Muhammad Azad yang wawasannya terkenal modern dan liberal. Beliau mengartikan perintah memukul bagi istri yang *nusyūz* dengan arti demikian (memukul). Artinya suami boleh memukul istri jika nasihat dan meninggalkannya di pembaringan tidak efektif. Meski begitu, beliau menambahkan penjelasan yang informatif dari banyak sumber yang autentik bahwa nabi tidak suka ide memukul istri, bahkan mengatakannya lebih dari satu kesempatan. Seperti hadis Nabi, “Dapatkah siapa pun di antara kalian memukul istrinya layaknya memukul budak, lalu tidur bersamanya di malam hari? (HR. Bukhari dan Muslim). Dalam riwayat lain, Nabi pernah bersabda, “Jangan pernah memukul ciptaan Allah”. Lalu ketika Allah memberikan izin memukul istri yang keras kepala, Nabi bersabda, “Kita memiliki kehendak, dan Allah juga memiliki kehendak. Maka kehendak Allah lah yang terbaik”. Dari sini kelihatan bahwa Muhammad Azad mengingatkan bahwa pemukulan adalah yang paling dibenci dan izin penggunaannya hanya untuk kasus yang khusus.<sup>91</sup>

Adapun bagi Hamka, pemukulan diperkenankan khusus bagi perempuan-perempuan yang sangat kelewatan. Dan beliau juga menyebut, bahwa orang yang berbudi pekerti tinggi semisal Nabi dan manusia budiman tidak akan melakukannya, dengan mengutip sebuah hadis dari Ummi Kultsum

---

<sup>91</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 76.

Binti Abu Bakar yang diriwayatkan oleh Al-Baihaqi bahwa Nabi bersabda, “Orang-orang baik di antara kalian tidak akan memukul istrinya”. Secara redaksional, dalam hadis ini tidak ada larangan memukul bagi suami. Hanya saja suami yang baik tidak akan pernah memukul istrinya. Hamka menyebutkan bahwa pemukulan istri hanya tertuju pada istri yang sangat keras kepala, dan hanya laki-laki yang berbudi kasar yang akan memukul istri. Kenyataannya semua laki-laki tidak mau dicap sebagai seorang berbudi kasar karena itu memiliki konotasi negatif. Lalu dalam kriteria pemukulan, Hamka mengutip pendapat Ibnu Abbas dan ulama-ulama fikih, bahwa pemukulan tidak boleh menyebabkan istri menderita, jangan sampai melukai, membuat patah tulang, jauhi pemukulan wajah, serta tidak diperkenankannya memukul dengan menggunakan tongkat atau cambuk. Tidak diperkenankan pula pemukulan dilakukan bagi suatu kalangan yang menganggap pemukulan sebagai penghinaan.<sup>92</sup>

Berikutnya menurut M. Quraish Shihab. Beliau menyebutkan bahwa artian memukul bukanlah memukul yang menyakitkan, dengan membandingkannya pada kata *dlaraba* dalam arti orang yang berjalan di bumi. Tidak mungkin seorang yang berjalan di bumi mengentak-entakkan kakinya dengan keras sebab dapat menyakiti dirinya sendiri. Selanjutnya, dalam memahami ayat ini, beliau mencantumkan hadis-hadis yang berkaitan dengan pemukulan, khususnya pemukulan pada istri. Misalnya hadis Nabi tentang larangan memukul wajah dan larangan menyakiti, atau hadis lain yang

---

<sup>92</sup> Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Juz 5...*, 50-52.

berbunyi: “Tidakkah kalian malu memukul istri kalian seperti memukul keledai?”.<sup>93</sup>

Selain itu, beliau memberikan informasi menarik bahwa beberapa ulama memahami ketiga perintah yang ditempuh untuk menghadapi istri yang *nusyūz* ditujukan untuk dua subjek. Dua langkah pertama, yakni menasihati dan meninggalkan istri di pembaringan ditujukan pada suami. Sedangkan memukul ditujukan pada subjek lain, yakni penguasa. Yang seperti ini mungkin terjadi sebab tidak jarang Al-Qur’an memerintah dua pihak dalam satu ayat. Dengan dasar ini, seperti yang ditulis oleh M. Quraish Shihab, ulama masyhur Atha’, dan ulama yang sependapat dengannya tidak memperkenankan suami untuk memukul istrinya. Paling tinggi hanya memarahi. Adapun tentang hadis-hadis yang membolehkan pemukulan, Atha’ dan pengikutnya memahami hadis-hadis semacam itu secara metaforis.<sup>94</sup>

M. Quraish Shihab pada akhir tafsiran ayat ini mengemukakan bahwa untuk masa sekarang, terutama di kalangan keluarga terpelajar, agaknya pemukulan bukan lagi cara yang tepat. Beliau lalu mengutip pendapat mufasir terkemuka Tunisia, M. Thahir Ibnu Asyur, yakni, “Jika pemerintah mengetahui bahwa suami tidak mampu menempatkan sanksi-sanksi agama di tempat yang seharusnya serta tidak tahu akan batasannya yang wajar, maka pemerintah memiliki kebolehan dalam memberhentikan sanksi ini serta memberikan peringatan bahwa suami yang memukul istrinya akan diberi

---

<sup>93</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 519.

<sup>94</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 520.

hukuman. Tujuannya agar tindakan-tindakan yang merugikan istri tidak meluas, terutama di kalangan mereka yang tidak bermoral”.<sup>95</sup>

Dari mayoritas ulama yang ada, mereka seakan sepakat untuk mengartikan *dlaraba* dalam ayat ini dalam artinya sebagai memukul. Selain Ahmad Ali dari Pakistan yang mengartikan *dlaraba* dalam ayat ini sebagai berhubungan sex, peneliti belum menemukan pemaknaan lain dari ulama terhadap *dlaraba*—yang maknanya banyak—untuk selain makna memukul.

