

**METODE *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM* NĀṢIR MAKĀRIM AL-SYĪRĀZĪ DI
DALAM KITAB TAFSIR *AL-AMŚAL* DAN KOMPILASI HUKUM
ISLAM (KHI) TENTANG *ṬALĀQ***

DISERTASI

Disusun Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Guna Memperoleh Gelar Doktor
Dalam Studi Islam



Oleh:

AMIRUL BAKHRI

NIM: 1700029030

Konsentrasi: Hukum Keluarga

PROGRAM DOKTOR STUDI ISLAM

PASCASARJANA

2022

PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama Lengkap : **Amirul Bakhri**

NIM : 1700029030

Judul Penelitian: **Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Nāṣir Makārim
al-Syīrāzī di Dalam Kitab Tafsir *al-Amṣal* Dan
Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tentang *Ṭalāq***

Program Studi : Studi Islam

Konsentrasi : Hukum Keluarga

Menyatakan bahwa disertasi yang berjudul:

**METODE *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM NĀṢIR MAKĀRIM AL-SYĪRĀZĪ* DI
DALAM KITAB TAFSIR *AL-AMṢAL* DAN KOMPILASI HUKUM
ISLAM (KHI) TENTANG *ṬALĀQ***

Secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 5 Juli 2022



Amirul Bakhri

NIM: 1700029030



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
PASCASARJANA

Jln. Walisongo 3-5, Semarang 50185 Indonesia, Tlp, Fax, +6224 7614454
Email: pascasarjana@walisongo.ac.id, Website: http://pasca.walisongo.ac.id/

PERSETUJUAN DISERTASI UJIAN TERTUTUP

Disertasi ditulis oleh:

Nama lengkap : **Amirul Bakhri**

NIM : 1700029030

Judul Penelitian : **Metode *Istinbāt al-Ḥukm* Nāṣir Makārim
al-Syirāzī di Dalam Kitab Tafsir *al-Amsal* Dan
Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tentang *Ṭalāq***

Telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Disertasi (Tertutup) pada tanggal 9 Juni 2022 dan dinyatakan LULUS serta dapat dijadikan syarat Ujian Promosi Doktor.

Disetujui oleh:

Nama lengkap dan Jabatan

Prof. Dr. H. Fatah Syukur, M.Ag.

Ketua Sidang/Penguji

Dr. H. Hasyim Muhammad, M.Ag.

Skretaris Sidang/Penguji

Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag.

Promotor/Penguji

Dr. H. Muhammad Arja Imroni, M.A

Ko-Promotor/Penguji

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag.

Penguji 1

Dr. H. Zuhad, MA.

Penguji 2

Dr. Hj. Yuyun Affandi, Lc., MA.

Penguji 3

Tanggal	Tanda tangan
15-7-2022	
12/7/22	
12/7-22	

ABSTRAK

Kontroversi *istinbāt al-ḥukm* terjadi dari masa ke masa termasuk berkenaan dengan *ṭalāq*. Problematika tersebut imbas dari permasalahan *ṭalāq* yang berkembang sampai masa kekinian. Studi ini dimaksudkan untuk menjawab berbagai pertanyaan: (1) Bagaimana metode penafsiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amṣal*? (2) Bagaimana metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan landasan hukumnya tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amṣal*? (3) Mengapa terjadi perbedaan antara metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)? Permasalahan ini dibahas melalui studi kepustakaan (*library research*). Data-data penelitian dianalisis menggunakan pendekatan *tafsīr mauḍūʿī*, komparatif, *qawāʿid al-fiqh*, dan *falsafat al-taḥkīm* dengan analisis *literal readings* serta *interpretive and reflexive readings*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa tafsir *al-Amṣal* ditulis dengan bahasa yang ringan dan juga mempunyai hukum-hukum yang baru termasuk dalam masalah *ṭalāq* dengan metode penulisan memuat hal-hal yang unik. Metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan tafsir *al-Amṣal* berkenaan dengan *ṭalāq* menggunakan beberapa landasan hukum seperti: ayat *Al-Qurʿān*, *ḥadīṣ* Nabi Saw, kaidah *uṣūl al-fiqh*, serta *falsafat al-taḥkīm* dari permasalahan yang dikaji. Kemudian berkenaan dengan adanya persamaan dan perbedaan yang terjadi dalam *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim dan KHI tentang masalah *ṭalāq* seperti problematika pra *ṭalāq*, problematika masa *ṭalāq* serta problematika pasca *ṭalāq* menunjukkan bahwa ketika terjadi persamaan dan perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm*, bisa menimbulkan terjadinya persamaan dan perbedaan pula dalam hasil *istinbāt al-ḥukm*.

Kata Kunci: *istinbāt al-ḥukm*, *ṭalāq*, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī

ملخص

تحدث الخلافات في استنباط الحكم بين حين وآخر ومنها ما يتعلق بالطلاق. يمكن ملاحظة ذلك في واقع الحياة مع تزايد الشكاوى حول قضايا الطلاق مع أنواع مختلفة من المشاكل التي تحدث بين الزوج والزوجة. في حين أن الزواج يجب أن يكون رابطاً بين الزوج والزوجة لتكوين أسرة أبدية وسعيدة وأبدية وكذلك السكينة والرحمة وفقاً لقواعد الشريعة الإسلامية وجميع الشريعة الإسلامية (KHI). حل مشكلة الطلاق مثير للدراسة في البحث. يحتوي كتاب تفسير الأمثال لناصر مكارم الشيرازي فيه على استنباط الحكم الذي يحتوي على قوانين جديدة تتعلق بحل مشكلة الطلاق والتي من المثير للاهتمام مقارنتها مع جميع الشريعة الإسلامية (KHI) في إندونيسيا. وذلك لأنه في استنباط الحكم ناصر مكارم الشيرازي في الطلاق، هناك أوجه تشابه واختلاف تعزز اعتقاد المؤلف بدراسته في الدراسة. أهداف هذا البحث: التعرف على طريقة كتابة تفسير الأمثل في آية الطلاق، ومعرفة طريقة استنباط الحكم لناصر مكارم الشيرازي وأسسها الشرعية لآية الطلاق في تفسير الأمثال. ولتحليل الأسباب التي تجعل استنباط الحكم ناصر مكارم الشيرازي. وتشير نتائج الدراسة إلى أن تفسير الأمثال مكتوب بلغة خفيفة وله قوانين جديدة، منها موضوع الطلاق، مع احتواء أسلوب الكتابة على أشياء فريدة. تستخدم طريقة استنباط الحكم المستخدمة في تفسير الأمثال في الطلاق عدة أسس شرعية مثل: آيات القرآن، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم، وأصول الفقه، وفلسفة التحكيم في مشاكل الطلاق. ثم فيما يتعلق بأوجه الشبه والاختلاف التي تحدث في استنتاج الحكم ناصر مكارم الشيرازي في مسائل الطلاق مثل مشاكل ما قبل الطلاق ومشكلات في زمان الطلاق ومشكلات ما بعد الطلاق تبين أن أساس طريقة استنباط الحكم يعني عند وجود أوجه تشابه واختلاف في أساس طريقة استنباط الحكم، يمكن أن يؤدي ذلك إلى أوجه التشابه والاختلاف في استنباط الحكم.

الكلمات الرئيسية: استنباط الحكم، الطلاق، ناصر مكارم الشيرازي

ABSTRACT

Controversy issues in the determination of the law occur from time to time, including with regard to divorce. This can be seen in the reality of life with the rise of complaints about divorce cases with various kinds of problems that occur between husband and wife. Whereas a marriage should be a husband and wife bond to create an eternal family, happy forever and calm and happiness as the rules of Islamic law and KHI. The resolution of the divorce problem is interesting to study in research. The Amṣal's interpretation by Nāṣir Makārim al-Syīrāzī in it contains legal stipulations that contain new laws regarding the solution of the divorce problem which is interesting to compare with KHI (Islamic law compilation) in Indonesia. This is because in the determination of the law of Nāṣir Makārim al-Syīrāzī and KHI regarding divorce, there are similarities and differences that strengthen the author's belief to be studied in a study. The objectives of this research are: to know the method of writing the interpretation of al-Amṣal about the divorce verse, to know the method of determining the law of Nāṣir Makārim and its legal basis on the verse of divorce in the interpretation of al-Amṣal, as well as to analyze the reasons that make the difference in the determination of the law of Nāṣir Makārim and KHI. The results of the study indicate that al-Amṣal's interpretation is written in light language and also has new laws, including the issue of divorce, with the writing method containing unique things. The method of determining the law used by al-Amṣal's interpretation regarding divorce uses several legal foundations such as: verses of the Qur'an, the hadith of the Prophet SAW, the rules of uṣūl al-fiqh, as well as the legal philosophy of the problems studied. Then regarding the similarities and differences that occur in the determination of the law of Nāṣir Makārim and KHI on divorce issues such as pre-talak problems, problems during divorce and post-divorce problems, it shows that when there are similarities and differences in the basis of the method of determining the law, it can lead to similarities and differences in the determination of the law.

Keyword: legal determination, divorce, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī

PANDUAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K

1. Konsonan

No	Arab	Latin
1	ا	tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	j
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

2. Vokal Pendek

كَتَبَ : *kataba*

سُئِلَ : *suila*

3. Diftong

كَيْفَ : *kaifa*

حَوَّلَ : *ḥawla*

4. Vokal Panjang

قَالَ : *qāla*

قِيلَ : *qīla*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puja dan puji syukur penulis panjatkan kepada Zat pengatur alam Allah Swt, semoga kita selalu dalam lindunganNya. Amin. Salawat serta salam semoga tercurah kepada baginda Rasulullah Saw, kepada keluarganya, para sahabatnya, semoga kita mendapatkan syafaat beliau di hari akhir kelak. Amin.

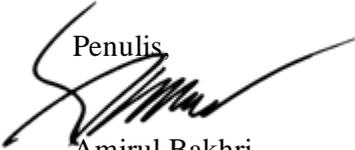
Sebuah proses yang panjang dan penuh liku dalam penyelesaian kuliah doktor di UIN Walisongo yang dialami penulis menjadi sebuah pengalaman yang tidak terlupakan. Penulis sangat bersyukur bisa diberikan kesempatan mendapatkan beasiswa Mora 5000 Doktor di Pascasarjana UIN Walisongo sehingga sampai tahap penyelesaian draf naskah disertasi untuk dilanjutkan ke ujian tertutup dan terbuka. Apalagi dalam penyelesaian draf naskah disertasi sebagai bagian akhir dari perkuliahan S3 selalu didengungkan ungkapan bahwa disertasi yang baik merupakan disertasi yang diselesaikan. Alhamdulillah, akhirnya penulisan draf naskah disertasi pun sudah terselesaikan.

Ucapan banyak terima kasih penulis sampaikan kepada Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M.Ag. selaku promotor serta Dr. H. Moh. Arja Imroni, M.Ag. sebagai co-promotor yang sudah membimbing, mengoreksi dan mengarahkan penulis dalam penyelesaian draf naskah disertasi. Selanjutnya, ucapan terima kasih penulis haturkan kepada para pejabat di lingkungan Pascasarjana UIN Walisongo seperti Prof. Dr. H. Abdul Ghofur, M.Ag selaku direktur Pascasarjana UIN Walisongo dan seluruh jajaran, serta para dosen Pascasarjana yang telah membagikan ilmu dan berbagai pengalamannya kepada para mahasiswa, semoga Allah Swt berikan balasan pahala yang berlipat ganda. Begitu pula kepada rekan-

rekan kelas MBMB (*mlebu bareng metu bareng*), kelas hukum keluarga Islam tahun 2017 yang luar biasa saling support dan dukung.

Serta yang tidak akan selalu terlupa adalah dukungan istri tercinta Yulyantri, S.E.Sy dan anak-anak M. Khaidar Rais el-Bakhri dan M. Khaqqi Zarkasyi el-Bakhri yang selalu memberikan semangat dorongan, bahkan sindir-sindir kapan disertasi selesai, kapan ujian ini dan itu segera diselesaikan. Alhamdulillah akhirnya semua proses penyelesaian penulisan draf naskah disertasi bisa diselesaikan. Termasuk kepada ibunda penulis, ibu Hj. Maemunah dan ibu Nursini yang selalu memanjatkan doa-doanya kepada para anak-anaknya. Semoga beliau-beliau selalu diberikan kesehatan dan panjang umur. Amin.

Paling terakhir penulis ucapkan bahwa tidak ada gading yang tidak retak, tidak ada suatu yang sempurna termasuk karya disertasi penulis ini. Semoga hasil kecil karya disertasi penulis ini menjadi langkah awal penulis untuk bisa mengembangkan tulisan-tulisan penelitian di masa-masa yang akan datang. Hanya kepada *Rabb* Allah Swt penulis panjatkan, semoga yang membantu secara langsung maupun tidak langsung proses studi penulis sampai selesai doktor, semuanya diberikan pahala berlimpah oleh Allah Swt. Amin.

Penulis

Amirul Bakhri
NIM: 1700029030

DAFTAR ISI

Pernyataan Keaslian Disertasi	ii
Nota Pembimbing	iii
Abstrak	iv
Panduan Transliterasi	vii
Kata Pengantar	viii
Daftar Isi	x
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Fokus Penelitian	14
C. Pertanyaan Penelitian	16
D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian	16
E. Kajian Pustaka	17
F. Metode Penelitian	26
G. Sistematika Pembahasan	36
BAB II BIOGRAFI MUFASSIR DAN ISTINBĀṬ AL-ḤUKM	1
A. Biografi <i>Mufassir</i> Kitab Tafsir <i>al-Amṣal</i>	1
1. Sosok Nāṣir Makārim al-Syīrāzī	1
2. Pendidikan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī	3
3. Karya-Karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī	5
B. <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i> dan Ruang Lingkupnya	8
1. Pengertian <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i>	8
2. Perbedaan <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i> dengan <i>Tafsīr</i>	11
3. Perbedaan <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i> dengan <i>Ijtihād</i>	14

4. Perkembangan *Istinbāt al-Ḥukm* dari Masa Ke Masa 22
5. Berbagai Ragam Metode *Istinbāt al-Ḥukm* 30

BAB III METODE PENULISAN NĀṢIR MAKĀRIM AL-SYĪRĀZĪ
TENTANG AYAT-AYAT ṬALĀQ DI DALAM KITAB TAFSIR

<i>AL-AMŚAL</i>	1
A. Metode Penulisan Tafsir <i>al-Qurān</i>	68
1. Metode <i>Taḥlīlī</i> (Analisis)	3
2. Metode <i>Ijmāli</i> (Global atau Umum)	7
3. Metode <i>Mauḍūʿī</i> (Tematik)	9
4. Metode <i>Muqārīn</i> (Komparasi)	13
B. Metode Penulisan Kitab Tafsir <i>al-Amśal</i>	16
C. Metode Penulisan Ayat Per Ayat Tentang Ayat Ṭalāq Di Dalam Tafsir <i>al-Amśal</i>	24
1. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 224 sampai 225	25
2. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 226 sampai 227	27
3. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 228	29
4. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 229	32
5. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 230	34
6. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 231	36
7. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 232	37
8. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 234-236	39
9. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 237	42
10. Surat <i>al-Baqarah</i> ayat 240-242	43

11. Surat <i>al-nisā'</i> ayat 34	45
12. Surat <i>al-nisā'</i> ayat 35	47
13. Surat <i>al-nisā'</i> ayat 128	48
14. Surat <i>al-Nur</i> ayat 6-10	49
15. Surat <i>al-Aḥzāb</i> ayat 49	52
16. Surat <i>al-Mujādalah</i> ayat 1-4	54
17. Surat <i>al-Ṭalāq</i> ayat 1	58
18. Surat <i>al-Ṭalāq</i> ayat 2-3	60
19. Surat <i>al-Ṭalāq</i> ayat 4-7	63

BAB IV PROBLEMATIKA ṬALĀQ DAN METODE ISTINBĀṬ	
AL-ḤUKM AYAT ṬALĀQ DI DALAM TAFSIR AL-AMŚAL DAN	
LANDASAN HUKUMNYA	
	1
A. Problematika Tentang <i>Ṭalāq</i>	1
B. Metode <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i> Nāṣir Makārim al-Syīrāzī Tentang	
Ayat Pra <i>Ṭalāq</i> dan Landasan Hukumnya	9
a. Ayat Tentang <i>Īlā</i>	9
b. Ayat Tentang <i>Nusyūz</i>	19
c. Ayat Tentang <i>Lī'ān</i>	43
d. Ayat Tentang <i>Zihār</i>	55
C. Metode <i>Istinbāṭ al-Ḥukm</i> Nāṣir Makārim al-Syīrāzī Tentang	
Ayat Masa Kejadian <i>Ṭalāq</i> dan Landasan Hukumnya	66
a. Ayat Tentang Jumlah <i>Ṭalāq</i>	67
b. Ayat Tentang Hitungan Masa <i>'iddah</i>	78

c. Ayat Tentang <i>Rujū'</i>	97
D. Metode <i>Istinbāt al-Ḥukm</i> Nāṣir Makārim al-Syīrāzī Tentang Ayat Pasca <i>Ṭalāq</i> dan Landasan Hukumnya	107
a. Ayat Tentang <i>Matā'</i>	108
b. Ayat Tentang <i>Muḥallil</i>	118
c. Ayat Tentang <i>Nafaqah</i>	122

BAB IV PERBEDAAN *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM NĀṢIR MAKĀRIM*

<i>AL-SYĪRĀZĪ</i> DENGAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)	1
A. Sejarah Kompilasi Hukum Islam (KHI) Di Indonesia	1
B. Perbedaan <i>Istinbāt al-Ḥukm</i> Nāṣir Makārim dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)	8
1. Problematika Pra <i>Ṭalāq</i>	9
a. Permasalahan Tentang <i>Īlā'</i>	9
b. Permasalahan Tentang <i>Nusyūz</i>	16
c. Permasalahan Tentang <i>Li'ān</i>	29
d. Permasalahan Tentang <i>Zihār</i>	36
2. Problematika Masa Kejadian <i>Ṭalāq</i>	41
a. Permasalahan Tentang Jumlah <i>Ṭalāq</i>	41
b. Permasalahan Tentang Hitungan Masa <i>'Iddah</i>	49
c. Permasalahan Tentang <i>Rujū'</i>	59
3. Problematika Pasca <i>Ṭalāq</i>	63
a. Permasalahan Tentang <i>Matā'</i>	63
b. Permasalahan Tentang <i>Muḥallil</i>	68

c. Permasalahan Tentang <i>Nafaqah</i>	70
BAB V PENUTUP	1
A. Kesimpulan	1
B. Implikasi	19
C. Saran	20
Daftar Pustaka	1
Daftar Riwayat Hidup	1

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkembangan hukum Islam dari zaman ke zaman ini tidak lepas dari pada pemahaman akan sumber ajaran Islam yang utama yakni *Al-Qur'ān* dan *hadīs* nabi Saw. Kedua sumber hukum Islam tersebut sudah menjadi pegangan utama dan kesepakatan para ulama dalam menetapkan sebuah hukum Islam. Akan tetapi ketika ada permasalahan hukum yang tidak ada atau masih belum ada kejelasan yang termaktub dalam *Al-Qur'ān* dan *hadīs* Nabi Saw, terjadi perbedaan pendapat di kalangan para ulama.

Dalam sejarah tentang *istinbāt al-ḥukm* atau penetapan suatu hukum ketika pada zaman Nabi Saw masih hidup, tidaklah terjadi suatu permasalahan. Karena semua permasalahan bisa langsung ditanyakan kepada Nabi Saw dan diberikan langsung solusi oleh Nabi Saw. Akan tetapi ketika Nabi Saw sudah meninggal dunia, dan perkembangan zaman di masa selanjutnya ada permasalahan hukum yang tidak dijumpai dalam *naṣ* atau yang masih samar atau belum jelas dalam *Al-Qur'ān* dan *hadīs* Nabi Saw, hal ini terjadi perbedaan dalam *istinbāt al-ḥukm* tersebut.

Setelah meninggalnya Nabi Saw, timbul permasalahan dan problem tentang perbedaan *istinbāt al-ḥukm* dalam pengambilan landasan dasar sumber hukum. Hal ini diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang menyebutkan bahwa ada perbedaan di kalangan ulama

dalam mengambil sumber hukum atau *maṣḍar al-ḥukm* yang dijadikan dasar penetapan hukum (*istinbāṭ al-ḥukm*) yang dilakukan. Wahbah menyebutkan, ada sumber hukum yang disepakati oleh *jumhūr al-‘ulamā’* (*muttafaq ‘alaihā*), dan ada yang tidak disepakati oleh *jumhūr al-‘ulamā’* (*mukhtalaf fihā*). Sumber hukum yang disepakati para ulama yakni: *al-kitāb*, *al-sunnah*, *al-ijmā’*, dan *al-qiyās*. Sedangkan sumber hukum yang masih ada perbedaan pendapat di kalangan ulama menurut Wahbah al-Zuhaili yakni: *al-istihsān*, *maṣālih al-mursalah*, *al-istiṣlāḥ*, *al-istiṣhāb*, *al-‘urf*, *maḏhab ṣaḥābī*, *syar’u man qablanā*, *al-ẓarā’i’*.¹

Lain halnya dengan pendapat yang dikemukakan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī,² begitu pula dengan pendapat Mahdi ‘Ali Yūr yang menyebutkan bahwa *maṣḍar al-ḥukm* dalam penetapan hukum antara lain: *Al-Qur’ān*, *al-sunnah*, *al-ijmā’*, dan *al-‘aql*.³ Lebih lanjut, Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa selain empat yang sudah tersebut, seperti: *al-istihsān*, *maṣālih al-mursalah* atau *al-istiṣlāḥ*, *al-istiṣhāb*, *al-‘urf* dan sejenisnya, itu hanya bagian dari *ḥujjah* atau dasar hukum penetapan yang termasuk dari akal (*al-‘aql*), maka tidak perlu memakai dalil-dalil

¹ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 1, cet. 1, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), 417. Lihat juga ‘Ali Jum’ah, *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Muqtām, 2015), 6. Lihat juga Subḥī Mahmaṣānī, *Falsafah al-Tasyrī’ al-Islāmī (Muqaddimah fī al-Dirāsah al-Islāmiyyah ‘alā Ḍauī maḏāhib al-Mukhtalifah wa Ḍauī Qawānīn al-Ḥadīṣah)*, (Beirut: Maktabah al-Kasasyāf, 1946), 140-153.

² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, (Qom Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 2006), 25.

³ Mahdī ‘Alī Yūr, *Tārīkh ‘Ilm al-Uṣūl*, (Beirut, Lebanon: Dār al-Walā’, 2010), 41.

selain empat *maṣḍar al-ḥukm* tersebut.⁴ Berbeda lagi dalam pandangan Abdullah Saeed yang menyebutkan bahwa kaidah yang termasuk *uṣūl al-fiqh* tersebut sudah menjadi kaidah yang sempit dan tidak cocok digunakan di masa modern ini, yang paling cocok adalah *maqāṣid al-syarī'ah* dengan menyebutnya sebagai *panacea of problems* (obat mujarab berbagai macam problem).⁵

Selain problem perbedaan terhadap landasan hukum yang digunakan sebagai dasar *istinbāt al-ḥukm* seperti *al-istihsān*, *al-istiṣlāḥ*, *al-istiṣḥāb*, dan lainnya tersebut, perdebatan perbedaan juga terjadi dari hasil penafsiran *Al-Qur'ān* yang dilakukan oleh para *mufassir Al-Qur'ān*. Hasil penafsiran *Al-Qur'ān* ini juga menimbulkan *istinbāt al-ḥukm* yang problematik dan terjadi perbedaan karena perbedaan metode dalam memahami dan menafsirkan kandungan ayat *Al-Qur'ān*. Menurut 'Abd al-Ilāh al-Ḥaurī, ada beberapa hal yang menjadi perbedaan pendapat dalam penafsiran *Al-Qur'ān* yang dilakukan oleh *mufassir*, di antaranya: perbedaan corak penafsiran (fikih, akidah), perbedaan *asbāb al-nuzūl* (konteks turunnya ayat), *qirāat* (cara baca), *siyāq al-kalām* (hubungan kalimat), perbedaan makna *ḥaqīqī* dan *lafzī*, perbedaan dalam *mafḥūm mukhālafah*, perbedaan dalam mengutip *hadīs* Nabi Saw.⁶

⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, 19.

⁵ Abdullah Saeed, *Intrepeting of Quran (Toward A Contemporary Approach)*, (London And America: Rautledge Taylor And Francis Group, 2005), 127.

⁶ 'Abd al-Ilāh al-Ḥaurī, *Asbāb Ikhtilāf al-Mufasssīrīn fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*, Tesis, (Universitas Kairo: Kulliyat Dār al-'Ulūm Qism al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, 2001), 5-9. Lihat juga Su'ud ibn 'Abdullāh al-Faisān, *Ikhtilāf al-*

Perkembangan dari masa ke masa yang selalu terjadi problem permasalahan *istinbāt al-ḥukm* mulai dari perbedaan pengambilan landasan dasar hukum (*maṣḍar al-ḥukm*) yang digunakan, ada juga perbedaan dalam penafsiran *istinbāt al-ḥukm* terhadap sebuah ayat *Al-Qur'ān* yang dilakukan oleh para *mufassir*, menjadikan kajian *istinbāt al-ḥukm* menjadi menarik untuk dikaji dalam sebuah penelitian. Hal ini karena melakukan *istinbāt* merupakan sebuah upaya yang dilakukan lebih mendalam yakni menggali makna yang masih tersembunyi dari sebuah permasalahan hukum. Ketika melakukan upaya *istinbāt* terhadap sebuah ayat *Al-Qur'ān* misalnya, ini memerlukan upaya yang lebih dari pada melakukan *al-tafsīr* yang dimaknai dengan *al-bayān* (penjelasan makna) terhadap ayat *Al-Qur'ān*.

Sebenarnya *istinbāt* dan *al-tafsīr* mempunyai hubungan yang sangat erat. Hal ini bisa dilihat dari hubungan yang terdapat dalam makna *istinbāt* dan *al-tafsīr*. Menurut Saif bin Manṣūr bin Ali al-Ḥārīsī yang mengutip pendapat al-Zujāj mengatakan bahwa *istinbāt* berasal dari kata *al-nabāt* yang artinya air yang dikeluarkan ketika menggali sumur pertama kali.⁷ Abū Ḍakariyyā al-Nawāwi menyebutkan bahwa *istinbāt* ini merupakan upaya mengeluarkan makna yang masih

Mufassirīn Asbābuhu wa Aṣāruhu, (Disertasi yang dibukukan), cet. 1, (Riyāḍ: Dār Isbīliyyā Markaz al-Dirāsāt wa al-A'lām, 1997), 171.

⁷ Saif bin Manṣūr bin Ali al-Ḥārīsī, *Istinbātāt al-Syaikh 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī Min Al-Qur'ān ('Arḍ wa Dirāsah)*, Disertasi, (Saudi: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmī, Kulliyat Uṣūl al-Dīn, Qismu 'Ulūm Al-Qur'ān, 1431 H), 13.

tersembunyi dari sebuah *lafaz*.⁸ Sedangkan kata *al-tafsīr* menurut ‘Alī bin Sulaimān al-‘Ubaid dari kata *fassara* yang artinya adalah menjelaskan, menerangkan, menampakkan, dan menggali. Sedangkan makna *fassara al-kalām* yakni menjelaskan ucapan, menerangkan ucapan, menampakkan ucapan dan menggali makna dari ucapan.⁹ Begitu pula yang diungkapkan oleh Hāsīm Abū Khomsīn, bahwa *al-tafsīr* dari kata *fassara* yang artinya menerangkan, menampakkan serta menggali, yang mana tujuan penggunaannya digunakan terhadap kata atau kalimat yang masih samar, belum jelas dan tersembunyi untuk mencari makna yang terkandung di dalamnya.¹⁰ Hubungan erat tersebut dapat dilihat bahwa makna *istinbāt* lebih khusus yakni menggali makna yang tersembunyi serta yang masih samar dari sebuah permasalahan dari pada *al-tafsīr* yang lebih luas maknanya yakni sebagai upaya menjelaskan, menerangkan serta menggali makna yang tersembunyi.

Upaya menggali makna yang tersembunyi ini pula terdapat dalam permasalahan hukum pernikahan. Secara teoritis, sebuah pernikahan merupakan upaya membentuk sebuah keluarga bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa atau dalam agama Islam disebutkan sebagai upaya untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakīnah* (penuh ketenangan), *mawaddah* (rasa cinta), dan *rahmah*

⁸ Abū Żakariyyā Muħyi al-Dīn bin Syaraf al-Nawāwi, *Tahzīb al-Asma’ wa al-Lughāt*, Juz 2, (Beirut Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th), 158.

⁹ ‘Alī bin Sulaimān al-‘Ubaid, *Tafsīr Al-Qur’ān al-Karīm Uşūluhu wa Dawābiḥu*, cet. 2, (Riyad, Saudi: Maktabah al-Taubah, 2010), 16.

¹⁰ Hāsīm Abū Khomsīn, *Madkhāl Ilā ‘Ilm al-Tafsīr Durūs Manhajiyah*, (Iran: t.tp, t.th., Shiabooks.net), 12.

(kasih sayang).¹¹ Akan tetapi, dalam realitas kehidupan masyarakat, ada ketimpangan permasalahan bahwa ikatan pernikahan tidak seperti tujuan pernikahan sebagaimana dalam pandangan Islam maupun aturan hukum undang-undang. Pernikahan yang seharusnya dijadikan sebagai *mīsāqan ghalīzan* (perjanjian yang kokoh)¹², dengan mudah ikatan pernikahan tersebut diputus dengan perceraian. Padahal perceraian merupakan sebuah hal yang dibenci Allah Swt.¹³ Hal ini bisa dilihat dalam realita masyarakat, banyak terjadi perceraian dengan aneka macam sebabnya. Menurut Asmuni ada faktor-faktor konflik keluarga yang bisa menyebabkan perceraian: a) faktor kemampuan ekonomi, b) masalah kesehatan, c) masalah agama, d) masalah hubungan seksual, e)

¹¹ Dalam Undang-Undang Perkawinan negara Indonesia, bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan yang Maha Esa. Lihat Undang-Undang Pernikahan no 1 tahun 1974 pasal 2 dan pasal 3. Dalam *Al-Qurān* disebut dalam surat *al-Rūm* ayat 21 sebagai berikut: وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

¹² Dalam surat *al-Nisā'* ayat 21 disebutkan bahwa suami dan istri ini telah melakukan sebuah perjanjian yang kuat: وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا.

¹³ Dalam *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan di *Sunan Abū Dāwud*, *Sunan Ibnu Mājah* disebutkan dengan redaksi: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقِ (Rasūlullāh Saw bersabda: sesuatu yang halal yang paling dibenci Allah Swt adalah melakukan perceraian). Lihat Abū Dāwud Sulaimān ibn al-Asy'at al-Sijistāni, *Sunan Abū Dāwud*, *Bāb Fī Karāhiyyati al-Ṭalāq*, juz 2, (CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5), 220. Lihat pula Ibnu Mājah Abū 'Abdullāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwani, *Sunan Ibnu Mājah*, *Bab Kitāb al-Ṭalāq*, juz 3, (CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5), 180.

masalah tingkat pendidikan, f) terjadinya *nusyūz* dari istri, g) terjadinya *nusyūz* dari suami.¹⁴

Banyaknya perceraian (*ṭalāq*) ini bisa dilihat dari penelitian Mies Grijns yang mengungkapkan bahwa pernikahan dini yang terjadi di daerah Jawa Barat (*West Java*) ada sekitar 50% berakhir dengan perceraian setelah menikah satu sampai dua tahun. Hal ini disebabkan karena ketidak-mampuan dalam mencari nafkah dan menghidupi keluarga.¹⁵ Begitu juga yang terjadi di beberapa daerah lainnya yang mana sebuah pernikahan berakhir dengan perceraian diawali dengan perilaku *nusyūz* sebagai penyebab utama perceraian antara suami-istri, sampai akhirnya menimbulkan masalah pasca perceraian.

Kasus perceraian yang diungkapkan oleh Isnawati Rais yang terjadi di Pengadilan Agama Jakarta Selatan tahun 2008-2011 disebabkan beberapa faktor yakni poligami tidak sehat: 3 kasus, krisis akhlak: 2 kasus, cemburu: 112 kasus, ekonomi: 1661 kasus, tidak tanggung jawab: 1659 kasus, kekerasan jasmani: 7 kasus, gangguan pihak ketiga: 870 kasus, ketidak-harmonisan: 2393 kasus.¹⁶ Hal yang

¹⁴ Asmuni Dkk, *Kedudukan Saksi Dalam Perspektif Ulama Fikih dan Hukum Perkawinan Nasional (Aspek Perkawinan, Perceraian dan Rujuk)*, cet. 1, (Medan: Perdana Publishing, Februari 2020), 14-55.

¹⁵ Mies Grijns dan Hoko Hori, "Child Marriage in a Village in West Java (Indonesia): Compromises Between Legal Obligations and Religious Concerns," *Asian Journal of Law and Society*, (5 March 2018), 460. Lihat Lawal Mohammed Bani dan Hamza A. Pate, "Dissolution of Marriage (Divorce) Under Islamic Law," *Jurnal of Law, Policy and Globalization*, Volume 42, (2015), 142.

¹⁶ Isnawati Rais, "Tingginya Angka Cerai Gugat (Khulu) di Indonesia: Analisis Kritis Terhadap Penyebab dan Alternatif Solusi Mengatasinya," *Jurnal al- 'Adalah*, Volume XII, No. 1, (Juni 2014), 197-198.

sama diungkapkan Johar Arifin yang menyebutkan data perceraian di pengadilan agama Pekanbaru tahun 2015 antara lain: cerai *ṭalāq* 330 kasus, cerai gugat 949 kasus. Dari jumlah tersebut, penyebab utama perceraian adalah faktor ekonomi yakni suami tidak mampu memenuhi kebutuhan rumah tangga, sedangkan pendapatan istri lebih besar dari pada pendapatan suami.¹⁷

Kemudian ada juga permasalahan dan problem yang terjadi setelah pasca cerai yakni ketidak-inginan suami untuk memberikan nafkah kepada istri dan anak yang telah diceraikan. Apalagi banyak kasus yang terjadi, pengadilan tentang putusan cerai dilakukan dengan *verstek* yakni putusan yang dilakukan tanpa dihadiri oleh pasangan. Menurut Eka Susylawati ketika terjadi *ṭalāq* kemudian suami diberikan kewajiban untuk memberikan nafkah dari pengadilan dengan menundakan kepada suami pelaksanaan ikrar *ṭalāq* selama 6 bulan. Namun ketika sudah melebihi 6 bulan dan suami bersikukuh untuk tidak memberikan nafkahnya, maka pengadilan tidak bisa menolak bagi suami untuk melakukan ikrar *ṭalāq*. Hal ini karena dalam perundang-

¹⁷ Johar Arifin dan Ahmad Mas'ari, "Tingginya Angka Cerai di Pengadilan Agama Pekanbaru dan Relevansinya Dengan Konsep Kesetaraan Gender," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender*, Volume 16, No. 2, (2017), 152. Lihat juga data kasus yang terjadi tahun 2013 di Samarinda yang menyebutkan beberapa penyebab yakni: tidak harmonis: 535 kasus, ekonomi: 322 kasus. Lilik Andaryuni, "Pemahaman Gender dan Tingginya Angka Cerai Gugat di Pengadilan Agama Samarinda," *Jurnal FENOMENA*, Volume 9, No. 1, (2017), 158-159. Begitu juga jumlah kasus perceraian di Bekasi yang menyebutkan beberapa sebab tertinggi dari perceraian yakni tidak harmonis (perselisihan atau pertengkaran terus menerus): 2448 kasus. Lihat Mazroatus Sa'adah, "Gender dan Perceraian: Kasus Cerai di Pengadilan Agama Bekasi," *Jurnal MUWAZAH*, Volume 10, no. 1, (Juni 2018), 53.

undangan tidak mengatur tersebut.¹⁸ Hal yang sama diungkapkan Betra Sarianti dimana sang suami setelah diputuskan bercerai oleh pengadilan agama di Bengkulu tidak melaksanakan nafkah kepada istri dan anaknya yang diasuh oleh istri berdasarkan putusan pengadilan.¹⁹ Begitu juga yang dipaparkan Jamiliya Susantin oleh bahwa pelaksanaan putusan pengadilan Sumenep Madura pasca *ṭalāq* untuk mewajibkan pemberian nafkah suami tidaklah efektif.²⁰

Permasalahan dan problem *ṭalāq* tersebut memerlukan solusi yang bisa menjadi upaya jawaban dari ketimpangan antara tujuan adanya pernikahan untuk menciptakan kekekalan dalam menjalin rumah tangga dengan masifnya upaya perceraian yang ada di masyarakat. Upaya resolusi tentang permasalahan perceraian (*ṭalāq*) yang terdapat di dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim di kitab tafsir *al-Amṣal* menarik bagi penulis untuk mengkajinya dalam sebuah penelitian. Kitab tafsir ini bernama lengkap *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*²¹ yang merupakan kitab tafsir bercorak *al-adab al-*

¹⁸ Eka Susylawati dkk, "Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cera di Pengadilan Agama Pamekasan," *Jurnal al-Ihkam*, Volume 8, no. 2, Desember 2013, 389.

¹⁹ Betra Sarianti, "Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian," *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum*, Volume 27, no. 2, Agustus 2018, 110-112.

²⁰ Jamiliya Susantin, *Implementasi Pemenuhan Nafkah Anak Pasca Putusnya Perkawinan Karena Perceraian Di Pengadilan Agama Sumenep Madura*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Program Magister al-Akhwal al-Syakhshiyah, 2014, 192-193.

²¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, juz 1-15, cet. 1, (Beirut, Lebanon: Muassasah al-A'lām li al-Maṭbū'at, 2013)

ijtimā'i (sosial kemasyarakatan), serta sebuah kitab tafsir yang kontemporer (*al-tafsīr al-'aṣriyyi*).

Penulis memilih meneliti kitab tafsir *al-Amṣal* tentang resolusi dari permasalahan tentang dari *ṭalāq* ini dibandingkan dengan beberapa kitab tafsir kontemporer lainnya²² yang corak penafsiran *al-adab al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan) yang sama.²³ Pertama, karena kitab tafsir *al-Amṣal* merupakan kitab tafsir kontemporer yang terbit dalam edisi yang terbaru yakni tahun 2013 dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir kontemporer yang sama yang telah terbit sebelumnya. Selain itu, kitab tafsir *al-Amṣal* ini ditulis dengan bahasa yang mudah dipahami dan

²² Di antara beberapa kitab tafsir kontemporer lainnya selain kitab tafsir *al-Amṣal* adalah kitab tafsir *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān wa al-Sunnah* karya Muḥammad al-Ṣādiqī, kitab tafsir *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭṭaba'ī, kitab tafsir *al-Burhān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Muḥammad Hāsyim al-Baḥrāni, kitab tafsir *al-Tafsīr al-Kāsyif* karya Muḥammad Jawwād Maghaniyyah, kitab tafsir *Tafsīr Al-Qur'ān al-Ḥakīm* (terkenal dengan nama *Tafsīr al-Manār*) karya Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rāsyid Riḍā. Lihat Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz 1-30, cet. 2, (Teheran, Iran: Dār al-Turās al-Islāmiyyah, 1904 M). Lihat Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭṭaba'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, juz 1-30, (Qom, Iran: Jamā'ah al-Mudarrisīn fī al-Ḥauzah al-'Ilmiyyah fī al-Qūm al-Muqaddasah, t.th). Lihat Muḥammad Hāsyim al-Baḥrāni, *al-Burhān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, juz 1-8, (Beirut, Lebanon: Muassasah al-A'lāmi li al-Maṭbū'āt, 2006). Lihat Muḥammad Jawwād Maghaniyyah, *al-Tafsīr al-Kāsyif*, juz 1-7, cet. 4, (Beirut, Lebanon: Dār al-Anwār, t.th). lihat Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, juz 1-12, cet. 2, (Kairo, Mesir: Dār al-Manār, 1947).

²³ Maksudnya sama disini adalah sama-sama kitab tafsir kontemporer dengan corak penafsiran yang sama yakni corak penafsiran *al-adab al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan).

metode penulisan yang khas dibandingkan dengan kitab tafsir kontemporer lainnya seperti adanya *falsafat al-taḥkīm* di dalamnya.

Kedua, kitab tafsir *al-Amsal* ini memiliki hukum-hukum baru yang bisa menjadi solusi problematika hukum di masyarakat. Hal ini dapat dilihat dari *istinbāṭ al-ḥukm* yang dihasilkan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī memuat perbedaan yang signifikan dengan para *mufassir* kontemporer lainnya. Salah satu sebab perceraian seperti *nusyūz* misalnya, di dalam penafsiran kitab tafsir *al-Manār* dan kitab tafsir *al-Burhān* menyebutkan bahwa *penta'dīban* (pemberian hukuman) terhadap pelaku *nusyūz* hanya dilakukan kepada *nusyūz* istri saja.²⁴ Sedangkan di dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī disebutkan bahwa makna ayat *nusyūz* yang berisikan *penta'dīban* bagi pelakunya, berbeda dengan penafsiran kedua kitab tafsir tersebut. Nāṣir Makārim memberikan *istinbāṭ al-ḥukm* yang baru di dalamnya, yakni tidak hanya istri melakukan *nusyūz* yang akan mendapatkan *penta'dīban*, akan tetapi suami yang *nusyūz* pun juga bisa mendapatkannya. *penta'dīban* yang akan didapatkan bagi suami *nusyūz*

²⁴ Dalam pemaknaan *nusyūz* ini, para *mufassir* kontemporer seperti Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Hāsyim al-Baḥrānī memaknai *nusyūz* hanya berfokus para *nusyūz* istri, atau dengan makna lain bahwa pelaku *nusyūz* dan hukuman yang diterimanya ini hanya berlaku untuk istri. Bahkan menurut al-Baḥrānī, diperjelas lagi dengan alat pemukulnya yakni *siwāk* (sikat gigi). Lihat Muḥammad 'Abduh dan Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr Al-Qur'ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, juz 5, 72-77. Lihat Muḥammad Hāsyim al-Baḥrānī, *al-Burhān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, juz 2, 221-222.

yakni *al-ṣulḥ* (didamaikan), *hijr fī al-maḍāji'* (dipisah-ranjangkan), serta *al-ḍarb* (pemukulan) yang dilakukan oleh *ḥākim*.²⁵

Selain itu, penulis melihat bahwa di dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim juga mempunyai perbedaan yang menarik dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia termasuk dalam problematika perceraian. KHI ini merupakan salah satu produk *istinbāṭ al-ḥukm* yang dihasilkan dan menjadi pegangan hakim Pengadilan Agama untuk menyelesaikan berbagai macam permasalahan seperti *munākaḥāt* (perkawinan), *farāiḍ* (kewarisan), serta wakaf.²⁶ Baik kitab *al-Amsal* dan juga KHI, keduanya memiliki persamaan yakni substansi isi di dalamnya memuat *istinbāṭ al-ḥukm* yang bisa menjadi pedoman dalam kehidupan masyarakat. Walaupun demikian, hasil *istinbāṭ al-ḥukm* dari keduanya memiliki persamaan dan perbedaan termasuk dalam permasalahan *ṭalāq*. Misalnya dalam kasus *li'ān* yang merupakan salah satu problematika *ṭalāq* antara suami dan istri, disebutkan dalam KHI bahwa *li'ān* ini akan berlaku sah, apabila dilakukan di depan pengadilan.²⁷ Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang mengatakan dalam *istinbāṭ al-ḥukm*nya bahwa upaya untuk menyelesaikan permasalahan

²⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitābillāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 3, 105-106.

²⁶ Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, (Mahkamah Agung: Perpustakaan dan Layanan Infomasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), 19-20.

²⁷ Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 128, 17.

li'ān antara suami istri tidak perlu diajukan di depan hakim pengadilan.²⁸ Padahal di berbagai permasalahan *ṭalāq* lainnya seperti *nusyūz*, *īlā'*, serta *zihār* di dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim disebutkan bisa dilakukan solusi penyelesaiannya di depan pengadilan. Perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim dengan KHI inilah yang menarik, dan juga mendorong penulis untuk mengkajinya dalam penelitian. Hal ini untuk melihat landasan hukum atau metode penetapan hukum yang digunakan di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI dalam menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm*. Serta menganalisis mengapa *istinbāṭ al-ḥukm*nya tersebut mempunyai persamaan dan perbedaan di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Dalam penelitian ini, penulis memilih KHI dari berbagai macam hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang lainnya untuk diperbandingkan dengan kitab tafsir *al-Amṣal*. Pertama, keduanya memiliki persamaan dan perbedaan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang menarik untuk dikaji secara mendalam serta melihat kenapa hal demikian bisa terjadi. Kedua, ketika dilihat dari penyusun keduanya, terkesan tidak *apple to apple* membandingkan antara Nāṣir Makārim dan KHI yang mana membandingkan antara satu sosok dengan banyak sosok. Namun demikian, upaya perbandingan antara keduanya ini menjadi relevan apabila melihat tafsir *al-Amṣal* yang dihasilkan oleh Nāṣir Makārim juga memuat *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama dengan undang-undang *Family Law* di Iran. Hal ini bisa dilihat

²⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21-22.

ketika Nāṣir Makārim mengemukakan bahwa *ṭalāq* ini bisa terjadi hanya di pernikahan selamanya (*nikāḥ al-dāim*), selaras dengan artikel 1130 yang menyebutkan bahwa *marriage contract* setelah tahun 1982 tidaklah termasuk *ṭalāq* yang bisa diajukan ke depan *judicial divorce* di Iran.²⁹ Sehingga ada substansi sisi yang sama dengan KHI yang menjadi landasan hukum praktis yang biasa digunakan hakim di depan Pengadilan Agama di Indonesia.

Ketiga, baik dari KHI maupun kitab tafsir *al-Amṣal* mempunyai tujuan pencetusan yang sama yakni sebagai hasil *istinbāṭ al-ḥukm* bisa menjadi solusi dan jawaban terhadap permasalahan hukum Islam yang ada di masyarakat.³⁰ Apalagi *istinbāṭ al-ḥukm* di dalam KHI menjadi pedoman yang dipakai hakim Pengadilan Agama di Indonesia.³¹ Walaupun demikian, *istinbāṭ al-ḥukm* di dalam KHI bukanlah sebagaimana redaksi teks *Al-Qur'ān* yang bersifat *mutawātir* tanpa ada kekurangan termasuk dalam permasalahan *ṭalāq*.³² Misalnya dalam

²⁹ Lihat Sen Mc Glinn, *Family Law in Iran*, (Netherland: University of Leiden, 2000-2001), 65-66.

³⁰ Lihat Hikmatullah, "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", 39.

³¹ Hal ini selaras dengan yang diungkapkan oleh bahwa hukum Islam di Indonesia yang dihasilkan dengan metode ijtihad dan mengikat warga yakni undang-undang perkawinan (UU no. 1 tahun 1974) dan KHI. Lihat Edi Gunawan, "Pembaharuan Kompilasi Hukum Islam Dalam Kompilasi Hukum Islam", *Hunafa Jurnal Studia Islamika*, vol. 12, no. 1, (Desember 2015), 284.

³² Abd. Muin menyebutkan bahwa KHI tidaklah bersifat mutlak sebagaimana redaksi wahyu Tuhan, serta bukan karya yang telah mencapai hasil final. Lihat Abd Muin dkk, "Eksistensi Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Hukum Positif", *Risalah Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, vol. 1, (Desember 2016), ISSN 2085-2487.

kasus berkenaan *ṭalāq* dan *ḡihār*, masih terdapat kekosongan hukum dalam KHI yang bisa menjadi indikasi upaya untuk terus melakukan penyempurnaan terutama dalam permasalahan *ṭalāq*. Hal inilah yang mendorong dan meyakinkan penulis untuk meneliti lebih lanjut perihal metode *istinbāt al-ḡukm* Nāṣir Makārim di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* serta mengkajinya secara komparatif dengan KHI.

B. Fokus Penelitian

Kajian tentang *Al-Qurān* begitu sangat luas dan dalam serta telah banyak penelitian mengupas berbagai macam sisi dan ragam bentuknya. Penulis akan meneliti salah satu sisi dari kajian *Al-Qurān* sebagai sumber hukum pertama dalam Islam berkenaan dengan metode *istinbāt al-ḡukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amṣal*. Kemudian penulis fokuskan kajian penelitiannya berkenaan dengan metode *istinbāt al-ḡukm* dalam masalah perceraian (*ṭalāq*). Sebagaimana diketahui bahwa dalam kajian hukum keluarga (*aḡwāl al-syakhṣiyyah*) terdapat berbagai macam tema yang dibahas di dalamnya: pernikahan (*al-zawāj*), *ṭalāq* atau perceraian (*al-ṭalāq*), hak-hak anak (*ḡuqūq al-aulād*), perwalian (*al-wilāyā*), wasiat (*al-waṣāyā*), wakaf (*al-waqf*), waris (*al-mīrās*).³³ Hal yang sama juga terdapat di dalam KHI

³³ Beberapa tema ini ada dalam berbagai literatur. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḡ*, juz 1-3, (Qom, Iran: Dār al-Nasyr al-Imām ‘Alī ibn Abū Ṭālib, 1432 Q). Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ayāt al-Wilāyā fī Al-Qurān*, (Qom, Iran: Dār al-Nasyr al-Imām ‘Alī ibn Abū Ṭālib, 1425 Q). Lihat ‘Abd al-Wahāb Khalāf, *Aḡwāl al-Syakhṣiyyah fī Syarī’ah al-Islāmiyyah*, cet. 2, (Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tauzī’,

yang memuat berbagai permasalahan seperti seperti *munākahāt* (perkawinan), *farā'id* (kewarisan), dan juga wakaf. Dari beberapa tema hukum keluarga tersebut, penulis memfokuskan kajian penelitiannya berkenaan dengan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI tentang permasalahan *ṭalāq*.

C. Pertanyaan Penelitian

Berdasarkan dari latar belakang dan fokus penelitian yang sudah penulis paparkan di muka, pertanyaan dalam penelitian ini yaitu :

1. Bagaimana metode penulisan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal*?
2. Bagaimana metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan landasan hukumnya tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal*?
3. Mengapa terjadi perbedaan antara metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)?

1990). Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz 7-8, cet. 2, (Damaskus, Suriah: Dār al-Fikr li al-Ṭaba'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 1985). Lihat Muḥammad Abū al-Zahrah, *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, cet. 2, (Damaskus, Suriah: Dār al-Fikr li al-Ṭaba'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 1980). Lihat Muḥammad Muṣṭafā al-Ḥusaini, *al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah fī al-Wilāyā wa al-Waṣāyā wa al-Waqf*, (Universitas al-Azhar, Kairo: Dār al-Ta'līf, 1976). Lihat Sālim bin 'Abd al-Ghanī al-Rāfi'ī, *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah li al-Muslimīn fī al-Gharb*, cet. 1, (Beirut, Lebanon: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭabā'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 2002).

D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan dan manfaat dalam penelitian ini yakni: Pertama, untuk mengetahui metode penulisan kitab tafsir *al-Amsal* yang menjadi keunikan dan kekhasan kitab tafsir ini. Serta mengetahui metode penulisan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal*.

Kedua, untuk mengetahui metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang dilakukan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal* sekaligus untuk mengetahui hubungan *istinbāṭ al-ḥukm* antar ayat yang ditafsirkan di dalam kitab tafsir *al-Amsal*. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim bahwa di dalam *Al-Qurān* banyak sekali hubungan-hubungan yang sangat dalam dan indah antar tema, karena itulah dalam penafsiran pun harus ada kaitan antar tema tersebut.³⁴ Selain itu juga untuk mengetahui perbedaan *istinbāṭ al-ḥukmnya* dengan *mufasssir* kontemporer lainnya. Serta mengungkapkan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* ketika mengeluarkan pendapat hukumnya di dalam ayat *ṭalāq* tersebut.

Ketiga, untuk mengetahui persamaan dan perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* yang dilakukan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat *ṭalāq* dengan kompilasi hukum Islam (KHI). Selain itu, untuk menemukan alasan persamaan dan perbedaan yang terjadi dari keduanya. Hal ini sebagai kontribusi pengetahuan yang bisa digunakan untuk tawaran

³⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nuḥāt al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qurān al-Karīm*, juz 1, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 1426 H), 6.

pembaharuan hukum keluarga di Indonesia. Sebagaimana diketahui bahwa dalam kajian berkenaan dengan KHI menjadi diskursus menarik untuk dilakukan upaya pembaharuan. Hal ini terbukti dengan adanya perubahan batas usia anak dalam sebuah pernikahan yang sudah berubah karena yudisial review.³⁵

E. Kajian Pustaka

Peneliti bukanlah orang pertama yang akan meneliti pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan juga penelitian tentang *istinbāṭ al-ḥukm* dalam *tafsīr Al-Qur'ān*, begitu pula dengan penelitian tentang *ṭalāq*. Para peneliti dan penulis sebelumnya telah melakukannya dengan berbagai macam penelitian maupun dalam bentuk artikel dan buku.

Dalam kajian penelitian perihal pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, ada artikel jurnal yang ditulis oleh 'Uqail 'Abbas Raikān yang berjudul *المعاد في القرآن الحكيم تفسير الامثل انموذجا (دراسة موضوعية)*.³⁶ Dalam artikel ini dibahas tentang Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dari kelahiran dan tumbuh-kembangnya, murid-muridnya, karya-karya tulisnya, dan juga dibahas tentang tema-tema *al-ma'ād* dengan mengutip pendapat dari Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amṣal* yang mengungkapkan beberapa tema bahasan yakni *al-qiyāmah*, *al-ba'ṣ*, *iḥyā' al-mauta*, *al-*

³⁵ Lihat Undang-Undang No 16 tahun 2019 Tentang Perubahan Undang-Undang No 1 Tahun 1974.

³⁶ 'Uqail 'Abbas Raikān, "Al-Ma'ād fī al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuḥḍajan (Dirāsah Mauḍū'iyah)", *Majallat Kulliyat al-Tarbiyyah al-Asāsīyyah*, (Jam'ah al-Muntaṣiriyyah: Kulliyat al-Tarbiyyah al-Asāsīyyah, 2016).

rujū' ilā Allāh, al-ḥasyr, al-nasyr. Dibahas juga tentang tema-tema yang mengungkapkan adanya sikap penolakan terhadap hari akhir (*munkīr al-ma'ād*) yakni *inkār al-ba's wa al-nusy, inkār al-khalq al-jadīd, al-Syāk fī al-yaum al-akhīr*. Dalam artikel ini, membahas penafsiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amsal* yang berkaitan dengan hari akhir (*al-ma'ād*). Berbeda dengan posisi penelitian penulis yang akan meneliti tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat *ṭalāq* di kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI.

Selain itu, ada pula tentang penelitian Nāṣir Makārim yang berbentuk artikel jurnal karya Amīr Ḍāhi Salmān yang berjudul *al-'Adl al-Ilahī 'Inda al-Syaikh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī (Dirāsah al-Mauḍū'iyah)*.³⁷ Dalam artikel ini terdapat beberapa pembahasan seperti: perbedaan *al-'adl* dan *al-musāwah*, serta beberapa pendapat para *mutakallimīn* terhadap permasalahan *al-'adl*. Ada juga permasalahan *uṣūl al-dīn* dalam pandangan *Syī'ah* tentang masalah *al-'adl*, serta landasan dalil-dalil *'aqliyyah* dan *naqliyyah* terhadap permasalahan dalam keadilan Tuhan. Berbeda posisi penulis yang akan meneliti tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat *ṭalāq* di kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI.

Begitu pula ada artikel tentang penelitian Nāṣir Makārim yang ditulis oleh Moadab Seyed Reza, dan Ahmadinejad Fatemeh yang

³⁷ Amīr Ḍāhi Salmān, “al-'Adl al-Ilahī 'Inda al-Syaikh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī (Dirāsah al-Mauḍū'iyah)” *Majallah Kulliyat al-Tarbiyyah*, al-l'dād: 2, al-Jāmi'ah al-Mustanṣiriyyah, (2017).

berjudul *Literal Commentary Of Surah Ad-Dahr In Tafsir-E Nemooneh*.³⁸ Dalam artikel ini disebutkan bahwa Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menafsirkan ayat dalam surat *al-Dahr* menggunakan analisis semantik (*lexical commentary*) ketika menafsirkan ayat di kitab tafsir nya *al-Namūnah* yang berbahasa *Parsi* atau Persia. Dalam artikel ini, membahas tentang penafsiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, namun pembahasan dalam artikel ini membahas tentang penafsiran di kitab tafsir *al-Namūnah* tentang penafsiran surat *al-Dahr*. Berbeda posisi penulis yang akan meneliti tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat *ṭalāq* di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Selain bentuk artikel jurnal, ada pula buku yang membahas tentang pemikiran Nāṣir Makārim yang ditulis oleh Sayyid Ḥusain Ḥusaini. Buku ini merupakan kompilasi dari beberapa tulisan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang dibuat dalam dua buku yang berjudul *180 Question Enquiries About Islam Volume One Practical Law and Volume Two Various Issues*.³⁹ Dalam buku *Volume One* disebutkan beberapa hal tentang bab fikih yakni: shalat, wudhu dan mandi serta filosofinya, puasa, sedekah ahli bait (*khum*), zakat, haji, jihad, HAM wanita dalam Islam (*the right women in Islam*), filosofi hal-hal yang haram dalam

³⁸ Moadab Seyed Reza, Ahmadinejad Fatemeh, “Literal Commentary Of Surah Ad-Dahr In Tafsir-E Nemooneh”, *Jurnal Scientific Information Database (SID)*, volume 7, (Teheran Iran, 2016).

³⁹ Sayyid Ḥusain Ḥusaini, *180 Question Enquiries About Islam Volume One Practical Law*, kompilasi dari tulisan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, terj. Syahnawas Mahdavi, (Wood Lane United Kingdom: The Islamic Education Board of the World Federation of Khoja Shia Ithna-Asheri Muslim Communities, 2005).

Islam (*Philosophy behind some of the prohibited acts of Islam*), kemuliaan *al-Qurān* (*the noble quran*). Sedangkan dalam *Volume Two* membahas tentang hal-hal dan berbagai isu di antaranya: tujuan penciptaan umat manusia (*purpose of mankind's creation*) tujuan kesempurnaan laki-laki (*purpose of the perfection of man*), perbedaan antara Islam dan iman (*difference between Islam and iman*), makna *syaiṭān* dalam *al-Qurān* (*meant by shaytan in the Noble Quran*), peristiwa Fadak (*the incident of Fadak*), apakah 'Abū Ṭālib seorang muslim? (*was Abu Talib a muslim?*). Berbeda bahasan dengan penelitian penulis yang akan meneliti tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat *ṭalāq* di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Ada juga buku yang membahas tentang pemikiran Nāṣir Makārim dan kitab tafsir *al-Amṣal* yang ditulis oleh Muḥammad ḥādī Ma'rifah dengan judul *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Ṣaubih al-Qasyīb*.⁴⁰ Dalam buku ini membahas tentang biografi Nāṣir Makārim, tujuan dan kelebihan penulisan kitab tafsir *al-Amṣal* serta klasifikasi kitab tafsir *al-Amṣal* sebagai kitab tafsir yang bercorak *al-adab al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan). Dalam buku ini membahas tentang Nāṣir Makārim dan kitab tafsir *al-Amṣal*, akan tetapi berbeda bahasan dengan penelitian penulis yang akan meneliti tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat *ṭalāq* di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

⁴⁰ Muḥammad ḥādī Ma'rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Ṣaubih al-Qasyīb*, juz 2, cet. 2, (Iran: Jāmi'ah al-Raḍāwīyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1425 Q), 1030.

Selain kajian yang membahas penelitian tentang Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, ada juga beberapa penelitian tentang metode *istinbāt al-ḥukm* sebelumnya yang perlu penulis paparkan untuk mencari ruang kosong penelitian yang telah dilakukan. Misalnya penelitian disertasi Yūsuf bin Zaidān bin Mazīd al-Salamī dengan judul *al-Iṣṭinbāt ‘inda al-Qādī al-Baiḍāwī min Khilālī Tafsīrihi Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl Dirāsah Nazariyyah Taṭbīqiyyah*.⁴¹ Dalam penelitiannya ini, Yūsuf bin Zaidān menyusun ayat-ayatnya berdasarkan urutan ayat, kemudian menjelaskan *istinbāt al-ḥukm* dan landasan hukumnya. Lantas juga mengungkapkan perbedaan pendapat *istinbāt al-ḥukm* dengan *ahl al-‘ilm* yang lain dan dijelaskan pendapat mana yang lebih *ṣaḥīḥ*. Dalam hal ini, penulis berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Yūsuf bin Zaidān perihal objek penelitian yang akan dilakukan. Penulis akan meneliti metode *istinbāt al-ḥukm* Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Ada pula penelitian tentang kajian *istinbāt al-ḥukm* dalam bentuk artikel yang dikemukakan oleh Cynthia Shawamreh dengan judul *Islamic Legal Theory and the Context of Islamist Movement*. Dalam tulisannya ini, Cynthia mengungkapkan landasan hukum dalam mengambil kandungan makna dalam Islam yakni dengan *Al-Qur’ān*, *ḥadīṣ*, *ijmā’* dan *ijtihād*. Berkenaan dengan *Al-Qur’ān* bisa dengan menelisik kandungan maknanya melalui *Arabic grammar development*

⁴¹ Yūsuf bin Zaidān bin Mazīd al-Salamī, *al-Iṣṭinbāt ‘inda al-Qādī al-Baiḍāwī min Khilālī Tafsīrihi Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl Dirāsah Nazariyyah Taṭbīqiyyah*, penelitian disertasi, (Saudi Arabia: Jāmi’ah Umm al-Qurrā’, Kulliyyatu al-Da’wah wa Uṣūl al-Dīn, 2012).

(kandungan kebahasaan dalam bahasa Arab) seperti kaidah *'āmm*, kaidah *khāss*, *asbāb al-nuzūl*, *naskh*. Ketika memahami *ḥadīṣ* Nabi Saw bisa melihat dari *sanad*, dan *matan* hadisnya yang diungkapkan Cynthia ada perbedaan antara *Sunni* dan *Sy'rah*. Kemudian dalam hal *ijmā'*, Cynthia perihal kapasitas *scholars* untuk melakukan *ijmā'* itu seperti apa, apakah semua *scholars* di berbagai daerah harus dilibatkan untuk menentukan *agreement* atau persetujuan terhadap suatu masalah. Selanjutnya berkenaan dengan *ijtihād*, Cynthia mengungkapkan apa yang dikutip dari *al-Syāfi'i* bahwa manusia diberikan oleh Allah Swt tanda-tanda kemanusiaan (*humanity signs*) yang terkandung dalam *Al-Qur'ān*. Karena itulah manusia harus menggunakan tanda-tanda itu untuk memahami kandungan hukum terhadap teks ketika *when the text is not explicit* (ketika makna teks itu tidak terungkap secara eksplisit).⁴² Dari artikel jurnal ini bersinggungan dengan penulis dalam hal upaya menganalisis makna teks yang terkandung dalam hukum. Akan tetapi berbeda dengan penulis yang akan berupaya meneliti metode *istinbāṭ al-ḥukm* Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI.

Ada pula artikel jurnal tentang *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan *islamic legal maxims (al-qawā'id al-fiqhiyyah)* yang ditulis oleh Mohamad Ismail bin Mohamad Yunus dengan judul *The Position and Application of Islamic Legal Maxims (al-Qawā'id al-Fiqhiyyah) in The Law of Evidence (Ṭuruq al-Ḥukmiyyah)*. Dalam artikel ini, Mohamad

⁴² Cynthia Shawamreh, "Islamic Legal Theory and the Context of Islamist Movement", *Notre Dame Journal of International and Comparative Law*, vol. 2, (, 2012).

menyebutkan bahwa *al-qawā'id al-fiqhiyyah* memiliki peranan penting dalam sebuah pandangan hukum yang mana bisa digunakan sebagai jalan memahami kandungan makna dalam *Al-Qur'ān* dan *ḥadīṣ*.⁴³ Dalam penelitian penulis berbeda dengan artikel yang ditulis oleh Mohamad Ismail. Walaupun demikian, ada titik singgungnya yakni penggunaan *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* sebagai jalan untuk memahami teks dalam redaksi *Al-Qur'ān*. Penulis akan menggunakan *Legal Maxims* sebagai jalan untuk menganalisis metode *istinbāṭ al-ḥukm* Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI.

Begitu pula tentang kajian *ṭalāq* yang sudah ditulis dalam penelitian dan tulisan artikel yang perlu penulis ungkapkan sebagai pembeda dari penelitian yang akan penulis lakukan. Dalam penelitian di artikel jurnal penelitian yang ditulis Lawal Muhammed Bani dan Hamza A. Pate yang berjudul *Dissolution of Marriage (Divorce) Under Islamic Law*. Lawal menyebutkan bahwa *divorce (ṭalāq)* harus di jauhi dan bisa dilakukan apabila dari kedua pasangan mengalami permasalahan. Studi yang dilaksanakan Lawal ini berada di Nigeria yang mengungkapkan bahwa perceraian banyak dilakukan bahkan sampai *three times (ṭalāq tiga kali)*. Namun yang menjadi realita di Nigeria yakni melakukan *ṭalāq tiga kali* ini dilakukan dalam satu kali.⁴⁴ Dalam artikel jurnal penelitian

⁴³ Mohamad Ismail bin Mohamad Yunus, "The Position and Application of Islamic Legal Maxims (al-Qawā'id al-Fiqhiyyah) in The Law of Evidence (Ṭuruq al-Ḥukmiyyah)", *FIAT JUSTICIA*, vol. 3, no. 1, (January-March 2019).

⁴⁴ Lawal Muhammed Bani, Hamza A. Pate, "Dissolution of Marriage (Divorce) Under Islamic Law", *Journal of Law, Policy and Globalisation*, vol. 42, (2015), ISSN 2224-3240.

Lawal memang membahas bahwa ada salah satu permasalahan *ṭalāq* yakni *ṭalāq* tiga kali. Namun berbeda dengan penelitian yang akan dilakukan penulis. Dimana tidak hanya *ṭalāq* tiga kali yang akan dibahas, akan tetapi berbagai permasalahan dalam *ṭalāq* dengan menelitinya berkenaan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Ada pula artikel jurnal penelitian berkenaan *ṭalāq* lainnya yang ditulis oleh Muḥammad Maḥmūd al-‘Amūsy dengan judul *بعض ادوات الشرط و اثرها في احكام الطلاق دراسة مقارنة*. Dalam artikel ini, disebutkan berbagai macam kata-kata yang bisa digunakan sebagai pendukung *ṣīghat* untuk melakukan *ṭalāq* yakni kata *ان*, *اذا*, *متي*, *اي*, *كلما*.⁴⁵ Berbeda dengan penelitian penulis yang tidak membahas segi-segi kebahasaan sebagai *ṣīghat* untuk melakukan *ṭalāq*. Namun penulis akan meneliti berkenaan dengan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Makārim al-Syīrāzī di kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI.

Ada pula artikel jurnal penelitian lainnya yang ditulis Mir Mehrajuddin yang berjudul *Divorce Under Islamic Law*⁴⁶ yang menuliskan tentang *ṭalāq* di India. Di pengantar tulisannya disebutkan bahwa bangsa Arab dahulu menggunakan *power of divorce* di tangan laki-laki dengan tanpa batas. Kemudian menerangkan dengan datangnya Islam, bahwa perceraian itu diperbolehkan apabila benar-benar dalam

⁴⁵ Muḥammad Maḥmūd al-‘Amūsy, “بعض ادوات الشرط و اثرها في احكام الطلاق دراسة مقارنة”, *Dirāsāt ‘Ulūm al-Syarī‘ah wa al-Qanūn*, vol. 43, no. 2, (2016).

⁴⁶ Mir Mehrajuddin, “Divorce Under Islamic Law”, *Cochin University Law Review*, vol. 1x, (University of Kashmir, 1958).

keadaan darurat (*esensial*). Selain itu, Mir menjelaskan macam-macam *divorce* dalam Islam yang bisa dilakukan oleh laki-laki dan wanita. Mir Mehrajuddin juga menyebutkan bahwa suami yang meninggalkan istri tanpa memberikan nafkah yang mana bisa dilakukan *faskh* pernikahannya. Hal ini sangat berbeda dengan hukum Hindu yang menurutnya istri ini harus tetap diberikan penghormatan (*respect*) sampai meninggal dunia. Dari penelitian Mir Mehrajuddin tersebut, penulis berbeda dengan apa yang dipaparkan dalam tulisannya. Dalam hal ini penulis akan mengkaji hal-hal yang berkenaan dengan *ṭalāq* mulai dari aspek-aspek hal yang bisa menyebabkan talak (pra *ṭalāq*), kemudian masa kejadian *ṭalāq*, serta hal-hal tentang pasca *ṭalāq*. Penulis pun mengkajinya berkenaan aspek metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang dihasilkan serta mengkomparasikan antara Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di tafsir *al-Amsal* dan KHI.

Dari beberapa kajian dalam penelitian, artikel jurnal dan buku yang membahas tentang Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, kajian tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm*, serta kajian tentang *ṭalāq* yang sudah penulis paparkan di muka, belum ada yang membahas tentang metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI dengan mengkajinya secara komparatif. Hal ini menjadi alasan yang menguatkan penulis untuk menelitinya dalam sebuah penelitian, sekaligus mengisi ruang kosong penelitian tentang pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat *ṭalāq* dan perbandingannya dengan KHI. Sehingga akan menjadi pembeda dari karya-karya tulis yang sudah ada sebelumnya.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*)⁴⁷ yang akan membahas metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) tentang *ṭalāq*. Menurut Yūsuf Dalḥat, penelitian yang mengkaji ayat-ayat hukum yang ada dalam *Al-Qurān* ini merupakan salah satu jenis penelitian studi Islam untuk mengungkap hasil pemikiran para *fuqahā'* (*jurists*) dan kontribusi pemikirannya terhadap masyarakat (*the contributions of the jurists in the field*).⁴⁸

⁴⁷ Penelitian kepustakaan merupakan jenis penelitian kualitatif yang kajiannya menitikberatkan pada analisis atau interpretasi bahan tertulis berdasarkan konteksnya. Penelitian jenis ini untuk menggali pikiran seseorang yang tertuang di dalam buku atau naskah-naskah yang dipublikasikan. Penelitian ini setidaknya meliputi: a) Kitab Suci (*Al-Qurān* atau *al-ḥadīṣ*); b) Buku ilmiah, c) Pemikiran Tokoh Pendidikan, dan d) Peraturan Perundang-undangan. Lihat Tim Perumus, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, cet. 3, (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, 2018), 23-24.

