# BAB II

# PEMIKIRAN MUḤAMMAD SHAḤRŪR TENTANG *NUSHŪZ* SERTA PENYELESAIANNYA SEBAGAI PENCEGAHAN KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA

## A. Sketsa Kehidupan Muḥammad Shaḥrūr

### 1. Biografi Intelektual Muḥammad Shaḥrūr

Muḥammad Shaḥrūr merupakan tokoh yang pernah menggoncangkan dunia pemikiran Arab yang mempunyai nama lengkap Muḥammad Shaḥrūr bin Dāib. Beliau lahir di Shālihiyyah Damaskus, Syiria, pada 11 April 1938, ketika negeri tersebut masih dijajah oleh Prancis, meskipun sudah mendapatkan status setengah merdeka.[1] Muḥammad Shaḥrūr adalah anak kelima dari seorang tukang celup. Ayahnya bernama Dāib Ibn Dāib dan ibunya adalah Ṣiddiqah Binti Ṣalih Filyun.[2] Muḥammad Shaḥrūr dikaruniai lima orang anak yaitu Ṭariq (beristeri Rihab), al-Layth (beristeri Olga), Basul, Masun dan Rima (beristeri Luis), sebagai buah pernikahannya dengan ‘Azizah. Muḥammad Shaḥrūr memiliki dua cucu bernama Muḥammad dan Kinan.[3]

Karir intelektualnya Muḥammad Shaḥrūr dimulai dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah-sekolah tempat

---

[1] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam Di Dunia Modern,* (Yogyakarta: PT. *LkiS* Printing Cemerlang, 2010), 31.

[2] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003), 43.

[3] Wasid, et al, *Menafsirkan Tradisi dan Modernitas Ide-ide Pembaharuan Islam*, (Surabaya: Pustaka Idea, 2011), 45.



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelahirannya.[4] Sementara pendidikan *tsanawiyah*-nya diperoleh dari Madrasah 'Abd Rahmān al-Kawākībī Damaskus, sebuah madrasah yang namanya diambil dari nama seorang penulis Arab terkenal yang hidup pada tahun 1849-1903 dan gigih menyerukan perlawanan bangsa Arab atas bangsa Turki yang korup.[5] Muḥammad Shaḥrūr lulus serta memperoleh ijazah dari madrasah tersebut pada tahun 1957, ketika usianya 19 tahun.[6]

Setahun kemudian, pada bulan Maret 1958, atas beasiswa pemerintah beliau berangkat ke Moskow, Uni Soviet untuk mempelajari teknik sipil di *Faculty of Engineering, Moscow Engineering Institute.* Jenjang pendidikannya ditempuh selama lima tahun mulai 1959 hingga berhasil meraih gelar Diploma pada tahun 1964, setelah lulus Muḥammad Shaḥrūr kembali ke negara asalnya mempersiapkan kariernya di Damaskus. Pada tahun 1965, beliau diterima sebagai tenaga pengajar di Universitas Damaskus pada Fakultas Teknik Sipil.[7]

Setelah itu, dalam waktu yang tidak lama Universitas Damaskus akhirnya mengutusnya ke *National University of Irland, University College Dublin* di Republik Irlandia guna melanjutkan studinya menempuh program Magister dan Doktoralnya dalam bidang yang sama dengan spesialisasi Mekanika Pertanahan dan Fondasi. Di tahun 1969, Muḥammad Shaḥrūr meraih gelar M.Sc dalam bidang mekanika tanah dan teknik bangunan dari universitas tersebut. Sementara gelar doktornya diperoleh pada tahun 1972

---

[4] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr ...,* 44.
[5] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern ...,* 31.
[6] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr ...,* 44.
[7] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di universitas yang sama. Beliau juga diangkat menjadi profesor mekanika tanah dan teknik bangungan. Bersamaan dengan itu, beliau juga tercatat sebagai konsultan senior pada asosiasi insinyur di Damaskus.[8] Dan pada waktu itu juga, Muḥammad Shaḥrūr diangkat secara resmi menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus mengampu mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi.[9]

Selain itu, Muḥammad Shaḥrūr merupakan seorang profesional yang sukses. Sepanjang karier profesionalnya, beliau telah melakukan investigasi mekanika tanah lebih dari 400 proyek di Syiria. Kemudian menjadi pengawas komplek bisnis Yalbougha di pusat Damaskus yang tercatat sebagai perancang pusat bisnis di Madinah. Juga pernah menjadi pengawas untuk pembangunan empat pusat olahraga di Damaskus. Pada tahun 1982-1983, Muḥammad Shaḥrūr pergi ke Saudi Arabia untuk bekerja sebagai konsultan teknik beserta teman-teman kuliahnya dahulu. Selain kesibukannya sebagai dosen, pada tahun tersebut juga bersama beberapa rekannya di Fakultas membuka Biro Konsultasi Teknik, sehingga prestasi dan kreativitasnya semakin meneguhkan kepercayaan Universitas terhadapnya. Muḥammad Shaḥrūr juga giat melakukan studi di bidang filsafat dan fiqh bahasa.[10]

Di bidang bahasa, selain menguasai bahasa Arab sebagai bahasa ibu, Muḥammad Shaḥrūr juga fasih berbahasa Inggris dan Rusia. Ketiga bahasa

---

[8] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern ...,* 32.
[9] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr ...,* 44.
[10] Ibid., 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu telah membuatnya menjadi intelektual yang berwawasan luas, serta amat membantunya dalam pergaulan Internasional. Hal tersebut, terbukti dengan seringnya diminta untuk berbicara di forum-forum Internasional, seperti pada tahun 1998 di MESA *(Middle East Studies Association) Conference.*[11]

Hal yang cukup menarik dalam bentangan sejarah perjalanan intelektual Muḥammad Shaḥrūr adalah perhatiannya yang cukup serius terhadap kajian-kajian keIslamannya. Menurutnya, umat Islam sekarang terpenjara dalam kerangkeng kebenaran yang diterima begitu saja, yang sebenarnya harus dikaji ulang. Kebenaran-kebenaran yang terbalik, sebagaimana sebuah lukisan yang tergambar dari pantulan cermin. Semuanya terkesan benar padahal hakikatnya adalah salah. Sejak awal abad ke-20, muncul berbagai pemikiran Muḥammad Shaḥrūr yang ingin mencoba meluruskan kesalahan ini dengan menampilkan Islam sebagai aqidah dan tata cara hidup. Tetapi sayang, karena upaya tersebut tidak menyentuh persoalan yang paling mendasar dalam pemikiran keIslaman yaitu aqidah yang seharusnya dikaji secara filosofis, upaya-upaya tersebut tidak mampu mengurai dilema pemikiran keIslaman yang sebenarnya.[12]

