

## **Pemikiran Quraish Shihab Di Bidang Hukum Keluarga Islam Di Indonesia**

**Muhammad Iqbal Juliansyahzen**  
Fakultas Syariah IAIN Purwokerto  
Email: iqbalzen@iainpurwokerto.ac.id

### ***Abstract***

M. Quraish Shihab is one of the great Muslim scholars in Indonesia, who is very productive in his work and has great concern for the development of tafsir al-Quran. In addition, he is also known to have a concern for the development of Islamic law, including family law in Indonesia. The legal thought pattern is more rational-progressive by contextualizing the text in the dimensions of space, time, and culture. Among the results of his ijtihad which is quite a lot of discussion is about the hijab. The author also presents some other thoughts such as polygamy, sirri marriage, and nusyuz to see the thought pattern of M. Quraish Shihab. In the context of KHI as a reference to Islamic family law in Indonesia, he is not fully in agreement with the legal substance. The result of this research is Quraish tried to re-read the religious text in this case the source of Islamic law, namely the Qur'an and Hadith as well as the results of ijtihad scholars. The istislahi (based on mashlahat) became the foundation of the Quraish in responding to the development of family law practices. This method pays close attention to the side of human welfare in every provision of the Shari'ah that has been revealed. The principle of equality is also a concern of the Quraish in discussing the relationship between husband and wife.

**Keywords:** *Pattern Of Thought, Ijtihad, Family Law.*

### ***Abstrak***

M. Quraish Shihab merupakan salah satu tokoh ulama besar di Indonesia yang sangat produktif berkarya dan memiliki perhatian besar bagi perkembangan tafsir al-Quran. Selain itu, ia juga dikenal memiliki perhatian terhadap perkembangan hukum Islam termasuk hukum keluarga di Indonesia. Pemikiran hukumnya lebih rasional-progresif dengan mengkontekstualkan teks dalam dimensi ruang, waktu dan budaya. Diantara hasil ijtihadnya yang cukup ramai menjadi perbincangan adalah mengenai jilbab. Penulis juga menyuguhkan beberapa pemikiran lainnya seperti poligami, nikah sirri, maupun nusyuz untuk melihat corak pemikiran M. Quraish Shihab. Dalam konteks KHI sebagai rujukan hukum keluarga Islam Indonesia, Ia tidak sepenuhnya sepakar dengan substansi hukum di

dalamnya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa Quraish mencoba melakukan pembacaan ulang terhadap teks keagamaan dalam hal ini sumber hukum Islam yaitu al-Quran dan Hadis maupun hasil ijtihad ulama. Model istislahi (mendasarkan pada mashlahat) menjadi pijakan Quraish dalam merespon perkembangan praktik hukum keluarga. Metode ini sangat memperhatikan sisi kemaslahatan manusia dalam setiap ketentuan syariat yang telah diturunkan. Prinsip kesetaraan juga menjadi perhatian Quraish dalam membincang relasi antara suami dan istri.

**Kata kunci:** *Corak Pemikiran, Ijtihad, Hukum Keluarga.*

Istinbath: Jurnal Hukum

Website : <http://e-journal.metrouniv.ac.id/index.php/istinbath/index>

Received : 2021-04-05 | Published : 2021-06-29.



This is an open access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

## Pendahuluan

Lazim diketahui bahwa permasalahan-permasalahan hukum Islam yang muncul pada masa ini berbeda dengan persoalan hukum Islam yang terjadi masa lampau.<sup>1</sup> Perbedaan yang dimaksud bisa berupa perbedaan materi hukum atau konteks hukumnya. Dalam perkembangan fikih, masalah-masalah baru yang belum pernah dibahas dalam fikih klasik disebut *fiqh al-nawazil*.<sup>2</sup> Perbedaan tersebut disebabkan oleh faktor tempat yang jauh dari tempat dan berkembangnya. Selain itu, faktor masa (era) yang terpisah dari masa pembukuan fikih klasik,

---

<sup>1</sup> Hukum Islam adalah divine law yaitu hukum yang berasal dari Tuhan, keistimewaan hukum Islam ini adalah bahwa dalam hukum Islam tidak terpisah antara law dan morality, sementara dalam hukum positif, terdapat pemisahan antara law dan morality. Sayyed Hossein Nasr menambahkan bahwa perintah dalam hukum Islam sejatinya bersifat permanen, akan tetapi secara prinsipnya semuanya dapat diimplementasikan dalam situasi dan kondisi baru yang terjadi dalam masyarakat. Lihat. Ann Black, Hossein Esmaili, dan Nadirsyah Hosen, *Modern Perspectives on Islamic Law* (Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2013), 6; baca juga. Chibli Mallat dan Jane Connors, *Islamic Family Law* (London: Graham & Trotman, 1993), 261.

<sup>2</sup> Kata Nawāzil merupakan bentuk plural dari kata nāzilah yang memiliki makna “yang turun atau yang mampir” atau musibah besar. Lihat. Louwis Ma’luf, *Al-Munjid Fi Lughah Wal A’lām* (Beirut: Dār Al-Masyriq, 1998), 802 Kemudian kata ini digunakan di kalangan Ulama ahli fiqh untuk menggambarkan suatu permasalahan baru yang terjadi di tengah umat dan menuntut adanya ijtihad dan penjabaran hukum. .

ataupun faktor keadaan dan format yang memang baru ada dan tidak ditemukan pedoman pelaksanaan sebelumnya.<sup>3</sup>

Perubahan-perubahan sosial yang dihadapi umat Islam terutama pada masa modern telah mengundang masalah serius berkaitan hukum Islam. Kondisi ini diperparah dengan metode yang digunakan oleh para pembaharu sehingga seringkali terlihat belum memuaskan. Dalam penelitian tentang pembaharuan hukum Islam, Anderson dan John L. Esposito sampai pada sebuah kesimpulan bahwa metode yang dikembangkan oleh para pembaharu mengenai isu-isu hukum masih bertumpu pada pendekatan *ad hoc* dan *fragmented* (terpilah-pilah) dengan mengeksploitasi prinsip *takhayyur* (suatu metode yurisprudensi yang karena suatu situasi spesifik diperbolehkan meninggalkan madzhab hukumnya untuk mengikuti madzhab lainnya) serta *talfiq* (metode mengkombinasi berbagai pandangan dalam berbagai madzhab untuk membentuk peraturan tunggal), yang pada gilirannya akan menghasilkan pranata-pranata hukum yang serampangan, arbiter dan *self-contradictory*.<sup>4</sup>

Dalam menyikapi permasalahan kontemporer yang terus berkembang, tentunya pemaknaan secara rigid terhadap makna *harfiyyah* teks akan dapat berdampak terhadap timbulnya masalah tersendiri, yakni teraleniastinya ajaran Islam dalam dinamika kehidupan. Hal ini berimplikasi pada runtuhnya kemuliaan Islam sebagai agama yang sesuai dengan segala tempat dan masa. Oleh karena itu, pemaknaan terhadapnya harus dilakukan dengan cara menangkap prinsip-prinsip dasar, makna-makna universal, dan tujuan-tujuan yang terkandung di dalamnya, sehingga dapat diterapkan pada wajah baru yang sesuai dengan tujuan syariat untuk merealisasikan kemaslahatan umum.

Dorongan keagamaan kaum muslim untuk terus mengkaji dan berusaha membumikan norma dan nilai-nilai normatif Islam, menyebabkan kaum muslim sejak masa-masa awal kelahiran Islam sampai dengan saat ini berusaha keras menguasai berbagai disiplin ilmu. Sehingga tidak jarang ditemui sosok ulama yang menguasai berbagai lintas disiplin keilmuan. Salah satu tokoh yang memberikan kontribusi berharga dalam pengembangan pemikiran hukum Islam saat ini adalah Muhammad Quraish Shihab. Beliau merupakan sosok ulama ahli tafsir terkemuka kaliber internasional asal Indonesia. Karya monumentalnya adalah Tafsir Al-Misbah yang terdiri dari 15 jilid dan berhasil diselesaikan pada tahun 1999.<sup>5</sup> Kitab tafsir tersebut

---

<sup>3</sup> Hal itu disebutkan dalam salah satu kaidah fikih (legal maxim) “taghayyuru al-ahkām bi taghayyur al-amkan wal-makan wal-‘ādah” (perubahan hukum itu ditentukan oleh perubahan [perbedaan] zaman, tempat dan keadaan [konteks]. Lihat. Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia* [Jakarta: Logos, 1999], 101.

<sup>4</sup> Amir Muallim, *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi* (Yogyakarta: Titian Ilahi, 1997), 15.

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, vol. I (Ciputat: Lentera Hati, 2000), x–xi.

menggunakan metode tafsir *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat secara rinci ayat demi ayat sesuai dengan urutan surat yang terdapat pada mushaf Utsmani serta memiliki corak penafsiran yang menekankan pada aspek budaya dan kemasyarakatan.<sup>6</sup>

M. Quraish Shihab dipilih dalam penelitian ini dikarenakan selain ia sebagai seorang *mufassir* tetapi ia juga dikenal sebagai ulama yang memiliki perhatian terhadap perkembangan hukum Islam khususnya di Indonesia. Dalam ranah hukum Islam, Ia telah menghasilkan karya berupa tanya-jawab (*al-as`ilah wa al-jawâb*) yang meliputi persoalan ibadah, muamalah, wawasan agama, serta hukum keluarga.<sup>7</sup> Selain itu, dalam hal kedudukan perempuan baik dalam posisi sosial maupun dalam keluarga seperti hukum poligami, nusyuz dan lain sebagainya, Ia telah menuangkannya dalam bentuk karya yang kemudian diberi judul “*Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*”.<sup>8</sup>

Dalam kaitannya Hukum Keluarga Islam di Indonesia, sebagaimana sudah maklum diketahui bahwa Indonesia sudah mempunyai peraturan perundang-undangan yaitu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan kemudian atas dasar Intruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 lahirlah Kompilasi hukum Islam (KHI) yang terdiri dari Buku I tentang Perkawinan, Buku II tentang Kewarisan dan Buku III tentang Perwakafan.<sup>9</sup> Setelah kurang lebih 29 tahun pasca lahirnya, berbagai kajian dan penelitian muncul yang menjelaskan bahwa KHI mengandung berbagai macam potensi kritik. Kritik umumnya diarahkan selain pada eksistensi KHI juga pada substansi hukumnya yang dipandang kurang memadai dalam menyelesaikan pelbagai problem keumatan yang semakin kompleks. Beberapa pasal di dalam KHI secara prinsipil dipandang berseberangan dengan prinsip-prinsip dasar Islam yang universal, seperti prinsip persamaan (*al-musâwah*), persaudaraan (*al-Ikhâ`*), dan keadilan (*al-`adl*), serta gagasan dasar dalam pembentukan masyarakat madani.