Pada lanjutan ayat ini disebutkan bahwa jika istri kembali taat pada suami dan meninggalkan perilaku *nusyūz*-nya, maka tidak ada alasan bagi suami untuk mencari-cari jalan dalam menyusahkan istri. Jika istri kembali taat, maka kewajiban suami pada istri harus ditunaikan kembali. Namun jika kondisi rumah tangga makin buruk meski ketiga langkah alternatif yang dipesankan Al-Qur’an telah dilaksanakan, maka yang dilakukan selanjutnya adalah mengirim utusan dari pihak laki-laki dan perempuan seperti yang telah dijelaskan pada ayat setelahnya.

### **C. Eksplorasi *Maqāshid* Dalam QS. An-Nisā Ayat 34 Tentang Solusi Penyelesaian *Nusyūz* Istri**

Agar tidak ada kesalahpahaman dalam berpikir, atau adanya anggapan miring tentang boleh tidaknya menggunakan pendekatan *maqāshidi* dalam memahami Al-Qur’an, maka peneliti merasa perlu untuk menjelaskan argumentasi dasar tentang hal tersebut.

---

<sup>95</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, 521.

Muhammad Chirzin, seperti yang dinukil oleh Tinggal Purwanto, mengemukakan bahwa setidaknya ada tiga karakteristik spesial yang dimiliki oleh Al-Qur'an. Tiga karakteristik tersebut di antaranya: a). Al-Qur'an merupakan sebuah totalitas. Sebuah cerminan beragam realitas mutlak yang mengalami transfigurasi agar dipahami oleh manusia; b). Al-Qur'an memiliki berlapis-lapis makna dengan jangkauan yang sangat luas bahkan tidak terbatas; c). Al-Qur'an bukanlah fenomena instan melainkan diwahyukan secara berangsur-angsur. Ini merupakan rahasia dinamisme historis dan memiliki arti penting dalam keberhasilan Nabi serta dalam menyelesaikan masalah yang muncul. Turunnya Al-Qur'an yang tidak instan merupakan bukti tentang adanya interaksi antara Al-Qur'an dengan masyarakat yang ditemuinya. Meski begitu, nilai-nilai yang menjadi amanat dalam Al-Qur'an dapat diterapkan dalam kondisi apa pun.<sup>96</sup>

Karena Al-Qur'an merupakan kitab yang ayat-ayatnya memiliki berlapis-lapis makna, maka upaya yang dapat diterapkan dalam melakukan analisis teks Al-Qur'an bisa dengan metode bermacam-macam selama hal tersebut mencerminkan spirit yang diamanatkan oleh Al-Qur'an. Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan *maqāshidi*. Dan dasar dalam melakukan eksplorasi *maqāshid* terhadap ayat dalam penelitian ini bertolak dari teori yang dikemukakan oleh Jasser Auda tentang enam watak yang diasumsikan pada Al-Qur'an.

---

<sup>96</sup> Tinggal Purwanto, *Pengantar Studi Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Adab Press, 2013), 3-5.

Dalam rangka memahami tujuan ayat parsial, kerangka berpikir yang perlu dibangun sebelumnya ialah memahami nilai-nilai universal yang menjadi spirit Al-Qur'an. Nilai-nilai universal Al-Qur'an merupakan ajaran fundamental yang tidak terikat oleh konteks apa pun. Artinya nilai-nilai ini selalu sesuai dengan kondisi manusia hingga kiamat. Contoh nilai-nilai universal ialah penegasan keesaan Tuhan, keadilan, serta prinsip egalitarianisme. Nilai-nilai ini bersifat statis. Hanya saja bentuk penerapannya yang mungkin berbeda dari waktu ke waktu. Mengingat bahwa Al-Qur'an berlaku selamanya, maka tidak mungkin ayat-ayat Al-Qur'an melenceng dari nilai-nilai universal tersebut.

Selain memahami dan mengaitkan nilai-nilai universal Al-Qur'an dengan ayat parsial yang akan dikaji, perlu juga mengambil ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema demi melihat sejauh mana *maqāshid* yang ingin dicapai ayat. Dalam kasus *nusyūz*, ditemukan dua ayat yang sama dalam Al-Qur'an dengan tema yang sama, yakni QS. An-Nisā ayat 34 dan 128.

Persamaan kedua ayat ini adalah membicarakan *nusyūz* beserta pemberian alternatif yang dilakukan untuk menyelesaikannya. Bedanya terletak pada subjek dan metode yang diambil sebagai alternatif penyelesaian.

Bila dibandingkan secara tersurat, dua ayat di atas memiliki perbedaan. Bila istri yang dikhawatirkan *nusyūz*, maka metode yang dapat ditempuh suami demi menyadarkan istrinya yakni menasihati, meninggalkannya di pembaringan, bahkan memukul. Sedangkan bila pihak suami yang dikhawatirkan *nusyūz*, maka dianjurkan bagi keduanya mengadakan perdamaian. Namun satu hal yang pasti,

dua ayat di atas memiliki tujuan yang sama, yakni mengatasi persengketaan dalam rumah tangga yang disebabkan sikap *nusyūz*.

Ketika persengketaan dalam rumah tangga hilang, maka tujuan pernikahan, yakni ketenangan (*sakīnah*) suami istri dapat terwujud. Ketenangan, menurut M. Quraish Shihab, merupakan hal abstrak yang didambakan oleh suami istri, bahkan manusia secara umum.<sup>97</sup> Ketenangan dan kedamaian adalah kondisi tidak adanya pertikaian. Al-Qur'an setidaknya menyebutkan beberapa ayat dengan spirit terciptanya ketenangan dan kedamaian, misalnya dalam QS. An-Nisā ayat 90 tentang larangan memerangi orang-orang yang menawarkan perdamaian, dan QS. Al-Kafirun tentang toleransi. Bisa dikatakan bahwa menciptakan ketenangan dan kedamaian adalah nilai-nilai universal Al-Qur'an karena hal tersebut dibutuhkan oleh manusia dari dulu, sekarang, hingga seterusnya.