Namun, dalam studi keIslaman Muḥammad Shaḥrūr belajar secara otodidak. Beliau tidak mempunyai pengalaman pelatihan resmi atau memperoleh sertifikat dalam ilmu-ilmu keIslaman. Inilah yang sering dijadikan lubang bagi musuh-musuhnya untuk menyerang Muḥammad

[11] Ibid.
[12] Ibid., 45 – 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shaḥrūr sebagai orang yang tidak memiliki kewenangan dalam studi keIslaman. Oleh karena itu, Muḥammad Shaḥrūr dianggap sebagai orang asing dalam wilayah ilmu keIslaman, maka kesempatan untuk tampil dalam mimbar-mimbar agama, pengajian di masjid-masjid, jurnal Islam, atau program televisi menjadi sangat terbatas. Akhirnya, Muḥammad Shaḥrūr dihadapkan pada satu pilihan, yaitu menulis buku untuk menyosialisasikan gagasan-gagasannya serta membela dirinya dari penyerangnya. Terkadang beliau menggunakan keping *compact disc* sebagai media baru untuk menyebarkan gagasannya.[13]

Muḥammad Shaḥrūr tergolong pemikir yang gigih. Secara sendirian beliau harus menghadapi berbagai kecaman dan ancaman yang ditujukan pada dirinya karena ide-idenya yang sangat berani.[14]

Dalam berbagai kesempatan, Muḥammad Shaḥrūr dituduh oleh para Syaikh dan Ulama sebagai seorang murtad, kafir, setan, komunis, pencipta agama baru dan berbagai macam tuduhan buruk lainnya. Bahkan, beliau pernah dituduh sebagai musuh Islam dan agen Barat serta seorang Zionis. Teror semacam itu diikuti dengan adanya larangan secara resmi beredarnya buku-buku Muḥammad Shaḥrūr dari sebagian pemerintah negara-negara Timur Tengah, seperti Saudi Arabia, Mesir, Qatar dan Uni Emirat Arab, terutama buku keduanya *Dirāsah Islāmiyyah Mu'āṣirah* (1994) dan buku ketiganya *al-Islām wa al-Īmān* (1996). Sebab, tidak memiliki lembaga pendidikan Islam, maka Muḥammad Shaḥrūr harus berjuang sendirian

[13] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern ...,* 34.
[14] Ibid., 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam menghadapi semua tuduhan itu di kantor kecilnya di perempatan Muhajirin Damaskus. Apalagi semua karya ditanggapinya hampir tidak ada nada positifnya. Muḥammad Shaḥrūr hanya dapat mengandalkan dukungan dari sejumlah kecil pribadi dan sokongan tak resmi dari pemerintah Syiria yang tidak menginginkan terulangnya kasus Nashr Ḥamid Abū Zaid di Mesir.[15]

Selepas dari pro dan kontra tentang ide dan gagasan Muḥammad Shaḥrūr yang kontroversial, beliau telah menjadi tokoh pemikir yang fenomenal. Pemikirannya yang liberal, kritis dan inovatif telah menghantarkan dirinya sebagai seorang tokoh yang pantas diperhitungkan di dunia muslim kontemporer. Ketokohannya, oleh Clark disejajarkan dengan muslim kontemporer lainnya, seperti al-Jābirī (Maroko), Nashr Ḥamid Abū Zaid (Mesir) dan Faraj Fawdah (Mesir). Ini terbukti dengan surat-surat yang diterimanya. Muḥammad Shaḥrūr menerima surat dari pembaca seluruh dunia. Bahkan pada tahun 1995, beliau mendapatkan kesempatan untuk menjadi peserta kehormatan dalam debat publik tentang Islam di Libanon dan Maroko. Muḥammad Shaḥrūr memiliki konsepsi-konsepsi yang kontroversial seputar *al-Qur'ān*, *sunnah* dan ijtihad yang menarik untuk di diskusikan. Selain itu, beliau juga memiliki konsepsi yang realistis dalam persoalan aqidah, politik dan tata sosial kehidupan masyarakat Islam Modern.[16]

[15] Ibid., 36.
[16] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

## 2. Karya Muḥammad Shaḥrūr

Muḥammad Shaḥrūr adalah seorang pembaru pemikiran Islam yang unik. Berbeda dengan kebanyakan para pembaru pemikiran Islam lainnya, yang rata-rata memliki basis keilmuan Islam, sedangkan Muḥammad Shaḥrūr memiliki basis keilmuan teknik. Pendidikan keIslamannya hanya diperoleh secara otodidak. Namun demikian, di sela-sela kesibukannya sebagai profesional di bidang mekanika tanah dan teknik bangunan, Muḥammad Shaḥrūr tetap menyempatkan diri untuk melakukan refleksi dan penelitian dalam disiplin ilmu keIsalaman. Oleh karena itu, selain menulis buku di bidang teknik, seperti teknik bangunan dan teknik pertanahan.[17] Muḥammad Shaḥrūr juga menghasilkan lima buku tebal dalam kajian keIslaman, di antaranya :

a. *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qira'āh Mu'āṣirah*

Penyusunan buku ini berlangsung selama 20 tahun antara (1970-1990) dengan melewati tiga proses tahapan. Tahap pertama tahun (1970-1980), merupakan masa pengkajian dan peletakan dasar awal metodologi pemahaman terhadap *al-Zikr, al-Risalah* dan *al-Nubuwwah* serta beberapa kata kunci lain dalam *al-Qur'ān*. Tahap ini diakuinya sebagai tahap yang tidak produktif, sebab beliau belum bisa melepaskan ikatan dogma-dogma dan aliran pemikiran Islam. Solusinya adalah keluar dan membebaskan diri dari cengkeraman madhhab-madhhab yang

[17] Ibid., 37

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah lama membelenggu. Tahapan ini berlangsung ketika beliau kuliah di Universitas Dublin, Irlandia.