Dalam memandang perkembangan Hukum Keluarga Islam di Indonesia yang tertuang dalam KHI, M. Quraish Shihab tidak sepenuhnya sepakat terhadap beberapa substansi hukum di dalamnya. Sebagai contoh, dalam persoalan nusyuz. Dalam KHI, persoalan nusyuz hanya

---

<sup>6</sup> Mohammad Nor Ichwan, Bahron Anshori, dan Moh. Quraish Shihab, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, 2013, 179.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab; 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Ciputat: Lentera Hati, 2010), vii–xiii.

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan : dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, 8 ed. (Jakarta: Lentera Hati, 2010).

<sup>9</sup> Amin Husein Nasution, *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), 33.

menyangkut kewajiban istri yang tidak dilaksanakan sebagaimana mestinya, tetapi tidak menyinggung pihak suami yang tidak melaksanakan tugasnya.<sup>10</sup>

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab, nusyuz adalah pembangkangan yang lahir karena merasa lebih tinggi daripada pasangannya. Suami dapat dikatakan nusyuz (*nāsyiz*) jika ia tidak memenuhi kewajibannya, seperti enggan memberi nafkah atau bersikap kasar. Kemudian, istri dapat dikatakan berbuat nusyuz (*nāsyizah*) jika enggan taat dalam hal-hal yang diwajibkan agama baginya untuk taat, misalnya bepergian tanpa restu suaminya.<sup>11</sup> Maka, dalam hal ini terdapat perbedaan hasil ijtihad antara M. Quraish Shihab dan KHI.

Selain itu dalam persoalan poligami, M. Quraish Shihab terlihat berbeda dengan Undang-Undang yang ada. Penetapan persyaratan poligami dalam Undang-Undang Perkawinan (bukan melarangnya sama sekali) bertentangan dengan syariat Islam. Namun demikian, ia memandang bahwa pandangan yang menyatakan bahwa persyaratan yang sangat berat (seperti harus seizin isteri pertama,<sup>12</sup> yang hampir mustahil ada yang mengizinkannya) dapat mengantarkan kepada tertutupnya sama sekali pintu poligami, yang telah dibuka oleh syariat Islam. Selain itu, dampak dari persyaratan yang dirasa berat dapat mengantarkan pada maraknya perkawinan *sirri* (yang dirahasiakan) atau bahkan hadirnya wanita-wanita simpanan, atau bahkan menghantarkan kepada berkembangnya prostitusi. Hal demikian bukan saja disebabkan oleh jumlah wanita lebih banyak, tetapi lebih oleh era “keterbukaan” aurat dewasa ini.<sup>13</sup>

Bertitik tolak dari segenap paparan di atas, nalar ijtihad yang digunakan M. Quraish Shihab merupakan kajian yang menarik. Dalam berbagai permasalahan, M. Quraish Shihab berbeda pendapat dengan pendapat *mainstream* sementara kelompok lainnya.<sup>14</sup> Selain itu, ia

---

<sup>10</sup> Lihat KHI pasal 84 yang berbunyi ayat (1) “Istri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah”. Ayat (2) Selama isteri nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya. Ayat (3) kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nusyuz. Ayat (4) ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah. Dari ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa tidak dijelaskan adanya nusyuz bagi seorang suami. Tim Citra Umbara, ed., *Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, V (Bandung: Citra Umbara, 2010), 258–59.

<sup>11</sup> Shihab, *Perempuan*, 320.

<sup>12</sup> Lihat pasal 5 UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan pasal 58 Kompilasi Hukum Islam (KHI).

<sup>13</sup> Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab*, 548–49.

<sup>14</sup> Misal hasil ijtihad M. Quraish Shihab tentang “Jilbab” yang menuai banyak kritik dari kalangan umat Islam. Ia mengemukakan pelbagai pendapat ulama mulai dari salaf hingga kontemporer. Menurutnya, al-Quran tidak menyebut batas aurat dan juga para ulama pun ketika membahasnya berbeda pendapat. Dalam menuju kesimpulan bahwa jilbab bukanlah perintah agama, M. Quraish Shihab mengutip perkataan Muhammad Thahir bin Asyur seorang ulama besar dari Tunis. Menurut Ibn Asyur, ketentuan pemakaian jilbab dan tata cara yang berbeda-beda merupakan ajaran yang mempertimbangkan adat orang-orang Arab, sehingga bangsa-bangsa lain yang tidak menggunakan jilbab, maka ketentuan tersebut tidak berlaku baginya. Selain itu, tujuan dari perintah itu agar mereka

merupakan ulama berkaliber internasional yang berasal dari Indonesia, sehingga dalam pengambilan hukum ia juga mempertimbangkan kemaslahatan secara universal dan dalam konteks realita keindonesiaan. Hal itu mendorong minat penulis untuk menganalisa dan meneliti lebih lanjut metodologi dan kontribusinya terhadap pengembangan Hukum Islam di Indonesia.

## **Pembahasan**

### **Biografi Singkat M. Quraish Shihab**

Nama lengkapnya adalah Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang Sulawesi Selatan, 16 Februari 1944.<sup>15</sup> Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai seorang yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Tentunya perannya dalam bidang pendidikan terbukti dari usahanya merintis dua perguruan tinggi di Ujung Pandang yaitu Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ia pun tercatat sebagai rektor pada kedua perguruan tinggi tersebut yaitu UMI antara tahun 1959-1965 dan IAIN Alauddin 1972-1977.<sup>16</sup>

Sebagai putra yang lahir dari keluarga yang terdidik, tentunya Quraish mendapatkan banyak motivasi oleh ayahnya khususnya untuk mencintai al-Qur'an. Hal ini terbukti dengan ia meraih gelar MA untuk spesialisasi bidang tafsir tafsir al-Quran di Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir pada 1969 dengan tesis berjudul *"al-I'jaz at-Tasyri'i al-Qur'an al-Karim (Kemukjizatan al-Qur'an al-Karim dari Segi Hukum)*. Pada tahun 1982 berhasil meraih gelar doktor di bidang ilmu-ilmu al-Quran dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai dengan penghargaan tingkat pertama (*Mumtaz Ma'a Maktabah asySyaraf al-Ula*) di universitas yang sama. Ia hanya membutuhkan waktu dua tahun dalam menyelesaikan program doktor dalam bidang yang sama. Ia berhasil mempertahankan disertainya yang berjudul *"Nazm ad-Durar li al-Biq'a'i (Suatu Kajian terhadap kitab Nazm ad-Durar [Rangkaian Mutiara] karya al-Baqa'i)*.<sup>17</sup>

Pengabdianya di bidang pendidikan mengantarkannya menjadi rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992-1998. Kirrahnya tak terbatas pada lapangan akademik. Ia pula menjabat sebagai ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat pada 1985-1998, sebagai anggota Majelis Permusyawaratan Rakyat (MPR) Republik Indonesia pada 1982-1987 dan

---

dapat dikenal sebagai wanita Muslim yang baik sehingga tidak diganggu. Lihat. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Penerbit Mizan, 2013), 236-38.

<sup>15</sup> Lihat "Tentang Penulis" dalam M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1992), 6.

<sup>16</sup> Ichwan, Anshori, dan Shihab, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, 25.

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati* (Bandung: Mizan, 2008), 5.

1987-2002. Pada 1998 dipercaya menjadi Menteri Agama RI. Selain aktif dalam pelbagai lembaga, ia dikenal sebagai sosok yang produktif dalam melahirkan karya-karya.<sup>18</sup>

Quraish banyak menekankan perlunya memahami wahyu Ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung dalam al-Quran dapat difungsikan secara praktis dalam kehidupan sehari-hari. Ia pun memotivasi para mahasiswanya –khususnya di tingkat pasca sarjana- untuk “berani” menafsirkan al-Quran, tetapi tetap berpedoman dan berpegang ketat terhadap kaidah tafsir yang telah baku. Menurut, penafsiran al-Qur’an tidak akan pernah berhenti. Ia akan terus berkembang dari masa ke masa seiring dengan perkembangan ilmu dan tuntunan kemajuan. Namun demikian, ia tetap mengingatkan untuk bersikap hati-hati dan extra teliti dalam menafsirkan al-Qur’an serta menghindari untuk mengklaiam suatu pendapat sebagai pendapat al-Quran. Bahkan, menurutnya merupakan dosa besar tatkala seseorang memaksakan pendapatnya atas nama al-Qur’an.<sup>19</sup>

Selain *concern* terhadap kajian tafsir, Quraish juga memperhatikan perkembangan kajian hukum Islam khususnya di Indonesia. Salah satu karya yang telah ia hasilkan dalam kaitan kajian ini berjudul “M. Quraish Shihab menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui”. Pada buku tersebut, ia mengelompokkan pelbagai persoalan ke dalam beberapa sub judul di antaranya persoalan Ibadah yang di dalamnya melingkupi perlbagai persoalan seperti hukum shalat terawih lewat televisi, hukum shalat dalam gereja, menggunakan pil selama puasa, zakat profesi dan lain sebagainya. Selain berisi Ibadah, buku tersebut berisi kaitannya persoalan mu’amalah yang meliputi di antaranya persoalan hukum keluarga (seperti poligami, nikah sirri, calon istri memberi syarat dan lain sebagainya).<sup>20</sup>

### **Kerangka Berpikir M. Quraish Shihab Dalam Ijtihad**

Dalam hal berijtihad, Quraish Shihab mengutip Zaki Najib Mahmud, filosof muslim Mesir kontemporer dalam bukunya *Mujtama’ Jadīd aw al-Kārītsah* (Masyarakat Baru atau Bencana), menilai ada empat kelompok dalam masyarakat Islam yang masing-masing menggunakan “bahasa” yang berbeda dan tidak digunakan oleh kelompok lain. Selain itu, setiap kelompok tersebut memiliki pandangan yang berbeda, bagaikan hidup dalam suatu pulau yang terisolasi tanpa alat komunikasi.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Shihab, 5.