⁴⁸ Yūsuf Dalḥat mengklasifikasikan penelitian studi Islam dalam tiga klasifikasi: Pertama, studi tentang pemikiran *fuqahā'* yang mendiskusikan ayat hukum dalam *Al-Qurān*, *ḥadīṣ-ḥadīṣ* hukum, hukum-hukum syariat dan kontribusinya dalam lapangan. Dalam penelitian ini, peneliti muncul seperti ahli fikih dan meneliti produk hukum dan produk penafsiran tokoh, dengan tidak perlu menggunakan metodologi sosial, akan tetapi menganalisisnya dengan mencari relasi data-data yang diteliti dengan kandungan ayat *Al-Qurān* dan *ḥadīṣ*. Kedua, studi tentang pemikiran *uṣūl al-dīn* (tauhid), dimana peneliti menafsirkan kandungan *Al-Qurān* dan *ḥadīṣ* yang berkenaan dengan fundamental keimanan. Bisa menggunakan metodologi hukum dalam penafsiran dan analisisnya, serta untuk melengkapinya bisa menggunakan metodologi *qiyās* dan *maṣlahah*. Ketiga, penelitian tentang hadis dan *civilization* (peradaban). Dalam penelitian ini meneliti validitasnya, dan juga penelitian *ḥadīṣ* di luar *ḥadīṣ* hukum seperti hadis ekonomi, politik dan sejenisnya dengan metodologi pendekatan fakta sejarah. Yūsuf Dalḥat, "Introduction to Research Methodology in Islamic

Penafsiran ayat *Al-Qurān* yang terdapat di kitab tafsir *al-Amsal* yang merupakan hasil pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam memahami teks *Al-Qurān*, dimungkinkan proses penafsirannya ada pra pengetahuan sebelumnya. Hal ini sebagaimana pandangan Hans Georg Gadamer yang menyebutkannya dengan “*interpretation begins with fore-conceptions*”⁴⁹ (penafsiran itu dimulai dengan konsepsi-konsepsi yang telah ada). Untuk mengetahui *fore-conception* dalam pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī inilah perlu meneliti seluruh karya-karya yang telah dihasilkan sebelumnya terutama yang berkaitan dengan tema penelitian. Hal ini untuk melihat adanya relasi pengetahuan yang telah dihasilkan terdahulu dengan *istinbāt al-ḥukm* yang dihasilkan dalam kitab tafsirnya. Karena itu, dalam penyusunan penelitian ini tidak hanya fokus terhadap kitab tafsir *al-Amsal* saja, namun seluruh karya-karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang berkaitan dengan kajian hukum (*fiqh*) maupun kajian *tafsīr* yang dihasilkan tentang hukum *ṭalāq*, akan menjadi fokus penelitian penulis.

Perihal penyusunan penelitian berkenaan dengan metode *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat di dalam ayat-ayat *Al-Qurān*, penulis akan mengkonstruksi ayat-ayat *ṭalāq* dengan pendekatan metode *tafsīr mauḍū’ī*. *Tafsīr mauḍū’ī* ini merupakan upaya untuk meneliti, mengkaji ayat-ayat *Al-Qurān* dengan berlandaskan tentang tema seperti *uṣūl al-*

Studies”, *Journal of Islamic Studies and Culture*, No 2, Volume 3, (American Research Institute for Policy Development, Desember 2015), 149.

⁴⁹ Hans Georg Gadamer, *Truth And Methode*, cet. 2, (New York: Continuum, 2004), 269.

dīn, kemasyarakatan, ekonomi, politik, akhlak atau tema yang lainnya.⁵⁰

Dalam hal ini, penulis akan mengklasifikasikan berbagai macam ayat-ayat *Al-Qurān* tentang *ṭalāq* dengan tiga ragam tema klasifikasi masa

⁵⁰ Dalam kitab *Nufahāt al-Qurān* karya Nāṣir Makārim al-Syirazi, jenis dan ragam tafsir dikelompokkan dalam lima bagian: Pertama *Tafsīr Mufradāt Al-Qurān* yakni kitab tafsir yang disusun dengan dasar abjad kalimat dalam *Al-Qurān*, seperti: *Mufradāt al-Rāghib*, *Wujūh Al-Qurān*, *Tafsīr Ghārib Al-Qurān*, *Dāirah Ma'ārif Al-Qurān al-Karīm*. Kedua, *Tafsīr al-Tartībī* yakni kitab tafsir yang disusun sebagaimana susunan dalam *Al-Qurān*, dan ini sudah banyak ditulis oleh para mufassir dari zaman awal Islam sampai era kontemporer sekarang. Ketiga, *Tafsīr al-mauḍū'ī* ini merupakan upaya untuk meneliti, mengkaji ayat-ayat *Al-Qurān* dengan berlandaskan tentang tema seperti *uṣūl al-dīn*, tema kemasyarakatan, tema ekonomi, politik, akhlak. Keempat *Tafsīr al-Irtibāṭī* yakni kitab tafsir yang disusun berdasarkan tema-tema yang berkaitan satu sama lain seperti iman, takwa, amal shalih. Kelima *Tafsīr al-'Ām* yakni kitab tafsir yang disusun dengan berbagai tema umum. Lihat Nāṣir Makārim al-Syirāzī, *Nufahāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 1, 5-7.

kejadian yaitu⁵¹: a) ayat berkaitan dengan kejadian pra *ṭalāq*,⁵² b) ayat berkaitan dengan masa terjadinya *ṭalāq*,⁵³ dan c) ayat berkaitan dengan pasca *ṭalāq*.⁵⁴ Klasifikasi ini untuk menemukan makna yang utuh dari

⁵¹ Klasifikasi pembagian kejadian dalam tema *ṭalāq* ini penulis rangkum dari beberapa referensi yang membahas tentang berbagai permasalahan dalam hukum *ṭalāq*. Di antaranya: *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd* karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāh* karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nizām al-Ṭalāq fī al-Islām* karya Aḥmad Muḥammad Syākīr, *Aḥkām al-Ṭalāq fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah* karya Muṣṭafā Ibnu al-'Adadi, *al-Jāmi fī Aḥkām al-Ṭalāq wa Fiqhihi wa Adillatihi* karya 'Amru 'Abd al-Mun'im Sālim, *Aḥkām al-Ṭalāq wa Mu'ālijah Tafakkak al-Ushrah* karya Sayyid Muḥammad Taqī al-Madrasī, *al-Syarḥ al-Mumtā' 'ala Zād al-Mustaqni'* karya Muḥammad Ibnu Šālih al-Uṣaimin, *al-Aḥwāl al-Syakḥsiyyah al-Talaq* karya Sayyid Kaẓīm al-Muṣṭafwi. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 1, 450-451. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāh*. Lihat Aḥmad Muḥammad Syākīr, *Nizām al-Ṭalāq fī al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1936 M.), Muṣṭafā Ibnu al-'Adadi, *Aḥkām al-Ṭalāq fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, cet. 1, (Mesir: Maktabah Ibnu al-Taimiyyah, 1988 M.), 'Amru 'Abd al-Mun'im Sālim, *al-Jāmi fī Aḥkām al-Ṭalāq wa Fiqhihi wa Adillatihi*, (Tanṭā: Dār al-Ḍiyā', t.th.), Sayyid Muḥammad Taqī al-Madrasī, *Aḥkām al-Ṭalāq wa Mu'ālijah Tafakkak al-Ushrah*, cet. 1, (Iran: Dār al-Istiqlāl, 2004 M.), Muḥammad Ibnu Šālih al-Uṣaimin, *al-Syarḥ al-Mumtā' 'ala Zād al-Mustaqni'*, cet. 1, (Saudi Arabia: Dār Ibnu al-Jauziyyah, 1428 H.), Sayyid Kaẓīm al-Muṣṭafwi, *al-Aḥwāl al-Syakḥsiyyah al-Talaq*, (Iran Qom: al-Markaz al-'Ālami li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1384 Q.).

⁵² Ayat tentang pra *ṭalāq* ini adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan problematika sebelum terjadinya *ṭalāq* antara suami dan istri, seperti ayat tentang *nusyūz*, ayat tentang *syiqāq*, ada juga *ilā*, yang menyebabkan rusaknya pernikahan. Dengan artian bahwa ayat tentang pra *ṭalāq* ini berisi klasifikasi ayat-ayat yang menjadi penyebab terjadinya peristiwa *ṭalāq* antara suami istri.

⁵³ Ayat tentang masa *ṭalāq* adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan problematika waktu terjadinya peristiwa *ṭalāq*, seperti: ayat yang berkaitan terjadi peristiwa *ṭalāq qabla dukhūl*, kejadian berkenaan dengan jumlah *ṭalāq*, persaksian ketika terjadi *ṭalāq*.

⁵⁴ Ayat tentang pasca *ṭalāq* adalah ayat-ayat yang berkaitan dengan problematika pasca terjadinya peristiwa *ṭalāq* seperti: pembayaran mahar yang

istinbāt al-ḥukm Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dengan rangkaian kejadian dalam hukum *ṭalāq*. Hal ini sebagaimana pandangan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang menyebutkan bahwa maksud dan tujuan dari adanya *tafsīr mauḍūʿī* adalah untuk mengeluarkan dan menemukan pemahaman-pemahaman dari tafsir ayat *Al-Qurān* yang sudah dikumpulkan dalam sebuah tema yang khusus dan menemukan pemaknaan *istinbāt* yang baru di dalamnya.⁵⁵

Kemudian penulis akan mengkomparasikan, membandingkan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang masalah *ṭalāq* dengan *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan pendekatan metode komparatif. Menurut Lisa M. Given, *comparative research* (penelitian komparasi) merupakan penelitian yang bertujuan untuk mengevaluasi kemiripan, perbedaan, serta kaitan di antara entitas yang diteliti. Lisa M. Given mengungkapkannya bahwa entitas yang diteliti bisa dilihat dari perbedaan individunya, wawancaranya, substansi statementnya, lokasinya, temanya, kelompoknya, kasusnya, serta perbedaan waktunya.⁵⁶ Dalam penelitian ini, penulis akan memperbandingkan antara *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat di dalam tafsir *al-Amṣal* dan KHI tentang permasalahan *ṭalāq* yang memiliki perbedaan dan kaitan statement satu sama lainnya.

harus dibayar (termasuk *mahr ṭalāq qabla dukhūl*), permasalahan tentang *rujū*, nafkah di waktu masa *ʿiddah*.

⁵⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Aqsām al-Qurāniyyah*, (Qom, Iran: Madrasah Imām ʿAlī bin Abī Ṭālib, 1430 H), 5.

⁵⁶ Lisa M. Given, *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, (United State of America: Sage Publication, 2008), 100.

Kemudian penulis akan mencari persamaan dan perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat dalam keduanya dengan melakukan perbandingan satu per satu aspek-aspek berkenaan dengan *ṭalāq*. Setelah itu, penulis akan mencari alasan kenapa menimbulkan persamaan dan perbedaan dari keduanya.⁵⁷

Selanjutnya dalam menganalisis metode *istinbāt al-ḥukm* yang dilakukan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan KHI berkenaan dengan *ṭalāq* ini, penulis akan menggunakan pendekatan *qawā'id al-fiqh*. Prawitra Thalib mengemukakan bahwa *qawā'id al-fiqh* merupakan aturan-aturan umum (*general rules*) dalam memahami syariat agama sebagai aturan yang dirancang oleh Allah Swt untuk hambaNya, atau dalam makna yang lain adalah sebuah panduan yang biasa digunakan oleh ahli fikih untuk menyimpulkan (*conclude*) sebuah hukum terhadap permasalahan hukum (*legal problem*).⁵⁸

Hal senada juga diungkapkan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang menyebutkan bahwa *qawā'id al-fiqh* bisa menjadi metode *istinbāt* dalam banyak masalah hukum yang terjadi karena tidak adanya hukum khusus atau tidak adanya hukum yang ada dalam *naṣ* terkait dengan

⁵⁷ Hal ini sebagaimana tujuan dari penelitian komparatif yang diungkapkan oleh Abdul Mustaqim yakni a) meneliti aspek persamaan dan perbedaan dari keduanya, b) mencari kelebihan dan kekurangan dari *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat dalam keduanya, c) berupaya menemukan sintesa kreatif dari perbandingan yang dilakukan dalam penelitian. Lihat Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir*, cet, 1, (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), 135-136.

⁵⁸ Prawitra Thalib, "Application of Qawaid Fiqhiyyah in Contemporary Islamic Law", *Yuridika*, Volume 31 No 1, (Surabaya: Fakultas Hukum Universitas Airlangga, Januari 2016), 109.

sebuah permasalahan hukum.⁵⁹ Karena itulah, penggunaan pendekatan *qawā'id al-fiqh* untuk menunjukkan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* memuat pemaknaan hukum baru terkait dengan permasalahan hukum dalam *ṭalāq*.

Selain itu, untuk menganalisis persamaan dan perbedaan yang ditimbulkan dari hasil *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amṣal* dan KHI, penulis akan menggunakan pendekatan *falsafat al-taḥkim* (filosofi hukum). Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *falsafat al- al-taḥkim* ini merupakan penerangan penelaahan akal yang menjadikan hukum tidak sekedar sebagai peribadahan saja, akan tetapi mempunyai kepentingan serta kebutuhan bagi manusia. Selain itu, *falsafat al- al-taḥkim* juga bertujuan untuk mengetahui rahasia dan filosofi dari sebuah permasalahan hukum.⁶⁰

Pendekatan *falsafat al-taḥkim* ini untuk mengetahui filosofi hukum dari *istinbāt al-ḥukm* yang telah dihasilkan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amṣal*. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengungkapkan bahwa pelaksanaan hukuman dalam Islam harus mempertimbangkan beberapa filosofi hukum dari pelaksanaan hukuman tersebut, antara lain: a) adanya ilmu dan kesadaran yang harus diutamakan, b) adanya kelapangan dada, keterbukaan pikiran, serta

⁵⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-qawā'id al-fiqhiyyah*, juz 1, cet. 3, (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 2000), 24.

⁶⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ajwibah al-Masā'il al-Syar'iyyah*, Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1385 Q), 217-220.

kesiapan diri terhadap perkembangan masalah yang terjadi, c) pemahaman terhadap masalah zaman kekinian, d) memperhatikan keadilan dan tanpa memperbedakan antar manusia, e) memperhatikan penghargaan terhadap perbuatan baik dan permintaan maaf dari pelanggar hukum, f) melihat kemaslahatan dan melihatnya dengan pandangan persamaan (*musāwāh*), g) komitmen dengan rasa empati sesama manusia, h) menjauhi kebakhilan, kebodohan, dan kezaliman, i) menghindarkan rasa empati terhadap pelaku kejahatan, j) melihat dengan tanggung jawab amanah terhadap jabatan yang diembannya.⁶¹ Dengan pendekatan ini untuk menunjukkan bahwa hasil *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī ini berlandaskan filosofi hukum yang sangat humanis dan kekinian bagi suami maupun istri yang berpolemik dalam masalah perceraian.

Adapun mengenai sumber data dalam penelitian ini menggunakan berbagai macam, baik itu data dari kepustakaan atau data yang didapatkan dari literatur berbagai macam kajian baik itu hasil penelitian, buku, jurnal artikel maupun yang bersifat data dari elektronik seperti website, e-book, maupun CD ROM *maktabah syamilah*. Dari data-data tersebut, penulis membaginya menjadi dua bagian yakni data primer dan data sekunder.

Data primer adalah semua bahan tertulis yang berasal langsung atau asli dari sumber pertama yang membahas masalah yang dikaji.⁶²

⁶¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufaḥāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍūʿī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 10, 101-109.

⁶² Tim Perumus, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah*, cet. 3, (Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, 2018), 36.

Data primer dari penelitian ini bersumber dari karya-karya Nāšir Makārim al-Syīrāzī yakni *al-Amsāl fī Tafsīr Kitābillāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*⁶³ yang berjumlah 15 juz, ada juga buku *Nufahāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*⁶⁴ yang berjumlah 10 juz, ada juga *al-Akhlāq fī Al-Qurān*⁶⁵ yang berjumlah 3 juz, ada juga *al-Aqsām Al-Qurāniyyah*,⁶⁶ ada juga *Amsāl Al-Qurān*,⁶⁷ ada juga *Miatu Mauḍū'ī Akhlāqī fī Al-Qurān wa al-Ḥadīs*,⁶⁸ ada juga *Qīṣaṣ Al-Qurān Muqtabis min Tafsīr al-Amsāl*,⁶⁹ ada juga *Nufahāt al-Wilāyah Syarḥ 'Aṣr Jāmi li Nahj al-Balāghah*⁷⁰ yang berjumlah 10 juz, ada juga *al-qawā'id al-fiqhiyyah*⁷¹ yang berjumlah 2 juz, ada juga *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*⁷² yang berjumlah 3 juz, ada juga *Risālah Aḥkām al-Nisā*,⁷³ ada

⁶³ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitābillāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, juz 1-15.

⁶⁴ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qurān al-Karīm*, juz 1-10.

⁶⁵ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *al-Akhlāq fī Al-Qurān*, juz 1-3, (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1425 H).

⁶⁶ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *al-Aqsām Al-Qurāniyyah*.

⁶⁷ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Amsāl Al-Qurān*, (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1428 H)

⁶⁸ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Miatu Mauḍū'ī Akhlāqī fī Al-Qurān wa al-Ḥadīs*, cet. 2, (Teheran, Iran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1385 H.)

⁶⁹ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Qīṣaṣ Al-Qurān Muqtabis min Tafsīr al-Amsāl*, (Qom, Iran: Muassis Anṣāriyāni li al-Ṭabā'ah wa al-Nasyr, t.th.)

⁷⁰ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt al-Wilāyah Syarḥ 'Aṣr Jāmi li Nahj al-Balāghah*, juz 1-10.

⁷¹ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, juz 1 dan 2.

⁷² Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*.

⁷³ Nāšir Makārim al-Syīrāzī, *Risālah Aḥkām al-Nisā* (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1426 H.)

juga *Ajwibah al-Masāil al-Syar'iyyah*,⁷⁴ ada juga *al-Fatwā al-Jadīdah*,⁷⁵ ada juga *al-Masyākil al-Jinsiyyah li al-Syabāb*,⁷⁶

Sedangkan data sekunder dari penelitian ini adalah bahan-bahan dari kajian tertulis ataupun elektronik seperti hasil penelitian, buku, jurnal, website, e-book, maupun CD ROM *maktabah syāmilah* yang berkaitan dengan kajian fikih *ṭalāq*, kajian *istinbāt al-ḥukm* atau kajian tafsir yang berkaitan dengan masalah yang akan dikaji. Kajian-kajian yang mempunyai irisan dengan kajian dalam tema penelitian ini dijadikan sebagai sumber pendamping sekaligus pembanding.

Dari data-data tersebut dikumpulkan melalui pembacaan dan penelusuran berbagai macam dokumentasi secara komprehensif dari karya-karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan juga pencarian data-data kajian lainnya dengan mencari relevansinya yang terkait dengan tema yang akan diteliti dalam penelitian. Dari data-data yang sudah terkumpul tersebut dianalisis dengan cara dilakukan penyeleksian data, kemudian dilakukan pemilihan data, serta dilakukan penyimpulan terhadap data tersebut untuk digunakan dalam mencari jawaban pertanyaan penelitian ini.⁷⁷

⁷⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ajwibah al-Masāil al-Syar'iyyah*,

⁷⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Fatwā al-Jadīdah*, juz 1-3, (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 2006)

⁷⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Masyākil al-Jinsiyyah li al-Syabāb*, (Qom, Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1425 H.)

⁷⁷ Dalam bahasa Matthew B. Miles and A. Michael Hubberman, proses analisis data ini dikemukakan dengan: *data reduction*, *data display*, dan *conclusion drawing and verification*. Lihat Matthew B. Miles and A. Michael Hubberman, *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, second edition, (California, United State of America: Sage Publication, 1994), 10-11.

Dalam proses analisis, dipakai analisis *literal readings* serta *interpretive and reflexive readings*.⁷⁸ Analisis dengan jalan *literal reading* yakni mendeskripsikan sesuai dengan data apa adanya (*what is there*). Dalam hal ini, akan dipaparkan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sekaligus metode penulisan dan juga landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang dikemukakannya di dalam kitab tafsir *al-Amsal* tentang ayat-ayat *ṭalāq* yang sudah diklasifikasikan. Kemudian dilakukan juga analisis *interpretive and reflexive readings* dengan memaknai *istinbāt al-ḥukm* yang dihasilkan beserta landasan metodenya dengan mengalisisnya dari berbagai pendekatan penelitian yang sudah dipaparkan di muka untuk dikomparasikan dengan *istinbāt al-ḥukm* yang terdapat dalam KHI. Kemudian akan diformulasikan dalam sebuah kesimpulan yang mana akan digunakan sebagai jawaban atas pertanyaan penelitian yang sudah disusun.

G. Sistematika Pembahasan

Dalam menyusun pembahasan penelitian guna menjawab pertanyaan penelitian dan tujuan penelitian yang sudah disusun, penulis menyusun penelitian ini dengan sistematika pembahasan sebagai berikut:

BAB I ini akan diuraikan berbagai hal yang menjadi pendahuluan dalam penelitian ini seperti: latar belakang masalah yang menjelaskan secara akademik mengapa penelitian ini penting untuk

⁷⁸ Jeniffer Mason, *Qualitative Researching*, second edition, (California, United State of America: Sage Publication, 2002),148-149

dilakukan dan mengapa penulis memilih tema metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI untuk diperbandingkan keduanya berkenaan dengan *ṭalāq*. Kemudian dirumuskan pertanyaan penelitian yang akan dijawab dalam penelitian, serta menjelaskan tujuan dan manfaat penelitian, untuk menunjukkan signifikansi penelitian ini serta kontribusinya bagi pengembangan keilmuan terutama dalam hukum keluarga.

Kemudian dilanjutkan dengan kajian pustaka untuk menunjukkan bahwa penulis bukanlah orang pertama yang mengkaji pemikiran Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, akan tetapi penulis mempunyai posisi yang berbeda yang menjadikan penulis melakukan penelitian tentang hal baru dalam penelitian yang akan dilakukan dan memberikan kontribusi di dalam penelitian. Kemudian penulis juga memaparkan metode penelitian yang digunakan dengan beberapa pendekatan baik itu pendekatan *tafsīr maudū'ī*, pendekatan komparatif, pendekatan *qawā'id al-fiqh*, serta pendekatan *falsafat al-taḥkim* untuk menjelaskan penelitian yang akan dilakukan untuk menjawab pertanyaan penelitian yang sudah disusun.

BAB II ini akan diuraikan tentang biografi *mufasssir* dan *istinbāt al-ḥukm*. Hal ini untuk menunjukkan bahwa setiap pemikiran atau karya, dalam hal ini karya tafsir *al-Amsal* yang dihasilkan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī membuat adanya *fore-conception* dari sejarah biografis sang *mufasssir*, baik dari sejarah dengan siapa dia menuntut ilmu, atau dari buku-buku yang dihasilkan sebelumnya. Serta akan dipaparkan juga beberapa pandangan metode *istinbāt al-ḥukm* mulai

dari sejarah sampai masa kontemporer saat ini dan juga akan dijelaskan berbagai metode *istinbāṭ al-ḥukm* termasuk yang dilakukan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam permasalahan hukum.

BAB III akan diuraikan metode penulisan sang *mufassir* dalam menafsirkan ayat-ayat di dalam kitab tafsir *al-Amsal* untuk mengetahui langkah-langkah penafsiran ayat-ayat *al-Qurān* yang dilakukan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. Dalam hal ini akan juga akan dipaparkan metode penulisan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dengan menguraikan dan menjelaskannya ayat demi ayat sesuai urutan *muṣḥaf Usmānī* dengan mengungkapkan beberapa aspek penulisan yang terdapat di dalamnya.

BAB IV ini akan diuraikan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang ayat-ayat *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsal*. Diawali dengan mengungkapkan problematika permasalahan berkaitan dengan *ṭalāq*, kemudian mengkonstruksi metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang dihasilkan dengan sistematis dan tematik melihat hubungan ayat-ayat yang mengandung permasalahan tema yang sama dengan berbagai pendekatan penelitian yang sudah penulis paparkan di muka. Selain itu juga akan diungkapkan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang dilakukan di dalam kitab tafsir *al-Amsal* serta perbedaannya dengan para *mufassir* kontemporer lainnya.

BAB V ini akan diuraikan tentang perbedaan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta mengapa terjadi perbedaan antar keduanya. Hal ini bisa menjadi

kontribusi keilmuan serta bisa memberikan tawaran pembaharuan dalam permasalahan *ṭalāq* atau perceraian di Indonesia. Sehingga penelitian metode *istinbāt al-ḥukm* di dalam kitab tafsir *al-Amsal* dan KHI tentang *ṭalāq* ini tidak hanya sekedar kajian bersifat teoritis, namun juga bisa menjadi landasan hukum praktis dalam kehidupan masyarakat.

BAB VI berisi tentang penutup hasil penelitian yang telah peneliti jawab di bab-bab sebelumnya, serta berisi kesimpulan, implikasi dari penelitian, saran dan masukan kemudian diakhiri dengan penulisan daftar pustaka.

BAB II

BIOGRAFI MUFASSIR DAN *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM*

A. Biografi *Mufassir* Kitab Tafsir *al-Amsal*

1. Sosok Nāṣir Makārim al-Syīrāzī

Nama lengkap Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yaitu Nāṣir bin Muḥammad ‘Alī bin Muḥammad Karīm bin Muḥammad Bāqir Makārim al-Syīrāzī. Dinamakan dengan al-Syīrāzī karena julukan nama kelahirannya yakni Syīrāz. Ia adalah seorang *faqīh* yang terkenal di kota Qom yang lahir pada tanggal 22 Sya’ban 1345 H di kota Syīrāz Iran Selatan.⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī merupakan sosok *mufassir* dan *faqīh*, pengajar, penyair, peneliti yang sangat giat,⁸⁰ juga merupakan sosok ulama kontemporer, seorang *mujāhid* dalam dakwah Islam, sosok peneliti, pemikir dan *mujtahid*.⁸¹ Sekarang menjadi seorang

⁷⁹ Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Inilah Akidah Syiah*, cet. 2, (Kuwait: Muassasah ‘Aṣr al-Ḍuhūr, 2009), 133. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Commentary Tafsir of Suratul Jinn*, (t.tp, 2014), 2. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Universal Government of the Mahdi*, (www.Al-Islam.org: Book on Islam and Muslims, t.th.), 1. Lihat Syayid Ḥusain Ḥusaini, *180 Question Enquiries About Islam, Volume One: The Practical Law*, ix-x.

⁸⁰ Muḥammad ‘Alī ibn Jahad, *Mu’jam al-Udabā’ min ‘Aṣr al-Jāhilī Ḥatta Sanah 2002*, juz 6, cet. 1, (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 331. Lihat Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, cet. 1, (Teheran, Iran: Wazārat al-Ṣāqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī, 1386), 217.

⁸¹ Muḥammad Hādī Ma’rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Ṣaubih al-Qasyīb*, juz 2, cet. 2, (Iran: Jāmi’ah al-Raḍāwiyyah li al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, 1425 Q), 1030.

ulama besar dan *marja' al-aḥkām wa al-syarī'ah* (sumber hukum syariat) di Ahwāz.⁸²

Keluarga Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mempunyai sikap religius yang bagus yang dikenal karena memiliki tingkat kerohaniannya yang tinggi dan sifat etika yang mulia. Kakeknya yang besar (Muḥammad Bāqir) dan kekeknya (Muḥammad Karīm), merupakan seorang pedagang (*tājir*) di kota Syīrāz. Kakek besarnya sering memakai pakaian yang menyerupai pemuka agama (*rijāl al-dīn*), sedangkan kakeknya sering memakai surban (*'amāmah*).

'Uqail 'Abbās Raikān mengungkapkan cerita Nāṣir Makārim al-Syīrāzī tentang kakeknya (Muḥammad Karīm) yang tidak jelas dalam membaca dan menulis, akan tetapi beliau mempunyai hafalan dan kecerdasan yang sangat luar biasa. Kakeknya sering menghadiri majelis ilmu dan mendengarkan serta menghafal apa yang disampaikan para penceramah, sehingga ketika pulang sampai rumah, beliau menceritakan kepada Nāṣir Makārim al-Syīrāzī apa yang didengarnya mulai dari hadis dan riwayat nabi yang disampaikan, sehingga Nāṣir Makārim al-Syīrāzīpun hafal sebagian besar apa yang dinasehatkan oleh kakeknya sejak kecil. Dengan seringnya Nāṣir Makārim bersama dengan kakeknya, ia hafal berbagai macam kisah para nabi, dan juga para wali, dan masalah-masalah agama.⁸³

⁸² Muḥammad 'Alī ibn Jahad, *Mu'jam al-Udabā' min 'Aṣr al-Jāhili Ḥatta Saḥāh 2002*, juz 6, 331.

⁸³ 'Uqail 'Abbās Raikān, "al-Ma'ād fī Al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amsāl Unmuḥajjan (Dirāsah Mauḍū'iyah)", 143-144.

Sedangkan ayah Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menurut ulasan ‘Uqail ‘Abbās Raikān merupakan sosok yang sering mengajarkan pembelajaran *Al-Qur’ān*. Ketika Nāṣir Makārim al-Syīrāzī masuk sekolah dasar (*al-madrasah al-ibtidāiyyah*), sering kali Muḥammad ‘Āli (ayahnya) di beberapa malam masuk ke kamar dan menanyakan kepadanya perihal tentang kitab pembelajaran yang mana kitab tersebut berisi kumpulan ayat-ayat *Al-Qur’ān* pilihan yang diajarkan di sekolah. Ketika Nāṣir Makārim al-Syīrāzī membacanya, ayahnya inipun menirukannya dengan suara pelan.⁸⁴

2. Pendidikan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī

Pendidikan dasar dan menengah Nāṣir Makārim al-Syīrāzī diselesaikan di Kota Syīrāz Iran. Ketika umur 13 tahun, beliau memulai belajar agama di Madrasah *Aqā Bābā Khān* dan mampu menyelesaikan pengantar studi seperti *ṣaraf*, *naḥwu*, *mantīq*, *bayān*, dan *badī*. Kemudian memfokuskan pembelajarannya dalam bidang *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh* di umur 17 tahun dengan menghabiskan semua materi yakni *al-muqaddimāt*, *al-suṭūḥ al-wuṣṭā*, *al-suṭūḥ al-‘āliyah*. Karena kemampuan luar biasa yang dimilikinya, beliau mampu menyelesaikan semua materi tersebut hanya dalam 4 tahun yang biasanya membutuhkan waktu 12 hingga 15 tahun.

⁸⁴ ‘Uqail ‘Abbās Raikān, “al-Ma’ād fī Al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuḥajan (Dirāsah Mauḍū’iyyah)”, 144.

Kemudian pada umur 18 tahun, beliau memasuki Huzah 'Ilmiyyah di Qom dan berguru pada Ayatullah 'Uzma Burujerdi dan ulama-ulama besar lainnya. Pada 1950 M, beliau belajar di Huzah Najaf al-Asyraf di Iraq di bawah bimbingan Ayatullah 'Uzma Muhsin al-Hakim, Ayatullah 'Uzma Abū al-Qāsim al-Khu'i, Ayatullah 'Uzma Sayyid 'Abd al-Hadi Syirāzī. Tujuannya adalah untuk menjadi lebih akrab dengan para ulama besar yang ada dengan belajar dan mengajar di sana, untuk belajar lebih banyak tentang ide dan pemikiran mereka. Di Usia saat itu yakni 24 tahun, Nāshir Makārim al-Syirāzī menghasilkan buku di tempat belajarnya di Najaf al-Asyrāf yakni buku *Tahārah*.

Pada bulan Sya'ban 1370 H, beliau kembali ke Qom Iran dan mulai mengajar ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *fiqh* tingkat tinggi (*baḥṣul khārīj*). Beliau adalah pendiri beberapa pusat pendidikan dan pengkajian ilmiah seperti Madrasah Amīrul Mukminīn, Madrasah Imām Ḥasan Mujtaba, dan Madrasah Imām Husein. Karena kepribadian beliau, salah satu kelas paling populer yang beliau mengajar di dalam nya yakni di Huzah 'Ilmiyyah di *Syrah*, siswanya mendekati 2.000 siswa yang ambil bagian dan mendapat manfaat dari kuliahnya.⁸⁵

⁸⁵ 'Uqail 'Abbās Raikān, "al-Ma'ād fī Al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuẓajan (Dirāsah Mauḍū'iyyah)", 144. Lihat Faḍīlah 'Abūsi Muḥṣin al-Āmiri, "Mustawiyāt al-Talaqqī 'inda Nāshir Makārim al-Syirāzī fī Nufahāt al-Wilāyah (Khuṭbah al-Wafā) Unmuẓajan," 494. Lihat Nāshir Makārim al-Syirāzī, *Inilah Akidah Syiah*, 133. Lihat Sayyid Ḥusain Ḥusaini, *180 Question Enquiries About Islam, Volume One: The Practical Law*, ix-x. Lihat Nāshir Makārim al-Syirāzī, *Commentary Tafsir of Suratul Jinn*, (t.tp, 2014), 2-4. Lihat Nāshir Makārim al-Syirāzī, *Universal Government of the Mahdi*, 2-3.

3. Karya-Karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī

Sejak awal studinya, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengembangkan kebiasaan menulis buku di berbagai bidang studi Islam seperti teologi, kesadaran Islam dan masalah *ahlul bait*. Beliau juga menulis tentang *tafsīr al-qur'ān*, *fiqh*, dan *uṣūl al-fiqh*, saat ini dikenal dan diakui sebagai salah satu penulis terbesar dalam Muslim dunia.⁸⁶ Hal ini juga diungkapkan oleh 'Uqail 'Abbas Raikān bahwa Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sudah menghasilkan 131 karya.⁸⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sudah menghasilkan banyak karya-karya tentang keislaman yang sangat mulia, salah satunya adalah kitab tafsir *al-Amṣal* yang ditulis untuk menyelesaikan permasalahan kekinian.⁸⁸ Di antara beberapa karya tulis beliau antara lain:

- a. *al-Amṣal fī Tafsīr Kitābillāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*⁸⁹ yang berjumlah 15 juz
- b. *Nuḥaḥāt Al-Qur'ān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qur'ān al-Karīm*⁹⁰ yang berjumlah 10 juz

Lihat Muḥammad 'Alī ibn Jahad, *Mu'jam al-Udabā' min 'Aṣr al-Jāhilī Ḥatta Sanah 2002*, juz 6, 331.

⁸⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Commentary Tafsir of Suratul Jinn*, (t.tp, 2014), 5.

⁸⁷ 'Uqail 'Abbās Raikān, "al-Ma'ād fī Al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuḥajan (Dirāsah Mauḍū'iyyah)," 145.

⁸⁸ Muḥammad Hādī Ma'rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssūrīn fī Ṣaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030.

⁸⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, juz 1-15.

⁹⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nuḥaḥāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 1-10..

- c. *al-Akhlāq fī Al-Qurʾān*⁹¹ yang berjumlah 3 juz
- d. *al-Aqsām Al-Qurʾāniyyah*⁹²
- e. *Amsāl Al-Qurʾān*⁹³
- f. *Miatu Mauḍūʿī Akhlāqī fī Al-Qurʾān wa al-Ḥadīs*⁹⁴
- g. *Qīṣaṣ Al-Qurʾān Muqtabis min Tafsīr al-Amsāl*⁹⁵
- h. *Nufahāt al-Wilāyah Syarḥ ʿAṣr Jāmi li Nahj al-Balāghah*⁹⁶ yang berjumlah 10 juz
- i. *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*⁹⁷ yang berjumlah 2 juz
- j. *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*⁹⁸ yang berjumlah 3 juz
- k. *Ṭarīq al-Wuṣūl Ilā Muhimmāt ʿIlm al-ʿUṣūl (Uṣūl al-Fiqh Bi Uslūb Ḥadīs Wa Arāʾ Jadīdah)*⁹⁹ yang berjumlah 2 juz.
- l. *Al-Khuṭūṭ al-Asāsiyyah li al-Iqtisād al-Islāmī*¹⁰⁰

⁹¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Akhlāq fī Al-Qurʾān*, juz 1-3, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām ʿAlī bin Abū Ṭālib, 1425 H).

⁹² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Aqsām Al-Qurʾāniyyah*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām ʿAlī bin Abū Ṭālib, 1430 H).

⁹³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Amsāl Al-Qurʾān*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām ʿAlī bin Abū Ṭālib, 1428 H).

⁹⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Miatu Mauḍūʿī Akhlāqī fī Al-Qurʾān wa al-Ḥadīs*, cet. 2, (Teheran, Iran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1385 H.)

⁹⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Qīṣaṣ Al-Qurʾān Muqtabis min Tafsīr al-Amsāl*, (Qom, Iran: Muassis Anṣāriyāni li al-Ṭabāʿah wa al-Nasyr, t.th.)

⁹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt al-Wilāyah Syarḥ ʿAṣr Jāmi li Nahj al-Balāghah*, juz 1-10.

⁹⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawāʿid al-Fiqhiyyah*, juz 1-2.

⁹⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*.

⁹⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ṭarīq al-Wuṣūl Ilā Muhimmāt ʿIlm al-ʿUṣūl (Uṣūl al-Fiqh Bi Uslūb Ḥadīs Wa Arāʾ Jadīdah)*, juz 1-2, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām ʿAlī bin Abū Ṭālib, 1431 Q.)

¹⁰⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Khuṭūṭ al-Asāsiyyah li al-Iqtisād al-Islāmī*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām ʿAlī bin Abū Ṭālib, 1425 Q.)

- m. *Risālah Aḥkām al-Nisā*¹⁰¹
- n. *Ajwibah al-Masāil al-Syar'iyah*¹⁰²
- o. *al-Fatwā al-Jadīdah*¹⁰³ yang berjumlah 3 juz
- p. *al-Masyākil al-Jinsiyyah li al-Syabāb*¹⁰⁴
- q. *al-Ḥukūmah al-Ālamiyyah li al-Imām al-Mahdī*¹⁰⁵
- r. *Uṣūl al-'Aqā'id li al-Syabāb*¹⁰⁶ dan lain-lainnya

Muḥammad 'Alī ibn Jahad menuliskan beberapa karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sebagai berikut: *al-Irtibāṭ bī al-Arwāḥ*, *al-Islām wa Taḥrīr al-'Abīd*, *al-Baḥṣu 'an Allah*, *Uṣūl al-'Aqā'id li al-Syabāb*, *Jalwah Haq*, *Filsūf Namāhā*, *Wahy yā Syu'ūr Marmūz*, *Tarjamah Tafsīr al-Mīzān*, *al-Ma'rifat Asās al-Aqīdah*, *Kitāb al-Ma'ārif*, *Dah Dars Imām Syanāsī Barai Hawānān*, *al-Ḥamāsah al-Kubra fī Khuṭbah al-Zahrā'*, *Ḥayāt Faṭīmah al-Zahrā'*, *al-Zahrā' wa Qaḍiyyah Fadak al-Mu'lama't*, *Fadail Faṭīmah al-Zahrā' fi Naẓr al-Ākharīn*, *al-Hayāt fī Zīl al-Akhlāq*,

¹⁰¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Risālah Aḥkām al-Nisā* (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 1426 H.)

¹⁰² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ajwibah al-Masāil al-Syar'iyah*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 2006)

¹⁰³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Fatwā al-Jadīdah*, juz 1-3, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 2006)

¹⁰⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Masyākil al-Jinsiyyah li al-Syabāb*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 1425 H.)

¹⁰⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Ḥukūmah al-Ālamiyyah li al-Imām al-Mahdī*, (Qom, Iran: Madrasah al-Imām 'Alī bin Abū Ṭālib, 1978 M.)

¹⁰⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Uṣūl al-'Aqā'id li al-Syabāb*, cet. 3, (Lebanon, Beirut: Dār al-Hādi, 2000 M)

*Sirr al-Hayāt, al-Mi'rāj, al-Syiqāq al-Qamar, Risālah lā Ḍarara wa lā Ḍirār, al-Amsal fī Tafsīr Kitābillāh al-Munzal Ma'a Tahḍīb Jadīd.*¹⁰⁷

B. *Istinbāt al-Ḥukm* Dan Ruang Lingkupnya

1. Pengertian *Istinbāt al-Ḥukm*

Kata *istinbāt* secara bahasa merupakan *maṣḍar* dari bentuk *istif'āl* yang berasal dari kata *al-nabāt*. Dalam kamus *Munjid* disebutkan bahwa *nabaṭa al-ma'* berarti *naba'a al-mā'* (mengeluarkan air), *nabbaṭa al-bi'r* berarti *istakhraja māaha* (mengeluarkan air sumurnya). Sedangkan kata *istanbaṭa al-syai'* berarti *izhāruhu ba'da khafā'* (menampakkan setelah apa yang tersembunyi).¹⁰⁸ Dalam kamus *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, kalimat *yastanbiṭūna minhum* berarti *yastakhrijūna minhum* (mengeluarkan dari mereka). Sedangkan makna *al-nabat* berarti *al-ma' al-mustanbit* (air yang terkeluarkan).¹⁰⁹

Makna yang sama juga disebutkan dalam kamus karya Hans Wehr, bahwa kata *nabaṭa* berarti *gush out* (menyembur keluar) serta *stream forth* (aliran yang keluar). Sedangkan kata *istinbāt* berarti

¹⁰⁷ Muḥammad 'Alī ibn Jahād, *Mu'jam al-Uḍabā' min 'Aṣr al-Jāhiliyyah Ḥatta Sanah 2002*, juz 6, 331. Lihat 'Uqail 'Abbās Raikān, "al-Ma'ād fī Al-Qur'ān al-Karīm Tafsīr al-Amsal Unmuzajan (Dirāsah Mauḍū'iyyah)", 145-146. Lihat Faḍīlah 'Abūsi Muḥṣin al-'Āmiri, "Mustawiyāt al-Talaqqī 'inda Nāshir Makārim al-Syirāzī fī Nufahāt al-Wilāyah (Khuṭbah al-Wafā) Unmuzajan", 494-497.

¹⁰⁸ Louwis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughat wa al-A'lam* cet. 28, juz 2, (Beirut Lebanon: Dār al-Masyriq, 2008), 786.

¹⁰⁹ Rāghib al-Aṣḥānī, *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, cet. 4, (Lebanon, Damaskus: Dār al-Qalam, 2009), 788.

discovery atau *invention* (penemuan).¹¹⁰ Begitu pula yang terdapat dalam kamus *Tahzīb al-Asma' wa al-Lughāt*, kata *nabāṭ* dan *istinbāṭ* berarti mengeluarkan makna yang tersembunyi dari sebuah *lafaz*, serta dapat diartikan juga dengan mengeluarkan makna yang tersembunyi sebagaimana mengeluarkan mata air yang tidak bisa ditemukan oleh selain yang menemukannya.¹¹¹

Adapun secara istilah, makna *istinbāṭ* ini terdapat berbagai macam ragam pendapat para ahli dalam mengungkapkannya. Nāshir Makārim al-Syīrāzī mengatakan bahwa *istinbāṭ* berasal dari kata *nabāṭa* yang artinya permulaan mengeluarkan apa yang ada dalam air sumur atau air yang memancar. Sedangkan secara istilah, *istinbāṭ* merupakan mengeluarkan hakikat makna dari *al-adillah* (dalil-dalil), *al-syawāhid* (persaksian-persaksian) serta *al-wasāiq* (dokumen-dokumen) yang mana ini dilakukan baik dalam kajian fiqih, filsafat, politik dan berbagai macam ilmu.¹¹² Begitu juga yang diungkapkan oleh Rāsyid Riḍā mengutip pendapat dari Ibnu Jarīr mengatakan bahwa *istinbāṭ* yakni *istikhrāj* (mengeluarkan) yang masih tersembunyi dari

¹¹⁰ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Third Edition, Editor J Milton Cowan, (Ithaca New York, Spoken Language Services Inc, 1976), 939.

¹¹¹ Abū Ṣakariya Muḥyi al-Dīn bin Syaraf al-Nawāwī, *Tahzīb al-Asma' wa al-Lughāt*, Juz 2 bagian 2, (Beirut Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th), 158.

¹¹² Nāshir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitābillāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 3, 192.

pandangan mata (*abṣār al-‘uyūn*) dan juga *ma‘ārif al-qalb* (pengetahuan hati).¹¹³

Hal yang sama diungkapkan Muḥammad Jawwād Maghniyyah yang mengatakan bahwa *istinbāṭ* yakni *istikhrāj* (mengeluarkan) hukum dari sumber nya (*maṣḍaruhu*) dengan jalan *ijtihād* yang mana tujuan mengeluarkannya untuk mendapatkan hikmah dan kemaslahatan.¹¹⁴ Sedangkan menurut Ṭaba‘ṭaba‘i, *istinbāṭ* yakni mengeluarkan pendapat dari keadaan kerancuan (*al-ibhām*) kepada tingkatan kedewasaan (*tamyīz*) dan berpengetahuan (*ma‘rifah*).¹¹⁵

Adapun menurut Wahbah al-Zuhaili dalam kitab tafsir *al-Munīr* menyatakan bahwa *istinbāṭ* berarti apa yang dikeluarkan oleh seorang laki-laki yang mempunyai kemuliaan akal dan ilmu terhadap sebuah pemikiran, hukum, serta penyelesaian permasalahan aturan hukum.¹¹⁶ Pemaknaan serupa juga diungkapkan oleh al-Jurjāni bahwa *istinbāṭ* yakni mengeluarkan makna-makna dari dalil-dalil *naṣ* dengan pengerahan pemikiran dan kejeniusan.¹¹⁷ Sedangkan Sālim Bu‘ūn

¹¹³ Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr Al-Qur‘ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, Juz 5, 299.

¹¹⁴ Muḥammad Jawwād Maghniyyah, *Al-Tafsīr al-Kāsyif*, Juz 2, 390-392.

¹¹⁵ Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba‘ṭaba‘ī, *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur‘ān*, Juz 5, 22.

¹¹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, Juz 3, 182-183.

¹¹⁷ ‘Alī bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjānī, *Mu‘jam al-Ta‘rifāt*, pentahqīq Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyāwī, (Mesir, Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004), 22.

mengungkapkan bahwa *istinbāt* merupakan istilah yang intinya mengungkapkan dua hal yakni *al-istikhrāj* dan *al-khafā'*. Makna *al-istikhrāj* yakni mengeluarkan dari dalil *naṣ* baik *Al-Qur'ān* maupun *al-sunnah*. Sedangkan makna *al-khafā'* yakni yang tersembunyi, tidak nampak, baik itu dari segi faidah, rahasia, maupun pengetahuan tidak hanya dalam hal fikih, namun hal yang lainnya.¹¹⁸

Dari berbagai macam pendapat tersebut, makna *istinbāt* tidak lepas dari dua hal yakni *al-istikhrāj* (mengeluarkan), dan *al-khafā'* (yang tersembunyi). Dalam artian bahwa *istinbāt* merupakan sebuah upaya untuk mengeluarkan hukum yang terdapat dalam kandungan *al-adillah* (dalil-dalil) yang masih tersembunyi baik dalam kajian fikih maupun lainnya dengan tujuan menemukan kandungan maknanya. Dalam pemahaman ini, ada beberapa istilah yang bersinggungan dengan makna *istinbāt* yakni *tafsīr* dan *ijtihād*.

2. Perbedaan *Istinbāt al-Hukm* Dengan *Tafsīr*

Berkenaan dengan makna *istinbāt* yang bersinggungan dengan makna *tafsīr*, ada persamaan dan perbedaannya. Menurut al-Zarkasyī (w. 794 H), *tafsīr* secara bahasa berarti *al-izhār* (menampakkan) dan *al-kasyf* (menemukan), adapun seseorang dinamakan *mufassir* yakni orang yang menampakkan ayat-ayat *al-Qur'ān* tentang kisah-kisahinya,

¹¹⁸ Sālim Bu'ūn, *Manhaj al-Istinbāt min Al-Qur'ān al-Karīm Inda al-Imām Muhammad al-Amīn al-Syanqīṭī min Khilāli Kitābihi Adhwā' al-Bayān fī Idāhi Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*, Tesis, (Universitas al-Jazair: Fakultas al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 2012), 83.

maknanya, *asbāb al-nuzūl* yang ada di dalamnya, sebagaimana seorang dokter (*al-ṭabīb*) yang menemukan sebab-sebab dari rasa sakit yang dialami seorang yang sakit (*al-marīḍ*).¹¹⁹ Menurut al-Ḍahabī, *‘ilm al-tafsīr* yakni ilmu yang membahas tentang maksud Allah Swt dengan kemampuan manusia yang mana dibahas dengan menyeluruh dari berbagai aspek untuk mendapatkan pemahaman dan maksud dari maknanya.¹²⁰

Hal yang sama diungkapkan oleh Su’ūd bin ‘Abdullāh al-Faisān yang menyatakan bahwa seorang *mufasssīr* yakni orang yang menjelaskan kandungan makna ayat *Al-Qur’ān* dan hukum-hukumnya baik dalam masalah *uṣūl (al-aṣālah)* maupun hukum-hukum cabang (*al-aḥkām al-far’iyyah*) secara langsung dan menyeluruh.¹²¹ Begitu juga yang diungkapkan oleh Muḥammad ‘Alī al-Raḍā’i yang mengungkapkan bahwa makna *tafsīr* yakni menjelaskan makna dalam usaha mendalami ayat *Al-Qur’ān*, menampakkan maksudnya dengan usaha yang sungguh-sungguh dengan kaidah bahasa Arab.¹²²

¹¹⁹ Badar al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*, cet. 1, (CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5), 147.

¹²⁰ Muḥammad Ḥusain al-Ḍahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Juz 1, (Mesir, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 14.

¹²¹ Su’ūd bin ‘Abdullāh al-Faisān, *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn Asbābuhu wa Āsāruhu*, Disertasi yang dibukukan, cet. 1, (Saudi Arabia, Riyadh: Dār Isybilyā, 1997 M/ 1418 H), 7.

¹²² Muḥammad ‘Alī al-Raḍā’i al-Aṣfahānī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhātuha, Dirāsah Muqāranah fī Manāhij al-Tafsīr Al-Qur’ān*, cet. 3, (Lebanon, Beirut: Markaz al-Ḥaḍārah li Tanmiyyati al-Fikr al-Islāmī, 2011 M), 17.

Pemaknaan yang sedikit berbeda dijelaskan Musā'id al-Ṭayyār mengatakan bahwa *tafsīr* secara bahasa berarti menjelaskan (*al-bayān*), menemukan (*al-kasyf*) dan menampakkan (*al-wuḍūḥ*). Lebih lanjut Musā'id al-Ṭayyār mengutip al-Syaukānī (w. 1250 H) mengatakan bahwa maksud dari *tafsīr* yakni menerangkan (*syarḥ*) dan menjelaskan (*bayān*) terhadap ayat *Al-Qur'ān*. Ketika dalam penafsiran memuat di dalamnya penjelasan (*bayān*), maka dinamakan *tafsīr*, akan tetapi ketika ada didalamnya diluar dari penjelasan (*bayān*), maka dia bukan *tafsīr*, walaupun terdapat dalam kitab *tafsīr*. Karena dalam *tafsīr* menurut Musā'id al-Ṭayyār hendaknya memuat tiga hal yakni penjelasan kata-kata (*alfāz*) dalam *Al-Qur'ān*, penyebutan *asbāb al-nuzūl* serta penjelasan kandungan makna apa yang bisa diambil tentang permasalahan dalam syariat, selain itu hanya tambahan (*faḍālah*) yang bisa saja tidak dibutuhkan dalam penafsiran.¹²³ Pemaknaan tentang *tafsīr* yang lebih jelas diungkapkan oleh Bintu Syāṭi' yang dikutip oleh Moh. Khasan menyebutkan bahwa tugas seorang *mufassir* hanyalah menyampaikan makna sebagaimana dipahami oleh generasi pertama dengan menggali *the original meaning* (makna aslinya).¹²⁴

¹²³ Musā'id bin Sulaimān bin Nāṣir al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsīr wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāṭ wa al-Tadabbur wa al-Mufassir*, cet. 2, (Saudi Arabia, Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1427 H), 56-64.

¹²⁴ Moh. Khasan, *Rekonstruksi Fiqih Perempuan Telaah Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur*, cet. 1, (Semarang: Akfi Media, Desember 2009), 117.

Dari pemaknaan tersebut di atas, sebenarnya pemaknaan antara *tafsir* dan *istinbāt* ada pemaknaan yang senada, ada pula pemaknaan yang berbeda. Pemaknaan yang senada antara *istinbāt* dan *tafsir* yakni sebuah upaya untuk mendalami, menjelaskan dan menampakkan maksud dari kandungan ayat *Al-Qurān*. Hal ini apabila objek kajian *istinbāt* yang dilakukan untuk menggali kandungan makna dari *Al-Qur'ān*. Namun ada pula pemaknaan yang berbeda, yang mana pemaknaan *tafsir* diartikan sebagai upaya penggalian makna sesuai dengan *the original meaning* berlandaskan makna yang dipahami generasi pertama dan berfokus hanya dalam kajian *Al-Qur'ān*. Berbeda dengan pemaknaan *istinbāt* sebagai upaya untuk menggali kandungan makna tidak hanya berfokus kajian teks *Al-Qur'ān*, dan juga tidak hanya mencari makna yang dipahami generasi pertama. Namun objek kajian *istinbāt* bisa dilakukan dalam berbagai macam kajian keilmuan baik itu *Al-Qur'ān* atau lainnya. Serta menemukan kandungan makna yang masih tersembunyi berdasarkan pemahaman dan landasan hukum yang digunakan oleh *mustanbit*.

3. Perbedaan *Istinbāt al-Ḥukm* Dengan *Ijtihād*

Adapun berkenaan dengan perbedaan antara *istinbāt* dengan *ijtihād*, para ulama telah memberikan paparannya tentang maksud dan makna dari *ijtihād*. Menurut al-Ghazālī (505 H), *ijtihād* merupakan usaha pengerahan kesungguhan dalam mencari ilmu dengan hukum-

hukum syariat sampai dirinya kelelahan tidak menemukan tambahan lagi. Lebih lanjut, al-Ghazālī mengemukakan bahwa *ijtihād* dilakukan dalam hal masalah syariat.¹²⁵ Begitu juga yang diungkapkan Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā', makna tentang *ijtihād* merupakan perbuatan seorang pakar yang ahli dengan mengerahkan pemikirannya, usahanya untuk mengerahui hukum-hukum syariat dari berbagai kejadian dan permasalahan dari dalil-dalil yang sesuai syariat atau sumber-sumber hukum dalam fikih.¹²⁶

Hal yang sama diungkapkan al-Syāṭibī yakni *ijtihād* merupakan pengerahan kesungguhan dan usaha untuk mencapai pemahaman suatu syariat atau penetapan syariat.¹²⁷ Sama halnya yang diungkapkan oleh Zaki Husain Zaidān bahwa *ijtihād* merupakan pengerahan usaha untuk menetapkan suatu hukum syariat yang

¹²⁵ Al-Imām Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustaṣfa min 'Ilm al-Uṣūl*, pentahaqīq Hamzah bin Žāhir Ḥāfidz, juz 4, (Saudi Arabia, Madinah: al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah Kulliyat al-Syarī'ah, t.th), 4-5. Lihat 'Abd Salam Arief, "Ijtihad dan Dinamika Hukum Islam", *Inright Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*, Volume 7, No. 1, (November 2017), 7.

¹²⁶ Muṣṭafā Aḥmad al-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī wa Madārisuhu*, cet. 1, (Suriah, Damaskus dan Beirut: Dār al-Qalam dan Dār al-Syammīyyah, 1995 M/ 1416 H), 34-35.

¹²⁷ Abū Ishāq al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah li Abū Ishāq al-Syāṭibī*, *Syarḥ* dan *Takhrīj* oleh Muḥammad 'Abdullāh bin Darrāz dan 'Abdussalām 'Abd al-Syāfi Muḥammad, cet. 1 (Lebanon, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1425 H/2004 M), 774. Lihat 'Abd al-Raḥmān bin Mu'ammar al-Sanūsi, *al-Ijtihād bi al-Ra'i fī 'Aṣr al-Khilāfah al-Rasyidah (Dirāsah Taḥlīliyyah fī Uṣūl Siyāsah al-Tasyrī' wa Maqāṣiduhu wa Tarīkhuhu*, cet. 1, (Kuwait: al-Wā'ī al-Islāmī Majallah Kuwaitiyyah Jāmi'ah, 2011 M/ 1432 H), 26.

bersifat ‘*amaliyyah* dari dalil yang *tafshiliyyah* (terperinci).¹²⁸ Yūsuf al-Qarḍāwī memberikan pemaknaan yang sama bahwa *ijtihād* merupakan pengerahan usaha untuk mendapatkan hukum syariat yang bersifat ‘*amaliyyah* dengan metode *istinbāt*.¹²⁹

Pemaknaan tentang *ijtihād* tersebut memaknainya dengan batasan *ijtihād* berlangsung dalam masalah-masalah yang berkenaan dengan masalah syariat. Ada juga pemaknaan lain bahwa *ijtihād* bisa dilakukan dalam masalah yang lebih umum. Menurut Muṣṭafā Ibrāhīm al-Ḍalāmi *ijtihād* merupakan pengerahan usaha sekuat tenaga bagi seorang ahli dalam mencari suatu hukum yang ingin dicarinya, tidak hanya terbatas pada hukum syariat, akan tetapi apa yang menjadi kekhususan dirinya.¹³⁰ Hal sama diungkapkan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān, bahwa *ijtihād* merupakan sebuah pengerahan usaha yang sungguh-sungguh dalam pemeriksaan salah satu perkara sehingga tidak ada kekuatan lagi untuk menghasilkannya yang mana hal ini

¹²⁸ Zāki Ḥusain Zaidān, *al-Wajīz fī ‘Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī al-Ḥukm al-Syar’i wa Ṭuruq Istinbāt min Adillah*, (Jāmi’ah Ṭanṭā: Maktabah Falistin, 2003 M/ 1423 H), 272. Lihat ‘Abd al-Wahāb Khalāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, cet. 7, (Mesir, Kairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah Syabāb al-Azhar, 1956 M/ 1376 H), 216. Lihat ‘Abd Wafi Has, “Ijtihad Sebagai Alat Pemecahan Masalah Umat Islam”, *Jurnal Episteme*, Volume 8, No. 1, (Juni 2013), 6.

¹²⁹ Yūsuf al-Qarḍāwī, *al-Ijtihād fī al-Syarī’ah al-Islāmiyyah ma’a Nazārāt Taḥlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu’āssirah*, cet. 1, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1996 M/ 1417 H), 11. Lihat Abdullah Safe’i, “Redefinisi Ijtihad dan Taqlid: Upaya Reaktualisasi dan Revitalisasi Perspektif Sosio-Historis”, *Jurnal Adliya*, Volume 11, No. 1, (Juni 2017), 27.

¹³⁰ Muṣṭafā Ibrāhīm al-Ḍalāmi, *Dalālāt al-Nuṣūṣ wa Ṭuruq Istinbāt al-Aḥkām fī Ḍawī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, cet. 1 (Iraq: Nasyr Iḥsān, 2014 M/ 1435 H), 319.

tidak lain kecuali dilakukan terhadap masalah yang membutuhkan kesungguhan dan kesukaran.¹³¹

Ada juga yang memberikan pengertian *ijtihad* terbatas pada permasalahan yang dalil bersifat *ẓanni*. Muḥammad Rāsyid Riḍā mengungkapkan bahwa makna *ijtihad* yakni mengeluarkan kemampuan yang dilakukan oleh *faqīh* untuk menghasilkan hukum dari ayat yang *ẓanni*.¹³² Hal yang sama diungkapkan Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān yang mengutip pendapat dari al-Āmidī mengatakan bahwa *ijtihad* merupakan upaya kesungguhan dalam mencari suatu hukum tentang syariat yang bersifat *ẓanni* sampai tidak ada kemampuan lagi untuk menambahkannya. Lebih lanjut Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān mengatakan *ijtihad* tidak berlaku kecuali dalam perkara *‘amaliyyah* yang mana didasarkan pada perkara yang bersifat *ẓanni*, serta perkara *ẓanni* tersebut adalah perkara yang berhubungan dengan syariat. Kalau perkara *ẓanni* yang tidak ada kaitannya dengan syariat, maka bukan dikategorikan untuk dilakukan *ijtihad*.¹³³

Begitu juga dalam pandangan al-Jurjānī yang menyebutkan bahwa *ijtihad* merupakan pengerahan usaha yang dilakukan oleh *faqīh*

¹³¹ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān, *al-Ijtihād Ḍawābiḥuhu wa Aḥkāmuhu*, cet. 1, (Saudi Arabia: Jāmi’ah al-Islāmiyyah Syu’bah Uṣūl al-Fiqh, 1986 M/ 1406 H), 10.

¹³² Muḥammad ‘Abduh dan Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr al-Qurān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*, Juz 5, 204.

¹³³ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān, *al-Ijtihād Ḍawābiḥuhu wa Aḥkāmuhu*, 14.

untuk menghasilkan hukum syariat yang bersifat *ẓanni*.¹³⁴ Balaqāsīm bin Zākīr al-Zubaidi juga menyebutkan hal yang sama dengan mengutip pendapat dari Ibnu Hājib yang menyebutkan bahwa *ijtihād* merupakan pengerahan usaha seorang *faqīh* untuk menghasilkan hukum syariat yang *ẓanni*.¹³⁵

Selain itu, ada juga yang memberikan pengertian, bahwa *ijtihād* tidak hanya dalam masalah dalil yang bersifat *ẓanni*, namun juga dalil yang bersifat *qaṭʿi*. Hal ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Naḍīyyah Syārīf al-ʿUmārī yang menyatakan bahwa *ijtihād* merupakan pengerahan usaha untuk menghasilkan dalil baik dalil *naqli* maupun dalil *aqli*, serta dalil baik itu dalil *qaṭʿi* maupun dalil *ẓanni*. Lebih lanjut al-ʿUmārī mengemukakan bahwa pengertian *ijtihād* tersebut: a) *ijtihād* melingkupi makna yang umum baik dari dalil *qaṭʿi* dan lainnya, c) bisa tercakup dalam *ijtihād* baik *jamāʿi* maupun *ijtihād fardī*, d) pengertian ini melingkupi semua hal dari berbagai pengertian lainnya tentang makna *ijtihād*.¹³⁶ Begitu juga menurut ʿArīf ʿIzzuddīn Hāmīd Ḥasūnah yang sependapat dengan pendapat al-Ṣanʿanī mengatakan bahwa *ijtihād* merupakan pengerahan usaha yang

¹³⁴ ʿAlī bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf al-Jurjānī, *Muʿjam al-Taʿrifāt al-Jurjānī*, 12.

¹³⁵ Balaqāsīm bin Zākīr al-Zubaidi, *al-Ijtihad fi Manath al-Hukm al-Syarʿi ʿInda ʿUshuliyyin (Dirasah Taʿshiliyyah Tathbiqiyah)*, cet. 1, (t.tp., 2014 M/ 1435 H), 33.

¹³⁶ Naḍīyyah Syārīf al-ʿUmārī, *al-Ijtihad fi al-Islām Uṣūluhu wa Ahkāmuhu wa Āfāquhu*, cet. 2, (Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1984 M/ 1404 H), 27-28.

sungguh-sungguh untuk mendapatkan hukum syariat dengan dalil *aqli* maupun dalil *naqli*, terhadap dalil *qaṭ'i* maupun *ẓanni*.¹³⁷

Dari berbagai pengertian tersebut, sebenarnya pengertian antara *istinbāt* dan *ijtihād* bisa dikatakan ada hal yang bersinggungan, ada hal yang menjadi berbeda. Hal yang sama dari keduanya yakni sebuah usaha untuk mengeluarkan, mencari makna dari sebuah hukum yang masih tersembunyi.¹³⁸ Akan tetapi pengertian *istinbāt* melingkupi makna yang luas. Upaya melakukan *istinbāt* bisa dilakukan dalam upaya mengeluarkan kandungan makna hukum dari dalil *qaṭ'i* dan dalil *ẓanni*. Sedangkan upaya melakukan *ijtihād* hanya dilakukan terhadap masalah-masalah yang bersifat *ẓanni*.¹³⁹ Hal ini terungkap dalam dalil *ijtihād* dari *ḥadīṣ* nabi Saw tentang Mu'az¹⁴⁰

¹³⁷ 'Ārif 'Izzuddīn Ḥāmid Ḥasūnah, *Manāhij al-Ijtihād al-Fiqhī al-Mu'āṣir*, Disertasi, (al-Jāmi'ah al-Urdūniyyah, Kulliyat al-Fiqh wa Uṣūluhu, 2005 M), 326.

¹³⁸ Hal yang sama diungkapkan oleh Caroline Anne Brunelle yang mengutip dari al-Ṭahāwī (w. 321 H/933 M) dalam disertasinya menyebutkan bahwa *istinbāt* sama dengan *ijtihād* yakni proses yang dilakukan oleh *faqīh* (*jurist*) untuk menjelaskan dan mengungkapkan hukum dari yang tersembunyi. Caroline Anne Brunelle, *From Text To Law (Islamic Legal Theory And Practical Hermeneutics of Abu Ja'far Ahmad al-Tahawi)*, Disertasi, (Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doctor of Philosophy, 2016 M), 261.

¹³⁹ Alasan tentang *ijtihād* hanya dalam masalah *ẓanni*, hal ini karena dalil-dalil yang *qaṭ'i* tidaklah membutuhkan usaha sekuat tenaga untuk menyimpulkan maknanya. Lihat Mulyono Jamal dan Muhammad Abdul Aziz, "Metodologi *istinbāt* Muhammadiyah dan NU (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail)", *Jurnal Tafaqquh Unida Gontor*, Volume 7, No 2 (Syaban 1434 H/2013 M), 185.

¹⁴⁰ Nama lengkapnya yakni Mu'az bin Jabal bin 'Amru bin 'Aus. Masuk Islam dalam usia 18 tahun dan meninggal dalam usia 38 tahun. Lihat

yang berdialog dengan nabi Saw ketika diutus ke Yaman sebagaimana redaksi *hadis* berikut:

عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمَصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟». قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟». قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟». قَالَ: أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي لَا أَلُو. قَالَ: فَضْرَبْ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»:

Dari Unas dari keluarga Himṣa yang merupakan sahabat Muaz bin Jabal sesungguhnya Rasūlullāh Saw ketika mengutus Muaz ke Yaman, Beliau Saw bertanya kepada Muaz: bagaimana engkau akan berhukum ketika engkau ini menawarkan sebuah hukum (putusan hukum)? Muaz menjawab: dengan *Kitābullah* (*Al-Qur'ān*). Rasūlullāh Saw bertanya kembali: jika engkau tidak dapati dalam *Al-Qur'ān*?, Muaz menjawab: ketika saya tidak dapati di *Al-Qur'ān*, maka saya berhukum dengan *Sunnah*. Rasūlullāh Saw bertanya kembali: jika engkau tidak dapati dalam *Sunnah*?, Muaz menjawab: ketika saya tidak dapati di *Sunnah*, maka saya berhukum dengan *ra'y* (*ijtihād*). Kemudian Rasūlullāh Saw menepuk dada Muaz seraya berkata: Segala puji bagi Allah Swt yang telah menolong Rasūlullāh Saw yang mana hal itu sesuatu yang diridhoi Rasūlullāh Saw.¹⁴¹

Mus'ad Ḥusain Muḥammad, *Qaṣaṣ al-Ṣaḥābah li Atfāl wa al-Nāsiyah*, cet. 1, (Mesir, Iskandaria: Dār al-'Aṣimāh, 2010 M/ 1436 H), 148.

¹⁴¹ Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'as al-Sijistānī, *Sunan Abū Dāwud, Bāb Ijtihād fī al-Ra'y fī al-Qaḍā'*, juz 3, edisi 3.28, (CDROM: Maktabah Syāmilah), 286. Lihat juga Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain bin 'Alī al-Baihaqī, *al-Sunan al-Kubrā wa fī Zailihi al-Jauhar al-Naqiy, Bāb Mā Yaqqī bihi al-Qāḍī wa Yuftī bihi*, edisi 3.28, (CDROM: Maktabah Syāmilah), 286..

Landasan *ḥadīṣ* Nabi Saw tersebut juga yang digunakan oleh Abdul Rahman elBelahi yang mendefinisikan bahwa pengertian *ijtihād* merupakan pengerahan usaha dengan sungguh-sungguh untuk menemukan prinsip dan aturan hukum terhadap sumber hukum yang bersifat rahasia (*in the secret texts of source*) atau yang bersifat *zanni*.¹⁴² Berbeda dengan lingkup yang dikaji dalam permasalahan antara *ijtihād* dan *istinbāṭ*. Hal ini karena dalam masalah *istinbāṭ*, lingkup yang bisa dilakukan meliputi dua hal yakni a) dalil *naṣ* yang jelas, yang mana dilakukan *istinbāṭ* langsung sebagaimana redaksi dalil yang ada, b) dalil yang tersembunyi, maka hal ini dilakukan *istinbāṭ* setelah dilakukan terlebih dahulu upaya penafsirannya.¹⁴³

Ada juga yang melakukan *istinbāṭ* terhadap dalil yang bersifat *qaṭ'i* atau dalil yang redaksinya jelas dengan tidak memaknainya sebagaimana redaksi teks dalil. Sebagaimana diungkapkan Naṣr Ḥāmid Abū Zaid yang mengatakan bahwa dalam dalil *naṣ* yang berkenaan dengan permasalahan *ḥudūd* seperti *zinā*, *sariqah* (pencurian) asalnya bukanlah dari Islam, namun hukuman tersebut berasal *Roman law* (hukum Romawi) dan juga mengadopsi dari *Jewish tradition* (tradisi Yunani). Karena itu menurut Naṣr Ḥāmid perlu dilakukan pemaknaan baru dengan melihat hukum tersebut pada

¹⁴² Abdul Rahman elBelahi, A. Ali, Faten Mohmed, Metwally Ali, “The Theory of Interpretation in Solving Contemporary Legal Issues: With a Focus on The Instrument of Ijtihad”, *Matec Web of Conferences*, <https://doi.org/10.1051/matecconf/201815005056>, (2018), 2.

¹⁴³ Musā'id bin Sulaimān bin Nāṣir al-Ṭayyār, *Mafhūm al-Tafsīr wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāṭ wa al-Tadabbur wa al-Mufassir*, 160.

zaman modern sekarang yang mana hak asasi dan penghormatan terhadap tubuh manusia (*human body*) bahwa hukuman tersebut tidak bisa dipertimbangkan menjadi sanksi untuk hukuman dalam agama.¹⁴⁴ Karena itulah lingkup permasalahan *istinbāt* dan *ijtihād* berbeda. Dalam hal ini pengkajian *istinbāt* mencakup hal yang luas yakni dalil yang bersifat *qaṭ'i* dan *ẓanni*, berbeda dalam lingkup *ijtihād*.

4. Perkembangan *Istinbāt al-Ḥukm* Dari Masa Ke Masa

Dalam upaya melakukan *istinbāt* untuk mengeluarkan, mencari hukum dari permasalahan yang terjadi, maka diperlukan sebuah metode *istinbāt* yang harus dilakukan. Upaya *istinbāt* dalam mencari sebuah hukum ini dalam sejarah telah mengalami berbagai macam perkembangan. Dalam hukum Islam, ada sumber yang menjadi panduan utama yakni *Al-Qur'ān*, *sunnah* Nabi Saw dan *ijmā'* sebagai tiga sumber yang disepakati para ulama. Ada juga *qiyās* yang menurut 'Ajil Jāsim al-Nāsyimi juga disepakati para ulama.¹⁴⁵ Namun menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, setelah tiga sumber utama, sumber ke empat yakni akal (*al-'aql*) sebagai sumber yang disepakati para ulama dalam

¹⁴⁴ Naṣr Ḥāmid Abū Zaid, *Reformation of Islamic Thought a Critical Historical Analysis*, (Belanda, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006), 95.

¹⁴⁵ 'Ajil Jāsim al-Nāsyimi, *Ṭuruq Istinbāt al-Aḥkām Min Al-Qurān al-Karīm al-Qawā'id al-Uṣūliyyah al-Lughawiyah*, cet. 2, (Kuwait: Maktabah al-Syarī'ah, 1997 M), 18. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, juz 1, 417.

hukum Islam.¹⁴⁶ Walaupun nampak kelihatan berbeda antara *qiyās* dan *al-'aql*, namun pada dasarnya sama, yakni sama-sama menggunakan bantuan rasio dalam upaya menetapkan sebuah hukum dalam Islam.