Tahap kedua (1980-1986) merupakan masa perkenalan dan pendalaman terhadap kajian bahasa di bawah bimbingan gurunya yaitu Ja'far Dakk al-Bāb. Dalam era ini, Muḥammad Shaḥrūr diperkenalkan dengan berbagai pemikiran *linguis* Arab seperti al-Farrā', Abi 'Ali al-Fārisī, Ibn Jinni dan 'Abd al-Qāhir al-Jurjāni. Dari tokoh-tokoh tersebut, Muḥammad Shaḥrūr menemukan tesis tentang tidak adanya sinonimitas dalam bahasa, bahwa kata-kata hanyalah media pengungkapan maksud *(al-ma'nā).* Dalam era ini, Muḥammad Shaḥrūr mulai menelusuri kata-kata kunci *al-Qur'ān*, seperti *al-Kitāb, al-Qur'ān* dan sebagainya. Muḥammad Shaḥrūr menulis ide-ide baru tersebut, yang tidak lain merupakan hasil diskusi kreatifnya bersama Ja'far Dakk al-Bāb, sejak tahun 1984 sekalipun masih dalam bentuk yang tidak utuh.[18]

Tahap ketiga (1986-1990) merupakan tahap penyelesaian dan pengelompokan berbagai kajian yang terpisah-pisah menjadi satu tema utuh. Di akhir tahun 1987 Muḥammad Shaḥrūr menyelesaikan bab I yang diakuinya paling sulit. Setelah itu, bersama Ja'far Dakk al-Bāb, Muḥammad Shaḥrūr menyelesaikan tema "Hukum Dialetika Umum" yang ditempatkan pada bab II. Sebelumnya, kerangka awal tema ini beliau kerjakan sendiri hingga tahun 1988.[19]

---

[18] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr ...,* 46 – 47.
[19] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tahun 1990 untuk pertama kalinya buku diterbitkan oleh al-Ahāly di Damaskus dan memperoleh tanggapan luar biasa dari masyarakat pembaca sehingga buku tersebut termasuk salah satu buku terlaris di Timur Tengah. Di tahun yang sama, untuk Suriah saja, buku tersebut dicetak kembali dan telah terjual sekitar 20.000 eksemplar. Diduga kuat puluhan ribu kopi buku telah beredar di berbagai negara Lebanon, Mesir, Jordania dan Jazirah Arab, baik yang asli atau bajakan. Buku ini benar-benar kontroversial dan telah menyita banyak pembaca.[20]

b. *Dirāsah al-Islāmiyyah: al-Mu'āṣirah fī ad-Daulah wa al-Mujtamā'.*

Buku ini diterjemahkan dalam judul Studi Islam Kontemporer Mengenai Negara dan Masyarakat. Penyusunan buku ini antara tahun (1990-1994) dan diterbitkan oleh al-Ahāly. Dalam buku ini, Muḥammad Shaḥrūr menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan masyarakat dan negara. Dengan tetap berpijak pada tawaran metodologisnya dalam memahami *al-Qur'ān*, sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya. Secara konsiten, Muḥammad Shaḥrūr membangun konsep keluarga, masyarakat, negara dan tindakan kesewenang-wenangan (otoriter) dalam perspektif *al-Qur'ān*.[21]

c. *al-Islām wa al-Imān: Manzūmāt al-Qiyām.*

Di tahun 1996 Muḥammad Shaḥrūr meluncurkan buku ketiganya, yang dicetak dan diterbitkan oleh al-Ahāly. Buku ini mencoba mengkaji

[20] Ibid., 47 – 48.
[21] Ibid., 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ulang konsep-konsep klasik mengenai rukun Islam dan rukun Iman, sesuatu yang paling mendasar dan penting dalam Islam. Melalui pelacakannya terhadap semua ayat-ayat *al-Qur'ān* yang berkaitan dengan kedua konsep rukun dasar tersebut. Muḥammad Shaḥrūr ternyata menemukan konsep lain yang benar-benar berbeda dengan rumusan terdahulu. Buku ini juga membicarakan kebebasan manusia, perbudakan dan tentang ritual ibadah yang terangkum dalam konsep *al-'Ibād wa al-'Abīd.* Hal lain yang menjadi kajian buku ini adalah hubungan anak dengan orang tua dan terakhir monoteisme dalam *al-Qur'ān.*[22] Serta membicarakan tentang nasehat-nasehat praktis untuk negara dan individual berdasarkan pandangan konseptual Muḥammad Shaḥrūr sendiri.[23]

d. *Masyrū' Mīṣāq al-'Amal al-Islāmī.*

Buku ini diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 1999. Karya ini merupakan proposal perjanjian Islam untuk aksi abad 21. Tulisan dalam buku ini di buat sebagai jawaban Muḥammad Shaḥrūr terhadap permintaan Forum Dialog Islam Internasional yang materi isinya tidak jauh beda dengan pokok-pokok pemikirannya yang telah tertuang dalam karya sebelumnya. *Al-Islām wa al-Imān* khususnya tentang perjanjian Islam *(mīsāq al-Islām),* yang dikemas dalam bentuk pamflet. Tulisan ini diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Dale F.

---

[22] Ibid., 50.

[23] Muḥammad Shaḥrūr, *al-Islām wa al-Imān: Manzūmāt al-Qiyām,* alih bahasa M. Zaid Su'di, *Islam Dan Iman: Aturan-Aturan Pokok,* (Yogyakarta: Jendela, 2002), xv.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Eickelman dan Ismail S. Abu Shehadeh dengan judul *Proposal for Islamic Covenant.*[24]

e. *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmī.*

Buku ini merupakan hasil kajian Muḥammad Shaḥrūr antara tahun 1996-2000, dengan penerbit yang sama. Buku ini menyajikan kerangka teoretik baru fiqh Islam dalam menanggulangi krisis akut yang tengah dialami oleh fiqh Islam dengan membedah beberapa persoalan fiqh yang selama ini ramai dibicarakan, seperti persoalan wasiat, warisan, poligami, kepemimpinan serta tanggung jawab keluarga dan busana perempuan.[25]

## B. Metodologi Istinbaṭ Hukum Muḥammad Shaḥrūr

Dari beberapa karya Muḥammad Shaḥrūr di atas, berawal dari kritikan beliau terhadap pemikiran Arab mengenai peradaban Islam yang sejak abad ke-20.an masih saja menyuguhkan Islam sebagai aqidah dan etika tanpa menyentuh dimensi filosofis dalam aqidah Islam. Peradaban Islam dibangun di atas berbagai doktrin dan ajaran yang di anggap bagian dari Islam, padahal landasan itu sudah perlu dikaji ulang. Karena peradaban Islam mengalami stagnasi serta tidak mampu memecahkan problem fundamental pemikiran keIslaman, juga tidak mampu menghasilkan pemikiran baru dalam Islam