<sup>19</sup> Ichwan, Anshori, dan Shihab, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, 33.

<sup>20</sup> Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab*, vii–xxv.

<sup>21</sup> Shihab, *Lentera Hati*, 250.

Adapun keempat golongan tersebut adalah:<sup>22</sup>

1. Melihat persoalan-persoalan lama dengan pandangan lama.
2. Melihat persoalan-persoalan baru dengan pandangan lama.
3. Melihat persoalan-persoalan baru dengan pandangan baru, tetapi dengan memperhatikan jiwa/cara berpikir para pendahulu
4. Melihat problema-problema baru dengan pandangan baru, tetapi terputus hubungan dengan pemikiran masa lalu.

Berdasarkan kelompok di atas, Quraish lebih sependapat dengan kelompok ketiga. Menurutnya, kelompok ketiga mampu mengantarkan umat menuju kemajuan tanpa menghilangkan akar-akar akidah dan identitas keberagamaan. Prinsip-prinsip yang diletakkan oleh para ulama terdahulu sangat baik dalam memahami al-Quran dan Sunnah. Bangunan metodologi yang telah disusun tersebut tidak boleh diabaikan. Mengabaikan berarti memulai dari nol, bertentangan dengan sifat ilmu pengetahuan, bahkan dapat menjadi penghambat kemajuan. Maka, atas dasar paparan di atas, menurut Quraish kewajiban umat saat ini adalah memelihara yang lama yang masih baik serta mengambil yang baru dan yang lebih baik.<sup>23</sup>

Adapun mengenai syarat-syarat berijtihad, Quraish tidak jauh berbeda dengan para ulama pada umumnya seperti pengetahuan yang mantap terhadap bahasa Arab, menguasai al-Quran dan Sunnah secara baik, memahami ijma' para ulama dan lain sebagainya sebagaimana penulis telah paparkan pada bab sebelumnya. Namun, ada beberapa hal yang perlu ditinjau ulang dalam kacamata Quraish seperti persyaratan kemampuan memahami al-Quran dan menafsirkannya, yang salah satu syaratnya (di masa lalu) adalah “*shihhah al'aqidah*”. Persyaratan akidah yang shahih dalam pemahaman al-Quran untuk masa kini menjadi pertimbangan sekelompok cendekiawan yang menilai bahwa sebagian orientalis<sup>24</sup> memiliki pemahaman tentang kandungan al-Quran yang sangat baik, sehingga syarat tersebut dapat diganti dengan objektivitas. Lanjutnya, pendapat ini cukup beralasan dengan mengutip salah satu ayat dalam al-Quran:

---

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Ciputat: Lentera Hati, 2006), 251.

<sup>23</sup> Shihab, 253.

<sup>24</sup> Orientalis/Orientalisme menurut segi bahasa berasal dari kata orient yang berarti timur, dengan demikian orientalis berarti hal-hal yang berhubungan dengan masalah ketimuran/dunia timur. Dengan demikian orientalisme adalah kajian tentang peradaban Islam oleh peneliti dari peradaban lain yang memiliki struktur emosi yang berbeda dengan struktur peradaban yang dikajinya. Orientalisme dimulai sejak pada abad 17 M. Lihat. Hassan Hanafi, *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat* (Jakarta: Paramadina, 2000), 27–28.



وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلغُهُ مَأْمَنَهُ، جَ ذَلِكَ  
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ

“dan jika seorang diantara kaum musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, Maka lindungilah agar dia mendapat firman Allah, kemudian antarkanlah dia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu karena sesungguhnya mereka kaum yang tidak mengetahui”. (Q.S. At-Taubah : 6)”

Perintah untuk memberi rasa aman dan memperdengarkan kalam Allah kepada mereka (kaum musyrik) menunjukkan bahwa mereka pun, jika tulus berpikir, dapat menarik kesimpulan-kesimpulan yang benar dari kitab suci. Kesimpulan dan pendapat mereka tidak ada salahnya untuk diambil selama baik dan benar. Di sinilah diperlukan sikap objektivitas bagi seorang pemikir atau peneliti (dalam hal ini mujtahid). Memang –lanjut Quraish- bahwa sikap objektivitas bukanlah satu hal yang mudah untuk diterapkan, apalagi salah satu kendala terbesar bagi kemajuan ilmu pengetahuan dan pencapaian kebenaran terdapat pada diri manusia itu sendiri, antara lain subjektivitas.<sup>25</sup>

Lebih lanjut, ada beberapa prinsip yang kiranya dipegang umat Islam dalam berijtihad. Di antaranya *al-mukhti' fi al-ijtihad lahu ajr* (yang salah dalam berijtihad pun [menetapkan hukum] mendapat ganjaran). Berdasarkan prinsip tersebut, menurut Quraish bahwa penentuan yang benar dan salah bukan wewenang makhluk, tetapi wewenang Allah SWT sendiri, yang baru akan diketahui pada hari kemudian. Perlu digarisbawahi pula bahwa yang mengemukakan ijtihad maupun orang yang pendapatnya diikuti, haruslah orang yang memiliki otoritas keilmuan, yang disampaikan setelah melakukan ijtihad (upaya sungguh-sungguh untuk menetapkan hukum) serta setelah mempelajari dengan seksama dalil-dalil keagamaan (al-Quran dan Sunnah).<sup>26</sup>

Prinsip lainnya, *la hukma lillah qabla ijihad al-mujtahid* (Allah belum menetapkan suatu hukum sebelum upaya ijtihad dilakukan oleh seorang mujtahid). Artinya, bahwa hasil ijtihad merupakan hukum Allah bagi masing-masing mujtahid, walaupun hasil ijtihadnya berbeda-

---

<sup>25</sup> Tentu apa yang keluar dari pihak orientalis –menurut Quraish- perlu ada dikaji dan tidak ditelan mentah-mentah. Hal ini mengingat sejatinya mereka terbagi menjadi dua kelompok besar. Pertama, mereka yang tulus dan objektif mempelajari dan menuangkan hasil kajiannya, hanya saja sementara mereka ada yang keliru dalam pengambilan kesimpulan dan sementara yang lain benar dan tepat. Kedua, mereka yang tidak objektif serta bermaksud untuk berusaha mencari kelemahan-kelemahan ajaran Islam. kelompok yang kedua, memang terlihat sangat pandai dalam penguasaan ajaran Islam, tetapi di celah-celah kajiannya sebenarnya terdapat “racun” yang terkadang luput dari pandangan umat. Sementara lainnya mengutip hadis-hadis dan pendapat ulama Islam, tetapi kutipan tersebut tidak shahih atau memaparkan pendapat satu orang/riwayat yang telah terbukti kesalahannya dan telah dibantah oleh banyak ulama karena bertentangan dengan nalar dan banyak riwayat lain yang sangat kuat. Tidak sedikit dari kaum awam bahkan kaum terpelajar pun ada yang telah terpengaruh dari pembawaan yang disampaikan kaum orientalis. Shihab, *Lentera Hati*, 255–56.

<sup>26</sup> Shihab, *Wawasan Al-Quran*, 655.

beda. Quraish kemudian menganalogikan perbedaan tersebut dengan gelas-gelas kosong yang disodorkan oleh tuan rumah dengan berbagai ragam minuman yang tersedia. Tuan rumah mempersilakan masing-masing tamunya memilih jenis minuman yang tersedia di atas meja dan mengisi gelas-gelasnya –penuh atau setengah- sesuai dengan selera dan kehendak masing-masing (selama yang dipilih itu berasal dari minuman yang tersedia di atas meja). Apa dan seberapa pun isinya, menjadi pilihan yang benar bagi masing-masing pengisinya. Jangan mempersalahkan orang yang mengisinya dengan kopi, sebagaimana tidak ingin disalahkan jika memilih setengah air jeruk yang disediakan tuan rumah.<sup>27</sup>

Dari pemaparan di atas, terlihat bagaimana Quraish tidak ingin menghakimi terhadap suatu persoalan secara tergesa-gesa –apalagi menyalahkan pendapat kaum lain, akan tetapi menelaah lebih lanjut konteks persoalan dan perkembangan zaman.<sup>28</sup> Sebagai contoh, dengan perkembangan IPTEK yang demikian pesat, mengharuskan adanya sinergis dan kerjasama antar berbagai pihak dalam menetapkan solusi bagi persoalan yang muncul. Selain itu, dalam beberapa hal kaitannya dengan syarat ijtihad yang perlu untuk dikaji ulang mengingat perkembangan zaman tersebut. Melihat kapasitas manusia yang memiliki keterbatasan maka tidak mungkin seseorang akan mampu menguasai dan memastikan bahwa interpretasinya yang paling benar. Maka, sikap yang semestinya hadir dalam diri umat Muslim adalah menerima dengan adanya perbedaan hasil ijtihad tersebut.

### **Nalar Epistemik M. Quraish Shihab Di Bidang Hukum Keluarga Indonesia**

Perkembangan realitas masyarakat berimplikasi pada perubahan hukum dan permasalahan-permasalahan sosial yang menuntut adanya jawaban yang relevan dan ideal.<sup>29</sup> Sikap taqlid dan fanatik terhadap madzhab menjadi sebab ke-mandeg-an perkembangan hukum Islam. Tidak bertaqlid kepada ulama terdahulu bukanlah penghinaan kepada mereka, melainkan justru melaksanakan pesan mereka untuk tidak bertaqlid kepada hasil ijtihad yang notabene menyesuaikan kondisi saat itu, tetapi bertaqlid terhadap bangunan metodologi yang digunakan dalam mengambil hukum dari sumbernya.

---

<sup>27</sup> Shihab, 655.