Dari uraian ini dapat ditemukan benang merah antara ayat parsial, ayat spesifik dan nilai-nilai universal Al-Qur'an yang dapat diasumsikan sebagai tujuan (*maqāshid*), yakni terciptanya ketenangan dan kedamaian.

Berikutnya dalam menjawab sebab perbedaan metode alternatif untuk mencapai tujuan (*maqāshid*) dalam ayat parsial dan ayat spesifik seputar *nusyūz*,<sup>98</sup> dapat ditemukan dengan menelusuri konteks sosio-historis ketika ayat, atau Al-Qur'an secara umum diturunkan.

---

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 152.

<sup>98</sup> Perbedaan metode alternatif yang berbeda dalam dua ayat ini seringkali dijadikan serangan oleh orang yang membenci Islam. Serangan yang sering dituduhkan adalah, bahwa Al-Qur'an memiliki keberpihakan pada kaum laki-laki dan cenderung mensubordinasi kaum perempuan.



Dalam QS. An-Nisā ayat 34 tentang penyelesaian *nusyūz* istri, *maqāshid* yang hendak dicapai adalah mengatasi persengketaan dalam rumah tangga sebab *nusyūz*, dengan cara menyadarkan istri dari *nusyūz*-nya seperti disebutkan dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an kemudian memberikan beberapa alternatif pada suami berupa nasihat, meninggalkan istri di pembaringan dan memukul. Ketiga alternatif tersebut merupakan langkah terbaik sesuai kondisi masyarakat Arab pada waktu itu.

Seperti yang telah mafhum diketahui, Al-Qur'an diturunkan di Jazirah Arab pada abad ke tujuh Masehi dalam rentan waktu dari 611-632 Masehi. Di abad tersebut, terutama sebelum adanya Islam, masyarakat Arab yang bersuku-suku tidak memiliki hukum tertulis dan struktur masyarakatnya bersifat patriarki. Yang menjadi hukum adalah adat serta kebiasaan yang dilakukan oleh nenek moyang mereka, terlepas apakah adat tersebut adil atau tidak. Kondisi tersebut dilukiskan oleh Al-Qur'an misalnya dalam QS. An-Nahl ayat 35. Status perempuan di abad itu juga sangat inferior dan memprihatinkan. Seorang wanita janda dari bapak bahkan dapat dijadikan warisan. Al-Qur'an merujuk serta melarang praktik ini dalam QS. An-Nisā ayat 22.<sup>99</sup>

Di abad tersebut pula, pemukulan terhadap istri merupakan hal yang biasa, meski pemukulan pada istri sama sekali tidak pernah dilakukan oleh Nabi. Ada sebuah riwayat, bahwa suatu ketika seorang sahabat Nabi bernama 'Asy'at menjadi tamu Sayyidina Umar. Beliau (Umar) bertengkar hebat dengan istrinya sampai memukulnya. Umar kemudian berkata pada 'Asy'at, "Ingatlah tiga hal

---

<sup>99</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 39.

yang aku dengar dari Nabi. Di antaranya ialah jangan pernah menanyakan pada laki-laki mengapa dia memukul istrinya.<sup>100</sup>

Dari sini setidaknya ditemukan dua alasan mengapa Al-Qur'an memberi kebolehan memukul istri. *Pertama*, struktur masyarakat Arab yang patriarki. *Kedua*, pemukulan pada masa itu merupakan hal yang biasa. Dua hal ini dapat dijadikan perbandingan mengapa Al-Qur'an membolehkan pemukulan istri pada ayat ini.

Seperti disebutkan sebelumnya, nilai-nilai universal seperti keadilan dan egalitarianisme merupakan yang dimaksud Al-Qur'an. Namun untuk mewujudkan hal tersebut, kondisi sosial masyarakat di kala itu belum menerima sepenuhnya prinsip egaliter. Ketika nilai-nilai universal yang dibawa oleh Islam berusaha untuk mengubah realitas sosial pada masa itu, maka realitas sosial juga menuntut haknya. Ketika Al-Qur'an sama sekali tidak menerima kenyataan masyarakat patriarki di masa itu, tentu Nabi sebagai pembawa risalah akan menghadapi kondisi yang sulit. Itu sebabnya dalam beberapa ayat, Al-Qur'an mengakui superioritas laki-laki, dalam QS. Al-Baqarah ayat 228 misalnya. Namun di ayat lainnya lagi, Allah secara gamblang menyebutkan kesetaraan manusia secara umum, dalam QS. At-Taubah ayat 71, QS. Al-Ahzab ayat 35, dan QS. Al-Hujurat ayat 13 misalnya.

Asghar Ali Engineer memberikan argumentasi logis tentang hubungan tak terpisahkan antara teks dengan konteks ketika teks diturunkan. Kurang lebih begini Argumentasi beliau:

---

<sup>100</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 79.

Dalam masyarakat transisi mana pun, apa saja perspektif ideologi yang digunakan untuk merancang bangunan sosial di masa mendatang, seseorang tidak bisa memutus total keterhubungan dengan masa lampau. Pada akhirnya kita dapat merujuk pada interaksi dialektis antara yang ideologis dan yang empiris dalam menentukan realitas yang dihasilkan dengan yang berlaku pada akhirnya. Kebijakan yang suci (Al-Qur'an) tidak bisa mengabaikan sepenuhnya fakta empiris. Dalam spirit ini Allah membuatnya cukup jelas bahwa masing-masing umat memiliki hukum dan jalan kehidupannya masing-masing. Ini adalah realitas empiris yang orang seharusnya tidak memperselisihkannya. Lebih baik setiap orang satu sama lain berlomba untuk mengamalkan kebajikan. Realitas empiris ingin memaksakan dirinya, bahkan kalau yang ideologis barangkali menginginkan yang sebaliknya.<sup>101</sup>

Argumentasi ini cukup masuk akal mengingat sebab turunnya ayat ini serta konteks Arab pada waktu itu. Spontanitas Nabi dalam menjawab persoalan yang diajukan oleh Habibah Binti Zaid Bin Abi Zuhair, ketika dilaksanakan agaknya akan mendapatkan respon negatif dari masyarakat dan memungkinkan misi dakwah menjadi sulit. Karenanya ketika ayat ini turun, Nabi kemudian bersabda: "Kita menginginkan sesuatu, dan Allah menghendaki sesuatu, dan apa yang Allah kehendaki adalah yang terbaik".