[24] Ahmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Shaḥrūr ...,* 50.
[25] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern ...,* 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan mengadopsi nilai-nilai modernitas, baik dari bentuk maupun isinya tanpa keluar dari haluan aqidah Islam.[26]

Pemikiran Arab kontemporer yang didalamnya termasuk pemikiran Islam, memiliki masalah-masalah mendasar sebagai berikut:[27]

1. Tidak adanya pegangan berupa metode ilmiah objektif.

   Para penulis muslim tidak pernah menerapkan metode ini terhadap teks-teks suci agama yang diwahyukan kepada Muḥammad Saw., padahal syarat utama penelitian ilmiah yang objektif adalah melakukan studi teks tanpa mengikutsertakan sentimen apapun, karena sentimen tersebut akan menjerumuskan peneliti dalam perangkap keraguan, khususnya jika objek kajian berupa teks-teks keagamaan.

2. Adanya prakonsepsi terhadap sebuah masalah sebelum kajian dilakukan.

   Salah satu contohnya adalah "Posisi Perempuan dalam Islam", para peneliti Islam berkesimpulan terlebih dahulu sebelum mengadakan penelitian. Sehingga mereka berasumsi bahwa posisi perempuan dalam Islam sudah proporsional dan Islam adalah lembaga yang bersikap paling adil terhadap perempuan, kemudian peneliti lalu mengeluarkan buku mengenai perempuan dan mengatakan bahwa penelitian itu penelitian ilmiah dan apapun yang dikerjakannya selalu mejustifikasi pendapatnya. Sedangkan pemikir yang kontra terhadap Islam juga berkesimpulan demikian. Keduanya telah terjerumus dalam kesalahan, karena setiap

---

[26]Muḥammad Shaḥrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika al-Qur'ān Kontemporer,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), 38.
[27] Ibid., 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persoalan menuntut adanya pembahasan ilmiah yang objektif, untuk mendapatkan kesimpulan.

3. Pemikiran Islam tidak memanfaatkan konsep-konsep dalam filsafat humaniora dan tidak berinteraksi dengan dasar-dasar teorinya.

   Karena telah diketahui bahwa filsafat adalah sumber ilmu pengetahuan dan bahwa ia adalah ilmu yang memperhatikan konsep-konsep umum. Dan *al-Qur'ān* pun tidak bertentangan dengan filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan. Sebab, takwil *al-Qur'ān* merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah.

4. Tidak adanya teori Islam kontemporer dalam ilmu humaniora yang disimpulkan secara langsung dari *al-Qur'ān*.

   Sebuah teori, yang mampu melakukan Islamisasi pengetahuan, memberi metode tentang cara berpikir ilmiah itu terletak pada diri setiap muslim, yang memberikan rasa percaya diri, dan berani berinteraksi dengan nilai apapun yang dihasilkan manusia tanpa melihat aqidahnya. Tidak adanya teori kontemporer ini menyebabkan kaum muslim mengalami pembusukan pemikiran, fanatisme madhhab, terjebak pada pemikiran statis dan mewarisi kekacauan politik yang berlangsung selama ratusan tahun. Keterpurukan ini menyebabkan mereka sering dituduh kafir, murtad, zindik, klenik, mu'tazilah, jabariyah atau qadariyah.

5. Saat ini kaum muslimin sedang mengalami krisis ilmu fiqh, yang membutuhkan fiqh kontemporer dan pemahaman modern mengenai *sunnah* Nabi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Problematika ini semakin kompleks tanpa adanya upaya penyelesaian. Jika ingin mendekonstruksi fiqh Islam warisan lima madhhab, maka harus melakukan rekonstruksi sekaligus.

Disitulah awal langkah Muḥammad Shaḥrūr, melalui sebuah pendekatan penelitian ilmiah secara objektif dalam pembahasan Islam dan perempuan. Dengan cara membebaskan diri dari pandangan apapun yang dimiliki Muḥammad Shaḥrūr tentang sikap Islam dan perempuan, kemudian beliau mengumpulkan ayat-ayat *al-Kitāb*[28] yang berkaitan dengan perempuan. Setelah beliau pelajari, ternyata dalam hasil penelitiannya tersebut belum pernah didapati dalam kitab-kitab tafsir maupun fiqh terdahulu. Menurut Muḥammad Shaḥrūr, perempuan memiliki dua posisi, yaitu posisi dalam *al-Kitāb* yang berupa teks suci dan posisi dalam fiqh Islam yang dibatasi ruang dan waktu.[29]

Muḥammad Shaḥrūr berpendapat bahwa hal-hal yang dikemukakan oleh pemikiran manusia ada yang sempit dan ada yang luas, ada yang benar ada pula yang salah, maka hal ini berarti kita sebagai muslim mampu berinteraksi secara positif dengan seluruh pemikiran manusia tanpa khawatir atau takut. Akan tetapi, sebelum interaksi positif secara sempurna, kita sebagai orang Arab atau muslim harus memiliki standar fleksibel yang memungkinkan kita

[28] Pengertian *al-Kitāb* menurut Muḥammad Shaḥrūr merujuk kepada keseluruhan mushaf Usmani, sedangkan al-Qur'ān merujuk kepada salah satu bagiannya saja.
[29] Muḥammad Shaḥrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika al-Qur'ān Kontemporer* ..., 39.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berinteraksi dengan orang lain tanpa ada rasa takut, dan standar itulah yang sampai saat ini belum ada.[30]

Semua usaha tersebut dilakukan dengan target membebaskan kaum muslimin dari wawasan yang sempit, sehingga mereka mampu menghadapi tantangan pemikiran kontemporer karena tidak semua pemikiran itu bermusuhan dengan Islam. Namun, tanpa adanya sebuah episteme yang diharapkan bisa menampung sisi kekurangan dan kelebihannya, pasti akan selalu muncul reduksi, simplikasi dan wawasan yang sempit. Karena masalah terbesar dalam filsafat adalah mendefinisikan relasi antara objek kongkrit dalam realitas dan gambaran abstrak dalam fikiran. [31]