<sup>28</sup> Sesuai dengan kaidah bahwasanya perubahan hukum berdasarkan perkembangan zaman, kondisi dan tempat. Quraish pun dalam menanggapi persoalan perbedaan hasil ijtihad secara seksama dan tidak menyalahkan pendapat lain. Sikap semacam ini yang ditunjukkan dan diajarkan oleh para ulama dengan rendah hati menyebutkan “Pandangan kami benar, akan tetapi bisa jadi salah, dan Pendapat selain kami salah tetapi bisa jadi benar.”

<sup>29</sup> Pernyataan tersebut senada dengan salah satu kaidah, “perubahan hukum menyesuaikan dengan perubahan masa, tempat, kondisi dan adat”. Kaidah dimaksud “*al-hukm yataghayyar bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*”. Kaidah tersebut menunjukkan esistensi hukum Islam yang bersifat adaptif dan fleksibel. Perubahan dimaksud meliputi berbagai faktor seperti ekonomi, politik, adat-istiadat dan kebiasaan-kebiasaan yang hidup di masyarakat.

Persoalan di atas juga yang menjadi perhatian Quraish dalam menjawab pertanyaan yang diajukan kepadanya atau ketika Ia secara langsung melakukan pengamatan terhadap realitas sosial dan realitas teks. Ia tidak terpaku pada satu madzhab meskipun madzhab tersebut memiliki pengikut mayoritas. Ia tetap tidak mengabaikan madzhab lainnya yang turut memberikan respon terhadap suatu permasalahan. Di sisi lain, Quraish sering memberikan jawaban dengan menguraikan pendapat para ulama dan membandingkan (komparatif) di antara mereka hingga pada akhirnya menalar ulang dan memilih pendapat dengan dalil yang paling kuat dan yang lebih membawa kemaslahatan.

Memang seringkali dalam karya-karya ilmiahnya, Quraish tidak memilih satu dari sekian pendapat yang disampaikan. Bagi Quraish, ia cukup dengan memaparkan argumentasi masing-masing tanpa menetapkan secara tegas mana yang benar. Sikap keberagaman tersebut seringkali dikritik karena dianggap bahwa Quraish cenderung membingungkan umat. Namun, ia lebih berprinsip bahwa tidak akan menutupi pandangan yang juga dibenarkan agama, terlebih jika pendapat yang ditawarkan memiliki argumentasi dalil-dalil. Prinsip beragama sejatinya adalah memberikan kemudahan bagi umat. Rasul pun jika dihadapkan pada dua pilihan yang dibolehkan agama, maka akan memilih yang mudah.<sup>30</sup>

Berkaitan dengan model penalaran, paling tidak terdapat beberapa model penalaran yang ditawarkan para ulama yaitu *tarjihi* (memilih pendapat yang lebih kuat), *insya'i* (menggambil konklusi hukum baru, karena belum ada pendapat tentang persoalan tersebut), dan integratif (perpaduan antara *tarjihi* dan *insya'i*). Quraish dalam penalaran ijtihadnya lebih menggunakan model integratif yaitu mengemukakan pendapat-pendapat yang ada, kemudian melengkapi dengan hasil penelitian yang dilakukan, dengan kata lain perpaduan antara metode ulama salaf dan metode penelitian modern.

Secara ringkas karakteristik pemikiran hukum Islam Quraish dapat dikemukakan bahwa:

1. Dalam memberikan jawaban atas persoalan, Quraish berpedoman terhadap kaidah sebagai berikut:

---

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Anut; Dasar-dasar Ajaran Islam*, II (Ciputat: Lentera Hati, 2019), 27–28.

## المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلِحِ

Ia terlebih dahulu merujuk pada khazanah keislaman masa dahulu yang masih relevan untuk ditempatkan pada masa kini, serta mengkaji kemungkinan-kemungkinan modernitas yang sesuai dengan syariah yang lebih akomodatif.

2. Menggunakan asas mempermudah (*Taisir*) dalam operasional ijtihadnya. Hal ini pula diisyaratkan oleh Allah SWT melalui firmanNya:

...يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

3. Tidak fanatik madzhab dan tidak serta-merta menyalahkan pendapat lainnya yang berbeda dan menganggapnya sebagai sebuah rahmat dalam Islam. Islam sendiri mengakui adanya realitas kemajemukan di semua sektor.<sup>31</sup> Dalam hal ini, Ibnu Rusyd pernah mengatakan bahwa "*al haqqu la yudhad al haqq bal yuwafiquh wa yusyhadu lahu*", kebenaran tidak akan bertentangan dengan kebenaran tetapi saling merestui dan mendukung.

Dalam persoalan hukum keluarga, Quraish mencoba melakukan pembacaan ulang terhadap teks keagamaan dalam hal ini sumber hukum Islam yaitu al-Quran dan Hadis maupun hasil ijtihad ulama. Usaha pembaharuan hukum keluarga dengan upaya penyamaan hak dan kewajiban masing-masing anggota keluarga pun dilakukan oleh Quraish, namun ia tetap menjadikan al-Quran dan Hadis sebagai pedoman tanpa meninggalkannya. Sebagai salah satu contoh bagaimana respon Quraish terhadap persoalan poligami yang menurut KHI diperbolehkan, akan tetapi dengan berbagai syarat. Syarat tersebut di antaranya yaitu mendapat izin dari istri pertama. Menurut Quraish, syarat izin kepada istri pertama merupakan syarat yang amat sulit karena hampir tidak ada yang mengizinkannya. Hal ini kemudian dapat mengantarkan kepada tertutupnya sama sekali pintu poligami, yang telah dibuka oleh syariat Islam.

Quraish memang dalam menafsirkan Q.S. An-Nisa [4] : 3 mengatakan bahwa ayat tersebut tidak mewajibkan poligami atau menganjurkan, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.<sup>32</sup> Selain itu –tambah Quraish- dampak dari persyaratan yang dirasa berat dapat menghantarkan pada maraknya perkawinan *sirri* (yang dirahasiakan) atau bahkan hadirnya wanita-wanita simpanan, atau bahkan menghantarkan kepada berkembangnya prostitusi. Hal demikian bukan saja disebabkan oleh jumlah wanita lebih banyak, tetapi lebih oleh era “keterbukaan” aurat dewasa ini.<sup>33</sup> Jika kaum feminis menutup

---

<sup>31</sup> Shihab, *Islam yang Saya Anut*, 26–28.

<sup>32</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, II:341.

<sup>33</sup> Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab*, 548–49.

pintu poligami sebagai wujud perlindungan kepada wanita, justru Quraish membuka akses poligami agar tidak terjadi perselingkuhan maupun berkembangnya praktek prostitusi. Pada dasarnya keduanya menginginkan adanya perlindungan kepada wanita.

Hal lainnya dalam KHI yang berbeda dengan Quraish adalah menyangkut *nusyūz*. Persoalan *nusyūz* dalam KHI hanya diperuntukkan bagi pihak wanita (istri).<sup>34</sup> Quraish dalam hal ini kurang sependapat. Hal ini terlihat dari ijtihadnya yang menyatakan bahwa seorang suami pun dapat dikatakan *nusyūz* manakala ia tidak melaksanakan kewajiban sebagai seorang suami dan ketika ia berbuat tidak sesuai dengan yang semestinya seperti berbuat kekerasan. Dalam pemaparan lebih lanjut, Quraish menafsirkan ayat yang berkenaan dengan *nusyūz* yang sering kali dijadikan legitimasi bagi seorang suami untuk “menghukum” istri dengan cara memukul adalah kurang tepat.<sup>35</sup> Pada kalimat “pukullah” sebagai jalan terakhir ketika tetap istri melanggar peraturan dan kewajibannya, menurut Quraish jatuh kepada penguasa untuk menyelesaikannya. Suami tidak berhak memukul, tetapi paling tinggi hanya memarahi.

Demikian pula dalam persoalan nikah dalam kondisi wanita telah hamil, Quraish dalam hal ini memperbolehkannya. Hal ini untuk menentramkan hati seorang wanita yang telah terlanjur jatuh pada kemaksiatan. Harapannya, wanita tersebut tidak semakin terpuruk dan berbuat kemaksiatan yang lebih banyak. Selain itu pula, dalam persoalan perlindungan terhadap hak anak-anak, Quraish secara tegas tidak sependapat dengan praktek nikah *sirri*. Menurutnya, nikah semacam itu akan berdampak bagi status anak dalam hak kewarganegaraannya selain berdampak bagi pihak wanita itu sendiri. Dari beberapa hal tersebut, terlihat bagaimana usaha Quraish dalam memberikan porsi yang sesuai antara masing-masing anggota keluarga, tanpa kemudian mengabaikan pedoman dalam al-Quran dan Hadis. Quraish mencoba mengembangkan hukum keluarga Islam dengan cara memberikan hak dan kewajiban secara seimbang kepada masing-masing anggota keluarga, termasuk di dalamnya hak seksual. Selama ini terdapat doktrin yang menyatakan bahwa istri akan mendapat laknat ketika menolak ajakan suami, tentu hal ini akan berdampak bagi sang istri baik secara fisik maupun psikis.

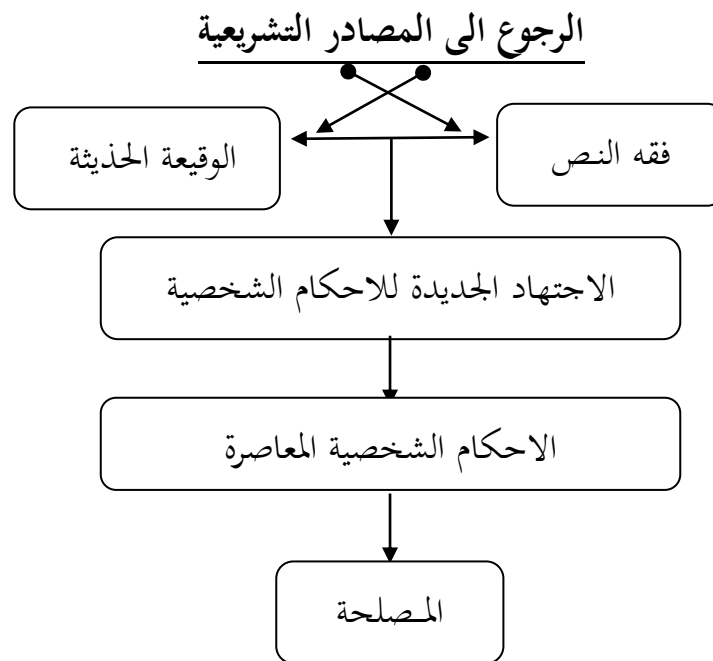
---

<sup>34</sup> Lihat KHI pasal 84 yang berbunyi ayat (1) “Istri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah”. Ayat (2) Selama isteri nusyuz, kewajiban suami terhadap isterinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepentingan anaknya. Ayat (3) kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah isteri nusyuz. Ayat (4) ketentuan tentang ada atau tidaknya nusyuz dari isteri harus didasarkan atas bukti yang sah. Dari ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa tidak dijelaskan adanya nusyuz bagi seorang suami. Tim Citra Umbara, *Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*, 258–59.