#### **D. Tinjauan Keterkaitan Maslahat Dan Kontekstualisasi Ayat**

Setelah menemukan benang merah yang menghubungkan *maqāshid* ayat parsial, spesifik, dan nilai-nilai universal Al-Qur'an, yang dilakukan berikutnya adalah melihat keterkaitan antar maslahat dalam upaya penyelesaian *nusyūz* dan kontekstualisasi ayat dengan konteks kekinian agar tujuan yang dimaksud ayat

---

<sup>101</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto..., 42.

tetap terealisasi sepanjang zaman. Mengingat zaman yang dinamis, sedangkan teks Al-Qur'an bersifat statis.

Adapun tujuan yang terkandung dalam ayat sejatinya demi kemaslahatan manusia. Al-Ghazali kemudian mengungkapkan bahwa kemaslahatan manusia mencakup lima prinsip dasar yakni agama (*dīn*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), keturunan (*nasl*), dan harta (*māl*). Wahbah al-Zuhaili kemudian berpendapat bahwa lima hal pokok ini bersifat hierarkis. Meskipun ulama berbeda pendapat tentang urutannya. Bagi ulama Mālikiyah, dan Shafi'iyah, urutan lima pokok tersebut dimulai dari agama, jiwa, akal, keturunan, lalu harta. Adapun ulama Hanafiyah mengurutkannya dimulai dari agama, jiwa, keturunan, akal, lalu harta.<sup>102</sup>

Lima masalah di atas juga saling terkait dan mendukung satu sama lain. Perintah salat misalnya, selain dalam rangka perlindungan agama, perintah ini juga berkaitan dengan perlindungan empat kemaslahatan lainnya. Misalnya seorang yang akan salat disyariatkan untuk suci dari hadas dan disunahkan menggosok gigi (*siwak*) yang dapat dikategorikan dalam penjagaan kemaslahatan jiwa. Orang yang salat harus sehat akalnya dan tidak dalam keadaan mabuk yang dapat dikategorikan dalam penjagaan kemaslahatan akal. Salat yang dilaksanakan dengan baik dapat menjauhkan pelakunya dari perbuatan keji, misalnya zina yang dapat dikategorikan dalam penjagaan kemaslahatan keturunan. Lalu dalam salat (*salat Jum'at*), Allah memerintahkan orang yang salat untuk tidak menyalahgunakan waktu dan segera menyebar di muka bumi untuk mencari rejeki. Demikianlah perintah Allah agar salat dijadikan permohonan dalam menjalani hidup, serta

---

<sup>102</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi...*, 38-44.

diimbangi perintah untuk mewujudkannya. Dari penjelasan ini kemudian salat memiliki keterkaitan pula dengan perlindungan kemaslahatan harta.<sup>103</sup>

Lalu dalam merealisasikan pemeliharaan lima prinsip dasar tersebut ulama membaginya dalam tiga kategori. Ada yang sifatnya pokok atau mendesak (*dlarury*), ada yang sifatnya sekunder (*hajiyy*), ada yang sifatnya tersier (*tahsiny*).<sup>104</sup> Dalam praktiknya, yang mendesak harus didahulukan dari yang lain, dan seterusnya.

Dari eksplorasi *maqāshid* terhadap ayat, ditemukan bahwa *maqāshid* yang hendak dicapai dari ayat bertema *nusyūz* adalah mengatasi persengketaan dalam rumah tangga yang disebabkan sikap *nusyūz*. Maslahat yang dicapai ketika persengketaan rumah tangga hilang barangkali terjaganya hubungan rumah tangga yang masuk dalam perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*). Penyebutan perlindungan keturunan kadang disandingkan dengan perlindungan martabat (*hifdz al-‘ird wa an-nasl*).

Mungkin yang sering didengar dalam perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*) adalah menjaga kesucian nasab, sehingga ada larangan bahkan hukuman buat para pelaku zina demi tercapainya perlindungan keturunan, bahkan martabat, sebab seorang pezina lumrahnya mendapat stigma negatif dalam masyarakatnya. Tapi selain menjaga kesucian nasab yang akan lahir, upaya perlindungan terhadap keturunan yang telah dilahirkan juga bisa dikategorikan sebagai perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*).

<sup>103</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi*..., 71.

<sup>104</sup> A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqāshidi*..., 38.

M. Quraish Shihab mengutip sebuah hasil penelitian yang dilakukan oleh Dr. Griffith Banning terhadap 200 orang di Kanada yang menyimpulkan bahwa, di antara yang menghambat pertumbuhan bayi secara psikis, misalnya hilangnya kesadaran, bahkan menjadi idiot adalah kondisi tidak baik dalam keluarga seperti percekocokan ibu dan bapak, perceraian dan lain-lain yang menjadikan kehangatan dan cinta kasih kurang dirasakan bayi. Hal ini mungkin terjadi meski bayi diberi konsumsi gizi yang cukup dan hidup di lingkungan yang bersih.<sup>105</sup> Selain memungkinkan berdampak buruk bagi keturunan keturunan yang lahir, pertikaian dalam rumah tangga juga memungkinkan munculnya anggapan buruk dari masyarakat terhadap keluarga yang bersangkutan. Sehingga untuk mencegah mudarat ini, pertikaian dalam keluarga harus diselesaikan. Sehingga bisa ditandai kemudian bahwa upaya penyelesaian *nusyūz* istri dalam QS. An-Nisā ayat 34 dalam rangka kemaslahatan keturunan (*hifdz an-nasl*).