Untuk menyelami problematika tersebut, harus memiliki dasar-dasar pengetahuan ilmiah abad ke-20. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa filsafat adalah induk dari berbagai macam ilmu. Pada akhirnya, Muḥammad Shaḥrūr mencoba mendekonstruksi dan merekonstruksi dengan menawarkan metode baru fiqh Islam dan mempraktekkannya dalam hukum perempuan. Karena kita tidak bisa melakukan keduanya sebelum menemukan teori otentik dalam ilmu humaniora yang bersumber dari *al-Qur'ān*, dengan pijakan filosofislah yang mampu memecahkan persoalan fiqh.[32]

Dengan demikian, penting bagi Muḥammad Shaḥrūr memahami tiga konsep, yaitu tradisi, modernitas dan otentisitas yang ketiganya saling

[30] Ibid., 40.
[31] Ibid., 41.
[32] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berhubungan dalam kehidupan manusia. Sebab, *al-Kitāb* memiliki beberapa karakteristik di antaranya:[33]

1. Karena Allah Swt. bersifat absolut, memiliki kesempurnaan pengetahuan, dan tidak memiliki sifat relatif. Maka kitab-kitab-Nya pun pada sisi kandungannya mengandung unsur-unsur yang absolut.
2. Karena Allah adalah Dzat yang tidak butuh kepada lainnya, termasuk *al-Kitāb,* itu adalah murni sebagai petunjuk bagi manusia sehingga *al-Kitāb* harus mengandung relativisme pemahaman.
3. Karena kesempurnaan cara berfikir manusia dicapai melalui bahasa, maka ada dua konsekuensi, yaitu pertama, kitab tersebut dimanifestasikan dengan bahasa manusia. Kedua, kitab tersebut harus memiliki karakter khusus, yaitu muatannya bersifat absolut dan pemahamannya bersifat relatif. Karakter inilah yang bersifat *linguistik* yang berupa teks sekaligus memiliki relativitas pemahaman. Karakter semacam inilah yang mengindikasikan bahwa *al-Kitāb* berasal dari Tuhan.

Berdasakan pada karakter di atas, Muḥammad Shaḥrūr memahami bahwa *al-Qur'ān* memiliki dimensi kemutlakan transenden yang menjadikan *al-Qur'ān* bersifat *ṣaliḥ li kulli zamān wa makān* dan tidak dapat berubah, sekaligus dialektika pemaknaan dan penafsiran manusia setiap kurun waktu dan tempat tertentu terhadapnya merupakan dimensi kenisbian profan.[34]

Muḥammad Shaḥrūr memposisikan *al-Qur'ān* sebagai sumber yang tertinggi. Kemudian memposisikan *sunnah* Nabi sebagai sumber penentu

[33]Ibid., 46.
[34] A. Khudori Soleh, et al, *Pemikiran Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Jendela, 2003), 303.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hukum pada kondisi waktu objektif yang merupakan ijtihad pertama yang dipelopori oleh Nabi Muḥammad sebagai Nabi dan Rasul yang sebagai penyampai kenabian dan risalah.[35] Dapat dikatakan bahwa peran Nabi adalah mengubah ajaran yang mutlak ke dalam bentuk yang relatif dan menentukan segala sesuatu dalam batasan yang ditentukan Allah pada penggal ruang dan waktu tertentu, yaitu di Arab pada abad ke-7 Hijriyah.[36] Hal ini berarti bahwa Rasul merupakan "cermin keberadaan awal" dalam hal berinteraksi hermeneutik dengan *al-Qur'ān* sebagai sesuatu yang memiliki kondisi berada pada dirinya, namun tetap berada pada lingkup sejarah tertentu dan masyarakat tertentu yang berada pada realitas objektif manusia.[37]

Setelah Muḥammad Shaḥrūr mengkritik pemikiran Islam wilayah Arab di atas, kemudian mengkonstruksi pemikiran keIslamannya menggunakan pendekatan *linguistik* karena yang dikajinya adalah teks-teks *al-Qur'ān* yang merupakan wahyu Allah Swt. Namun, sebagai seorang saintis, tipikal keilmuwannya mengedepankan sifat empiris, rasional dan ilmiah yang sangat kental mewarnai landasan metodologis pemikirannya.[38] Bagi Muḥammad Shaḥrūr tak ada pertentangan antara wahyu, alam dan akal. Alam dan akal akan membantu dalam menguak kebenaran wahyu. Namun demikian, manusia memilliki keterbatasan dan alam pun mengalami proses yang tak pernah henti

---

[35] Muḥammad Shaḥrūr, *Ṇahw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer,* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), 101.
[36] Muḥammad Shaḥrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika al-Qur'ān Kontemporer* ..., 51.
[37] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 102.
[38] A. Khudori Soleh, et al, *Pemikiran Islam Kontemporer* ..., 304.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka pemahaman manusia atas wahyu adalah pemahaman yang bersifat nisbi, relatif dan tentatif. Oleh karena itu, Muḥammad Shaḥrūr mengatakan:[39]

> "Selamanya kita harus ingat ... bahwa apa yang dilakukan hanyalah pembacaan kedua bukan pembacaan yang terakhir. Hari-hari bergerak, perkembangan berjalan dan tidak pernah berhenti, mata pembaca berubah dengan perubahan zaman, tempat dan landasan pengetahuan. Satu-satunya yang tetap adalah Allah dan kitab-Nya yang mulia. *Becoming* yang kita capai hari ini akan berubah pada proses yang terjadi besok yang kemudian oleh generasi esok akan dijadikan *becoming* yang baru ..."

Model analisis yang digunakan Muḥammad Shaḥrūr adalah analisis kebahasaan yang mencakup kata dalam sebuah teks dan struktur bahasa.[40] Pendekatan ini adalah *linguistik*-historis-ilmiah, yang mencakup kajian *linguistik* tentang struktur-struktur spesifik bahasa Arab dalam perspektif studi *linguistik* modern. Dasar-dasar tersebut merupakan kesimpulan dari aliran *linguistik* Abd 'Alī al-Farisi, yang ciri-ciri umumnya merupakan perpaduan antara teori Ibn Jinnī dan al-Imām al-Jurjanī. Pendekatan ilmiah yang digunakan Muḥammad Shaḥrūr secara epistemologi menggabungkan antara wahyu, rasionalisme dan empirisme. [41]

Secara sederhana, karakter umum aliran *linguistik* Abu 'Alī al-Farisi adalah pertama, bahasa pada dasarnya adalah sebentuk sistem. Kedua, bahasa merupakan fenomena sosial dan strukturnya terkait dengan transmisi yang melekat pada bahasa tersebut. Ketiga, adanya kesesuaian antara bahasa dan pemikiran. Salah satu alasan mengapa pendekatan historis-ilmiah sangat