<sup>35</sup> Q.S. An-Nisa [4] : 34 yang menyatakan “Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka dan tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang,) serta (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaati kamu, janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya, Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Pengembangan hukum keluarga pun hendaknya memperhatikan sektor perlindungan terhadap hak-hak anak, baik secara kewarganegaraan ataupun secara individu.<sup>36</sup> Hal ini terlihat pula bagaimana Quraish memandang hukum anak angkat yang tetap mendapatkan hak-hak kecuali waris, tetapi anak angkat tersebut tetap berhak mendapatkan harta dengan jalan wasiat. Dikarenakan fikih multi pendapat, maka pendapat yang membawa misi kemaslahatan yang lebih umum lebih diutamakan, tanpa mengabaikan unsur untuk melindungi hak-hak pihak minoritas.

Untuk lebih memudahkan dalam pemahaman pengembangan hukum keluarga yang dilakukan Quraish, berikut secara visual skema ijtihadnya:



Penjelasan dari skema kerangka berfikir di atas adalah sebagai berikut: *Pertama*, prinsip pokok yang dilakukan seorang mujtahid tak terkecuali Quraish, ialah menjadikan al-Quran dan Hadis sebagai landasan utama dalam berijtihad. Sumber hukum Islam itu kemudian melahirkan adanya hukum fikih (*fiqh nash*). Selain itu, realitas yang terjadi di masyarakat pun tidak semestinya bertentangan dengan *nash*, maka bagaimana kemudian rumusan ijtihad para ulama sesuai dengan kondisi masyarakat serta tidak bertentangan dengan sumber hukum asasi.

*Kedua*, Fikih *nash* sejatinya merupakan hasil ijtihad para ulama sebelumnya atas sebuah persoalan yang tentu merujuk pada dalil syara' dan selalu berhadapan dengan perubahan serta perbedaan fenomena seiring dengan perkembangan zaman. Penulis cenderung menyebut dengan istilah "fikih *nash*" karena memang persoalan-perosalan yang ada dapat ditemukan secara eksplisit landasan *nash*-nya. Selanjutnya, dikarenakan selalu berhadapan dengan perubahan dan

<sup>36</sup> Hubungan yang paling objektif dalam keluarga adalah "partnership". Hubungan partnership dalam hal ini dapat terwujud dengan sikap saling terbuka, saling percaya, saling menguatkan dan lain sebagainya. Lebih lanjut lihat. Jonathan Herring, *Family Law*, IV (London: Pearson Longman, 2009), 588.

perkembangan masyarakat serta dimungkinkan persoalan tersebut tidak ter-cover dalam *nash*, maka dibutuhkan ijtihad baru (kontemporer). Hasil ijtihad baru ini tidak kemudian dapat membatalkan hasil ijtihad terdahulu, namun untuk perbuatan kemudian hukumnya telah berubah dengan adanya hukum hasil ijtihad yang baru. Hal ini sesuai dengan salah satu kaidah berikut:<sup>37</sup>

أَلَا جِتْهَادُ لَا يُنْقِضُ بِالْإِجْتِهَادِ

Artinya :

“*Ijtihad tidak dapat dibatalkan oleh ijtihad.*”

*Ketiga*, Ijtihad baru (kontemporer) dalam ranah hukum keluarga yang dilakukan oleh Quraish ditujukan dalam upaya memperoleh keseimbangan hak antara laki-laki (suami) dan perempuan (istri) tanpa meninggalkan *nash*.<sup>38</sup> Hasil ijtihad tersebut pada perkembangannya memang hendaknya diorientasikan kepada pembakuan hukum keluarga sehingga dapat mengikat kepada seluruh umat Muslim di Indonesia. Hasil ijtihad yang semestinya terbakukan dalam perundang-undangan ialah hasil ijtihad yang mengakomodir tuntutan nilai-nilai keadilan secara esensial dalam kehidupan dunia global, seperti perlindungan kepada pihak perempuan, anak atau HAM secara umum. Dalam hal ini, hasil ijtihad yang Quraish lakukan terlihat mengarah ke arah tersebut.

*Keempat*, hasil dari ijtihad baru (kontemporer) menghasilkan hukum keluarga yang baru juga. Hukum keluarga kontemporer sebagaimana telah disinggung sebelumnya merupakan seperangkat hukum keluarga yang mengkomodir pelbagai kepentingan dan keseimbangan hak serta kewajiban masing-masing anggota keluarga.<sup>39</sup> Hal ini penting, mengingat kedudukan perempuan dan anak sering kali terabaikan bahkan sering mendapat perlakuan kurang seimbang

---

<sup>37</sup> Lihat juga. Abdul Mudjib, *Kaidah kaidah ilmu fiqh* (Jakarta: Kalam Mulia, 2008), 49; Jalaluddin Abdurrahman As- Suyuthi, *Asybah wa an-Nadlāir* (Mekkah: Maktabah Nizar Musthofa al-Baz, 1997), 165; Baca juga. Zainal Abidin Ibrahim Asy- Syahir, *Ghomzu Uyūn al-Bashori; Syarh kitab Asybah wa an-Nadlāir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), 325.

<sup>38</sup> Sejatinya keseimbangan hak antara laki-laki dan perempuan telah terangkum dalam sejumlah *nash*. Khoiruddin Nasution mengelompokkan *nash* yang berbicara sekitar hak dan kewajiban suami dan istri ke dalam empat kelompok. Pertama, *nash* yang berbicara sekitar hak dan kewajiban bersama seperti surat al-Baqarah [2]: 228, an-Nisa [4]: 9. Kedua, *nash* tentang mahar, yakni an-Nisa [4]:24, hak mahar istri serta al-Ahzab[33]: 50, kewajiban mahar. Ketiga, *nash* tentang nafkah, yakni (1) al-Thalaq[65]: 7, hak nafkah, (2) al-Baqarah[2] : 233, hak nafkah dan tempat tinggal, (3) an-Nisa [4]: 34, kewajiban mencukupi nafkah, dan faham sebaliknya adalah hak nafkah. Keempat, *nash* tentang hak istri yang ditalak yakni (1) al-Thalaq[65]: 6, hak istri yang ditalak termasuk talak waktu sedang hamil, al-Baqarah [2]: 236, hak mut’ah istri sekaligus kewajiban suami. Lihat. Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer* (Yogyakarta: ACAdEMIA & Tazzafa, 2013), 253–54.

<sup>39</sup> Lebih lanjut baca. Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Ircisod, 2018); Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, 1 edition (London: Routledge, 2006); Alimatul Qibtiyah, “Indonesian Muslim Women and The Gender Equality Movement,” *Journal of Indonesian Islam* 3, no. 1 (2009): 168–96; Khariri Khariri, “Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterpretasi Fiqih Wanita,” *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak* 4, no. 1 (2009): 27–40.

hingga yang bersifat merugikan. Oleh karena itu, Quraish berusaha mengembangkan ijtihad keluarga menuju pada kemaslahatan yang lebih universal. Kemaslahatan yang dimaksud ialah kemaslahatan yang secara pasti dapat diperhitungkan, ataupun kemaslahatan yang bersandar pada unsur dugaan (asumsi) yang kuat.<sup>40</sup> Mashlahat memegang peran sentral dalam pengkajian hukum Islam dan menjadi tujuan *nash* itu sendiri. Maka, untuk mencapai kemaslahatan yang lebih universal, aktual dan kontekstual diperlukan aktivitas ijtihad kontemporer.

Model *istislahi* (mendasarkan pada mashlahat) menjadi pijakan Quraish dalam merespon perkembangan praktik hukum keluarga. *Istislahi* yaitu metode dengan cara menerapkan kaidah-kaidah yang berdasarkan masalah mursalah. Metode ini sangat memperhatikan sisi kemaslahatan manusia dalam setiap ketentuan syariat yang telah diturunkan. Metode istislahi ini juga merupakan metode yang ditawarkan oleh Dr. Wahbah Az-Zuhaili dengan metode yang disebut metode *mu'tadil mutawazin* atau *wasati*.<sup>41</sup> Quraish lebih menggunakan metode ini dikarenakan mempertemukan dua hal yaitu *pertama*, tetap berpegang tegung pada *nash* dan *kedua*, tetap menjaga dan mempertemukan aspek kemaslahatan dan kebutuhan.

Uraian di atas menunjukkan dengan jelas bahwa ijtihad yang dilakukan Quraish telah sesuai dengan semangat ruh syariat dalam menciptakan kemaslahatan dengan tidak serta merta meninggalkan *nash* sebagai landasan utama pengambilan hukum dalam Islam. Ijtihad Quraish semacam ini dapat menjadi “obat” terhadap kegelisahan sementara kaum Muslim terhadap stigma bahwa hukum keluarga Islam di Indonesia kurang mengadopsi nilai-nilai keadilan yang universal dan cenderung mengabaikan kedudukan perempuan dan anak dalam keluarga. Selain itu, ijtihad Quraish –menurut penulis- dapat menjadi eskalator bagi pengembangan hukum keluarga Islam ke depan di Indonesia.