Jika melihat sejarah, perkembangan hukum Islam sepeninggal zaman Nabi Saw yakni di masa sahabat dan *tābi'in* ketika ada perkara yang baru yang tidak ada dalam *Al-Qur'ān*, dan *sunnah*, para *fakīh* pada zaman ini berijtihad dengan *al-ra'y* yang mana ketika disepakati para *fakīh* disebut dengan *ijmā'*. Akan tetapi ada pula para sahabat yang cenderung dengan *naş* yang bersikukuh dengan *ḥadīs* Nabi Saw ketika tidak ada petunjuk dari *Al-Qur'ān*. Kelompok yang menerima *al-ra'y* tapi tidak menggunakannya kecuali sedikit ini banyak yang berasal dari Hijāz di Madinah. Sedangkan Kelompok yang menerima *al-ra'y* dan selalu menggunakannya ketika dalam terdapat *ḍarūrat* banyak yang berasal dari Kūfah di Iraq.¹⁴⁷ Sehingga pada masa sahabat dan *tābi'in* ini tidak ada dan tidak membutuhkan kaidah-kaidah untuk *istinbāṭ al-ḥukm*. Para sahabat melakukan *istinbāṭ* dengan *Al-Qur'ān*, *sunnah* Nabi Saw, serta berijtihad dengan pengetahuan *maqāsid al-syarī'ah*.¹⁴⁸

Kemudian sejarah mengalir sampai pada masa al-Imām al-Syāfi'ī (w. 204 H/ 820 M) yang membuat metode baru dalam hukum

¹⁴⁶ Nāşir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uşūl*, Juz 1, 25. Lihat pula Mahdī 'Alī Yūr, *Tārikh 'Ilm al-Uşūl*, 41.

¹⁴⁷ 'Alī Jum'ah, *Tārikh Uşūl al-Fiqh*, (Mesir, Kairo: Dār al-Maqṭām, 2015 M), 16-20.

¹⁴⁸ 'Alī Jum'ah, *Tārikh Uşūl al-Fiqh*, 30.

Islam dengan karyanya *al-Risālah*. Kitab ini diungkapkan oleh Wael Hallaq sebagai kitab yang pertama menuliskan tentang *legal theory* (teori hukum) yang menjelaskan tentang *uṣūl al-fiqh*.¹⁴⁹ Wael Hallaq juga mengatakan bahwa kemunculan teori hukum atau *uṣūl al-fiqh* (*legal theory*), ini menjadi pendamai antara *ahlu ra'y* (rasionalis) di Kufah Iraq dan *ahlu al-ḥadīṣ* (tradisionalis) di Hijāz Madinah.¹⁵⁰ Karena pada awalnya sebagaimana yang diungkapkan oleh Joseph Schacht bahwa kelompok Ḥanafī (*ahlu ra'y*) dan kelompok Mālikī (*ahlu al-ḥadīṣ*) bersikukuh memegang apa yang menjadi doktrin untuk menetapkan hukum dari keduanya, namun akhirnya mereka pun mengadopsi apa yang menjadi karya al-Syāfi'ī yakni doktrin *uṣūl al-fiqh* (*classical theory of Islamic law*) yang telah dikembangkan pada abad ke 3 Hijriah (abad ke 9 Masehi).¹⁵¹

Sejarah teori hukum Islampun berkembang, setelah lahirnya *al-Risālah* karya al-Imām al-Syāfi'ī ini menimbulkan perkembangan

¹⁴⁹ Wael B Hallaq, *A History of Islamic Legal Theory*, (United Kingdom, Cambridge: Cambridge University Press, 1997 M), 21. Dalam artikel David Smock juga disebutkan bahwa al-Imām al-Syāfi'ī merupakan penemu hukum Islam (*founder of Islamic jurisprudence*) yang mana memberikan hasil *istinbāṭ* yang berbeda ketika di Baghdad dan di Kairo dengan ditanyakan alasannya. al-Imām al-Syāfi'ī kemudian menjelaskan *istinbāṭnya* berbeda karena berbeda lokasi dan waktu. Lihat David Smock, "Ijtihad Reinterpreting Islamic Principles for The Twensty First Century", *Spesial Report*, www.usip.org, (United State, New York: United State Institute of Peace, Agustus 2014), 2.

¹⁵⁰ Wael B Hallaq, *The Origin And Evolution of Islamic Law*, (United Kingdom, Cambridge: Cambridge University Press, 2005 M), 122.

¹⁵¹ Joseph Schacht, *An Introduction of Islamic Law*, (Oxford: Oxford University Press, 1982), 59.

metode *istinbāt al-ḥukm* yang dihasilkan pada masa itu dan masa setelahnya. Ada metode *Mutakallimūn*, yang mana metode *istinbāt*nya dengan cara menetapkan kaidah-kaidah dasar berupa dalil-dalil *naqlī* (*Al-Qur'ān* dan *sunnah*) dan dalil 'aqlī (rasio) kepada seluruh permasalahan hukum (*furū'iyah*) dengan tanpa melihat dan mempertimbangkan pendapat ulama *mazhāb*. Dengan kata lain, metode *Mutakallimūn* ini mengembalikan suatu permasalahan hukum dengan dirujuk langsung kepada *Al-Qur'ān* dan *sunnah*, sedangkan penggunaan rasio (dalil *aqlī*) sebagai alat bantu. Di antara pengikut metode *Mutakallimūn* antara lain *Mu'tazilah*, *al-Syāfī'iyah*, *al-Mālikiyyah*, *al-Hanābilah*. Diantara kitab yang menggunakan metode *Mutakallimūn*: *al-Burhān* karya 'Abd al-Mālik bin 'Abdullāh al-Juwaini (w. 413 H) dan *al-Mustaṣfā* karya Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī al-Syāfī'i (w. 505 H).¹⁵²

Ada juga metode *Hanāfiyyah*, yang mana dalam merumuskan permasalahan hukum, akan terlebih dahulu mencari dan merujuk pada pendapat dan *ijtihād* para ulama *mazhāb*, kemudian menganalogikan dan mencocokkan pendapat ulama tersebut dengan isu hukum yang dihadapi, baru kemudian menetapkan dalil-dalil asalnya (*Al-Qur'ān* dan *sunnah*). Sesuai dengan namanya *Hanāfiyyah*, metode ini

¹⁵² 'Alī Jum'ah, *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*, 33. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1, 199. Lihat Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz 'Alī Maṣṣūr, *Uṣūl al-Fiqh wa Ibn al-Taimiyyah*, Juz 1, cet. 2 (Mesir, Syibra: Dār al-Naṣr, 1985 M/1405 H), 39. Lihat Abbas Arfan, "Lima Prinsip Istinbat Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan Dalam Teori Penetapan Hukum Islam", *Jurnal al-Manahij*, Volume 9, No. 2, (Desember 2015), 225.

dipopulerkan oleh *mazhāb Hanāfi*. Kitab yang menggunakan metode *Hanāfiyyah: al-Uṣūl* karya Abu Bakar Aḥmad bin ‘Ali yang dikenal dengan al-Jaṣṣaṣ (w. 370 H), dan *al-Uṣūl* karya Abu Zaid Abdullāh bin ‘Umar al-Dābusi (w. 430 H).¹⁵³

Kemudian muncul metode penggabungan dari dua metode klasik pada penghujung abad ke VI Hijriyah yakni metode *al-jam’u baina al-ṭariqatain*. Metode ini membuat kaidah-kaidah hukum dengan bersandar dengan dalil, kemudian juga melihat pendapat para ulama (*al-aimmah*) terhadap kaidah-kaidah hukum yang dilakukannya. Pengikut metode ini adalah ulama dari kalangan pengikut *mazhāb al-Syafī’iyyah*, *al-Mālikiyyah*, *al-Hanābilah* dan *al-Hanāfiyyah*. Kitab yang menggunakan metode ini yakni *Badī’ al-Niẓām al-Jāmi Baina Kitābai al-Bazdawī wa al-Iḥkām* karya al-Imām Muẓaffār al-Dīn Aḥmad bin ‘Ali al-Sa’ati al-Ḥanafi (w. 649 H), *al-Tanqīḥ wa Syarḥuhu li Ṣadr al-Syarī’ah* karya Abdullāh bin Ma’ud al-Ḥanafi (w. 747 H), *Syarḥ al-Tauḍīḥ* karya Syekh Sa’ad al-Din Mas’ūd bin ‘Umar al-Taftazāni (w. 792 H).¹⁵⁴

Dari tiga metode tersebut, para *fuqahā’* dalam melakukan *istinbāṭ al-ḥukmnya* menggunakan aneka ragam landasan hukum.

¹⁵³ ‘Alī Jum’ah, *Tāriḫ Uṣūl al-Fiqh*, 33-34. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz 1, 199. Lihat Ṣāliḥ bin ‘Abd al-‘Azīz ‘Alī Maṣṣūr, *Uṣūl al-Fiqh wa Ibn al-Taimiyyah*, Juz 1, 44. Lihat Abbas Arfan, “Lima Prinsip Istinbat Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan Dalam Teori Penetapan Hukum Islam”, 225.

¹⁵⁴ ‘Alī Jum’ah, *Tāriḫ Uṣūl al-Fiqh*, 34. Lihat Abbas Arfan, “Lima Prinsip Istinbat Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan Dalam Teori Penetapan Hukum Islam”, 225.

mazhāb al-Ḥanafīyyah dalam *istinbāṭ al-ḥukm* nya berlandaskan pada *al-Kitāb*, *al-sunnah*, *qaul al-ṣaḥābī*, *qiyās*, *istiḥsān*, dan *‘urf*. *Mazhāb al-Mālikīyyah* berlandaskan pada *Al-Qur’ān*, *al-sunnah*, *Ijmā*, *Ijmā ahl al-madīnah*, *qiyās*, *qaul al-ṣaḥābī*, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, *al-‘urf*, *sadd al-ẓarā’i*, *al-istiḥāb*, dan *al-istiḥsān*. *Mazhāb al-Syāfi’īyyah* berlandaskan pada *al-Kitāb*, *al-sunnah*, *Ijmā*, *qaul al-ṣaḥābī lā na’lam mukhālif minhum*, *al-qiyās*, *istiḥsān bi ghair al-hawā*, dan *al-maṣāliḥ al-mursalah*. *Mazhāb al-Ḥanābilah* berlandaskan pada *al-Kitāb*, *al-sunnah*, *mā aftā al-ṣaḥābī lā na’lam mukhālif minhum*, *al-qiyās*, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, *sadd al-ẓarā’i*, dan *al-istiḥāb*. *Mazhāb al-Zaidīyyah* berlandaskan pada *al-Kitāb*, *al-sunnah*, *Ijmā*, *al-qiyās*, *al-maṣāliḥ al-mursalah*, *al-istiḥāb*, *al-istiḥsān*, *syar’u man qablana*, dan *al-‘aql*. Serta *Mazhāb Syī’ah al-Imāmiyyah*¹⁵⁵ berlandaskan pada *Al-Qur’ān*, *al-sunnah*, *Ijmā*, *al-‘aql* (tidak menganggap *al-qiyās*).¹⁵⁶

Kemunculan *uṣūl al-fiqh* begitu sangat penting dalam sejarah hukum Islam. Menurut ‘Alī Jum’ah ilmu *uṣūl al-fiqh* merupakan dasar yang bisa digunakan oleh seorang *faqīh* untuk melakukan *istinbāṭ al-*

¹⁵⁵ *Syī’ah* ini merupakan golongan Islam yang merupakan pengikut ‘Alī bin Abī Ṭālib pada masa Nabi Muhammad Saw dan sesudahnya, serta para imam-imam yang diakui golongan mereka. Dalam kutipan kitab *Maqālat al-Firāq* karya al-Qummi dan *Firaq al-Syī’ah* karya al-Nubakhti, Majdi menyebutkan bahwa setelah meninggalnya al-Ḥasan al-‘Askarī tahun 620 H, *Syī’ah* terpecah menjadi 60 *firqah* salah satunya yakni *Syī’ah al-Imāmiyyah*. Lihat Majdi bin ‘Auḍ al-Jariḥī, *Manhaj al-Syī’ah al-Isnā Asy’ariyyah fī Tafsīr al-Qurān*, cet. 1, (t.tp, 2009 M), 17-41.

¹⁵⁶ Qaḥṭān ‘Abd al-Rahmān al-Dūri, *Manāhij al-Fuqahā’ fī Istinbāṭ al-Aḥkām wa Asbāb Ikhtilāfihim*, (Lebanon, Beirut: Books Publisher), 39-55.

ḥukm yang bersifat hukum syariat dari dalil-dalil terperinci. 'Alī Jum'ah menyebut *uṣūl al-fiqh* sama pentingnya dengan *al-fiqh*.¹⁵⁷ Hal yang sama juga diungkapkan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī bahwa *uṣūl al-fiqh* merupakan ilmu tentang kaidah-kaidah yang dihasilkan oleh *mustanbiḥ* untuk menetapkan hukum-hukum syariat dari dalil-dalil yang terperinci.¹⁵⁸ Bahkan al-Syāṭibi (w. 790 H) dalam kitab *al-Muwāfaqāt* sampai menggolongkan *uṣūl al-fiqh* sebagai sumber hukum seperti *Al-Qur'ān*, *sunnah* Nabi Saw, *ijmā'* dan *qiyās* dengan tanpa pertentangan (*bilā nizā'*).¹⁵⁹

Kemudian perkembangan teori hukum Islam selanjutnya yakni pada abad ke VIII dengan kemunculan teori hukum tentang *maqāṣid al-syarī'ah* yang dihasilkan oleh al-Syāṭibi dengan karyanya *al-Muwāfaqāt*. Metode *maqāṣid al-syarī'ah* melihat substansi bahwa Allah Swt Sang pembuat syariat menerapkan hukum untuk tujuan kemaslahatan hamba.¹⁶⁰ Walaupun menurut dalam pandangan Aḥmad al-Raisūni, teori *maqāṣid al-syarī'ah* sudah banyak dituliskan oleh para ulama sebelum al-Syāṭibi.

¹⁵⁷ 'Alī Jum'ah, *Tārikh Uṣūl al-Fiqh*, 34.

¹⁵⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, 17. Lihat juga Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ṭarīq al-Wuṣūl ilā Muhimmāti 'Ilm al-Uṣūl*, Juz 1, 14.

¹⁵⁹ Abū Ishāq al-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah li Abū Ishāq al-Syāṭibi*, 774.

¹⁶⁰ Abū Ishāq al-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah li Abū Ishāq al-Syāṭibi*, 220.

Hal ini dipaparkan Aḥmad al-Raisūni yakni pada abad ke III ada karya dari Abu ‘Abdullāh Muḥammad bin ‘Alī al-Tirmizi al-Ḥākim, Abū Mansūr al-Matūrīdi (w. 333 H), Abū Bakar al-Qaffāl al-Syāsyi (w. 365 H) dengan karyanya *Uṣūl al-Fiqh* dan *Maḥāsīn al-Syarī’ah* yang ada pada zaman Ibnu al-Qayyīm. Namun disayangkan, karya-karya tersebut tidak sampai di zaman sekarang. Ada juga Abu Bakar al-Abhari (w. 375 H) dengan karya nya *Kitāb al-Uṣūl* dan *Kitāb Ijmā’ Ahl al-Madīnah*, al-Baqilani (w. 403 H) yang disebut sebagai imam yang mengkomprehensif dan memperluas ilmu *uṣūl al-fiqh* dari Imam al-Syafi’i dengan karyanya *al-Taqrīb wa al-Irsyād fi Tartīb Ṭuruq al-Ijtihād*.¹⁶¹

Dengan kemunculan teori hukum *maqāṣid al-syarī’ah* ini, banyak membuat para pakar yang melakukan *istinbāṭ al-ḥukm* dengan teori ini. Abdullah Saeedpun menyebutkan bahwa kaidah *uṣūl al-fiqh* terdahulu sudah menjadi kaidah yang sempit dan tidak cocok digunakan di masa modern ini. Lebih lanjut Abdullah Saeed menyebutkan bahwa yang paling cocok adalah *maqāṣid al-syarī’ah* dengan menyebutnya sebagai *panacea of problems* (obat mujarab berbagai macam permasalahan).¹⁶²

¹⁶¹ Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘Inda al-Imām al-Syātibī*, cet. 4, (Herndon, Virginia Amerika: al-Ma’had al’Ālamī li al-Fikr al-Islāmi, 1995 M/ 1416 H), 40-47.

¹⁶² Abdullah Saeed, *Intrepeting of Quran (Toward A Contemporary Approach)*, 127.

Dari perkemabangan sejarah *istinbāt al-ḥukm* yang diungkapkan di atas, ada perbedaan sejarah perkembangan *uṣūl al-fiqh* dengan sejarah perkembangan di *Syīrah*. Perbedaan yang sangat mencolok yang mana masing-masing literatur mengungkapkan perbedaan sejarahnya masing-masing. Menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yang pertama menulis *uṣūl al-fiqh* adalah risalah yang ditulis oleh al-Syaikh al-Mufīd yang *ditaḥqīq* oleh al-Karājaki.¹⁶³ Berbeda lagi diungkapkan ‘Adnān Farḥān yang mengatakan bahwa kitab *uṣūl al-fiqh* yang pertama kali dalam kitab *Imāmīyyah* adalah (*al-Qawā’id wa al-Fawā’id*) karya al-Syāhid al-Awal yang berisikan sekitar 330 kaidah dan sekitar 100 faidah yang mengandung berbagai macam masalah-masalah syariah.¹⁶⁴

Berbeda dengan yang diungkapkan Mahdi ‘Ali Yūr, bahwa tahapan sejarah perkembangan *uṣūl al-fiqh* dalam sejarah *Syīrah* itu ada delapan tahapan. Tahapan pertama, diawali dengan perkembangan peletakan dasar (*ta’sīs*) yang dilakukan oleh al-Imāmain al-Ṣādīqain dengan karyanya *al-Uṣūl al-Arbaumiah* sampai tumbuhnya *al-ra’y*. Tahapan kedua, dinamakan dengan masa peluasan sampai masa al-Syaikh al-Ṭūsi. Tahapan ketiga, dari masa al-Syaikh al-Ṭūsi sampai masa Ibnu Idris al-Ḥālī. Tahapan keempat, masa penyempurnaan (*al-takammul*) yakni pada masa Ibnu Idris al-Hālī

¹⁶³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, 15.

¹⁶⁴ ‘Adnān Farḥān, *Adwār al-Ijtihād ‘Inda al-Syiah al-Imāmīyyah (Dirāsāt Manhajīyyah Mauḍū’īyyah Tuwakkibu Adwār āl-Ijtihād)*, (Qom: Maktab Al-Takḥtīṭ Wa Tadwīn Al-Manāhij Al-Dirāsiyyah, 2012), 155-156.

sampai awal abad ke 11. Tahapan kelima, dari awal abad ke 11 sampai masa al-Syaikh al-Bahbahāni (w. 1206 H). Tahapan keenam, dari masa al-Syaikh al-Bahbahāni (w. 1206 H) sampai masa al-Syekh al-Anṣāri (w. 1281 H). Tahapan ketujuh, pendalaman (*al-ta'ammuq*) *uṣūl al-fiqh* dari masa al-Anṣāri sampai masa al-Na'iti dan al-'Irāqi dan Tahapan kedelapan adalah masa modern.¹⁶⁵

5. Berbagai Ragam Metode *Istinbāt al-Ḥukm*

Perbedaan para ulama dalam melakukan *istinbāt* menjadi sebuah keniscayaan karena berbagai macam perbedaan dalam memahami teks dan perbedaan landasan hukum yang digunakan yang akhirnya menimbulkan dan menghasilkan berbagai ragam hasil *istinbāt al-ḥukm*. Di antara beberapa ragam metode *istinbāt al-ḥukm* yang dilakukan para ulama yakni:

Imām al-Baiḍāwi yang dikutip oleh Yūsuf bin Zaidān dalam melakukan *istinbāt* kebanyakan melakukannya dengan tanpa menggabungkannya dengan ayat yang lain sebagaimana kutipan dari Imām al-Zarkasyī dalam kitab *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān* bahwa metode *istinbāt* terdapat dua bagian: pertama, melakukan *istinbāt* terhadap ayat dengan tanpa menggabungkan dengan ayat lain. Kedua, melakukan *istinbāt* terhadap ayat dengan menggabungkannya dengan ayat lain.¹⁶⁶ Adapun beberapa metode *istinbāt* yang dilakukan oleh al-

¹⁶⁵ Mahdi 'Alī Yūr, *Tārīkh 'Ilm al-Uṣūl*, 71-445.

¹⁶⁶ Yūsuf bin Zaidān bin Mazīd al-Salamī, *al-Istinbāt 'Inda al-Qāḍī al-Baiḍāwi min Khilāl Tafsīrihi Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Disertasi

Imām al-Baiḍāwī antara lain: metode *dalālat al-isyārah*, yang mana disebutkan dalam *istinbāṭ*nya di surat *al-Baqarah* ayat 168-169 mengungkapkan bahwa ayat tersebut menjadi dalil yang melarang untuk mengikuti prasangka secara langsung, akan tetapi ketika mengikuti *mujtahid* yang melahirkan *ẓan* yang berlandaskan aturan syariat, maka hal tersebut menjadi suatu yang pasti. Selain itu, al-Imām al-Baiḍāwī juga menggunakan landasan hukumnya dengan *dalālat al-naṣ* (*mafḥūm al-muwāfaqah*), dengan *dalālat al-mafḥūm* (*mafḥūm al-mukhālafah*), dengan *dalālat al-alfāz al-‘umūm wa al-khuṣūṣ*, serta dengan *dalālat al-alfāz al-iṭlāq wa al-taqyīd*.¹⁶⁷

Dalam menafsirkan ayat ke 29 dari surat *al-Baqarah*, Ibnu ‘Aṭīyyah sebagaimana yang diungkapkan oleh ‘Awaṭif Amīn Yusūf al-Basaṭī menafsirkannya dengan *dalālat al-muḥkam* dengan beristinbāṭ bahwa Allah Swt Maha Mengetahui segala hal yang ada (*maujūd*), dan mengetahui dengan pasti segala hal yang tidak ada (*ma’dūm*), dan ayat ini menunjukkan bahwa bumi dan segala isinya diciptakan oleh Allah Swt sebelum penciptaan langit, dan hal ini merupakan sebuah kebenaran.¹⁶⁸ Adapun beberapa metode *istinbāṭ* yang dilakukan oleh Ibnu ‘Aṭīyyat antara lain: *dalālat al-‘āmm*, *dalālat al-muṭlaq wa al-*

(Saudi Arabia: Kulliyat al-Da’wah wa ‘Uṣūl al-Dīn, Jāmi’ah ‘Umm al-Qurrā’, 2012 M.), 88.

¹⁶⁷ Yūsuf bin Zaidān bin Mazīd al-Salamī, *al-Istinbāṭ ‘Inda al-Qāḍī al-Baiḍāwī min Khilāl Tafsihi Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, 89-98.

¹⁶⁸ ‘Awaṭif Amīn Yusūf al-Basaṭī, *al-Istinbāṭ ‘Inda al-Imām Ibnu ‘Athīyyah al-Andalusī fī Tafsihi al-Muḥarrar al-Wajīz Dirāsāt Naẓariyyah Taṭbīqīyyah*, Disertasi, (Saudi Arabia: Kulliyat al-Da’wah wa ‘Uṣūl al-Dīn, Jāmi’ah ‘Umm al-Qurrā’, 2008 M.), 114.

*muqayyad, dalālat al-manṭūq wa al-mafhūm, dalālat al-iqtirān, dalālat al-muḥkam, dalālat al-naṣ, dalālat al-mujmal wa al-mubayyan, dalālat al-tarāduf, dalālat al-musytarak al-lafẓī.*¹⁶⁹

Dalam menafsirkan surat *al-A'rāf* ayat 13, Imām Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī mengatakan ayat ini dapat dipahami dari *mafhum al-mukhalafah* bahwa seseorang yang rendah hati (*al-mutawadhī'*) kepada Allah Swt akan ditinggikan derajatnya oleh Allah Swt.¹⁷⁰ Adapun beberapa metode *istinbāt* yang dilakukan oleh al-Syanqīṭī sebagaimana diungkapkan oleh Salīm Bau'un antara lain: *dalālat al-'āmm wa al-khāṣ, dalālat al-muṭlaq wa al-muqayyad, dalālat al-manṭūq wa al-mafhūm, dalālat al-mujmal wa al-mubayyan, dalālat al-iqtirān, dalālat istiqrā'ī al-Qurān al-Karīm.*¹⁷¹

Begitu juga yang dilakukan oleh al-Sa'idī dalam beristinbāt di surat *al-Baqarah* ayat 184 menyebutkan makna ayat ini menjadi dalil yang bahwa makna adalah *kesunnahan* dengan suatu yang baik. Barang siapa yang melakukan *kesunnahan* yang *bid'ah*, yang tidak disyariatkan oleh Allah Swt dan RasulNya, maka tidaklah disebut dengan kebaikan, akan tetapi menjadi sebuah kejelekan. Beberapa

¹⁶⁹ 'Awaṭif Amīn Yusūf al-Basaṭī, *al-Istinbāt 'Inda al-Imām Ibnu 'Athiyyah al-Andalusī fī Tafsīrihi al-Muḥarrar al-Wajīz Dirāsāt Nazariyyah Taṭbīqiyyah*, 99.

¹⁷⁰ Sālīm Bu'un, *Manhaj al-Istinbāt min Al-Qurān al-Karīm 'Inda al-Imām Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī min Khilāl Kitābihi Aḍwau al-Bayān fī Ṭdāḥi Al-Qurān bi Al-Qurān*, 118.

¹⁷¹ Sālīm Bu'un, *Manhaj al-Istinbāt min Al-Qurān al-Karīm 'Inda al-Imām Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī min Khilāl Kitābihi Aḍwau al-Bayān fī Ṭdāḥi Al-Qurān bi Al-Qurān*, 89-120.

metode *istinbāṭ* yang dilakukan oleh al-Sa'idī antara lain: *dalālat al-iltizām*, *dalālat al-mafhūm al-mukhālafah*, *dalālat al-naṣ*, *dalālat al-iqtirān*, *qiyās*, *min naṣ ḡāhir al-ma'nā*, *min naṣ khafīyy al-ma'nā*.¹⁷²

Adapun Imām al-Ṣan'āni yang diungkapkan oleh Nurliana dalam melakukan *istinbāṭ al-ḥukm* berlandaskan pada *Al-Qurān*, *al-sunnah*, *ijmā'* dan *qiyās*. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh dalam salah satu *istinbāṭ*nya dalam menjelaskan hadis: “Dari Ibnu 'Umar r.a. dia berkata: Rasūlullāh Saw bersabda: Sesungguhnya Allah Swt suka pelaksanaan semua keringananNya (*rukḡah*), sebagaimana Dia Swt benci perbuatan *ma'siyat*”. Hadis tersebut dijelaskan dengan berlandaskan firman Allah Swt di surat *al-Baqarah* ayat 185: “Allah menghendaki kemudahan bagi kamu semua dan Dia Swt tidak menghendaki kesukaran atau kesulitan”.¹⁷³

Menurut Sudirman, ada beberapa metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan oleh para ulama yakni: *Bayani Method* yakni sebuah metode yang menggunakan penafsiran di dalam kata dan komposisi dalam kalimat. Metode ini biasa disebut dengan *al-qawā'id al-uṣūliyyah al-lughawīyyah* atau *dalālat al-alfāz*. *Ta'lili Method* yakni metode untuk menemukan 'illat atau alasan hukum syariat. *Istislahi Method* yakni metode yang berasumsi pada tujuan pembuat syariat

¹⁷² Saif bin Manṣūr bin 'Alī al-Ḥārīṣī, *Istinbaṭāt al-Syaikh 'Abd al-Rahmān al-Sa'idī min Al-Qurān al-Karīm*, 61-79.

¹⁷³ Nurliana, “Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Muḥammad ibn Ismā'il al-Ṣan'āni dalam kitab *Subul al-Salām*,” *Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 5, No. 2, Juli-Desember 2006, 156-170.

(Allah Swt) untuk kebaikan manusia dalam kehidupan di dunia dan kehidupan yang akan datang (akhirat).¹⁷⁴

Di Indonesia yang terdapat dua organisasi masyarakat terbesar yakni Muhammadiyah dan Nahdhatul Ulama (NU) pun mempunyai metode *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda. Menurut Mulyono Jamal, Ada tiga prosedur baku dalam *ijtihād* menurut *Tarjih* yaitu: Pertama, *Bayānī* yang merupakan usaha untuk menafsirkan suatu ayat *ẓannī* dengan ayat yang lain. Kedua, *Qiyāsī* yang mana dimaksudkan sebagai usaha menganalogikan suatu masalah yang belum ada hukumnya kepada masalah yang sudah ada hukumnya karena adanya persamaan *'illat*. Ketiga, *Istiṣlāḥī* yang bertumpu pada konsep *maṣlaḥah* sebagai nafas dalam penyariatan hukum apa pun dalam Islam. Metode yang disebut terakhir pada akhirnya dikembangkan oleh Tarjih ke dalam 5 macam pertimbangan yakni: *istiḥsān*, *sadd al-dzarī'ah*, *istiṣlāḥ*, *al-'urf*, dan *ijtihād kauniyyah*.

Kemudian dalam perkembangannya, atas desakan beberapa tokoh Muhammadiyah sendiri, metode tersebut dikembangkan lagi dengan maksud agar *Tarjih* lebih berkonsentrasi dalam gerakan keilmuan. Adapun metode yang dimaksud adalah *Bayānī* (teks), *Burhānī* (akal dan kemaslahatan), dan *Irfānī* (intuisi). Dua metode terakhir dari jenis metode yang pertama dilebur jadi satu menjadi *Burhānī*, dan pada saat yang sama menambahnya dengan satu metode

¹⁷⁴ Sudirman, dkk, "Istinbat Method of Jama'ah al-Nadzir on Determining The Beginning of Ramadhan," *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*, Vol. 19, No. 2 (2019), 263-264.

baru, yaitu *Irfānī* yang berbasis pada kemampuan intuitif setiap individu dalam mendapatkan kebenaran. Karena setiap individu mempunyai pengalaman spiritual yang berbeda-beda, maka kebenaran yang satu ini pun sifatnya adalah inter-subyektif yang artinya ia memang berbeda di antara setiap individu. Namun keberadaannya, meski berbeda, diakui semua orang.¹⁷⁵

Sedangkan dalam Nahdhatul Ulama (NU) menurut Mulyono, ada 3 prosedur baku dalam metode penetapan sebuah hukum di *Lajnah*: Pertama, *Qaulī* yang berarti sebuah cara penetapan hukum dengan cara merujuk pada *kutub mu'tabarah* dari para *imām maẓahib*. Konsep ini dibuktikan dengan kenyataan bahwa di hampir seluruh keputusan yang dihasilkan *Lajnah*, pasti mencantumkan pendapat seorang *imām maẓhab*.

Kedua, *Ilhāqī* yang berarti analogi. Berbeda dengan *qiyās* yang salah satu unsurnya *al-aṣl* adalah dari *Al-Qurān* dan *al-sunnah*, *Ilhāqī* didefinisikan proses analogis dengan *al-aṣl*nya adalah pendapat para *imām maẓhab*. Sebagai contoh adalah keputusan *baḥṣul masāil* yang dikeluarkan pada Mukhtamar II (Surabaya, 9-11 Oktober 1927) mengenai bolehnya hukum jual beli petasan. Hal ini berdasarkan analogi terhadap jual beli yang dibolehkan dalam kitab *l'ānat al-Ṭālibīn* juz III hal. 121-122, *al-Bājurī* hal. 652-654, *al-Jamal al-Faṭḥ al-*

¹⁷⁵ Mulyono Jamal dan Muhammad Abdul Aziz, "Metode Istibath Muhammadiyah dan NU (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Baḥṣul Masail)," *Jurnal Tafaqquh Unida Gontor*. Volume 7, No 2. Sya'ban 1434 H/2013 M, 190-191.

Wahhāb juz III hal. 24 atas dasar persamaan sebab, yaitu untuk menggembarakan orang dan mendapatkan kebaikan.

Ketiga, *Manhajī* yang berarti metodologis. Ia menetapkan hukum dengan mengambil ‘*illat* berupa terwujudnya sebuah kemaslahatan pada hukum tersebut. Pada awalnya metode ini banyak mendapat penentangan, berkat usaha-usaha tak kenal lelah seperti pengadaan *Halaqah* Denanyar dan diskusi-diskusi yang diadakan di P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat), akhirnya keputusan penggunaan *manhaj* yang ketiga ini baru ditetapkan pada Munas Alim Ulama di Bandar Lampung pada 1992. Selain itu, *Lajnah* juga menetapkan beberapa sikap ideal dalam ber*maḥab* yakni *tawāssuṭ-ī’tidāl* (moderat), *tasāmuḥ* (toleran), *tawāzun* (adil dan berimbang), *amar ma’rūf nahī munkar* (peka sosial).¹⁷⁶

Berbeda lagi dengan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sebagai seorang *mufassir* dan *fuqahā’*, Nāṣir Makārim dalam melakukan *istinbāṭ al-ḥukmnya* berlandaskan *Al-Qur’ān*, *al-sunnah*, *al-ijmā’*, dan *al-‘aql*¹⁷⁷ sebagaimana yang dilakukan oleh *Mazhāb Syī’ah al-Imāmiyyah*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa selain empat *maṣḍār* yang sudah tersebut, seperti: *al-istihsān*, *maṣālih al-mursalah* atau *al-istiṣlāḥ*, *al-istiṣhāb*, *al-‘urf* dan sejenisnya, itu hanya bagian dari *ḥujjah* atau dasar

¹⁷⁶ Mulyono Jamal dan Muhammad Abdul Aziz, “Metode Istinbath Muhammadiyah dan NU (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail),” *Jurnal Tafaqquh Unida Gontor*. Volume 7, No 2. Sya’ban 1434 H/2013 M, 190-191.

¹⁷⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, 19.

hukum penetapan yang termasuk dari akal (*al-'aql*), maka tidak perlu memakai dalil-dalil selain empat *maṣḍar al-ḥukm* tersebut.¹⁷⁸

Nāṣir Makārim mengutarakan, walaupun *istinbāṭ al-ḥukm* mengalami perkembangan yang begitu dinamis dari masa ke masa, jangan langsung mengambil dalil-dalil *istinbāṭ* yang sudah dihasilkan. Hal ini karena para *faqīh* dan para *imām* dalam merumuskan permasalahan fikih mempunyai kemampuan mengambil *istinbāṭ* dengan dalil-dalil, kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* yang mandiri.¹⁷⁹ Di antara kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* Nāṣir Makārim tertuang dalam kitabnya *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* seperti *qā'idah lā ḍarara*, *qā'idah al-ṣiḥḥah*, *qā'idah lā ḥaraj*, *qā'idah al-farāgh wa al-tajāwuz*, *qā'idah al-yad*, *qā'idah al-qur'ah*, *qā'idah al-taqiyyah*, *qā'idah lā tu'ād*, *qā'idah al-maisūr*, *qā'idah al-tasalluṭ*, *qā'idah ḥujjiyyah al-bayyinah*, *qā'idah ḥujjiyyah khabar al-wāhid fī al-mauḍū'āt*, *qā'idah ḥujjiyyah qaul zī al-yad*, *qā'idah al-ḥiyāzah*, *qā'idah al-sabaq*, *qā'idah al-iltizām*, *qā'idah al-jubb*, *qā'idah al-ittilāf*, *qā'idah mā yaḍmanu wa mā lā yadmanu*, *qā'idah ḍimān al-yad*, *qā'idah 'adamu ḍimān al-amīn*, *qā'idah al-ghurūr*, *qā'idah al-kharāj bi al-ḍimān*, *qā'idah al-luzūm fī al-mu'āmalāt*, *qā'idah al-bayyinah wa al-yamīn*, *qā'idah talaf al-mab'ū' qabla qabḍihi*, *qā'idah tabī'at al-'uqūd li al-quṣūd*, *qā'idah al-talaf fī zamān al-khiyār*, *qā'idah al-iqrār wa man malaka*, *qā'idah al-*

¹⁷⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Uṣūl*, Juz 1, 19.

¹⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muḥimmāt 'Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh bi Uṣūl al-Hadīth wa Arā' Jadīdah)*, juz 2, 319-320.

tahārah.¹⁸⁰ Berbagai kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* digunakan oleh Nāṣir Makārim sebagai *istinbāṭ al-ḥukm* dalam menghasilkan permasalahan hukum termasuk dalam masalah hukum tentang *ṭalāq*.

¹⁸⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1-2.

BAB III

METODE PENULISAN NĀSIR MAKĀRIM AL-SYĪRĀZĪ

TENTANG AYAT *ṬALĀQ* DI DALAM TAFSIR *AL-AMŚAL*

A. Metode Penulisan Tafsir *Al-Qur'ān*

Metode menurut Nashrudin Baidan merupakan sarana atau media yang harus diterapkan untuk mencapai tujuan.¹⁸¹ Dalam bahasa Arab, istilah metode disebut dengan *al-manhaj*. Menurut Ibnu Fāris, *al-manhaj* berarti *al-ṭarīq* (jalan).¹⁸² Di dalam kitab *al-Munjid* dan *Mufradāt Alfāz Al-Qur'ān*, arti *al-manhaj* disebut dengan hal yang sama yakni *al-ṭarīq al-wāḍiḥ* (jalan yang jelas atau terang).¹⁸³

Fahad bin 'Abd al-Rahmān al-Rūmi memperjelas perbedaan antara *al-manhaj* dan *al-ṭarīqat* dalam sebuah penafsiran yang mana *al-manhaj* adalah jalan yang dilalui untuk menempuh tujuan penulisan, sedangkan *al-ṭarīqat* merupakan gaya bahasa (*al-uslūb*) *mufassir* yang dijalankan dalam menulis untuk menuju tujuan tulisan (*al-ittijāh*) yang dikehendaki.¹⁸⁴ Walaupun terkesan berbeda, namun kedua istilah yakni

¹⁸¹ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, cet. 1, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 386.

¹⁸² Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, juz 5, (Lebanon, Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M), 361.

¹⁸³ Hans Wehr, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*, juz 2, cet. 43, (Lebanon, Beirut: Dār al-Masyriq, t.th), 841. Lihat Rāghib al-Aṣfahāni, *Mufradāt Alfāz al-Qurān*, 824.

¹⁸⁴ Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, cet. 4, (Saudi Arabia, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H), 55. Gafordeen juga menyebutkan hal yang sama bahwa metode

al-manhaj dan *al-ṭarīqat* sebenarnya punya sisi kesamaan yakni hal yang dilakukan *mufassir* dalam sisi penulisan yang muaranya juga sama yaitu untuk menuju *ittijāh* (tujuan) penafsiran yang dikehendaki.

Secara sederhananya, ketika melakukan perjalanan dari Semarang ke Jakarta, ada beberapa *al-manhaj* dan *al-ṭarīqat* yang bisa dilakukan. *Al-manhaj* dari Semarang ke Jakarta adalah jalur yang ditempuh yakni bisa dengan jalur darat, bisa jalur laut, dan juga bisa jalur udara. Sedangkan *al-ṭarīqat* dari Semarang ke Jakarta adalah ketika menggunakan jalur darat, bisa dengan bus, kereta, mobil, motor atau jalan kaki. Kalau jalur laut, bisa dengan kapal, atau perahu. Kalau jalur udara, bisa dengan pesawat terbang, atau helicopter. Semua hal tentang perjalanan tersebut dilakukan untuk tujuan yang sama yakni agar sampai di Jakarta.

Secara historis, setiap penulisan tafsir *Al-Qur'ān* yang dihasilkan oleh para *mufassir* dari zaman klasik sampai zaman modern dilakukan dengan metode atau cara penulisan yang beraneka ragam.¹⁸⁵ Walaupun

penafsiran adalah teknis penulisan dalam penafsiran *al-Qurān*. Dalam hal ini Gafordeen mengungkapkan ada empat teknik penafsiran: *tahlily method*, *global interpretation*, *tafsir muqarin*, *thematic interpretation*. Lihat Gafoordeen, "The Metode of Quranic Interpretation (Historical Perspective)", *Journal of Education And Practice*, no 35, Volume 8, (IISTE, 2017), 45.

¹⁸⁵ Menurut Lukman Hakim dkk, metode penulisan tafsir *Al-Qurān* dalam sejarah dari zaman klasik sampai zaman modern terbagi dalam dua klasifikasi. a) *classical period* (zaman klasik), metode penafsirannya terbagi menjadi dua macam: *al-ma'sūr* (penafsiran riwayat), dan *al-ra'y* (penafsiran akal). b) *modern period* (zaman modern), metode penafsiran *Al-Qurān* terbagi menjadi empat macam: *ijmali (global) method*, *tahlily (analytical) method*, *maudui (thematic) method*, dan *muqarin (comparative) method*. Lihat

di zaman klasik seorang *mufassir* tidak secara spesifik menjelaskan metode penulisan tafsir yang digunakannya. Hal ini karena belum adanya teori berkenaan metode penulisan tafsir di masa itu. Namun ketika zaman berkembang terutama di zaman modern, berbagai pakar telah merumuskan metode penafsiran yang telah dihasilkan atau pola yang dikembangkan dalam penulisan tafsir *Al-Qur'ān*. Beberapa metode penulisan tafsir tersebut yaitu:

1. Metode *Tahlīlī* (Analisis)

Metode *Tahlīlī* ini merupakan gaya penulisan tafsir yang dilakukan *mufassir* dalam menafsirkan ayat *Al-Qur'ān* dengan penafsiran yang berurutan (*tartīb*) urutan *muṣḥaf Al-Qur'ān* dengan berbagai cara, bisa per ayat dalam *Al-Qur'ān*, bisa per surat dalam *Al-Qur'ān*, bisa seluruh ayat dalam *muṣḥaf Al-Qur'ān* dengan penjelasan *lafaznya*, *balāghahnya*, *asbāb al-nuzūlnya*, *ahkām* (hukum-hukum)nya, ada *munāsabah* antar ayat ke ayat atau surat ke surat, ada

Lukman Hakim dkk, "Quranic Interpretation Method And Its Impact on Contemporary Interpretation," *Jurnal Ushuluddin*, no. 2, Volume 26 (Juli-Desember 2018), 145-151. Menurut M. Yunan Yusuf, para ulama tafsir menjelaskan metode penafsiran *Al-Qur'ān* dengan empat ragam metode yaitu metode *tahlīlī* (*al-tafsīr al-tahlīlī*), metode *ijmali* (*al-tafsīr al-ijmālī*), metode perbandingan (*al-tafsīr al-muqāran*) dan metode tematik (*al-tafsīr al-mauḍūī*). Lihat pula M. Yunan Yusuf, "Metode Penafsiran *Al-Qur'ān*, Tinjauan Atas Penafsiran al-Quran Secara Tematik," *Jurnal Syamil*, no. 1, Volume 2, (2014), 59. Lihat pula Hujair AH Sanaki, "Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)," *Jurnal al-Mawarid*, Edisi XVIII, (2016), 268.

penafsiran dari ayat *Al-Qur'ān*, penukilan riwayat-riwayat dari Nabi Saw atau Ṣaḥābat serta Tābī'īn, dan lain sebagainya.¹⁸⁶

Metode penulisan tafsir metode *Taḥlīlī* ini merupakan metode yang pertama dalam sejarah yang dilakukan dalam penafsiran *Al-Qur'ān*, dan tidak ada *mufasssīr* yang tidak menggunakan metode ini pada masa klasik. Salah satu *mufasssīr* klasik yang menggunakan metode ini yakni 'Abdullāh bin Mas'ūd, Abu Abd al-Rahmān al-Salamī, Ibnu 'Abbās, begitu pula dilakukan oleh pengikut sahabat seperti Mujāhid.¹⁸⁷

Metode penulisan tafsir *Taḥlīlī* ini bermuara ke tujuan penafsiran (*ittijāh al-tafsīr*) yang beraneka ragam corak penafsiran. Ada yang menjelaskan dengan penulisan para *a'immaḥ* yang akhirnya

¹⁸⁶ Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 57. Lihat Muḥammad 'Alī al-Raḍā'ī, *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhātuhu, Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr Al-Qur'ān*, cet. 3, (Lebanon, Beirut: Markaz al-Ḥaḍārah, 2011), 419. Lihat Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 1, (Mesir, Kairo: Kulliyat Uṣūl al-Dīn, 1982 M), 9-10. Lihat Zāhir bin 'Awwaḍ al-Almā'ī, *Dirāsāt fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 4, (Arab Saudi, Riyadh: Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahad al-Waṭaniyyah, 2007 M/ 1428 H), 21. Dalam bahasa Muḥammad Bāqir ṣadr, istilah *Taḥlīlī* disebut dengan *al-Tajzī'ī* (kelompok). Bāqir membagi metode penafsiran menjadi dua yakni *al-Tajzī'ī* dan *al-Mauḍū'ī*. Lihat Muḥammad Bāqir ṣadr, *Al-Tafsīr al-Mauḍū'ī wa al-Falsafah al-Ijtimā'īyyah fī al-Madrasah Al-Qur'āniyyah*, cet. 1, (Lebanon, Beirut: Dār al-'Ālamīyyah, 1989 M), 16. Lihat pula Gafoordeen, "The Metode of Quranic Interpretation (Historical Perspective)", *Jurnal of Education And Practice*, no 35, Volume 8, (IISTE, 2017), 45.

¹⁸⁷ Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 57-58.

bercorak (*ittijāh*) *al-aṣarī*.¹⁸⁸ Ada yang menjelaskan dengan akidah yang akhirnya bercorak *al-'aqāidi*.¹⁸⁹ Ada yang menjelaskan dengan

¹⁸⁸ Tafsir bercorak *al-aṣarī* ini merupakan sebuah penafsiran yang nuansa tafsirnya ada warna otoritas (acuan/sumber) yang harus disandarkan di dalam penafsirannya baik dari *Al-Qurān* (*tafsir Al-Qur'ān bi Al-Qur'ān*), dari *al-ḥadīs* Nabi Saw (*tafsir Al-Qur'ān bi al-sunnah*), dari riwayat para Ṣaḥābat, atau dari riwayat Ṭābi'īn dengan riwayat yang benar validasinya. Di antara contoh tafsir *al-aṣarī* yakni: *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya al-Ṭabarī (w. 310 H), *Baḥr al-'Ulūm* karya al-Samarqandī (w. 373 H), *al-Kasysyāf wa al-Bayān* karya Abū Ishāq Aḥmad bin Ibrahīm al-Ša'labī al-Naisabūrī (w. 427 H). Lihat Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, (Mesir, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.), 11. Lihat Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālīdī, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*, cet. 3, (Suriah, Damaskus: *Dār al-Qalam*, 2008), 224. Lihat 'Abd al-Qādir Muḥammad Ṣāliḥ, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Fī al-'Aṣr al-Ḥadīs*, (Lebanon, Beirut: *Dār al-Ma'rīfat*, 2003), 90. Lihat Faḍāl Ḥasan 'Abbās, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Asāsiyyatuhu wa Ittijāhātuhu wa Manāhijuhu fī al-'Aṣri al-Ḥadīs*, juz 1-3, cet. 1, (Yordania, Amman: *Dār al-Nafāis*, 2016 M.), 158.

¹⁸⁹ Tafsir bercorak *al-'aqāidi* merupakan sebuah penafsiran yang nuansa tafsirnya ada warna ideologis di dalam penafsirannya. Tafsir yang bercorak *al-'aqāidi* terdapat dalam aliran *Mu'tazilah*, aliran *Sy'ah*, dan aliran *Khawārij*. Adapun contoh kitab tafsir bernuansa *Mu'tazilah* yakni *Jāmi' al-Ta'wīl li Muḥkam al-Tanzīl*, karya Abū Muslim Muḥammad ibn Baḥr al-Asfahāni (w. 322 H.) ada 14 jilid, ada yang mengatakan ada 20 jilid. *Al-Jāmi' li 'Ilmi Al-Qur'ān*, karya Abū al-Ḥasan 'Alī bin 'Īsā al-Rammāni (w. 384 H.). Sedangkan kitab tafsir bernuansa *Sy'ah* yakni *Tafsīr al-Tibyān* karya Ja'far Muḥammad bin al-Ḥasan al-Ṭūsī (w. 460 H.), *Majmā' al-Bayān* karya Abū 'Alī al-Faḍal bin al-Ḥasan al-Ṭabrāsi (w. 538 H.), *Tafsīr al-Burhān* karya al-Hāsyim bin Sulaimān al-Baḥrāni (w. 1107 H.). Kemudian kitab tafsir bernuansa *Khawārij* Tafsir Muḥammad ibn Yūsuf Al-Ṭafayyisy (w. 1332 H.) dari ulama modern dengan tiga karyanya yakni: *Dā' al-'Amal li Yaum al-Amal* ada dua jilid, *Tafsīr Hamyān al-Zād ilā Dār al-Ma'ād* ada tiga belas jilid, *Taisīr al-Tafsīr* ada tujuh jilid. Lihat Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1, 275-336., dan juz 2, 82-226. Lihat pula Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālīdī, *Ta'rīf al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*, 506-511.

hukum yang akhirnya bercorak *fiqhī*.¹⁹⁰ Ada yang menafsirkan ayat dengan *taṣawwuf* yang akhirnya bercorak *ṣūfī*,¹⁹¹ dan aneka corak penafsiran yang lainnya.¹⁹²

¹⁹⁰ Menurut Muḥammad Ḥusain al-Zahabī pentafsiran bercorak *fiqhī* ini muncul akibat sikap *ta'aṣṣub* (fanatisme) dari pemikiran fikih para *imām mazhab*. Beberapa corak fiqhī ini yakni ada yang bercorak *mazhab* Hanafī seperti: Abu Bakar al-Razi yang dikenal dengan al-Jassash (w. 370 H.) dengan karyanya *Aḥkām Al-Qurān* berjumlah 3 jilid. Ada yang bercorak *mazhab* al-Ṣyāfi'ī seperti: Abū al-Ḥasan al-Ṭabarī (w. 504 H.) dengan karyanya *Aḥkām Al-Qurān*, Syihāb al-Dīn Abū al-'Abbās al-Ḥablī yang dikenal dengan al-Samīn (w. 756 H.) berupa karyanya *al-Wajīz fī al-Aḥkām al-Kitāb al-'Azīz*, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī dengan kitabnya *al-Iklīl fī Istinbāt al-Tanzīl*. Adapula bercorak *mazhab* Mālikī seperti: Abū Bakar bin 'Arabī (w. 543 H.) dengan karyanya *Aḥkām Al-Qurān* berjumlah 2 jilid, Abū 'Abdullāh al-Qurṭūbī dengan karyanya *al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qurān* berjumlah 14 jilid. Lihat Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 2, 321-322. Lihat Ramaḍān Yukhallaf, *Manāhij al-Mufasssīrīn Min al-Nasy'ah ilā mā Qabla al-'Aṣr al-Ḥadīṣ*, (Fakultas Uṣūl al-Dīn: Jamī'ah al-Āmir li 'Abd al-Qādir li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 2013-2014), 77-83.

¹⁹¹ Menurut Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālīdī, tafsīr bercorak *al-taṣawwuf* ini merupakan upaya menta'wilkan ayat *Al-Qurān* dengan ta'wīl yang sangat jauh, mengganti *lafẓ Al-Qurān* dengan makna yang sudah jelas, mengganti makna ayat *Al-Qurān* dari makna *ḥaqīqīnya* dengan makna yang sangat jauh dari maksud *lafẓnya* dengan tanpa dalil. Sehingga golongan *al-taṣawwuf* ini dikatakan sebagai golongan yang melenceng dalam penafsiran *Al-Qurān*. Beberapa kitab tafsīr bercorak yakni: *Fuṣūṣ al-Ḥikām* karya Ibnu 'Arabī (w. 638 H.), *Tafsīr Al-Qurān al-'Aqīm* karya Sahal Ibn 'Abdullāh al-Tustūrī (w. 273 H.), *Ḥaqāiq al-Tafsīr* karya Muḥammad bin al-Ḥusain al-Salamī (w. 412 H.), *'Arāis al-Bayān fī Ḥaqāiq Al-Qurān* karya Abū Muḥammad bin Abū Al-Naṣr al-Baqlī al-Syīrāzī al-Ṣūfī (w. 606 H.). Lihat Ṣalāḥ 'Abd al-Fattāḥ al-Khālīdī, *Ta'rīj al-Dārisīn bi Manāhij al-Mufasssīrīn*, 514-515. Lihat Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 2, 281-307.

¹⁹² Lihat pula Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmī, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 58-59. Lihat Aḥmad al-Sayyid al-Kūmī dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qurān al-Karīm*, 9-10.

Adapun beberapa kitab tafsir yang sudah terbukukan dengan mengikuti metode *Tahllīlī* antara lain: *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abu Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabari (w. 310 H), *al-Kasysyāf wa al-Bayān 'an Tafsīr Al-Qur'ān* karya Abu Ishāq Aḥmad bin Ibrāhīm al-Ṣa'labī (w. 427 H), *Ma'ālim al-Tanzīl* karya al-Husain bin Mas'ūd bin Muḥammad al-Baghawī (w. 510 H), *Tafsīr Al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ismail bin 'Amru bin Kaṣīr al-Dimasyqī (w. 774 H), *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl* karya 'Ali bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Khāzin (w. 741 H), *Mafātīḥ al-Ghaib* karya Muḥammad bin 'Amru bin Husain at-Tamīmī al-Rāzi (w. 606 H), *Thanthawī al-Jauhār fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Ṭanṭawī bin Jauhari al-Miṣrī (w. 1385 H.), *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Muḥammad bin Yūsuf bin Ḥayyān al-Andalusi (w. 745 H), *Faṭḥ al-Qadīr* karya 'Ali al-Syaukani (w. 1250 H), *Tafsīr Ibn 'Arabī* karya Muhyiddīn Ibnu 'Arabī (w. 638 H.), *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Ta'wīl* karya Muḥammad bin 'Umar bin Muḥammad al-Khawarizmi al-Zamakhsyari (w. 538 H).¹⁹³

2. Metode *Ijmālī* (Global atau Umum)

Metode penulisan tafsir dengan metode *Ijmālī* ini merupakan metode tafsir yang menjelaskan ayat-ayat *Al-Qur'ān* dengan cara mengemukakan makna secara global. *Mufasssīr* menjelaskan arti ayat

¹⁹³ Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 58-59. Lihat Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qur'ān al-Karīm*, 10-11.

secara secara global yang menunjukkan langsung kepada maksudnya. Dalam uraian tafsirnya dibahas dengan runtut berdasarkan urutan *muṣḥaf* dengan bahasa yang ringkas dan sederhana, sehingga seakan-akan pendengarnya tidak jauh dari makna ungkapan bahasa *Al-Qurʾān* tersebut. Hal ini bertujuan untuk memudahkan pemahaman para pendengar dan yang berinteraksi dengan tafsir ini. Kadang kala, untuk mendekatkan makna kepada para pendengar, ada juga penukilan *ḥadīṣ* Nabi Saw, atau riwayat para sahabat, dan juga penukilan *asbāb nuzūl*nya.¹⁹⁴

Penafsiran metode *Ijmālī* ini seperti penafsiran dengan metode terjemah yang mana tidak dijelaskan kata per kata, huruf per huruf, akan tetapi dimaksudkan untuk langsung menjelaskan makna *Al-Qurʾān* langsung dalam sebuah kalimat. Metode tafsir ini dilakukan oleh para *muḥaddisūn* (kaum kontemporer) untuk memahami kandungan secara global dari makna *Al-Qurʾān* yang dibaca sehingga terbuka terhadap pemahamannya dari maksud ayat *Al-Qurʾān*.¹⁹⁵

Di antara beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode *Ijmālī* yakni: *Tafsīr al-Jalālain* karya Jalal al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-

¹⁹⁴ Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, 12. Lihat Žāhir bin ‘Awwaḍ al-‘Almā’ī, *Dirāsāt fī al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qurʾān al-Karīm*, 20. Lihat Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, cet. 3, (Yogyakarta: Penerbit TERAS, 2010 M), 45-46. Lihat Rosalinda, “Tafsir Tahliili (Sebuah Metode Penafsiran al-Quran),” *Jurnal Hikmah*, no. 2, Volume XV, (2019), 4.

¹⁹⁵ Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li A-Qurʾān al-Karīm*, 13. Lihat Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 59.

Suyūṭi (w. 911 H) dan Jalal al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥalli (w. 864 H), *Tafsir Kalām al-Manān* karya ‘Abd al-Rahmān bin Sa’di, *al-Taisir fī Aḥādīs al-Tafsir* karya Muḥammad al-Makki al-Naṣiri, *Tafsir al-Ajzā’ al-‘Asyrah al-Ūla* karya Muḥammad Syaltūṭ, *Tafsir Al-Qur’ān al-‘Azīm* karya Muḥammad Farīd Wajdi, *Tafsir al-Wasīṭ* karya Komite Ulama al-Azhar di Mesir, *Tāj al-Tafāsir* karya al-Mirghani.¹⁹⁶

3. Metode *Mauḍū’ī* (Tematik)

Metode penulisan tafsir *Mauḍū’ī* merupakan usaha yang dilakukan *mufassir* dalam membahas kandungan ayat *Al-Qur’ān* yang disusun secara tematik. Dalam Metode *Mauḍū’ī* ini, tidak disusun dengan runtut sesuai urutan *muṣṣaf*, dan juga tidak dibahas kandungan ayat per ayat, akan tetapi disusun berdasarkan satu tema tertentu. Karena itulah, dalam metode ini, dikumpulkannya ayat-ayat *Al-Qur’ān* yang berkenaan atau berkaitan dengan satu tema, yang kemudian dilakukan penafsiran terhadapnya untuk dilakukan *istinbāt al-ḥukm* (penetapan hukum) atau menggali maksud dari kandungannya di dalam *Al-Qur’ān* (*maqāṣid Al-Qur’ān*).¹⁹⁷

¹⁹⁶ Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsir wa Manāhijuhu*, 60. Lihat Žāhir bin ‘Awwaḍ al-Almā’ī, *Dirāsāt fī al-Tafsir al-Mauḍū’ī li al-Qurān al-Karīm*, 21. Lihat Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 46. Lihat Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 380-381.

¹⁹⁷ Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsir wa Manāhijuhu*, 62. Lihat Muḥammad Bāqir ṣadr, *Al-Tafsir al-Mauḍū’ī wa al-Falsafah al-Ijtimā’iyyah fī al-Madrasah al-Qurāniyyah*, 20-21. Lihat Žāhir bin ‘Awwaḍ al-Almā’ī, *Dirāsāt fī al-Tafsir al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān*

Menurut Fahad bin ‘Abdurrahmān al-Rūmi, metode tafsir *Mauḍū’ī* ini sudah ada sejak zaman klasik, walaupun istilah *al-tafsīr al-mauḍū’ī* (tafsir tematik) ini belum ada di masa lalu kecuali pada masa ke empat belas Hijriyah. Fahad memberikan contoh *al-tafsīr al-mauḍū’ī* pada masa klasik seperti *al-tafsīr Al-Qur’ān bī Al-Qur’ān*, *tafsīr āyāt al-aḥkām*, *al-asybah wa al-naẓāir*, *al-dirāsāt al-tafsīriyyah*.¹⁹⁸

Fahad bin ‘Abdurrahmān al-Rūmi juga memberikan tiga macam teknis penulisan dalam tafsir *Mauḍū’ī* yaitu: a) seorang peneliti menuliskan penafsirannya dengan bersandar pada satu ayat dari ayat-ayat dalam *Al-Qur’ān*, kemudian mengumpulkannya bersama dengan ayat yang termasuk turunan bahasa (*musytaq*) dari ayat yang sedang ditulis, baru setelah itu ditafsirkan, dihasilkan *istinbāḥ al-hukm* dari ayat *Al-Qur’ān* yang sedang ditelitinya itu dengan mengungkapkan *dalālah* (dalil-dalil hukumnya). b) seorang peneliti mengumpulkan ayat-ayat *Al-Qur’ān* berdasarkan pada satu masalah atau tema yang kemudian dijelaskan dengan berbagai macam analisis, diskusi dan perdebatan serta komentar, kemudian diterangkan bagaimana

al-Karīm, 9. Lihat Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān al-Karīm*, 14. Lihat ‘Abd al-Sattār ‘Fatḥullāh al-Sa’īd, *al-Madkhāl ilā al-Tafsīr al-Mauḍū’ī*, (Mesir, Kairo: Dār al-Ṭabā’ah wa al-Nasyr al-Islāmi, t.th.), 19.

¹⁹⁸ Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 62-65. Lihat Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān al-Karīm*, 20. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufaḥāt al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li al-Qurān al-Karīm*, juz 1, 11-13.

kandungan hukum tentang masalah tersebut. c) seorang peneliti membatasi penulisan pada surat tertentu, kemudian diteliti tema dan masalah dalam kandungan surat tersebut. Jenis yang c) ini sama seperti yang b), namun lebih sempit kajian penelitiannya.¹⁹⁹

Hal yang sedikit berbeda dikemukakan oleh Ahmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Ahmad Yūsuf al-Qāsim dalam menyusun metode tafsir *Mauḍūʿī* ini yakni dengan dua cara: 1) menulis tematik dari kandungan satu surat dalam *al-Qurān* seperti tema tentang “jalan para *muttaqīn*” di surat *al-Baqārah*, 2) mengumpulkan ayat-ayat yang membahas masalah satu tema dengan menitik-beratkan pada urutan *asbāb al-nuzūl*nya dan mengungkapkan hukum-hukumnya, yang mana langkah-langkahnya antara lain: a) mengumpulkan ayat-ayat dalam satu tema, b) menyusunnya berdasarkan *asbāb al-nuzūl*nya (*makkiyah* dahulu kemudian *madāniyyah*), c) mengkaji ayat-ayat yang kadang bertentangan satu sama lain dengan jalan *taufīq*, d) menafsirkannya dengan berbagai sandaran, d) mengungkapkan hukum-hukumnya atau *istinbāṭ al-hukm* nya yang berguna bagi masyarakat.²⁰⁰

Adapun berkenaan dengan manfaat dari metode tafsir *Mauḍūʿī*, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menyebutkan beberapa hal yaitu: a) untuk menghilangkan kesukaran dalam memahami kandungan ayat, bisa juga untuk mengungkapkan rahasia ayat *al-mutasyābih* dalam *Al-*

¹⁹⁹ Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 66-68.

²⁰⁰ Ahmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Ahmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍūʿī li Al-Qur’ān al-Karīm*, 22-24. Lihat Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 47.

Qur'ān, b) mendalami makna yang tersembunyi, yang dalam tentang suatu tema serta hukum-hukum nya dalam *Al-Qur'ān*, c) tercapainya pemahaman yang komprehensif terhadap sebuah tema yang dikaji, d) pencarian rahasia dan kandungan makna yang kekinian dari pengumpulan ayat-ayat *Al-Qur'ān*.²⁰¹

Sedangkan di antara beberapa macam penulisan kitab yang menggunakan metode tafsir *Mauḍū'ī* yaitu: *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* karya Qatadah bin Da'amah al-Sadūsi (w. 118 H), *Majāz Al-Qur'ān* karya Abu 'Ubaidah Ma'mar al-Mašni (w. 209 H), *al-Nāsikh wa al-Mansūkh* karya Abu 'Ubaid al-Qāsim bin al-Salam (w. 224 H), *Asbāb al-Nuzūl* karya 'Ali bin al-Madini Syaikh al-Bukhāri (w. 224 H), *Gharīb al-Qurān* karya Abu Bakar al-Sijistāni (w. 320 H), *Ta'wīl Musyqil al-Qurān* karya Ibnu Qutaibah (w. 276 H), *Talkhīṣ al-Bayān fī Majāzāt al-Qurān* karya al-Syārif al-Riḍā (w. 406 H), *I'jāz al-Qurān al-Baqilani* (w. 403 H), *al-Mufradāt* karya al-Rāghib al-Ashfahāni (w. 502 H), *al-Tibyān fī Aqsām Al-Qur'ān* karya Ibnu al-Qayyim (w. 751 H), *Nuẓum al-Durari fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* karya al-Biqā'i (w. 885 H), *Amsāl Al-Qur'ān* karya al-Mawardi, *al-Māl fī Al-Qur'ān* karya Mahmūd Gharib, *Āyāt al-Jihād fī Al-Qur'ān al-Karīm* karya Kāmil Salamah al-Daqṣ, *Dustūr al-Akhlāq fī Al-Qur'ān* karya Muḥammad 'Abdullāh Darrāz, *al-Tafsīr al-'Ilmī lil Āyāt al-Kauniyyah fī al-Qurān al-*

²⁰¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt Al-Qur'ān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 1, 10-11. Lihat 'Abd al-Sattār 'Faṭḥullāh al-Sa'īd, *al-Madkhāl ilā al-Tafsīr al-Mauḍū'ī*, 40-43.

Karīm karya Ḥanafi Ahmad, *Nufahāt Al-Qur’ān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān al-Karīm* karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Insān fī Al-Qur’ān* karya al-Aqqad, *al-Ribā fī Al-Qur’ān* karya al-Maudūdi, *Menyingkap Tabir Ilahi* karya M. Quraish Shihab.²⁰²

4. Metode *Muqārin* (Komparasi)

Sesuai dengan namanya yakni *Muqārin*, metode penulisan tafsir *Al-Qur’ān* dengan jenis ini adalah dengan memperbandingkan. Menurut Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi, metode *Muqārin* ini merupakan usaha yang dilakukan oleh para *mufassir* dalam menjelaskan kandungan ayat atau beberapa ayat dalam *Al-Qur’ān* dengan membandingkan pendapat para *mufassir* yang sepadan atau yang berbeda dengan melihat perbedaan corak, pembahasan, atau perbedaan sandaran *Al-Qur’ān* atau *hadīṣ* Nabi Saw, atau perbedaan dengan sandaran dari kitab suci yang lainnya serta menjelaskan mana yang diutamakan (*rājih*) dan mana yang disisihkan (*marjūh*).²⁰³

Hal yang sama diungkapkan oleh Muhammad ‘Alī ‘iyāzī yang menerangkan bahwa yang dimaksud dengan metode *Muqārin* yakni

²⁰² Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān al-Karīm*, 20-23. Lihat Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 63-67. Lihat Nashruddīn Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 384.

²⁰³ Aḥmad al-Sayyid al-Kūmi dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim, *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī li Al-Qur’ān al-Karīm*, 17. Lihat Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 60. Lihat Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, 46.

usaha yang dilakukan *mufassir* dengan mengelompokkan sejumlah ayat *Al-Qur'ān* dalam satu pembahasan, kemudian ditelaah dari pandangan para *mufassir* lainnya baik itu dari *salaf* (terdahulu), maupun dari *khalaf* (kekinian), baik itu dari tafsir *al-naqlī (ma'sūr)*, maupun dari tafsir *al-aqlī (al-ra'y)* atau berbagai macam corak lainnya, yang selanjutnya diperbandingkan dari segi metode dan penafsirannya dalam mengungkap makna kandungan ayat, begitu juga diungkapkan kecenderungan (*ittijāh*) penafsiran yang dihasilkan dari ayat yang ditelaah tersebut.²⁰⁴

Fahad bin 'Abd al-Rahmān al-Rūmi memberikan beberapa ragam metode *Muqārin* yakni: a) perbedaan antara ayat *Al-Qur'ān* dengan ayat *Al-Qur'ān* yang lain, b) perbedaan antara ayat *Al-Qur'ān* dengan *hadīs* nabi, c) perbedaan antara ayat *Al-Qur'ān* dengan kitab *Taurāt*, d) perbedaan pendapat antar para *mufassir Al-Qur'ān*.²⁰⁵ Lain halnya yang diungkapkan Mustāfa Ibrāhīm al-Masyni yang menyebutkan ada dua ragam tafsir *Muqārin* yakni *al-muqāranah al-*

²⁰⁴ Muḥammad 'Alī 'iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, cet. 1, (Iran, Teheran: Wazārāt al-Šaqāfat wa al-Irsyād al-Islāmī, 1386 H), 68.

²⁰⁵ Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 0-62. Lihat Maḥmūd 'Uqail Ma'rūf al-'Āni, *Al-Tafsīr al-Muqārin (Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Tatbīqiyyah)*, Disertasi (Iraq, Baghdad: Kulliyat al-'Ulūm al-Islāmiyyah, Jamī'ah Baghdad, 2013), 83.

tahliyyah (perbandingan analisis) dan *al-muqāranah al-manhajiyyah wa ittijāhātiyyah* (perbandingan metode dan corak penafsiran).²⁰⁶

Menurut Nashiruddin Baidan, wacana yang dikembangkan dalam tafsir *Muqārin* (komparatif) ini lebih mengacu pada upaya memberikan informasi sebanyak mungkin kepada pembaca atau pendengar yang kemudian membiarkan mereka untuk mengambil kesimpulan sendiri secara bebas tanpa perlu digiring pada konklusi tertentu. Karena itu menurut Nashiruddin, penafsiran metode *Muqārin* ini pembahasannya bersifat meluas.²⁰⁷ Berbeda dengan pendapat yang dikemukakan oleh Maḥmūd ‘Uqail Ma’ruf al-‘Āni yang mengemukakan bahwa metode tafsir *Muqārin* ini selayaknya seperti yang dilakukan oleh al-Ṭabari yang mengumpulkan para pendapat salaf, kemudian melakukan *tarjih* terhadap pendapat-pendapat tersebut serta melakukan penolakan terhadap pendapat yang tertolak (*ḥardūd*) dengan dasar hukumnya, sebagaimana yang dilakukan juga oleh Syekh Aḥmad al-Khalili dengan karyanya *Jawāhir al-Tafsir*.²⁰⁸

²⁰⁶ Mustafā Ibrāhīm al-Masynī, “Al-Tafsīr al-Muqārin Dirāsāt Ta’šīliyyah”, *Majallah al-Syarī’ah wa al-Qānūn*, no. 26, (al-Jāmi’ah al-Urdūniyyah: Kulliyat al-Syarī’ah, 2006), 160-179.

²⁰⁷ Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, 383.

²⁰⁸ Maḥmūd ‘Uqail Ma’ruf al-‘Āni, *Al-Tafsīr al-Muqārin (Dirāsāt Ta’šīliyyah Taṭbīqiyyah)*, 82. Dalam pendapat Mustafā Ibrāhīm al-Masynī yang mengutip al-Suyūṭī mengatakan bahwa sesungguhnya al-Ṭabarī, adalah seorang *mufassir* yang memperbandingkan pendapat dan menganalisisnya dalam kitab tafsirnya, kemudian mentarjih dari pendapat tersebut dengan argumentasi dalil hukumnya. Lihat Mustafā Ibrāhīm al-Masynī, “Al-Tafsīr al-Muqārin Dirāsāt Ta’šīliyyah”, 157. Lihat juga Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 62.

Beberapa karya yang menggunakan metode penulisan tafsir *Muqārin* antara lain: *Jāmi' al-Bayān* karya Ibnu Jarīr al-Ṭabari (w. 310 H), *al-Muḥarrar al-Wajīz* karya Ibnu 'Aṭīyyah al-Andalusi (w. 542 H), *Aḥkām Al-Qur'ān* karya al-Qāḍī Abū Bakar bin al-'Arabi al-Māliki (w. 543 H), *Mafātīḥ al-Ghaib* karya Fakhruddīn al-Rāzi (w. 606 H), *Fath al-Qadīr* karya Muḥammad bin 'Ali al-Syaukāni (w. 1250H), *Aḍwā' al-Bayān* karya Muḥammad al-Amīn al-Syanqīṭī (w. 1393 H), *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya al-Ṭahir bin 'Āsyur (w. 1393H) *Al-Qur'ān al-Karīm wa al-Taurāt wa al-Injīl wa al-'Ilm* karya Maurice Bucaille, *Muhammad fī al-Taurāt wa al-Injīl wa Al-Qur'ān* karya Muḥammad Ibrāhim al-Khalīl.²⁰⁹

B. Metode Penulisan Kitab Tafsir *al-Amsal*

Kitab tafsir *al-Amsal* karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam proses penulisanannya ditulis selama lima belas tahun lamanya²¹⁰ yakni dari tahun 1395 H – 1410 H dengan bahasa Persia dengan jumlah 27

²⁰⁹ Maḥmūd 'Uqail Ma'rūf al-'Āni, *Al-Tafsīr al-Muqārin (Dirāsāt Ta'ṣīliyyah Taṭbīqīyyah)*, 144-158. Lihat Fahad bin 'Abd al-Rahmān bin Sulaimān al-Rūmi, *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*, 61-62.