---

[39] Muhyar Fanani, *Fiqh Madani: Konstruksi Hukum Islam di Dunia Modern* ..., 56 – 57.
[40] A. Khudori Soleh, et al, *Pemikiran Islam Kontemporer* ..., 304.
[41] Muḥammad Shaḥrur, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āshirah,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin Dzikri, *Prinsip Dan Dasar Hermeneutika al-Qur'ān Kontemporer* ..., 24 – 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penting dalam studi *linguistik*, karena tata bahasa mengalami dinamisasi sepanjang perjalanan sejarah manusia. Karakter tersebut menghantarkan pada teori Ibnu Jinni dan al-Jurjanī yang memiliki prinsip-prinsip sebagai berikut:[42]

1. Kesesuaian antara logika, pemikiran dan fungsi transmisi sejak permulaan pertumbuhan bahasa manusia.
2. Pemikiran manusia secara berangsur-angsur akan tumbuh dan berkembang untuk menuju kesempurnaannya. Begitu juga sama dalam memahami kesempurnaan bahasa.
3. Penolakan sinonimitas yang selama ini di anggap sebagai keistimewaan bahasa.
4. Tata bahasa tersusun secara utuh, level strukturnya yang bertingkat-tingkat memiliki hubungan yang saling mempengaruhinya.
5. Ketika studi bahasa dilakukan, maka harus memperhatikan hal-hal yang bersifat universal dan konstan, tanpa menafikan keberadaan unsur-unsur yang memiliki spesifikasi tersendiri. Karena unsur-unsur tersebut berfungsi sebagai panduan untuk melacak fase-fase perkembangan bahasa, baik pada masa lampau maupun pada perkembangannya yang terkini.

Pada prinsipnya aplikasi tersebut adalah aplikasi intratekstualitas, dalam arti menggabungkan atau mengkomparasikan seluruh ayat yang memiliki topik pembahasan yang sama.[43] Sebab, menurut Muḥammad Shaḥrūr kata itu tidak mempunyai sinonim *(murādif),* setiap kata memiliki kekhususan makna,

---

[42] Ibid., 28.
[43] Abdul Mustaqim, et al, *Studi al-Qur'ān Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi,* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 2002), 137.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahkan suatu kata bisa memiliki lebih dari satu makna. Oleh karena itu, untuk menentukan makna yang tepat tergantung konteks logis kata tersebut dalam kalimatnya dan atau makna teks dipengaruhi oleh hubungan linier dengan kata-kata disekelilingnya (strukturnya).[44]

Untuk mendapat ide yang relatif mendekati kebenaran. Metode Muḥammad Shaḥrūr merupakan dalam konteks paradigma hermeneutik, dengan menggunakan pendekatan linguistik(historis-ilmiah)-semantik dengan analisis paradigmatis dan sintagmatis. Analisis paradigmatis adalah suatu analisis pencarian dan pememahaman terhadap sebuah konsep (makna) suatu simbol dengan cara mengkaitkannya dengan konsep-konsep dari simbol-simbol lain yang berdekatan atau berlawanan. Sedangkan analisis sintagmatis adalah memahami makna setiap kata pasti dipengaruhi oleh hubungannya secara linear dengan kata-kata disekelilingnya. Hal tersebut juga tidak terlepas dalam pemikirannya yang diwarnai dengan ilmu eksaknya.[45]

## C. Pemikiran Muḥammad Shaḥrūr Tentang *Nushūz* Serta Penyelesaiannya Sebagai Pencegahan Kekerasan Dalam Rumah Tangga

*Nushūz* menurut Muḥammad Shaḥrūr adalah keluar dari garis kepemimpinan dengan kasih dan sayang, yakni otoriter dan kesewenang-wenangan pendapat. Karena kata *nushūz* dalam kamus bahasa adalah keluar

[44] A. Khudori Soleh, et al, *Pemikiran Islam Kontemporer* ..., 304.
[45] Abdul Mustaqim, et al, *Studi al-Qur'ān Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi* ..., 138 – 139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan berpancar. Hal ini didasarkan pada surat al-Mujādalah ayat 11 yang berbunyi:[46]

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ١١

Artinya: "Wahai orang-orang beriman apabila dikatakan kepadamu: "Berlapang-lapanglah dalam majlis", maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untukmu. Dan apabila dikatakan: "Berdirilah kamu", maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antaramu dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."[47]

Persoalan *nushūz* isteri, ditegaskan dalam *al-Qur'ān* pada surat an-Nisā' ayat 34 yang berbunyi:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Maka perempuan yang ṣaleh, ialah yang taat kepada Allah lagi menjaga diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah menjaga mereka. Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan *nushūz*-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah

[46] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 453.
[47] Kementerian Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, (Bandung: CV Media Fitrah Rabbani, 2009), 543.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."[48]

*Nushūz* isteri menurut Muḥammad Shaḥrūr adalah seorang isteri yang bertindak otoriter, sewenang-wenang, tidak sabar, tinggi hati dan tidak lapang dada, bukan keluar dari kepatuhan terhadap suami atau mendurhakainya. Beliau juga menjelaskan penyelesaiannya berupa langkah-langkah yang harus dilakukan dalam keadaan khawatir munculnya tanda-tanda *nushūz* seorang isteri yang memiliki hak kepemimpinan, di antaranya:[49]

1. Nasehat dan perkataan yang mulia;
2. Pisah ranjang, apabila tidak berguna sama sekali;
3. Memblokade kekuasaannya dengan menarik hak kepemimpinannya.

Muḥammad Shaḥrūr berbeda dalam mengartikan *"iḍribuhunna"* bukan pukullah mereka, karena beliau menganggap bahwa langkah-langkah penyelesaian di atas akan tetap logis dengan adanya kepemimpinan ditangan perempuan. Kesemuanya tidak bermakna sedikit pun, jika seandainya kepemimpinan baik fisik, intelektual, agama dan kekuasaan hanya milik laki-laki.[50] Dalam hal ini, merujuk pada penggalan lafadh kalimat sebelumnya yang berbunyi:

.....فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ.....