### **Pemikiran M. Quraish Shihab dalam Hukum Keluarga**

Pada kajian ini, penulis hanya merujuk pada beberapa produk ijtihad Quraish dalam bidang hukum keluarga yang dianggap menjadi topik perbincangan yang sering diperdebatkan. Pemikiran M. Quraish Shihab dalam bidang hukum keluarga yang cukup populer antarlain sebagai berikut:

---

<sup>40</sup> Kemaslahatan yang berlandaskan atas nilai prasangka, dugaan atau asumsi yang kuat diperbolehkan dalam hukum Islam. Lihat. Imam Mustofa, *Ijtihad Kontemporer...*, hlm. 9. Lebih lanjut lihat pula. Izzudin bin Abd. Salam, *Qawāid al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t), hlm. 6. Hal tersebut didukung oleh Auda, menurutnya, prasangka yang kuat diistilahkan dengan al-Zan al-Ghālib (persepsi kuat) dapat dijadikan landasan dalam aktivitas ijtihad. Lihat Abbas Irfan, “Maqasid al-Syari’ah sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis terhadap Pemikiran Jasser Auda,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (23 Desember 2013): 188, <https://doi.org/10.24090/mnh.v7i2.563>.

<sup>41</sup> lebih lanjut baca. Imam Mustofa, “Ijtihad Kontemporer sebagai Upaya Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia,” *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (23 Desember 2013): 207–24, <https://doi.org/10.24090/mnh.v7i2.565>.



## 1. Poligami

Poligami telah dikenal oleh masyarakat manusia, dengan jumlah yang tidak sedikit dari perempuan yang berhak digauli. Dalam perjanjian lama misalnya, disebutkan bahwa Nabi Sulaiman as. memiliki tujuh ratus istri bangsawan dan tiga ratus gundik (perjanjian lama, Raja-raja I-11-4). Poligami meluas, disamping dalam masyarakat Arab Jahiliyyah, juga pada bangsa Ibrani dan Sicilia yang kemudian melahirkan sebagian bangsa besar lainnya seperti Rusia, Lithuania, Polandia dan lain-lain. Gereja di Eropa pun mengakui poligami hingga akhir abad ke-17 atau awal abad ke-18. Hal ini menunjukkan bahwa poligami dikenal oleh seluruh masyarakat manusia.<sup>42</sup> Ayat yang sering dijadikan dasar poligami oleh para ulama adalah

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي  
وَأُولَٰئِكَ أَدْنَىٰ  
أَلَّا تَعُولُوا ۗ

Artinya :

“Dan jika kamu khawatir tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), Maka nikahilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, Maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.” (Q.S. Al-Nisa : 3)

Perlu digarisbawahi bahwa ayat ini, tidak membuat peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut syariat agama, serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini sebagaimana telah disebut sebelumnya.<sup>43</sup> Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.<sup>44</sup>

Menurut Quraish, ayat ini pada dasarnya merupakan larangan bagi para wali untuk berbuat aniaya terhadap pribadi anak yatim perempuan. Maknanya, ayat tersebut sejatinya membahas tentang larangan seorang wali yang memelihara anak yatim perempuan yang hartanya bergabung dengan harta wali tersebut. Sang wali senang terhadap anak yatim yang

---

<sup>42</sup> Shihab, *Perempuan*, 177.

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *Islam yang Disalahpahami; Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan*, II (Ciputat: Lentera Hati, 2019), 170.

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. II (Jakarta: Lentera Hati, 2000), 341.

dipeliharanya serta kepada hartanya, maka hendak untuk menikahinya tanpa memberinya mahar yang sesuai. Sementara, kepada anak yatim yang kekurangan harta dan kurang akan kecantikannya, mereka enggan untuk menikahinya.<sup>45</sup> Dengan demikian, sejatinya al-Quran tidak memerintahkan poligami. Poligami yang dilakukan sementara orang atas dasar dorongan seksual semata tidaklah sejalan dengan tujuan perkawinan yaitu *mawaddah* dan *rahmah*.<sup>46</sup>

Pada kesempatan yang lain, Quraish juga menulis bahwa ayat di atas juga dijadikan Nabi saw, sebagai larangan untuk menghimpun dalam saat yang sama lebih dari empat orang istri bagi seorang pria.<sup>47</sup> Semenjak ayat ini turun, maka Nabi saw, memerintahkan semua orang yang memiliki istri lebih dari empat untuk menceraikannya sehingga maksimal hanya empat orang istri saja. Atas dasar ini juga, Nabi saw, memerintahkan Sailan bin Umayyah yang memiliki sepuluh istri untuk memilih di antara mereka empat istri dan menceraikan enam istri lainnya.

Lebih lanjut, Quraish mengatakan bahwasanya persoalan poligami hendaknya tidak ditilik dari segi ideal, atau baik dan buruk, tetapi hendaknya ditilik dari segi penetapan hukum. Dalam hal ini, Quraish menulis mengingatkan bahwa poligami bukan berarti anjuran apalagi kewajiban. Seandainya ia merupakan anjuran, pastilah Allah menciptakan jumlah wanita lebih banyak empat kali lipat dari jumlah lelaki”.<sup>48</sup>

Dengan demikian, menurut Quraish bahwa poligami diperbolehkan, jika dia menghadapi suatu persoalan serius dan mengharuskan dirinya untuk berpoligami. Setidaknya ada beberapa alasan mendasar yang menjadikan seorang laki-laki diperbolehkan berpoligami, di antaranya: *Pertama*, istri mandul dan maraknya penyakit kelamin yang yang dapat terjadi di mana-mana. Menghadapi persoalan tersebut, berpoligami merupakan jalan keluar yang paling tepat. Namun, tetap harus diingat bahwa poligami bukan merupakan anjuran apalagi berupa kewajiban. Beberapa kasus tersebut –bahkan bisa jadi pelbagai muncul kasus sejenis- hanyalah merupakan alasan logis untuk tidak menutup rapat atau mengunci mati pintu poligami.<sup>49</sup>

*Kedua*, bertujuan untuk memperlancar dan menyukseskan dakwah Islamiyyah. Hal ini yang juga dilakukan oleh Rasulullah saw, yang menikahi janda kecuali Aisyah. Selain untuk menyukseskan dakwah Islamiyyah, poligami bertujuan untuk menyelamatkan para wanita yang kehilangan suami itu serta umumnya yang dilakukan Rasulullah umumnya bukanlah pada wanita-wanita yang memiliki daya tarik yang memikat.<sup>50</sup> Perlu dicatat bahwa, Nabi hidup bermonogami selama 35 tahun dan menduda setelah wafatnya istri pertama, baru beliau

---

<sup>45</sup> Shihab, II:340–41.

<sup>46</sup> Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, 170.

<sup>47</sup> Shihab, *Wawasan Al-Quran*, 264–65.

<sup>48</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, II:341–42.

<sup>49</sup> Shihab, II:341 Baca juga. Shihab, *Wawasan Al-Quran*, 267.

<sup>50</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, II:343.

menikah dengan Saudah binti Zam'ah yang berusia 66 tahun. Suaminya, Sakran bin Amr meninggal setelah berhijrah ke Habasyah (Ethiopia) sehingga Saudah dan anak-anaknya sangat beresiko dipaksa murtad. Saudah dan suaminya termasuk orang yang pertama kali masuk Islam, dan dianiaya di Makkah dan terpaksa berhijrah ke Habasyah. Oleh karena itu, pernikahan dengan Saudah dimaksudkan untuk menjaga agar tidak dianiaya kembali.

*Ketiga*, bahwa fitrah seorang pria cenderung berpoligami sedangkan wanita adalah monogami. Hal ini oleh Quraish dijadikan jawaban atas sebuah pertanyaan: mengapa Islam membenarkan pria menghimpun pada saat yang sama empat wanita, sedang wanita tidak diperbolehkan kecuali seorang pria saja? Lebih lanjut, Quraish kemudian mengajak penanya untuk melihat realitas dan menjawab beberapa pertanyaan seperti: “Mengapa negara-negara yang membolehkan prostitusi, melakukan pemeriksaan rutin terhadap wanita-wanita yang berperilaku seks bebas, dan tidak melakukannya kepada pasangan sahnya?” kemudian Quraish mengatakan bahwasanya hal itu karena kenyataannya menunjukkan wanita hanya diciptakan untuk disentuh oleh cairan yang bersih yaitu sperma seorang pria. Namun, ketika wanita menjalin hubungan seksual dengan dua orang atau lebih pria, maka ketika itu cairan yang merupakan benih anak tidak bersih lagi dan sangat dikhawatirkan menjangkitkan penyakit.<sup>51</sup>

Berdasarkan paparan di atas, maka poligami menurut Quraish hanya diperbolehkan jika dalam keadaan “dharurat” dan tentunya dengan syarat-syarat yang tidak ringan. Syarat itu di antaranya harus mampu berbuat adil.<sup>52</sup> selain itu, yang perlu digarisbawahi bahwasanya kebolehan poligami bukan berarti anjuran, apalagi berarti kewajiban. Quraish menekankan bahwa kendati harus diakui bahwa beliau berpoligami, tetapi perkawinan seperti itu tidak serta merta diteladani, karena tidak semua yang dilakukan Rasul diteladani, sebagaimana tidak semua yang wajib dan terlarang bagi beliau, wajib dan terlarang pula bagi umatnya. Bukankah Rasul wajib antara lain wajib bangun shalat malam dan tidak boleh menerima zakat? Karena itu, tidaklah tepat atas nama mengikuti Rasul untuk berpoligami.<sup>53</sup>

## 2. Nikah Sirri

Di awal pembahasan mengenai nikah *sirri*, Quraish secara langsung menyebutkan anjuran untuk mendeklarasikan sebuah pernikahan kepada masyarakat berdasarkan sabda Nabi saw :

---

<sup>51</sup> Shihab, II:344.

<sup>52</sup> Shihab, II:338 Adil yang dimaksud adalah dalam hal harta dan perlakuan lahiriah dan bukan para persoalan cinta. Dalam QS. an-Nisa [4]: 3, “keadilan” disebutkan dengan menggunakan kosa kata yang berbeda yaitu dengan (تقسطوا) tuqsitū dan (تعديلا) ta'dilū. Ada ulama yang mempersamakan maknanya, dan ada juga yang membedakannya. Tuqsithū adalah berlaku adil antara dua orang atau lebih, keadilan yang membuat keduanya senang. Sedang ta'dilū adalah berlaku baik terhadap orang lain maupun diri sendiri. Tetapi keadilan itu, bisa saja tidak menyenangkan salah satu pihak. .