²¹⁰ Dalam pendapat Muḥammad Hādī Ma'rifat disebutkan bahwa penyusunan kitab tafsir *al-Amsal* ini selama empat belas tahun, bukan lima belas tahun sebagaimana pendapat Muḥammad 'Alī 'iyāzī. Lihat Muḥammad Hādī Ma'rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Šaūbih al-Qasyīb*, juz 2, 1030.

Jilid dengan bantuan para ulama di Ḥauzah al-‘Ilmiyah di Qom Iran. Menurut Muḥammad Hādī Ma’rifah, tafsir *al-Amṣal* ini kemudian diterjemahkan dari bahasa Persia kedalam bahasa ‘Arab.²¹¹

Karena penulisan dengan bantuan banyak pihak, Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī menyebut tafsir ini dengan sebuah kitab tafsir *‘amal jamā’i* yakni kitab tafsir yang ditulis dengan bantuan banyak personil. Walaupun dengan dibantu oleh banyak personil, Muḥammad Hādī Ma’rifah menuturkan bahwa semuanya dibawah komando dan bimbingan dari Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. Di antara yang membantu dalam penulisan kitab ini antara lain: al-Syekh Muḥammad Riḍā al-Isytiyāni, al-Syekh Muḥammad Ja’far al-Imāmi, al-Syekh Daud al-Ilhāmi, al-Syekh As’adullāh al-Imāni, al-Syekh ‘Abdurrasūl al-Hasani, al-Sayyid Hasan al-Syujā’i, al-Sayyid Nūrullāh Ṭaba’ṭaba’i, al-Syekh al-‘Abd al-Lahi, al-Syekh Muḥsin al-Quraiti, al-Sayyid Muḥammad Muḥammadi.²¹²

²¹¹ Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, jilid 1, 218. Lihat ‘Uqail ‘Abbās Raikān, “al-Ma’ād fī al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuzajan (Dirāsah Mauḍū’iyyah),” 146. Lihat Muḥammad Hādī Ma’rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Šaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030. Adapun yang akan diteliti oleh penulis adalah kitab tafsir *al-Amṣal* yang terbit dengan menggunakan bahasa Arab, cetakan pertama pada tahun 2013 dengan jumlah 15 jilid yang diterbitkan oleh penerbit Muassasat al-Ālamī li al-Maṭbū’at. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*.

²¹² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 13. Lihat Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 218-219. Lihat Muḥammad Hādī Ma’rifah, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Šaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030.

Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī menyatakan bahwa kitab tafsir *al-Amṣal* ini merupakan kitab tafsir kontemporer yang komprehensif, dengan bahasa yang ringan dan mudah dipahami oleh berbagai macam lapisan masyarakat. Di dalamnya terdapat berbagai macam pendapat yang penting, dan sesuai dengan pendapat para *kibār mufasssir* sebelumnya, dan yang paling utama di dalamnya memuat kandungan hukum-hukum yang terbaru yang menjadi jawaban dari berbagai macam permasalahan dan persoalan kekinian.²¹³

Kitab tafsir *al-Amṣal* ini penulisannya berbeda dengan kitab tafsir lainnya. Tujuan penulisan (*ahdāf*) kitab tafsir *al-Amṣal* ini sebagai asupan bergizi yang bermanfaat untuk masa kekinian (*jil al-‘āṣir*), dilengkapi dengan hukum-hukum baru yang sangat dibutuhkan untuk menjawab permasalahan dan kerumitan masa kini.²¹⁴ Dalam *muqaddimah* kitab tafsir *al-Amṣal*, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menyebutkan tujuan penulisan kitab tafsirnya ini sebagai berikut:

من الواضح ان امام هذا الجيل مسائل غامضة و نقاط اجهام و مواضع استفهام كثيرة، و الخطوة الاولى لتلبية هذه الحاجات اعادة التراث العلمي و الفكري الاسلامي بلغة العصر و تقديم كل هذه المفاهيم السامية عن طريق هذه اللغة الى

Lihat ‘Uqail ‘Abbās Raikān, “al-Ma’ād fī Al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuḥajan (Dirāsah Mauḍū‘iyyah),” 146.

²¹³ Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 219.

²¹⁴ Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 219. Lihat juga Muḥammad Hādī Ma’rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn fī Šaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030.

روح الجليل و عقله. و الخطوة الاخرى استنباط الاحتياجات و المتطلبات الخاصة بهذا الزمان من مبادئ الاسلام العامة. و هذا التفسير دون على هذين الهدفين.

Lebih jelasnya, bahwa di masa era ini, banyak masalah yang masih samar, banyak ketidak-jelasan dan banyak pertanyaan. Langkah pertama untuk memenuhi kebutuhan ini adalah mengembalikan warisan keilmuan dan intelektual Islam dalam bahasa zaman ini dan menyajikan semua konsep Islam melalui bahasa era ini kepada jiwa dan pikiran generasi masa kini. Langkah kedua adalah menghasilkan *istinbāt* yang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan penyelesaian yang khusus untuk saat ini dengan prinsip-prinsip umum dalam Islam. Dengan dua tujuan inilah penulisan kitab tafsir ini ditulis.²¹⁵

Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam *muqaddimah*nya juga menyebutkan perbedaan antara kitab tafsir *al-Amsal* dengan yang lainnya. Ada kitab tafsir yang ditulis dengan gaya bahasa (*uṣlūb*) khusus yang mana tidak bisa dipahami kecuali oleh para ulama dan para pakar bahasa. Ada kitab tafsir yang ditulis dengan kajian ilmiah yang tidak bisa dipahami kecuali orang yang khusus (*khawās*). Dari semua itu menurut Nāṣir Makārim belum bisa menjawab permasalahan kekinian yang dirasakan orang yang dahaga terhadap solusi persoalan keislaman. Kitab tafsir *al-Amsal* ini memberikan pemahaman dengan bahasa dan solusi persoalan yang dituntut dan dibutuhkan pada masa era kekinian.²¹⁶

²¹⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 10.

²¹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 10-11.

Adapun dengan metode penafsiran (*manhaj al-tafsīr*) kitab tafsir *al-Amsal* ini, Muhammad ‘Alī ‘iyāzī menyebutkan dengan memulainya dari penyebutan nama surat dan kekhususannya, pandangan umum surat dan hubungan surat, serta tujuan surat tersebut. Kemudian dijelaskan apa yang menjadi suatu yang penting dari surat dengan menyebutkan tema-tema yang penting, dan pembahasan tema yang penting dalam surat tersebut. Dalam pembahasan tafsirnya dilakukan dengan bahasa yang ringan serta ungkapan yang fasih. Kemudian dalam tafsir *al-Amsal* ini lebih mementingkan pembahasan yang menyangkut masalah sosial kemasyarakatan yang bersangkutan dengan ayat dari pada membahas tentang kebahasaan dan sufisme (*‘irfāni*). Setelah penyebutan ayat, kemudian disebutkan sebuah tema dengan judul tertentu yang berkaitan dengan masalah yang ada dalam ayat seperti *al-ribā’*, *al-riqq*, *ḥuqūq al-mar’ah*, dan sebagainya.²¹⁷

Dalam mengawali penulisan kitab tafsir *al-Amsal* ini, Nāṣir Makārim di jilid pertama di awal pembuka bab *amsal min jadid* sebelum tulisan *muqaddimah* mengungkapkan bahwa tiap masa ada kekhususannya (*khaṣāiṣ*), ada kepentingannya (*ḍarūriyyāt*), ada tuntutanannya (*mutaṭālibāt*) yang mendesak untuk dibutuhkan solusi dan pemikiran kekinian. Tiap masa juga ada permasalahan (*masyākil*) karena perubahan sosial dan budaya masyarakat yang mana tidak bisa dilepaskan dari sejarah perjalanan dan pemikiran masyarakat. Karena itulah diperlukan pemahaman tentang kepentingan dan permasalahan

²¹⁷ Muḥammad ‘Alī ‘iyāzī, *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 220.

kekinian dalam masyarakat. Inilah tujuan yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam menulis kitab tafsir *al-Amsal*.²¹⁸

Kemudian dalam bab *muqaddimah*, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menjelaskan berbagai macam hal seperti pengertian apa itu tafsir (*mā huwa al-tafsīr*). Kemudian menjelaskan kapan dimulainya penafsiran *Al-Qur'ān* (*matā bada'a al-tafsīr*) yang dijelaskan di dalamnya bahwa permulaannya ada di zaman 'Alira. Selanjutnya juga dijelaskan bahaya tentang penafsiran dengan akal (*khaṭara al-tafsīr bi al-ra'y*) dengan menjelaskan tentang kecenderungan penafsiran yang mengasumsikan pemikirannya dengan landasan *Al-Qur'ān*, begitu pula kecenderungan *mazhābnya* yang khusus dengan nama *Al-Qurān* atau dengan penafsiran *Al-Qurān*. Mereka ini menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī sebagai orang yang tidak menjadikan *Al-Qurān* sebagai petunjuk dan imam, akan tetapi sebagai jalan untuk pelegitimasi pandanganannya, pemikirannya.²¹⁹

Setelah itu juga dijelaskan tentang *mutaṭallibāt al-'aṣr* (tuntutan zaman kekinian) yang mana menurut Nāṣir Makārim setiap zaman akan mengalami permasalahan (*masyākil*) dan tuntutan (*mutaṭallibāt*) yang membutuhkan solusi dan jawabannya. Salah satu tujuan dari penulisan penafsiran kitab tafsir *al-Amsal* adalah

²¹⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 5. Lihat Muḥammad Hādī Ma'rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Šaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030. Lihat Muḥammad 'Alī 'iyāzī, *al-Mufasssīrūn Hayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 219.

²¹⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 7-10.

menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* (penetapan hukum) sebagai jawaban yang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan penyelesaian masalah kekinian. Selanjutnya juga dijelaskan tentang perbedaan kitab tafsir *al-Amsal* dengan kitab tafsir lainnya (*al-Amsal baina al-tafsīr*) yang menurut Nāṣir Makārim menyatakan bahwa kitab tafsir ini memberikan pemahaman dengan bahasa dan solusi persoalan yang dituntut dan dibutuhkan pada masa era kekinian.²²⁰

Kitab tafsir *al-Amsal* ini dalam menjadikan sumber pustaka atau referensi (daftar rujukan) kitab tafsirnya sangat unik, dan mengambilnya baik dari kalangan *Ahl al-Sunnah* maupun dari kalangan *Syī'ah*. Di antara beberapa rujukan dari kitab tafsir ini yakni *Majmā' al-Bayān* karya al-Ṭabrāsi, *Anwār al-Tanzīl* karya al-Qāḍī al-Baiḍāwi, *al-Darr al-Mansūr* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Burhān* karya al-Baḥrāni, *al-Mīzan* karya al-Ṭaba'taba'i, *al-Manār* karya Muhammad 'Abduh, *Fīṣīl al-Qurān* karya Sayyid Quṭb, *Ruḥ al-Janān* karya Abū al-Futūḥ al-Rāzi, *Asbāb al-Nuzūl* karya al-Wāḥidi, *Tafsīr al-Qurṭūbī* karya Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣāri al-Qurṭūbi, *Ruḥ al-Ma'ānī* karya Syihāb al-Dīn al-Alūsi, *Nūr al-Šaqalain* karya 'Abd 'Ali bin Jum'ah al-Huwaizi, *al-Šāfi* karya Malla Muḥsin al-Faidh al-Kasyāni, *al-Tibyān* karya al-Syaikh al-Ṭūsi, dan lain sebagainya.²²¹

²²⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 1, 10-11.

²²¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 1, 11-12.

Di antara beberapa kekhususan kitab tafsir *al-Amsal* dalam pandangan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī yakni a) sebagai *kitāb al-ḥayāt* (kitab kehidupan) yang membahas dan memberikan solusi terhadap persoalan kehidupan masyarakat. b) dalam setiap ayat, ada judul (*buḥūs*) yang membahas persoalan yang berkaitan dengan ayat seperti *al-ribā*, *al-riqq*, *ḥuqūq al-mar’ah*, *falsafat al-ḥajj*, *asrār taḥrīm al-khamr wa al-khinzīr*, *masāil al-jihād al-islāmī*, dan lainnya. c) diterangkan dan dijelaskannya tentang makna kalimat dan *asbāb al-nuzūl* dari sebuah ayat yang memberikan pemahaman yang dalam terhadap sebuah ayat. d) menjelaskan berbagai macam persoalan dalam Islam seperti *al-mi’rāj*, *ta’addud al-zaujāt*, *sabab al-ikhtilāf bain irs al-mar’ah wa al-rajul*, *diyāt al-mar’ah wa al-rajul*, *al-ḥurūf al-muqatṭi’ah fī Al-Qurān*, *naskh al-aḥkām*, *al-ghazwāt al-islāmiyyah*. e) tidak menggunakan bahasa yang ruwet dan rumit yang hanya dipahami oleh orang-orang yang khusus.²²²

Adapun dengan corak penafsiran²²³ kitab tafsir *al-Amsal*, ada perbedaan pandangan. Muhammad ‘Alī ‘iyāzī mengatakan bahwa corak

²²² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 12.

²²³ Ada beberapa corak penafsiran yang muncul pada masa modern: 1) corak penafsiran *al-‘adab al-ijtimā’ī* (sosial kemasyarakatan), 2) corak penafsiran keilmuan (*al-laun al-‘ilmī*), 3) corak penafsiran tematik (*al-laun al-tafsīr al-mauḍū’ī*), dan 4) corak penafsiran kontekstual (*Contextual Exegesis*). Lihat Muḥammad Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, juz 1-2, (Mesir, Kairo: Maktabah Wahbah, t.th.). Lihat Muḥammad Hādī Ma’rifat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Šaubih al-Qasyīb*, juz 1-2. Lihat Maḥmūd al-Naqrasyī al-Sayyid ‘Alī, *Manhaj al-Mufasssīrīn Min al-‘Ašri al-Awwal ilā al-‘Ašri al-Ḥadīš*, juz 1, cet. 1, (Maktabah al-Nahḍah, 1986 H). Lihat Faḍal Ḥasan

penafsiran adalah corak penafsiran keilmuan (*al-laun al-'ilmī*), karena dalam tafsir ini mengungkapkan rahasia tentang berbagai macam penciptaan serta lingkungan. Walaupun dalam mengungkapkan metode penafsiran dengan ungkapan bahwa kitab tafsir *al-Amsal* ini lebih mementingkan pembahasan yang menyangkut masalah sosial kemasyarakatan, namun tidak memasukkannya dalam corak tafsir sosial kemasyarakatan. Berbeda dengan yang digolongkan oleh Muhammad Hādi Ma'rifah yang mengungkapkan bahwa kitab tafsir *al-Amsal* ini bercorak *al-'adab al-ijtimā'ī* (sosial kemasyarakatan).²²⁴ Hal ini karena kitab tafsir ini sebagai *ghazāan lijil al-ma'āshir* (asupan bagi generasi kekinian) serta mengungkapkan bahwa tidak pernah ditemukan kitab tafsir sebelumnya seperti kitab tafsir *al-Amsal* ini

'Abbās, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn Asāsiyyatuhu wa Ittijāhātuha wa Manāhijuhu fī al-'Aşri al-Ḥadīş*, juz 1-3, cet. 1, (Yordania, Amman: Dār al-Nafāis, 2016 M.). Lihat Ameer Ali, "A Brief Review of Classical and Modern Tafsir Trends and the Role of Modern Tafsir in Contemporary Islamic Thought", *Australian Journal of Islamic Studies*, volume 3, no. 2, (Australia: Charles Sturt University CRICOS, 2018). Lihat Syahzadi Pakeeza dan Ali Asghar Chisti, "Critical Studi of Approaches to The Exegesis of The Holy Quran," *Pakistan Journal of Islamic Research*, Volume 10, (Islamabad: Allama Iqbal Open University, 2012).

²²⁴ Corak penafsiran *al-'adab al-ijtimā'ī* (sosial kemasyarakatan) merupakan upaya pengungkapan secara mendalam istilah dalam *al-Qurān* yang mana untuk mengungkapkan tujuan maksud makna yang rumit ada dalam *al-Qurān* yang kemudian disesuaikan maknanya tersebut dengan kehidupan sosial dan masyarakat. Lihat 'Abd al-Qādir Muḥammad Şāliḥ, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-'Aşr al-Ḥadīş*, cet 1, (Beirut, Lebanon: Dār al-Ma'rifah, 2003), 301. Berbeda dengan Muḥammad 'Alī 'iyāzī yang mengatakan bahwa kitab tafsir *al-Amsal* bercorak penafsiran keilmuan (*al-laun al-'ilmī*), karena di dalam tafsir *al-Amsal* ini mengungkapkan rahasia tentang berbagai macam penciptaan serta lingkungan. Lihat Muḥammad 'Alī 'iyāzī, *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 221.

yang bisa dipahami untuk semua orang, serta sangat besar kepentingannya dalam pembangunan budaya secara umum.²²⁵

C. Metode Penulisan Tentang Ayat *Ṭalāq* Di Dalam Tafsir *al-Amsāl*

Dalam subbab ini akan dijelaskan metode penulisan ayat-ayat yang berkenaan dengan *ṭalāq* di dalam kitab tafsir *al-Amsāl* yang ditulis oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. Perlu diketahui bahwa ayat-ayat yang berkenaan dengan permasalahan *ṭalāq* ini terdapat di dalam berbagai macam surat, di berbagai macam ayat dalam *Al-Qurān*. Mulai dari surat *al-Baqarah*, surat *al-Nisā'*, surat *al-Nūr*, surat *al-Aḥzāb*, surat *al-Mujādalah*, serta surat *al-Ṭalāq*. Dalam hal ini penulis akan memaparkan metode penulisan yang dilakukan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dengan menjelaskan dan menyusunnya ayat per ayat sesuai dengan susunan urutan *muṣḥāf 'usmānī* sebagai berikut:

1. Surat *al-Baqarah* ayat 224 sampai 225

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (224) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (225)

Jangalah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa dan mengadakan *iṣlah* di antara manusia. Dan Allah Swt Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (224) Allah Swt tidak menghukum kamu

²²⁵ Muḥammad 'Alī 'iyāzī, *al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, juz 1, 221. Lihat Muḥammad Hādī Ma'rīfat, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Ṣaubih al-Qasyīb*, juz 2, 1030-1031.

disebabkan sumpahmu yang tidak dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpahmu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu. Dan Allah Swt Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.(225)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 224 sampai 225 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yang berkenaan tentang pertentangan antara salah satu ipar sahabat dengan anak perempuannya. Nama sahabat ini yakni ‘Abdullāh bin Rawāḥah yang bersumpah untuk tidak akan turut campur dalam mendamaikan dua pasangan yang terjadi masalah. Kemudian turunlah ayat *al-Baqarah* 224 sampai 225 ini sebagai larangan terhadap bentuk sumpah yang seperti ini.²²⁶

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini ada beberapa tema yang dituliskannya seperti: *lā yanbaghī al-qasam qadra al-mustaṭā’* (tidak

²²⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḏīb Jadīd*, Juz 1, 456-457.

seharusnya bersumpah sesuai kemampuan). Serta tema “*al-aimān ghair al-mu’tabarāt* (sumpah yang tidak dianggap)”²²⁷

c. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa *al-aimān* merupakan bentuk *jama’* dari kata *yamīn* (sumpah). Serta kata ‘*urḍat*’ itu dimaknai dengan barang-barang atau sejenisnya yang ditunjukkan di depan banyak orang di pasar. Ada juga makna ‘*urḍat*’ ini sebagai salah satu jenis larangan yang ditunjukkan untuk manusia.²²⁸

d. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari beberapa sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang larangan mempermudah untuk melakukan sumpah seperti: *Uṣūl al-Kāfī*, *Tafsīr Nūr al-Šaqalain*, serta *Wasāil al-Syī’ah*.²²⁹

2. Surat *al-Baqarah* ayat 226 sampai 227

²²⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 457-459.

²²⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 457.

²²⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 457.

لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (226)
وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (227)

Kepada orang-orang yang meng-*ilā'* isterinya diberi tangguh empat bulan (lamanya). Kemudian jika mereka kembali (kepada isterinya), maka sesungguhnya Allah Swt Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (226) Dan jika mereka ber'*azam* (bertetap hati untuk) *ṭalāq*, maka sesungguhnya Allah Swt Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (227)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 226 sampai 227 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini ada beberapa tema yang dituliskannya seperti: *al-qaḍā' 'ala taqlīd jāhili'* (berhukum dengan mengikuti *taqlīd* jahiliyyah). Kemudian tema *'ilā ḥukm istiṣnā'i* (*'ilā* sebagai hukum pengecualian). Ada juga tema *al-ṭilā fī ḥukm al-Islām wa al-gharb* (*ṭilā* dalam hukum Islam dan Barat). Serta tema *al-ṣifāt al-ilāhiyyah fī khitāmi kulli āyat* (sifat-sifat ketuhanan di dalam pembahasan akhir setiap ayat).²³⁰

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

²³⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 1, 459-461.

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan kata **الايلاء** dari kata **الو** yang berarti kemampuan atau keinginan. Selain itu juga menerangkan makna *ṭilā* secara istilah yang berarti sumpah untuk meninggalkan hubungan intim dengan istrinya.²³¹

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Untuk menjelaskan hukum *ṭilā* yang ditafsirkan di dalam kitab tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip dari buku *Ḥuqūq al-Mar'ah fī al-Islām wa Aurūbā* yang menjelaskan bahwa ketika terjadi *ṭalāq* antara suami dan istri, hak-hak pasangan tetap terjaga kecuali nafkah kepada istri dan pemberian tempat tinggal kepada istri, dan juga bagi keduanya (laki-laki dan wanita) tidak diperbolehkan menikah dengan yang lainnya. Hal ini dilakukan selama 3 tahun dan tidak diperkenankan untuk dilanggar. Kemudian setelah 3 tahun diwajibkan untuk kembali sebagai pasangan suami istri. Kemudian Nāṣir Makārim menuliskan perbedaannya dengan agama Islam yakni bahwa agama Islam memberikan batasan *ṭilā* selama 4 bulan, bukan 3 tahun. Setelah masa 4 bulan ini suami haruslah memberikan penjelasan (mau kembali sebagai suami istri atau bercerai dari istrinya). Ketika suami tetap memberikan perpanjangan masa

²³¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

ilā, maka hakim syariat berhak melakukan tindakan kepadanya.²³²

3. Surat *al-Baqarah* ayat 228

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228)

Wanita-wanita yang di $\mathit{ṭ}alāq$ handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *qurū'*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah Swt dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak *merujū'*nya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki *iṣlāḥ*. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma'rūf*. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Swt Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (228)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 228 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini ada beberapa tema yang dituliskannya

²³² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥḥīb Jadīd*, Juz 1, 459-461.

seperti: *ḥurmat al-zawāj wa al-‘iddah* (kehormatan pernikahan dan masa *‘iddah*). Kemudian tema *al-‘iddah wasīlat li al-‘audat wa al-ṣulḥ* (*‘iddah* sebagai perantara untuk kembali dan perdamaian suami istri). Ada juga tema *al-‘iddah wasīlat li hifẓi al-nasl* (*‘iddah* sebagai perantara untuk menjaga keturunan). Ada pula tema *talāzum al-ḥaqq wa al-waẓīfah* (keharusan adanya hak dan kewajiban). Kemudian ada juga tema *qiṣṣat al-mar’at fī al-tārīkh wa ḥuqūqiha al-mahdūrat* (kisah wanita dalam sejarah dan hak-haknya yang dihilangkan). Ada pula tema *al-marḥalat al-jadīdat fī ḥayāti al-mar’at* (era baru di dalam kehidupan wanita). Serta tema *al-mafhūm al-ṣaḥīḥ li al-musāwat* (pemahaman yang benar tentang persamaan).²³³

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan kata *qurū’* yang merupakan *jama’* dari kata *qur’un* yang digunakan dalam arti terhadap kondisi haid dan suci yang merupakan perpindahan dari kondisi satu ke kondisi lainnya. Nāṣir Makārim juga menyebutkan pandangan Rāghib tentang makna *qurū’* ini yang diartikan sebagai kondisi perpindahan dari masa haid ke masa suci.²³⁴

²³³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5-13.

²³⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5.

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari beberapa sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang permasalahan *qurū'* ini seperti dari *Tafsīr Majma' al-Bayān* dan juga *Wasāil al-Syīrah*.²³⁵

d. Adanya filosofi hukum dari ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan beberapa filosofi hukum dari ayat tentang *'iddah* ini yakni 1) *'iddah* sebagai perantara untuk kembalinya pasangan suami istri pasca perceraian, 2) *'iddah* sebagai perantara untuk mengerahui kehamilan seorang istri.²³⁶

4. Surat *al-Baqarah* ayat 229

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا
بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ
اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ
حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229)

Talāq (yang dapat *dirujū'*) dua kali. Setelah itu boleh *rujū'* lagi dengan cara yang *ma'rūf* atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari

²³⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 6-7.

²³⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 9.

yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah Swt, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah Swt mereka itulah orang-orang yang zalim. (229)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 229 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yang menyebutkan bahwa ada seorang wanita yang datang menemui istri nabi Muhammad Saw dengan mengadu bahwa suaminya telah menceraikannya terus menerus (*mirāran*) kemudian kembali lagi kepadanya untuk menganiayanya. Karena bagi suami dalam tradisi *Jāhiliyyat* mempunyai hak untuk menceraikan istri sebanyak 1000 kali dan kemudian bisa kembali kepadanya, serta tidak ada batasan *ṭalāq* yang pasti pada saat itu. Ketika selesai mendengar curhatan dari istri tersebut, turunlah ayat ini yang memberi batasan dalam perceraian.²³⁷

²³⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 13-14.

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini ada beberapa tema yang dituliskannya seperti: *immā al-ḥayāt al-zaujiyyat au al-ṭalāq bi al-ma'rūf* (baik itu menjalin kehidupan suami istri atau perceraian lakukan dengan cara yang baik). Kemudian ada juga tema *luzūm ta'addud majālis al-ṭalāq* (wajibnya berbilang dalam melakukan perceraian dalam satu waktu). Ada pula tema *al-syaikh al-azhar ya'khuḥu birā'y al-Syī'ah* (syekh al-Azhar mengambil pendapat dari Syī'ah). Serta tema yang terakhir yakni *al-ḥudūd al-ilāhiyyat* (hukuman-hukuman dari Tuhan).²³⁸

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari beberapa sumber lain sebagai bahan untuk menguatkan tafsirnya maupun membandingkan dengan pendapat lainnya seperti dari *Tafsīr Majma' al-Bayān*, *Tafsīr al-'Iyāsyī*, *al-Tafsīr al-Kabīr*, *Tafsīr al-Mīzān*, *Tafsīr al-Manār*, buku *Risālat al-Islām*, serta *Wasāil al-Syī'ah*.²³⁹

²³⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 14-17.

²³⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 14-17.

5. Surat *al-Baqarah* ayat 230

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (230)

Kemudian jika seorang suami men*ṭalāq*nya (sesudah *ṭalāq* yang ketiga), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia menikah dengan suami yang lain. Kemudian jika suami yang lain itu menceraikannya, maka tidak ada dosa bagi keduanya (bekas suami pertama dan isteri) untuk menikah kembali jika keduanya berpendapat akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah Swt. Itulah hukum-hukum Allah Swt, diterangkan-Nya kepada kaum yang (mau) mengetahui. (230)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 230 ini, Nāṣir Makārim al-Syirāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yang menyebutkan bahwa ada seorang wanita datang kepada Nabi Muhammad Saw dan berkata: “saya ini adalah istri anak paman saya (Rifā’ah) yang telah menceraikan saya sebanyak tiga kali, kemudian saya menikah dengan ‘Abd al-Raḥmān bin al-Zubair, akan tetapi dirinya juga menceraikan saya sebelum menyentuh saya. Apakah saya bisa kembali menikah dengan suami saya yang awal (Rifā’ah)?” Nabi Muhammad Saw bersabda: “tidak, sampai engkau merasakan nikmatnya

hubungan intim dengannya, begitu juga dirinya menikmatinya bersama dengan dirimu”.²⁴⁰

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *al-muḥallil māni’ min tukarrir al-ṭalāq* (*al-muḥallil* dilarang untuk mengulang-ulangi talak).²⁴¹

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari beberapa sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang permasalahan *al-muḥallil* ini seperti *Wasāil al-Syīrah*, *al-Tafsīr al-Kabīr*, serta *Tafsīr Majma’ al-Bayān*.²⁴²

6. Surat *al-Baqarah* ayat 231

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ

²⁴⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17.

²⁴¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 18.

²⁴² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-20.

هٰزُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (231)

Apabila kamu mentalāq isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir 'iddahnya, maka *rujū'*ilah mereka dengan cara yang *ma'rūf*, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang *ma'rūf* pula. Janganlah kamu *rujū'*i mereka untuk memberi *kemuḍaratan*, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barang siapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat *zālim* terhadap dirinya sendiri. Janganlah kamu jadikan hukum-hukum Allah Swt permainan, dan ingatlah nikmat Allah Swt padamu, dan apa yang telah diturunkan Allah Swt kepadamu yaitu *al-Kitāb* dan *al-Hikmah (al-sunnah)*. Allah Swt memberi pengajaran kepadamu dengan apa yang diturunkan-Nya itu. Dan bertakwalah kepada Allah Swt, sesungguhnya Allah Swt Maha Mengetahui segala sesuatu. (231)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 231 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan salah satu aspek yakni:

a. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang permasalahan *imsāk al-zaujiyyat* (mempertahankan hubungan suami istri) atau *tasrīḥ al-*

zaujiyyat (menceraikan pasangan) hendaknya dengan cara yang baik (*bi ihsān*) yakni dari *Tafsīr al-Qurṭubī*.²⁴³

7. Surat *al-Baqarah* ayat 232

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (232)

Apabila kamu *menṭalāq* isteri-isterimu, lalu habis masa ‘*iddah*nya, maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka nikah lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang *ma’rūf*. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah Swt dan hari kemudian. Itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah Swt mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui. (232)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 232 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yang menyebutkan bahwa ada salah satu sahabat Rasulullah Saw yang bernama Ma’qal bin Yasār menolak pernikahan saudari perempuannya

²⁴³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 21.

(Jamalā') dengan suami yang pertama 'Āṣim bin 'Adī, hal ini karena 'Āṣim telah menceraikannya sebelumnya. Akan tetapi setelah habis masa 'iddah, keduanya ingin menikah kembali dengan mengadakan akad nikah yang baru, kemudian turunlah ayat 232 ini dan ayat ini melarang bagi seorang saudara untuk mencegah pernikahan ini.²⁴⁴

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa makna *bulūgh al-ajal* yakni sampainya masa akhir di masa waktu 'iddah. Dimana dalam ayat ini diartikan masa habisnya akhir masa 'iddah.²⁴⁵

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang *asbāb al-nuzūl* ayat dari *Tafsīr Majma' al-Bayān* yang mana banyak *mufasssir* mengambil rujukan perihal *asbāb al-nuzūl* ini seperti *al-Qurṭubī*, *al-Tafsīr al-Kabīr*, *Rūḥ al-Ma'āni*, *Ẓilāl Al-Qurān*.²⁴⁶

²⁴⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 21.

²⁴⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 23.

²⁴⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 22.

8. Surat *al-Baqarah* ayat 234-236

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا
بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ (234)

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ
اللَّهِ أَنْتُمْ سَتَدَكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا
تَعْزِمُوا عَقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ
فَاحْذَرُوهُ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ (235)

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ
عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ
(236)

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menanggukkan dirinya (ber'*iddah*) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis '*iddah*nya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah Swt mengetahui apa yang kamu perbuat. (234)

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang wanita-wanita itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah Swt mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji nikah dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang *ma'rūf*. Dan janganlah kamu ber'*azām* untuk berakad nikah, sebelum habis '*iddah*nya. Dan ketahuilah bahwasanya Allah Swt mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepadaNya, dan ketahuilah bahwa Allah Swt Maha Pengampun lagi Maha Penyantun. (235)

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu *mut'ah* (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang patut. Yang demikian itu merupakan ketentuan bagi orang-orang yang berbuat kebaikan. (236)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 234-236 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *khurāfāt tub'asu 'alā tusā'at al-mar'at* (mitos-mitos yang menyebabkan kesusahan wanita).²⁴⁷

b. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya yakni tentang sejarah kejadian zaman dahulu yang dialami oleh janda yakni: janda tersebut dibakar setelah meninggalnya suami, janda tersebut dikubur hidup-hidup bersama dengan penguburan suami, ada juga yang melarang janda untuk menikah kembali selama hidupnya, ada juga di

²⁴⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 28.

kalangan yang lain yang mengharuskan janda tersebut mendirikan tenda di samping kuburan suaminya dengan tenda yang kotor, pakaian yang kotor yang jauh dari kebersihan, keindahan, dan kesucian.²⁴⁸

c. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat yakni *'arraḍtum* dengan mengutip pendapat al-Rāghib yang menyebutkan bahwa *'arraḍtum* berasal dari *al-ta'riḍ* yang mempunyai dua makna yakni benar dan bohong, serta luar dan dalam. Ada juga kutipan dari al-Ṭabrāsī yang menjelaskan bahwa makna *al-ta'riḍ* merupakan lawan kata dari *al-taṣriḥ* (pengumuman).²⁴⁹

9. Surat *al-Baqarah* ayat 237

وَأِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ
إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا
تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (237)

Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh orang yang

²⁴⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 29.

²⁴⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 28-32.

memegang ikatan nikah, dan pema'afan kamu itu lebih dekat kepada takwa. Dan janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Swt Maha Melihat segala apa yang kamu kerjakan. (237)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 237 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *kaifiyat adā'i al-mahr* (bagaimana pelaksanaan mahar).²⁵⁰

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan beberapa makna kalimat yakni *junāh* ini dengan arti *mahr* yang merupakan beban bagi suami. Kemudian makna *al-mūsi'* diartikan dengan yang memiliki kemampuan, yang kaya (hartawan). Serta makna *al-muqtiri* diartikan dengan yang fakir, bisa juga diartikan dengan *bakhīl*.²⁵¹

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

²⁵⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 32.

²⁵¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 32-33.

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang bolehnya menceraikan istri sebelum berhubungan intim dari *al-Tafsīr al-Kabīr*. Kemudian *ḥadīṣ* tentang *matā'* dari *Wasāil al-Syīrah* serta *Uṣūl al-Kāfi*.²⁵²

10. Surat *al-Baqarah* ayat 240-242

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (240) وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (241) كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (242)

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang *ma'rūf* terhadap diri mereka. Dan Allah Swt Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (240)

Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) *mut'ah* menurut yang *ma'rūf*, sebagai suatu kewajiban bagi orang-orang yang bertakwa. (241)

Demikianlah Allah Swt menerangkan kepadamu ayat-ayat-Nya (hukum-hukum-Nya) supaya kamu memahaminya. (242)

²⁵² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 34-35.

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Baqarah* ayat 240-242 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *qism ākhor min aḥkām al-ṭalāq* (bagian lain tentang hukum-hukum perceraian). Kemudian ada juga tema *mas'alat: hal nasakhat hāzihi al-āyat?* (permasalahan: apakah ayat ini dihapuskan maknanya?).²⁵³

b. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang masa *'iddah* empat bulan sepuluh hari dari *Wasāil al-Syīrah*, *Tafsīr al-'Iyāsyī*, *Tafsīr Majma' al-Bayān*, serta *al-Tafsīr al-Kabīr*. Ada pula tentang pemberian hadiah merupakan suatu kewajiban dari *Jawāhir al-Kalām*.²⁵⁴

11. Surat *al-nisā'* ayat 34

²⁵³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 40.

²⁵⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 41-42.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ
 أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ
 نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا
 عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا (34)

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyūz*nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar. (34)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Nisā'* ayat 34 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *al-qiwāmah fī niẓām al-‘āilī* (kepemimpinan dalam pengaturan keluarga). Kemudian ada juga tema *al-Nisā' al-Muqaṣṣirāt al-Nāsyizāt* (wanita yang melakukan penyelewengan).²⁵⁵

²⁵⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 103-105.

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat seperti *nusyūz* yang berarti *al-arḍ al-murtafi'at* (daratan yang tinggi) yang mana diartikan dengan penyelewengan dan penyombongan.²⁵⁶

c. Adanya diskusi soal dan jawab

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan soal pertanyaan yang mungkin ditanyakan oleh banyak orang sekaligus jawabannya. Redaksi soal yang terungkap dalam tafsirnya menyebutkan sebagai berikut: bagaimana agama Islam memperbolehkan bagi seorang laki-laki (suami) untuk menjadikan perantara hukuman fisik pemukulan (kepada istri)? Kemudian Nāṣir Makāripun memberikan jawabannya dengan berlandaskan hukum *fiqh* Islam serta dari ilmu Psikologi (علم النفس).²⁵⁷

12. Surat *al-nisā'* ayat 35

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا (35)

²⁵⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 105.

²⁵⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 105-106.

Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang *hakam* dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang *hakam* itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah Swt memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Swt Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (35)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Nisā'* ayat 35 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan salah satu aspek yakni:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilat* (mahkamah perdamaian keluarga).²⁵⁸

13. Surat *al-nisā'* ayat 128

وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (128)

Dan jika seorang wanita khawatir akan *nusyūz* 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 *nusyūz* dan

²⁵⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 3, 107.

sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah Swt adalah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-nisā'* ayat 128 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yang mana terjadi pada zaman nabi Saw yang mana ketika itu ada seseorang yang dipanggil dengan Rāfi' bin Khadīj yang mempunyai dua orang istri. Istri pertama yakni sudah tua dengan badan yang lemah, sedangkan istri kedua masih muda, kemudian Rāfi' menceraikan yang pertama karena kedua istri sering berselisih paham. Namun sebelum habis masa *'iddahnya* istri yang dicerai, Rāfi' menginginkan perdamaian dengan syarat kepada istri pertamanya tersebut. Syaratnya yakni ketika dia menghadapi istri kedua, janganlah merasa bosan dan jengkel kepadanya serta harus sabar terhadapnya sampai habis masa *'iddahnya*, jika tidak dilakukan demikian, terjadilah perpisahan antara dirinya dan suaminya. Istri pertamapun menerima syarat atau usul dari suaminya tersebut, sehingga terjadilah perdamaian kedua pasangan tersebut.²⁵⁹

²⁵⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 273.

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *al-ṣulḥ khair* (perdamaian itu lebih baik).²⁶⁰

c. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menjelaskan makna *nusyūz* sebagaimana yang dituliskannya ketika menafsirkan surat *al-Nisā'* ayat 34.

14. Surat *al-Nūr* ayat 6-10

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ هُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْحَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (8) وَالْحَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ (9) وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ* (10)

Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina), padahal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah Swt, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. (6)

Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah Swt atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. (7)

²⁶⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 273.

Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah Swt sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta. (8)

Dan (sumpah) yang kelima: bahwa laknat Allah Swt atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar. (9)

Dan andaikata tidak ada kurnia Allah Swt dan rahmat-Nya atas dirimu dan (andaikata) Allah Swt bukan Penerima Taubat lagi Maha Bijaksana, (niscaya kamu akan mengalami kesulitan-kesulitan). (10)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Nūr* ayat 6-10 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini dari riwayat Ibn ‘Abbās bahwa Sa’ad bin ‘Ibādat (pimpinan kaum *Anṣār*) dari bani *Khazraj* berkata kepada Nabi Saw dengan menghadirkan para sahabat lainnya: wahai Nabi Saw, kalau saya datangkan istri saya yang mana telah berzina dengan laki-laki lain sedangkan saya tidak bisa mendatangkan saksi sampai empat orang saksi. Demi Allah Swt, saya tidak bisa mendatangkan saksi sampai laki-laki tersebut selesai melakukan perzinaan dan pergi. Kalau seandainya engkau berkata bahwa saya tidak melihat hal tersebut (tidak bisa membuktikannya), saya siap untuk didera delapan puluh kali. Ketika Rasulullah Saw hendak melakukan dera (pemukulan), turunlah ayat ini kemudian

rasulullah Saw bersabda: *fa innallāh qad ja'ala farajā* (sesungguhnya Allah Swt telah menurutkan jalan keluar).²⁶¹

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *'iqāb taujīh al-tuḥmat ilā al-zaujat* (hukuman terhadap tuduhan kepada istri). Selain itu, ada dalam penulisan di tafsir ayat ini tema-tema yang oleh Nāṣir Makārim dianggap sangat penting dengan memberikan ulasan yakni *al-mulāḥazāt* (beberapa hal penting). Di antara tema-tema dalam *al-mulāḥazāt* antara lain: 1) *limāzā istasnā al-zaujāni min ḥukmi al-qadaf?* (kenapa terjadi pengecualian dua pasangan dari hukuman tuduhan palsu?). 2) *kaifiyyat al-l'ān* (tata cara melakukan *li'ān*). 3) *al-'iqāb al-mahzūf fī al-āyat* (hukuman yang tersembunyi dari ayat ini).²⁶²

c. Adanya diskusi soal dan jawab

²⁶¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 19-20.

²⁶² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21-23.

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan soal pertanyaan yang mungkin ditanyakan oleh banyak orang sekaligus jawabannya. Redaksi soal yang terungkap dalam tafsirnya menyebutkan sebagai berikut: apa itu kekhususan bagi suami istri dalam pengecualian yang terdapat dalam ayat ini bagi hak-hak kedua pasangan?. Kemudian Nāṣir Makāripun memberikan jawabannya yakni berdasarkan *asbāb al-nuzūl* ayat ini bahwa seorang suami tidak dimungkinkan untuk diam ketika dirinya melihat istrinya mengkhianatinya dengan orang lain.²⁶³

15. Surat *al-Aḥzāb* ayat 49

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا (49)

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka *'iddah* bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka *mut'ah* dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya. (49)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Aḥzāb* ayat 49 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

²⁶³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 22.

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *jānib min aḥkām al-ṭalāq* (sisi lain dari hukum perceraian).²⁶⁴

b. Adanya diskusi soal dan jawab

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan soal pertanyaan yang mungkin ditanyakan oleh banyak orang sekaligus jawabannya. Redaksi soal yang terungkap dalam tafsirnya menyebutkan sebagai berikut: *kam huwa miqdār haḏihi al-hadiyyat?* (berapakah kadar ukuran pemberian hadiah ini kepada istri?). Kemudian Nāṣir Makāripun memberikan jawabannya yakni ada di dalam surat *al-Baqarah* ayat 236 dan di bagian ayat ini.

c. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat seperti *al-sirāḥ al-jamīl* yang diartikan dengan perceraian yang diiringi dengan kecintaan dan penghormatan dengan meninggalkan khianat,

²⁶⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḏīb Jadīd*, Juz 10, 394.

kedholiman, serta merendahkan, sebagaimana yang terkandung di surat *al-Baqarah* ayat 29.²⁶⁵

16. Surat *al-Mujādalah* ayat 1-4

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ
اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (1) الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ
إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ غَفُورٌ (2)
وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا
ذَلِكَ تَوْعُطُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِيُتُومُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ
وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (4)

Sesungguhnya Allah Swt telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah Swt. Dan Allah Swt mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Swt Maha Mendengar lagi Maha Melihat. (1)

Orang-orang yang menzihār isterinya di antara kamu, (menganggap isterinya sebagai ibunya, padahal) tiadalah isteri mereka itu ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Swt Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun. (2)

Orang-orang yang menzihār isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Swt Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (3)

²⁶⁵ Nāsir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 10, 396-397.

Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah Swt, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih. (4)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Mujādalah* ayat 1-4 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini dengan mengutip sebuah *ḥadīṣ* dari Abū Ja'far berkata: sesungguhnya ada seorang wanita muslimah datang kepada Nabi Saw berkata: ya Rasulullah Saw, sesungguhnya Fulān yang merupakan suami saya telah memberikan saya keturunan yang banyak dari saya, dan menyebabkannya kesusahan di dunianya dan akhiratnya, sedangkan saya belum pernah melaporkan suatu kejelekannya kepada engkau. Rasūlullāh Saw bertanya: apa yang engkau laporkan? Wanita itu menjawab: sesungguhnya dirinya berkata: kamu itu haram bagi saya karena seperti punggung ibu saya, dan dirinya telah mengusir saya dari rumah saya, bagaimana solusi engkau terhadap permasalahan saya ini? Rasūlullāh Saw menjawab: belum ada wahyu yang turun dari Allah Swt yang memberikan hukum terhadap permasalahan

dirimu dan suamimu, dan saya benci karena saya tidak bisa memberikan beban keringanan, kemudian hal tersebut membuat wanita tersebut menangis dan mengadu kepada Allah Swt dan Rasūlullāh Saw, dan setelah itu dirinya pulang kembali. Setelah terjadi dialog antara wanita tersebut dengan Rasūlullāh Saw turunlah ayat ini.²⁶⁶

b. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *al-ẓihār ‘amalun Jāhiliyyun qabīhun* (*ẓihār* ini merupakan perbuatan orang-orang *Jāhiliyyah* yang jelek). Selain itu, ada dalam penulisan di tafsir ayat ini tema-tema yang oleh Nāṣir Makārim dianggap sangat penting dengan memberikan ulasan yakni *al-mulāḥazāt* (beberapa hal penting). Di antara tema-tema dalam *al-mulāḥazāt* antara lain: 1) *qismu min aḥkām al-ẓihār* (bagian dari hukum-hukum *ẓihār*). 2) *al-ẓihār min kabāir al-ẓunūb* (*ẓihār* merupakan bagian dari dosa-dosa yang sangat besar).²⁶⁷

²⁶⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 6-7.

²⁶⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 8-14.

c. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat seperti *tajādul* dari kata *al-mujādalat* yang berasal dari makna *al-jidāl* yakni sebuah diskusi diantara dua pihak terhadap suatu hal yang ingin dipertegas solusinya dan membuat salah satu pihak menjadi puas. Ada pula makna *taḥāwur* yang berarti berdialog dengan perkataan dan pemikiran antara dua pihak.²⁶⁸

d. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang *asbāb al-nuzūl* ayat dari *Majma' al-Bayan*. Dalil *ḥadīṣ* tentang hukuman *kaffārat* bagi pelaku *zihār* dari *Wasāil al-Syīrah*.²⁶⁹

17. Surat *al-Ṭalāq* ayat 1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ
لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرَجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

(1)

²⁶⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 5-7.

²⁶⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 8-14.

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) *'iddahnya* (yang wajar) dan hitunglah waktu *'iddah* itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah Swt, maka sesungguhnya dia telah berbuat *zālim* terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah Swt mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru. (1)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Ṭalāq* ayat 1 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *syarā'it al-ṭalāq wa al-infiṣāl* (syarat-syarat perceraian dan perpisahan). Selain itu, ada dalam penulisan di tafsir ayat ini tema-tema yang oleh Nāṣir Makārim dianggap sangat penting dengan memberikan ulasan yakni *al-mulāḥazāt* (beberapa hal penting). Di antara tema-tema dalam *al-mulāḥazāt* antara lain: 1) *abghaḍ al-ḥalāl ila Allāh al-ṭalāq* (hal halal yang paling dibenci Allah Swt yakni perceraian). 2) *asbāb al-ṭalāq* (sebab-sebab perceraian). 3) *falsafat ḍabṭu wa iḥṣā' al-'iddah* (filsafat pengaturan dan perhitungan masa *'iddah*)".²⁷⁰

²⁷⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥḍīb Jadīd*, Juz 14, 205-213.

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat seperti *ṣalāṣatu qurū'* dengan makna tiga kali kesucian yang berturut-turut. Kemudian kalimat *wa aḥṣū* yang berasal dari kata *al-iḥṣā'* yang berarti hitungan. Serta kata *fākhisyah* dengan makna keburukan yang sangat besar.²⁷¹

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang *ḥadīṣ* bercerai di masa *'iddah* dari *Ṣaḥīḥ Muslim* dan juga di *Wasā'il al-Syī'ah*. Ada pula kutipan dari tafsir tentang potensi *rujū'* dimasa *'iddah* yakni dari *Tafsīr Nūr Ṣaqalain*.²⁷²

d. Adanya filosofi hukum dari ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan filosofi hukum tentang bertempat tinggalnya suami istri dalam satu rumah setelah masa *ṭalāq* yakni menambah kebaikan serta penghormatan kepada wanita, serta

²⁷¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 206-207.

²⁷² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 205-213.

menyiapkan kebaikan untuk berpisah dan penghindaran dari kebencian dari perceraian. Ketika hukum ini disepelekan, akan menyebabkan banyak terjadi keadaan-keadaan perceraian menuju kepada perceraian yang selamanya (*firāq al-dāim*), berbanding jika hukum ini diwajibkan akan banyak yang *rujū'*, berdamai dan kembali memperbaharui pernikahannya.²⁷³ Selain itu, juga menyebutkan kembali filosofi hukum dari adanya *'iddah* yakni Pertama, masalah menjaga keturunan serta mengetahui seorang istri apakah hamil atau tidak. Kedua, penyediaan ruang yang sangat baik untuk *rujū'* dari perceraian, serta kembali kepada kehidupan pasangan suami istri.²⁷⁴

18. Surat *al-Ṭalāq* ayat 2-3

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ
 مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ
 يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا (2) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ
 فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا (3)

Apabila mereka telah mendekati akhir *'iddah*nya, maka *rujū'* lah mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah Swt. Demikianlah diberi pengajaran dengan itu orang yang beriman

²⁷³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 207.

²⁷⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 212-213.

kepada Allah Swt dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah Swt niscaya Dia akan mengadakan baginya jalan keluar. (2) Dan memberinya rezki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. Dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah Swt, niscaya Allah Swt akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah Swt melaksanakan urusan yang (dikehendaki)Nya. Sesungguhnya Allah Swt telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu. (3)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Ṭalāq* ayat 2-3 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *al-taqwāwa al-najāt min al-masyākil* (ketakwaan dan kesuksesan dari berbagai permasalahan). Kemudian ada juga tema tentang *rūḥ al-tawakkul* (ruh sebuah ketawakkalan).²⁷⁵

b. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini yakni tentang keluarga ‘Auf bin Mālik seorang sahabat Nabi Muhammad Saw yang mana anak beliau ditahan oleh musuh kemudian beliau (‘Auf bin Mālik) datang kepada Rasūlullāh Saw mengadu, merasa

²⁷⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 216-218.

dirinya dalam keadaan sedih, serta merasa sempitnya tangan beliau atas kejadian yang menimpanya, Rasūlullāh Saw bersabda: “*ittaq Allāh*” (bertakwalah kepada Allah Swt) dan bersabarlah, perbanyaklah berdzikir dengan ungkapan: “*lā ḥaula wa lā quwwata illā billāh*”, kemudian beliau mengerjakan amalan demikian. Ketika beliau sedang duduk di rumahnya, datanglah anak beliau masuk ke dalam rumah dan bercerita bahwa musuh dalam keadaan lengah, kemudian dirinya melarikan diri dari tawanan dengan untanya.²⁷⁶

c. Pengutipan Dari Sumber Lain

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim mengutip pendapat dari sumber lain untuk menguatkan argumentasinya tentang *ḥadīṣ* tentang ketakwaan dari *Majma’ al-Bayān*, *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzi*, dan *Tafsīr Rūḥ al-Bayān*. Serta dikutip juga dari *ḥadīṣ* yang diriwayatkan di *Uṣūl al-Kāfi* serta dari *Bihār al-Anwār* dan juga dari *Safīnat al-Bihār*.²⁷⁷

²⁷⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 216-218.

²⁷⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 216-218.

19. Surat *al-Ṭalāq* ayat 4-7

وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ
وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ
لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (4) ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ
وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا (5) أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ
لِتَضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ
أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسْتَزْعُ
لَهُ أُخْرَى (6) لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ
اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (7)

Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa 'iddahnya), maka masa 'iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu 'iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barang siapa yang bertakwa kepada Allah Swt, niscaya Allah Swt menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya. (4)

Itulah perintah Allah Swt yang diturunkan-Nya kepada kamu, dan barangsiapa yang bertakw kepada Allah Swt, niscaya Dia akan menghapus kesalahan-kesalahannya dan akan melipat gandakan pahala baginya. (5)

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah diṭalāq) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. (6)

Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah Swt kepadanya. Allah Swt tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah Swt berikan kepadanya. Allah Swt kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan. (7)

Dalam menuliskan tafsirnya di surat *al-Ṭalāq* ayat 4-7 ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menuliskannya dengan beberapa aspek:

a. Pemberian Tema Permasalahan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim memberikan tulisan dengan beberapa tema permasalahan yang dibahas. Dalam hal ini tema yang dibahas tentang *aḥkām al-nisā' al-muṭallaqāt wa ḥuqūquhunna* (hukum-hukum istri yang diceraikan dan hak-haknya). Selain itu, ketika Nāṣir Makārim ingin membahas lebih lanjut perihal suatu tema, diberikan tema dengan tulisan *al-bahs* (pembahasan). Kemudian disebutkan tema-tema yang dibahasnya seperti: 1) *aḥkām al-ṭalāq al-raj'ī* (hukum-hukum talak *rujū'*). 2) *lā yukallifu Allāh nafsan illā wus'ahā* (Allah Swt tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan kemampuannya). c) *aḥammiyatu al-niẓām al-'āilī* (pentingnya hukum keluarga).²⁷⁸

²⁷⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 218-224.

b. Penulisan Tafsir Dari Sisi Kebahasaan

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menyebutkan makna kalimat seperti *in irtabtum* dimaknai dengan jika ada keragu-raguan tentang masa *'iddah*). Kemudian kalimat *wa al-lā lam yahid* diartikan perempuan-perempuan yang manepause). Adapula kalimat *al-sayyiāt* dimaknai dengan dosa-dosa kecil, dan *al-taqwā* dimaknai dengan menjauhi dosa-dosa yang besar. Ada juga pemaknaan kalimat *wujudun* yang diartikan dengan kemampuan dan kekuasaan sebagaimana pemaknaan al-Rāghib. Kemudian juga memaknai kalimat *wa 'tamirū bainakum bi ma'rūf* dengan artian bermusyawarahlah di antara kalian terhadap kelangsungan hidup anak dan masa depan anak.²⁷⁹

c. Penulisan *Asbāb al-Nuzūl* Ayat

Dalam menuliskan tafsirnya di ayat ini, Nāṣir Makārim menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat ini tentang Ubay bin Ka'ab bertanya kepada Rasūlullāh Saw tentang *Al-Qur'ān* yang tidak menyebutkan *'iddah* bagi wanita yang masih kecil dan wanita yang masih besar (manepause), serta wanita-wanita yang masih mengandung, kemudian turunlah ayat ini.²⁸⁰

²⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 218-224.

²⁸⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 218-224.

BAB IV
PROBLEMATIKA *ṬALĀQ* DAN METODE *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM*
AYAT *ṬALĀQ* SERTA LANDASAN HUKUMNYA

A. Problematika Tentang *Ṭalāq*

Ṭalāq atau perceraian merupakan putusnya sebuah ikatan pernikahan suami istri.²⁸¹ Kajian *ṭalāq* ini menarik, karena dalam sejarahnya selalu mengalami dinamika perdebatan hukum keluarga dari masa ke masa bahkan sampai masa kontemporer saat ini. Kegelisahan tentang hukum keluarga ini diungkapkan oleh Lynn Welchman yang mengatakan bahwa Annelies Moors di tahun 1999 pernah membuat sebuah seminar dengan judul “*Debating Islamic Family Law: Legal Texts and Social Practices* (perdebatan hukum keluarga Islam: antara text hukum dan praktek sosial)” untuk menjawab kegelisahan tersebut.²⁸² Hal yang sama juga dinyatakan oleh Ziba Mir Hosseini bahwa ada permasalahan dalam hukum fikih klasik yang menyatakan bahwa suami (laki-laki) mempunyai hak

²⁸¹ Putusnya ikatan suami istri dalam undang-undang terdapat tiga hal: kematian, *ṭalāq* dan keputusan pengadilan. Lihat Undang-Undang No 1 tahun 1974 Bab VIII tentang Putusnya Perkawinan Serta Akibatnya. Lihat Kompilasi Hukum Islam (KHI) Bab XVI tentang Putusnya Perkawinan.

²⁸² Lynn Welchman, *A Historiography of Islamic Family Law*, (London: School of Law, SOAS University of London, from SOAS Research Online: <http://eprints.soas.ac.uk/22402/>, 2016), 1-2.

eksklusif dan bisa secara sepihak mendeklarasikan *ṭalāq* terhadap pihak istri.²⁸³

Pendapat fikih klasik tentang *ṭalāq* yang diungkapkan Ziba Mir Hosseini tersebut yang dahulu merupakan hak eksklusif yang dimiliki suami, mendapat berbagai macam reaksi pembaharuan dalam hukum Islam. Di Iran sebelum atau pra revolusi yakni pada tahun 1935, ada perubahan aturan dimana istri (wanita) boleh mengajukan gugatan perceraian karena beberapa hal: ditinggalkan suami dalam waktu yang lama (*prolonged absence of their husband*), suami tidak memberikan dan melaksanakan kewajiban pemberian nafkah (*his refusal to perform his marital duties*), suami melakukan tindakan kekerasan terhadap istri (*his maltreatment of her*).²⁸⁴ Perkembangan era kontemporer pun terus mengalami kedinamisan dalam hukum *ṭalāq* di Iran. Di tahun 1999, ada amandemen perubahan hukum *ṭalāq*, dimana istri bisa menuntut suami untuk memberikan *remunerasi* (ganti rugi) terhadap kontribusinya di dalam pernikahan, serta bisa meminta kompensasi keuangan terhadap apa yang sudah ia kerjakan dalam pekerjaan rumah tangga (yang disebut dengan *ujrah al-miṣl*).²⁸⁵

²⁸³ Ziba Mir Hosseini, “The Politic of Divorce Laws in Iran: Ideology versus Practice”, di buku *Interpreting Divorce Law in Islam*, Ed. Rubya Mehdi dkk, (Copenhagen, Denmark: DJOF Publishing Copenhagen, 2012), 65.

²⁸⁴ Ziba Mir Hosseini, “The Politic of Divorce Laws in Iran: Ideology versus Practice”, 67.

²⁸⁵ Ziba Mir Hosseini, “The Politic of Divorce Laws in Iran: Ideology versus Practice”, 73.

Begitu pula di Indonesia, aturan pada tahun 1958 yang merupakan reformasi hukum keluarga dari aturan tahun 1938 menurut Stijn Cornelis Van Huis ada beberapa perubahan dalam aturan *ṭalāq*. Pertama, *ṭalāq* yang menjadi kewenangan suami harus mempertimbangkan beberapa aspek: adanya perzinaan (*adultery*), *nusyūz* (*disobedience*), mabuk atau narkoba (*alcoholism or addiction*), perjudian (*gambling*) yang dilakukan, istri menderita amnesia, istri ditahan dalam penjara dua tahun atau lebih, atau alasan lain yang menyebabkan istri tidak bisa kebersamaan suami. Kedua, suami harus mendapatkan persetujuan istri jika ingin merujuk (*take her back*) dalam masa *'iddah* (*waiting period*). Ketiga, suami istri membuat persetujuan bahwa suami tidak akan melakukan poligami (*polygamous marriage*). Keempat, pembagian harta benda pernikahan bersama suami istri sebesar 2:1.²⁸⁶

Selain itu, dari data statistik, kasus tentang *ṭalāq* ini sangat tinggi di masyarakat Indonesia. Data statistik kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat dibandingkan dengan kasus pengesahan atau *isbāt* nikah di beberapa kota besar di Indonesia terjadi perbedaan yang lumayan signifikan. Laporan dan putusan pengadilan agama lebih banyak didominasi kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat. Hal ini bisa dilihat dari website resmi sistem informasi penelusuran perkara (SIPP)

²⁸⁶ Stijn Cornelis Van Huis, *Islamic courts and women's divorce rights in Indonesia: the cases of Cianjur and Bulukumba*, Disertasi, (Leiden, Belanda: University Leiden Repository, 2015), 88.

Pengadilan Agama di beberapa kota besar di Jawa yang merupakan jumlah penduduk yang lebih besar dari pulau lainnya di Indonesia.

Data di pengadilan agama Surabaya misalnya, kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat sebanyak 28.524 kasus dari tahun 2015 sampai 2020, sedangkan kasus pengesahan pernikahan atau isbat nikah sebanyak 1.464 kasus dari tahun 2015 sampai 2020.²⁸⁷ Data di pengadilan agama Semarang, kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat sebanyak 16.524 kasus dari tahun 2015 sampai 2020, sedangkan kasus pengesahan pernikahan atau isbat nikah sebanyak 101 kasus dari tahun 2015 sampai 2020.²⁸⁸ Data di pengadilan agama Bandung, kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat sebanyak 28.504 kasus dari tahun 2015 sampai 2020, sedangkan kasus pengesahan pernikahan atau isbat nikah sebanyak 1.525 kasus dari tahun 2015 sampai 2020.²⁸⁹ Data di pengadilan agama Jakarta Pusat, kasus *ṭalāq* ataupun cerai gugat sebanyak 8.264 kasus dari tahun 2015 sampai 2020, sedangkan kasus pengesahan pernikahan atau isbat nikah sebanyak 4.567 kasus dari tahun 2015 sampai 2020.²⁹⁰

²⁸⁷ Lihat data di website resmi pengadilan agama Surabaya: https://sipp.pa-surabaya.go.id/list_perkara/page/1427. Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

²⁸⁸ Lihat data di website resmi pengadilan agama Semarang: http://sipp.pa-semarang.go.id/list_perkara/page/6. Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

²⁸⁹ Lihat data di website resmi pengadilan agama Bandung: http://sipp.pa-bandung.go.id/list_perkara/search. Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

²⁹⁰ Lihat data di website resmi pengadilan agama Jakarta Pusat: https://sipp.pa-jakartapusat.go.id/list_perkara/search. Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

Voltaire yang dikutip oleh ‘Abd al-Amīr Maṣṣūr al-Jamāri pernah mengungkapkan bahwa permasalahan *ṭalāq* itu ada bersamaan dengan adanya pernikahan. Permasalahan *ṭalāq* ini pun ada disemua agama sebagaimana dalam masa Hamurabi adanya *ṭalāq* ketika sang istri tidak bisa memberikannya keturunan. Di agama Nasrani diperbolehkan *ṭalāq* karena adanya khianat dalam pernikahan. Lain lagi dengan agama Yahudi, diperbolehkan *ṭalāq* dengan tanpa alasan dan sebab. Sedangkan dalam agama Islam, *ṭalāq* disyariatkan karena untuk karena adanya *ḥājāt*, bukan tujuan, karena adanya bahaya bukan karena adanya hawa nafsu.²⁹¹

Begitu pula yang dinyatakan oleh Nāṣir Makārim yang menyebutkan ada beberapa problematika hukum keluarga di dalam kitab tafsirnya *al-Amṣal* yakni a) hukum pernikahan dengan orang *musyrik*, b) larangan mendekati (bersetubuh) dengan istri dalam keadaan haid, c) hukum bersumpah melakukan *‘ilā* (maksud dari *‘ilā* yaitu seorang suami yang bersumpah untuk tidak menyetubuhi istrinya), d) hukum *‘ilā* yang mengikuti hukum *ṭalāq*, e) *‘iddah* istri yang diceraikan, f) jumlah bilangan perceraian, g) bersama dengan istri dengan cara yang *ma’rūf* atau menceraikannya dengan cara yang *ma’rūf* pula, h) hukum persusuan, i) hukum istri yang ditinggal mati oleh suaminya (*al-armilat*), j) melamar istri yang belum selesai masa *‘iddahnya*, k) mahar istri yang diceraikan oleh suami sebelum

²⁹¹ ‘Abd al-Amīr Maṣṣūr al-Jamāri, *al-Mar’ah fī ḥill al-Islām*, cet. 1 (Dār al-Balāghah, 1413 H./1993 M.), 135-136.

dukhūl, 1) hukum memberikan hadiah kepada istri yang ditinggal mati suami atau istri yang diceraikan oleh suami.²⁹²

Nāṣir Makārimpun memberikan beberapa sebab-sebab terjadinya perceraian antara lain: a) Pertama, harapan dan angan-angan yang melampaui batas dari keduanya terhadap yang lainnya. b) Kedua, permintaan jiwa materialis dan kesenangan yang berlebihan menjadikan manusia khususnya wanita mempunyai jiwa yang tidak *qanā'ah* yang terus menerus. c) Ketiga, campur tangan dari pihak kerabat terhadap kedua pasangan suami istri. d) Keempat, tidak adanya perhatian dari suami dan istri terhadap permintaan dan keinginan masing-masing dari keduanya. e) Kelima, tidak adanya persamaan kultur budaya yang sesuai dalam menjalin keluarga. Karena itu menurut Nāṣir Makārim dalam pernikahan tidak hanya diperlukan “*kafā'ah al-syar'iyah*”, namun juga “*kafā'ah al-far'iyah*”.²⁹³

Kemudian Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *ṭalāq* menyebabkan beberapa kekacauan. Pertama, kekacauan perasaan yakni menimbulkan kehancuran perasaan yang sangat dalam yang dialami oleh suami dan istri setelah keduanya hidup bersama dalam satu pasangan. Hal ini bisa menyebabkan kebingungan, keraguan bagi keduanya ketika hendak menikah kembali, atau untuk

²⁹² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 450-451.

²⁹³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 211-212.

mencari pasangan yang lainnya. Perceraian ini juga bisa menjadikan seseorang mengakhiri pernikahannya alias tidak ada keinginan untuk menikah kembali dengan yang lainnya karena kegagalan terhadap pernikahan yang telah dijalani.

Kedua, kekacauan masyarakat yakni kebanyakan masyarakat tidak menghormati terhadap janda yang sudah dicerai oleh mantan suaminya dengan anggapan tidak pantas dan sesuai untuk menikah kembali. Begitu juga dengan duda yang diberikan stigma negatif yang timbul ketika ingin melakukan pernikahan kembali. Apalagi terhadap janda atau duda yang mempunyai anak dari pernikahan terdahulu.

Ketiga, kekacauan anak yang mana kekacauan akibat dari perceraian yang paling sangat dialami oleh anak-anak yang tidak mendapatkan perhatian dari kasih sayang ibu kandungnya, yang mana dirinya hidup bersama dengan ibu tiri yang tidak melihatnya sebagai anak dan memperlakukannya seperti anak kandungnya sendiri. Hal yang sama dialami oleh janda yang mana dalam keadaan hamil anak atau mempunyai anak terdahulu, suaminya yang baru tidak menganggapnya seperti anak kandungnya sendiri, serta tidak berperilaku seperti layaknya ayah kandungnya. Hal-hal tersebut tidak berarti bahwa tidak ada laki-laki atau wanita yang tidak memiliki kasih sayang dan kelembutan sebagai ayah dan ibu untuk

anak-anak tirinya. Akan tetapi yang memiliki hal demikian itu sangat kecil jumlahnya di tengah masyarakat.²⁹⁴

Oleh karena itu, sebagai sebuah problematika, *ṭalāq* inipun datang dalam syariat agama Islam untuk mengatur kehidupan pasangan suami istri yang mana sebelum datangnya syariat Islam, bangsa Arab melakukan *ṭalāq* terhadap pasangannya dengan bebasnya tanpa larangan dan tanpa batasan apapun.²⁹⁵ Penyelesaian problematika *ṭalāq* ini menjadi penting sebagaimana ungkapan dari 'Amru Abd al-Mun'im Salīm yang menyebutkan bahwa ilmu tentang hukum *ṭalāq* ini sangat penting, banyak para ulama yang mengasingkannya dari *ijtihād* dan pemikiran untuk menuliskan hukum-hukumnya dari pada permasalahan hukum yang lainnya.²⁹⁶ Hal ini pula yang dilakukan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* sebagai upaya resolusi probematika *ṭalāq* dalam kitab tafsirnya *al-Amṣal. Istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini salah satu usaha yang dalam pandangan al-Raisūni disebut sebagai teori *al-taqrīb wa al-taghlīb*. Teori ini menjelaskan bahwa usaha yang dihasilkan para ulama dari zaman dahulu sampai zaman kekinian tidak lepas dari upaya *al-taqrīb* (mendekatkan) dan *al-taghlīb* (mendominasi) yang artinya upaya mendekatkan dan

²⁹⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥqīb Jadīd*, Juz 14, 210-211.

²⁹⁵ Aḥmad Muḥammad Syākir, *Niṣām al-Ṭalāq fī al-Islām*, (Mesir, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1936), 11.

²⁹⁶ 'Amru 'Abd al-Mun'im Sālīm, *al-Jāmi' fī Aḥkām al-Ṭalāq wa Fiqhihi wa Adillatihi*, Mesir, Ṭanṭa: Dār al-Ḍiyā', t.th), 5-6.

mendominasi kemaslahatan pada semua orang. Sebagaimana dalam pandangan al-Raisūni menyebutkan bahwa dugaan yang dihasilkan banyak orang sampai dugaan para ulama kadang kala bisa menjadi sebuah produk hukum dalam agama (*muḥakkamah fi al-dīn*) sehingga menjadi sumber hukum.²⁹⁷ Selain itu, sebagai salah satu permasalahan hukum Islam yang mempunyai sifat dan karakteristik yang sistematis, permasalahan *ṭalāq* pun dibahas dalam aturan Islam secara sistematis,²⁹⁸ dengan beberapa permasalahan mulai dari kejadian pra *ṭalāq*, kemudian masa terjadinya *ṭalāq*, serta kejadian pasca *ṭalāq* yang sudah terjadi.

B. Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm Nāṣir Makārim* Tentang Ayat Pra *Ṭalāq* dan Landasan Hukumnya

Ayat pra *ṭalāq* ini merupakan ayat-ayat dalam *Al-Qurān* yang berkaitan dengan kejadian-kejadian yang terjadi sebelum *ṭalāq* atau diartikan sebagai penyebab-penyebab yang mungkin bisa terjadi sehingga menimbulkan *ṭalāq* antara suami dan istri dalam rumah tangga seperti masalah *īlā*, masalah *nusyūz*, masalah *li'ān*, serta

²⁹⁷ Aḥmad al-Raisūni, *Nazariyyāt al-taqrīb wa al-taghlīb wa taṭbīqihā fi al-'ulūm al-siyāsah*, (Mesir, Kairo: Dār al-Kalimah, 2010 M), 231.

²⁹⁸ Beberapa sifat dan karakteristik hukum Islam: sempurna, elastis, universal, dinamis, sistematis, bersifat *ta'abbudi* dan *ta'aqquli*, memperhatikan aspek kemanusiaan dan moral. Lihat Darmawati, *Filsafat Hukum Islam*, cetakan 1, (Makassar: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Alauddin Makassar, November 2019), 93-103. Lihat pula Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, cetakan 2, (Jakarta: Rajagrafindo Persada, Agustus 2014), 39-47.

masalah *ḡihār*. Adapun berkenaan dengan metode *istinbāt al-ḡukm* Nāṣir Makārim tentang ayat pra *ṡalāq* beserta landasan hukumnya adalah sebagai berikut:

1. Ayat Tentang *īlā'*

a. *Istinbāt al-ḡukm* Tentang Masalah *īlā'*

Makna *īlā'* secara bahasa dalam kitab *al-Mausū'ah al-Islāmiyyah* disebutkan sebagai sebuah sumpah untuk melakukan sesuatu atau meninggalkannya²⁹⁹. Sedangkan dalam istilah, *īlā'* merupakan sebuah sumpah yang dilakukan oleh suami untuk tidak menyetubuhi istrinya.³⁰⁰ Permasalahan tentang sumpah ini (yang mana *īlā'* merupakan salah satu yang termasuk sumpah), dalam *istinbāt al-ḡukm* ayat 224-225 di surat *al-Baqarah* Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ada dua macam sumpah yakni: a) sumpah main-main yang tidak berdasar dan tidak perlu diperhatikan. Sumpah yang seperti ini tidak wajib dan tidak mengharuskan denda karena tidak berdasarkan tekad dan keinginan. b) sumpah yang berdasarkan tekad dan kemauan atau sumpah yang merasuk dalam hati, maka sumpah inilah yang dianggap. Sumpah seperti ini harus komitmen, karena

²⁹⁹ Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'ah al-Islāmiyyah*, juz 7, cet. 2, (Kuwait: Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1986), 221.