Selain dalam rangka perlindungan kemaslahatan keturunan menghilangkan pertikaian dalam rumah tangga demi terwujudnya tujuan pernikahan berkaitan erat dengan empat kemaslahatan lainnya sebagaimana berikut.

*Pertama.* Kaitan antara keharmonisan rumah tangga dengan kemaslahatan agama, misalnya dijelaskan oleh hadis Nabi berikut yang secara jelas menggambarkan adanya keterkaitan antara pernikahan dengan prinsip keagamaan.

---

<sup>105</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 141.

من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليبق الله في النصف الآخر

Artinya: “Siapa yang menikah, maka sungguh dia telah menyempurnakan separuh imannya. Maka hendaklah ia bertakwa (memelihara diri) pada Allah pada separuh yang lain. (HR. Ath-Thabrani).

Kondisi rumah tangga yang baik harmonis secara logis lebih memungkinkan untuk tumbuh suburnya nilai-nilai keagamaan dari pada kondisi rumah tangga yang selalu berselisih. Suami istri dalam rumah tangga yang harmonis dan agamis akan saling menasihati agar tidak terjemurus pada dosa dan rumah tangga yang demikian memungkinkan tercegah dari aneka kemungkaran.<sup>106</sup>

*Kedua.* Kaitan antara keharmonisan rumah tangga dan kemaslahatan jiwa, misalnya telah dijelaskan dalam artikel yang ditulis oleh Theresia Rina Yunita yang menyebutkan dalam sebuah penelitian ditemukan bahwa gejala yang sering terjadi dalam rumah tangga memungkinkan seorang pria rentan mengalami kenaikan tekanan darah, depresi, naiknya kolesterol, dan risiko serangan jantung. Penelitian ini juga menyebutkan bahwa risiko gangguan kesehatan lebih tampak pada pihak pria, sedangkan tidak ditemukan dampak kesehatan yang berarti pada wanita.<sup>107</sup> Ini membuktikan bahwa secara medis, pertengkaran dalam rumah tangga memiliki pengaruh terhadap kesehatan manusia

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 138.

<sup>107</sup> Theresia Rina Yunita, “Waspada, Masalah Rumah Tangga Bisa Ganggu Kesehatan Pria”, Diakses 2 tahun lalu oleh m.klikdokter.com, <https://www.google.com/amp/s/m.klikdokter.com/amp/3141412/waspada-masalah-rumah-tangga-bisa-ganggu-kesehatan-pria>

yang masuk dalam perlindungan jiwa. Untuk mencegah kemungkinan tersebut, baiknya percekcoakan dalam rumah tangga diselesaikan secara baik.

*Ketiga.* Kaitan antara keharmonisan rumah tangga dan kemaslahatan akal, dapat dijelaskan oleh penjelasan sebelumnya tentang depresi yang mungkin dialami pasangan dalam rumah tangga yang kurang harmonis. Depresi adalah gangguan mental yang menjadikan pengidapnya merasa tertekan sehingga kualitas hidupnya merosot. Depresi juga memicu penggunaan obat terlarang bagi penderitanya demi menenangkan perasaannya yang kacau. Sebuah penelitian dilakukan terhadap pengidap depresi klinis dan sepertiga dari mereka mengonsumsi obat terlarang untuk menenangkan pikirannya.<sup>108</sup> Sebaliknya hal semacam ini tidak akan terjadi jika kondisi rumah tangga baik-baik saja. Walau memang tidak dapat dipungkiri dalam keluarga yang baik-baik saja, penyalahgunaan obat terlarang kadang tetap dilakukan oleh orang-orang berbudi buruk.

*Keempat.* Kaitan antara keharmonisan rumah tangga dengan kemaslahatan harta khususnya di masa sekarang dengan proses modernisasinya yang terus berlanjut serta kecenderungan materialisme yang besar cukup menjadikan kebutuhan-kebutuhan baru dalam rumah tangga makin kompleks. bahkan sering terjadi kebutuhan-kebutuhan tersebut sukar terpenuhi kecuali

---

<sup>108</sup> Rizal Fadli, "Depresi Tingkatkan Risiko Kecanduan Obat-obat Terlarang", Diakses 5 Januari 2021 oleh halodoc.com, <https://www.halodoc.com/artikel/depresi-tingkatkan-risiko-kecanduan-obat-obatan-terlarang>



dengan kerja keras dan peran ganda suami istri. Untuk itu keharmonisan keluarga menjadi penting untuk mengusahakan penghidupan.<sup>109</sup>

Dari uraian di atas ditemukan bahwa semua kemaslahatan itu terkait dan saling mendukung. Namun perlu diingat bahwa setiap kemaslahatan itu bersifat hierarkis dimulai dari kemaslahatan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Melihat kemaslahatan dari sudut pandang keterkaitan dan ketertiban dilakukan dalam rangka melihat persoalan secara utuh dari kasus *nusyūz*.

Upaya penyelesaian *nusyūz* istri dalam QS. An-Nisā ayat 34 dapat ditempuh suami lewat tiga cara, yakni menasihati, meninggalkan istri di pembaringan dan memukul. Ketiganya bertujuan untuk menyadarkan istri dari *nusyūz*-nya, agar rumah tangga kembali harmonis dengan spirit perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*). Lalu dengan asumsi semua kemaslahatan bersifat hierarkis, ketiga langkah ini lalu dianalisis lagi untuk melihat sejauh mana kemaslahatan serta nilai etisnya untuk zaman sekarang.