<sup>53</sup> Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, 62–63.

أَعْلِنُوا النِّكَاحَ وَاجْعَلُوهُ فِي الْمَسَاجِدِ وَاصْرُبُوا عَلَيْهِ الدُّفُوفَ (رواه الترمذي عن عائشة). زَادَ رَزِينٌ: فَإِنَّ فَضْلَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ الْإِعْلَانُ \*

Artinya :

“Umumkan perkawinan dan jadikanlah akad nikah itu di masjid, serta pukullah rebana”  
(HR. At-Tirmidzi melalui ‘Aisyah). Razin meriwayatkan tambahan sabda Nabi saw, di atas,  
: “karena pemisah antara yang halal dan haram adalah pengumuman (penyebarluasan berita)”<sup>54</sup>

Fungsi dari diumumkannya sebuah pernikahan adalah untuk tidak memicu timbulnya prasangka buruk kepada pasangan lelaki dan perempuan yang bisa saja terlihat sedang berduaan atau bermesraan. Selain itu juga, hak anak yang dilahirkan pun akan menjadi jelas orang tuannya. Oleh karenanya, dalam perkawinan disyaratkan hadirnya saksi yang bersifat adil.<sup>55</sup>

Lebih lanjut dalam menghadapi nikah *sirri*, Quraish cenderung untuk tidak menyetujui praktek nikah semacam itu. Hal itu dianggap sebagai bentuk pelecehan terhadap hak-hak perempuan. Untuk lebih jelas, berikut paparan Quraish:

“Salah satu bentuk pelecehan terhadap perempuan yang dapat menghilangkan hak-haknya adalah nikah *sirri*, yakni melaksanakan pernikahan rahasia, bahkan tidak jarang terjadi lahir hubungan seks di luar pernikahan dengan dalih nikah *sirri*. Inilah yang kemudian memunculkan istilah *lelaki* dan *perempuan piaraan*. Kitab suci al-Quran telah menegaskan larangan *piaraan* itu dalam QS. an-Nisa [4]: 25 yang menyebutkan larangan berzina dan juga larangan bagi perempuan-perempuan untuk *mengambil lelaki sebagai piaraannya*; sedangkan QS. al-Maidah [5]: 5 melarang laki-laki mengambil *perempuan-perempuan sebagai piaraan*.”<sup>56</sup>

Quraish menitiktekan pada hak-hak perempuan dan menjaganya dari potensi perampasan hak. Prinsip ini menjadi dasar untuk memuliakan dan mengamankan perempuan dari hal-hal yang berpotensi merugikan kaum perempuan dan anak. Prinsip kepastian dan penjagaan menjadi fondasi meskipun dalam pandangan klasik, pencatatan bukanlah merupakan suatu yang diwajibkan dalam perkawinan. Pada perkembangannya, banyak sekali kasus yang merugikan perempuan akibat sebuah perkawinan yang tidak diresmikan. Karena itu, Quraish

---

<sup>54</sup> Shihab, *Perempuan*, 237–38.

<sup>55</sup> Dalam pandangan madzhab Syafi’i, kesaksian dua orang harus terlaksana pada saat akad nikah, sedangkan pada madzhab Maliki, kesaksian tersebut harus terlaksana sebelum terjadinya percampuran antara suami dan Istri. Quraish cenderung menyetujui pandangan Imam Malik berkaitan dengan saksi. Bahwasanya fungsi saksi juga menampik isu-isu negatif terhadap pasangan lelaki dan perempuan yang sebenarnya telah menikah, tetapi disangka belum menikah sehingga dianggap telah melanggar agama. Lihat. Shihab, 239.

<sup>56</sup> Shihab, 241.

negara harus hadir untuk mencatat perkawinan dalam rangka memastikan keadilan, tentu ini sangat berkeseuaian dengan prinsip maqasid syariah.<sup>57</sup>

### 3. Nusyuz

Ayat yang sering dijadikan kajian terhadap legitimasi seorang suami dalam hal “menghukum” istrinya yang berbuat tidak sesuai dengan semestinya (*nusyūz*) adalah Q.S. An-Nisa [4] : 34 yang menyatakan

...وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Artinya :

“Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka dan tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang,) serta (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaati kamu, janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya, Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Dalam memahami ayat ini, terdapat kata yang sering terjadi perbedaan di kalangan ahli tafsir sehingga sering kali dinilai sebagai keberpihakan terhadap lelaki adalah (فاضرِبوهنّ) yang biasa diterjemahkan “pukullah mereka”. Menurut Quraish, sebenarnya kata (ضرب) yang diterjemahkan “memukul”, digunakan al-Quran untuk pukulan yang keras maupun lemah lembut. Untuk berjalan kaki tentunya seseorang tidak perlu untuk menghentakkan kakinya dengan keras ke tanah untuk berjalan. Hal ini yang kemudian melandasi Quraish tidak serta merta mengartikan sebagai sebuah tindakan dengan kekerasan. Selain itu, kata tersebut digunakan dalam ayat lain dengan maksud membuat suatu perumpamaan sebagaimana dalam Q.S. Ibrahim ; 24.<sup>58</sup>

Kata tersebut juga dapat bermakna seorang musafir/ yang berjalan dengan kata *dharaba fil ardh* (an-Nisā’[4] : 101). Dalam firman yang lain misalnya, Q.S al-Kahfi : 11

---

<sup>57</sup> Masruhan Masruhan, “Pembaruan Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Perspektif Maqasid Shari’ah,” *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 13, no. 2 (1 November 2013): 247–48, <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v13i2.15>; Rachmadi Usman, “Makna Pencatatan Perkawinan dalam Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia,” *Jurnal Legislasi Indonesia* 14, no. 3 (3 Mei 2018): 255–73; Prinsip ushul fiqh dengan mencegah kemudlaratan dengan mencatat harus diorientasikan agar kepastian dan penjamin hak lebih terpenuhi. Lebih lanjut baca. Nenani Julir, “Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Perspektif Ushul Fikih,” *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 4, no. 1 (7 Juli 2018): 53–62, <https://doi.org/10.29300/mzn.v4i1.1010>; Bahkan ada peluang pencatatan nikah menjadi rukun sebuah perkawinan. Baca. Asep Aulia Ulfan dan Destri Budi Nugraheni, “Analisis Yuridis Peluang Pencatatan Perkawinan Sebagai Rukun Dalam Perkawinan Islam,” *Jurnal Penelitian Hukum - Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 1, no. 1 (4 Februari 2017): 27–35.

<sup>58</sup> Shihab, *Perempuan*, 321.

*fadharabnā ‘alā adzānihim* mengandung maksud *mendendang di telinganya agar tertidur sehingga kesadarannya berpisah dengan tubuhnya*. Dengan demikian perintah ayat yang dibicarakan yaitu *fadhribūhunna* tidak secara otomatis bermakna memukul, tetapi dapat dipahami juga sebagai berpisah. Dengan demikian dalam menghadapi istri yang membangkang setelah perintah pertama yaitu menasihati yaitu meninggalkan tempat tidur, namun harus tetap dalam satu rumah.<sup>59</sup> Kalaupun kemudian dipahami dengan memukul, maka yang dimaksud adalah pukulan yang tidak keras, tidak mencederai dan tidak menyakiti.<sup>60</sup>

Tuntunan bagi suami untuk memukul istri yang berbuat *nusyūz* pada ayat di atas, ditempatkan setelah tuntutan menasihati dan meninggalkannya di tempat tidur. Tuntunan meninggalkan istri (dengan kelebihan misal kecantikan, kekayaan dan sebagainya) –menurut Quraish- artinya istri tersebut telah terlalu melampaui batas dalam hal mendurhakai pasangannya (suami). Artinya, dengan meninggalkan tempat tidur istri ditujukan agar sang istri benar-benar merasakan bahwa dirinya telah berbuat salah dan sang suami telah tidak terpengaruh lagi oleh keelokan istri. Mestinya, ketika itulah istri yang *nusyūz* sadar dan kembali mendiskusikan perkara yang sedang dihadapi dan mengharap untuk memperbaiki hubungan rumah tangganya.<sup>61</sup>

Lebih lanjut, nampaknya Quraish memang tidak sependapat dengan tuntunan ketiga (memukul) yang kemudian dibenarkan bagi suami dari istri yang *nusyūz* untuk memukulnya. Menurutnya, hukuman terhadap jatuh kepada wewenang penguasa untuk “menyelesaikan” persoalan istrinya yang *nusyūz*. Hal demikian sebagaimana ia kutip dari pendapat Atha’ yang juga mengatakan bahwa suami tidak berhak memukul istrinya, paling tinggi hanya memarahinya. Quraish pun mengutip pendapat Ibn ‘Asyur yang tidak merestui pemukulan terhadap istri dan merekomendasikan kepada pemerintah untuk ‘memukul’ istri yang berbuat *nusyūz*. Untuk lebih jelas berikut pemaparannya:

“Agaknya untuk masa kini, dan di kalangan keluarga terpelajar, pemukulan bukan lagi satu cara yang tepat, karena itu tulis Muhammad Ibn ‘Asyur: Pemerintah jika mengetahui bahwa suami tidak dapat menempatkan sanksi-sanksi agama ini di tempatnya yang semestinya, dan tidak mengetahui batas-batas yang wajar, bagi dibenarkan pemerintah, untuk menghentikan sanksi ini dan mengumumkan bahwa siapa yang memukul istrinya, maka dia akan

---

<sup>59</sup> Shihab, *Islam yang Disalahpahami*, 188–90.

<sup>60</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, II:431.