³⁰⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (al-Akhwāl al-Syakhṡiyyah)*, juz 7, 536. Lihat pula Moh Ali Wafa, *Hukum Perkawinan di Indonesia Sebuah Kajian Dalam Hukum Islam dan Hukum Materiil*, (Tangerang Selatan: YASMI yayasan al-syariah modern Indonesia, 2018 M), 119.

mengingkarinya merupakan dosa dan mendapatkan denda sebagaimana surat *al-Mā'idah* ayat 89. Akan tetapi Nāṣir Makārim juga mengingatkan bahwa ayat ini (ayat 224-225 di surat *al-Baqarah*) merupakan upaya untuk berhati-hatilah terhadap sumpah kecuali terhadap perkara yang sangat besar.³⁰¹

Nāṣir Makārim mengungkapkan di dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* di surat *al-Baqarah* ayat 226-227 bahwa *īlā'* merupakan perbuatan mengikuti *taqlīd Jāhiliyyah* yang berada di Arab kemudian diikuti orang kaum muslimin sebelum adanya hukum tentang *ṭalāq*. Lebih lanjut, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa setiap sumpah yang berlawanan dengan hukum syariat merupakan sumpah yang main-main (*luḡhw*). Karena *īlā'* ini merupakan sumpah untuk meninggalkan hak-hak pasangan suami istri, dan hal ini tidaklah berdasar, dan akan mendapatkan denda. Ayat 225-227 ini menurut Nāṣir Makārim juga pada hakikatnya memberikan penekanan kepada suami untuk tidak melakukan sumpah yang seperti ini yakni sumpah meninggalkan kewajiban dalam rumah tangga. Ketika dilakukan akan mendapatkan denda sebagai pelajaran untuk tidak mengulangi perbuatannya kembali.³⁰²

Kemudian dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* tentang sumpah *īlā'* ini, Nāṣir Makārim juga menyebutkan:

³⁰¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 457-458.

³⁰² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

الاية الكريمة وضعت لهذه القضية حدًا, فذكرت ان الرجل يستطيع خلال مدة اقصاها اربعة اشهر ان يتخذ قرارا بشأن زوجته: اما ان يعود ان قسمه و يعيش معها او ان يطلقها و يخلي سبيلها.

Ayat yang mulia ini meletakkan sebuah batasan hukum, disebutkan bahwa seorang laki-laki yang melakukan perbuatan *īlā'* selama 4 bulan, diharuskan untuk menentukan pilihannya terhadap istrinya yakni untuk kembali kepada istrinya dan hidup bersamanya, atau untuk menceraikannya.³⁰³

Nāṣir Makārim mengatakan bahwa ayat (surat *al-Baqarah* ayat 226-227) ini menjadi batasan bahwa suami yang melakukan *īlā'* (sumpah untuk tidak menyetubuhi istri) terhadap istrinya, ada batasan waktu yakni empat bulan, yang mana setelah 4 bulan tersebut, harus menentukan pilihan yang harus dipilih: 1) kembali kepada istri dan hidup bersamanya, 2) menceraikan istrinya. Waktu empat bulan ini menurut Nāṣir Makārim sebagai waktu untuk berpikirnya suami dan untuk membebaskan dirinya dari sumpah yang telah diucapkannya.³⁰⁴

Ketika seorang suami melakukan sumpah *'ilā'* kemudian kembali kepada istrinya, maka menurut Nāṣir Makārim tidak ada dosa bagi suaminya tersebut. Namun, menurut Nāṣir Makārim, akan mendapatkan denda (*kaffārat*), sebagaimana surat *al-Mā'idah* ayat 89

³⁰³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

³⁰⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

seperti memberi makan kepada sepuluh orang miskin, atau memberi mereka pakaian, atau membebaskan budak.³⁰⁵

Dalam *istinbāt al-ḥukmnya* pula, Nāṣir Makārim memberikan peringatan terhadap suami yang menyepelekan sumpah *īlā'* ini:

و فيما لو اهمل الزوج كل الطرفين و لم يختر احدهما, فلم يرجع الي الحياة الزوجية السليمة و لم يطلق, ففي هذه الصورة يتدخل حاكم الشرع و يامر بالقاء الزوج في السجن و يشدد عليه حتي يختار احدهما.

Dan adapun ketika suami menyepelekan dari dua solusi dan tidak memilih dari keduanya, dan tidak kembali menjalin hubungan suami istri yang baik, dan tidak menceraikan istrinya, dalam gambaran seperti ini, maka hakim syariat bisa masuk untuk menyelesaikannya yakni dengan memenjarakan suami di dalam penjara, dan memberikan hukuman berat sampai suami tersebut memilih dua solusi (dari *īlā'* yang dilakukannya).³⁰⁶

Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa ketika seorang suami melakukan *īlā'* kemudian menyepelekannya, tidak memilih salah satu dari dua solusi terhadap *īlā'* yang dilakukan suami, maka dalam keadaan tersebut, hakim syariat bisa masuk untuk menyelesaikannya atau menghakiminya yakni dengan menyuruh suami untuk masuk ke dalam penjara, atau yang lebih keras lagi hukumannya sampai suami tersebut memilih salah satunya. Nāṣir Makārim juga memberikan

³⁰⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 458-459.

³⁰⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459-460.

penekanan bahwa Islam tidak memperbolehkan suami untuk berpisah dengan istri dengan cara *īlā'*, serta ketika dalam masa *īlā'* ini tidak berarti menghilangkan hak-hak pasangan, di antara hak istri adalah untuk mendapatkan hubungan intim setiap empat bulan sekali terutama lagi bagi istri yang masih muda.³⁰⁷

Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan *'ilā* ini, ada beberapa persamaan dengan *mufassir* lainnya. Misalnya Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan sumpah *īlā'* merupakan kebiasaan *Jāhiliyyat* kepada istrinya selama satu atau dua tahun atau lebih, kemudian Allah Swt membatasinya selama empat bulan. Ketika belum sampai empat bulan, maka belum dinamakan sebagai perbuatan *īlā'*.³⁰⁸ Hal yang sama diungkapkan Muḥammad al-Ṣādiqī bahwa sumpah *'ilā* ini merupakan sumpah yang diharamkan karena *laghw fī al-aimān* (sumpah yang main-main).³⁰⁹

Istinbāṭ al-ḥukm antara Nāṣir Makārim ini memiliki perbedaan dengan *mufassir* lainnya ketika masa *'ilā* ini melebihi empat bulan. Muḥammad al-Ṣādiqī mengatakan, ketika melebihi masa empat bulan, akan mendapatkan *kaffārat* sebagaimana di dalam ayat surat *al-Mā'idah* dan ayat *al-Ṭalāq*.³¹⁰ Sedangkan Wahbah

³⁰⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459-460.

³⁰⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 682.

³⁰⁹ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 15-16.

³¹⁰ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 15.

al-Zuhaili mengatakan, ketika sampai empat bulan, maka suaminya itu dimintakan untuk kembali kepada istrinya atau menceraikannya. Ketika tidak mau menceraikan, maka hakim (*al-qādhī*) bisa untuk menceraikan kedua pasangan atau memilihkan kepada suaminya apakah akan menceraikan atau akan kembali kepada istrinya.³¹¹

Lain halnya dengan pendapat yang diungkapkan *mufassir al-Mizān* yang mengatakan bahwa seorang laki-laki meng-*īlā'* istrinya, maka bagi istri tidak ada hak berbicara, tidak pula ada hak yang harus didapatkannya, serta tidak ada dosa bagi suaminya tersebut. ketika lebih dari empat bulan, istrinya mempunyai hak untuk mempertanyakannya apakah akan terus bersamanya atau menceraikannya.³¹² Sedangkan dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim, ketika masa *īlā'* ini melewati empat bulan, maka bisa diajukan ke hakim pengadilan, kemudian bisa memenjarakan suami atau lebih keras lagi hukumannya untuk kemudian memintanya memilih antara kembali kepada istrinya atau menceraikan istrinya.

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *īlā'*

Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim terhadap permasalahan *īlā'* ini, ada beberapa metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan sebagai landasan hukumnya. Landasan pertama yakni

³¹¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 683.

³¹² Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭbaṭī, *al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 2, 228.

menggunakan redaksi ayat *Al-Qur'ān* dalam *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan solusi dari permasalahan *īlā'*. Nāṣir Makārim mengungkapkan ada dua solusi: 1) kembali kepada istri dan hidup bersamanya, 2) menceraikan istrinya. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* tersebut berlandaskan redaksi ayat: **فَإِنْ فَاءُوا** untuk memilih solusi kembali kepada istri, serta redaksi ayat: **وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ** untuk memilih solusi menceraikan istrinya.³¹³ Landasan metode Nāṣir Makārim ini sama dengan yang digunakan Wahbah al-Zuhaili dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya*.³¹⁴ Hal yang sama diungkapkan Muḥammad al-Ṣādiqī dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya*. Namun al-Ṣādiqī menambahkan bahwa redaksi **وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ** tidaklah berarti dengan *īlā'* melebihi waktu 4 bulan, lantas terjadi langsung *ṭalāq*. Akan tetapi harus dengan melakukannya lewat *ṣiḡhat al-ṭalāq*.³¹⁵ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.

Selanjutnya ketika Nāṣir Makārim menjelaskan redaksi ayat **تَرْبُصُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ** (batasan empat bulan lamanya masa *īlā'*) ini berlandaskan redaksi ayat sekaligus menukilkan sejarah yang membedakan perlakuan agama lain dan agama Islam tentang *īlā'* ini. Dalam sejarah bangsa Eropa, melakukan *ṭalāq* merupakan suatu hal

³¹³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

³¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 683.

³¹⁵ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 15-16.

yang *maḥzūr* (dilarang) dalam agama Kristen sampai berdirinya Eropa setelah revolusi Perancis dengan menggunakan perpisahan secara jelas bahwa perpisahan fisik sebagai salah satu jalan bercerai. Hal itu karena laki-laki hidup sendiri dan wanita hidup sendiri dengan beda tempat ketika tidak terjadi kesepakatan di antara keduanya. Hal ini dilakukan selama 3 tahun dan tidak diperkenankan untuk dilanggar. Kemudian setelah 3 tahun diwajibkan untuk kembali sebagai pasangan suami istri. Nāṣir Makārim kemudian menjelaskan perbedaannya dengan agama Islam yakni bahwa agama Islam memberikan batasan *'ilā* selama 4 bulan, bukan 3 tahun. Setelah masa 4 bulan ini suami haruslah memberikan penjelasan (mau kembali sebagai suami istri atau bercerai dari istrinya).³¹⁶

Adapun berkenaan dengan landasan hukum terhadap akibat adanya perbuatan sumpah *ilā'* ini, Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi surat *al-Mā'idah* ayat 89 untuk pelaku sumpah *ilā'* yang memilih kembali kepada istri setelah melakukan perbuatannya ada denda (*kaffārat*) baginya yakni memberi makan kepada sepuluh orang miskin (إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ), atau memberi mereka pakaian (كِسْوَتُهُمْ), atau membebaskan budak (تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ).³¹⁷ Hal yang sama diungkapkan Wahbah al-Zuhaili bahwa pelaku *ilā'* yang kembali kepada istri (فَإِنْ فَاءُوا), akan mendapatkan *kaffārat* berlandaskan

³¹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 460-461.

³¹⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 458-459.

pendapat dari empat *imām mazhāb*.³¹⁸ Sedangkan Muḥammad al-Ṣādiqī mengungkapkan hal yang berbeda dengan mengatakan bahwa ketika suami melakukan *īlā'* kemudian kembali lagi kepada istri sebelum 4 bulan, berlandaskan dengan redaksi ayat *al-Baqarah* 227 yakni **فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**, menandakan bahwa tidak wajib ada *kaffārat* bagi pelaku *īlā'* yang kembali kepada istrinya.³¹⁹ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan dan perbedaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama dan tidak sama tentang *kaffārat* bagi pelaku *īlā'*.

Sedangkan untuk pelaku sumpah *īlā'* yang menyepelkannya, atau tidak kembali kepada istri atau tidak menceraikannya, maka hakim syariat berhak memberikan hukuman untuk dimasukkan dirinya ke dalam penjara. Landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berlandaskan dalil *al-'aql* dengan menghubungkannya ke surat *al-nisā'* ayat 35 dalam redaksi ayat **فَابْعَثُوا حَكَمًا** (utuslah hakim syariat) untuk menyelesaikan permasalahan *īlā'* ini.³²⁰ Berbeda dengan Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahwa hukuman pelaku *īlā'* ini tidak akan dimasukkan ke dalam penjara. Wahbah menggunakan landasan *ḥadīṣ* dari Ibn

³¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 687.

³¹⁹ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 18.

³²⁰ Pembahasan lebih dalam tentang *istinbāṭ al-ḥukm* ayat 35 dari surat *al-nisā'* ini akan dibahas setelah bab ini (ayat tentang *īlā'*) atau dalam bab ayat tentang *nusyūz* (ayat tentang penyelewengan rumah tangga).

'Umar yang menyebutkan tidak akan mempenjarakan prajuritnya yang meninggalkan istri lebih dari 6 atau 4 bulan.³²¹ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama.

Adapun berkenaan dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang pemberian hukuman penjara bagi pelaku sumpah *īlā'*, berlandaskan *falsafat al-tahkimnya* yakni upaya untuk *iṣlāḥ* (perbaikan) bagi pelakunya. Karena menurut *falsafat wa aqsām al-sijn* (filosofi dan pembagian penjara) yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim, ada beberapa jenis dan filosofi dari adanya penjara salah satunya yakni *al-sijn al-iṣlāḥī* (penjara untuk perbaikan) dimana penjara ini diperuntukkan bagi pelaku-pelaku yang melakukan tindakan atau perilaku yang jelek, serta bagi orang-orang yang tidak lagi bisa dinasehati dan diarahkan. Maka tidak ada jalan lain kecuali dipenjarakan, dikucilkan dari masyarakat selama beberapa waktu baik sebentar maupun lama untuk memperbaiki dirinya, dan memaksanya meninggalkan perilakunya yang tidak terpuji.³²²

³²¹ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 687. Adapun redaksi *ḥadīśnya* adalah sebagai berikut: كَمْ أَكْثَرَ مَا تَصْبِرُ الْمَرْأَةُ عَنْ زَوْجِهَا؟ فَقَالَتْ : سِتَّةَ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَا أَحْبَسُ الْجَيْشَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا. *Ḥadīś* ini diriwayatkan di beberapa kitab *ḥadīś* seperti *al-Sunan al-Kubrā* karya al-Baihaqī di juz 9 halaman 29, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* karya al-Ḥākim di juz 4 halaman 202, serta *al-Mu'jam al-Kabir* karya al-Ṭabrānī di juz 7 halaman 464. Lihat CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīś, versi 1,5.

³²² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufaḥāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, Juz 10, 188.

2. Ayat Tentang *Nusyūz*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Nusyūz*

Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengatakan bahwa *nusyūz* secara bahasa yakni *al-irtifā'* (yang tinggi), seperti kata *arḍ nāsiyiz* berarti bumi yang tinggi.³²³ Adapun makna secara istilah, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa *nusyūz* merupakan tidak melakukan sebuah ketaatan dan tidak melaksanakan kewajibannya baik terhadap suami atau terhadap istri.³²⁴ Adapun ketika perbuatan meninggalkan kewajiban rumah tangga (*ḥuqūq al-zaujiyyah*) dilakukan oleh kedua pihak baik istri dan suami disebut oleh Nāṣir Makārim sebagai *syiqāq*.³²⁵ Dalam hal ini, Nāṣir Makārim melakukan *istinbāṭ al-ḥukm* tentang *nusyūz* di dalam beberapa ayat yakni ayat 34 dan 35 di surat *al-Nisā'*, serta ayat 128 juga di dalam surat *al-Nisā'*.

Perilaku *nusyūz* ini terjadi sebagaimana yang diungkapkan Saham Burzāq karena ketidak-pahaman antara hak dan kewajiban

³²³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Ahkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 339. Lihat juga Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amṣal fī Tafṣīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahẓīb Jadīd*, juz 3, 273.

³²⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Ahkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 339. Lihat pula Moh Ali Wafa, *Hukum Perkawinan di Indonesia Sebuah Kajian Dalam Hukum Islam dan Hukum Materiil*, 113-116.

³²⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Ahkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 339. Lihat pula Moh Ali Wafa, *Hukum Perkawinan di Indonesia Sebuah Kajian Dalam Hukum Islam dan Hukum Materiil*, 117.

suami dan istri dalam hubungan rumah tangga.³²⁶ Apalagi ayat tentang *nusyūz* ini dalam redaksi di ayat 34 surat *al-Nisā'* diawali dengan kalimat *الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ* yang menyebabkan perbedaan pandangan *mufassir* dalam memahaminya. Dalam hal ini, Nāṣir Makārim beristinbāṭ bahwa keluarga itu bagian dari sebuah masyarakat yang terkecil, sebagaimana masyarakat yang terbesar, harus mempunyai pemimpin yang memimpin segala urusan. Tidak ada makna dan pemahaman lain (*لا معنى لها ولا مفهوم*) bahwa dalam keluarga haruslah ada pemimpin, baik itu dipimpin laki-laki (suami) atau wanita (istri). Ketika salah satunya menjadi pemimpin (*رئيسا*) dalam keluarga, maka yang lain menjadi pendukung (*معاون*) yang membantu pekerjaan di bawah kendali pemimpin tersebut.³²⁷ Pengetahuan tentang siapa yang memimpin, siapa yang mendukung dalam rumah tangga ini bisa menjadikan suatu keharmonisan dalam rumah tangga dan menghindarkan diri dari perilaku *nusyūz* yang akan timbul. Kepemimpinan dalam rumah tangga menurut Nāṣir Makārim dimaknai dengan adanya pemimpin salah satu orang yang mempunyai kemampuan yakni melaksanakan tanggung jawab keluarga serta tetap mengedepankan musyawarah, dan diskusi dalam memimpin.³²⁸

³²⁶ Saham Burzāq, *Nusyūz al-Zaujah Dirāsah Muqāranah Baina al-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa al-Qānūn*, Tesis, Kulliyat al-Ḥuqūq wa al-'Ulūm al-Siyāsiyah, Jāmi'ah Muḥammad Buḍiyaf, (2016/2017), i.

³²⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 103.

³²⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 103. Didalam persamaan (*al-musāwah*) antara suami dan istri ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengungkapkan bahwa

Berbeda dengan *istinbāṭ al-ḥukm* Wahbah al-Zuhaili, bahwa ayat 34 surat *al-Nisā'* ini menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam rumah tangga adalah ditangan suami. Hal ini karena suami merupakan pemimpin istrinya, pembesarnya, penguasanya, pendidiknya, kemudian laki-laki diberikan kewajiban untuk jihad berperang, mendapatkan warisan setengah lebih banyak dari wanita, yang terpenting adalah suami wajib memberikan nafkah kepada istrinya.³²⁹

Kemudian ketika dalam rumah tangga terjadi perilaku *nusyūz* baik dilakukan oleh suami maupun istri, Nāṣir Makārim melakukan *istinbāṭ al-ḥukm* dari pemahamannya di ayat 34 dan 128 surat *al-Nisā'*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa wanita-wanita (para istri) yang tidak melaksanakan tanggung jawab dan kewajibannya, serta memperlihatkan *nusyūz* dirinya kepada suaminya, maka suami hendaklah melakukan tanggung jawab *penta'dīban* kepada istrinya.³³⁰ Begitu pula dengan suami yang *nusyūz*, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa sesungguhnya laki-laki yang bermaksiat (*nusyūz* kepada istri) akan menerima hukuman (*penta'dīban*) sebagaimana

Islam mengatur termasuk dalam kehidupan rumah tangga persamaan antara laki-laki. Tapi tidak bisa semua disamakan dalam berbagai macam hal. Dalam hal kehidupan rumah tangga dan masyarakat misalnya, membutuhkan satu pemimpin, maka harus ada satu pemimpin, jika tidak, maka akan terjadi kerusakan. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 13.

³²⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 57-58.

³³⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 105.

seorang istri yang bermasialat dan *nusyūz* kepada suami.³³¹ Baik *nusyūz* istri maupun suami akan dilakukan *penta'dīban* dengan tiga langkah yang mana menurut Nāṣir Makārim harus dilakukan dengan tertib berurutan. Tidak bisa memilih satu di antara tiga langkah, akan tetapi berurutan dari langkah pertama, kedua dan ketiga.³³²

Ketika terjadi *nusyūz* istri kepada suami, Nāṣir Makārim memberikan hukuman (*penta'dīban*) sebagai langkah pertama yakni *al-mau'izat* (dinasehati) sebagaimana dalam redaksi ayat 34 surat *al-Nisā'*. Sedangkan untuk *nusyūz* suami, langkah pertama yakni *al-ṣulḥ* (perdamaian) sebagaimana redaksi ayat 128 surat *al-Nisā'*. Kedua hal langkah pertama ini baik *al-mau'izat* maupun *al-ṣulḥ* mempunyai tujuan yang sama dalam pandangan Nāṣir Makārim. Pemberian nasehat, bimbingan, akan membuat istri ingat kembali tanggung jawabnya, kewajibannya. Begitu pula ketika perdamaian dijadikan sandaran pertama dalam menyelesaikan persoalan dalam rumah tangga (*nusyūz*). Karena itu, menurut Nāṣir Makārim perbedaan, pertentangan, perkelahian, perpisahan, bukanlah sesuatu yang ada dalam fitrah manusia.³³³

Adapun langkah kedua dan ketiga dalam hukuman (*penta'dīban*) perilaku *nusyūz* istri dan suami ini, Nāṣir Makārim

³³¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 106-107.

³³² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 105.

³³³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, Juz 3, 273-274.

membedakan prosedur pelaksanaan dari hukumannya, walaupun penta'dībannya sama. Menurut Nāṣir Makārim, ketika perilaku *nusyūz* dilakukan oleh istri setelah dilakukan upaya langkah pertama (*al-mau'izat*) tidak membuahkan hasil, dan si istri tetap melakukan *nusyūz*nya, maka dilakukanlah langkah kedua yakni *al-hijr fī al-maḍāji'* yang dilakukan oleh suami. Langkah penta'dīban kedua ini sebagai wujud ketidak-ridhoan suami kepada istrinya yang berbuat *nusyūz* yang diharapkan istri bisa sadar dan kembali melakukan kewajibannya.³³⁴ Adapun ketika pemberian nasehat (*al-mau'izat*) tidak dianggap, meninggalkan kamar tidurnya (*al-hijr fī al-maḍāji'*) tidak dihiraukan dan si istri tetap melakukan *nusyūz*nya, maka langkah yang ketiga yakni dengan memukulnya (*al-ḍarb*) agar istri kembali melakukan kewajibannya. Agama Islam membolehkan melakukan hal demikian agar istri kembali melaksanakan kewajibannya dengan adanya hukuman secara fisik kepadanya.³³⁵

Berbeda halnya ketika perilaku *nusyūz* dilakukan oleh suami setelah upaya langkah pertama yakni *al-ṣulḥ* (perdamaian) tidak berhasil membuat suami tidak meninggalkan *nusyūz*nya, maka menurut Nāṣir Makārim, istri bisa melakukan penta'dīban kepada suami yang *nusyūz* dengan melakukan langkah kedua yakni *al-hijr fī al-maḍāji'* (meninggalkan kamar tidurnya). Begitu pula ketika

³³⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 105.

³³⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, Juz 3, 105.

langkah kedua tidak membuahkan hasil, dan suami tetap berbuat *nusyūz*, maka lakukan upaya yang ketiga yakni (*al-ḍarb*). Namun untuk melakukan *penta'dīban* terhadap *nusyūz* suami di langkah kedua ataupun di langkah ketiga terhadap *nusyūz* suami ini, seorang istri tidak melakukannya sendiri. Akan tetapi mengadukan masalah perilaku *nusyūz* suaminya kepada hakim pengadilan (*al-hākim al-syar'ī*). Tidak diperbolehkan bagi istri untuk melakukan *al-hijr* (meninggalkan ranjang) atau *al-ḍarb* (pemukulan kepada suami). Hakim pengadilanlah yang akan menjalankan hukuman suami yang *nusyūz* tersebut, sehingga tidak ada perbedaan perlakuan antara *nusyūz* istri dan *nusyūz* suami.³³⁶

Lebih lanjut, Nāṣir Makārim mengatakan ketika setelah diadukan kepada hakim pengadilan oleh istri dan hakim pengadilan melihat pelaporan istri tentang perbuatan *nusyūz* suami, hakim pun bisa menasehati suami agar meninggalkan *nusyūz*nya dan melakukan kembali kewajibannya sebagai suami dalam rumah tangga. Ketika suami melakukan penolakan, maka hakim pengadilan akan melakukan hukuman (*penta'dīban*) kepada suami tersebut.³³⁷ Hukuman hakim tersebut yakni dinasehati, dipisahkan-ranjangkan,

³³⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Aḥkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 343.

³³⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Aḥkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 344.

atau dipukul³³⁸ sebagaimana *ta'dīb* suami kepada istri di surat *al-nisā'* ayat 34.

Kemudian ketika terjadi *nusyūz* yang dilakukan oleh kedua pasangan suami dan istri (*syiqāq*), maka *penta'dīban* yang diberikanpun berbeda dengan surat 34 dan 128 surat *al-Nisā'*. Ketika terjadi *syiqāq* sebagaimana dalam ayat 35 surat *al-Nisā'*, menurut Nāṣir Makārim hendaklah diutus dua hakim syariat dari suami dan dari istri untuk bermusyawarah dengan tujuan melakukan *iṣlāḥ* terhadap keduanya.³³⁹

Perihal permasalahan tentang hakim syariat ini, Nāṣir Makārim memberikan penekanan berikut: a) hakim di sini adalah hakim pengadilan (*al-ḥākim al-syar'ī*) atau hakim yang mengerti tentang peraturan-peraturan yang ada. b) hakim yang dianjurkan adalah dua hakim pengadilan, baik itu hakim dari istri maupun dari suami, ataupun bisa dengan menunjuk dua hakim asing yang memang bukan dari suami atau istri. c) harus adanya kesungguhan dari kedua hakim dalam upaya mencari perbaikan (*al-iṣlāḥ*) dari keduanya, karena keduanya diutus untuk menjalankan tugas tersebut.³⁴⁰ Selain itu, Nāṣir Makārim memberikan beberapa syarat

³³⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qurān al-Karīm*, juz 10, 180.

³³⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 107-109.

³⁴⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Ahkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 349-351.

terhadap hakim syariat ini yakni kedua hakim syariat ini harus berakal, adil, serta memiliki kecerdasan terhadap pekerjaannya.³⁴¹

Istinbāṭ al-ḥukm Nāṣir Makārim yang lainnya di ayat 35 surat *al-Nisā'*, menyebutkan bahwa ayat ini mengisyaratkan pembentukan sebuah mahkamah perdamaian keluarga (*maḥkamat al-ṣulḥ al-ʿāilat*) yang merupakan suatu yang orisinal (pertama), yang besar dalam dunia Islam.³⁴² Mahkamah perdamaian keluarga ini dalam pandangan Nāṣir Makārim mempunyai kelebihan dari mahkamah yang lainnya seperti: a) Sesungguhnya lingkungan keluarga merupakan lingkungan kelembutan. Karena itu, perbaikan masalah dalam perselisihan keluarga hendaknya dilakukan dengan jalan kelembutan jika memungkinkan. b) Sesungguhnya di pengadilan yang lain, seorang terperiksa dan pelapor diperiksa untuk menyelidiki rahasia dari keduanya. Sedangkan dalam masalah keluarga, jika suami istri diperiksa di depan banyak orang lain akan menimbulkan perasaan sakit hati di antara keduanya. c) Dalam *maḥkamat al-ṣulḥ al-ʿāilat* ini hendaknya dua hakim yang diutus sebagai pihak yang merupakan kerabat dari keduanya, akan menghasilkan keputusan yang akan berimplikasi besar bagi kedua pasangan suami istri. d) Sesungguhnya kehadiran mahkamah perdamaian keluarga ini tidak akan menimbulkan masalah dan sesuatu yang memberatkan bagi mahkamah yang lainnya. Karena

³⁴¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 107-109.

³⁴² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 107.

dengan *maḥkamat al-ṣulḥ al-ʿāilat* ini akan bisa mencapai tujuannya dengan tanpa menimbulkan beban yang lainnya.³⁴³

Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* tentang ayat *nusyūz* ini, Nāṣir Makārim juga memberikan penjelasan tentang pertanyaan mengapa dalam Islam diperbolehkan memukul (*al-ḍarab*) sebagai upaya *pentaʿdībān*, jawaban Nāṣir Makārim antara lain:

- a) Bahwa kebolehan memukul ini karena adanya penyimpangan terhadap tanggung jawab dan kewajiban istri dalam keluarga. Nāṣir Makārim juga memberikan pandangan terhadap undang-undang lainnya dengan menyebutkan bahwa tidak hanya sekedar pukulan, bahkan ada yang lebih berat lagi yakni dengan dibunuh.
- b) Hukuman fisik yang dilakukan ini hendaklah dengan cara yang ringan. Pukulan yang tidak menyebabkan rasa sakit, tidak menyebabkan patah dan luka, serta tidak menimbulkan bekas hitam di kulit.
- c) Kalangan ulama psikologi pada masa ini melihat bahwa hukuman badan yakni pukulan kepada wanita “*māzūkhīyyah (sdomasokisme)*” yang mana ketika dilakukan pemukulan kepada dirinya malah menyebabkan rasa senang, rasa nyaman, serta rasa ridho terhadapnya. Karena itu hukuman fisik ini perlu

³⁴³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Maʿa Tahḍīb Jadīd*, Juz 3, 107-109.

melihat sosok siapa yang diberikannya, agar tujuan hukuman sebagai peringatan bisa tercapai.³⁴⁴

Kemudian yang menjadi perhatian berkenaan dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim di ayat tentang *nusyūz* ini yakni beberapa perbedaan dengan para *mufassir* lainnya. Nāṣir Makārim mengawali *istinbāt al-ḥukm*nya dengan masalah kepemimpinan, yang mana menurut Wahbah al-Zuhaili maksud dari *qiwāmat* ini adalah memimpinya dalam permasalahannya, menjaganya, mengatur hak-haknya, mendidiknya. *Qawwām* juga diartikan sebagai pemimpinnya, mempermudah urusan dalam keluarga dan rumah tangga, serta tidak diiringi dengan perbuatan yang batil. Kemudian Wahbah al-Zuhaili juga menyebutkan bahwa laki-lakilah yang menjadi pemimpin dalam keluarga dengan beberapa alasan yaitu a) adanya sifat jasmani dalam diri laki-laki untuk menjadi pemimpin, b) adanya kewajiban dalam dirinya untuk memberikan nafkah kepada istri dan kerabatnya.³⁴⁵

Lain halnya pendapat yang dikemukakan oleh *mufassir al-Mizān* yang mengatakan bahwa kepemimpinan laki-laki ini sudah menjadi *sunnah* sejak zaman nabi Saw. Tidak pernah dalam kehidupan Rasulullah Saw menjadikan wanita sebagai pemimpin

³⁴⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 103-107.

³⁴⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 56-58. Lihat juga Muḥammad al-Murtaḍā Muḥsin al-Kāsyānī, *Kitāb al-Ṣāfī fī Tafsīr al-Qurān*, juz 2, cet. 1, (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1419 H.), 232.

suatu kaum, tidak pernah memberikan kesempatan kepada wanita untuk menjadi hakim, serta tidak pula pernah diperintahkan kepada para wanita untuk memimpin di berbagai peperangan yang terjadi di zaman nabi Saw, begitu juga di dalam kepemimpinan rumah tangga. Bagi wanita itu mempunyai kewajiban yakni taat ketika hadimya suami, serta menjaga dirinya ketika dalam keadaan tidak bersama suaminya.³⁴⁶ Hal ini berbeda dengan pandangan Nāṣir Makārim yang mengatakan bahwa dalam keluarga haruslah ada pemimpin, baik itu dipimpin laki-laki (suami) atau wanita (istri). Kepemimpinan dalam rumah tangga dimaknai dengan adanya pemimpin salah satu orang yang mempunyai kemampuan yakni melaksanakan tanggung jawab keluarga serta tetap mengedepankan musyawarah, dan diskusi dalam memimpin.

Selain itu, dalam masalah *istinbāṭ al-ḥukm* tentang *nusyūz* yang terjadi antara suami istri, juga ada perbedaan pendapat dengan *mufassir* lainnya. Menurut Muḥsin al-Kāsyānī, ketika ada *nusyūz* istri, maka dilakukanlah *pentā'dīban* kepada istri dengan tiga hal yakni *al-mau'izat* (dinasehati), *al-hijr fī al-maḍāji'* (pisah ranjang), dan *al-ḍarb* (dengan pukulan). Adapun ketika terjadi *nusyūz* suami, hendaklah melakukan perdamaian dengan menyenangkannya agar tidak timbul kebencian dari suami.³⁴⁷

Begitu juga yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahwa istri yang *nusyūz* diberikan kepadanya empat

³⁴⁶ Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba'ṭaba'ī, *al-Mīzān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 4, 348.

³⁴⁷ Muḥammad al-Murtaḍā Muḥsin al-Kāsyānī, *Kitāb al-Ṣāfi fī Tafsīr al-Qurān*, juz 2, 233 dan 328.

tahapan yakni a) diberikan nasehat untuk tidak melakukan *nusyūz* kembali, b) meninggalkannya dari tempat tidurnya sebagai *kināyah* dari meninggalkan *jimā'* kepadanya, c) memukulnya dengan pukulan yang tidak menyakitkannya, d) memberikan hukuman dengan menghadirkan pihak lain.³⁴⁸ Sedangkan berkenaan dengan suami yang *nusyūz*, Wahbah al-Zuhaili sependapat dengan Muhsin al-Kāsyānī yakni apabila suami melakukan *nusyūz* seperti tidak memberikan nafkah kepada dirinya, tidak mempergaulinya dengan kasih sayang, atau menyakitinya dengan cacian atau pukulan, atau yang lainnya, maka ketika kondisi seperti ini, maka seorang istri bisa melakukan perdamaian dengan suami dengan cara menurunkan sebagian atau tiap-tiap hak yang didapatkannya.³⁴⁹

Hal yang sama dengan pendapat *mufasssir al-Mizān*, bahwa ketika terjadi *nusyūz* istri, hendaklah dilakukan *penta'dīban* kepadanya dengan *murattabah* (berurutan) yakni *al-mau'izat* (dinasehati), *al-hijr fī al-maḍāji'* (pisah ranjang), dan *al-ḍarb* (dengan pukulan).³⁵⁰ Sedangkan ketika terjadi *nusyūz* suami hendaklah istri berdamai dengannya yakni dengan mengurangkan sebagian dari hak-

³⁴⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 58-61.

³⁴⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 305.

³⁵⁰ Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba'ṭaba'ī, *al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 4, 346.

hak dirinya, atau semua hak-haknya untuk kebersamaan, keramahan dan penjagaan dari perpisahan dengan suaminya.³⁵¹

Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang beristinbāṭ *al-ḥukm* bahwa ketika terjadi *nusyūz* suami, maka istri bisa melakukan perdamaian dengan suami, ketika masih belum bisa, istri bisa membawa kasus *nusyūz* suami ini ke depan pengadilan. Nanti hakim syariat akan memberikan *penṭa'dīban* kepada suami baik itu dinasehati, pisah ranjang maupun hukuman pemukulan. Selain itu, dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* juga menyebutkan bahwa ayat 35 surat *al-Nisā'* ini merupakan ayat yang mengisyaratkan pembentukan sebuah mahkamah perdamaian keluarga (*maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilat*), yang mana hal ini tidak ada dalam pendapat para *mufassir* lainnya.

Begitu pula ketika terjadi *syiqāq* (pertengkaran suami istri), *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim juga berbeda dengan *mufassir* lainnya dengan mengatakan bahwa hakim yang diutus dalam penyelesaian kasus *syiqāq* adalah hakim pengadilan (*al-ḥākim al-syar'ī*) atau hakim yang mengerti tentang peraturan-peraturan yang ada. Hakim pengadilan baik itu hakim dari istri maupun dari suami, ataupun bisa dengan menunjuk dua hakim asing yang memang bukan dari suami atau istri. Berbeda dengan Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahwa hakim *syiqāq* ini adalah saudara sendiri, satu dari keluarga

³⁵¹ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭabaṭī, *al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 5, 101.

laki-laki, satu lagi dari keluarga perempuan.³⁵² Hal yang sama juga diungkapkan *mufassir al-Mizān* sebagaimana Wahbah al-Zuhaili bahwa hakim disini adalah bukan hakim dari pengadilan. Namun hakim yang berasal dari keluarga laki-laki dan keluarga istri yang mengalami masalah *syiqāq*.³⁵³

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Nusyūz*

Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim terhadap permasalahan *nusyūz* dan *syiqāq* antara suami istri, ada beberapa metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan sebagai landasan hukumnya. Misalnya dalam kepemimpinan rumah tangga, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa dalam keluarga harus ada pemimpinnya baik itu suami maupun istri. metode *istinbāṭ al-ḥukm*nya menjadikan redaksi ayat (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ) dalam ayat 34 surat *al-Nisā'* adalah ungkapan dalil yang menunjukkan kewajiban ada pemimpin dalam rumah tangga. Menurut Nāṣir Makārim, redaksi ayat ini merupakan redaksi kalimat *khbariyyat* yang menunjukkan kaidah “*amr*” (perintah). Kaidah *amr* dalam kalimat *khbariyyat* yang menunjukkan adanya perintah yang wajib ini juga ditunjukkan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam memahami redaksi ayat tentang masa ‘*iddah* yakni: *والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء*. Surat *al-Baqarah* ayat 228 tersebut menurut Nāṣir

³⁵² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 3, 61-62.

³⁵³ Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba‘ṭaba‘ī, *al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 4, 346-350.

Makārim ada kewajiban bagi istri yang di \dot{t} alāq untuk menahan diri (menunggu masa 'iddah) sampai dirinya suci setelah tiga masa cuci (qurū'). *Ṣiġhat khabariyyat* ini dalam kaidah Nāṣir Makārim menunjukkan bahwa ثلاثة قروء mempunyai makna wajib.³⁵⁴ Hal ini pula yang menunjukkan bahwa Nāṣir Makārim memaknai redaksi ayat kepemimpinan (قَوَّامُونَ) sebagai kalimat yang mengandung unsur wajib karena kalimat ini mengandung *amr* dalam kalimat *khabariyyat*.

Kemudian Nāṣir Makārim tidak mempermasalahankan kepemimpinan rumah tangga baik itu dipimpin suami atau istri. Namun juga berlandaskan dengan realitas sosial masyarakat bahwa mayoritas atau secara kuantitas, kepemimpinan itu di tangan suami.³⁵⁵ Lebih lanjut, Nāṣir Makārim menyebutkan dalam *istinbāt al-ḥukm* bahwa organisasi berbentuk apapun (اية هينة) termasuk keluarga, haruslah ada kepemimpinan di dalamnya. Karena kalau tidak ada yang memimpin, maka akan terjadi banyak kekacauan (الفضوى) dalam keluarga tersebut. Nāṣir Makārim berpandangan bahwa akan ada bahaya dalam keluarga ketika tidak ada pemimpin sebagaimana kaidah *uṣūl al-fiqh*nya yakni لا ضرر ولا ضرار (tidak ada bahaya dan hal yang

³⁵⁴ Ada empat pembahasan tentang kaidah *amr* menurut Nāṣir Makārim, yaitu antara lain: a) bahwa *amr* harus dilihat dari sudut pandang makna *amr* dalam kalimat apakah bermakna *musytarak* (*al-musytarak al-lafzi* atau *ma'nawī*), b) kemudian juga harus melihat *ṣiġhat amr* nya, c) melihat dari jumlah *khabariyyat* dalam kalimat, serta d) melihat keadaan dalil-dalil *amr* dan juga susunannya dalam kalimat. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muḥimmāt 'Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh bi Uslūb Ḥadīṣ wa Arā' Jadīdat)*, juz 1, 207-229.

³⁵⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 104.

membahayakan) yang bermakna tidak diperbolehkan untuk membuat bahaya dan hal yang membahayakan. Ketika tidak ada pemimpin dalam rumah tangga, maka akan *yudār al-‘āilat* (membahayakan sebuah keluarga), sebagaimana dalam bahasa Nāṣir Makārim akan terjadi **سلت الفوضى** yakni meluasnya kekacauan.³⁵⁶

Hal yang berbeda diungkapkan Wahbah al-Zuhaili yang menyebutkan bahwa kepemimpinan adalah ditangan suami. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Wahbah al-Zuhaili ini berdasarkan dengan kutipan redaksi *asbāb al-nuzūl* dari *ḥadīṣ* Nabi Saw yang menceritakan seorang istri yang ditampar oleh suami kemudian melaporkannya kepada Nabi Saw. Kemudian turunlah ayat 34 surat *al-Nisā’* ini. Nabi Sawpun memberikan pandangan bahwa manusia bisa menginginkan keinginannya, namun keinginan Allah Swt itulah yang lebih baik.³⁵⁷ Perbedaan ini terjadi karena Nāṣir Makārim tidak menyebutkan *asbāb al-nuzūl* yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang merupakan seorang *mufassir Sunnī*. Walaupun di dalam redaksi *muqaddimah* kitab *al-Amṣal* Nāṣir Makārim mengungkapkan mengambil rujukan dari *Syī’ah* dan *Ahl al-Sunnah*,³⁵⁸ namun dalam rujukan berkenaan *ḥadīṣ* Nabi Saw, Nāṣir Makārim mengindahkan dan tidak mengambil dari kitab *ḥadīṣ* yang bersumber dari *Sunnī*. Hal

³⁵⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 29.

³⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 3, 57. Lihat pula Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawai’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 1, 466.

³⁵⁸ Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma’a Tahzīb Jadīd*, juz 1, 11.

inilah yang menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama.

Adapun landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang langkah-langkah *penta'dīban* bagi pelaku *nusyūz* dalam rumah tangga yang dilakukan oleh suami atau istri atau suami dan istri yakni berlandaskan dengan redaksi teks dalam *Al-Qur'ān*. Untuk langkah pertama dalam *penta'dīban* yakni *al-mau'izah*, Nāṣir Makārim berlandaskan pada redaksi ayat **فَعِظُوهُنَّ** (menasehatinya) di ayat 34 surat *al-Nisā'*. Sedangkan untuk *penta'dīban al-ṣulḥ*, berlandaskan pada redaksi ayat **وَالصُّلْحُ خَيْرٌ** (berdamai itu lebih baik) di ayat 128 surat *al-Nisā'*. Begitu pula langkah *penta'dīban* kedua juga berlandaskan redaksi teks *Al-Qur'ān* yakni **وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ** (tinggalkanlah tempat tidurnya) di ayat 34 surat *al-Nisā'*. Langkah *penta'dīban* terakhir atau yang ketigapun berlandaskan redaksi teks *Al-Qur'ān* yakni **وَاضْرِبُوهُنَّ** (pukullah dirinya) di ayat 34 surat *al-Nisā'*. Begitu juga yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang mengungkapkan *istinbāt al-ḥukm*nya sama dengan Nāṣir Makārim yang berlandaskan dari redaksi ayat 34 surat *al-Nisā'*. Bahwa ketika istri melakukan *nusyūz*, maka dilakukan *penta'dīban* sebagaimana redaksi teks ayat 34 surat *al-Nisā'*.³⁵⁹ Hal ini menjelaskan ketika

³⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 59.

terjadi persamaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Selain berlandaskan dengan redaksi teks *Al-Qur'ān* perihal langkah *penta'dīban nusyūz* (terutama langkah yang ketiga), Nāṣir Makārim juga berlandaskan dengan *ḥadīs* tentang riwayat Imām 'Āli yang mengungkapkan bahwa suami yang membahayakan hak-hak istrinya, akan menghukumnya dengan ancaman pedangnya untuk kembali menjalankan kewajibannya. Selain itu juga berlandaskan dalil *al-'aql* dengan menghubungkan aturan yang ada dalam undang-undang lainnya yakni adanya hukuman yang lebih kejam seperti hukuman pembunuhan. Bahkan Nāṣir Makārim memberikan peringatan dalam *penta'dīban* ketiga ini dengan menghubungkannya dalam keilmuan lainnya dengan mengutip pendapat para pakar Ilmu Psikologi kekinian akan adanya kelompok wanita yang ketika dilakukan pemukulan mereka merasa senang yang dinamakan *al-māzūkhīyah (sdomasokisme)*, ketika dilakukan pemukulan merasa enak, ridho ketika dilakukan pemukulan yang ringan.³⁶⁰

Berbeda dengan yang Wahbah al-Zuhaili melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* dengan *ḥadīs* Nabi Saw perihal pemukulan istri yang *nusyūz* dengan pukulan yang tidak menyakitkan (*ghairu*

³⁶⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 106-107. Lihat pula definisi *sdomasokhisme*, Inna Fauziatul Ngazizah dkk, "Sadomasokisme di Indonesia Perspektif HAM dan Hukum Pidana", *Tawazun: Jurnal of Sharia Economic Law*, vol. 3, no. 2, (September 2020), 173.

mubarrīh).³⁶¹ Begitu pula yang diungkapkan oleh Abū Sahal dengan mengutip pendapat para *mufassir* seperti: al-Qurṭūbī, Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad Rasyīd Riḍā, al-Khiṭābī menyebutkan bahwa pemukulan istri ini diperbolehkan selama tidak bertujuan untuk menyakitinya (*ghairu mubarrīh*), namun sebagai penta’dīban kepada istri agar meninggalkan *nusyūz* yang dilakukannya.³⁶² Dikarenakan perbedaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menyebabkan hasil *istinbāt al-ḥukm* pun menimbulkan hal yang berbeda.

Selanjutnya dalam masalah persamaan hukuman yang akan didapatkan oleh suami dan istri ketika melakukan *nusyūz*, Nāṣir Makārim menyebutkan:

نعم ان الرجل العصاة يعاقبون حتي بالعقوبة الجسدية كما تعاقب النساء العاصيات الناشزات.

Ya, sesungguhnya laki-laki yang bermaksiat (*nusyūz* kepada istri) akan menerima hukuman termasuk sampai hukuman fisik (pemukulan) sebagaimana seorang istri yang bermaksiat dan *nusyūz* kepada suami.³⁶³

³⁶¹ Wahbah al-Zuhaili mengutip *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan di beberapa riwayat di kitab *Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, Aḥkām Al-Qur’ān li al-Jaṣṣāṣ*. Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 3, 60.

³⁶² Abū Sahal Muḥammad bin ‘Abd al-Raḥmān al-Maghrāwī, *Al-Tadabbur wa al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur’ān bi Ṣaḥīḥ al-Sunan*, juz 6, cet. 1, (Suriah, Lebanon: t.tp, 2014), 265-270.

³⁶³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma’a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 106-107.

Dalam *istinbāt al-ḥukm* ini, Nāṣir Makārim berlandaskan *falsafat al-taḥkīmnya* yakni *murā'āt al-'adālat wa 'adamu tafriq baina al-nās* (memperhatikan keadilan dan tanpa membedakan satu dengan yang lainnya) serta *al-naẓru li maslaḥat al-nās wa maslaḥihi baina al-musāwāt* (memperhatikan juga kemaslahatan manusia dan kemaslahatannya dengan melihat secara persamaan).³⁶⁴ Menurut Nāṣir Makārim, tidak ada perbedaan bahwa istri dan suami yang melakukan *nusyūz* akan mendapatkan hukuman sebagai peringatan agar kembali melaksanakan kewajiban dan tanggung jawabnya dalam rumah tangga.

Istinbāt al-ḥukm tentang suami yang *nusyūz* akan mendapatkan *penta'dīban* yang sama ini berbeda dengan *mufassir* lainnya. Mayoritas *mufassir* dan *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dijadikan landasan oleh Abu Sahal tentang *penta'dīban nusyūz* suami dalam tafsirnya adalah dengan *al-sulḥ* dan menurunkan kadar hak yang diterima oleh istri dengan *keriḍānnya*.³⁶⁵ Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang mengungkapkan suami yang *nusyūz* pun harus mendapatkan *penta'dīban*. Hal ini didasarkan pada redaksi *ḥadīṣ* riwayat dai Imām 'Alī bin Abī Ṭālib yang memperingatkan suami tersebut untuk meninggalkan *nusyūznnya* dan kembali menjalankan kewajibannya, kalau tidak akan merasakan hempasan pedangnya.

³⁶⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufaḥāt al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 10, 107-109.

³⁶⁵ Abū Sahal Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Maghrāwī, *Al-Tadabbur wa al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān bi Ṣaḥīḥ al-Sunan*, juz 7, 301-306.

Hal ini berlandaskan dari *ḥadīṣ* yang dikutip dari *Bihār al-Anwār*.³⁶⁶ Perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang dilakukan ini, mengakibatkan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang berbeda pula.

Walaupun *nusyūz* suami akan mendapatkan *penta'dīban* yang sama dengan *nusyūz* istri, Nāṣir Makārim membedakan prosedur *penta'dīban* terhadap perilaku *nusyūz* istri dan perilaku *nusyūz* suami. Dalam *penta'dīban* *nusyūz* istri dilakukan oleh suami, sebagaimana ungkapan Nāṣir Makārim berikut:

فان علي الرجل يجب ان يراعي النسوة اللتي تبدوا علائم النشوز بالقيام
مرحلة فمرحلة ان يراعوا جانب العدل و لا يخرجوا عن حدوده.

Maka bagi seorang laki-laki ada kewajiban untuk memperhatikan wanita yang nampak tanda-tanda *nusyūz* yang dilakukannya agar menjalankan beberapa tahapan demi tahapan yang dilakukannya dengan penuh keadilan dan dilarang untuk keluar dari batas.³⁶⁷

Sedangkan *penta'dīban* perilaku *nusyūz* suami, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa istri bisa mengadukannya ke depan hakim syariat atau dalam hal ini adalah dengan bantuan hakim syariat. Karena menurut Nāṣir Makārim, seorang istri tidak akan mudah untuk *menta'dīb* suami dengan berbagai langkah seperti dalam surat *al-nisā'* ayat 34.³⁶⁸ Landasan hukum yang dilakukan oleh Nāṣir Makārim

³⁶⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 107.

³⁶⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 105.

³⁶⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 107.

dalam memandang hal ini adalah kaidah *lā ḥaraj*,³⁶⁹ yang artinya bahwa tidak boleh ada sesuatu hal yang membuat kesukaran dalam bertindak. Landasan yang digunakan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim sebagai landasan yang logis karena ketidak-mampuan istri dalam melaksanakan *penta'dīban* kepada suami sebagaimana yang diungkapkan karena ada kesukaran dan kesulitan yang akan dialami. Namun, perbedaan *penta'dīban nusyūz* suami ini bisa menyebabkan kemudhatan yang lain. Hal ini berlawanan dengan kaidah لا ضرر ولا ضرار (tidak ada bahaya dan hal yang membahayakan) yang juga digunakan sebagai landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim dalam kasus dan masalah hukum yang lain. Ketika suami diperbolehkan menjadi *penta'dīb* bagi *nusyūz* istri, bisa dimungkinkan akan menimbulkan permasalahan yakni kekerasan fisik dan bahkan bahaya dari pemukulan yang dilakukan suami dengan dalih *penta'dīban nusyūz* kepada istri. Akan lebih *murā'āt al-'adālat*, apabila *penta'dīb* dari *nusyūz* suami dan *nusyūz* istri adalah hakim syariat.

Kemudian dalam ayat 35 surat *al-Nisā'* upaya membentuk *maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilah* sebagai solusi menyelesaikan masalah yang dialami oleh keluarga. Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* nya, Nāṣir Makārim menyatakan:

³⁶⁹ Dalam kaidah *lā ḥaraj* ini dilakukan pada suatu hal yang kadang kala kesulitan itu akan terjadi pada seorang *mukallaf* yang mana tidak bisa melaksanakannya. Lihat Nāṣir Makārim al-Syirāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 160.

ان محكمة الصلح العائلة التي اشارت اليها الاية هي احدي مبتكرات الاسلام
العظيمة.

Sesungguhnya mahkamah perdamaian keluarga yang diisyaratkan dalam ayat ini adalah salah satu hal ide orisinal yang besar dalam Islam.³⁷⁰

Dalam hal ini, Nāṣir Makārim berargumen bahwa dalam surat *al-nisā* ayat 35 ini adanya sandaran dalil untuk membuat *maḥkamat al-ṣulḥ al-‘āilah*. Nāṣir Makārim memandang dengan dalil *al-‘aqḥya* bahwa kalimat dalam **فَابِعْتُوا حَكَمًا** berisikan kaidah *amr*³⁷¹ yang menyatakan bahwa hakim dalam ayat ini adalah hakim syariat (*al-ḥākim al-syar‘ī*) yang tentu saja berada dalam sebuah mahkamah. Hal ini pula sebagaimana kaidah *falsafat al-islāmiyyah* bahwa *ḥuṣūl al-ma‘lūl ‘inda ḥuṣūl al-‘illat wājib* (terjadinya akibat karena terjadinya sebab merupakan sebuah hal yang wajib).³⁷² Karena itu, sebab (*al-‘illat*) pendirian *maḥkamat al-ṣulḥ al-‘āilah* yang dipaparkan Nāṣir Makārim ini berdasarkan karena akibat yang ditimbulkan (*al-ma‘lūl*) yakni adanya perintah untuk menghadirkan hakim pendamai antar suami dan istri yang terlibat pertikaian (*syiqāq*).

³⁷⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma‘a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 107.

³⁷¹ Kaidah ‘*amr*’ dengan melihat *ṣiḡhatnya*, maka dalam kalimat **فَابِعْتُوا** ini menunjukkan *dalālat ‘ala al-wujūb*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muhimmāt ‘Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqḥ bi Uslūb Hadīṣ wa Arā’ Jadīdah)*, juz 1, 213.

³⁷² Ghulām Ḥusain al-Ibrāhīmī al-Dīnāni, *al-Qawā’id al-falsafat al-‘āmmah fī al-falsafat al-islāmiyyah*, Juz 2, cet. 1, (Lebanon, Beirut: t.tp., 2007 M/ 1428 H), 247.

Berbeda dengan landasan *istinbāt al-ḥukm* Wahbah al-Zuhaili berkenaan dengan redaksi ayat **فَابْعَثُوا حَكَمًا** bukan sebagai *amr* dalam hal pendirian mahkamah. Namun al-Zuhaili menyebutkan bahwa ayat tersebut apakah berkorelasi dengan hukum penghadiran hakim syariat, apakah *wujūb* atau *nadab* atau *istihbāb*.³⁷³ Begitu pula yang diungkapkan oleh Abū Sahal yang melandaskan tafsirnya dari para *mufassir* seperti: Ibnu Kasir, al-Qurtubi, Muhammad Rasyid Rida bahwa ayat **فَابْعَثُوا حَكَمًا** ini berkenaan dengan pengutusan hakim, bukan landasan pendirian mahkamah.³⁷⁴ Walaupun penggunaan ayat yang sama sebagai landasan *istinbāt* dalam permasalahan makna dari ayat **فَابْعَثُوا حَكَمًا**, namun menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda. Hal ini terjadi karena pemahaman redaksi ayat dengan bantuan rasio di antara *mufassir* yang berbeda satu dengan lainnya.

Adapun berkenaan dengan prosedur ketika terjadi *nusyūz* antara suami dan istri (*syiqāq*), Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa redaksi ayat **حكما من اهله و حکما من اهله** ini menunjukkan beberapa langkah yakni: a) pertama, **انجر امرهما الي الحاكم** (kedua belah pihak membawa permasalahannya kepada hakim), b) kedua, **بعث حکمين** (keduanya menunjuk dua hakim) yakni hakim pengadilan dari pihak istri dan hakim dari pihak suami. Penunjukan hakim pengadilan ini bertujuan untuk mencari perbaikan (*al-iṣlāḥ*) dari keduanya (suami

³⁷³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 60.

³⁷⁴ Abū Sahal Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Maghrāwī, *Al-Tadabbur wa al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān bi Ṣaḥīḥ al-Sunan*, juz 7, 301-306.

dan istri), bisa perbaikan untuk menyatukan kembali atau untuk perpisahan.³⁷⁵ Nāṣir Makārim memahami makna hakim di ayat tersebut sebagai sosok yang memiliki kemampuan dan ilmu sehingga bisa menyelesaikan kasus *syiqāq* yang terjadi. Hal yang sama diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang melandaskan argumennya tentang **حكما** ini dengan ungkapan Ibnu ‘Arabī bahwa **حكما** ini adalah seorang hakim, bukan perwakilan.³⁷⁶ Berbeda dengan al-Ṣābūnī yang menganggap bahwa redaksi ayat **حكما من اهله و حكما من اهلها** merupakan landasan dalil bahwa hakim adalah kerabat pasangan suami dan istri, bukan hakim pengadilan sebagaimana Nāṣir Makārim. Landasan yang digunakan al-Ṣābūnī yakni sebagaimana mengutip *al-Zamakhshari* bahwa kerabatlah yang lebih mengenal kedua pasangan.³⁷⁷ Perbedaan pemahaman kebahasaan berkenaan makna **حكما** sebagai landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menyebabkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

³⁷⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Ahkām al-‘Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 348.

³⁷⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 3, 62.

³⁷⁷ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min Al-Qur’an*, juz 1, cet. 3, (Damaskus: Maktabat al-Ghazālī, Beirut: Muassasat Manāhil al-‘Irfān, 1980), 471.

3. Ayat Tentang *Li'ān*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Li'ān*

Secara bahasa, *li'ān* berasal dari bahasa arab yaitu اللعن yang bermakna penolakan dan penjauhan dari hmat Allah Swt.³⁷⁸ Sedangkan kata *li'ān* (لعان) merupakan *maṣḍar* dari kata لاعن yang berarti suatu laknat yang dilakukan oleh diantara dua orang atau lebih.³⁷⁹ Menurut Nāṣir Makārim, *li'ān* merupakan permasalahan tentang upaya melakukan tuduhan perzinaan terhadap pasangan yakni istri dengan mengungkapkan lafaz persaksian (*lafaz syahādat*) serta adanya ungkapan *li'ān* (pelaknatan atas dirinya) untuk menguatkan tuduhan pelecehan hubungan suami istri tersebut.³⁸⁰

Ayat berkenaan dengan *li'ān* ini terdapat dalam ayat 6-10 surat *al-Nūr*. Nāṣir Makārim mengatakan dalam *istinbāṭnya* bahwa ayat *li'ān* ini merupakan hukum pengecualian dari hukum *al-qadaf*

³⁷⁸ Muḥammad Rawās Qal'ajī, *Mu'jam Lughat al-Fuqahā'* ('Arabī – Inklīzī – Infīrīsī), cet. 3, (Lebanon, Beirut: Dār al-Nafāis, 2010), 361. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (al-Akhwāl al-Syakḥṣiyyah)*, juz 7, 556.

³⁷⁹ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manzūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, Juz 13, (Lebanon, Beirut: Dār Ṣādir, t.th.), 388. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (al-Akhwāl al-Syakḥṣiyyah)*, juz 7, 556.

³⁸⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 21. Hal yang mirip diungkapkan oleh Moh Ali Wafa yang mengatakan bahwa merupakan sumpah suami yang menuduh istrinya berbuat zina sedang dirinya tidak mampu mendatangkan empat orang saksi. Lihat Moh Ali Wafa, *Hukum Perkawinan di Indonesia Sebuah Kajian Dalam Hukum Islam dan Hukum Materil*, 129.

(tuduhan zina) terhadap wanita yang mana tidak akan diberikan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi suami yang menuduh istri berbuat zina dengan orang lain. Penyaksian seorang suami saja bisa diterima dengan kemungkinan suami itu berkata benar, atau suami itu berkata tidak benar (bohong).

Kemudian Nāṣir Makārim menyebutkan contoh pengucapan penyaksian tuduhan suami sebagai berikut:

اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها من الزنا

Saya bersaksi atas nama Allah Swt, sesungguhnya saya merupakan orang yang benar terhadap apa yang saya tuduhkan terhadap dirinya (istrinya) dari perbuatan zina.

Lafaz kalimat tersebut diucapkan suami sebanyak empat kali. Hal ini untuk menghilangkan hukuman *qadaf* dirinya. Kemudian dilanjutkan dengan pengucapan kesaksian yang kelima yakni:

لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين

Laknat Allah Swt akan menimpa saya jika saya ini merupakan orang yang berkata dusta (melakukan kebohongan).

Kemudian Nāṣir Makārim juga mengungkapkan *lafaz* bagi seorang istri untuk mengingkari tuduhan bohong suami atas perbuatan zina dengan mengungkapkan *lafaz*:

اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني من الزنا

Saya bersaksi atas nama Allah Swt, sesungguhnya dirinya (suami) merupakan orang yang dusta terhadap apa yang dirinya tuduhkan terhadap saya dari perbuatan zina.

Lafaz kalimat tersebut diucapkan istri sebanyak empat kali, kemudian disusul ucapan penyaksian yang kelima yakni:

ان غضب الله علي ان كان من الصادقين

Sesungguhnya kemarahan Allah Swt akan menimpa saya, jika dirinya (suaminya) merupakan orang yang berkata benar.³⁸¹

Dari perbuatan *li'ān* yang dilakukan oleh kedua pasangan suami istri ini, Nāṣir Makārim menyebutkan beberapa akibat hukum di dalamnya: a) keduanya dilakukan pemisahan (diceraihan) dengan tanpa ṭalāq. b) istrinya menjadi haram buat suaminya selamanya (tidak bisa dinikah lagi oleh suaminya). c) suami tidak dikenakan hukuman *qadaf*. d) anak yang lahir setelah terjadinya sumpah tuduhan zina ini tidak dinasabkan kepada suaminya, akan tetapi dinasabkan kepada istrinya.³⁸²

Kemudian Nāṣir Makārim memberikan sisi lain dari hukum *li'ān* ini yakni a) dari sisi ini tidak memaksa seorang suami untuk diam terhadap perlakuan perzinaan yang dilakukan oleh istri serta dilarang untuk mengadukannya kepada *al-ḥākim al-syar'i*, b) sisi lainnya dengan ini seorang wanita tidak diperlakukan hukuman perzinaan yang khusus untuk wanita yang tidak tercela, akan tetapi Islam memberikan kebolehan untuk melakukan pembelaan terhadap dirinya, c) tidak perlu bagi seorang suami untuk mencari empat orang

³⁸¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 20.

³⁸² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21.

saksi untuk membuktikan tuduhan perzinaan terhadap istrinya karena benarnya tuduhan tersebut, d) dengan adanya *li'ān* ini maka kedua pasangan suami istri terpisah secara langsung dan tidak diperkenankan kembali menjalin hubungan suami istri antar keduanya di masa mendatang selamanya, e) ayat ini menjadi kejelasan nasab orang tua terhadap anak yang dilahirkan setelah adanya tuduhan *li'ān* ini.³⁸³

Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa sesuai dengan *asbāb al-nuzūl* dari ayat ini, maka ada larangan bagi suami untuk diam ketika terjadi perzinaan yang dilakukan oleh istri. *Li'ān* ini merupakan pengecualian tuduhan zina yang bisa dilakukan oleh suami istri. Kemudian juga ada larangan mengajukan kepada hakim pengadilan terhadap tuduhan *li'ān* suami terhadap perzinaan yang dilakukan istri ini, karena akan menyulitkan keyakinan hakim terhadap tuduhan suami, dimana suami diharuskan menghadirkan empat orang saksi yang membenarkan tuduhan tersebut. Sehingga suaminya tersebut akan diberikan hukuman *qadaf* atas dirinya oleh hakim. Sisi lainnya, ketika hal ini dilakukan oleh orang lain (bukan suami istri), maka diharuskan menghadirkan empat orang saksi, karena agar tidak terjadi adanya kemudahan melakukan tuduhan sebagaimana yang dilakukan orang-orang Barat. Hal inilah kenapa

³⁸³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21-22.

hakim pengadilan mensyaratkan adanya empat orang saksi terhadap tuduhan perzinahan yang terjadi selain tuduhan suami istri.³⁸⁴

Istinbāt al-ḥukm Nāṣir Makārim berkenaan dengan permasalahan *li'ān* ini berbeda dengan *mufassir* lainnya. Misalnya dengan Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan ketika ada suami yang mengatakan tuduhan kepada istrinya berbuat zina, maka harus diajukan kepada hakim. Kemudian hakim ini akan menyuruhnya melakukan persaksian sumpah dan laknat (*li'ān*) sebagaimana yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim di atas. Ketika suami selesai mengucapkan *li'ān*nya, maka istrinya sudah resmi di*ṭalāq bāin* oleh suaminya. Serta dikembalikan maharnya kepada suami, dibebaskan dari *ḥad al-qadaf* dan juga istrinya menjadi haram untuk dinikahi kembali selamanya. Selain itu, anaknya tidak dinasabkan kepada ayahnya, namun kepada ibunya. Begitu juga dengan istrinya, sebagai pembebas dari *ḥadd al-zinā* serta penolakan apa yang menjadi tuduhan suami, istri juga mengucapkan *li'ān*nya yakni persaksian sumpah serta kemarahan Allah Swt.³⁸⁵

Sedangkan Muḥsin al-Kāsyānī mengatakan bahwa dalam hal pengucapan *li'ān* oleh suami istri, tidak disebutkan apakah harus dihadapan hakim atau tidak. Namun memiliki *istinbāt al-ḥukm* yang sama yakni suami dan istri diharuskan mengucapkan *li'ān* sebagai

³⁸⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 22-23.

³⁸⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarīah wa al-Manhaj*, juz 9, 489-490.

tuduhan maupun penolakan tuduhan zina terhadapnya agar keduanya terbebas dari *ḥadd* baik itu *ḥadd al-qadaf* maupun *ḥadd al-zinā*. Setelah itu kedua pasangan dipisahkan dan diharamkan keduanya untuk kembali selamanya.³⁸⁶

Ketika dalam pendapat Muḥsin al-Kāsyānī dan Muḥammad Husain al-Ṭabaṭṭaba'ī tidak ada keterangan apakah *li'ān* dilakukan di depan hakim atau tidak, Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa *li'ān* dilakukan di depan hakim untuk menyaksikan kedua pasangan mengucapkan *li'ānnya*. Berbeda dengan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim yang mengatakan bahwa tidak perlu dilakukan di depan hakim pengadilan. Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa larangan mengajukan kepada hakim pengadilan terhadap tuduhan suami terhadap perziniaan yang dilakukan istri ini, karena akan menyulitkan keyakinan hakim terhadap tuduhan suami, dimana suami diharuskan menghadirkan empat orang saksi yang membenarkan tuduhan tersebut.

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Li'ān*

Nāṣir Makārim mengatakan bahwa ayat 6-10 surat *al-Nur* merupakan hukum pengecualian dari hukum *al-qadaf* (tuduhan zina) terhadap wanita yang mana tidak akan diberikan hukuman dera sebanyak 80 kali bagi suami yang menuduh istri berbuat zina dengan

³⁸⁶ Muḥammad al-Murtaḍā Muḥsin al-Kāsyānī, *Kitāb al-Ṣāfi fī Tafsīr al-Qurān*, juz 5, 213-214. Lihat pula Muḥammad Husain al-Ṭabaṭṭaba'ī, *al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 15, 82.

orang lain. *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim tersebut berlandaskan *ḥadīs* Nabi Saw³⁸⁷ yang dikutip sebagai *asbāb al-nuzūl* dalam tafsirnya, yang kemudian turunlah ayat 4 di surat *al-Nūr*:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً
وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4)

Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. (4)

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang menyandarkan *istinbāt al-ḥukm*nya dengan *ḥadīs* Nabi Saw yang sama yang dikutip oleh Nāṣir Makārim dari riwayat *Aḥmad*.³⁸⁸ Begitu juga yang dikutip oleh al-Ṣābūnī yang mengutip *ḥadīs* Nabi Saw dari riwayat Ibnu ‘Abbās dari kitab *Ibnu Jarīr al-Ṭabarī* sebagai landasan *istinbāt al-ḥukm*nya berkenaan dengan *l’ān* sebagai peniadaan hukuman *qadaf* bagi yang menuduh perzinaan.³⁸⁹ Hal ini menjadi penjelas bahwa pengambilan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama pula.

³⁸⁷ *Ḥadīs* Nabi Saw ini oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dikutip dari kitab *Majma’ al-Bayān, Tafsīr Zilāl Al-Qur’ān, Tafsīr Nūr al-Ṣaqalain, Tafsīr al-Mīzān*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 19-20.

³⁸⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 9, 486.

³⁸⁹ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawai’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 2, 80.

Kemudian Nāṣir Makārim memberikan contoh *lafaz li'ān* yang diungkapkan oleh suami yang melakukan penuduhan zina, serta istri yang mengalami tuduhan zina tersebut. *Istinbāt al-ḥukm* ini berlandaskan pada redaksi ayat 6-7 dalam surat *al-Nūr* berikut:

فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (6) وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (7)

Maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah, sesungguhnya dia adalah termasuk orang-orang yang benar. (6) Dan (sumpah) yang kelima: bahwa la'nat Allah atasnya, jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. (7)

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī berkenaan dengan *lafaz li'ān* yang bersandarkan pada redaksi ayat 6-7 dalam surat *al-Nūr*. Namun kedua *mufassir* tersebut berbeda pandangan dalam landasan hukum apakah *li'ān* itu termasuk *syahādat* (persaksian) atau *yamīn* (sumpah).³⁹⁰

Nāṣir Makārim juga menyebutkan dalam *istinbāt al-ḥukm* bahwa *li'ān* ini mengakibatkan beberapa hukum di dalamnya yakni: a) keduanya dilakukan pemisahan (diceraikan) dengan tanpa *ṭalāq*. b) istrinya menjadi haram buat suaminya selamanya (tidak bisa dinikah lagi oleh suaminya). c) suami tidak dikenakan hukuman *qadaf*. d) anak yang lahir setelah terjadinya sumpah tuduhan zina ini

³⁹⁰ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 9, 491. Lihat pula Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawai' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 85-86.

tidak dinasabkan kepada suaminya, akan tetapi kepada istrinya. Hal ini berlandaskan pada redaksi ayat 10 surat *al-Nūr* berikut:

وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ* (10)

Dan andaikata tidak ada kurnia Allah dan rahmat-Nya atas dirimu dan (andaikata) Allah bukan Penerima Taubat lagi Maha Bijaksana. (10)

Nāṣir Makārim mengatakan bahwa redaksi ayat 10 surat *al-Nūr* tersebut merupakan *ta'kīd al-aḥkām* (penekanan hukum) bahwa hukum *li'ān* ini merupakan kemuliaan yang diberikan Allah Swt yang menjadi jalan keluar dari permasalahan besar yang dialami oleh pasangan suami istri.³⁹¹

Nāṣir Makārim lebih lanjut menyebutkan bahwa permasalahan *li'ān* ini ada beberapa sisi lain yakni: a) memaksa seorang suami untuk bersuara ketika terjadi perilaku penyelewengan istri yang melakukan perzinahan serta tidak perlu mengadukannya kepada hakim pengadilan, cukup dengan melakukan *li'ān* kepada istri, b) wanita yang dituduhkan melakukan hubungan perzinahan dengan laki-laki lain, tidak diperlakukan hukuman perzinahan yang khusus untuk wanita yang tidak tercela (*muḥṣanāt*), akan tetapi Islam memberikan kebolehan untuk melakukan pembelaan terhadap dirinya, c) tidak perlu bagi seorang suami untuk mencari empat orang saksi untuk membuktikan tuduhan perzinahan terhadap istrinya karena benarnya tuduhan tersebut, d) dengan adanya *li'ān* ini maka kedua

³⁹¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21.

pasangan suami istri terpisah secara langsung dan tidak diperkenankan kembali menjalin hubungan suami istri antar keduanya di masa mendatang selamanya, e) ayat ini menjadi kejelasan nasab orang tua terhadap anak yang dilahirkan setelah adanya tuduhan *li'ān* ini. *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berlandaskan pada *falsafat al-taḥkīm* bahwa ketika tuduhan perzinaan ini benar, maka mustahil hubungan pernikahan suami istri akan bisa berlangsung, begitu pula ketika tuduhan tersebut ternyata tidak benar, maka seorang istri akan merasakan sakit hati. Benar dan tidaknya tuduhan tersebut sama-sama menyebabkan terjadi permasalahan yang rumit serta menimbulkan permusuhan yang besar di antara keduanya dan inilah jalan keluar dari permasalahan serta memberikan kerahmatan dan kelembutan dari Allah Swt.³⁹²

Hal yang sama diungkapkan Wahbah al-Zuhaili, namun melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* dengan *ḥadīṣ* Nabi Saw berkenaan dengan pemisahan hubungan suami istri dan perihal nasab anak dalam permasalahan *li'ān* kepada ibunya. Wahbah al-Zuhaili memberikan penekanan bahwa ketika terjadi tuduhan zina kepada istri yang sedang hamil, maka disebutkan terjadi perbedaan pendapat kapan *li'ānnya*. Ada yang sebelum kelahiran sebagaimana pendapat *jumhūr* berlandaskan *ḥadīṣ* Nabi Saw. Ada yang setelah lahir

³⁹² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḏīb Jadīd*, Juz 9, 22-23.

berlandaskan *mazhāb* Abū Ḥanīfah.³⁹³ Walaupun menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukmnya* yang berbeda, namun menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama berkenaan dengan nasab anak setelah peristiwa *li'ān*.

Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa ketika terjadi perzinaan yang dilakukan istri, maka suami tidak perlu diam dan mengajukannya kepada hakim pengadilan. Hal ini berlandaskan pada *asbāb al-nuzūl* dari ayat 6-10 surat *al-Nūr*,³⁹⁴ serta berlandaskan kaidah *lā ḥaraj*³⁹⁵ untuk larangan mengadukannya kepada hakim. Nāṣir Makārim beranggapan bahwa ketika suami mengadukan peristiwa perzinaan yang dilakukan istri dengan orang lain, akan menyulitkan keyakinan hakim terhadap tuduhan suami, dimana suami diharuskan menghadirkan empat orang saksi yang membenarkan tuduhan tersebut.³⁹⁶ Berbeda dengan al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa perkara *li'ān*, harus dilakukan di depan hakim. Hal ini berlandaskan dengan *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dikutip dari riwayat Abū Dāwud, Nasāi dan Ibnu Mājah berikut:

³⁹³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 9, 493-498.

³⁹⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengutip *asbāb al-nuzūl* dari beberapa kitab seperti: *Majma' al-Bayān*, juz 7, h. 128, *Tafsīr fī Zīlāl al-Qur'ān*, *Tafsīr Nūr al-Ṣāqalain*, *al-Mizān*.

³⁹⁵ Dalam kaidah *lā ḥaraj* ini dilakukan pada suatu hal yang kadang kala kesulitan itu akan terjadi pada seorang *mukallaf* yang mana tidak bisa melaksanakannya. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 160.

³⁹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 22-23.

وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ احْتَجَبَ اللَّهُ مِنْهُ وَفَضَحَهُ عَلَى رُءُوسِ
الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ

Dan siapapun laki-laki yang menyangkal mempunyai anak, dan dirinya melihatnya, Allah Swt akan menutup diriNya baginya (laki-laki tersebut), dan dirinya harus mengungkapkan hal tersebut di hadapan pemimpinnya dan orang-orang lainnya.³⁹⁷

Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan dalam memahami ayat tentang *l'ān* ini, menjadikan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda terutama perihal pengajuan *l'ān* di depan hakim pengadilan.

4. Ayat Tentang *Zihār*

a. *Istinbāt al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Zihār*

Secara bahasa, *zihār* berasal dari kata *zahara* yang mempunyai makna punggung dari setiap sesuatu.³⁹⁸ Di dalam redaksi ayat 1 surat *al-mujādalah*, kata *yuzāhhirūna* bisa juga dibaca *yazzahharūna* yang mana orang Arab zaman *Jāhiliyyat* menceraikan istri dengan cara seperti ini. Namun, ketika datang agama Islam, upaya melakukan perceraian dengan cara seperti ini dilarang dan

³⁹⁷ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawai' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 2, 87-88.

³⁹⁸ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manẓūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, juz 4, 520.

diberikan *kaffārat* bagi pelakunya.³⁹⁹ Dalam kitab *Laṭāif Qur'āniyyah* disebutkan bahwa *zihār* berarti seorang laki-laki yang menyamakan wanitanya (istrinya) dengan salah satu yang diharamkan untuk dinikahi seperti mengucapkan “*anta ‘alaiyya kaṣahri ummī*”.⁴⁰⁰

Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* mengatakan bahwa *zihār* dan permasalahannya di surat *al-mujādalah* ayat 1-4 yakni menyebutkan “*anta ‘alaiyya kaṣahri ummī*” tidaklah serta merta menjadikan istri seperti hukum bagi orang tuanya (ibunya), akan tetapi ini merupakan perkataan omong kosong dan perkataan mengada-ada. Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa sesungguhnya yang mengeluarkan perkataan ini bukanlah bermaksud sebagaimana redaksi ungkapan, namun mempunyai makna sebagai *sighat al-ṭalāq*. Islampun menjadikan perbuatan ini sebagai perbuatan yang *bāṭil* dan tidak berdasar sebagaimana redaksi *ذَٰلِكُمْ قَوْلِكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ* di surat *al-Aḥzāb* ayat 4 dan tidak menimbulkan efek apapun. *Zihār* ini merupakan perbuatan yang haram dan munkar dan pelakunya harus mendapatkan *kaffārat* sebagaimana yang diungkapkan Nāṣir Makārim yang berbeda dengan beberapa ulama bahwa *zihār* seperti dosa kecil.⁴⁰¹

³⁹⁹ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manzūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, juz 4, 528.

⁴⁰⁰ Ṣalāḥ ‘Abd al-Fatāḥ al-Khālīdī, *Laṭāif Qur'āniyyah*, cet. 2, (Beirut: al-Dār al-Syamiyyah, Damaskus: Dār al-Qalam, 1998), 77. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (al-Akhwāl al-Syakhṣiyyah)*, juz 7, 585.

⁴⁰¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 8-10.

Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa kalimat “*anta ‘alaiyya kazahri ummī*” merupakan sebuah kalimat yang terjadi dalam adat *Jāhiliyyah* yang jelek, dimana ketika kalimat ini sudah diungkapkan, maka istri menjadi haram bagi suaminya selamanya, dan tidak bisa menjadikan diri istri untuk mencari suami yang lainnya. Kemudian datanglah Islam yang menghapuskan aturan demikian dan menggantinya dengan *kaffārat* (denda) bagi pelaku *zihār* ini. Sehingga ketika sudah terjadi kasus *zihār* seperti ini menurut Nāṣir Makārim, istri bisa mengajukan kepada *al-ḥākim al-syar’ī* untuk memberikan putusan kepadanya. Apakah akan diputuskan berpisah dengan suaminya, atau diputuskan untuk kembali kepada suaminya menjalin kembali hubungan suami istri. Putusan ini setelah dilakukan penebusan *kaffārat* yang harus dijalani pelakunya (suami) seperti: membebaskan budak sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau puasa dua bulan berturut-turut juga sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau memberikan makan 60 orang miskin. Nāṣir Makārim juga mengingatkan bahwa *kaffārat* tersebut bukanlah pilihan, akan tetapi berjenjang atau bertahap.⁴⁰²

Dalam permasalahan *zihār* ini, Wahbah al-Zuhaili juga menyebutkan hal yang sama sebagaimana Nāṣir Makārim bahwa *zihār* ini merupakan adat yang berasal dari zaman *Jāhiliyyat* yang

⁴⁰² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 12-13.

mana merupakan ungkapan *ṭalāq* terhadap istrinya, dan istrinya dilarang selamanya serta tidak ada *rujū'*. Begitu juga dengan *kaffārat* yang akan dikenakan kepada yang men^z*ihār* istrinya, Wahbah al-Zuhaili serupa dengan Nāṣir Makārim bahwa suami tersebut akan mendapatkan *kaffārat* dengan berjenjang sesuai dengan kemampuannya melaksakannya.⁴⁰³

Sama halnya dengan yang diungkapkan oleh Muḥammad Husain al-Ṭaba'ṭaba'i yang menyebutkan bahwa *zihār* ini bukanlah sebuah ungkapan *ṭalāq*. Namun bagi suami yang mengungkapkannya, maka dirinya akan mendapatkan *kaffārat* jika ingin kembali kepada istrinya. Haram hukumnya jika ingin melakukan hubungan suami istri sebelum melaksanakan *kaffārat*.⁴⁰⁴ Sebagaimana pendapat yang dikemukakan oleh Muḥammad al-Ṣādiqī bahwa melakukan *jimā'* hubungan suami istri diharamkan bagi suami yang men^z*ihār* istrinya kecuali setelah melakukan *kaffārat* terlebih dahulu.⁴⁰⁵

Ketiga *mufassir* ini walaupun ada kesamaan, ada juga perbedaannya dengan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim perihal proses setelah suami melakukan *zihār* kepada istrinya. Nāṣir Makārim menyebutkan ketika suami men^z*ihār*, istri bisa mengajukan kepada

⁴⁰³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 383-385, lihat juga 394.

⁴⁰⁴ Muḥammad Ḥusain al-Ṭaba'ṭaba'ī, *al-Mīzān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 19, 178.

⁴⁰⁵ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 28, 285.

al-ḥākim al-syar'ī untuk memberikan putusan kepadanya. Apakah akan diputuskan berpisah dengan suaminya, atau diputuskan untuk kembali kepada suaminya menjalin kembali hubungan suami istri. Putusan ini setelah dilakukan penebusan *kaffārat* yang harus dijalani pelakunya (suami) seperti: membebaskan budak sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau puasa dua bulan berturut-turut juga sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau memberikan makan 60 orang miskin. Nāṣir Makārim juga mengingatkan bahwa *kaffārat* tersebut bukanlah pilihan, akan tetapi berjenjang atau bertahap.

b. Landasan Metode *Istinbāt al-Ḥukm* Tentang Masalah *Ẓihār*

Dalam *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan sejarah *ẓihār*, berlandaskan dengan *asbāb al-nuzūl* ayat yang diriwayatkan oleh Abū Ja'far bahwa ada seorang suami men*ẓihār* istrinya yang kemudian diadukan kepada Nabi Muhammad Saw. Namun Nabi Saw menyebutkan bahwa belum ada aturan syariat dari Allah Swt yang turun. Kemudian turunlah ayat, Nabi Saw lantas memvalidasi aduan tersebut dengan mendatangkan suami dan istri yang ternyata benar apa adanya. Ketika benar adanya terjadi *ẓihār* demikian, Nabi Saw berkata kepada suami tersebut:

فانك قد قلت منكرا من القول و زورا, و قد عفا الله عنك و غفر لك و لا تعد.

Sesungguhnya kamu telah mengatakan perbuatan yang munkar dan jelek dari perkataanmu, dan Allah Swt telah memaafkan mu, mengampunimu, maka dari itu, jangan diulangi.⁴⁰⁶

Hal yang sama diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili berkenaan dengan sejarah *zihār*, berlandaskan dengan *asbāb al-nuzūl* ayat, namun berbeda riwayat yakni dari 'Āisyah.⁴⁰⁷ Walaupun berbeda riwayat yang digunakan sebagai landasan metode *istinbāt al-ḥukm*, namun kedua riwayat memuat hal yang sama yakni terjadinya perbuatan *zihār* suami kepada istri di zaman *Jāhiliyyat* yang merupakan perbuatan *ṭalāq* selama-lamanya. Kemudian hal tersebut dihapuskan setelah datangnya aturan tentang *zihār* dalam Islam. Perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* ini, tetap menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama pula.

Setelah itu, Nāṣir Makārim *istinbāt al-ḥukm*nya mengatakan bahwa suami yang melakukan *zihār* terhadap istrinya, akan mendapatkan *kaffārat* (denda) yang dilakukan dengan berjenjang, bukan dilakukan dengan memilih. Adapun *kaffārat* bagi pelaku *zihār* yakni *تحرير رقبة من قبل ان يتمسا* (membebaskan budak sebelum adanya hubungan intim suami istri). Ketika tidak mampu, maka dia harus

⁴⁰⁶ Riwayat *ḥadīṣ* tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tentang permasalahan *zihār* ini dikutip oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dari kitab *Tafsīr Majma'ū al-Bayān*. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 7.

⁴⁰⁷ Riwayat *ḥadīṣ* tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tentang permasalahan *zihār* ini dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili dari *Bukhārī, Nasāī* dari riwayat 'Āisyah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 14, 381-383.

صيام شهرين متتابعين من قبل ان يتمسا (berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum adanya hubungan intim antara suami istri). Kalau tidak bisa melakukannya, harus اطعام ستين مسكين (memberi makan kepada 60 orang miskin).⁴⁰⁸ *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan *kaffārat zihār* ini, berlandaskan dari redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4 berikut:

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (4)

Orang-orang yang men*zihār* isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Swt Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (3)

Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah Swt, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih. (4)

Hal yang sama disebutkan oleh Wahbah al-Zuhaili tentang *kaffārat* ini belandaskan dari redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4.

⁴⁰⁸ Riwayat *ḥadīṣ* tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tentang permasalahan *zihār* ini dikutip oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dari kitab *Tafsīr Majma'u al-Bayān*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 7.

Namun al-Zuhaili memberikan perbedaan pandangan berkenaan dengan waktu *kaffāratnya*. Menurut al-Zāhiri bahwa *kaffārat* dilakukan setelah melakukan unntuk yang kedua kalinya. Sedangkan menurut Ḥanafiyah, Mālikiyyah, Aḥmad ibn Ḥanbal menyebutkan bahwa makna *يعود* yakni keinginan kembali kepada istri (keinginan untuk *jimā'* kepada istri).⁴⁰⁹ Hal ini memperjelas bahwa persamaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* berkenaan dengan *kaffārat zihār* ini, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Nāṣir Makārim menyebutkan dalam *istinbāt al-ḥukmnya* bahwa mengeluarkan perkataan *anta 'alaiyya kaḏahri ummī* bukanlah bermaksud sebagaimana redaksi ungkapan, namun mempunyai makna sebagai *sighat al-ṭalāq*.⁴¹⁰ Hal ini sebagaimana kaidah *al-ilzām* yang dikemukakan oleh Nāṣir Makārim bahwa perbedaan pandangan terhadap sesuatu *mazhab* atau bahkan agama, boleh tetap ada keterikatan dengan pandangan-pandangan tersebut. Sebagaimana yang diungkapkan Nāṣir Makārim dengan mengutip dari sebuah *ḥadīṣ* tentang permasalahan menikahi wanita yang telah diceraikan suaminya dengan tiga kali *ṭalāq* dalam satu majelis. Dalam riwayat dari 'Alī bin Abī Ḥamzah bahwa dirinya bertanya kepada Abū al-Ḥasan terhadap wanita muslimah yang diceraikan tidak berdasar *sunnah*. Apakah dirinya bisa dinikahi oleh seorang

⁴⁰⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 14, 386.

⁴¹⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 8-10.

laki-laki? Dijawab: silahkan dinikahi, tidak mengapa hal yang demikian itu. Dalam kutipan *ḥadīṣ* ini, Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa permasalahan muslimah ini diceraikan suaminya dengan tiga kali cerai dalam satu majelis yang tidak sesuai dengan pandangan *mazḥab Syī'ah*. Namun dengan jawaban ini, maka *ṭalāq* yang dialami oleh wanita tersebut dipandang sah, karena suaminya memandang (*ṭalāq* tiga kali dalam satu mejelis adalah sah) sah. Begitu pula imbas dari perceraian itu, yakni menikahi wanita janda tersebut dipandang juga sah. Walaupun wanita yang diceraikan suami tersebut *mazḥabnya* berbeda, akan tetapi dengan kaidah *al-ilzām* ini tetap diperbolehkan.⁴¹¹

Hal yang sama dengan kasus *zihār* pada zaman *Jāhiliyyat* sebagai upaya untuk menceraikan istri secara tidak langsung atau menjadikan istrinya haram bagi suaminya selamanya. Maka seorang suami yang mengungkapkan kalimat *zihār*, secara langsung sebagaimana ungkapan Nāṣir Makārim dihukumi sebagai sebuah ungkapan *sighat al-ṭalāq*. Akan tetapi secara teks kalimat, kalimat *zihār* ini tidak lantas menimbulkan efek bahwa istrinya dihukumi sebagaimana ibunya (tidak berefek apapun dalam agama Islam). Namun memberi efek bahwa pelaku yang mengungkapkannya harus mendapatkan *kaffārat* (denda).

Berbeda dengan al-Ṣādiqī yang mengutip pendapat al-Ṭūsi dari riwayat al-Ṣādiq bahwa *zihār* dan *ṭalāq* berbeda. al-Ṣādiqī

⁴¹¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, juz 2, 159-167.

menyebutkan bahwa ketika suami melakukan *ḡihār* kemudian ada keinginan menceraikan istrinya, tidak akan dikenakan *kaffārat ḡihār* kepada suami tersebut.⁴¹² Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḡukm* berkenaan dengan hubungan *ḡihār* dan *ṡalāq*, menghasilkan *istinbāt al-ḡukm* yang berbeda.

Namun, ketika memang tidak ada kuasa untuk melakukan penebusan *kaffārat ḡihār* yang dilakukan, Nāṡir Makārim mengungkapkan, bagi pelakunya untuk melakukan *taubat* dan *istighfār* dan dikembalikan untuk menjalin kembali hubungan suami istri. Akan tetapi yang paling *mustaḡab* yakni bagi istri untuk menceraikan suaminya tersebut.⁴¹³ Landasan *istinbāt al-ḡukm* bagi pelaku '*adam al-quḡrah* (tidak mampu) melaksanakan *kaffārat ḡihār* ini berdasarkan kaidah *al-munajjiz* dan *al-mu'allaq* bagi *mukallaḡ fi taqṡimāt al-wājib*. Nāṡir Makārim menjelaskan bahwa untuk melaksanakan sebuah kewajiban dalam syariat harus mempertimbangkan kemampuan *mukallaḡ* yang melaksanakannya. Sebagaimana contoh yang diberikan yakni perintah untuk melaksanakan ibadah haji, maka yang diwajibkan yakni bagi orang-orang yang mampu (*al-istiṡā'at*). Namun, bagi orang-orang yang tidak mampu, maka tidak ada kewajiban untuk melaksanakan ibadah

⁴¹² Muḡammad al-ṡādiqī, *al-Furqān fī Tafṡīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 28, 287.

⁴¹³ Nāṡir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṡīr Kitāb Allāḡ al-Munazzal Ma'a Tahḡīb Jadīd*, Juz 14, 13-14.

haji.⁴¹⁴ Begitu pula bagi pelaku *kaffārat zihār*, maka yang harus melaksanakan denda-denda ini adalah bagi pelaku yang mampu melaksanakannya. Bagi yang tidak mampu, maka sebagaimana pandangan Nāṣir Makārim, cukup dengan *taubat* dan *istighfār* kepada Allah Swt.

Berbeda dengan Wahbah al-Zuhaili yang menyebutkan bahwa kewajiban melakukan *kaffārat zihār* ini merupakan sebagai wujud dari pengakuan atau membenaran perintah syariat Allah Swt dan membenarkan sabda Nabi Saw untuk tidak melakukan *zihār* kepada istri dan tidak melakukan pengulang-ulangan *zihār* kembali. Karena itulah harus diingat dan jangan melanggar aturan *zihār* karena merupakan perbuatan maksiat. Sebagai pengampunan dari *zihār* tersebutlah diwajibkan untuk melakukan *kaffārat*. Barang siapa yang terus melakukan perbuatan *zihār* kepada istrinya, dirinya akan diberikan azab yang pedih di akhirat.⁴¹⁵ Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Zuhaili berdasarkan dari redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4 yang menunjukkan adanya dalil wajibnya melakukan *kaffārat* bagi pelaku *zihār*. Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* berkenaan dengan ada atau tidaknya keringanan *kaffārat* bagi pelaku yang melakukan *zihār*, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

⁴¹⁴ Nāṣir Makārim al-Syirāzī, *Tarīq al-Wuṣūl Ilā Muḥimmāt ‘Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh Bi Uslūb Ḥadīṣ Wa Arā’ Jadīdah)*, juz 1, 229-240.

⁴¹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, Juz 14, 391.

Lebih lanjut, ketika sudah terjadi kasus *zihār*, menurut Nāṣir Makārim, istri bisa mengajukan permasalahan ini kepada *al-ḥākim al-syar'ī* untuk memberikan putusan kepadanya. Apakah akan diputuskan berpisah dengan suaminya, atau diputuskan untuk kembali kepada suaminya menjalin kembali hubungan suami istri. Putusan ini setelah dilakukan penebusan *kaffārat* yang harus dijalani pelakunya (suami).⁴¹⁶ Landasan *istinbāt al-ḥukm* ketika terjadi peristiwa *zihār* ini untuk dibawa ke hakim syariat (hakim pengadilan) sebagaimana berlandaskan surat *al-Nisā'* ayat 35 yang menurut Nāṣir Makārim sebagai indikasi untuk pembentukan *maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilat* (pengadilan perdamaian keluarga)⁴¹⁷ yang di dalamnya terdapat hakim syariat yang berfungsi untuk menyelesaikan berbagai macam permasalahan keluarga termasuk masalah *zihār*. Walaupun membawa perkara *zihār* ke depan pengadilan, namun Nāṣir Makārim tetap menegaskan bahwa *kaffārat zihār* tetaplah harus dilaksanakan oleh suami sebelum pelaksanaan hasil dari putusan hakim syariat di pengadilan sebagaimana redaksi teks ayat ke 3 dan 4 di surat *al-Mujādalah*.

Hal yang sama juga disebutkan oleh al-Ṣādiqī yang menyebutkan bahwa ketika ada perkara *zihār*, bisa diajukan kepada hakim untuk memberikan putusan apakah akan kembali kepada istri

⁴¹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 12-13.

⁴¹⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 107-109.

atau untuk bercerai darinya ketika sudah sampai 3 bulan. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm al-Ṣādiqī* berdasarkan dari riwayat *ḥadīṣ* yang dikutip dari al-Kulainī.⁴¹⁸ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan pengajuan kepada hakim bagi pelaku *ḡihār*, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.

C. Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Nāṣir Makārim Tentang Ayat Masa Kejadian *Ṭalāq* Dan Landasan Hukumnya

Ayat tentang masa kejadian *ṭalāq* ini merupakan beberapa masa ketika terjadinya perceraian itu dilakukan, seperti permasalahan jumlah *ṭalāq*, kemudian permasalahan masa *‘iddah*, serta permasalahan tentang masalah *rujū’*. Beberapa *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat masa kejadian *ṭalāq* dan landasan hukumnya tersebut akan dibahas sebagai berikut:

1. Ayat Tentang Jumlah *Ṭalāq*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Permasalahan Jumlah *Ṭalāq*

⁴¹⁸ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 28, 285.

Nāṣir Makārim berpandangan bahwa akad pernikahan merupakan akad dan ikatan yang bisa menimbulkan perpisahan ketika terjadi keadaan-keadaan yang tidak lagi dimungkinkan untuk meneruskan ikatan kedua pasangan, yang jika diteruskan akan menimbulkan kesukaran dan membahayakan yang sangat gawat dan bertambah. Karena itulah Islam mensyariatkan *ṭalāq* sebagai jalan keluar dari keadaan darurat yang tidak bisa seorang pun meniadakannya atau ada hal yang memberikan *‘uzūr* atau alasan yang tidak bisa lagi mempertahankan ikatan pernikahan dan hidup bersama dengan pasangan.⁴¹⁹ Perpisahan suami istri ini selain bisa dilakukan oleh suami dengan *ṭalāq* kepada istri, Nāṣir Makārim juga bisa dengan *ṭalāq al-khul’* sebagaimana ayat 229 surat *al-Baqarah*. *Ṭalāq al-khul’* ini menjelaskan bahwa seorang istri diperbolehkan mengembalikan mahar yang sudah diberikan kepada suami atas dasar keinginan istri sendiri untuk melakukan perceraian dengan suaminya. Kemudian dalam menafsirkan redaksi “*fī mā iftadat bih*” menyebutkan bahwa *fidyat* atau *al-tafwīḍ* merupakan suatu hal yang dibayarkan istri untuk melepaskan diri dari ikatan pernikahan yang mana hal ini merupakan permintaan istri sendiri. Ketika demikian, istri wajib membayar *al-tafwīḍ* kepada suami yang masih berkenan mempertahankan pernikahan dirinya dan istrinya. Dengan *fidyat* ini

⁴¹⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

dimungkinkan bagi suami untuk menikah kembali dan mencari pengganti istri yang lainnya.⁴²⁰

Dalam pandangan Nāṣir Makārim, permasalahan *ṭalāq* ini ada bagi pernikahan yang selamanya (*nikāḥ al-dāim*), bukan untuk pernikahan yang terputus (*nikāḥ al-munqaṭi'* atau *nikāḥ al-mu'tah*). Karena dalam pernikahan terputus tidak ada yang namanya *ṭalāq* dan juga *rujū'*.⁴²¹ Menurut Nāṣir Makārim terjadinya *ṭalāq* mengharuskan bersamaan dengan permulaan *'iddah* yakni suci dari haid, dan tidak berhubungan intim. Ketika terjadi *ṭalāq* dalam keadaan haid, maka permulaan *'iddah* akan lebih lama, yakni mulai dari kesucian haid. Ketika dalam keadaan suci kemudian berhubungan intim, lantas terjadi *ṭalāq*, maka yang seperti ini *ṭalāq*nya tidak dibenarkan juga. Karena jika terjadi *ṭalāq* yang demikian, tidak bisa dijadikan landasan terbebasnya atau bersihnya benih rahim dari istri. Kedua hal tersebut (suci dari haid dan tidak berhubungan intim) merupakan dua syarat terjadinya *ṭalāq*.⁴²²

Kemudian berkenaan dengan *istinbāṭ al-ḥukmnya* perihal permasalahan tentang jumlah *ṭalāq*, Nāṣir Makārim membandingkan

⁴²⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 13-17.

⁴²¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 2, 488-489. Pandangan ini sesuai dengan regulasi *Family Law* artikel 1130 di Iran yang diungkapkan Sen Mc Glinn oleh bahwa sejak tahun 1982, *marriage contract* tidaklah termasuk dalam upaya pengajuan talaq di pengadilan. Lihat Sen Mc Glinn, *Family Law in Iran*, 65-66.

⁴²² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

dengan sejarah zaman *Jāhiliyyat* masa lampau dimana dalam tradisi *Jāhiliyyat* mempunyai hak untuk menceraikan istri sebanyak 1000 kali dan kemudian bisa kembali kepadanya, serta tidak ada batasan *ṭalāq* yang pasti pada saat itu. Kemudian datanglah Islam dengan turunnya ayat 229 di surat *al-Baqarah* yang mana menurut Nāṣir Makārim memberikan penegasan secara syariat bahwa *ṭalāq* dan *rujū'* itu hanya dalam waktu dua kali, ketika terjadi *ṭalāq* ketiga kali, maka tidak bisa melakukan *rujū'* kembali. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa *ṭalāq* ketiga adalah *ṭalāq* terakhir. Hal ini bisa diibaratkan bahwa rasa cinta, rasa kasih sayang antara pasangan suami dan istri mungkin bisa kembali terjalin dengan dua kali masa *ṭalāq* sebagaimana air yang menemukan alirannya. Akan tetapi jika berulang sampai ketiga kali, maka tidak bisa lagi mempunyai hak untuk *rujū'* kembali.

Nāṣir Makārim juga mengungkapkan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* bahwa kejadian *ṭalāq* harus dilakukan dengan berbilang. Karena menurut Nāṣir Makārim tidak sah melakukan berbilang dalam *ṭalāq* dengan cara melakukannya dengan satu kali *ṭalāq*, akan tetapi melakukan *ṭalāq* harus berbilang dengan pembagian yang berbilang. Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa ada beberapa ulama *ahl al-sunnah* mengatakan bahwa *ṭalāq* berbilang dalam satu majelis tidak dihitung tiga kali, akan tetapi cuma satu kali. Di antaranya yakni Syekh al-Azhar yang agung Muḥammad Syaltūṭ dalam tulisannya “*Risālah al-Islām*”. Hal ini menurut Nāṣir Makārim,

ulama *ahl al-sunnah* mengikuti pendapat ulama *Sy'ah* tentang larangan *ṭalāq* berbilang ini.⁴²³

Setelah terjadi *ṭalāq* tiga kali, maka suami istri tidak bisa lagi kembali untuk menjalin hubungan suami istri. Hal ini diungkapkan oleh Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* di ayat 230 surat *al-Baqarah* dengan mengatakan bahwa seorang suami dan istri jika sudah terjadi *ṭalāq* ketiga (*infiṣāl al-nihāi*), maka istri harus menikah dengan suami yang lain (*al-zauj al-mujaddid* atau *al-muḥallil*) dan terjadi *ṭalāq* dengan suami tersebut setelah *dukhūl bihā*, baru suami lama bisa menikah dengan istrinya yang lama tersebut jika keduanya ingin hidup bersama dengan tidak melanggar hukum-hukum Allah Swt. Untuk melakukan nikah kembali dengan istri lama yang di *ṭalāq* tiga kali, Nāṣir Makārim memberikan dua syarat: a) nikahnya dengan suami baru harus *nikāḥ dā'im* (nikah selamanya bukan *nikāḥ mut'ah*), b) setelah terjadi akad nikah dengan suami baru, harus terjadi hubungan intim dengannya.⁴²⁴

Berkenaan dengan permasalahan *istinbāṭ al-ḥukm ṭalāq* ini, ada persamaannya dengan *mufassir* lainnya. Seperti dalam permasalahan *al-khul'*, Wahbah al-Zuhaili pun mengatakan bahwa suami bisa meminta apa *fidyah* kepada istrinya yang ingin

⁴²³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 13-17. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 160.

⁴²⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-20.

melepaskannya karena keridhoanya, apabila seorang istri ingin melepaskan suaminya karena ketidak-sukaannya kepada suaminya atau karena akhlak yang tidak baik dari suaminya. *Talāq* seperti itu, namanya *al-khul'* dan wajib menjalankan *'iddah*, dan tidak diperbolehkan untuk melakukan *rujū'* kecuali atas perintah dari istrinya.⁴²⁵ Sama halnya dengan pendapat Muḥammad al-Ṣādiqī yang mengatakan bahwa istri bisa melakukan *khul'* kepada suaminya dikarenakan kebenciannya walaupun tanpa ada rasa takut, atau ketakutannya walaupun dirinya tidak membencinya dengan memberikan *fidyah* kepada suaminya.⁴²⁶

Kemudian perihal masalah jumlah *talāq*, Muḥammad al-Ṣādiqī juga mengatakan bahwa *talāq* yang bisa dilakukan *rujū'* yakni sebanyak dua kali sebagaimana dalam ayat 229 surat *al-Baqarah*. Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa setelah *talāq* dua kali, yang ada hanyalah menjaganya dengan cara yang baik atau menceraikannya dengan cara yang baik.⁴²⁷

Kemudian ada juga permasalahan berkenaan dengan jumlah *talāq* ini yakni hitungan *talāq*nya dimana menurut Muḥammad bin 'Ali menyebutkan bahwa *talāq* yang dilakukan dengan mengucapkan *talāq* sebanyak tiga kali dalam satu majelis dianggap telah

⁴²⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 383-385, lihat juga 705-706.

⁴²⁶ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Qurān wa al-Sunnah*, juz 4, 58.

⁴²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 383-385, lihat juga 704.

melakukan *ṭalāq* tiga kali.⁴²⁸ Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang menyebutkan tidak sah melakukan berbilang dalam *ṭalāq* dengan cara melakukannya dengan satu kali *ṭalāq*, akan tetapi melakukan *ṭalāq* harus berbilang dengan pembagian yang berbilang.

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Masalah Jumlah *Ṭalāq*

Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa Islam mensyariatkan *ṭalāq* sebagai jalan keluar ketika terjadi keadaan-keadaan dalam hubungan suami istri yang tidak lagi dimungkinkan untuk meneruskan ikatan kedua pasangan, yang jika diteruskan akan menimbulkan kesukaran dan membahayakan yang sangat gawat dan bertambah. Lebih lanjut Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa perceraian merupakan suatu yang bersifat darurat yang tidak bisa seorang pun meniadakannya dengan berbagai cara apapun. Akan tetapi tidak boleh membuat perceraian kecuali berada dalam keadaan yang memberikan *‘uzūr* atau alasan yang tidak bisa lagi mempertahankan ikatan pernikahan dan hidup bersama dengan pasangan.⁴²⁹ *Istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan diperbolehkannya melakukan perpisahan suami istri ini, berlandaskan sejarah dalam masyarakat Nasrani yang melarang

⁴²⁸ Muḥammad bin ‘Alī al-Khaṭīb al-Yamānī al-Syāfi’ī, *Taisīr al-Bayān li Ahkām Al-Qurān*, juz 2, (Dar al-Nawadir, 2012), 35-36. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 1, 710.

⁴²⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḏīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

perceraian dengan berbagai bentuk dan cara (*mana'at bi ayyi syaklin min al-asykāl*) yang menimbulkan berbagai permasalahan sosial di masyarakat. Banyak di antara pasangan yang bermasalah tidak hidup dalam keadaan terpisah dalam sebuah hubungan. Kemudian Nāṣir Makārim juga menyebutkan landasan *istinbāt al-ḥukmnya* dengan mengutip *ḥadīṣ* yang dari Nabi Saw:

ففي رواية عن الرسول الاعظم انه قال: ما من شيء ابغض الي الله عز وجل
من بيت يخرب في الاسلام بالفرقة يعني الطلاق.⁴³⁰

Dari riwayat Rasulullah, sesungguhnya beliau bersabda: tidak ada suatu yang paling dibenci oleh Allah Swt dari sebuah rumah yang runtuh dalam Islam karena perpisahan yakni perceraian.

Ada juga *ḥadīṣ* Nabi Saw tentang dibencinya perceraian yang dikutip oleh Nāṣir Makārim yakni *فان الطلاق يهتز منه العرش* (bahwa perceraian akan mengguncang 'Arsy).⁴³¹

Berbeda dengan Wahbah al-Zuhaili yang menyebutkan bahwa sejarah *ṭalāq* masa lalu berlandaskan dari *ḥadīṣ* riwayat dari 'Āisyah yang dikutip dari al-Tirmizī sebagai *asbab al-nuzūl* di awal penafsirannya. al-Zuhaili menjelaskan bahwa masa lalu suami bisa menceraikan dengan sesuka hatinya tanpa ada batasan, kemudian ditanyakanlah kepada Nabi Saw. Lalu turunlah ayat 229 surat *al-*

⁴³⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengutip redaksi *ḥadīṣ* ini dari kitab *Wasāil al-Syī'ah* dan kitab *al-Maṣdar al-Sābiq*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 209.

⁴³¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengutip redaksi *ḥadīṣ* ini dari kitab *al-Maṣdar al-Sābiq*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 209.

Baqarah yang menerangkan bahwa *ṭalāq* terbatas hanya tiga kali.⁴³² Hal ini memberikan penjelasan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* berkenaan diperbolehkannya *ṭalāq*, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang bisa sama.

Selain itu, Nāṣir Makārim juga beristinbāt *al-ḥukm* berkenaan dengan diperbolehkannya seorang wanita untuk mengajukan gugatan perceraian yang dinamakan dengan *ṭalāq al-khul'*. *Ṭalāq al-khul'* ini menjelaskan bahwa seorang istri diperbolehkan mengembalikan mahar yang sudah diberikan kepada suami atas dasar keinginan istri sendiri untuk melakukan perceraian dengan suaminya.⁴³³ *Istinbāt al-ḥukm* ini berlandaskan pada redaksi ayat 229 di surat *al-Baqarah* berikut:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya.

Berbeda dengan *istinbāt al-ḥukm* Wahbah al-Zuhaili tentang diperbolehkannya melakukan *al-khul'* tersebut. jika Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa perpisahan harus dalam keadaan darurat, al-Zuhaili menyebutkan bahwa perpisahaan dengan jalan *al-khul'* diperbolehkan baik itu dalam kondisi darurat maupun tidak. *Istinbāt*

⁴³² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 702.

⁴³³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 13-17.

al-ḥukm tersebut berdasarkan dari redaksi ayat surat *al-Nisā'* ayat 4.⁴³⁴ Hal yang sama diungkapkan oleh al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa *al-khul'* sama dengan *ṭalāq* yang mengutip berdasarkan pandangan *jumhūr al-'ulamā'*. Kemudian al-Ṣābūnī memberikan perbedaan padangan bahwa suami tidak berhak menerima *fidyat* yang diberikan dari istri. Hal ini berdasarkan pendapat dari al-Sya'bī, al-Zuhrī dan Ḥasan al-Baṣri.⁴³⁵ Hal ini menjadi penjelasan bahwa persamaan dan perbedaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan diperbolehkannya *ṭalāq*, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang bisa sama, bisa juga berbeda.

Nāṣir Makārim juga ber*istinbāṭ al-ḥukm* ketika terjadi *ṭalāq* mengharuskan bersamaan dengan permulaan *'iddah* yakni suci dari haid, dan tidak berhubungan intim, serta kemudian harus dihitung pula masa *'iddahnya*. Dalam hal ini Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi dari ayat *Al-Qur'ān* di ayat 228 surat *al-Baqarah* dengan redaksi **ثَلَاثَةَ فُرُوعٍ** (tiga kali masa suci) serta ayat 1 di surat *al-Ṭalāq* dengan redaksi **وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ** (dan hitunglah masa *'iddahnya*). Landasan redaksi teks ayat tersebut yang dijadikan Nāṣir Makārim untuk menunjukkan bahwa *ṭalāq* tersebut haruslah berbilang, dan tidak sah melakukan *ṭalāq* dengan satu kali untuk tiga *ṭalāq*.⁴³⁶ Selain

⁴³⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 712.

⁴³⁵ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 338.

⁴³⁶ Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 160.

berlandaskan redaksi ayat, Nāṣir Makārim juga menggunakan metode *istinbāṭ al-ḥukmnya* lewat makna kebahasaan dari kalimat قُرُوءٌ dengan mengutip dari *al-Mufradāt* karya al-Rāghib dan *Lisān al-‘Arab*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa قُرُوءٌ mempunyai dua makna yakni kadang bermakna suci dan kadang bermakna haid. Lantas kemudian Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *qur’un* ini merupakan perpindahan dari dua hal yakni haid dan suci sebagaimana yang dikutip dari kitab *Rasāil al-Syīrah*. Karena masa suci itu terlihat dalam diri wanita setelah adanya masa haid, maka makna *qur’un* ini dimaknai dengan suci. Sehingga makna ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ dalam ayat menurut Nāṣir Makārim yakni harus sucinya wanita selama tiga kali masa suci dari darah haid. Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāṭ al-ḥukmnya* ini merujuk *Nūr al-Šaqalain*.⁴³⁷

Berbeda dengan yang diungkapkan oleh al-Šābūnī berkenaan dengan makna قُرُوءٌ. Menurut al-Šābūnī, kalimat *qur’un* ini tidak digunakan dalam ungkapan pembuat syariat (*kalām al-syārī’*) kecuali dalam permasalahan haid. Tidak ada makna lain di semua tempat penggunaan kalimat *qur’un* yang diartikan dengan makna suci. Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang mengungkapkan bahwa *qur’un* mempunyai dua makna (suci dan haid), namun al-Šābūnī menyebutkan bahwa *qur’un* hanya mempunyai arti suci. Hal ini dikuatkan penggunaan makna *qur’un* ada dalam redaksi *ḥadīṣ* Nabi

⁴³⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḏīb Jadīd*, Juz 2, 5.

Saw dengan adanya perintah untuk meninggalkan shalat karena keadaan haid (دعي الصلاة أيام اقرانك) ini merupakan redaksi yang disampaikan Nabi Saw untuk memberikan pemahaman kepada para sahabat perihal larangan shalat di masa haid. Kalau seandainya dimaknai dua hal (suci dan haid) atau dimaknai suci saja, harusnya digunakan dalam redaksi ayat yang lain di dalam *Al-Qur'ān*, namun tidak ada penggunaan hal demikian.⁴³⁸ Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Ṣābūnī tersebut berdasarkan rujukan dari Ibnu al-Taimiyyah di kitab *Zād al-Ma'ād*. Walaupun berbeda dalam pemaknaan kata *qur'un* dalam landasan *istinbāt al-ḥukm* perihal makna ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ dalam ayat, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm*nya hal yang sama yakni dimaknai dengan tiga kali masa haid.

Selain itu, Nāṣir Makārim juga mengungkapkan dalam *istinbāt al-ḥukm*nya bahwa kejadian *ṭalāq* harus dilakukan dengan berbilang. Hal ini berlandaskan fiqih di kalangan *Syī'ah* serta mengutip dari Syekh al-Azhar Muḥammad Syaṭṭūṭ di kitab *Risālat al-Islām*. Nāṣir Makārim juga menyebutkan kontradiksi *istinbāt* dari sejarah *ta'addud majālis al-ṭalāq* yang mana ungkapan *ṭalāq* selalu berbilang dari zaman Nabi Saw sampai zaman 'Umar, ketika zaman khalifah kedua, *ṭalāq* dengan tiga kali dalam satu kali dibenarkan. Landasan ini dikutip dari *al-Manār*, serta riwayat *ḥadīṣ* Muslim. Hal yang berbeda diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī

⁴³⁸ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 330.

bahwa *ṭalāq* dalam satu *majālis* diperbolehkan. Hal ini berlandaskan dari pendapat imām mazhab yang berlandaskan dengan *ḥadīṣ* riwayat ‘Umar di kitab Muslim dan Aḥmad.⁴³⁹

2. Ayat Tentang Hitungan Masa ‘*iddah*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masa ‘*iddah*

‘*iddah* secara bahasa adalah *maṣḍar* yang berasal dari kata ‘*adada* yang dalam kamus *Lisān al-‘Arab* dimaknai dengan hitungan sesuatu.⁴⁴⁰ Sedangkan makna ‘*iddah* sendiri merupakan lama ketentuan bagi seorang wanita untuk berdiam setelah diceraikan, atau dipisah dengan suaminya.⁴⁴¹ Menurut Muḥammad ‘Alī al-Ṣābunī, ‘*iddah* merupakan masa bagi seorang wanita untuk menunggu sebagai pengetahuan terbebasnya rahim seorang wanita dari janin yang dikandungnya, atau sebagai masa bersedihnya wanita yang ditinggal suami yang telah meninggal dunia.⁴⁴²

Berkenaan dengan masa ‘*iddah* ini, ada beberapa dalil dalam *Al-Qur’ān* tergantung dari kondisi seorang istri yang mengalaminya

⁴³⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 1, 711-712. Lihat pula Muḥammad ‘Alī al-Ṣābunī, *Rawā‘i’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 1, 331-332.

⁴⁴⁰ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-‘Arab*, jilid 3, 281.

⁴⁴¹ Muḥammad Rawās Qal’ajī, *Mu’jam Lughot al-Fuqahā’ (‘Arabi – Inklizi – Infirisi)*, 276.

⁴⁴² Lihat Muḥammad ‘Alī al-Ṣābunī, *Rawā‘iu al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, Juz 2, cet. 3, (Lebanon, Beirut: Muassasat Manāhil ‘Irfān, dan Suriah, Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1401 H/ 1981 M), 285.

akibat dari perceraian dengan suaminya. Nāṣir Makārimpun memberikan *istinbāt al-ḥukm* dengan beberapa pembahasan yakni Pertama, masa *'iddah* tiga kali masa suci. Dalam *istinbāt al-ḥukmnya* tentang masa *'iddah* ini, terdapat di ayat 228 surat *al-Baqarah* dan surat *al-Ṭalāq* ayat 1, yang mana Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa masa *'iddah ṭalāq* itu selama 3 kali masa suci.⁴⁴³ Maksud dari tiga kali masa suci ini oleh Nāṣir Makārim diartikan dengan melihat arti “*qurū*” yang merupakan jamak dari *qur'un* yang digunakan dalam kondisi haid dan suci yang merupakan perpindahan dari kondisi satu ke kondisi lainnya.⁴⁴⁴ Karena masa suci itu terlihat dalam diri wanita setelah adanya masa haid, maka makna *qur'un* menurut Nāṣir Makārim dimaknai dengan suci. Sehingga makna *ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ* dalam ayat dimaknai dengan harus sucinya wanita selama tiga kali masa suci dari darah haid.⁴⁴⁵

Kedua, tanpa masa *'iddah*. Dalam *istinbāt al-ḥukmnya* tentang wanita yang bercerai tanpa *'iddah* ini terdapat di ayat 49 surat *al-Aḥzāb*. Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ketika terjadi *ṭalāq* sebelum *dukhūl bihā* (hubungan intim), maka tidak wajib akan adanya *'iddah*. Melihat hal ini, Nāṣir Makārim memberikan

⁴⁴³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5-8. Lihat pula Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

⁴⁴⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5-13.

⁴⁴⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5.

peringatan bahwa masa *'iddah* ini pada dasarnya besar peranannya bagi kepentingan suami dan istri. Lebih lanjut Nāṣir Makārim memberikan gambaran realita ketika terjadi *ṭalāq*, kemudian istri tidak melakukan *'iddah* kemudian menikah dengan laki-laki lainnya dan ternyata dalam kondisi hamil, akan menimbulkan ketidak-jelasan dengan keadaan anaknya. Begitu pula bagi suami, masa *'iddah* ini membolehkan laki-laki (suami) dan wanita (istri) untuk memperbaharui pandangan dan melakukan *rujū'* diantara keduanya. Karena inilah, Nāṣir Makārim memandang bahwa masalah masa *'iddah* ini merupakan kesempatan dan perenungan berpikir yang menjadi hak laki-laki dan wanita secara bersama-sama.⁴⁴⁶

Ketiga, masa menopause (tidak mengalami masa haid lagi) atau yang terdapat keragu-raguan masa *'iddahnya*. Dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* tentang wanita menopause ini terdapat di ayat 4-7 surat *al-Ṭalāq*. Nāṣir Makārim menjelaskan ayat ini bahwa ketika ada keraguan terhadap wanita apakah hamil atau tidak, maka hitungan masa *'iddahnya* yakni tiga bulan. Hal ini juga berlaku bagi wanita yang tidak mengalami haid, maka masa *'iddah* wanita tersebut sama yakni tiga bulan. Serta wanita-wanita yang belum memasuki masa

⁴⁴⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 10, 395. Hal yang sama diungkapkan oleh Ṣalāḥ 'Abd al-Fatāḥ al-Khālīdī yang menyebutkan bahwa suami yang menceraikan istri sebelum *dukhūl*, sebelum berhubungan intim suami istri, maka tidak ada masa *'iddah*. Lihat Ṣalāḥ 'Abd al-Fatāḥ al-Khālīdī, *Laṭā'if Qur'āniyyah*, 78.

baligh yang belum mengetahui masa kedatangan bulan, masa masa *'iddahnya* yakni dengan menghitung selama tiga bulan.⁴⁴⁷

Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ada beberapa kemungkinan dari makna “*in irtabtum* (keragu-raguan tentang masa *'iddah*)” ini: a) Keraguan akan adanya kehamilan, yang berarti ada kemungkinan kehamilan setelah masa *sinn al-ya'si* (menopause) yang mana menurut Nāṣir Makārim sekitar umur wanita biasa yakni 50 tahun, sedangkan wanita *Quraisy* sekitar umur 60 tahun, yang mana di masa manepause ini dimungkinkan ketiadaan kehamilan, maka bagi wanita di umur ini untuk menghitung masa *'iddahnya* selama tiga bulan. b) Wanita yang tidak mengetahui apakah dirinya ini masuk dalam kategori *sinn al-ya'si* (manepause) atau tidak. c) Wanita yang ragu-ragu dalam hukum dipermasalahan haid ini. Menurut Nāṣir Makārim, makna yang paling mendekati dengan *mafḥūm* ayat yakni makna yang pertama yakni bagi wanita-wanita yang sudah memasuki masa *sinn al-ya'si* (manepause).⁴⁴⁸

Keempat, masa *'iddah* bagi janda. Dalam *istinbāt al-ḥukmnya* tentang masa *'iddah* janda (istri yang ditinggal suami yang meninggal dunia) ini terdapat di ayat 234-236 surat *al-Baqarah* serta ayat 240 surat *al-Baqarah*. Perihal masalah masa *'iddah* janda ini, Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa dalam sejarah *armilah* (janda)

⁴⁴⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 219-220.

⁴⁴⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 219-220.

yang menikah dengan suami yang baru itu menikah dengan langsung (tanpa *'iddah*) tanpa memandang kecintaannya dan penghormatannya dengan suami yang sudah meninggal dunia serta tanpa memandang kondisi apakah dirinya sedang mengalami kehamilan atau tidak. Diungkap pula bahwa dalam kejadian-kejadian zaman dahulu janda dibakar setelah meninggalnya suami, janda dikubur hidup-hidup bersama dengan penguburan suami, ada juga yang melarang janda untuk menikah kembali selama hidupnya, ada juga di kalangan yang lain mengharuskan janda mendirikan tenda di samping kuburan suaminya dengan tenda yang kotor, pakaian yang kotor yang jauh dari kebersihan, dan kesucian.⁴⁴⁹

Dalam *istinbāt al-ḥukmnya*, Nāṣir Makārim mengatakan ketika istri ditinggal suami karena meninggal dunia, hendaklah istri menunggu masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari. Hal ini sebagai *counter* terhadap sejarah yang bersifat *khurāfāt* yang dialami oleh istri yang ditinggalkan suaminya. Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa di dalam ayat ini hendaknya para *aqrabā'u al-mar'ah* (orang-orang terdekat istri) memberikan kebebasan kepadanya yang sudah menjadi janda untuk memilih suaminya yang baru. Di samping itu, ayat ini memberikan peringatan kepada istri yang sudah jadi janda tersebut agar tidak melewati batas dalam pemilihan suami baru, akan tetapi memperhatikan kehati-hatiannya serta dengan cara yang *ma'rūf*. Nāṣir Makārim juga melakukan

⁴⁴⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 28-32.

istinbāt al-ḥukm bahwa ketika suami tidak terjangkau dalam pandangan istri, maka *'iddah* istri tidak dimulai dari tanggal meninggalnya suami, akan tetapi dimulai dari terdengarnya kabar meninggalnya suami oleh istri, walaupun sudah berjarak selama satu bulan dari hari meninggalnya suami.⁴⁵⁰

Nāṣir Makārim juga menerangkan bahwa masa *'iddah* istri yang ditinggal meninggal dunia suaminya ini, selain empat bulan sepuluh hari sebagaimana redaksi ayat 234 surat *al-Baqarah*, ada pula di redaksi ayat 240 surat *al-Baqarah* yakni masa *'iddahnya* selama satu tahun. Walaupun seakan-akan bertentangan, Nāṣir Makārim beristinbāt bahwa ayat 240 surat *al-Baqarah* sebenarnya tidak bertentangan terhadap ayat *'iddah* seorang janda di 234 surat *al-Baqarah* dan ayat tentang warisan yang turun setelahnya. Nāṣir Makārim mempunyai pandangan bahwa ketika istri yang ditinggal suami karena meninggal dunia menjalankan *'iddahnya* selama empat bulan sepuluh hari, itu merupakan menjalankan aturan Tuhan, namun ketika istri menjaga *'iddahnya* sampai satu tahun dan tetap tinggal di rumah suami selama satu tahun untuk mendapatkan nafkah dari suaminya itu juga menjadi hak dirinya.⁴⁵¹

Kelima, masa *'iddah* seorang istri yang sedang mengandung (hamil). Nāṣir Makārim mengungkapkan, *'iddah* seorang istri yang

⁴⁵⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 29-30.

⁴⁵¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 224.

hamil dihitung dengan menunggu masa kelahiran seorang anak yang dikandungnya walaupun itu cuma satu jam setelah perceraian, atau delapan bulan setelah perceraian. Lebih lanjut Nāṣir Makārim menerangkan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* bahwa ketika wanita dalam keadaan hamil sedang dalam masa *'iddah*, maka suami wajib memberikan tempat tinggal dan nafkah kepadanya.

Begitu pula wanita yang diceraikan sedang menyusui anak dari suaminya, maka wajib diberikan upah yakni selama masa penyusuan yang dilakukan. Hal ini karena masalah anak bisa menyebabkan titik permasalahan dan pertentangan suami dan istri setelah perceraian, sebagaimana yang diungkapkan Nāṣir Makārim dengan *wa 'tamirū bainakum bi ma'rūf* yakni bermusyawarahlah di antara kalian untuk kehidupan anak dan masa depan anak dengan cara yang baik. Namun ketika tidak ada kesepakatan antara suami dan istri dalam penyusuan yang dilakukan, maka ada hukum lain yakni diperbolehkan untuk disusukan anak tersebut kepada pihak yang lain, walaupun yang berhak seharusnya ibu kandungnya. Namun jika terjadi pertentangan, pertikaian yang berlarut atau berkepanjangan sehingga anak yang membutuhkan air susuan, bisa menjadikan anak terlupakan.⁴⁵²

Perihal masalah *'iddah* ini, Nāṣir Makārim mengingatkan bahwa selama istri dalam masa *'iddah*, sampai hari terakhir masa *'iddah* tersebut, suami haruslah berbuat baik kepada istri dan

⁴⁵² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 222.

memperlakukannya sebagaimana pasangan suami istri. Kalau tidak bisa berlaku demikian, menurut Nāṣir Makārim, suami hendaknya menceraikan saja istrinya.⁴⁵³ Lebih lanjut, Nāṣir Makārim juga menjelaskan tentang pentingnya masa *'iddah* dalam sebuah perceraian. a) *'iddah* sebagai jalan untuk kembali (*rujū'*) dan berdamai. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa dalam masa *'iddah*, dimana seorang istri dilarang untuk keluar dari rumah suami merupakan masa *tafakkur* (berfikir dan merenung) dan melihat kembali implikasi yang akan ditimbulkan dari perceraian yang telah dilakukannya. b) *'iddah* sebagai jalan untuk menjaga keturunan. Nashir mengungkapkan bahwa hal yang terpenting dari masa *'iddah* ini adalah untuk mengetahui ada atau tidaknya kehamilan.⁴⁵⁴

Menurut Nāṣir Makārim, filosofi dan hikmah pensyariatannya adanya *'iddah* dengan tidak diperbolehkannya wanita keluar dari rumahnya yakni dalam masa *'iddah* ini, ketika waktu berjalan, kemarahan dan keburukan yang sudah diperbuat yang menyebabkan terjadinya perceraian, serta dengan kehadiran istri dan suami yang berdampingan di rumah selama masa perpisahan (*'iddah*) ini, bisa menimbulkan penyesalan, dan rasa cinta kembali di antara keduanya, serta menimbulkan pemikiran yang panjang terhadap akibat yang ditimbulkan dari perbuatan yang jelek yakni perceraian yang sudah

⁴⁵³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 20-22.

⁴⁵⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 9-13.

terjadi, apalagi bagi pasangan suami istri yang sudah mempunyai anak-anak. Semuanya ini bisa menjadi jalan untuk kembali *rujū'* dalam ikatan pasangan suami istri. Selain itu, Nāṣir Makārim juga memberikan peringatan dalam *istinbāt al-ḥukm*nya bahwa seseorang yang melakukan *aqd al-nikāh* dengan seorang wanita yang masih dalam masa *'iddah*, maka akad nikahnya batal. Adapun ketika seorang laki-laki tersebut melakukan *aqd al-nikāh* dengan pengetahuan keilmuannya bahwa hal itu dilarang, maka wanita tersebut menjadi terlarang baginya selamanya.⁴⁵⁵

Istinbāt al-ḥukm Nāṣir Makārim berkenaan dengan masa *'iddah* ini mempunyai beberapa kesamaan dengan para *mufassir* lainnya. Muḥammad al-Ṣādiqī menyebutkan bahwa ayat 228 surat *al-Baqarah* tentang ber'*iddah* selama tiga kali masa suci ini merupakan ayat yang bersifat umum. Karena ada ayat lain yang menjelaskan kekhususan masa *'iddah* seperti *'iddah* wanita yang masih kecil atau *'iddah* manepause, *'iddah* wanita yang belum dilakukan hubungan suami istri, *'iddah* masa hamil.⁴⁵⁶ Hal yang sama diungkapkan oleh ulama *'ulūm Al-Qur'ān*, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī yang menerangkan bahwa redaksi ayat tentang masa tiga kali masa suci (ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ini merupakan salah satu dalil umum (*al-'ām*) yang mana dijelaskan

⁴⁵⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 31-32.

⁴⁵⁶ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 42. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 690.

dengan dalil khusus (*khāṣ*) secara terpisah (*al-munfaṣil*) di surat *al-Aḥzāb* ayat 49 dan surat *al-Ṭalāq* ayat 4.⁴⁵⁷

Sedangkan berkenaan dengan masa *'iddah* janda atau yang ditinggal suaminya meninggal dunia, ada beberapa perbedaan dengan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim. Wahbah a-Zuhaili mengatakan bahwa ayat masa *'iddah* di ayat 240 *al-Baqarah* merupakan ayat masa *'iddah* pada awal Islam, kemudian ayat ini *dimansūkhkan* dengan ayat 234 di surat yang sama serta ayat waris yang mana istri mendapatkan bagian seperempat dan seperdelapan.⁴⁵⁸ Berbeda *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim yang mengatakan bahwa ayat 240 surat *al-Baqarah* sebenarnya tidak bertentangan terhadap ayat *'iddah* seorang janda di 234 surat *al-Baqarah* dan ayat tentang warisan yang turun setelahnya. Nāṣir Makārim mempunyai pandangan bahwa ketika istri yang ditinggal suami karena meninggal dunia menjalankan *'iddahnya* selama empat bulan sepuluh hari, itu merupakan menjalankan aturan Tuhan, namun ketika istri menjaga *'iddahnya* sampai satu tahun dan tetap tinggal di rumah suami selama satu tahun untuk mendapatkan nafkah dari suaminya itu juga menjadi hak dirinya.

⁴⁵⁷ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. 1, (Lebanon, Beirut: Resalah Publisher, 1429 H/2008 M), 455.

⁴⁵⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 383-385, dan 775. Lihat Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭaba'ī, *al-Mīzān fī al-Tafsīr al-Qurān*, juz 2248. Lihat pula Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 140.

b. Landasan Metode *Istinbāt al-Ḥukm* Tentang Masa 'Iddah

Berkenaan masalah tentang masa 'iddah ini, Nāṣir Makārim mengungkapkan *istinbāt al-ḥukm* dengan ada lima masa 'iddah. Pertama, berkenaan dengan masa 'iddah tiga kali suci. Nāṣir Makārim berlandaskan *istinbāt al-ḥukm*nya dari redaksi teks ayat yakni **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** di surat *al-Baqarah* ayat 228. Nāṣir Makārim memaknai ayat tersebut dengan mengungkapkan bahwa periode tiga kali masa suci dihitung dari perpindahan kondisi haid ke suci dihitung sekali, kemudian haid ke suci dihitung dua kali, serta yang terakhir haid ke suci dihitung tiga kali.⁴⁵⁹

Selain berlandaskan dengan redaksi ayat *Al-Qur'ān*, Nāṣir Makārim juga menggunakan metode *istinbāt al-ḥukm*nya dengan melihat makna kebahasaan dari kalimat **قُرُوءٍ** yang dikutipnya dari *al-Mufradāt* karya al-Rāghib dan *Lisān al-'Arab*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa **قُرُوءٍ** mempunyai dua makna yakni suci dan haid. Lantas kemudian Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *qur'un* ini merupakan perpindahan dari dua hal yakni haid dan suci sebagaimana yang dikutip dari kitab *Rasāil al-Syī'ah*. Karena masa suci itu terlihat dalam diri wanita setelah adanya masa haid, maka makna *qur'un* ini dimaknai dengan suci. Sehingga makna **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** dalam ayat menurut Nāṣir Makārim yakni harus sucinya wanita

⁴⁵⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḏīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

selama tiga kali masa suci dari darah haid. Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāṭ al-ḥukmnya* ini merujuk *Nūr al-Šaqalain*.⁴⁶⁰ Hal yang sama juga dikemukakan oleh al-Šādiqī yang menyebutkan bahwa **قُرُوءٌ** mempunyai dua makna yakni haid dan suci. Hal ini berlandaskan *al-qāṣd* dari adanya masa *‘iddah* yang dikutip dari riwayat di kitab *Āyāt al-Aḥkām li al-Jaṣṣāṣ*.⁴⁶¹

Berbeda dengan yang diungkapkan oleh al-Šābūnī berkenaan dengan makna **قُرُوءٌ**. Menurut al-Šābūnī, kalimat *qur’un* ini tidak digunakan dalam ungkapan pembuat syariat (*kalām al-syārī’*) kecuali untuk dalam permasalahan haid. Tidak ada makna lain di semua tempat penggunaan kalimat *qur’un* yang diartikan dengan makna suci. Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang mengungkapkan bahwa *qur’un* mempunyai dua makna (suci dan haid). Kemudian al-Šābūnī menguatkan penggunaan makna *qur’un* ada dalam redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw dengan adanya perintah untuk meninggalkan shalat karena keadaan haid (**دعي الصلاة أيام اقرانك**) ini merupakan redaksi yang disampaikan Nabi Saw untuk memberikan pemahaman kepada para sahabat perihal larangan shalat di masa haid. Kalau seandainya dimaknai dua hal (suci dan haid) atau dimaknai suci saja, harusnya digunakan dalam redaksi ayat yang lain di dalam *Al-Qur’ān*, namun

⁴⁶⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5.

⁴⁶¹ Muḥammad al-Šādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 23-24.

tidak ada penggunaan hal demikian.⁴⁶² Landasan *istinbāṭ al-ḥukm al-Ṣābūnī* tersebut berdasarkan rujukan dari Ibnu al-Taimiyyah di kitab *Zād al-Ma'ād*. Walaupun berbeda dalam pemaknaan *qur'un* yang digunakan sebagai landasan *istinbāṭ al-ḥukm*, namun dalam hasil *istinbāṭ al-ḥukm*nya terjadi hal yang sama yakni sama-sama memaknai bahwa makna *qur'un* digunakan dengan makna suci bukan haid. Sehingga makna *ثَلَاثَةَ فُرُوءٍ* dalam masa *'iddah* bermakna tiga kali masa suci.

Kedua, tanpa masa *'iddah*. Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ketika terjadi *ṭalāq* sebelum *dukhūl bihā* (hubungan intim), maka tidak wajib adanya *'iddah*. Hukum tanpa masa *'iddah* ini disebutkan oleh Nāṣir Makārim dengan *ḥukman istiṣnāiyyan min ḥukm 'iddah al-nisā' al-muṭallaqāt* (hukum pengecualian dari hukum *'iddah* wanita yang diceraikan).⁴⁶³ Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāṭ al-ḥukm*nya dari redaksi ayat 49 di surat *al-Aḥzāb*:

إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ
عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا

Apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka *'iddah* bagimu yang kamu minta menyempurnakannya.

⁴⁶² Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 330.

⁴⁶³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 10, 395.

Hal yang sama diungkapkan al-Şābūnī dengan melihat *ẓāhir al-āyat* atau secara teks ayat menyebutkan bahwa istri yang di *ṭalāq* sebelum *dukhūl bihā* tidak ada masa *‘iddah*. Selain itu, al-Şābūnī juga mengutip pendapat dari Imām al-Syāfi’ī dengan dalil *istinbāt al-ḥukmnya* menyebutkan bahwa Allah Swt meniadakan kewajiban adanya masa *‘iddah* jika diceraikan sebelum *jimā’*.⁴⁶⁴ Hal yang juga dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili, dengan berlandaskan dari redaksi teks ayat ayat 49 di surat *al-Aḥzāb*.⁴⁶⁵ Selain itu, ada yang berbeda dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāşir Makārim yang tidak menjelaskan lebih rinci tentang makna *مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ*. Menurut al-Şābūnī dan al-Şābūnī, para ahli fiqih berbeda pandangan tentang maknanya. Imām al-Syāfi’ī menyebutkan bahwa *تَمْسُوهُنَّ* dimaknai dengan *jimā’* yang berbeda maknanya dengan *khalwat*. Hal ini karena melihatnya dari sisi kebahasaan makna *al-massu*. Namun Ḥanafiyah dan Mālikiyyah memaknainya berdasarkan *ḥadīs* Nabi Saw yang menyebutkan bahwa seseorang yang telah membuka *khimār imra’ah* (pakaian istrinya) dan *naẓara biha* (melihatnya), wajib membayar *ṣadāq* (mahar) baik itu *dakhala bihā* (masuk) atau *lam yadkhul bihā* (tidak masuk). Hal ini menjadi penjelas bahwa persamaan penggunaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama berkenaan dengan masalah

⁴⁶⁴ Muḥammad ‘Alī al-Şābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 2, 292.

⁴⁶⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 11, 379.

tanpa masa *'iddah* bagi istri yang dicerai sebelum *dukhūl bihā*, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Ketiga, masa *'iddah* selama tiga bulan. Menurut Nāṣir Makārim, wanita-wanita yang mengalami masa *'iddah* selama tiga antara lain: a) wanita yang sudah memasuki masa *sinn al-ya'si* (manepause), b) wanita yang mengalami keraguan hamil atau tidak dalam kandungannya, c) wanita belum *balīgh* yang belum mengetahui masa kedatangan bulan (masa haidnya), d) wanita yang tidak mengalami masa haid karena sakit, e) wanita-wanita yang belum memasuki masa *balīgh* yang belum mengetahui masa kedatangan bulan. Landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini mengambil langsung dari redaksi ayat 4 di surat *al-Talāq*:

وَاللَّائِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ
وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ

Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa *'iddah* nya), maka masa *'iddah* mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid.

Hal yang sama diungkapkan oleh al-Ṣābūnī bahwa landasan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan masa *'iddah* bagi *sinn al-ya'si* yakni selama tiga bulan berdasarkan dari redaksi ayat 4 di surat *al-Talāq*. Hal ini yang dikutip oleh al-Ṣābūnī dari *al-Qurṭūbī* dan *al-Jaṣṣāṣ*.⁴⁶⁶ Begitu pula yang dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili

⁴⁶⁶ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 2, 614.

berkenaan masa *'iddah sinn al-ya'si* dengan hal yang sama yakni masa *'iddahnya* selama tiga bulan. Wahbah al-Zuhaili melandaskan *istinbāṭ al-ḥukmnya* dari riwayat *asbāb al-nuzūl* yang dikutip dari Ibnu Jarīr, al-Baihaqī, al-Ḥākim serta al-Maqātil.⁴⁶⁷ Hal ini menjadi penjabar bahwa persamaan penggunaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama berkenaan dengan masalah tanpa masa *'iddah* bagi wanita *sinn al-ya'si*, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.

Keempat, masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari. Masa *'iddah* ini bagi wanita yang ditinggal meninggal suaminya. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini sebagaimana redaksi ayat 234 di surat *al-Baqarah*:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber*'iddah*) empat bulan sepuluh hari.

Selain itu, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa masa *'iddah* janda itu empat bulan sepuluh hari sebagai pemenuhan kewajiban terhadap aturan tuhan. Namun ketika janda tersebut melaksanakan masa *'iddah* selama satu tahun lamanya juga diperbolehkan untuk mendapatkan nafkah dan tempat tinggal di rumah suami. Dengan syarat istri tersebut tetap tinggal di rumah suami dan tidak memilih mencari suami yang baru bagi dirinya. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*:

⁴⁶⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 664.

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ
إِخْرَاجٍ

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya).

Berbeda dengan *istinbāt al-ḥukm* yang dikemukakan oleh al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa ayat 234 di surat *al-Baqarah* merupakan ayat tentang masa *'iddah* 4 bulan 10 hari, menasakh ayat 240 di surat *al-Baqarah* yang menerangkan masa *'iddah* selama 1 tahun. Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Ṣābūnī berdasarkan *qaul al-jumhūr* serta mengutip pendapat dari al-Qurtūbī.⁴⁶⁸ Begitu juga ungkapan yang sama dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili yang menyebutkan bahwa masa *'iddah* bagi janda yakni 4 bulan 10 hari. Hal tersebut oleh al-Zuhaili dilandaskan dengan *ḥadīs* Nabi Saw yang diriwayatkan dari Ummu Salamah yang mengetahui ada wanita bertanya perihal anaknya yang menjadi janda, kemudian ingin berhias. Namun Nabi Saw memberikan penjelasan bahwa ada masa *'iddah* baginya selama 4 bulan 10 hari. Selain itu, Wahbah al-Zuhaili juga menyandarkan *istinbāt al-ḥukm*nya dengan landasan bahwa

⁴⁶⁸ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 363.

ayat ini merupakan *nāsikhah* dengan mengutip pendapat *aksar al-ulamā'* (kebanyakan para ulama).⁴⁶⁹

Perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang menjelaskan adanya perbedaan antara masa *'iddah* janda selama 4 bulan 10 hari ini dikarenakan perbedaan landasan metode yang digunakan berkenaan dengan *nāsikh* dan *mansūkh*. al-Ṣābūnī dan Wahbah al-Zuhaili yang berlandaskan dari *qaul al-jumhūr*, memaknai *nāsikh* di ayat 234 surat *al-Baqarah* sebagai ayat yang *izālat al-ḥukm* (menghapus hukum) ayat 240 surat *al-Baqarah*. Sedangkan Nāṣir Makārim yang berlandaskan pada redaksi ayat mengatakan bahwa ayat 234 surat *al-Baqarah* sebagai ayat *takḥṣīs al-wujūb* atau pengkhususan untuk kewajiban menjalankan perintah. Sedangkan ayat 240 surat *al-Baqarah* sebagai ayat *takḥṣīs al-ibāḥah* atau pengkhususan untuk kebolehan menjalankan aturan yang termaktub dalam ayat. Hal inilah yang menurut Nāṣir Makārim, bahwa masa *'iddah* janda itu yang wajib (*wujūb*) ialah dengan melaksanakan selama 4 bulan 10 hari, sedangkan yang *ibāḥah* (diperbolehkan) adalah melaksankannya selama satu tahun. Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan berkenaan dengan masa *'iddah* janda, namun menghasilkan yang *istinbāt al-ḥukm* tidak sama satu dengan yang lainnya.⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 740-742.

⁴⁷⁰ Pandangan ini merujuk dari ungkapan Badar al-Dīn Muḥammad al-Zarkasyī yang menyebutkan bahwa di dalam *Al-Qur'ān* ada beberapa jenis

Kelima, masa *'iddah* sampai melahirkan anak yang dikandungnya. Masa *'iddah* ini bagi wanita yang diceraikan suaminya dalam keadaan sedang mengandung (hamil). Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 4 surat *al-Ṭalāq* yakni:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu *'iddah* mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.