*Pertama.* Untuk langkah menasihati dalam rangka menyadarkan istri dari *nusyūz*-nya sepertinya tetap dapat diterapkan mengingat saling menasihati adalah kegiatan yang perlu untuk dilakukan terus-meneru. Manusia bisa berbuat salah, sehingga untuk menyadarkannya dari salah, atau sebagai antisipasi, saling menasihati perlu dilakukan.

---

<sup>109</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan...*, 147.

*Kedua.* Meninggalkan istri di pembaringan sebagai alternatif kedua bila nasihat tidak mempan, untuk zaman sekarang sepertinya tetap dapat diamalkan selama tujuannya meniadakan istri yang *nusyūz*.

*Ketiga.* Memukul istri. Ini yang dianggap kontroversial oleh beberapa kalangan. Meski semua ulama yang membolehkan pemukulan istri memberikan persyaratan yang ketat bagi suami, tidak jarang orang-orang yang tidak tahu, atau mungkin orang berbudi buruk berbuat semena-mena terhadap istri mereka dengan alasan adanya pembenaran dalam ayat. Pemukulan yang dilakukan semena-mena dengan dalih meniadakan istri yang *nusyūz*, bisa jadi malah berdampak buruk pada istri. Boleh jadi yang menjadi tujuan pemukulan adalah membaiknya hubungan rumah tangga, namun sebab kesewenang-wenangan, yang terjadi malah menyebabkan bahaya buat istri, misalnya cedera bahkan kematian. Sementara yang mungkin disebabkan oleh pemukulan adalah kerusakan fisik, yang mana hal tersebut masuk dalam kategori perlindungan jiwa (*hifdz an-nafs*), lalu yang ingin dicapai dari pemukulan adalah sadarnya istri dari perbuatan buruk untuk mendorong keharmonisan dalam rumah tangga yang masuk dalam kategori perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*), maka agaknya ada ketimpangan antara upaya dan tujuan yang dikehendaki.

Seperti disebutkan sebelumnya, setiap kemaslahatan berkaitan satu sama lain dan masing-masing bersifat hierarkis. Tujuan yang dikehendaki dalam ayat penyelesaian *nusyūz* istri adalah kemaslahatan perlindungan keturunan (*hifdz an-nasl*), sementara upaya yang dilakukan mungkin saja mencederai kemaslahatan perlindungan jiwa (*hifdz an-nafs*). Padahal secara hierarkis, kemaslahatan jiwa

lebih penting dari kemaslahatan keturunan. Sehingga dari sudut pandang interkoneksi masalah, pemukulan istri dalam rangka menyadarkan istri yang *nusyūz* agaknya kurang bisa dibenarkan.

Kenyataan konteks yang ada—yakni relasi laki-laki dan perempuan yang relatif setara—juga memperkuat tidak relevannya pemukulan istri untuk zaman sekarang, utamanya setelah Indonesia meratifikasi konvensi internasional tentang penghapusan segala macam diskriminasi terhadap perempuan (*Convention On The Elimination Of All Forms Discrimination Against Women / CEDAW*) dalam Undang-undang Nomor 7 tahun 1984 tentang pengesahan CEDAW. Hingga pada perkembangan berikutnya, pemukulan istri—yang menimbulkan kesengsaraan fisik, seksual, psikis—makin tidak dibenarkan sebab hal tersebut tergolong tindak pidana sebagaimana diatur dalam Undang-undang No. 23 Tahun 2004 tentang PDKRT (penghapusan kekerasan dalam rumah tangga). Sehingga bila dengan konteks yang demikian seorang suami tetap nekat melakukan pemukulan istri, bisa saja yang didapat adalah dua mudarat sekaligus, yakni cederanya istri dan timbulnya problem keluarga sebab pelaku (suami) dikenai sanksi hukum yang mungkin dapat membuat keluarga terkatung-katung. Ini dengan catatan jika kata *dlaraba* terpahami dengan makna “memukul”.

Faktanya, berdasarkan data yang terkumpul, kata *Dlaraba* tidak terbatas pada makna memukul saja, melainkan dalam arti “mengadakan perjalanan”, “menerangkan”, “menutup”, “meliputi” dan “memukul”. Dan makna-makna ini terpakai dalam Al-Qur’an dan disepakati oleh ulama. Meski ulama yang ada menyepakati bahwa makna *dlaraba* dalam QS. An-Nisa ayat 34 dalam arti

memukul, manusia tidak pernah benar-benar tahu tentang maksud kata itu. Bisa jadi yang dimaksud dalam ayat adalah *dlaraba* dalam arti “mengadakan perjalanan”. Misalnya ketika istri menampakkan kedurhakaannya, suami diperintah untuk mengajak istri jalan-jalan untuk menghilangkan stres. Bahkan bila dibandingkan dengan ide memukul, ide mengajak jalan-jalan istri agaknya lebih baik. Dalam satu riwayat Nabi pernah bersabda, “berjalan atau bepergiannya saya bersama seorang muslim dalam sebuah keperluan lebih saya senangi dari beri'tikaf di masjid sebulan (riwayat lain dua bulan)”.

Dan lagi, fakta yang ada menunjukkan bahwa Nabi sebagai panutan dan suri tauladan manusia tidak pernah melakukan pemukulan terhadap istri-istrinya bahkan kurang menyenangkan ide pemukulan istri. Fakta ini dapat dijadikan perbandingan ketika orang memahami kata *dlaraba* dalam QS. An-Nisa yat 34 dalam artian memukul.