<sup>61</sup> Shihab, *Perempuan*, 323.

dijatuhi hukuman. Ini agar tidak berkembang luas tindakan-tindakan yang merugikan istri, khususnya di kalangan mereka yang tidak memiliki moral.”<sup>62</sup>

Dari pemaparan di atas, tampak bahwa Quraish ingin adanya perlindungan hak bagi para perempuan (istri) dan adanya kesetaraan hak dalam keluarga. Hal ini pun dilihat dari definisi perkawinan menurutnya, bahwa perkawinan adalah hubungan kesetaraan antara suami dan istri. Di samping itu, ‘predikat’ nusyuz yang sering di alamatkan kepada istri (*nāsyizah*), menurutnya pun predikat dapat melekat pada suami (*nāsyiz*).<sup>63</sup>

Dari representasi beberapa pemikiran hukum Islam di atas, pada akhirnya kembali pada diskusi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Islam menekankan kesamaan kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan (QS. An-Nisa : 1). Menurut Quraish, perdebatan yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam sebelah kiri bukan bersumber dari al-Quran, namun berasal dari hadits yang diperselisihkan kesahihannya. Dalam satu riwayat dinyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda: “*saling wasiat mewasiatkanlah untuk berbuat baik kepada wanita. Karena mereka itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, kalau engkau membiarkannya dia tetap bengkok, dan bila engkau berupaya meluruskannya dia akan patah.* (HR. at-Tirmidzi melalui Abu Hurairah). Ulama klasik akan memahaminya secara harfiah, namun ulama kontemporer menggeser penafsiran pada dimensi metafor yang bermakna bahwa hadis itu mengingatkan para laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana.”<sup>64</sup>

Lebih lanjut, terdapat kodrat bawaan mereka yang berbeda dengan laki-laki, sehingga bila tidak disadari akan mengantarkan laki-laki bersikap tidak wajar. Tidak ada yang dapat mengubah kodrat bawaan tersebut. Kalaupun ada yang berusaha, maka akibatnya akan fatal seperti upaya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.<sup>65</sup> Maka bengkok disini harus dipahami secara kontekstual, jangan dipahami secara negatif, melainkan sebagai pengakuan akan kodrat perempuan yang berbeda dengan laki-laki. Pemahaman Quraish berkesamaan dengan pemahaman Hamka yang merespon para mujtahid yang kurang berani melakukan penafsiran kontra dari mayoritas. Hamka menawarkan penafsiran dengan perandai perempuan yang menyerupai tulang rusuk. Dalam hal penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki laki ini, hamka pun menolak. Hal ini didasari pada kenyataan bahwa perempuan diciptakan dari jenis yang sama (*nafs wahidah*) dengan pasangannya.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, II:432.

<sup>63</sup> Shihab, *Perempuan*, 320.

<sup>64</sup> M. Quraish Shihab, *Islam yang Saya Pahami; Keragaman itu Rahmat*, II (Ciputat: Lentera Hati, 2019), 125.

<sup>65</sup> Shihab, 126; Shihab, *Perempuan*, 40.

<sup>66</sup> Naqiyah Mukhtar, “M. Quraish Shihab, Menggugat Bias Gender ‘Para Ulama,’” *Journal of Qur’an and Hadith Studies* 2, no. 2 (20 Desember 2013): 193–94, <https://doi.org/10.15408/quhas.v2i2.1314>.

## **Kesimpulan**

Memahami pandangan seorang tokoh, tentu tidak lepas dari dinamika perjalanan hidup sang tokoh itu sendiri. Hal ini karena hasil sebuah pemikiran tidak lahir dari ruang hampa. Ia pasti terkait dengan situasi dan kondisi tertentu yang mengitarinya. Bahkan terdapat suatu pemikiran yang tidak akan dapat dipahami sama sekali, kecuali kita menggunakan konteks kemasukakalan (*plausibility context*) di mana pemikiran itu muncul. Untuk itu, memahami pemikiran seseorang harus kemudian berpijak pada konteks dan struktur kemasuk-akalan (*plausibility context*) yang dimiliki oleh tokoh tersebut. Hal ini pun berlaku ketika hendak memahami kerangka berpikir M. Quraish Shihab dalam melakukan ijtihad khususnya dalam bidang hukum keluarga. Penggunaan rasio berkali-kali beliau tekankan untuk melihat kontekstualisasi dengan realitas kemasyarakatan disamping tentu merujuk pada sumber otoritatif. Penafsiran yang berkeseimbangan dalam melihat relasi antara suami dan istri serta dinamika hasil ijtihad lainnya yang responsif dan segar terhadap persoalan hukum keluarga memberikan warna yang berbeda bahwa hukum dapat fleksibel dengan konteks dimana hukum diberlakukan. Dalam konteks keindonesiaan, Quraish tidak sepenuhnya sepakat dengan KHI sebagai rujukan hukum Keluarga Islam Indonesia. Menurutnya, ada sementara yang belum berkesetaraan. Quraish mencoba melakukan pembacaan ulang terhadap teks keagamaan dalam hal ini sumber hukum Islam yaitu al-Quran dan Hadis maupun hasil ijtihad ulama. Prinsip kemashlatan dalam berijtihad (*istishlahi*) menjadi landasan Quraish untuk melihat dimensi kemashlahatan manusia dalam setiap ketentuan syariat yang telah diturunkan, dan menjadikan kemaslahatan sebagai poin utama dalam berijtihad tentu merupakan penalaran yang sangat benar dan harus dihormati, terlepas dari setuju atau tidak setuju terhadap apa yang disampaikan oleh seorang mujtahid.

## **DAFTAR PUSTAKA**

- Anwar, Etin. *Gender and Self in Islam*. 1 edition. London: Routledge, 2006.
- Black, Ann, Hossein Esmaeili, dan Nadirsyah Hosen. *Modern Perspectives on Islamic Law*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, 2013.
- Djazuli, A. *Kaidah-kaidah Fiqh: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah Praktis*. Jakarta: Kencana Media Group, 2007.
- Hanafi, Hassan. *Oksidentalisme: Sikap Kita Terhadap Tradisi Barat*. Jakarta: Paramadina, 2000.



- Herring, Jonathan. *Family Law*. IV. London: Pearson Longman, 2009.
- Ichwan, Mohammad Nor, Bahron Anshori, dan Moh. Quraish Shihab. *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, 2013.
- Irfan, Abbas. "Maqasid al-Syari'ah sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis terhadap Pemikiran Jasser Auda." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (23 Desember 2013): 183–94. <https://doi.org/10.24090/mnh.v7i2.563>.
- Julir, Nenan. "Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Perspektif Ushul Fikih." *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan* 4, no. 1 (7 Juli 2018): 53–62. <https://doi.org/10.29300/mzn.v4i1.1010>.
- Khariri, Khariri. "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Islam: Reinterpretasi Fiqih Wanita." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak* 4, no. 1 (2009): 27–40.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirā'ah Mubādalāh; Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.
- Mallat, Chibli, dan Jane Connors. *Islamic Family Law*. London: Graham & Trotman, 1993.
- Ma'luf, Louwis. *Al-Munjid Fi Lughah Wal A'lām*. Beirut: Dār Al-Masyriq, 1998.
- Masruhan, Masruhan. "Pembaruan Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesia Perspektif Maqasid Shari'ah." *Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* 13, no. 2 (1 November 2013): 233–52. <https://doi.org/10.21154/al-tahrir.v13i2.15>.
- Muallim, Amir. *Ijtihad Suatu Kontroversi Antara Teori dan Fungsi*. Yogyakarta: Titian Ilahi, 1997.
- Mudjib, Abdul. *Kaidah kaidah ilmu fiqih*. Jakarta: Kalam Mulia, 2008.
- Mukhtar, Naqiyah. "M. Quraish Shihab, Menggugat Bias Gender 'Para Ulama.'" *Journal of Qur'an and Hadith Studies* 2, no. 2 (20 Desember 2013): 189–208. <https://doi.org/10.15408/quhas.v2i2.1314>.
- Mustofa, Imam. "Ijtihad Kontemporer sebagai Upaya Pembaruan Hukum Keluarga di Indonesia." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 7, no. 2 (23 Desember 2013): 207–24. <https://doi.org/10.24090/mnh.v7i2.565>.
- Nasution, Amin Husein. *Hukum Kewarisan: Suatu Analisis Komparatif Pemikiran Mujtahid dan Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012.

- Nasution, Khoiruddin. *Hukum Perkawinan I: Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: ACAdEMIA & Tazzafa, 2013.
- Qibtiyah, Alimatul. "Indonesian Muslim Women and The Gender Equality Movement." *Journal of Indonesian Islam* 3, no. 1 (2009): 168–96.
- Rusli, Nasrun. *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya Bagi Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Logos, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Islam yang Disalahpahami; Menepis Prasangka, Mengikis Kekeliruan*. II. Ciputat: Lentera Hati, 2019.
- . *Islam yang Saya Anut; Dasar-dasar Ajaran Islam*. II. Ciputat: Lentera Hati, 2019.
- . *Islam yang Saya Pahami; Keragaman itu Rahmat*. II. Ciputat: Lentera Hati, 2019.
- . *Lentera Hati*. Bandung: Mizan, 2008.
- . *M. Quraish Shihab Menjawab; 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Ciputat: Lentera Hati, 2010.
- . *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- . *Menabur Pesan Ilahi: al-Quran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*. Ciputat: Lentera Hati, 2006.
- . *Perempuan : dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*. 8 ed. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- . *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. II. Jakarta: Lentera Hati, 2000.
- . *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. I. Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- . *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Penerbit Mizan, 2013.
- Suyuthi, Jalaluddin Abdurrahman As-. *Asybah wa an-Nadlāir*. Mekkah: Maktabah Nizar Musthofa al-Baz, 1997.
- Syahir, Zainal Abidin Ibrahim Asy-. *Ghomzu Uyūn al-Bashori; Syarh kitab Asybah wa an-Nadlāir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1985.
- Tim Citra Umbara, ed. *Undang-Undang Republik Indonesia tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam*. V. Bandung: Citra Umbara, 2010.
- Ulfan, Asep Aulia, dan Destri Budi Nugraheni. "Analisis Yuridis Peluang Pencatatan Perkawinan Sebagai Rukun Dalam Perkawinan Islam." *Jurnal Penelitian Hukum - Fakultas Hukum Universitas Gadjah Mada* 1, no. 1 (4 Februari 2017): 27–35.
- Usman, Rachmadi. "Makna Pencatatan Perkawinan dalam Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan Di Indonesia." *Jurnal Legislasi Indonesia* 14, no. 3 (3 Mei 2018): 255–73.