Artinya : "*...maka perempuan yang ṣaleh, ialah yang taat kepada Allah lagi menjaga diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah menjaga mereka...*".[51]

---

[48] Ibid., 84.
[49] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 454.
[50] Ibid.
[51] Kementerian Agama RI, *al-Qur'ān dan Terjemahnya* ..., 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Muḥammad Shaḥrūr penggalan lafadh kalimat di atas menjelaskan tentang sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang perempuan yang diberi anugerah hak kepemimpinan oleh Allah Swt. berupa kekayaan, pendidikan ataupun kadar intelektualnya. Sifat-sifat tersebut adalah patuh dan menjaga aib suami, jika memiliki demikian maka pantas untuk memimpin.[52] Hal tersebut, tidak berkaitan sama sekali baik dengan ke-*ṣaleḥ*-an dalam pengertian mendirikan ṣalat dan puasa, maupun dengan pelanggaran etika dan kedurhakaan yang mengharuskannya diberi pendidikan dan pukulan tangan.[53] Adapun dasar hukum untuk memperkuat pandangan demikian adalah firman Allah Swt. pada surat al-Anbiyā' ayat 89 dan 90 yang berbunyi: [54]

وَزَكَرِيَّآ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرۡنِي فَرۡدًا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ٨٩

Artinya: "Dan (ingatlah kisah) Zakaria, tatkala ia berdo'a kepada Tuhannya: "Ya Tuhanku, janganlah Engkau membiarkan aku hidup seorang diri (tanpa keturunan) dan Engkaulah waris yang terbaik."

فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَوَهَبۡنَا لَهُۥ يَحۡيَىٰ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓۚ إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ٩٠

Artinya: "Maka Kami kabulkan doanya, dan Kami anugerahkan kepada nya Yahya dan Kami jadikan isterinya dapat mengandung. Sungguhnya mereka selalu bersegera dalam (mengerjakan) kebaikan, dan mereka berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan cemas. Dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada kami."

---

[52] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 452.
[53] Ibid., 453.
[54] Kementerian Agama RI, *al-Qur'ān dan Terjemahnya* ..., 329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kemudian berhubungan dengan awal surat an-Nisā' ayat 34 yang berbunyi:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ .....

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka ..."[55]

Awal lafadh kalimat pada surat an-Nisā' ayat 34 di atas menyebutkan kata *qawwāmūn* yang berarti pelayan, berarti kaum laki-laki adalah pelayan bagi kaum perempuan,[56] akan tetapi ayat selanjutnya yang berbunyi:

...بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ...

Telah menggugurkan arti pelayan dan menjadikan sifat *al-qiwāmah* untuk kaum laki-laki dan kaum perempuan sekaligus. Aspek pertama dalam firman Allah di atas berarti karena Allah telah melebihkan sebagian laki-laki dan perempuan di atas sebagian laki-laki dan perempuan yang lainnya.[57] Arti demikian sangat jelas dalam firman Allah Swt. pada surat al-Isrā' ayat 21 yang berbunyi:[58]

ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا ٢١

Artinya: "Perhatikanlah bagaimana Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian (yang lain). Dan pasti kehidupan akhirat lebih Tinggi derajatnya dan lebih besar keutamaannya."[59]

---

[55] Ibid.,
[56] Ibid., 448.
[57] Ibid.
[58] Ibid., 84.
[59] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 448.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kandungan arti tersebut menggugurkan sifat kelebihan alami (faktor penciptaan) dan menetapkan secara tegas kelebihan berdasarkan baiknya menejemen, kebijaksanaan dan tingkat kebudayaan dan kesadaran yang berbeda-beda di antara manusia. Sehingga sebagian kaum laki-laki terdapat orang-orang yang memiliki kelebihan di atas sebagian kaum perempuan, demikian juga sebaliknya.[60]

Aspek kedua, dari kata *al-qiwāmah* yaitu aspek harta benda. Seorang pemilik harta benda pasti memiliki kepemimpinan tanpa harus melihat kecakapan dan ketinggian kesadaran dan kebudayaan.[61] Kaum laki-laki memiliki kekuasaan dalam kekayaan, pendidikan, budi pekerti dan kemampuan memimpin, demikian juga halnya kaum perempuan, serta tidak diragukan lagi bahwa kebaikan sebuah keluarga dan masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada ditangan orang yang memiliki kelebihan, entah itu laki-laki ataupun perempuan. Inilah maksud ayat 34 dari surat an-Nisā' di atas, tatkala mengawali dengan kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan, kemudian beralih kepada isyarat tentang kesamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan, dan tentang kelebihan yang dianugerahkan Allah kepada sebagian orang laki-laki dan perempuan atas sebagian yang lainnya.[62]

Hal di atas, sudah menjelaskan tentang perbedaan ketika hak kepemimpinan berada di tangan perempuan dan perempuan tersebut sedang

[60] Ibid.
[61] Ibid., 449.
[62] Ibid., 452.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

*nushūz*, lalu bagaimana ketika hak kepemimpinan berada di tangan laki-laki, kemudian ia berbuat sewenang-wenang dan *nushūz.* Seperti yang ditegaskan dalam *al-Qur'ān* surat an-Nisā' ayat 128 tentang *nushūz* laki-laki (suami) serta menetapkan penyelesaiannya,[63] yang berbunyi:

وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ وَأُحۡضِرَتِ ٱلۡأَنفُسُ ٱلشُّحَّۚ وَإِن تُحۡسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ١٢٨

Artinya: "Dan jika seorang perempuan khawatir akan *nushūz* atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari *nushūz* dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."[64]

Dalam ayat tersebut, seorang isteri khawatir terhadap sang penopang dan pemimpin keluarganya akan munculnya dua sifat, yaitu:[65]

1. *An-nushūz* yaitu jika seorang suami bertindak dengan angkuh, tinggi hati dan otoriter yang membatasi seluruh kekuasaan hanya berada pada tangan suami, sehingga isteri tidak mempunyai hak apapun dalam segala hal, baik hal-hal yang kecil maupun hal-hal yang besar, kecuali didahului dengan izin yang tegas.
2. *Al-i'rād* yaitu jika seorang suami yang mengabaikan urusan-urusan rumah dan anak-anaknya, tidak memikirkan apapun, berpaling dari seluruh

[63] Ibid., 455.
[64] Kementerian Agama RI, *al-Qur'ān dan Terjemahnya* ..., 99.
[65] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 457.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanggung-jawabnya dan membiarkan bahtera rumah tangganya terombang ambing, serta menyibukkan dirinya dengan kepentingannya sendiri, pesta pora, studi, atau yang lainnya.