Hal yang sama berkenaan dengan masa *'iddah* hamil juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī yang menyebutkan masa *'iddahnya* selama kehamilan sampai melahirkan. Namun berbeda landasan *istinbāṭ al-ḥukm* dengan Nāṣir Makārim yang berlandaskan redaksi ayat 4 surat *al-Ṭalāq*. Selain dengan redaksi ayat, al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī mengungkapkan adanya *asbāb al-nuzūl* dari sebuah *ḥadīṣ* Nabi saw berkenaan dengan hal ini. al-Zuhaili mengutip riwayat dari al-Ḥākim, Ibnu Jarīr dan al-Baihaqī

naskh, salah satunya adalah ayat tersebut tidak dihapuskan bacaannya, namun tetap hukumnya dan bisa diamalkan apabila umat dalam kondisi ingin melaksanakannya. Lihat Badar al-Dīn Muḥammad ibn 'Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm Al-Qur'ān*, (Mesir: *Dār Ḥadīṣ*, 2006), 351. Hal yang sama diungkapkan oleh Abdul Mustaqim yang menyebutkan bahwa salah satu pengertian *naskh* adalah memberikan *takhṣīṣ al-'āmm* (memberikan ketentuan khusus terhadap ketentuan hukum yang umum). Lihat Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian Tokoh (Teori dan Aplikasi)", *Jurnal Studi-Studi Ilmu Al-Qur'ān dan Ḥadīṣ*, vol. 15, no. 2, (Juli 2014), 272.

serta Muqātil.⁴⁷¹ Sedangkan al-Ṣābūnī mengutip riwayat dari al-Wāḥidī dan al-Baghawī serta al-Ḥāzin.⁴⁷² Dari riwayat *ḥadīṣ* Nabi saw tersebut menjelaskan substansi yang sama yakni adanya dialog dengan Nabi Saw perihal tidak adanya masa ‘*iddah* bagi anak-anak, orang tua renta, wanita yang tidak haid, serta orang hamil. Kemudian turunlah ayat 4 surat *al-Ṭalāq* sebagai jawabannya. Hal ini menjelaskan, walaupun berbeda landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan berkenaan dengan masa ‘*iddah* hamil, namun menghasilkan yang *istinbāt al-ḥukm* sama satu dengan yang lainnya.

3. Ayat Tentang *Rujū’*

a. *Istinbāt al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Rujū’*

Rujū’ atau dalam bahasa Arab *al-rujū’*, secara bahasa diartikan dengan kembali (*al-‘aud*) atau kembali kepada tempat semula.⁴⁷³ Dalam hal perceraian, *rujū’* merupakan kembalinya suami atau istri dalam menjalin kembali hubungan suami istri setelah bercerai dalam masa ‘*iddah* dengan tanpa akad kembali. Namun

⁴⁷¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 14, 664.

⁴⁷² Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 2, 609.

⁴⁷³ Al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Mufradāt Alfāz Al-Qur’an*, 342. Lihat Muḥammad Rawās Qal’ajī, *Mu’jam Lughat al-Fuqahā’*, 196.

apabila sudah melampaui masa *'iddah*, maka harus memperbaharui akad nikah kembali.⁴⁷⁴

Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* menyebutkan bahwa bagi suami diperbolehkan untuk *rujū'* kepada istri ketika masih dalam masa *ṭalāq raj'ī*. Hal ini karena suami mempunyai hak untuk *merujū'* istri yang telah diceraikannya. Ketika suami berkeinginan *merujū'* istri cukup dengan ungkapan kalimat atau dengan perbuatan yang menandakan keinginan *rujū'*nya.⁴⁷⁵ Adapun ketika ingin melakukan *rujū'* bagi pasangan suami istri setelah habis masa *'iddah* tidaklah dibenarkan, kecuali jika menetapkannya dengan akad nikah yang baru.⁴⁷⁶ Lebih lanjut Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa ketika pasangan suami istri yang sudah bercerai kemudian hendak melakukan *rujū'*, maka tidak boleh ada seorangpun yang menghalanginya walaupun ayahnya, pamannya, anak pamannya ketika keduanya (suami dan istri) bersepakat untuk *rujū'*.⁴⁷⁷ Nāṣir Makārim juga mengingatkan bahwa *rujū'* antara suami

⁴⁷⁴ Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, juz 27, 29.

⁴⁷⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5-8.

⁴⁷⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 213-214.

⁴⁷⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 23-24.

istri itu hanya dalam waktu dua kali *ṭalāq*, ketika terjadi *ṭalāq* ketiga kali, maka tidak bisa melakukan *rujū'* kembali.⁴⁷⁸

Nāṣir Makārim kemudian menjelaskan maksud dari “*tasrīh bi ihsān*” yakni ketika melakukan perdamaian dan *rujū'* kepada pasangan suami atau istri, hendaklah dengan cara yang baik, dan penuh kasih sayang.⁴⁷⁹ Ketika melakukan *rujū'* kepada istri dengan kedholiman atau dengan tanpa memberikan hak-haknya, maka tidak akan membawa dampak ketenangan dan ketentraman. Karena ketika suami mendholimi istri dengan tidak memberikan hak-haknya, maka sebenarnya dia mendholimi dirinya sendiri. Lebih lanjut Nāṣir Makārim mengungkapkan bagi seseorang yang merasakan kesenangan dengan mendholimi yang lainnya, akan mendapatkan balasan dari Tuhan (*al-'iqāb al-ilāhī*), karena itulah sebenarnya dirinya sendiri yang terdholimi.⁴⁸⁰

Nāṣir Makārim juga menyebutkan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* tidak diperbolehkan melakukan *rujū'* atau *ṭalāq* untuk menyakitī, membahayakan, untuk senda gurau dan main-main dan jangan pula untuk balas dendam. Hal-hal demikian merupakan perbuatan *istihzā'u bi āyātillāh* (perbuatan mengejek-ejek ayat-ayat Allah Swt),

⁴⁷⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 13-17.

⁴⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 13-17.

⁴⁸⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 20-22.

perbuatan *rujū'* atau *ṭalāq*nya tidak diterima, serta termasuk dalam kategori dosa besar yang akan mendapatkan siksa yang pedih.⁴⁸¹

Adapun jika terjadi *ṭalāq* serta kemudian *rujū'* dengan rasa dendam dengan pasangan bisa menjadikan *rujū'* yang sebenarnya tidak disepakati berdua, sehingga bisa menjadikan *rujū'*nya tidak berlangsung secara lama dalam menjalin kembali hubungan suami istri. Hal ini terjadi karena perpisahan dengan jalan yang tidak baik banyak menimbulkan efek implikasi. Hal ini tidak hanya berlaku kepada suami dan istri, bisa jadi berimplikasi terhadap keluarga, serta kerabat masing-masing.⁴⁸²

Dalam menjawab permasalahan saksi dalam ketika hendak melakukan *rujū'* menurut Nāṣir Makārim dalam memaknai “*al-isyhād* (persaksian)” dalam masalah *rujū'*, menyebutkan bahwa *syāhid* ini bukanlah sebuah kewajiban secara mutlak terutama dalam masalah *rujū'*. Akan tetapi dalam hal *isyhād* ini menjadi sebuah hal yang disukai (*mustahab*). Kemudian Nāṣir Makārim memberikan beberapa syarat-syarat sebagai saksi: menjadi saksi karena Allah Swt, mengungkapkan kebenaran, tidak condong terhadap salah satu pihak, harus adil. Dalam hal adiknya *syāhid* (saksi) ini, Nāṣir Makārim mengungkapkan tidak diharuskan yang terbebas atau terjaga dari

⁴⁸¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 20-22.

⁴⁸² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 213-214.

dosa. Selain itu, permasalahan saksi ini ada kewajiban dua saksi yang muslim, adil dan dari dua orang laki-laki.⁴⁸³

Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* juga menyebutkan ketika pasangan suami istri yang sudah bercerai kemudian hendak melakukan *rujū'*, maka tidak boleh ada seorangpun yang menghalanginya walaupun ayahnya, pamannya, anak pamannya ketika keduanya (suami dan istri) bersepakat untuk *rujū'*. Nāṣir Makārim juga menegaskan dengan bahwa ayat 232 surat *al-Baqarah* juga ditujukan kepada mantan suami yang telah menceraikan istrinya dengan larangan bagi dirinya untuk mencegah istri yang diceraikannya untuk menikah dengan suami yang baru ketika telah habis masa *'iddahnya*. Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa janda yang ditinggal mati oleh suaminya, maka dia diperkenankan menikah kembali dengan keinginannya, tanpa paksaan dan tanpa larangan oleh para walinya.⁴⁸⁴

Berkenaan dengan Nāṣir Makārim tentang *rujū'* ini, ada beberapa yang memiliki kesamaan dengan *mufasssir* lainnya. misalnya dalam hal waktu masa *rujū'* sebagaimana menurut Wahbah al-Zuhaili menyebutkan jumlah *ṭalāq* yang diperbolehkan untuk

⁴⁸³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 214.

⁴⁸⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 23-24.

merujū' istrinya kembali adalah dua kali masa *ṭalāq*.⁴⁸⁵ Untuk merujū' ini dilakukan suami sebelum masa *'iddah* istrinya habis.⁴⁸⁶ Selain itu, untuk merujū' istri inipun pendapat al-Ṣābūnī selaras dengan pendapat Nāṣir Makārim yakni bisa dengan ucapan atau bisa dengan tindakan atau perbuatan.⁴⁸⁷ Begitu juga dalam permasalahan *rujū'* dengan istri dengan damai, seirama dengan pendapat Wahbah al-Zuhaili menyebut *rujū'* yang bertujuan untuk *iṣlāḥ* berdamai kembali menjalin hubungan suami istri.⁴⁸⁸

Selain itu, perihal dengan saksi dalam *rujū'* dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ada beberapa hal yang sama dengan *mufasss* lainnya. Wahbah al-Zuhaili menyebutkan bahwa berkenaan dengan saksi dalam *rujū'* maupun dalam perceraian ini hukumnya *mandūb*. Menurut Wahbah, inilah pendapat yang dikemukakan oleh empat *imām mazhāb*.⁴⁸⁹ Sedangkan dalam pandangan Nāṣir Makārim, *syāhid* (saksi) ini wajib untuk *ṭalāq*, *mustahab* untuk *rujū'*. Hal ini sama seperti yang diungkapkan oleh Hāsyim al-Baḥrānī dalam

⁴⁸⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 704. Lihat pula Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭbaṭā'ī, *al-Mīzān fī al-Tafsīr Al-Qurān*, juz 2, 234.

⁴⁸⁶ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'ū al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 1, 321.

⁴⁸⁷ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'ū al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 1, 327-341.

⁴⁸⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 691.

⁴⁸⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 655. Lihat pula Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'ū al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 2, 596-603.

peristiwa *ṭalāq*, wajib menghadirkan dua orang saksi.⁴⁹⁰ Pendapat yang berbeda dikemukakan Muḥammad bin ‘Ali yang mengatakan bahwa *ṭalāq* dengan tanpa saksi diperbolehkan, serta *rujū’* tidak wajib untuk menghadirkan saksi.⁴⁹¹

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Rujū’*

Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* menyebutkan bahwa bagi suami diperbolehkan untuk *rujū’* kepada istri ketika masih dalam masa *ṭalāq raj’ī*. Hal ini berdasarkan pada redaksi ayat 228 surat *al-Baqarah*:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا

Dan suami-suaminya berhak merujū’nya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki *iṣlāḥ*.

Ungkapan yang sama dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili berkenaan dengan kebolehan suami melakukan *rujū’* kepada istrinya. Hal ini berlandaskan dengan redaksi ayat 228 surat *al-Baqarah* serta menghubungkannya dengan redaksi ayat 34 surat *al-Nisā’* (*al-rijāl qawwāmūna ‘ala al-nisā’*) sebagai tujuan *rujū’* untuk melakukan *iṣlāḥ* dan sama-sama memperhatikan kewajibannya.⁴⁹² Begitu pula

⁴⁹⁰ Sayyid Hāsyim al-Bahrāni, *al-Burhān fī Tafsīr Al-Qurān*, juz 8, (Lebanon, Beirut: Muassasat li al-‘Alami li al-Maṭbū‘at, 2006), 35-36.

⁴⁹¹ Muḥammad bin ‘Alī al-Khaṭīb al-Yamānī al-Syāfi‘ī, *Taisīr al-Bayān li Aḥkām Al-Qurān*, juz 4, (t.tp: Dār al-Nawādir, 2012), 264-265.

⁴⁹² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 1, 690-691.

yang dikemukakan oleh al-Şābūnī bahwa *rujū'* merupakan hak suami dengan tanpa akad baru dan dengan tanpa mahar yang baru pula. al-Şābūnī melandaskan *istinbāt al-ḥukm*nya berdasarkan redaksi ayat **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**.⁴⁹³ Hal ini menjelaskan bahwa landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama pula satu dengan yang lainnya.

Kemudian ketika suami istri hendak melakukan proses *rujū'*, Nāşir Makārim menyebutkan bahwa ketika suami berkeinginan *merujū'* istri cukup dengan ungkapan kalimat atau dengan perbuatan yang menandakan keinginan *rujū'*nya.⁴⁹⁴ Adapun perihal persaksian (*syāhid*) dalam redaksi ayat yakni **وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ** (dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu), Nāşir Makārim mengungkapkan da dua pendapat yakni *syāhid* dalam hal *ṭalāq* merupakan sebuah kewajiban dengan landasan dari redaksi ayat 2 surat *al-Ṭalāq* yakni **وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ**. Sedangkan *syāhid* dalam hal *rujū'* bukanlah sebuah kewajiban secara mutlak. Akan tetapi *isyhād* ini sebuah hal yang disukai (*muṣtaḥab*). Nāşir Makārim melandaskan permasalahan *syāhid* dalam *rujū'* ini dengan *falsafat al-taḥkim*nya yakni:

و ذلك لكي لا يستطيع احد ان ينكر في المستقبل ما جرى

⁴⁹³ Muḥammad 'Alī al-Şābūnī, *Rawā'i'u al-Bayān Tafsi'r Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 1, 332.

⁴⁹⁴ Nāşir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsi'r Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥḥīb Jadīd*, Juz 2, 6-8.

Dan permasalahan itu (yakni *syāhid*) agar tidak ada seorang pun yang bisa mengingkari di masa yang akan datang terhadap permasalahan yang disaksikannya.⁴⁹⁵

Adapun menurut Wahbah al-Zuhaili, ada hal yang sama dan berbeda dengan Nāṣir Makārim. Hal yang sama berkenaan dengan *syāhid* dalam hal *rujū'* yang dipandang sebagai suatu yang *mandūb* (disukai). Namun berbeda *syāhid* dalam hal *ṭalāq* yang merupakan suatu yang *mustaḥab* (disenangi) bukan suatu yang wajib. Hal ini dilandaskan dari pendapat empat *imām mazhab* dalam memahami ayat وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ.⁴⁹⁶ Hal yang sama diungkapkan oleh al-Ṣābūnī perihal *mandūbnya syāhid* dalam *rujū'* dan *ṭalāq*. Hal ini berlandaskan perkataan Mālik, al-Syāfi'ī dan Aḥmad terhadap makna redaksi ayat 282 وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ di surat *al-Baqarah* dengan memaknainya sebagai landasan *istinbāṭ al-ḥukm* bahwa *syāhid* dalam jual beli hukumnya *mandūb* sama seperti *syāhid* dalam *rujū'* dan *ṭalāq*.⁴⁹⁷ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan *syāhid* ini, menimbulkan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang bisa berbeda, bisa pula sama satu dengan yang lainnya.

Nāṣir Makārim juga menerangkan bahwa bahwa ketika pasangan suami istri yang sudah bercerai kemudian hendak

⁴⁹⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 215.

⁴⁹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 655.

⁴⁹⁷ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 2, 602.

melakukan *rujū'*, maka tidak boleh ada seorangpun yang menghalanginya walaupun ayahnya, pamannya, anak pamannya ketika keduanya (suami dan istri) bersepakat untuk *rujū'*. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 232 surat *al-Baqarah* yakni **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ** (maka janganlah para wali menghalangi mereka nikah lagi dengan bakal suaminya, apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka).

Nāṣir Makārim juga melandaskan *istinbāṭ al-ḥukm* dengan mengutip *asbāb al-nuzūl* ayat 232 surat *al-Baqarah* tentang kisah salah satu sahabat Rasulullah Saw yang bernama Ma'qal bin Yasar yang menolak pernikahan saudari perempuannya (Jamalā') dengan suami yang pertama 'Āṣim bin 'Ādi. Hal ini karena 'Āṣim telah menceraikannya sebelumnya. Akan tetapi setelah habisnya masa 'iddah, keduanya ingin menikah kembali dengan mengadakan akad nikah yang baru, kemudian turunlah ayat 232 ini dan ayat ini melarang bagi seorang saudara wanitanya untuk mencegah melakukan pernikahan *rujū'* ini.⁴⁹⁸

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili berkenaan dengan tidak boleh adanya larangan bagi suami untuk *rujū'* dengan mantan istrinya sebagaimana yang diungkapkan Nāṣir Makārim. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakanpun dengan

⁴⁹⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengutip *asbāb al-nuzūl* ayat 232 surat *al-Baqarah* dari kitab *Majma' al-Bayān*, juz 1 hal 332. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 22-23.

redaksi *ḥadīs* Nabi Saw yang sama. Namun berbeda pengutipan sumber landasan *istinbāṭ al-ḥukmnya*. Apabila Wahbah al-Zuhaili mengutip *asbāb al-nuzūl* dari riwayat al-Bukhārī, Abū Dāwud dan al-Tirmīzī, sedangkan Nāṣir Makārim mengutip riwayat dari *Majma' al-Bayān*. Dalam permasalahan ini, Nāṣir Makārim kembali tidak merujuk referensi dari *ḥadīs* Nabi Saw langsung kepada sumber kitab yang ditulis oleh para ahli *ḥadīs* dari *ahl al-sunnah*. Namun merujuknya kepada sumber kedua dari *Majma' al-Bayān*. Hal ini memperjelas bahwa walaupun landasan *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan larangan untuk mencegah *rujū'* menggunakan *ḥadīs* Nabi Saw yang sama, namun bagi Nāṣir Makārim ada indikasi yang menandakan ketidak-inginannya merujuk kepada sumber dari *ahl al-sunnah*.

Selain itu, Nāṣir Makārim juga memberikan pandangan bahwa suami yang telah menceraikan istrinya, terdapat larangan bagi dirinya untuk mencegah istri untuk menikah dengan suami yang baru ketika telah habis masa *'iddahnya*. Nāṣir Makārim juga menyebutkan bahwa janda yang ditinggal mati oleh suaminya, maka dia diperkenankan menikah kembali dengan keinginannya, tanpa paksaan dan tanpa larangan oleh para walinya.⁴⁹⁹ Hal ini berlandaskan kaidah *uṣūl al-fiqh* yakni *mafhūm al-muwāfaqah*⁵⁰⁰

⁴⁹⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 23-24.

⁵⁰⁰ Dalam pandangan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *mafhūm al-muwāfaqah* merupakan bagian dari macam-macam *mafāhīm* yang berarti sesuatu pemahaman yang mempunyai kesepakatan dengan *lafaz* yang tertulis baik itu dalam negatif dan positifnya. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Ṭarīq*

terhadap pemaknaan ayat 232 di surat *al-Baqarah* dari segi *mukhāṭab*nya yakni bisa juga dimaknai larangan ini berlaku untuk suami yang melarang jandanya untuk menikah lagi dengan suami barunya. Hal ini dipandang mempunyai kesamaan pemahaman yakni bagi janda, bebas untuk menentukan pasangannya baik untuk *rujū'* maupun menikah kembali dengan suami yang baru.

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa suami juga tidak boleh melarang istrinya yang telah diceraikan melebihi masa iddah, atau melebihi perceraian ketiganya untuk menikah dengan suami yang baru. Hal ini berlandaskan dengan redaksi **فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ** serta *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dikutip di *asbāb al-nuzūl* ayat 232 di surat *al-Baqarah*. Hal ini juga memperjelas bahwa perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan suami yang melarang istri yang diceraikan untuk menikah lagi dengan suami baru, menimbulkan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama satu dengan yang lainnya.

D. Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Nāṣir Makārim Tentang Ayat Pasca *Talāq* Dan Landasan Hukumnya

Ayat pasca *talāq* merupakan beberapa ayat yang membahas beberapa permasalahan setelah perceraian terjadi antara suami istri.

al-Wuṣūl ilā Muḥimmāt 'Ilm al-'Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh Bi Uslūb Ḥadīṣ Wa Arā' Jadīdah), juz 1, 290.

di antaranya yakni permasalahan *matā'* (hadiah) setelah perceraian, ada juga permasalahan *al-muḥallil*, serta permasalahan *al-nafaqah* (nafkah) pasca terjadinya perceraian. Beberapa *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang ayat pasca terjadinya *ṭalāq* (perceraian) dan landasan hukumnya akan dibahas sebagai berikut:

1. Ayat Tentang *Matā'*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Matā'*

Setelah terjadi perceraian, tidaklah lantas hubungan suami istri itu lepas begitu saja tanpa ada kewajiban dan hak yang didapatkan oleh suami istri. Salah satu hal yang dilakukan setelah perceraian adalah dengan memberikan *matā'* atau (hadiah) atau dalam istilah lain disebut dengan *mut'ah*. *Matā'* dalam *Lisān al-'Arab* diartikan dengan *jāda* atau melakukan sebuah kebaikan.⁵⁰¹ Sedangkan dalam *al-Mausū'at al-Fiqhiyyat*, *matā'* secara bahasa diartikan sebagai nama dari tiap-tiap sesuatu yang memberikan kemanfaatan. Adapun *matā'* dalam istilah sebagaimana dikutip dari al-Syarbinī al-Khātib diartikan harta yang wajib dibayarkan suami kepada istrinya karena perpisahan dalam kehidupan.⁵⁰²

⁵⁰¹ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manzūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, jilid 8, 328-329.

⁵⁰² Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, juz 36, cet. 1, (Kuwait: Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1993), 63 dan 95.

Dalam permasalahan *matā'* (hadiah) ataupun mahar pasca perceraian, Nāṣir Makārim mengungkapkan *istinbāṭ al-ḥukmnya* ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, maka suami tidak wajib membayar mahar, namun wajib membayar hadiah (*matā'*) kepada istri. Nāṣir Makārim kemudian menegaskan bahwa ayat 236 surat *al-Baqarah* ini menjadi jawaban yang jelas kepada yang berpandangan bahwa perceraian sebelum hubungan intim (*qabla al-muwāqī'at*) atau sebelum penentuan mahar (*qabla ta'yīn al-mahr*) tidak sah. Nāṣir Makārim juga mengingatkan bahwa dalam memberikan *matā'* kepada istri haruslah melihat dan mempertimbangkan kemampuan finansial dari suami. Suami yang miskin dan yang kaya berbeda dalam pemberian *matā'*nya. Hadiah (*matā'*) yang diberikan suami ini adalah hadiah yang pantas, sesuai, jauh dari sikap pemborosan dan juga kebakhilan sesuai antara yang memberi dan menerima.⁵⁰³

Nāṣir Makārim memberikan pandangannya bahwa pemberian hadiah *matā'* kepada istri kebanyakan bukan dari segi uang (*al-nuqūd*). Karena *matā'* berarti sesuatu yang bisa dinikmati dan memberikan manfaat buat istri, dan uang tidaklah memberikan kenikmatan, kemanfaatan secara langsung. Hadiah *matā'* bisa dengan jenis pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian. Kadar

⁵⁰³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 32-33.

haidah *matā'* ini juga harus memperhatikan kesesuaian dari kondisi zaman dan tempat kedua pasangan.⁵⁰⁴

Lain halnya ketika terjadi perceraian sebelum hubungan intim (*al-muḍāja'at*) dan sudah menerangkan mahar pemikahannya, dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa suami wajib memberikan setengah mahar tersebut kepada istri dengan tanpa dikurangi pemberiannya sedikitpun kecuali ada pemberian maaf dari istri.⁵⁰⁵ Apabila belum dibayarkan maharnya, maka menurut Nāṣir Makārim hendaklah dilakukan pembayaran dengan sempurna (*kāmīlan*), walaupun sebenarnya kewajibannya memberi setengah mahar. Nāṣir Makārim juga mengungkapkan apabila sudah memberikan maharnya, maka janganlah meminta balik dari istri sebagai upaya pelepasan dan memberikan kehormatan.⁵⁰⁶

Nāṣir Makārim juga mengungkapkan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* bahwa *matā'* (hadiah) dalam pembahasan ayat 241 surat *al-Baqarah* yang merupakan penekanan (*ta'kīd*) terhadap ayat 236 surat *al-Baqarah*, dapat berlaku untuk semua keadaan istri yang diceraikan oleh suami (tidak hanya berlaku ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar). Hal ini sebagai bentuk kebaikan akhlak, menghindari kejengkelan,

⁵⁰⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 33-35.

⁵⁰⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 34.

⁵⁰⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 35.

permusuhan, serta rasa dendam setelah adanya perceraian. Hadiah yang pantas ini bukan pula bagian dari pemberian nafkah yang harus dilakukan. Hadiah ini juga tidak diberikan kepada istri yang mengalami perceraian yang memungkinkan untuk *rujū'* kembali kepada suaminya (*ṭalāq al-raj'ī*). Hadiah ini diberikan kepada istri yang mengalami perceraian setelah berakhirnya masa *'iddah* yang tidak memungkinkannya untuk kembali kepada suaminya.⁵⁰⁷

Perihal pembahasan tentang *matā'* seorang istri yang dicerai ada beberapa hal. Misalnya *matā'* bagi seorang istri yang dicerai sebelum hubungan intim dan sebelum penentuan mahar. Menurut al-Ṣābūnī menyebutkan bahwa istri yang belum *dukhūl bihā*, dan tidak menyebutkan maharnya, maka tidak diberikan maharnya, namun diberikan *mut'ah* dengan cara yang baik, serta tidak perlu menjalani masa *'iddah*.⁵⁰⁸ Hal yang serupa juga disebutkan Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan ketika seseorang menikah dan tanpa menerangkan maharnya kemudian dicerai, maka bukanlah suaminya memberikan setengah dari jumlah mahar *miṣl*, namun diberikan *mut'ah*.⁵⁰⁹ Hal ini sama seperti yang

⁵⁰⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 42-43.

⁵⁰⁸ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i'u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 1, 376-380. Lihat pula 'Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, cet. 1, (Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2002), 105.

⁵⁰⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756-757. Lihat pula Muḥammad Jawwad Maghniyyah, *al-Tafsīr al-Kāsyif*, juz 1, 366.

diungkapkan Nāṣir Makārim yang mengatakan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, maka suami tidak wajib membayar mahar, namun wajib membayar hadiah (*matā'*) kepada istri.

Kemudian mengenai besarnya *matā'*, terjadi perbedaan di antara mufassir termasuk Nāṣir Makārim. Menurut 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī bahwa *matā'* ini sesuai dengan '*urf* atau adat kebiasaan masing-masing daerah.⁵¹⁰ Adapun menurut Muḥammad Jawwad Maghniyyah, bentuk *matā'* yakni berupa kalung perhiasan 1000, atau gelang 500, kalau seorang yang fakir gelang 20.⁵¹¹ Berbeda lagi dengan Nāṣir Makārim yang mengatakan bahwa janganlah berupa uang, akan tetapi berbentuk pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian.

Selain itu, perihal istri yang diceraikan belum *dukhūl bihā*, dan sudah menyebutkan maharnya, serta *dukhūl bihā*, maka menurut Muḥammad al-Syanqīṭī tidak mendapatkan *matā'* bagi istri. Akan tetapi mendapatkan mahar utuh bagi yang sudah *dukhūl bihā*, sedangkan yang belum *dukhūl bihā*, mendapat setengah mahar. Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang menyebutkan bahwa pemberian *matā'* dapat berlaku untuk semua keadaan istri yang diceraikan oleh suami (tidak hanya berlaku ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar). Hal ini sebagai bentuk

⁵¹⁰ 'Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fi Tafsīr Kalām al-Mannān*, 104.

⁵¹¹ Muḥammad Jawwad Maghniyyah, *al-Tafsīr al-Kāsyif*, juz 1, 366.

kebaikan akhlak, menghindari kejangkelan, permusuhan, serta rasa dendam setelah adanya perceraian.

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Matā'*

Nāṣir Makārim mengungkapkan *istinbāṭ al-ḥukm*nya ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, maka suami tidak wajib membayar mahar, namun wajib membayar hadiah (*matā'*) kepada istri. Nāṣir Makārim juga menegaskan bahwa perceraian sebelum hubungan intim (*qabla al-muwāqī'ah*) atau sebelum penentuan mahar (*qabla ta'yīn al-mahr*) adalah sah.⁵¹² Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً
وَمَتَّعُوهُنَّ

Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya.

Hal yang sama diungkapkan oleh 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī dengan menyebutkan bahwa *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, maka suami tidak wajib membayar mahar, namun wajib membayar *mut'ah* atau *matā'*.⁵¹³ Landasan

⁵¹² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 33.

⁵¹³ 'Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, 105.

*istinbāt al-ḥukm*nya ‘Abd al-Rahmān al-Sa’dīpun sama yakni berlandaskan dari redaksi teks ayat 236 surat *al-Baqarah*. Begitu pula yang dikemukakan Wahbah al-Zuhaili dengan melandaskan seusai redaksi ayat serta dengan riwayat *asbāb al-nuzūl* yang dikutip dari *al-Baḥr al-Muḥīṭ*.⁵¹⁴ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan landasan *istinbāt al-ḥukm* perihal wajibnya pemberian *matā’* bagi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama satu dengan lainnya.

Adapun ketika diceraikan hubungan intim (*qabla al-muwāqī’ah*) atau setelah penentuan mahar (*ba’da ta’yīn al-mahr*), maka suami harus memberikan setengah maharnya kepada istrinya dengan tanpa dikurangi sedikitpun. Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi ayat 237 surat *al-Baqarah*:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ

Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu.

Kemudian dalam *istinbāt al-ḥukm* disebutkan apabila belum dibayarkan maharnya, maka menurut Nāṣir Makārim hendaklah dilakukan pembayaran dengan sempurna (*kāmīlan*), walaupun sebenarnya kewajibannya memberi setengah mahar. Nāṣir Makārim juga mengungkapkan apabila sudah memberikan maharnya secara

⁵¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 1, 755-756.

sempurna, maka janganlah meminta balik dari istri sebagai upaya pelepasan dan memberikan kehormatan. Karena yang berhak mengembalikan itu adalah *auliyāu al-zaujat* (walinya), bukan suami.⁵¹⁵ *Istinbāt al-ḥukmnya* ini berlandaskan dari riwayat *ḥadīṣ* Nabi Saw di kitab *ḥadīṣ Wasāil al-Syīrah* dan *Uṣūl al-Kāfi*.

Nāṣir Makārim juga beristinbāt bahwa pemberian *matā'* dapat berlaku untuk semua keadaan istri yang diceraikan oleh suami (tidak hanya berlaku ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan sebelum penentuan mahar). Bisa juga diberikan kepada istri yang diceraikan dalam masa *ṭalāq al-raj'i* atau *ṭalāq* yang tidak memungkinkan kembali lagi merajut ikatan pernikahan. Hal ini berlandaskan juga dengan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah* وَمَتَّوهُنَّ (dan berikanlah *matā'* kepada istri-istri) dan ayat 241 surat *al-Baqarah* وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ (dan bagi istri-istri yang diceraikan berhak mendapatkan *matā'*). Serta berlandaskan *falsafat al-taḥkimnya* yakni sebagai bentuk kebaikan akhlak, menghindari kejengkelan, permusuhan, serta rasa dendam setelah adanya perceraian.

Berbeda dengan yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili perihal *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan sesudah penentuan mahar. Pemberian yang wajib diberikan adalah setengah mahar. Adapun berkenaan dengan *matā'*, ada dua pendapat yakni bisa menjadi *mustahab* untuk semua wanita yang diceraikan (tidak melihat

⁵¹⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 34-35.

kondisi sebelum atau sesudah penentuan mahar). Hal ini berlandaskan pendapat dari Abū Ḥanīfat. Bisa juga pemberian mata ini menjadi wajib bagi yang diceraikan *qabla dukhūl*. Hal ini berlandaskan pendapat dari al-Syāfi'ī dan Aḥmad. Bahkan al-Syāfi'ī menyebutkan tidak hanya yang *qabla dukhūl*, namun bagi semua wanita yang diceraikan baik *qabla dukhūl* maupun *ba'da dukhūl*. al-Syāfi'ī melandaskannya dengan redaksi ayat وَلِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ⁵¹⁶. Hal ini menjelaskan bahwa persamaan dan perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* perihal hukum pemberian *matā'* bagi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan setelah penentuan mahar, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang bisa sama, bisa juga berbeda antara satu dengan lainnya.

Dalam hal pemberian hadiah (*matā'*) kepada mantan istri, Nāṣir Makārim mengingatkan bahwa dalam memberikan *matā'* kepada istri haruslah melihat dan mempertimbangkan kemampuan finansial dari suami. Suami yang miskin dan yang kaya berbeda dalam pemberian *matā'* nya kepada istri. Hadiah yang diberikan adalah hadiah yang pantas, sesuai, jauh dari sikap pemborosan dan juga kebakhilan berkesesuaian antara yang memberi dan menerima. Hal ini berlandaskan pada redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*:

وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ

Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka. Orang yang mampu menurut kemampuannya dan orang yang miskin menurut kemampuannya (pula), yaitu pemberian menurut yang pantas.

⁵¹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756-757.

Adapun berkenaan dengan jenis pemberian yang diberikan kepada mantan istri, menurut Nāṣir Makārim janganlah dalam bentuk uang. Karena *matā'* berarti sesuatu yang bisa dinikmati dan memberikan manfaat buat istri, dan uang tidaklah memberikan kenikmatan, kemanfaatan secara langsung. Hadiah *matā'* bisa dengan jenis pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian. Kadar pemberian hadiah *matā'* ini juga harus memperhatikan kesesuaian dari kondisi zaman dan tempat kedua pasangan. Hal ini berdasarkan riwayat *ḥadīṣ* yang dikutip Nāṣir Makārim di kitab *Wasāil al-Syi'ah di bāb Miqdār al-Mut'ah li al-Muṭallaqah*.⁵¹⁷

Hal yang juga dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa pemberian *matā'* disesuaikan dengan kemampuan suami. Begitu pula yang diungkapkan oleh al-Ṣābūnī. Lebih lanjut al-Ṣābūnī menyebutkan bahwa jenis *matā'* merupakan perkara *ijtihādi*. Sehingga menimbulkan perbedaan jenis *matā'*nya. al-Zuhaili mengungkapkan berlandaskan dari riwayat Ibnu 'Abbās bahwa yang paling tinggi adalah pelayan, sedangkan di bawahnya adalah pakaian.⁵¹⁸ Menurut al-Ṣābūnī mengemukakan pendapatnya berlandaskan dari pendapat Mālikī yakni tidak ada batasan kecilnya

⁵¹⁷ Nāṣir Makārim mengutip *ḥadīṣ* di kitab *Wasāil al-Syi'ah di bāb Miqdār al-Mut'ah li al-Muṭallaqah* juz 21, hal 208. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥḍīb Jadīd*, Juz 2, 33-35.

⁵¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756.

berapa, banyaknya berapa, dikembalikan kepada kemampuan suami.⁵¹⁹ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāt al-ḥukm* perihal jenis pemberian *matā'*, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda antara satu dengan yang lainnya.

2. Ayat Tentang *Muḥallil*

a. *Istinbāt al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Muḥallil*

Secara bahasa, *al-muḥallil* berasal dari kata *ḥalla yaḥillu taḥlil* yang berarti menghalalkan yang merupakan lawan dari *taḥrīm* (mengharamkan).⁵²⁰ Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *al-muḥallil* ini berarti seorang suami yang menikah dengan istri yang diceraikan (janda). Ketika seorang istri sudah diceraikan atau menjadi janda, kemudian menikah kembali dengan laki-laki lain yang menjadi suaminya, suaminya inilah yang disebut sebagai *muḥallil*. Hal ini karena suami yang kedua ini bisa menjadi perantara halalnya seorang istri bagi suami yang pertama (tentu setelah *ṭalāq* dan melewati masa *'iddah*).⁵²¹

Dalam *istinbāt al-ḥukmnya*, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa seorang suami dan istri jika sudah terjadi *ṭalāq* ketiga (*infīṣāl*

⁵¹⁹ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'ī'u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 1, 380.

⁵²⁰ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manzūr al-Afriqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, jilid 11, 167. Lihat Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, juz 10, 253.

⁵²¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-20.

al-nihāī), maka istri harus menikah dengan suami yang lain (*al-zaui al-mujaddid* atau *al-muḥallil*) dan terjadi *ṭalāq* dengan suami tersebut setelah *dukhūl bihā*, baru suami lama bisa menikah dengan istrinya yang lama tersebut jika keduanya ingin hidup bersama dengan tidak melanggar hukum-hukum Allah Swt. Untuk melakukan nikah kembali dengan istri lama yang di*ṭalāq* tiga kali, Nāṣir Makārim memberikan dua syarat: a) nikahnya dengan suami baru harus *nikāḥ dā'im* (nikah untuk selamanya bukan *nikāḥ mut'ah*), b) setelah terjadi akad nikah dengan suami yang baru, harus terjadi hubungan intim suami dan istri. Nāṣir Makārim juga mengungkapkan bahwa maksud syariat akan diperbolehkannya *muḥallil* ini adalah agar tidak terjadi pengulang-ulangan *ṭalāq*.⁵²²

Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa posisi *al-muḥallil* ini menjadi salah satu syarat. Jika seorang istri telah diceraikan sebanyak tiga kali, maka suami akan merasakan bahwa dirinya tidak bisa meruju istrinya kembali, serta merasakan bahwa istrinya akan menjadi milik orang lain. Posisi *al-muḥallil* ini pada hakikatnya merupakan pernikahan yang dilakukan untuk pernikahan selamanya (*al-nikāḥ al-dāim*), bukan sebagai perantara untuk kembali menikah dengan pasangan yang pertama. Hal ini agar pernikahan itu tidak

⁵²² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 17-19.

dijadikan sebagai penurut hawa nafsu pasangan suami istri dengan mempermainkan sebuah pernikahan.⁵²³

Istinbāṭ al-ḥukmnya Nāṣir Makārim perihal *muḥallil* ini sama dengan pendapat yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahwa ketika telah terjadi *ṭalāq* ketiga atau *ṭalāq bāin kubra*, tidak dihalalkan untuk kembali lagi selamanya kepada mantan istrinya. Kecuali istrinya dinikahi dengan pihak lainnya dengan nikah yang benar dengan tujuan nikah selamanya (*dāim*), serta diharuskan terjadi hubungan intim.⁵²⁴ Hal inilah yang menurut Wahbah al-Zuhaili ketika terjadi pernikahan dengan tujuan sebagai *muḥallil* dengan syarat untuk menceraikan istri setelah hubungan intim, maka hal seperti ini nikahnya rusak.⁵²⁵

b. Landasan Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Masalah *Muḥallil*

Nāṣir Makārim juga beristinbāṭ *al-ḥukm* bahwa seorang suami dan istri jika sudah terjadi *ṭalāq* ketiga (*infiṣāl al-nihāi*), maka

⁵²³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-20.

⁵²⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 706-707. Lihat pula Muḥammad bin 'Alī al-Khaṭīb al-Yamānī al-Syāfi'ī, *Taisīr al-Bayān li Aḥkām Al-Qurān*, juz 2, 55. Lihat pula Sayyid Hāsyim al-Baḥrānī, *al-Burhān fī Tafsīr Al-Qurān*, juz 1, 491. Lihat pula Muḥammad Jawwad Maghniyyah, *al-Tafsīr al-Kāsyif*, juz 1, 346.

⁵²⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 327-341.

istri harus menikah dengan suami yang lain (*al-zauj al-mujaddid* atau *al-muḥallil*) dan terjadi *ṭalāq* dengan suami tersebut setelah *dukhūl bihā*, baru suami lama bisa menikah dengan istrinya yang lama. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 230 di surat *al-Baqarah*:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا

Kemudian ketika seorang suami menceraikannya (yakni istrinya ketiga kalinya), maka tidak halal lagi dirinya untuk suaminya, sehingga dirinya dinikahi oleh suami yang lainnya. Kemudian jika suami barunya tersebut menceraikannya, maka tidaklah dosa bagi keduanya (suami yang pertama dan mantan istrinya) untuk kembali menikah lagi.

Dari ayat 230 di surat *al-Baqarah* ini Nāṣir Makārim mengambil dua syarat dalam hal permasalahan pernikahan kembali karena adanya *al-muḥallil* yakni: a) nikahnya dengan suami baru harus *nikāḥ dā'im* (nikah untuk selamanya bukan *nikāḥ mut'ah*), b) setelah terjadi akad nikah dengan suami yang baru, harus terjadi hubungan intim suami dan istri. Kedua syarat tersebut sebagaimana *falsafat al-taḥkim* yang diungkapkan Nāṣir Makārim tentang adanya *al-muḥallil* yakni agar pernikahan itu tidak dijadikan sebagai penurut hawa nafsu pasangan suami istri dengan mempermainkan sebuah pernikahan. Selain itu, Nāṣir Makārim juga mengungkapkan bahwa

maksud syariat akan diperbolehkannya *al-muḥallil* ini adalah agar tidak terjadi pengulang-ulangan peristiwa *ṭalāq*.⁵²⁶

Hal yang sama dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili perihal nikah *muḥallil* sebagaimana diungkapkan dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim. Namun berbeda dengan Nāṣir Makārim perihal landasan *istinbāṭ al-ḥukm*nya. Wahbah al-Zuhaili mengungkapkan *istinbāṭ al-ḥukm*nya berdasarkan selain dengan redaksi teks ayat 230 di surat *al-Baqarah*, juga dengan *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan oleh ‘Āisyah bintu ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Atīk yang diceritakan oleh Rifā’ah ibn Wahab ibn ‘Atīk.⁵²⁷ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan dan perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* bisa menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama seperti dalam permasalahan nikah *muḥallil*.

3. Ayat Tentang *Nafaqah*

a. *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Nafaqah*

Nafaqah berasal dari kata *nafaqa* yang secara bahasa mempunyai arti *naqaṣa* dan *zahaba*. Sedangkan *anfaqa al-māl* berarti mengeluarkan harta dan kata *al-nafaqah* berarti sesuatu yang

⁵²⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-20.

⁵²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 1, 703.

dikeluarkan.⁵²⁸ Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa setelah perceraian, ada hak-hak yang didapatkan oleh istri seperti *al-sakan* (tempat tinggal), *al-nafaqah* (nafkah) dan lainnya. Setelah bercerai, tempatkanlah di tempat yang sesuai dengan kemampuan, wanita yang telah dicerai. Selain dari tempat tinggal yang dipersiapkan suami, ada hal lain harus dipenuhi yakni berkenaan dengan nafkah juga menjadi tanggung jawab suami.⁵²⁹

Begitu pula ketika seorang istri ditinggal suaminya yang meninggal dunia, Nāṣir Makārim menjelaskan *istinbāt al-ḥukmnya* yang terdapat dalam 240 surat *al-Baqarah* perihal istri ditinggal oleh suami yang meninggal dunia, hendaklah suami memberikan wasiat kepada istri dalam hal pemberian nafkah dan tempat tinggal selama satu tahun penuh. Akan tetapi ketika istri pergi meninggalkan rumah suami, atau ingin memilih-milih suami yang baru baginya, maka hal demikian diperbolehkan, namun akan berimbas dengan penghentian baginya mendapatkan nafkah dan tempat tinggal.⁵³⁰

Walaupun para *mufassir* termasuk *mufassir Syī'ah* seperti al-Ṭabrāsi dan Fakhr al-Rāzi yang dikutip Nāṣir Makārim menganggap bahwa ayat 240 surat *al-Baqarah* ini sudah dihapus oleh ayat 234 di surat yang sama (*al-Baqarah*) dengan menyebutkan bahwa *'iddah*

⁵²⁸ Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manẓūr al-Afrīqī al-Miṣrī, *Lisān al-'Arab*, jilid 10, 358.

⁵²⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 221.

⁵³⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 40.

seorang janda yakni empat bulan sepuluh hari. Nāṣir Makārim beristinbāṭ bahwa ayat 240 surat *al-Baqarah* sebenarnya tidak bertentangan terhadap ayat 'iddah seorang janda dan ayat tentang warisan yang turun setelahnya. Nāṣir Makārim mempunyai pandangan bahwa ketika istri yang ditinggal suami karena meninggal dunia menjalankan 'iddahnya selama empat bulan sepuluh hari, itu merupakan menjalankan aturan Tuhan, namun ketika istri menjaga 'iddahnya sampai satu tahun dan tetap tinggal di rumah suami selama satu tahun untuk mendapatkan nafkah dari suaminya itu juga menjadi hak dirinya. Begitu pula menjadi hak istri untuk tidak melakukan perpanjangan 'iddah selama satu tahun dan keluar dari rumah suaminya (setelah masa 'iddah ilāhī) untuk memilih suami yang baru dengan konsekuensi tidak akan lagi mendapat nafkah.⁵³¹ Lebih lanjut Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa ketidak-pahaman terhadap hukum-hukum keluarga seperti keluarnya wanita dari rumah suami ketika masa 'iddah, serta tidak mencegahnya suami kepada istri yang keluar, bisa menjadikan bersatunya kembali hubungan suami istri di masa 'iddah dari perceraian selamanya.⁵³²

Selain itu, Nāṣir Makārim menerangkan bahwa ketika wanita dalam keadaan hamil sedang dalam masa 'iddah, maka suami wajib memberikan tempat tinggal dan nafkah kepadanya. Begitu pula

⁵³¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 41-42.

⁵³² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 224.

ketika wanita yang diceraikan sedang menyusui anak dari suaminya, maka wajib diberikan upah yakni selama masa penyusuan yang dilakukan. Hal ini karena masalah anak bisa menyebabkan titik permasalahan dan pertentangan antara suami dan istri setelah perceraian. Maka dari itu, makna *wa 'tamirū bainakum bi ma'rūf* menurut Nāṣir Makārim untuk bermusyawarah antara suami dan istri terhadap nasib kehidupan anak dan masa depan anak dengan cara yang baik. Namun ketika tidak ada kesepakatan antara suami dan istri dalam penyusuan yang dilakukan, maka ada hukum lain yakni diperbolehkan untuk disusukan anak tersebut kepada pihak yang lain, walaupun yang berhak seharusnya ibu kandungnya. Namun ketika pertentangan, pertikaian berkepanjangan, sedangkan anak membutuhkan air susuan, maka bisa menjadikan anak terlupakan.⁵³³

Walaupun demikian, Nāṣir Makārim mengatakan bagi yang tidak mampu, janganlah ditambahkan dan diberatkan beban dirinya, sehingga yang tidak berkemampuan diberikan kewajiban sesuai dengan yang dimilikinya, dan bagi wanita tidaklah diperbolehkan meminta lebih dari kemampuan mantan suami. Akan tetapi ketika suami berkemampuan namun *bakhīl* memberikan nafkahnya, maka dialah yang berhak mendapatkan kecaman dan cacian, bukan yang tidak berkemampuan.⁵³⁴

⁵³³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 221-222.

⁵³⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 222.

Dalam *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim perihal masalah nafkah yang berkaitan dengan janda, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ketika suami meninggal dunia, istri diwajibkan untuk menjalankan masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari untuk melaksanakan perintah dalam ayat 234 surat *al-Baqarah* yang merupakan kewajibannya. Serta bisa menambah masa *'iddah* sampai satu tahun sebagai hak dirinya berdasarkan ayat 240 surat *al-Baqarah*. Selama menjalankan masa *'iddah* ini, istri mendapatkan tempat tinggal dan juga nafkah. Hal ini berbeda dengan pendapat jumur yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili bahwa ayat 240 surat *al-Baqarah* tersebut sudah *dinaskh* dengan ayat waris serta ayat *'iddah* janda di surat *al-Baqarah* ayat 234 yang mana *'iddah* janda menjadi empat bulan sepuluh hari mengganti *'iddah* selama satu tahun dan mengganti nafkah jadi warisan yang didapatkannya.⁵³⁵

Menurut Muḥammad al-Ṣādiqī yang menyebutkan bahwa ayat 240 ini adalah ayat yang *mansūkh* dengan ayat 234 surat *al-Baqarah*. Akan tetapi *mansūkhnya* di ayat ini adalah perihal masa *'iddahnya*, tidak untuk pemberian *matā'nya*.⁵³⁶ Pendapat Muḥammad al-Ṣādiqī walaupun hampir sama dengan Nāṣir Makārim

⁵³⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 775. Lihat Muḥammad Jawwad Maghniyyah, *al-Tafsīr al-Kāsyif*, juz 1, 370-371.

⁵³⁶ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 140.

dalam hal masih diharuskan memberikan *matā'* kepada istri, namun sebenarnya sangat berbeda dengan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim. Perbedaannya ini terletak dalam hal permasalahan bagi istri yang memperpanjang masa *'iddah* melebihi empat bulan sepuluh hari, harus bertempat tinggal di rumah suami untuk berhak mendapatkan nafkah. Apabila keluar dari rumah suaminya di masa perpanjangan masa *'iddah* sampai satu tahun, maka dirinya tidak berhak lagi untuk mendapatkan nafkah.

b. Landasan *Istinbāṭ al-Ḥukm* Tentang Permasalahan *Nafaqah*

Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa setelah perceraian, ada hak-hak yang didapatkan oleh istri seperti *al-sakan* (tempat tinggal), *al-nafaqah* (nafkah) dan lainnya. Setelah bercerai, tempatkanlah di tempat yang sesuai dengan kemampuan wanita yang telah dicerai. Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 6 di surat *al-Ṭalāq*:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu.

Nāṣir Makārim memberikan makna *مِنْ وُجْدِكُمْ* berlandaskan sisi kebahasaan dengan mengutip dari al-Rāghib di kitabnya *al-Mufradāt* yang artinya dengan sesuai kesanggupan dan kemampuannya.

Hal yang sama diungkapkan oleh al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa para *ulamā'* sepakat dengan kewajiban memberikan nafkah dan tempat tinggal bagi istri yang dicerai

dalam *ṭalāq raj'ī* sebagaimana *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim. Namun berbeda dalam hal pemberian setelah *ṭalāq salāsat*. Bisa diberikan tempat tinggal dan nafkah, bisa juga tidak diberikan. al-Ṣābūnī melandaskan *istinbāṭ al-ḥukm*nya dengan mengutip pendapat Abū Ḥanīfat yang diberikan selama dalam masa *'iddah*, sedangkan tidak diberikan mengutip pendapat Aḥmad.⁵³⁷ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan landasan *istinbāṭ al-ḥukm*, bisa menyebabkan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama pula.

Selain itu, Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa nafkah bagi istri yang diceraikan dalam keadaan hamil, juga wajib diberikan oleh suami. Begitu pula ketika wanita yang diceraikan sedang menyusui anak dari suaminya, maka wajib diberikan upah yakni selama masa penyusuan yang dilakukan. Serta mengharuskan untuk bermusyawarah antara suami dan istri terhadap nasib kehidupan anak dan masa depan anak dengan cara yang baik. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 6 di surat *al-Ṭalāq*:

وَأِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمَلٌ فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمِّرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ

Dan jika mereka (isteri-isteri yang sudah di*ṭalāq*) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu untukmu maka berikanlah kepada mereka upahnya, dan musyawarahkanlah di antara kamu dengan baik.

⁵³⁷ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'ū al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 2, 616.

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili berkenaan dengan wajibnya memberikan nafkah pada istri cerai hamil dan juga perihal nafkah di masa penyusuan juga wajib diberikan. Hal ini berlandaskan dengan redaksi ayat 6 di surat *al-Talāq*.⁵³⁸ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan landasan *istinbāt al-ḥukm*, bisa menyebabkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang sama pula.

Nāṣir Makārim juga menyebutkan perihal istri (janda) ditinggal oleh suami yang meninggal dunia, hendaklah suami memberikan wasiat kepada istri dalam hal pemberian nafkah dan tempat tinggal selama satu tahun penuh. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ
إِخْرَاجٍ

Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya).

Akan tetapi pemberian nafkah dan tempat tinggal selama satu tahun bagi janda ini dengan persyaratan yakni istri tetap tinggal di rumah suaminya. Ketika istri pergi meninggalkan rumah suami, atau ingin memilih-milih suami yang baru baginya. Menurut Nāṣir Makārim, hal demikian diperbolehkan, namun akan berimbas dengan

⁵³⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 670.

penghentian baginya mendapatkan nafkah dan tempat tinggal. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*:

فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ

Akan tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang *ma'rūf* terhadap diri mereka.

Dalam *istinbāt al-ḥukm* berkenaan dengan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*, Nāṣir Makārim tidak menggunakan kaidah *naskh mansūkh* terhadap ayat, namun menggunakan kaidah *'āmm* dan *khāss*. Dimana ayat 234 di surat *al-Baqarah* merupakan ayat yang khusus dengan pemaknaan wajib menjalankan masa *'iddah* selama 4 bulan 10 hari dan akan mendapatkan nafkah bagi dirinya. Sedangkan ayat 240 di surat *al-Baqarah* merupakan ayat yang umum dengan pemaknaan bahwa istri bisa memilih untuk memperpanjang masa *'iddah* selama satu tahun atau tidak. Dengan memperpanjang, maka dirinya wajib bertempat tinggal di rumah mantan suami dan akan mendapatkan nafkah pula selama satu tahun lamanya.

Berbeda dengan yang diungkapkan oleh al-Ṣābūnī dan Wahbah al-Zuhaili bahwa pemberian nafkah kepada istri janda yakni selama 4 bulan 10 hari.⁵³⁹ Hal ini berlandaskan redaksi ayat 234 di surat *al-Baqarah*. Karena redaksi 240 di surat *al-Baqarah* sebagaimana diungkapkan oleh Nāṣir Makārim sebagai landasan

⁵³⁹ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'u al-Bayān Tafṣīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 1, 363. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafṣīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 775.

istinbāt al-ḥukm menurut *jumhūr al-ulamā'* dikatakan sudah *termansūkh* dengan ayat 234 di surat *al-Baqarah*. Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan pemberian nafkah istri janda, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda pula satu dengan yang lainnya.

BAB V

PERBEDAAN METODE *ISTINBĀṬ AL-ḤUKM NĀṢIR* MAKĀRIM DENGAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI)

Dalam bab V ini akan diuraikan dan dijelaskan perbedaan metode *istinbāṭ al-ḥukm Nāṣir* Makārim al-Syīrāzī dengan kompilasi hukum Islam (KHI). Penulis akan mengawalinya dengan mengungkapkan sejarah tentang lahirnya hukum Islam di Indonesia yang diberi nama dengan kompilasi hukum Islam (KHI). Hal ini untuk merefleksi dan melihat bagaimana perkembangan aturan hukum Islam di Indonesia terutama tentang perkawinan. Kemudian setelah itu diungkapkan perbedaan metode *istinbāṭ al-ḥukm Nāṣir* Makārim tentang *ṭalāq* dengan kompilasi hukum Islam (KHI).

A. Sejarah Kompilasi Hukum Islam (KHI) Di Indonesia

Perjalanan pengadilan agama Islam setelah Indonesia merdeka sampai dengan tahun 1985 masih terjadi perbedaan landasan hukum Islam yang dilakukan oleh para hakim pengadilan agama yang kemudian ditetapkanlah 13 buku fikih yang kebanyakan *bermazhāb al-Syāfi'ī* sebagai referensi hukum materiil di pengadilan agama melalui surat edaran kepala biro pengadilan agama RI no. B/1/735 tanggal 18 Februari 1985. Walaupun demikian, tetap saja muncul adanya ketidak-seragaman putusan yang diambil oleh para hakim terhadap putusan yang diberikan. Sehingga muncullah dorongan untuk melakukan Kompilasi Hukum Islam (KHI) agar

terjadi kepastian hukum dan kesatuan penetapan hukum di Indonesia.⁵⁴⁰

Menurut Nurhadi yang mengutip Abdul Chalim Muhammad mengatakan bahwa awal mula gagasan pembentukan kompilasi hukum Islam setelah 2,5 tahun lebih Mahkamah Agung melakukan pembinaan badan-badan peradilan agama dan penataran-penataran ketrampilan teknis para hakim agama baik di tingkat nasional maupun regional. Lebih lanjut, Nurhadi mengatakan bahwa ada juga sambutan yang dikutip dari Bustanul Arifin pada upacara pembukaan pelaksanaan wawancara dengan para alim ulama se-jawa timur tanggal 16 Oktober 1985 yang menyatakan bahwa rapat-rapat gabungan antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama telah diperoleh kesimpulan bahwa kesempurnaan pembinaan badan-badan peradilan agama beserta aparatnya hanya bisa dicapai antara lain dengan:

- a. Memberikan dasar formal: kepastian hukum di bidang hukum acara dan dalam susunan kekuasaan peradilan agama dan kepastian hukum (*legal security*) di bidang hukum materiil.

⁵⁴⁰ Di antara daftar 13 kitab fikih ini antara lain: : a) *al-Bajuri*, b) *Fath al-Muin*, c) *al-Syarqowi ala al-Tahrir*, d) *al-Qalyubi/ al-Mahalli*, e) *Fath al-Wahab wa Syarhuhu*, f) *al-Tuhfah*, g) *al-Targhib wa al-Musytaq*, h) *al-Qawanin al-Syar'iyah li Sayyid bin Yahya*, i) *al-Qawanin al-Syar'iyah li Sayyid Shodaqoh Dachlan*, j) *al-Syamsuri fi al-Faroid*, k) *Bughyah al-Mustarsyidin*, l) *al-Fiqh ala al-Madzahib al-Arba'ah*, m) *al-Mughni al-Muhtaj*. Lihat Hikmatullah, "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", *Jurnal AJUDIKASI*, Volume 1 no. 2, Desember 2017, 39 dan 43.

b. Demi tercapainya *legal security* bagi para hakim, bagi para *justiabelen* (orang awam pencari keadilan) maupun bagi masyarakat Islam sendiri, perlu aturan-aturan hukum Islam yang tersebar itu dihimpun atau dikompilasi dalam buku-buku hukum tentang *munākahāt* (perkawinan), *farā'id* (kewarisan), dan wakaf.⁵⁴¹

Bustanul Arifin dalam tulisannya yang lain menyebutkan bahwa gagasan pembentukan kompilasi hukum Islam ini karena ada beberapa pertimbangan antara lain:

- a. Untuk berlakunya hukum Islam di Indonesia, harus adanya aturan hukum yang jelas dan dapat dilaksanakan oleh aparat penegak hukum dan masyarakat.
- b. Persepsi tidak seragam tentang syariah menyebabkan: a) ketidakseragaman dalam menentukan apa-apa yang disebut sebagai hukum Islam (*mā anzaluhu*), b) tidak mendapat kejelasan bagaimana menjalankan syariat itu (*tanfīziyyah*), c) akibat kepanjangannya adalah tidak menggunakan jalan-jalan dan alat-alat yang tersedia dalam undang-undang dasar 1945 dan perundangan yang lainnya.
- c. Dalam sejarah, pernah ada tiga negara yang memberlakukan hukum Islam: a) sebagai perundang-undangan di India masa Raja

⁵⁴¹ Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, (Mahkamah Agung: Perpustakaan dan Layanan Informasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011), 19-20.

Aung Rang Zeb yang terkenal dengan nama undang-undang *Alamfiri*, b) di kerajaan Turki Usmani yang terkenal dengan nama *al-Majallah al-Ahkām al-Adliyyah*, c) hukum Islam tahun 1983 yang dikodifikasikan di Sudan.⁵⁴²

Berdasarkan keterangan tersebut, nampak bahwa ide dan gagasan pembentukan Kompilasi Hukum Islam ini muncul pada tahun 1985, dan kemunculannya ini merupakan hasil kompromi antara Mahkamah Agung dan Departemen Agama. Sehingga pada Maret 1985 terbitlah prakarsa dari Presiden Soeharto untuk membentuk Surat Keputusan Bersama (SKB) antara Ketua Mahkamah Agung dan Ketua Departemen Agama, dengan no. 07/KMA1985 dan no. 25 tahun 1985 tentang penunjukan pelaksanaan proyek pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi atau yang dikenal dengan sebagai proyek Kompilasi Hukum Islam. Dapat dikatakan bahwa pembentukan Kompilasi Hukum Islam sejak mulanya mendapat dukungan penuh dari kepala negara. Kegiatan proyek ini mempunyai jangka waktu dua tahun yang kemudian didukung dengan Keputusan Presiden (Kepres) no. 191/1985 pada tanggal 10 Desember 1985 dengan biaya sebesar 230 juta Rupiah yang bukan berasal dari APBN, namun dari kantong presiden Soeharto.⁵⁴³

⁵⁴² Hikmatullah, "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", 39.

⁵⁴³ Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 20-21. Lihat Hikmatullah, "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", 44-45.

Menurut SKB tersebut, ditetapkan bahwa pimpinan umum dari proyek KHI ini adalah Prof. Bustanul Arifin, SH Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Agama Mahkamah Agung dengan dibantu oleh dua orang wakil pimpinan umum yakni HR Djoko Soegianto, SH Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Umum Bidang Hukum Perdata Tidak Tertulis Mahkamah Agung, dan H. Zaini Dahlan, MA Direktur Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama. Kemudian sebagai pelaksana proyek yakni H. Masrani Basran, SH Hakim Agung Mahkamah Agung dengan wakil pimpinan pelaksanaan H. Muchtar Zarkasih SH Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama. Sebagai sekretaris adalah Ny. Lies Soegondo SH Direktur Direktorat Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung dengan wakil sekretaris Drs. Marfuddin Kosasih SH. Bendahara yakni Alex Marbun dari Mahkamah Agung dan Drs. Kadi dari Departemen Agama.

Kegiatan proyek KHI ini menurut Nurhadi yang mengutip pendapat Muchtar Zarkasih merupakan usaha merumuskan pedoman bagi hakim pengadilan agama dengan menyusun Kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadi hukum materiil di pengadilan agama. Dengan bidang yang digarap dalam usaha proyek ini yakni hukum perkawinan, kewarisan, wakaf, hibah, shodaqoh, baitul mal dan lainnya yang menjadi kewenangan peradilan agama. Adapun tujuan dari proyek ini adalah merumuskan hukum materiil bagi pengadilan agama dengan jalur usaha diantaranya yakni:

a. Pengkajian kitab-kitab fikih

- b. Wawancara dengan para ulama
- c. Yurisprudensi Pengadilan Agama
- d. Studi perbandingan hukum dengan negara lain
- e. Lokakarya/Seminar materi hukum untuk pengadilan agama.⁵⁴⁴

Selain proses tersebut, Nurhadi menyebutkan bahwa dengan adanya aturan undang-undang no. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama yang diundangkan pada tanggal 29 Desember 1989 mempunyai pengaruh yang sangat besar terhadap proses penyelesaian penyusunan Kompilasi Hukum Islam. Lebih lanjut Nurhadi menyampaikan bahwa secara teori, hukum formal itu mengabdikan kepada hukum material, namun ketika itu hukum material masih belum ada kejelasan yang dipergunakan bagi peradilan agama. Sehingga undang-undang ini menjadi dorongan yang sangat kuat memicu lahirnya Kompilasi Hukum Islam.

Akhirnya, sebelum presiden Soeharto menunaikan ibadah haji, yakni pada tanggal 10 Juni 1991, ditanda-tanganilah Instruksi Presiden Republik Indonesia no. 1 tahun 1991. Dengan ini secara formal berlakulah Kompilasi Hukum Islam di seluruh Indonesia sebagai hukum materiil yang dipergunakan di Peradilan Agama. Sebagai tindak lanjut Inpres ini, Menteri Agama pada tanggal 22 Juli 1991 mengeluarkan keputusan no. 154 tahun 1991 tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia no. 1 tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991. Selanjutnya, kompilasi ini disebar-luaskan

⁵⁴⁴ Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 21-22.

kepada semua Ketua Pengadilan Tinggi Agama, dan Ketua Pengadilan Agama melalui surat edaran Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam tanggal 25 Juli 1991 no. 3694/EV/HK.003/A2/91. Dengan adanya berbagai landasan hukum tersebut, menurut Nurhadi, Kompilasi Hukum Islam (KHI) mempunyai tempat yang kokoh dalam sistem hukum Indonesia.⁵⁴⁵

Walaupun demikian, menurut Ahmad Rofiq, keberadaan KHI belumlah ideal, namun bisa bagian hukum materiil dalam pengadilan agama apabila KHI ini dijadikan sebagai draft rancangan undang-undang.⁵⁴⁶ Sebenarnya, upaya menjadikan *Counter Legal Draft* (CLD) kompilasi hukum Islam (KHI) untuk menjadi Rancangan Undang-Undang (RUU) Hukum Perkawinan Islam sudah pernah diupayakan pada saat menteri agama Maftuh Basuni. Upaya ini dilakukan dengan tim Musdah Mulia dan kawan-kawan yang tergabung dalam Tim Pengarus-utamaan Gender Departemen Agama dan mendapatkan mandat langsung dari negara, menyusun RUU yang isi pokoknya lebih banyak penentangan terhadap kebutuhan riil umat secara keseluruhan karena tidak mengedepankan penelitian yang mendalam sebelumnya seperti diperbolehkannya nikah beda agama, hak yang sama dalam kewarisan dan lain-lainnya. Sehingga pandangan RUU ini mendapat

⁵⁴⁵ Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 34. Lihat Hikmatullah, “Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia”, 46.

⁵⁴⁶ Ahmad Rofiq, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, cet. 2, (Semarang: Walisongo Press UIN Walisongo Semarang, Oktober 2017), 170.

berbagai penolakan di masyarakat, bahkan pengharaman oleh para ulama karena bernuansa liberal. Akhirnya menteri agama pun membekukan dan membubarkan tim kerja RUU tersebut.⁵⁴⁷

B. Perbedaan *Istinbāt al-Ḥukm Nāṣir Makārim* Dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Dalam bagian ini, akan akan dibahas berkenaan dengan perbandingan metode *istinbāt al-ḥukm Nāṣir Makārim* dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) untuk menganalisis persamaan dan perbedaan dari keduanya, sekaligus melihat alasan kenapa bisa terjadi hal tersebut terutama dalam permasalahan *ṭalāq*. Dalam hal ini, penulis akan menyajikan dan memaparkannya permasalahan berkenaan *ṭalāq* dengan berbagai macam rangkaian proses kejadian. Diawali dari problematika pra *ṭalāq* seperti: *īlā'*, *nusyūz*, *lian*, dan *ḡihār*. Kemudian dilanjutkan problematika masa *ṭalāq* seperti: permasalahan jumlah *ṭalāq*, masa *'iddah*, dan *rujū'*. Serta problematika pasca *ṭalāq* seperti *matā'*, *muḡallil*, dan *nafaqah*. Sehingga bisa melihat problematika *ṭalāq* secara menyeluruh, serta menghasilkan kontribusi pengetahuan yang diharapkan bisa menjadi tawaran dan bahan pertimbangan revisi dan pembaharuan perihal permasalahan *ṭalāq* yang terdapat dalam kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia.

⁵⁴⁷ Ahmad Rajafi, *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, 37-38.

1. Problematika Pra *Talāq*

a. Permasalahan Tentang *īlā'*

Dalam permasalahan ayat *īlā'* yang merupakan sebuah sumpah yang dilakukan suami untuk tidak menggauli istri ini, ternyata dalam kompilasi hukum Islam (KHI) tidak ada aturan pasal yang dibahasnya. Ada aturan yang mirip dengan kasus *īlā'* di PP nomor 9 tahun 1975 menyebutkan bahwa:

Salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya.⁵⁴⁸

Aturan dalam peraturan pemerintah nomor 9 tersebut secara umum menyebutkan bagi seorang suami “meninggalkan istri” selama kurun waktu 2 tahun. Redaksi kalimat meninggalkan istri selama 2 tahun ini pun harus dengan syarat yakni dengan tanpa izin. Aturan ini merupakan salah satu dari berbagai alasan yang bisa dijadikan landasan seseorang untuk mengajukan perceraian di sidang pengadilan. Selain aturan ini, aturan yang lain tentang meninggalkan penggaulan dengan istri ini tidak ada lagi. Sebenarnya, ada aturan yang mengatur pisah ranjang suami istri yang terdapat dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek voor Indonesie*) pasal 233 sampai 249. Dalam

⁵⁴⁸ Lihat Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Bab V Tata Cara Perceraian, Pasal 19, ayat (b), 6. Lihat pula Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 116, 16. Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 92.

pasal 235 menyebutkan aturan untuk melakukan pisah ranjang, sebagaimana redaksi KUHPerdara berikut:

Suami atau isteri yang telah mengajukan gugatan untuk pisah meja dan ranjang, tidak dapat diterima untuk menuntut perceraian perkawinan.⁵⁴⁹

Namun, aturan tentang Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek voor Indonesie*) tersebut sudah dihapus sejak adanya Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974 sebagaimana redaksi penghapusannya terdapat dalam pasal 66 sebagai berikut:

Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (*Burgelijk Wetboek*), Ordinansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijk Ordanantie Christen Indonesia* 1933 No.74, Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op gemeng de Huwelijken* S.1898 No. 158), dan Peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.⁵⁵⁰

Sedangkan menurut Nāṣir Makārim di dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* menyebutkan bahwa ada permasalahan tentang *īlā'* yang terdapat di surat *al-Baqarah* ayat 226-227. Nashir Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa ada dua solusi dari permasalahan *īlā'*: 1)

⁵⁴⁹ Lihat Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek voor Indonesie*) Bab XI Tentang Pisah Meja dan Ranjang (Tidak Berlaku Bagi Golongan Timur Asing Bukan Thionghoa, Tetapi Berlaku Bagi Golongan Thionghoa), Pasal 235, 41.

⁵⁵⁰ Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab XIV Ketentuan Penutup, Pasal 66, 15.

kembali kepada istri dan hidup bersamanya, 2) menceraikan istrinya. Landasan *istinbāt al-ḥukm* tersebut berlandaskan redaksi ayat: *فَإِنْ فَأَعُوا* untuk memilih solusi kembali kepada istri, serta redaksi ayat: *وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ* untuk memilih solusi menceraikan istrinya.⁵⁵¹ Landasan metode Nāṣir Makārim ini sama dengan yang digunakan Wahbah al-Zuhaili,⁵⁵² dan juga Muḥammad al-Ṣādiqī dalam *istinbāt al-ḥukmnya*.⁵⁵³ Selain berlandaskan dengan redaksi ayat, Nāṣir Makārim juga melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* dengan *falsafat al-taḥkīmnya* dimana waktu empat bulan lama dari masa *īlā'* ini sebagai waktu untuk berpikinya suami untuk membebaskan dirinya dari sumpah yang telah diucapkannya.⁵⁵⁴ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan berkenaan dengan masalah *īlā'*, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Berbeda lagi dengan aturan di kompilasi hukum Islam (KHI) yang tidak menyebutkan aturan tentang masalah *īlā'* ini. Permasalahan ini seharusnya dicantumkan dalam aturan KHI sebagai representasi hukum Islam di Indonesia. Karena jika tidak, ketika ada kasus yang mirip dengan *īlā'*, akan dimaknai

⁵⁵¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

⁵⁵² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 683.

⁵⁵³ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 15-16.

⁵⁵⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 459.

sebagaimana pasal 77 sebagai berikut: “ketika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama”.⁵⁵⁵ Kasus *ilā'* yang tadinya mempunyai solusi baik itu kembali kepada istri atau untuk menceraikan, namun ketika ada kekosongan hukum, yang diambil adalah aturan untuk melakukan gugatan *ṭalāq*. Kemudahan untuk melakukan gugatan *ṭalāq* dengan alasan kelalaian tidak melakukan kewajiban rumah tangga tanpa melihat kondisi dan waktu tersebut seperti berlawanan dengan asas kaidah hukum perkawinan dalam undang-undang maupun KHI yang diungkapkan oleh Irma Suryani yakni asas mempersulit terjadinya perceraian.⁵⁵⁶

Selain itu, Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa ketika seorang suami melakukan sumpah *'ilā'* kemudian kembali kepada istrinya, maka tidak ada dosa bagi suaminya tersebut. Akan tetapi akan mendapatkan denda (*kaffārat*) dari perbuatan *'ilā'nya*. *Istinbāt*

⁵⁵⁵ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XII Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Bagian Satu Umum, Pasal 77, 11.