Dari uraian di atas, jika membaca QS. An-nisa ayat 34 tentang penyelesaian *nusyūz* istri dengan melihat *maqāshid* ayat, boleh saja orang melakukan langkah-langkah inovatif selama tujuannya menyadarkan istri yang *nusyūz* dengan syarat tidak melenceng dari nilai universal Al-Qur'an dan tidak melangkahi koridor maslahat yang lebih penting. Tapi yang paling penting, upaya yang dilakukan adalah legal menurut syariat. Upaya demikian misalnya telah ditempuh oleh pihak yang memiliki wewenang dalam hukum di Indonesia seperti yang termaktub dalam KHI, bahwa seorang suami tidak berkewajiban untuk menafkahi istri mereka yang *nusyūz* dengan harapan istri merasa butuh pada nafkah suami hingga akhirnya istri kembali kembali taat pada suami.

Di negara lain, Malaysia misalnya, pembekuan nafkah juga diberlakukan terhadap istri yang *nusyūz*. Lebih dari itu, istri bahkan dikenai sanksi materil berupa sejumlah uang yang harus dibayarkan sebab perbuatan *nusyūz*-nya. Walau secara praktik, berlakunya denda untuk istri yang *nusyūz* terjadi setelah adanya putusan yang ditetapkan oleh Mahkamah Syariah Malaysia bahwa istri tersebut *nusyūz* dan didenda.<sup>110</sup>

Upaya-upaya di atas merupakan langkah inovatif, meskipun untuk masa sekarang, dengan tingkat kemandirian perempuan yang naik, perlu adanya tinjauan ulang mengenai seberapa efektifnya upaya-upaya di atas dalam mengusahakan tercapainya *maqāshid* ayat.



---

<sup>110</sup> Hakimah Farhah, 2019, *Sanksi Nusyūz Di Indonesia Dan Malaysia Perspektif Gender Dan Hukum Progresif*, Tesis (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta).

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

- 1) Berdasarkan hasil pengkajian yang dilakukan, bentuk penafsiran *maqāshidi* dibangun atas teori sistem yang dijelaskan oleh Jasser Auda. Menurut beliau, setidaknya harus ada enam unsur yang melekat pada sebuah sistem. Di antaranya adalah watak kognitif, watak holistik, watak keterbukaan, watak keterhubungan satu sama lain dalam hierarki, multidimensi, yang terakhir adanya maksud. Informasi yang diperoleh dengan menerapkan enam hal ini lalu ditinjau kembali dengan mempertimbangkan keterkaitan serta tingkat urgensi antara satu masalah dengan masalah yang lain agar cakupan hasil yang diperoleh lebih luas.
- 2) Langkah di atas lalu diaplikasikan pada ayat yang menjelaskan penyelesaian *nusyūz* istri. Berdasarkan penelitian yang dilakukan, tujuan yang dikehendaki dari ayat adalah hilangnya percecokan dalam rumah tangga. Al-Qur'an lalu memberikan beberapa alternatif agar percecokan itu hilang. Upaya-upaya lain untuk mengusahakan harmonisnya hubungan rumah tangga, meski tidak seperti yang disebutkan Al-Qur'an juga dapat dilakukan selama tujuannya sama, dengan syarat memperhatikan dan membandingkan urgensi antara upaya dan tujuan. Dan tidak kalah penting, upaya yang hendak dilakukan adalah legal menurut syariat.

## B. Saran

Tafsir *maqāshidi* dengan pendekatan sistem cukup baik sebab memberi tawaran progresif dalam pembacaan teks. Hanya saja kendalanya berupa ketersediaan data-data yang mendukung pemakaian konsep ini. Dapat dilihat dalam konsep, bahwa ada unsur keterbukaan, yang mana unsur ini menuntut peneliti untuk memanfaatkan ketersediaan data yang ada sebagai dukungan ketika menerapkan konsep.

Dalam penelitian, masih ada beberapa wawasan yang belum terjamah, khususnya wawasan teknologi kesehatan. Dapat dilihat bahwa teknologi kesehatan memiliki manfaat yang sangat besar, misalnya untuk pembuktian kekerasan seksual dan sebagainya.

Berikutnya dalam realitas peraturan yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam, yang diatur hanya persoalan *nusyūz* istri tanpa ada peraturan khusus tentang persoalan *nusyūz* suami, sehingga seakan ada ketimpangan. Padahal baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki potensi untuk berbuat salah. Ada baiknya kemudian persoalan tentang *nusyūz* suami juga diatur dalam kompilasi hukum Islam.

## DAFTAR PUSTAKA

### BUKU:

- ‘Asyur, Muhammad At-Thahir Ibnu. *At-Thahir Wa At-Tanwir*. Tunisia: Dar At-Tunisiyah, 1984.
- Abidin, Slamet, dan H. Aminuddin. *Fikih Munakahat*. Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.
- Alam, Datuk Tombak. *Rumah Tanggaku Syurgaku*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1990.
- Al-Aridl, Ali Hasan. *Sejarah Dan Perkembangan Metodologi Tafsir*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1992.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Hadis Bulughul Maram* Terj. Masdar Helmy. Bandung: Gema Risalah Press, 1994.
- Algadri, Saughi. *Jika Suami Istri berselisih*. Jakarta: Gema Insani Press, 1998.
- Ali, Muhammad Maksum Bin. *Al-Amtsilat At-Tashrifiiyah*. Surabaya: Penerbit KIALI HAJI ACHMAD SIDDIQ SALIM NABHAN, 2000.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam. *Tafsiri Al-Qurthubi* Terj. Tim Pustaka Azzam. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Al-Wahidi, Ali Ibnu Ahmad. *Asbaab An-Nuzul Al-Qur’an*. Dimam: Dar Al-Islah, 1992.