Jika kekhawatiran isteri terbukti, maka tidak ada pilihan baginya, kecuali salah satu di antara dua hal adalah:[66]

1. Menerima terhadap apa yang terjadi. Pilihan inilah yang banyak dilakukan oleh kebanyakan kaum perempuan di negara-negara kita, di bawah penamaan dan dalih yang berbeda-beda. Akan tetapi, ia boleh tidak menerima apa yang terjadi berdasarkan firman-Nya *"...maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik bagi mereka,"* dan inilah yang menghantarkan kepada pilihan yang kedua.
2. Menolak apa yang terjadi. Pilihan ini terjadi ketika perempuan tidak menerima tindakan sewenang-wenang dan *nushūz* sang suami, atau terhadap pengabaian dan sikap tak acuh terhadap diri dan anak-anaknya. Dalam keadaan demikian, ayat tersebut memberikan pedoman apa yang seharusnya dilakukan olehnya, yaitu perdamaian antara keduanya, yakni dengan mempertemukan pandangan jernih masing-masing melalui dialog yang menentramkan hati dan dalam perdamaian tersebut terdapat kebaikan.

Muḥammad Shaḥrūr dalam ayat tersebut menyebut "sang penopang" karena Allah dalam ayat di atas menggunakan lafadh *"min ba'lihā"* bukan *"min zawjihā"*. Bagi Muḥammad Shaḥrūr terdapat perbedaan antara keduanya.

[66] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kata *al-ba'l* dalam bahasa Arab adalah penopang yang artinya memberi makan, minum dan teman bermain. Apabila kesemuanya diikat dengan tali perkawinan, maka menjadi seorang suami.[67]

Di sini *al-zawj* pasti *al-ba'l,* sementara *al-ba'l* belum tentu *al-zawj.* Hal tersebut berdasarkan ketika melihat kecermatan *at-Tanzīl al-Hakīm* ketika berbicara tentang *al-furūj* (kemaluan), maka ia menyebutkan *al-azwaj.* Allah Swt. berfirman: *"...dan orang-orang yang menjaga kemaluannya (al-furūj), kecuali terhadap isteri-isteri mereka..."* (Qs. al-Mu'minūn: 5-6). Adapun ketika berbicara zina, ia menyebutkan *al-bu'ul.* Allah Swt. berfirman: *"...dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali kepada bu'ulnya, atau ayah mereka, atau ayah bu'ul mereka..."* (Qs. an-Nūr: 31), karena perhiasan ketika berada dalam situasi umum (publik) yang didalamnya seorang perempuan bersama-sama dengan orang-orang lain, saudara laki-laki, ayahnya, anak laki-lakinya, ayah suaminya dan seterusnya, maka dalam keadaan demikian seorang suami menjadi *ba'l,* akan tetapi ia tidaklah termasuk di dalamnya, karena pada dasarnya seorang suami boleh melihat isterinya dalam keadaan telanjang bulat.[68]

Lebih jelasnya, merujuk pada firman Allah Swt. surat al-Baqarah ayat 228 yang berbunyi:

---

[67] Ibid., 456.
[68] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكۡتُمۡنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرۡحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤۡمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنۡ أَرَادُوٓاْ إِصۡلَٰحٗاۚ وَلَهُنَّ مِثۡلُ ٱلَّذِي عَلَيۡهِنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٢٨

Artinya: "Dan para isteri yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suaminya lebih berhak merujuknya dalam masa itu, jika mereka (para suami) menghendaki perbaikan. Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf (patut). Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."[69]

Dalam ayat tersebut Allah Swt. berfirman *"...dan bu'ul mereka lebih berhak untuk merujuknya..."* bukan "*wa azwajuhunna*", niscaya terjadi kontradiksi dengan firman-Nya *"wa al-muṭallaqātu"* pada awal ayat, karena bersamaan dengan jatuhnya talak, maka sang suami bukanlah suaminya di satu sisi. Sementara di sisi lain, seorang suami yang telah menjatuhkan talak terhadap isterinya masih tetap berkewajiban memberikan nafkah kepadanya, menjaganya selama masa *'iddah,* serta hidup bersama dengannya, namun tidak boleh melakukan hubungan seksual. Maka di sini, satu-satunya sebutan yang tepat untuknya dalam keadaan demikian adalah *al-ba'l.* Itulah perbedaan antara *az-zawj* dan *al-ba'l,* sebagaimana Muḥammad Shaḥrūr melihat dalam *at-Tanzīl.* Jadi, sangat jelas bahwasannya surat an-Nisā' ayat 128 di atas adalah menjelaskan tentang kepemimpinan laki-laki, dan penyebutan *al-ba'l* yang didalamnya menghantarkan pada kesimpulan bahwa ayat *at-Tanzīl al-*

[69] Kementerian Agama RI, *al-Qur'ān dan Terjemahnya* ..., 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

*Ḥakīm* tersebut berbicara perihal kehidupan kekeluargaan yang tidak berkaitan sama sekali dengan hubungan seksual.[70]

Dalam surat an-Nisā' ayat 128, Allah juga mengisyaratkan akan adanya penghalang yang seringkali muncul di sela-sela usaha perdamaian, yang tergambar dalam firman-Nya: *"wa uḥḍirat al-anfusu ash-shuḥḥa"* bukan berarti kikir atau rakus, melainkan seseorang yang memonopolikan seluruh kebaikan dan menisbahkan seluruh hal-hal positif bagi dirinya serta menafikannya bagi orang lain. Karena secara faktual, dalam usaha-usaha mendamaikan antara kedua belah pihak sering kali setiap pihak melemparkan tanggung jawab ke pihak lain untuk membebaskan dirinya dari segala keburukan dan kesalahan, serta menafikan segala hal-hal positif, yang kesemuanya menjadikan upaya perdamaian menjadi sulit, untuk tidak mengatakan mustahil sehingga harus memahami cara penyelesaian yang adil. Kemudian Allah menutup ayat dengan firman-Nya: *"...jika kalian bertindak baik dan bertaqwa, maka Allah sesungguhnya Maha Mengetahui apa yang kalian kerjakan."*[71]

Ketika hak kepemimpinan berada di tangan laki-laki (suami), maka seorang perempuan (isteri) berhak memimpin tatkala sang suami melakukan *nushūz* atau sikap tak acuh, sehingga sangat mungkin ia (perempuan)

---

[70] Muḥammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqih al-Islāmi,* alih bahasa Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* ..., 456 – 457.
[71] Ibid., 458.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuntut hak kepemimpinan atau menuntut perceraian. Dengan demikian, maka masing-masing tetap pada jalan-Nya.[72]

[72] Ibid., 461.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id