- Amrullah, Haji Abdul Mālik Karim. *Tafsir Al-Azhar juz 5*. Jakarta: PT Pusatka Panji Mas, 1984.
- As-Shuyuti, Imam. *Asbabun Nuzul* Terj. Andi Muhammad Syahril dan Yusuf Maqasid. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāshid al-syarī'ah* Terj. Rosidin dan Ali Abd El Mun'im. Bandung: Mizan, 2015.
- Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*, Terj. Agus Nuryanto. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2007.
- Faiz, Fakhruddin. *Hermeneutika Al-Qur'an Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2005.
- Hamidi, Abdul Karim. *Al-Madkhal Ila Maqashid Al-Qur'an*. Riyadh: Maktabah Ar-Rusyd, 2007.
- Itr, Nuruddin. *Ulumu Al-Qur'an al-Karim*. Damsyiq: Mathba'ah As-Shabl, 1993.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fikih Minoritas Fiqh Aqaliyyat Dan Evolusi Maqāshid al-syarī'ah Dari Konsep Ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Munawwir, A. Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Penerbit Pustaka Progressif, 1984.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an: Studi Aliran-aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*. Yogyakarta: Pondok Pesantren LSQ Ar-Rahman, 2012.

- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1979).
- Nawawi, Imam. *Raudhat At-Thalibin wa 'Umdat Al-Muftiyin* Juz. VII. Beirut: Al-Maktab Al-Islamy, 1991.
- Purwanto, Tinggal. *Pengantar Studi Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Adab Press, 2013.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir Al-Manar*. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiah, 2011.
- Rasyid, Sulaiman. *fiqih Islam*. Jakarta: Attahiriah, 1998.
- Salam, Izzuddin Abdus. *Qawa'id al-Ahkam Fi Islah al-Anam*. Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1998.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Perempuan*. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*. Banten: Penerbit Lentera Hati, 2012.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, Dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2017.

Thahir, A. Halil. *Ijtihad Maqāshidi; Rekonstruksi Hukum Islam berbasis Interkoneksitas Maslahat*. Yogyakarta: PT LkiS Printing Cemerlang, 2015.

Tim Penyusun Pedoman Penulisan IAIN Jember. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*. Jember: IAIN Jember Press, 2020.

**SKRIPSI, TESIS, DISERTASI:**

‘Ayun, Siti Qurrota. “Studi Penafsiran Ayat Nusyūz Dalam Qira’ah Mubādalah Perspektif Faqihuddin Abdul Kodir.” Skripsi, Jember: IAIN Jember, 2021.

Azizah, Nur. “Nusyūz Perspektif Para Mufasir Dan Problematikanya Dalam Rumah Tangga (Kajian Tafsir Tematik).” Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2021.

Farhah, Hakimah. “Sanksi Nusyūz Di Indonesia Dan Malaysia Perspektif Gender Dan Hukum Progresif.” Tesis, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2019.

Hasan, Mufti. “Penafsiran Al-Qur’an berbasis Maqāshid al-syarī’ah: Studi Ayat-ayat Persaksian Dan Perkawinan Beda Agama.” Tesis, UIN Walisongo Semarang, 2018.

Khairiah, Ummi. “Nusyūz Dalam Perspektif Al-Qur’an.” Skripsi, Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh, 2016.

Mahlan. "Penyelesaian Nusyūz Dalam Rumah Tangga Perspektif Tafsir Al-Azhar Dan Al-Misbah." Skripsi, IAIN Palangkaraya, 2019.

Sudrajat, Ajud. "Kesetaraan Gender Dalam Penyelesaian Nusyūz Perspektif Teori Mubādalah." Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2020.

**JURNAL:**

Umayyah. "Tafsir Maqāshidi: Metode Alternatif Dalam Penafsiran Al-Qur'an." *Diya Al-Afkar* 4, no. 1 (Juni 2016): 36-58.

Izzuddin, Ahmad. "Praktik Al-Hijr Dalam Penyelesaian Nusyūz Di Pengadilan Agama." *Jurnal Syariat Dan Hukum* 7, no. 2 (Desember 2015): 134-145.

Luthfiana, Nur Umi. "Analisis Makna Khouf Dalam Al-Qur'an Pendekatan Semantik Toshihiko Izutsu." *Al-Itqon Jurnal Studi Al-Qur'an* 3, no. 2 (2017): 95-118.

**INTERNET:**

Fadli, Rizal. "Depresi Tingkatkan Risiko Kecanduan Obat-obat Terlarang." Diakses 5 Januari 2021 oleh halodoc.com. <https://www.halodoc.com/artikel/depresi-tingkatkan-risiko-kecanduan-obat-obatan-terlarang>.

Yunita, Theresia Rina. "Waspada, Masalah Rumah Tangga Bisa Ganggu Kesehatan Pria." Diakses 2 tahun lalu oleh m.klikdokter.com.

<https://www.google.com/amp/s/m.klikdokter.com/amp/3141412/waspada-masalah-rumah-tangga-bisa-ganggu-kesehatan-pria>.

**KITAB SUCI:**

Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*. Jakarta: 2019.

**UNDANG-UNDANG:**

Kompilasi Hukum Islam.

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004.



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI  
KIAI HAJI ACHMAD SIDDIQ  
JEMBER

## PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama :Hasyim Asqori  
NIM :U20181082  
Program Studi :Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Fakultas :Ushuluddin Adab dan Humaniora  
Institusi :UIN KHAS Jember

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

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

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

Jember, 2 Juli 2022

Saya yang menyatakan



NIM. U20181082

## BIODATA PENULIS



Nama :Hasyim Asqori  
Tempat/Tanggal Lahir :Bondowoso, 31 Maret 1999  
Jenis Kelamin :Laki-laki  
Alamat :Dusun Wringin Tengah, RT 03 RW 04, Desa  
Wringin, Kecamatan Wringin, Kabupaten  
Bondowoso.  
Fakultas :Ushuluddin Adab Dan Humaniora  
Program Studi :Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir  
E-mail :hasyimqori123@gmail.com

### RIWAYAT PENDIDIKAN

TK Tunas Muda :2004-2005  
SDN Wringin 02 :2005-2011  
MTs. Zainul bahar :2011-2014  
MA Nurul Jadid :2014-2017  
Perguruan Tinggi :UIN KHAS Jember