⁵⁵⁶ Irma Suryani mengutip dari Zainuddin Ali mengungkapkan bahwa ada beberapa asas hukum perkawinan yakni: a) Asas membentuk keluarga yang bahagia dan kekal, b) Asas keabsahan perkawinan didasarkan pada hukum agama dan kepercayaan, c) Asas monogami terbuka, d) Asas mempersulit terjadinya perceraian, e) Asas keseimbangan hak dan kewajiban antara suami dan istri, baik dalam kehidupan rumah tangga maupun dalam pergaulan masyarakat, f) Asas pencatatan perkawinan. Lihat Irma Suryani, “Konsekuensi Hukum Dari Li'an Dalam Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam”, *Jurnal Risalah Hukum*, Volume 7, no. 1, Juni 2011, 28. Lihat pula Santoso, “Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat”, *Jurnal Yudisia*, volume 7, no. 2, Desember 2016, 421-422.

al-ḥukm tersebut berlandaskan dengan surat *al-Mā'idah* ayat 89 dengan memberikan *kaffārat* seperti memberi makan kepada sepuluh orang miskin, atau memberi mereka pakaian, atau membebaskan budak.⁵⁵⁷ Hal yang sama diungkapkan Wahbah al-Zuhaili bahwa pelaku *īlā'* yang kembali kepada istri (فَإِنْ فَأَوْأُوا), akan mendapatkan *kaffārah* berlandaskan pendapat dari empat *imām mazhāb*.⁵⁵⁸ Sedangkan Muḥammad al-Ṣādiqī mengungkapkan hal yang berbeda dengan mengatakan bahwa ketika suami melakukan *īlā'* kemudian kembali lagi kepada istri sebelum 4 bulan, berlandaskan dengan redaksi ayat *al-Baqarah* 227 yakni فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ, menandakan bahwa tidak wajib ada *kaffārat* bagi pelaku *īlā'* yang kembali kepada istrinya.⁵⁵⁹ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan dan perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama dan tidak sama tentang *kaffārat* bagi pelaku *īlā'*.

Lebih lanjut Nāṣir Makārim mengungkapkan ketika suami menyepelkan dari dua solusi dan tidak memilih dari keduanya, dan tidak kembali menjalin hubungan suami istri yang baik, dan tidak menceraikan istrinya, maka hakim syariat bisa masuk untuk menyelesaikannya yakni dengan memenjarakan suami di dalam

⁵⁵⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 1, 458-459.

⁵⁵⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 687.

⁵⁵⁹ Muḥammad al-Ṣādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 18.

penjara⁵⁶⁰, dan memberikan hukuman berat sampai suami tersebut memilih dua solusi (dari *ṭā'* yang dilakukannya). Landasan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berlandaskan dalil *al-'aql* dengan menghubungkannya ke surat *al-nisā'* ayat 35 dalam redaksi ayat: **فَابْعَثُوا حَكَمًا** (utuslah hakim syariat) untuk menyelesaikan permasalahan *ṭā'* ini. Berbeda dengan Wahbah al-Zuhaili yang mengatakan bahwa hukuman pelaku *ṭā'* ini tidak akan dimasukkan ke dalam penjara. Wahbah menggunakan landasan *ḥadīs* dari Ibn 'Umar yang menyebutkan tidak akan mempenjarakan prajuritnya yang meninggalkan istri lebih dari 6 atau 4 bulan.⁵⁶¹ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama.

⁵⁶⁰ Nāṣir Makārim mengungkapkan beberapa macam penjara sebagaimana dalam masa Khālifah 'Alī bin Abī Ṭālib, salah satunya yakni *al-sijn al-istiḥqāqī* yang mana dalam penjara ini diperuntukkan bagi para pelaku seperti seorang yang menanggung hutang, lantas dia tidak mau membayar padahal ada kemampuan untuk membayar. Hal ini sama seperti penjara bagi pelaku *ṭā'* untuk memilih dua hal antara memilih bersama istrinya kembali atau memilih untuk menceraikan atau tidak memilih keduanya dengan memilih untuk dipenjara. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Nufahāt Al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī li Al-Qurān al-Karīm*, juz 10, 189-190.

⁵⁶¹ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 687. Adapun redaksi *ḥadīs*nya adalah sebagai berikut: **كَمْ أَكْثَرَ مَا تُصْبِرُ الْمَرْأَةُ عَنْ رُؤُوسِهَا؟ فَقَالَتْ : سِتَّةَ أَوْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ. فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لَا أَحْبِسُ الْجَيْشَ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا.** *Ḥadīs* ini diriwayatkan di beberapa kitab *ḥadīs* seperti *al-Sunan al-Kubrā* karya al-Baihaqī di juz 9 halaman 29, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥain* karya al-Ḥākim di juz 4 halaman 202, serta *al-Mu'jam al-Kabir* karya al-Ṭabrānī di juz 7 halaman 464. Lihat CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīs, versi 1,5.

Perbedaan *isinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan permasalahan *ṭā'* ini terjadi karena dalam aturan KHI terdapat kekosongan hukum. Kelebihan landasan *isinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim dengan pengajuan kasus *ṭā'* ke depan hakim pengadilan untuk masuk melakukan *iṣlāḥ* atau perbaikan dengan landasan pengadilan di zaman hālifah 'Alī bin Abī Ṭālib dengan *al-sijn al-istiḥqāq* ini, perlu menjadi pertimbangan revisi dan masukan dalam aturan hukum di KHI. Hal ini akan selaras dengan fungsi kekuasaan pengadilan yang tertera dalam undang-undang nomor 7 tahun 1989 tentang peradilan agama yang menyebutkan bahwa: "Pengadilan Agama bertugas dan berwenang memeriksa, memutus, dan menyelesaikan perkara-perkara di tingkat pertama antara orang-orang yang beragama Islam di bidang perkawinan".⁵⁶² Sehingga ketika perkara *ṭā'* ini muncul atau dihadapi oleh pasangan suami istri bisa terdapat landasan yang kuat untuk dijadikan pedoman hukum serta bisa memberikan kepastian hukum di tengah masyarakat. Dengan demikian, ketika mengajukan perkara kasus *ṭā'* ke sidang pengadilan akan lebih membawa kemaslahatan bagi pasangan suami istri.⁵⁶³ Hal ini sebagaimana kutipan al-Raisūni dari

⁵⁶² Lihat Undang-Undang no. 7 tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bab III Kekuasaan Pengadilan, Pasal 49 ayat 1, 13.

⁵⁶³ Karena bagaimanapun syariat Islam sebagaimana pendapat Yūsuf al-Qarḍāwi didirikan berlandaskan untuk menjaga kemaslahatan umatnya, mencegah bahaya dari umatnya, mewujudkan kebaikan kepada umatnya termasuk dalam permasalahan hukum *ṭā'* dalam perkara winan. Lihat Yūsuf al-Qarḍāwi, *Madkhal li Dirāsah al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, cet. 1, (Lebanon: Beirut, Muassasah al-Islāmiyyah, 1993), 53.

Imām al-Syātibī yang menyebutkan bahwa *'illat* bisa menjadikan sebuah kemaslahatan maupun kemudharatan. Seperti halnya *masyaaqat* (kesulitan) dalam perjalanan menjadi *'illat* diperbolehkan meng*qaṣar* shalat sebagai sebuah kemaslahatan.⁵⁶⁴ Sebagaimana tidak adanya aturan hukum tentang *īlā'* ini akan menjadi *'illat* kemudharatan yang ditimbulkan oleh pasangan suami istri seperti kebencian yang semakin bertambah, kesukaran dalam kehidupan dan lain-lainnya.

b. Permasalahan Tentang *Nusyūz*

Dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim terhadap permasalahan *nusyūz* dan *syiqāq* antara suami istri, ada beberapa metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang digunakan sebagai landasan hukumnya. Misalnya dalam kepemimpinan rumah tangga, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa dalam keluarga harus ada pemimpinnya baik itu suami maupun istri. Metode *istinbāṭ al-ḥukm*nya menjadikan redaksi ayat (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ) dalam ayat 34 surat *al-Nisā'* adalah ungkapan dalil yang menunjukkan kewajiban ada pemimpin dalam rumah tangga. Menurut Nāṣir Makārim, redaksi ayat ini merupakan redaksi kalimat *khbariyyat* yang menunjukkan kaidah "*amr*" (perintah). Kaidah *amr* dalam kalimat *khbariyyah* yang menunjukkan adanya perintah wajib ini juga ditunjukkan

⁵⁶⁴ Aḥmad al-Raisūnī, *Nazzariyyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syātibī*, 24.

Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam memahami redaksi ayat tentang masa 'iddah yakni: *و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء*. Surat *al-Baqarah* ayat 228 ini menurut Nāṣir Makārim ada kewajiban bagi istri yang di \bar{t} alāq untuk menahan diri (menunggu masa 'iddah) sampai dirinya suci setelah tiga masa cuci (*qurū'*). *Ṣīghat khabariyyah* ini dalam kaidah Nāṣir Makārim menunjukkan bahwa *ثلاثة قروء* mempunyai makna wajib.⁵⁶⁵ Hal ini pula yang menunjukkan bahwa Nāṣir Makārim memaknai redaksi ayat kepemimpinan (*قَوَّامُونَ*) sebagai kalimat yang mengandung unsur wajib karena adanya kandungan *amr* dalam kalimat *khabariyyah*.

Berbeda dengan kepemimpinan rumah tangga (*qiwāmat*) di Kompilasi Hukum Islam menyebutkan bahwa suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga. Hal ini karena dalam KHI melandaskan makna kepemimpinan sebagaimana redaksi ayat (*الرِّجَالُ قَوَّامُونَ*) dalam ayat 34 surat *al-Nisā'*. Dalam hal ini, redaksi tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam rumah tangga dilihat dari jenis kelaminnya. Suami sebagai laki-laki menjadi pemimpin dan istri sebagai wanita menjadi ibu rumah tangga. Walaupun di pasal yang sama dalam undang-undang

⁵⁶⁵ Ada empat pembahasan tentang kaidah *amr* menurut Nāṣir Makārim, yaitu antara lain: a) bahwa *amr* harus dilihat dari sudut pandang makna *amr* dalam kalimat apakah bermakna *musytarak* (*al-musytarak al-lafzi* atau *ma'nawī*), b) kemudian juga harus melihat *ṣīghat amr* nya, c) melihat dari jumlah *khabariyyah* dalam kalimat, serta d) melihat keadaan dalil-dalil *amr* dan juga susunannya dalam kalimat. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muhimmāt 'Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh bi Uslūb Hadīs wa Arā' Jadīdah)*, juz 1, 207-229.

pernikahan menyebutkan bahwa kedudukan antara suami dan istri adalah sama, namun kepemimpinan tetap diberikan kepada suami.⁵⁶⁶

Ketika melihat landasan secara teks dalam redaksi ayat ayat 34 surat *al-Nisā'*, akan seperti pandangan *salafi neo-tradisional*⁵⁶⁷ yang diungkapkan oleh Adis Duderija yang mengatakan bahwa superioritas laki-laki atas perempuan ini merupakan pemberian dari Tuhan dan berlaku selamanya dan terlepas dari perubahan konteks sosial, budaya, hukum dan politik.⁵⁶⁸ Lain pula pandangan kepemimpinan rumah tangga dalam kaca mata aktifis persamaan gender tentang suami sebagai pemimpin dan istri sebagai ibu rumah tangga yang seakan-akan menjadi justifikasi penghegemonian laki-laki. Faqihuddin Abdul Kodir misalnya menawarkan teorinya *Qirā'ah Mubādalāh* karena menganggap teks tersebut bisa menguasai dan menghegemoni yang lain. Karena itu diperlukan

⁵⁶⁶ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XII Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Bagian Dua Kedudukan Suami Isteri, Pasal 79, 11. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 83. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab VI Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Pasal 31 ayat 3, 8.

⁵⁶⁷ Adis Duderija mengungkapkan walaupun ada diksi tambaha *neo* ini menunjukkan gerakan ini hadir di era modern. Walaupun demikian, tidak berarti telah menyerap ide-ide kemodernan. Lihat Adis Duderija, *Metode Pemahaman al-Qur'an dan Hadis Antara Liberal dan Salafi*, judul asli: *Constructing a Religiously Ideal Believer And Woman in Islam: Neo-Traditional Salafi, and Progressive Methods of Interpretation*, Penerjemah: Abdul Aziz, cet. 1, (Yogyakarta: Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhori, September 2021), 98.

⁵⁶⁸ Adis Duderija, *Metode Pemahaman Al-Qur'an dan Hadis Antara Liberal dan Salafi*, 207.

pembacaan *mubādalah* (ketersalingan) sebagai penegas bahwa teks mempunyai makna ketersalingan antara laki-laki dan perempuan. Jika ada teks untuk laki-laki, maka juga berlaku untuk perempuan. Demikian juga jika ada teks untuk perempuan, juga berlaku untuk laki-laki.⁵⁶⁹

Berbeda dalam *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim yang tidak mempermasalahkan kepemimpinan rumah tangga baik itu dipimpin suami atau istri. Namun juga berlandaskan dengan realitas sosial masyarakat bahwa mayoritas atau secara kuantitas, kepemimpinan itu di tangan suami.⁵⁷⁰ Lebih lanjut, Nāṣir Makārim menyebutkan dalam *istinbāt al-ḥukm* bahwa organisasi berbentuk apapun (اية هينة) termasuk keluarga, haruslah ada kepemimpinan di dalamnya. Karena kalau tidak ada yang memimpin, maka akan terjadi banyak kekacauan (الفوضى) dalam keluarga tersebut. Nāṣir Makārim berpandangan bahwa akan ada bahaya dalam keluarga ketika tidak ada pemimpin sebagaimana kaidah *uṣūl al-fiqh*nya yakni لا ضرر ولا ضرار (tidak ada bahaya dan hal yang membahayakan) yang bermakna tidak diperbolehkan untuk membuat bahaya dan hal yang membahayakan. Ketika tidak ada pemimpin dalam rumah tangga, maka akan *yudār al-‘āilat* (membahayakan sebuah keluarga), sebagaimana dalam bahasa

⁵⁶⁹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*, cet. 1, (Yogyakarta: IRCISOD, Februari 2019 M), 202.

⁵⁷⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma’a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 104.

Nāṣir Makārim akan terjadi *سادت الفوضى* yakni meluasnya kekacauan.⁵⁷¹

Perbedaan yang terjadi antara KHI dan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini terjadi karena landasan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda. *Istinbāt al-ḥukm* dalam KHI di Indonesia yang merupakan berpaham *ahl al-sunnah* merujuk pemaknaan kepemimpinan sebagaimana yang diungkapkan Wahbah al-Zuhaili dengan mengutip *ḥadīṣ* Nabi Saw perihal kisah seorang istri yang ditampar oleh suami kemudian melaporkannya kepada Nabi Saw. Kemudian turunlah ayat 34 surat *al-Nisā'*.⁵⁷² Nampaknya dalam permasalahan berkenaan dengan rujukan *ḥadīṣ* Nabi Saw sebagai landasan *istinbāt al-ḥukm*, Nāṣir Makārim mengindahkan dan tidak mengambil dari kitab *ḥadīṣ* yang bersumber dari *Sunnī*. Hal inilah yang menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim dan KHI yang berbeda, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama antar keduanya.

Kemudian ketika dalam rumah tangga terjadi masalah *nusyūz* yang dilakukan baik oleh istri maupun suami, bisa dijumpai di kompilasi hukum islam (KHI). Di dalam aturan KHI disebutkan bahwa ketika istri berlaku *nusyūz*, maka hukuman yang didapatkan langsung tidak diberikan nafkah. Kemudian kewajiban suami

⁵⁷¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, Juz 1, 29.

⁵⁷² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 57. Lihat pula Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawai' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 466.

terhadap istri dalam hal pemberian nafkah akan berlaku kembali setelah istri tidak melakukan *nusyūz*.⁵⁷³ Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* dalam KHI ini mirip dengan yang dikemukakan oleh Abū Sahal yang mengutip *ḥadīṣ* Nabi Saw berkenaan dengan *pentā'dīban* ketika suami melakukan *nusyūz*, maka istri diperbolehkan menurunkan kadar hak yang diterima dengan *keriḍā*annya.⁵⁷⁴ Padahal dalam redaksi surat *al-nisā* ayat 34, menyebutkan bahwa ketika istri berperilaku *nusyūz*, terdapat usaha untuk *mentā'dībnya* dengan beberapa tahapan agar kembali lagi menjalankan kewajibannya dalam rumah tangga, bukan tidak memberikan nafkah kepada istri jika istri yang melakukan *nusyūz*.

Hal inilah yang dikemukakan oleh Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* yang berbeda dengan KHI dengan landasan hukum dari surat *al-nisā* ayat 34, ketika istri melakukan *nusyūz* akan mendapatkan beberapa langkah *pentā'dīban nusyūz* kepada dirinya yakni: a) *al-mau'izāt* (pemberian nasehat), b) *al-hijru fī al-maḍajī'* (meninggalkan tempat tidurnya), c) *al-ḍarb* (pemukulan).⁵⁷⁵

⁵⁷³ Dalam KHI disebutkan: kewajiban suami sebagaimana dimaksud dalam ayat 5 (yakni tentang pemberian nafkah keluarga, biaya rumah tangga) gugur apabila istri *nusyūz*. Kemudian di pasal 84 disebutkan bahwa hak istri tersebut akan kembali jika istri tidak melakukan *nusyūz* tersebut. Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XII Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Bagian Ketiga Kewajiban Suami, Pasal 80, ayat 7, serta pasal 84, ayat 3, 11-12.

⁵⁷⁴ Abū Sahal Muḥammad bin 'Abd al-Raḥmān al-Maghrāwī, *Al-Tadabbur wa al-Bayān fī Tafsīr Al-Qur'ān bi Ṣaḥīḥ al-Sunan*, juz 7, 301-306.

⁵⁷⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 105.

Kemudian ketika melihat dalam KHI, mengisyaratkan ada beberapa hal tentang perilaku *nusyūz* yang malah dijadikan sebagai dasar untuk menggugat pasangannya ke jalur perceraian yang seharusnya dilakukan *islāh* atau perbaikan terlebih dahulu sebelum langsung mengajukannya ke depan pengadilan. Beberapa hal perilaku dalam tersebut yaitu: a) salah satu pihak berbuat zina, menjadi pemabok, pemadat, penjudi, dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan, b) salah satu pihak meninggalkan pihak lain dua tahun berturut-turut tanpa izin dan tanpa alasan yang sah atau hal lain di luar kemampuannya, c) salah satu pihak mendapatkan hukuman penjara lima tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung, d) salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain, e) salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri, f) antara suami dan isteri terus menerus terjadi pertikaian dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga,⁵⁷⁶ g) suami melanggar taklik *ṭalāq*, h) peralihan agama atau *murtad* yang menyebabkan terjadi ketidak-rukunan dalam hubungan rumah tangga.⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Bab V Tata Cara Perceraian, Pasal 19, 6.

⁵⁷⁷ Tambahan dua hal di poin g) dan h) ada di KHI. Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Bagian Satu Umum, Pasal 116, 16.

Berbagai alasan yang merupakan kategori *nusyūz* tersebut yang menjadi landasan pengajuan gugatan *ṭalāq* dan cerai untuk diajukan ke depan pengadilan.⁵⁷⁸ Nampaknya *istinbāṭ al-ḥukm* dalam KHI perihal beberapa alasan yang bisa diajukan gugatan perceraian tersebut belandaskan لا ضرر ولا ضرار untuk mencegah kemudaratan (bahaya) antara suami dan istri. Padahal seharusnya landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang bisa digunakan adalah dengan dalil dari redaksi *Al-Qur'ān* yang merupakan sumber hukum utama dalam Islam yang bisa disisipkan dalam KHI, termasuk berkenaan dengan penta'dīban dalam permasalahan *nusyūz* istri. Hal inilah yang menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim dan KHI yang berbeda, menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang tidak sama antar keduanya.

Selain itu, Nāṣir Makārim dalam *istinbāṭ al-ḥukm*nya menyebutkan bahwa perbuatan *nusyūz* baik yang dilakukan istri maupun suami akan mendapatkan penta'dīban. Ketika suami berbuat *nusyūz*, juga akan penta'dīban dari perbuatannya tersebut. Hal ini didasarkan pada redaksi *ḥadīṣ* riwayat dai Imām 'Alī bin Abī Ṭālib yang memperingatkan suami tersebut untuk meninggalkan *nusyūz*nya dan kembali menjalankan kewajibannya, kalau tidak

⁵⁷⁸ Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Bab V Tata Cara Percerian, Pasal 21, 7. Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Bagian Dua Tata Cara Perceraian, Pasal 129, 17.

akan merasakan hempasan pedangnya. Hal ini berlandaskan dari *ḥadīṣ* yang dikutip dari *Biḥār al-Anwār*.⁵⁷⁹

Adapun tentang sosok *pentadīb* antara *nusyūz* suami dan istri terdapat perbedaan dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim. Ketika *nusyūz* dilakukan oleh istri, maka yang bertindak sebagai *pentadīb* yakni adalah suami. Sedangkan ketika *nusyūz* dilakukan oleh suami, maka yang bertindak sebagai *pentadīb* yakni adalah hakim pengadilan (*al-ḥākim al-syar'ī*).⁵⁸⁰ Hal ini berlandaskan dengan *falsafat al-taḥkīmnya* yakni *murā'āt al-'adālah wa 'adamu tafriq baina al-nās* (memperhatikan keadilan dan tanpa membedakan satu dengan yang lainnya), yakni sama-sama kedua belah pihak mendapatkan tindakan hukuman yang sama. Namun hal tersebut masih dirasa adanya ketidak-adilan dan ketimpangan yakni perlakuan hukuman *nusyūz* antara suami dan istri berbeda sosok yang melakukan *pentadībannya*. Serta bisa menjadi sebuah permasalahan baru yakni kekerasan dalam rumah tangga kepada para istri dengan alasan *pentadīb*an *nusyūz*. Padahal dalam kekerasan dalam rumah tangga tidaklah menjadi anjuran dari *Al-Qur'an* sebagaimana diungkapkan oleh Amina Wadud.⁵⁸¹ Seharusnya, ketika

⁵⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 107.

⁵⁸⁰ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Ma'a Tahzīb Jadīd*, juz 3, 106-107.

⁵⁸¹ Amina Wadud, *Qur'an And Woman (Rereading the secret text from a woman perspective)*, 2nd, (Amerika, New York: New York University Press, 1999) 76.

terjadi di antara pasangan (suami atau istri) melakukan perbuatan *nusyūz*, pengadilnya harus sama yakni hakim pengadilan.

Sedangkan dalam KHI, permasalahan berkenaan dengan *nusyūz* suami ini tidak ada aturan yang dibahasnya. Padahal dalam KHI pasal 5 disebutkan berkenaan kewajiban suami dalam pemberian nafkah keluarga. Ketika istri berperilaku *nusyūz* akan gugur nafkahnya, dan akan bisa kembali sebagaimana pasal 84 ketika istri tidak berperilaku *nusyūz* kembali.⁵⁸² Namun ketika suami berperilaku *nusyūz*, tidak ada aturan yang membahasnya. Hal inilah yang menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim dan KHI yang berbeda, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama antar keduanya.

Kemudian berkenaan tentang hakim pengadilan (*al-ḥākim al-syarʿī*) ini adalah sosok pengadil bagi perilaku *nusyūz* baik itu dilakukan oleh suami, atau istri maupun dilakukan oleh keduanya (*syiqāq*) dan juga pembentukan pengadilan yang khusus tentang permasalahan keluarga sebagaimana pandangan Nāṣir Makārim yang disebut *maḥkamat al-ṣulḥ al-ʿāilah* (mahkamah perbaikan keluarga)⁵⁸³ bisa menjadi sebuah tawaran yang patut menjadi pertimbangan sebagai upaya revisi atau pembaharuan aturan hukum di dalam KHI. Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāt al-ḥukm*nya dengan

⁵⁸² Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XII Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Bagian Ketiga Kewajiban Suami, Pasal 80, ayat 7, serta pasal 84, ayat 3, 11-12.

⁵⁸³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allah al-Munazzal Maʿa Tahzīb Jadīd*, juz 3, 107.

dalil *al-‘aql*nya bahwa kalimat dalam **فَاعْتَبُوا حَكْمًا** berisikan kaidah *amr*⁵⁸⁴ yang menyatakan bahwa hakim dalam ayat ini adalah hakim syariat (*al-ḥākim al-syar’ī*) yang tentu saja berada dalam sebuah mahkamah. Hal ini sebagaimana kaidah *falsafat al-islāmiyyah* bahwa *ḥuṣūl al-ma’lūl ‘inda ḥuṣūl al-‘illat wājib* (terjadinya akibat karena terjadinya sebab merupakan sebuah hal yang wajib).⁵⁸⁵ Karena itu, sebab (*al-‘illat*) pendirian *maḥkamat al-ṣulḥ al-‘āilah* yang dipaparkan Nāṣir Makārim ini berdasarkan karena akibat yang ditimbulkan (*al-ma’lūl*) yakni adanya perintah untuk menghadirkan hakim pendamai antar suami dan istri yang terlibat pertikaian (*syiqāq*).

Sebenarnya di Indonesia sudah ada undang-undang yang mengatur bahwa peradilan urusan berkenaan dengan hal keagamaan terutama agama Islam sudah ada lembaganya yakni Peradilan Agama.⁵⁸⁶ Akan tetapi hal yang diurus dalam pengadilan agama ini berbagai macam hal seperti perkawinan, kewarisan, wasiat, *hibah*,

⁵⁸⁴ Kaidah ‘*amr*’ dengan melihat *ṣiḡhat*nya, maka dalam kalimat **فَاعْتَبُوا** ini menunjukkan *dalālat ‘ala al-wujūb*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syrāzī, *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muhimmāt ‘Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh bi Uslūb Ḥadīṣ wa Arā’ Jadīdah)*, juz 1, 213.

⁵⁸⁵ Ghulām Ḥusain al-Ibrāhīmī al-Dināni, *al-Qawā’id al-Falsafat al-‘Āmmah fi al-Falsafat al-Islāmiyyah*, Juz 2, cet. 1, (Lebanon, Beirut: t.tp., 2007 M/ 1428 H), 247.

⁵⁸⁶ Dalam undang-undang disebutkan bahwa Peradilan Agama adalah peradilan bagi orang-orang yang beragama Islam. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bab I Ketentuan Umum, Bagian Pertama Pengertian, Pasal 1 ayat 1, 2.

waqaf, *ṣadaqah*⁵⁸⁷ yang tentunya akan memberatkan pihak pengadilan dengan bertumpuknya perkara yang harus ditindak-lanjuti apalagi berkenaan dengan perkawinan yang mana pihak pengajuan gugatan *ṭalāq* dan cerai serta isbat nikah yang kian hari terdapat jumlah yang menumpuk. Walaupun secara aturan undang-undang pihak pengadilan tidak boleh menolak dan memutus suatu perkara.⁵⁸⁸ Akan tetapi dengan adanya lembaga khusus seperti *maḥkamat al-ṣulḥ al-‘āilah* ini akan memperingan kerja-kerja dalam pengadilan karena berfokus pada penyelesaian masalah-masalah dalam keluarga yang kian hari semakin meningkat kasus yang ditanganinya.

Lebih lanjut berkenaan dengan masalah prosedur ketika terjadi masalah perceraian dalam hal *syiqāq* (pertikaian antar suami dan istri) yang menimbulkan gugatan perceraian, aturan dalam KHI menyebutkan bahwa ketika terjadi perselisihan suami istri sebagai alasan gugatan perceraian, bisa menghadirkan orang-orang terdekat dari suami istri tersebut.⁵⁸⁹ Landasan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan

⁵⁸⁷ Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bab III Kekuasaan Pengadilan, Pasal 49 ayat 1, 13.

⁵⁸⁸ Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bab IV Hukum Acara, Bagian Pertama Umum, Pasal 56 ayat 1, 14.

⁵⁸⁹ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Bagian kedua Tata Cara Perceraian, Pasal 134, 18. Aturan ini juga terdapat di undang-undang dan peraturan pemerintah. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bagian Kedua Pemeriksaan Sengketa Perkawinan, Paragraf 3, Cerai Gugat, Pasal 176 ayat 2, 45. Lihat Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Bab V Tata Cara Perceraian, Pasal 22, 7.

dengan hal ini sebagaimana landasan yang diungkapkan oleh al-Şābūnī perihal pemahaman redaksi ayat *اهلها و حکما من اهلها* di ayat 35 surat *al-Nisā'* yang merupakan landasan dalil bahwa hakim adalah kerabat pasangan suami dan istri. Landasan *istinbāt al-ḥukm* ini sebagaimana mengutip *al-Zamakhshari* bahwa kerabatlah yang lebih mengenal kedua pasangan.⁵⁹⁰

Berbeda dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāşir Makārim yang mengungkapkan bahwa menghadirkan hakim pengadilan ini sebagai solusi perbaikan dari permasalahan *syiqāq*.⁵⁹¹ Nāşir Makārim berlandaskan pemahamannya bahwa makna hakim di ayat tersebut sebagai sosok yang memiliki kemampuan dan ilmu sehingga bisa menyelesaikan kasus *syiqāq* yang terjadi. Begitu juga yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili dengan mengutip pendapat Ibnu 'Arabī bahwa makna *حکما* dalam redaksi ayat adalah seorang hakim, bukan perwakilan.⁵⁹² Hal inilah yang menjelaskan bahwa perbedaan landasan metode *istinbāt al-ḥukm* Nāşir Makārim dan KHI yang berbeda, menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang tidak sama antar keduanya.

⁵⁹⁰ Muḥammad 'Alī al-Şābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 471. Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 9, 485-488.

⁵⁹¹ Nāşir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah fī Aḥkām al-'Itrah wa al-Ṭahārah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 3, 348.

⁵⁹² Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 3, 62.

c. Permasalahan Tentang *Li'ān*

Dalam melakukan *istinbāṭ al-Ḥukm* tentang *li'ān* di ayat 6-10 surat *al-Nur* yang merupakan upaya melakukan tuduhan perzinahan terhadap pasangan yakni istri, Nāṣir Makārim menyebutkan bagi suami harus bersaksi atau bersumpah dengan mengungkapkan lafaz *li'ān* berikut: *اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها من الزنا* (4x) yang kemudian disusul dengan ungkapan pelaknatan atas diri dengan ungkapan lafaz: *لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين*. Kemudian disusul dengan ungkapan pembelaan atau penyangkalan dari istri yang juga menyebutkan penyaksian atau sumpah dengan lafaz: *اشهد بالله انه لمن* (4x), disusul ungkapan pelaknatan atas diri dengan ungkapan lafaz: *ان غضب الله علي ان كان من الصادقين*.⁵⁹³ *Istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim berlandaskan redaksi ayat *Al-Qur'ān* di ayat 6-7 surat *al-Nur*. Hal yang sama berkenaan dengan aturan *li'ān* ini termuat dalam kompilasi hukum Islam (KHI) dalam Bab XVI Putusnya Perkawinan pasal 127:

- a. Suami bersumpah empat kali dengan kata “tuduhan zina dan atau pengingkaran anak tersebut” diikuti sumpah kelima dengan kata-kata “laknat Allah atas dirinya apabila tuduhan dan atau pengingkaran tersebut dusta”.
- b. Isteri menolak tuduhan dan atau pengingkaran gtersebut dengan sumpah empat kali dengan kata “tuduhan dan atau pengingkaran tersebut tidak benar”, diikuti sumpah kelima dengan kata-kata “murka Allah atas dirinya :tuduhan dan atau pengingkaran tersebut benar”.⁵⁹⁴

⁵⁹³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 9, 20.

⁵⁹⁴ Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkaawinan, Pasal 127, Ayat a dan b, 17. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan*

Istinbāt al-ḥukm berkenaan dengan lafaz *li'ān* baik dilakukan oleh suami dan istri dalam KHI ini berlandaskan dengan redaksi ayat *Al-Qur'ān* di ayat 6-7 surat *al-Nur*, sekaligus berdasarkan *ḥadīṣ* Nabi Saw. Hal ini sebagaimana landasan *istinbāt al-ḥukm* yang diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī yang mengutip *ḥadīṣ* dari al-Bukhārī, al-Tirmīzī dan Ibnu Mājah.⁵⁹⁵ Hal ini karena keduanya merupakan *mufassir ahl-sunnah* sebagaimana KHI di Indonesia juga disusun oleh para *ulamā' ahl-sunnah*. landasan *istinbāt al-ḥukm* ini juga memperjelas bahwa persamaan dalam *istinbāt al-ḥukm* yang dihasilkan, ini terjadi karena mempunyai landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Berkenaan dengan *li'ān* ini, Nāṣir Makārim menegaskan bahkan memaksa suami yang mengetahui perzinaan istri untuk bersuara ketika terjadi perilaku penyelewengan istri yang melakukan perzinaan. Dengan disuarakannya perkara *li'ān* karena penyelewengan istri ini, menjadikan haram buat suaminya selamanya (kedua suami dan istri langsung berpisah selamanya). *Istinbāt al-ḥukm* berlandaskan dengan *asbāb al-nuzūl* ayat *li'ān* tentang peristiwa Sa'ad bin 'Ibādah yang mengadukan peristiwa perzinaan istrinya kepada Rasūlullāh Saw yang diriwayatkan oleh

Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya, 94.

⁵⁹⁵ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 2, 79.

Ibnu 'Abbās. Riwayat tersebut dikutip dari *Majma' al-Bayān, Nūr Saqalain, al-Mizān*.⁵⁹⁶ Hal sama disebutkan dalam kompilasi hukum Islam (KHI) yang menerangkan bahwa suami yang mengetahui perzinaan istri harus melakukan *li'ān* sebagai bentuk pengungkapan penyelewengan istri, bahkan ada tempo waktu pengungkapan *li'ān* ini sampai ditolaknya. Hal ini sebagaimana yang terdapat dalam redaksi pasal 102:

Pasal 102 ayat (1) menyebutkan: “Suami yang akan mengingkari seorang anak yang lahir dari isterinya, mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama (gugatan *li'ān*) dalam jangka waktu 180 hari sesudah hari lahirnya atau 360 hari sesudah putusnya perkawinan atau setelah suami itu mengetahui bahwa istrinya melahirkan anak dan berada di tempat yang memungkinkan dia mengajukan perkaranya kepada Pengadilan Agama”.

Pasal 102 ayat (2) menyebutkan: “Peningkaran yang diajukan sesudah lampau waktu tersebut tidak dapat diterima”.⁵⁹⁷

Selain itu, juga terdapat dalam KHI di Bab XVI Putusnya Perkawinan, pasal 70 dan pasal 125 disebutkan bahwa:

Seseorang menikah bekas isterinya yang telah dili'ānnya, maka batal perkawinannya. *Li'ān* menyebabkan putusnya perkawinan antara suami isteri untuk selama-lamanya.⁵⁹⁸

⁵⁹⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 19-20.

⁵⁹⁷ Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 101 dan 102 ayat (1) dan (2), 14. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 89.

⁵⁹⁸ Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 70 dan pasal 125, 10 dan 16. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan*

Permasalahan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan dengan penolakan terhadap anak karena perkara *li'ān* dalam KHI ini, sama sebagaimana diungkapkan oleh al-Ṣābūnī. Hal ini dikemukakan oleh al-Ṣābūnī dengan landasan *istinbāt al-ḥukm* dari *ḥadīs* Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Aḥmad bahwa Rasūlullāh Saw menghukumi anak hasil dari perkara *li'ān* dengan dirinya bias memberikan waris kepada ibunya, serta dirinya bisa mendapat waris dari ibunya (tidak dari ayahnya).⁵⁹⁹ Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang dikemukakan ini sama-sama diriwayatkan oleh Ibnu 'Abbās. Namun Nāṣir Makārim meniadakan untuk mengambil rujukan langsung dari kitab *ḥadīs ahl-sunnah*, akan tetapi dari rujukan yang dikutip di kitab tafsir dari *mazḥab Syī'ah*. Persamaan *istinbāt al-ḥukm* ini terjadi karena dari Nāṣir Makārim maupun KHI menggunakan yang sama.

Walaupun dalam *istinbāt al-ḥukm* di KHI terdapat penolakan anak terhadap perkara *li'ān* antara suami dan istri. Namun di pasal lain menyebutkan:

Pasal 103 ayat (1): “Asal usul seorang anak hannya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran atau alat bukti lainnya”.⁶⁰⁰

Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya, 80 dan 94.

⁵⁹⁹ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 2, 95.

⁶⁰⁰ Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 103, 14. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan*

Istinbāt al-ḥukm di pasal 103 tersebut, walaupun seakan-akan menyelisi landasan *ḥadīṣ* Nabi Saw berkenaan dengan penolakan nasab anak kepada ayahnya, namun bisa membawa kemaslahatan yang lebih besar seperti menjaga kehormatan istri jika tuduhan suami tidak benar, menjaga nasab anak dan hak-hak anak jika tuduhan perzinaan istri dan anak yang dikandung tidak benar. Hal ini sebagaimana landasan syariat Islam yang menurut Yūsuf al-Qārḍāwī didirikan berlandaskan untuk menjaga kemaslahatan umatnya, mencegah bahaya dari umatnya, mewujudkan kebaikan kepada umatnya termasuk dalam permasalahan hukum *li'ān* dalam perkawinan.⁶⁰¹

Selain itu, ada perbedaan yang terjadi dalam perihal pengaduan ke depan hakim sidang pengadilan terhadap kasus *li'ān* antara suami dan istri ini. Dalam kompilasi hukum Islam (KHI) menyebutkan bahwa “*li'ān* ini akan sah ketika dilakukan di hadapan sidang pengadilan agama”.⁶⁰² Hal yang sama juga dikemukakan oleh al-Ṣābūnī dengan melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* dari *ḥadīṣ* Nabi

Pembahasannya, 89. Lihat Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab XII Ketentuan Lain-Lain, Bagian Pertama Pembuktian Asal Usul Anak, Pasal 55 ayat (2), 12.

⁶⁰¹ Lihat Yūsuf al-Qārḍāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, 53.

⁶⁰² Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 128, 17. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 94.

Saw yang diriwayatkan oleh Abū Dāwud, dan Ibnu Mājah yang mana memmerintahkan bagi seorang suami menuduh istrinya selingkuh atau menuduh anaknya bukan anak kandungnya, hendaklah menghadirkan pemimpin di antara kalian.⁶⁰³

Sedangkan Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ketika terjadi perselingkuhan suami istri, maka kedua pasangan tidak diceraikan dengan cara *ṭalāq* (melainkan dengan *li'ān*), serta dilarang pula untuk dibawa kasusnya ke depan pengadilan. Nāṣir Makārim berargumen akan menyulitkan keyakinan hakim terhadap tuduhan suami, dimana suami diharuskan menghadirkan empat orang saksi yang membenarkan tuduhan tersebut.⁶⁰⁴ Dalil argumentasi Nāṣir Makārim untuk tidak mempersulit seorang suami untuk melakukan *li'ān* di depan hakim karena dimungkinkan tidak bisa menghadirkan empat orang saksi terhadap tuduhannya ini masih terdapat celah kemudharatan. Hal ini akan berlawanan dengan kaidah لا ضرر ولا ضرار bagi seorang istri yang tertuduh. Ketika suami dengan mudah melakukan *li'ān* tidak di hadapan majelis sidang pengadilan, akan bisa terjadi kesewenang-wenangan suami serta terjadinya penyalahgunaan *li'ān* tidak pada tempatnya sebagaimana pandangan Irma Suriyani,⁶⁰⁵ serta tidak menjaga harkat martabat

⁶⁰³ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsir Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 2, 87-88.

⁶⁰⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 9, 21-22.

⁶⁰⁵ Irma Suriyani, "Konsekuensi Hukum Dari Li'an Dalam Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam", 34.

seorang istri jika tuduhannya tidak benar. Akan lebih terdapat kemaslahatan sebagaimana dalam kompilasi hukum Islam (KHI) jika *li'ān* dilakukan di depan sidang pengadilan.

Sebenarnya landasan hukum yang diungkapkan oleh Nāṣir Makārim berkenaan dengan masalah *li'ān* tentang tidak diajukannya ke depan pengadilan ini juga tidak konsisten dengan *istinbāt al-ḥukm* yang memberikan solusi dari permasalahan *ṭalāq* antara suami dan istri. Hal ini bisa menjadi penyebab dengan mudahnya pasangan suami istri mengajukan perceraian ke depan pengadilan karena masalah *li'ān*. Hal ini bisa dilihat dari *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim tentang *īlā'* dan *nusyūz*, dalam *istinbāt al-Ḥukmnya* menyebutkan bahwa pengajuan ke depan hakim pengadilan bisa menjadi solusi. Namun di permasalahan *li'ān* ini, melarang untuk diajukan di depan hakim pengadilan. Berbeda dengan aturan yang terdapat dalam kompilasi hukum Islam (KHI). Padahal ketika permasalahan *li'ān* diajukan di sidang pengadilan, akan lebih besar kemaslahatannya seperti menjaga kehormatan istri jika tuduhan suami tidak benar, menjaga nasab anak dan hak-hak anak jika tuduhan perzinaan istri dan anak yang dikandung tidak benar. Hal ini sebagaimana landasan syariat Islam yang menurut Yūsuf al-Qārdāwi didirikan berlandaskan untuk menjaga kemaslahatan umatnya, mencegah bahaya dari umatnya, mewujudkan kebaikan kepada umatnya termasuk dalam

permasalahan hukum *li'ān* dalam perkawinan.⁶⁰⁶ Perbedaan *istinbāt al-ḥukm* ini terjadi karena dari Nāṣir Makārim maupun KHI menggunakan landasan yang berbeda.

d. Permasalahan Tentang *ḡihār*

Nāṣir Makārim dalam *istinbāt al-ḥukmnya* tentang permasalahan *ḡihār* yang terdapat di surat *al-mujādalah* ayat 1-4, menyebutkan bahwa ungkapan “*anta ‘alaiyya kaḡahri ummī*” bukanlah bermaksud sebagaimana redaksi makna *ḡihār* ungkapan. Namun mempunyai makna sebagai *sighat al-ṡalāq* sebagaimana yang terjadi dalam adat *Jāhiliyyat*.⁶⁰⁷ *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim berlandaskan dengan riwayat *asbāb al-nuzūl* yang yang diriwayatkan oleh Abū Ja’far bahwa ada seorang suami men*ḡihār* istrinya yang kemudian diadukan kepada Nabi Muhammad Saw. Namun Nabi Saw menyebutkan bahwa belum ada aturan syariat dari Allah Swt yang turun. Kemudian turunlah ayat, Nabi Saw lantas memvalidasi aduan tersebut dengan mendatangkan suami dan istri yang ternyata benar apa adanya.⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ Lihat Yūsuf al-Qārḡāwi, *Madkhal li Dirāsah al-Syari’ah al-Islāmiyyah*, 53.

⁶⁰⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḡīb Jadīd*, Juz 14, 8-10.

⁶⁰⁸ Riwayat *ḡadīs* tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tentang permasalahan *ḡihār* ini dikutip oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dari kitab *Tafsīr Majma’u al-Bayān*. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḡīb Jadīd*, Juz 14, 7.

Sedangkan dalam aturan di KHI, maupun undang-undang perkawinan, permasalahan tentang *zihār* ini tidak dijumpai aturan yang mengaturnya. Hal ini sebagaimana pandangan Zurifah Nurdin yang menyebutkan bahwa sampai saat ini belum ditemukan undang-undang yang mengaturnya, yang ada hanya undang-undang yang mengatur masalah *liʿān*.⁶⁰⁹ Padahal padahal dalam permasalahan *zihār* ini tidak hanya diungkapkan oleh *zihār* yang terdapat di surat *al-mujādalah* ayat 1-4, yang merupakan seorang *mufasssir Syīʿah*, akan tetapi ada *mufasssir* dari *ahl al-sunnah* seperti Wahbah al-Zuhaili juga mengungkapkannya. Walaupun dengan landasan *asbāb al-nuzūl* yang berbeda riwayat. Nāṣir Makārim mengutip riwayat dari Abū Jaʿfar. Sedangkan Wahbah al-Zuhaili mengungkapkan riwayatnya dari ʿĀisyah.⁶¹⁰ Namun kedua riwayat memuat hal yang sama yakni terjadinya perbuatan *zihār* suami kepada istri di zaman *Jāhiliyyah* yang merupakan perbuatan *ṭalāq* selama-lamanya. Kemudian hal tersebut dihapuskan setelah datangnya aturan tentang *zihār* dalam Islam. Perbedaan landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* ini, tetap menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama pula. Ketika terjadi peristiwa *zihār* oleh suami di tengah

⁶⁰⁹ Zurifah Nurdin, “*Zihār* dan *liʿān*’ Dalam Kajian Sosiologis, Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, Dan Ekonomis”, *Majalah Informasi (Media Informai dan Akademika)*, Edisi 1, ISSN: 0216-6814, (Bengkulu: Institut Agama Islam Negeri Bengkulu 2014), 6.

⁶¹⁰ Riwayat *ḥadīṣ* tentang *asbāb al-nuzūl* dari ayat tentang permasalahan *zihār* ini dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili dari *Bukhārī, Nasāī* dari riwayat ʿĀisyah. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah wa al-Syarīʿah wa al-Manhaj*, Juz 14, 381-383.

masyarakat dan tidak ada regulasi yang jelas baik dalam kompilasi hukum Islam (KHI) maupun undang-undang perkawinan bisa menyebabkan ketidak-pastian hukum, bahkan bisa terjadi perselisihan yang tajam antar suami istri yang akhirnya dijadikan alasan dan dalih untuk mengajukan gugatan cerai ke sidang pengadilan.

Hal ini berbeda dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim yang menyatakan bahwa *zihār* ini sebenarnya mempunyai makna sebagai *sighat al-ṭalāq* serta berkonsekuensi bagi pelakunya akan mendapatkan *kaffārat* seperti: membebaskan budak sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau puasa dua bulan berturut-turut juga sebelum adanya hubungan intim antara suami istri, atau memberikan makan sebanyak 60⁶¹¹ orang miskin.⁶¹² *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim berkenaan dengan *kaffārat* ini, berlandaskan dari redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4 berikut:

⁶¹¹ Permasalahan jumlah orang miskin yang diberikan makan ini, Muḥammad Adīb Ṣālih mengatakan bahwa ada dua pendapat yakni: a) diberikan makan kepada 60 orang miskin yang berbeda sebagaimana pendapat imām Mālik, imām al-Syāfi'i dan imām Aḥmad. Sedangkan b) memberikan makan kepada 1 orang miskin dalam waktu 60 hari sebagaimana pendapat imām Ḥanafī. Lihat Muḥammad Adīb Ṣālih, *Tafsīr al-Nuṣūṣ fī al-Fiqh al-Islāmī (Dirāsah Muqāranah li Manāhij al-'Ulamā' fī Istinbāt al-Aḥkām Min Nuṣūṣ al-Kitāb wa al-Sunnah)*, juz 1, cet. 4, (Lebanon: Beirut, al-Maktabah al-Islami, 1413 H/1993 M) 402-403.

⁶¹² Lihat Nāṣir Makārim al-Syirāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 8-13. Lain halnya dengan Wahbah al-Zuhaili yang menganggap bahwa *zihār* ini sama dengan *li'ān* dalam hal sumpah untuk tidak menggauli istri, namun mempunyai perbedaan dengan *li'ān* dalam hal persaksiannya. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu (al-Akhwāl al-Syakhṣiyyah)*, juz 7, 585.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (3) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (4)

Orang-orang yang menzihār isteri mereka, kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Swt Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (3)

Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah Swt dan Rasul-Nya. Dan itulah hukum-hukum Allah Swt, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih. (4)

Nāṣir Makārim juga mengungkapkan bahwa ketika terjadi kasus *zihār* yang dilakukan oleh suami, istri bisa mengajukan kepada *al-hākim al-syar'ī* (hakim pengadilan) untuk memberikan putusan kepada pasangan suami istri. Apakah akan diputuskan berpisah dengan suaminya, atau diputuskan untuk kembali kepada suaminya menjalin kembali hubungan suami istri..⁶¹³ Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan dengan permasalahan *zihār* untuk diajukan ke hakim syariat (hakim pengadilan) berlandaskan surat *al-Nisā'* ayat 35 yang menurut Nāṣir Makārim sebagai indikasi untuk

⁶¹³ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 12-13.

pembentukan *maḥkamat al-ṣulḥ al-ʿāilat* (pengadilan perdamaian keluarga).⁶¹⁴ di Dalam *maḥkamah* ini, hakim syariat bertugas menyelesaikan berbagai macam permasalahan keluarga termasuk masalah *ḡihār*. Walaupun membawa perkara *ḡihār* ke depan pengadilan, namun Nāṣir Makārim tetap menegaskan bahwa *kaffārat ḡihār* tetaplah harus dilaksanakan oleh suami sebelum pelaksanaan hasil dari putusan hakim syariat di pengadilan sebagaimana redaksi teks ayat ke 3 dan 4 di surat *al-Mujādalah*.

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yang bisa menjadi landasan hukum untuk dimuatnya permasalahan *ḡihār* dalam KHI. Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa pelaku *ḡihār* kepada istri akan mendapatkan *kaffārat* yang wajib dilakukannya ketika hendak ingin kembali kepada istrinya. Landasan *istinbāt al-ḡukmnya* tersebut berdasarkan pendapat dari Ḥanafiyah, Mālikiyah, Aḡmad ibn Ḥanbal menyebutkan bahwa makna **يعود** dalam ayat *ḡihār* yakni keinginan kembali kepada istri (keinginan untuk *ḡimāʿ* kepada istri).⁶¹⁵ Hal ini memperjelas bahwa persamaan landasan metode *istinbāt al-ḡukm* berkenaan dengan *kaffārat ḡihār* ini, menghasilkan *istinbāt al-ḡukm* yang sama.

Dengan adanya penyelesaian kasus *ḡihār* di depan pengadilan akan menimbulkan kemaslahatan bagi kedua pasangan.

⁶¹⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Maʿa Tahqīb Jadīd*, Juz 3, 107-109.

⁶¹⁵ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-ʿAqīdah wa al-Syarīʿah wa al-Manhaj*, Juz 14, 386.

Dalam pandangan Imām al-Syāṭibī yang dikutip oleh al-Raisūnī menyebutkan bahwa *'illat* bisa menjadikan sebuah kemaslahatan maupun kemudharatan seperti *masyaaqqat* (kesulitan) dalam perjalanan menjadi *'illat* diperbolehkan meng*qāṣar* shalat sebagai sebuah kemaslahatan.⁶¹⁶ Sama seperti halnya adanya bahaya yang akan terjadi dari adanya kasus *zihār* apabila tidak diselesaikan, menjadi *'illat* untuk diadakan penyelesaiannya di depan pengadilan.

2. Problematika Masa Kejadian *Ṭalāq*

a. Permasalahan Tentang Jumlah *Ṭalāq*

Permasalahan *ṭalāq* dalam pandangan Nāṣir Makārim merupakan solusi dari sebuah pasangan suami istri ketika terjadi keadaan-keadaan yang tidak lagi dimungkinkan untuk meneruskan ikatan kedua pasangan, yang jika diteruskan akan menimbulkan kesukaran dan membahayakan yang sangat gawat dan bertambah. Lebih lanjut Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa perceraian merupakan suatu yang bersifat darurat yang tidak bisa seorang pun meniadakannya dengan berbagai cara apapun. Akan tetapi janganlah membuat perceraian kecuali berada dalam keadaan yang memberikan *'uḏūr* atau alasan yang tidak bisa lagi mempertahankan

⁶¹⁶ Aḥmad al-Raisūnī, *Nazzariyyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syāṭibī*, 24.

ikatan pernikahan dan hidup bersama dengan pasangan.⁶¹⁷ Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini mengutip *ḥadīṣ* Nabi Saw bahwa *ṭalāq* merupakan suatu yang paling dibenci oleh Allah Swt.⁶¹⁸

Begitu pula dalam aturan di kompilasi hukum Islam (KHI), perceraian merupakan sesuatu yang bisa menjadi solusi pasangan dengan berbagai syarat dan berbagai alasan yang bisa diajukan di depan pengadilan. Hal ini sebagaimana redaksi undang-undang perkawinan pasal 39 menyebutkan syarat perceraian sebagai berikut:

Ayat (1): “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”.

Ayat (2): “Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan bahwa antara suami istri itu tidak akan dapat rukun sebagai suami isteri”.⁶¹⁹

⁶¹⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

⁶¹⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengutip redaksi *ḥadīṣ* ini dari kitab *Wasāil al-Syīrah* dan kitab *al-Maṣḍar al-Sābiq*. Lihat Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 14, 209.

⁶¹⁹ Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab VIII Putusnya Perkawinan dan Akibatnya, Pasal 39, ayat (1) dan (2), 9. Hal yang sama juga disebutkan dalam redaksi KHI dengan redaksi berikut: “Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 115, 16. Lihat pula Nurhadidkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 92.

Selain harus dilakukan di depan sidang pengadilan sebagai syarat untuk mengajukan perceraian, diharuskan ada beberapa alasan perceraian sebagai berikut:

Ayat (1): salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabuk, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;

Ayat (2): salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena hal lain diluar kemampuannya;

Ayat (3): salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;

Ayat (4): salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak lain;

Ayat (5): salah satu pihak mendapat cacat badab atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau isteri;

Ayat (6): antara suami dan isteri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;⁶²⁰

Ayat (7): Suami melanggar taklik talāq;

Ayat (8): peralihan agama tau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidak rukunan dalam rumah tangga.⁶²¹

Beberapa aturan tersebut merupakan benteng untuk tidak dengan mudahnya seseorang untuk menceraikan pasangannya. Hal

⁶²⁰ Lihat Peraturan Pemerintah nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab V Tata Cara Perceraian, Pasal 9, 6.

⁶²¹ Ayat (1) sampai dengan ayat (6), terdapat persamaan antara Peraturan Pemerintah dan KHI. Sedangkan ayat (7) dan ayat (8) merupakan tambahan dalam kompilasi hukum Islam (KHI). Lihat Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Pasal 116, 16. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 92.

ini tidak berarti upaya melakukan perceraian dipersulit sebagaimana asas-asas dan prinsip perceraian dalam undang-undang perkawinan maupun KHI.⁶²² Namun karena pernikahan dalam hukum Islam merupakan akad yang sangat kuat atau *mišāqan ghalīzan* untuk mentaati perintah Allah Swt dan melaksanakannya merupakan ibadah.⁶²³ Landasan *istinbāt al-ḥukm* dalam KHI ini berlandaskan ayat 20 di surat *al-Nisā'* berkenaan tentang ikatan pernikahan itu harus sangat erat dijaga. Walaupun demikian, jika kondisi mengharuskan adanya perpisahan, KHI juga memberikan aturan dengan landasan dibolehkannya *ṭalāq* sebagaimana redaksi ayat 1 di surat *al-Ṭalāq*. Persamaan *istinbāt al-ḥukm* ini terjadi karena dari Nāṣir Makārim maupun KHI menggunakan yang sama.

Kemudian berkenaan perceraian ini, ada perbedaan yang diungkapkan Nāṣir Makārim dan aturan hukum perkawinan di Indonesia. Nāṣir Makārim mengungkapkan, permasalahan *ṭalāq* ini ada bagi pernikahan yang selamanya (*nikāḥ al-dāim*), bukan untuk pernikahan yang terputus (*nikāḥ al-munqaṭi'* atau *nikāḥ al-mut'ah*).

⁶²² Lihat Santoso, "Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat", 421-422. Lihat pula Imma Suriyani, "Konsekuensi Hukum Dari Li'an Dalam Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam", 28.

⁶²³ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab II Dasar-Dasar Perkawinan, Pasal 2, 1. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 64.

Karena dalam pernikahan terputus tidak ada yang namanya *ṭalāq* dan juga *rujū'*.⁶²⁴ Hal ini sangat berlawanan dengan aturan hukum perkawinan di Indonesia. Karena tidak ada aturan berkenaan pernikahan *dāim* atau pernikahan *mut'ah*, yang ada adalah aturan pernikahan untuk menciptakan keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan aturan Tuhan Yang Maha Esa.⁶²⁵

Hal ini bisa dilihat di dalam kompilasi hukum Islam (KHI) di Indonesia yang menentang pernikahan yang periodik atau nikah berdasarkan limit waktu alias *nikāḥ al-mut'ah*. Hal ini sebagaimana dalam pasal 2, pasal 3 serta pasal 4 sebagai berikut:

Pasal (2): “Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau mitssaqan ghalidzan untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”

Pasal (3): “Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah”

Pasal (4): “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”.⁶²⁶

Larangan pernikahan *mut'ah* ini pula diungkapkan Wahbah al-Zuhaili. Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Zuhaili ini

⁶²⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*, Juz 2, 488-489.

⁶²⁵ Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab I Dasar Perkawinan, Pasal 1, 2.

⁶²⁶ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab II Dasar-Dasar Perkawinan, Pasal 2, 3, dan 4, 1. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 64.

merujuk pendapat *imām mazhab* yang mengutip *ḥadīs* Nabi Saw dari riwayat 'Alī bin Abī Ṭālib dan 'Umar bin Khaṭṭab.⁶²⁷ Perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* yang terjadi antara Nāṣir Makārim maupun KHI, karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang berbeda.

Selain itu, ada juga persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim yang mengatakan bahwa *ṭalāq* mengharuskan bersamaan dengan permulaan *'iddah* yakni suci dari haid, dan tidak berhubungan intim. Hal yang sama juga disebutkan dalam KHI yang menyebutkan bahwa *ṭalāq* itu ada *ṭalāq* yang *sunni*, ada pula yang *bid'ī*. *Ṭalāq sunni* ini merupakan *ṭalāq* yang dibolehkan yaitu *ṭalāq* yang dijatuhkan terhadap isteri yang sedang suci dan tidak dicampuri dalam waktu suci tersebut. Sedangkan *ṭalāq bid'ī* merupakan *ṭalāq* yang dilarang, yaitu *ṭalāq* yang dijatuhkan pada waktu isteri dalam keadaan haid atau isteri dalam keadaan suci tapi sudah dicampuri pada waktu suci tersebut.⁶²⁸

Landasan *istinbāṭ al-ḥukm* berkenaan masa *'iddah* dengan makna suci tersebut adanya persamaan dalam memaknai redaksi *ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* di ayat 228 surat *al-Baqarah*. Walaupun Nāṣir Makārim mengatakan bahwa makna *قُرُوءٍ* terdapat dua makna yakni kadang

⁶²⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, Juz 3, 13-14.

⁶²⁸ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab II Dasar-Dasar Perkawinan, Pasal 121 dan 122, 16. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 64.

bermakna suci dan kadang bermakna haid. Namun di hasil *istinbāt al-ḥukmnya*, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa makna **قُرْءٍ** ini adalah makna suci, bukan haid. Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* ini merujuk *Nūr al-Ṣaḡalain*.⁶²⁹ Hal yang sama diungkapkan oleh al-Ṣābūnī dengan memaknai dengan arti suci. Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Ṣābūnī tersebut berdasarkan rujukan dari Ibnu al-Taimiyah di kitab *Zād al-Ma'ād*.⁶³⁰ Walaupun berbeda dalam pemaknaan kata *qur'un* dalam landasan *istinbāt al-ḥukm* perihal makna **ثَلَاثَةَ قُرْءٍ** dalam ayat, menghasilkan *istinbāt al-ḥukmnya* hal yang sama satu dengan yang lainnya.

Sedangkan berkenaan dengan jumlah *ṭalāq*, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa *ṭalāq* berlaku sebanyak tiga kali yang mana harus dilakukan dengan cara berbilang. Bahkan Nāṣir Makārim mengutip landasan *istinbāt al-ḥukm* perihal wajibnya *ṭalāq* dengan berbilang ini merujuk kepada pendapat Syekh al-Azhar Muḥammad Syaltūt di kitab *Risālat al-Islām*. Nāṣir Makārim juga menyebutkan kontradiksi *istinbāt* dari sejarah *ta'addud majālis al-ṭalāq* yang mana ungkapan *ṭalāq* selalu berbilang dari zaman Nabi Saw sampai zaman 'Umar, ketika zaman khalifah kedua, *ṭalāq* dengan tiga kali

⁶²⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5.

⁶³⁰ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 330.

dalam satu kali dibenarkan. Landasan ini dikutip dari *al-Manār*, serta riwayat *ḥadīṣ* Muslim.⁶³¹

Dalam KHI tidak disebutkan upaya *ṭalāq* tiga secara langsung disamakan dengan *ṭalāq bā`in kubrā*. Karena dalam aturan KHI, perceraian harus dilakukan di depan pengadilan. Kemudian setelah pengadilan memutuskan bercerai, kedua pasangan tersebut telah terjadi *ṭalāq bā`in sughrā* sebagaimana dalam KHI pasal 119 ayat 1 dan ayat 2 c berikut:

Ayat 1: “*ṭalāq bā`in sughrā* adalah *ṭalāq* yang tidak boleh *dirujū* tapi boleh akad nikah baru dengan bekas suaminya meskipun dalam ‘*iddah*”.

Ayat 2: “*ṭalāq bā`in sughrā* sebagaimana tersebut pada ayat (1) adalah: (c) *ṭalāq* yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama”.⁶³²

Menurut Ramaḍān al-Būṭi, perceraian atau *ṭalāq* tiga dengan satu lafaz merupakan suatu yang berbeda dengan redaksi *الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ* di ayat 229 surat *al-Baqarah*. Dengan tidak melakukan *ṭalāq* tiga dengan satu lafaz tersebut, agar tidak banyak orang yang meremehkan perceraian dan memperbanyak perceraian.⁶³³ Walaupun terjadi perbedaan pendapat sebagaimana yang

⁶³¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 1, 711-712. Lihat pula Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā‘i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur‘an*, juz 1, 331-332.

⁶³² Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab II Dasar-Dasar Perkawinan, Pasal 120, 16. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 93.

⁶³³ Muḥammad Sa‘īd Ramaḍān al-Būṭi, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*, (Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, t.th.), 151.

diungkapkan Nāṣir Makārim tentang perceraian tiga dengan satu lafaz dibolehkan atau tidaknya dalam *maḏhab ahl al-sunnah*, pendapat Ramaḏān al-Būṭi maupun Nāṣir Makārim yang berpendapat bahwa keharusan melakukan *lafaz ṭalāq* dengan berbilang ini juga sesuai dengan aturan kompilasi hukum Islam (KHI) pasal 119 ayat 1 (c) yang mana perceraian antara suami istrinya sebagai *ṭalāq bā'in suḡhrā*, bisa dinikahi kembali dengan akad baru walaupun dalam masa *iddah*. Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan landasan *istinbāṭ al-ḡukm* dalam masalah *ṭalāq* berbilang, bisa menghasilkan *istinbāṭ al-ḡukm* yang sama.

b. Permasalahan Tentang Masa 'iddah

Berkenaan masalah tentang masa 'iddah ini, Nāṣir Makārim mengungkapkan *istinbāṭ al-ḡukm* dengan ada lima masa 'iddah. Pertama, berkenaan dengan masa 'iddah tiga kali suci. Nāṣir Makārim berlandaskan *istinbāṭ al-ḡukm*nya dari redaksi teks ayat yakni *ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ* di surat *al-Baqarah* ayat 228. Nāṣir Makārim memaknai ayat tersebut dengan mengungkapkan bahwa periode tiga kali masa suci dihitung dari perpindahan kondisi haid ke suci dihitung sekali, kemudian haid ke suci dihitung dua kali, serta yang terakhir haid ke suci dihitung tiga kali.⁶³⁴

⁶³⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafṣīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḏīb Jadīd*, Juz 14, 206-208.

Selain berlandaskan dengan redaksi ayat *Al-Qur'ān*, Nāṣir Makārim juga menggunakan metode *istinbāt al-ḥukmnya* dengan melihat makna kebahasaan dari kalimat قُرُوءٌ yang dikutipnya dari *al-Mufradāt* karya al-Rāghib dan *Lisān al-'Arab*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa قُرُوءٌ mempunyai dua makna yakni suci dan haid. Lantas kemudian Nāṣir Makārim mengungkapkan bahwa *qur'un* ini merupakan perpindahan dari dua hal yakni haid dan suci sebagaimana yang dikutip dari kitab *Rasāil al-Syīrah*. Karena masa suci itu terlihat dalam diri wanita setelah adanya masa haid, maka makna *qur'un* ini dimaknai dengan suci. Sehingga makna ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ dalam ayat menurut Nāṣir Makārim yakni harus sucinya wanita selama tiga kali masa suci dari darah haid. Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāt al-ḥukmnya* ini merujuk *Nūr al-Šaqalain*.⁶³⁵ Hal yang sama juga dikemukakan oleh al-Šādiqī yang menyebutkan bahwa قُرُوءٌ mempunyai dua makna yakni haid dan suci. Hal ini berlandaskan *al-qaṣd* dari adanya masa 'iddah yang dikutip dari riwayat di kitab *Āyāt al-Aḥkām li al-Jaṣṣāṣ*.⁶³⁶

Hal ini sama dengan aturan kompilasi hukum Islam (KHI) yang mana masa 'iddah diatur dalam bab khusus yakni di bab waktu tunggu yang menyebutkan bahwa “waktu tunggu bagi yang masih haid ditetapkan 3 (tiga) kali suci dengan sekurang-kurangnya 90

⁶³⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 5.

⁶³⁶ Muḥammad al-Šādiqī, *al-Furqān fī Tafsīr Al-Qurān bi Al-Quran wa al-Sunnah*, juz 4, 23-24.

(sembilan puluh) hari, dan bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari”.⁶³⁷ Masa ‘*iddah* dalam KHI selama tiga kali masa suci ini disebutkan sebagai masa ‘*iddah* yang umum, karena ada masa ‘*iddah* pengecualian dari masa ‘*iddah* tersebut. Hal ini selaras dengan pandangan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī menerangkan bahwa redaksi ayat dalam surat *al-Baqarah* 228 yakni (ثَلَاثَةَ فُرُوءٍ) ini merupakan salah satu dalil umum (*al-‘ām*) yang mana dijelaskan dengan dalil khusus (*khāṣ*) secara terpisah (*al-munfaṣil*) di surat *al-Aḥzāb* ayat 49 dan surat *al-Ṭalāq* ayat 4.⁶³⁸ Termasuk dalam masa ‘*iddah* yang umum ini yakni waktu ‘*iddah* bagi janda yang putus perkawinannya karena *khulu’*, *fasakh* dan *li‘ān* berlaku ‘*iddah ṭalāq*.⁶³⁹

Nāṣir Makārim yang mengungkapkan bahwa *qur’un* mempunyai dua makna (suci dan haid), berbeda dengan KHI yang menyebutkan dengan tiga kali “suci” sebagaimana al-Ṣābūnī memaknai redaksi ayat فُرُوءٍ. Tiga kali suci ini merupakan tiga kali setelah masa suci dari haid atau terbebasnya dari masa haid untuk yang ketiga kalinya. Menurut al-Ṣābūnī, kalimat *qur’un* ini tidak

⁶³⁷ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 153, 20. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 101.

⁶³⁸ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, 455.

⁶³⁹ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 155, 20. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 102.

digunakan dalam ungkapan pembuat syariat (*kalām al-syārīʿ*) kecuali untuk dalam permasalahan haid. Tidak ada makna lain di semua tempat penggunaan kalimat *qur'un* yang diartikan dengan makna suci. Landasan *istinbāt al-ḥukm* al-Ṣābūnī ini berdasarkan dari Ibnu al-Taimiyyah di kitab *Zād al-Ma'ād*. Bahkan dikuatkan dengan redaksi *ḥadīs* Nabi Saw berkenaan perintah untuk meninggalkan shalat karena keadaan haid (دعي الصلاة أيام اقرائك) sebagai penegas *قُرْءٍ* diartikan dengan suci.⁶⁴⁰ Persamaan *istinbāt al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim maupun KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Kedua yakni tanpa masa *'iddah*. Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa ketika terjadi *ṭalāq* sebelum *dukhūl bihā* (hubungan intim), maka tidak wajib akan adanya *'iddah*.⁶⁴¹ Nāṣir Makārim melandaskan *istinbāt al-ḥukm*nya dari redaksi ayat 49 di surat *al-Aḥzāb*. Hal yang sama berkenaan dengan tanpa masa *'iddah* ini diatur dalam kompilasi hukum Islam (KHI) pasal 153 ayat 3 yang menyebutkan bahwa:

Tidak ada waktu tunggu (masa *'iddah*) bagi yang putus perkawinan karena perceraian sedang antara janda tersebut dengan bekas suaminya *qobla al-dukhūl*.⁶⁴²

⁶⁴⁰ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'an*, juz 1, 330.

⁶⁴¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 10, 395.

⁶⁴² Redaksi *qobla al-dukhūl* dalam PP nomor 9 tahun 1975 disebutkan dengan belum pernah terjadi hubungan kelamin. Lihat Peraturan Pemerintah nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab VII Waktu Tunggu, pasal 39 ayat 2,

Istinbāṭ al-ḥukmnya yang sama dengan KHI juga diungkapkan oleh al-Ṣābūnī dan Wahbah al-Zuhaili. Hal ini berlandaskan dengan melihat *ẓāhir al-āyat* atau secara teks ayat 9 di surat *al-Aḥzāb* menyebutkan bahwa istri yang di *ṭalāq* sebelum *dukhūl bihā* tidak ada masa *‘iddah*.⁶⁴³ Persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim maupun KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.

Ketiga yakni masa *‘iddah* selama 3 bulan. Masa *‘iddah* ini merupakan beberapa kriteria dari beberapa wanita yang merupakan pengecualian dari pada wanita yang diceraikan. Menurut Nāṣir Makārim wanita-wanita yang mengalami masa *‘iddah* selama tiga bulan ini antara lain: a) wanita yang sudah memasuki masa *sinn al-ya’si* (menopause), b) wanita yang mengalami keraguan hamil atau tidak dalam kandungannya, c) wanita belum *baligh* yang belum mengetahui masa kedatangan bulan (masa haidnya), d) wanita yang tidak mengalami masa haid karena sakit. Landasan *istinbāṭ al-*

11. Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 153, 20. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 101.

⁶⁴³ Lihat Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi’ al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur’an*, juz 2, 292. Lihat pula Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī’ah wa al-Manhaj*, juz 11, 379.

ḥukm Nāṣir Makārim berdasarkan *ẓāhir al-āyat* di ayat 4 di surat *al-Talāq*.⁶⁴⁴

Hal yang sama juga disebutkan dalam kompilasi hukum Islam (KHI) perihal masa *'iddah* dalam waktu 3 bulan ini dengan menyebutkannya di beberapa ayat. Pasal 153 ayat (2b): “apabila perkawinan putus karena perceraian bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari”. Ada pula di Pasal 153 ayat 5: “waktu tunggu bagi isteri yang pernah haid sedang pada waktu menjalani *'iddah* tidak haid karena menyusui, maka *'iddahnya* tiga kali waktu haid”.⁶⁴⁵ *Istinbāt al-ḥukmnya* KHI ini selaras dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili. Masa *'iddah sinn al-ya'si* selama 3 bulan ini berdasarkan dari riwayat *asbāb al-nuzūl* yang dikutip dari Ibnu Jarīr, al-Baihaqī, al-Ḥākim serta al-Maqātil.⁶⁴⁶ Persamaan *istinbāt al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim maupun KHI ini terjadi karena keduanya memakai landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

Keempat, masa *'iddah* janda. Nāṣir Makārim mengatakan ketika istri ditinggal suami karena meninggal dunia, hendaklah istri menunggu masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari. Landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini sebagaimana redaksi ayat 234

⁶⁴⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 219-220.

⁶⁴⁵ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 153, 20. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 101-102.

⁶⁴⁶ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 664.

di surat *al-Baqarah*. Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa masa *'iddah* janda itu empat bulan sepuluh hari sebagai kewajiban terhadap aturan tuhan. Selain itu, Nāṣir Makārim juga menyebutkan istri diperbolehkan menjaga *'iddahnya* sampai satu tahun dan tetap tinggal di rumah suami selama satu tahun untuk mendapatkan nafkah dari suaminya. Menurut Nāṣir Makārim, ayat 240 surat *al-Baqarah* (ayat masa *'iddah* selama satu tahun) sebenarnya tidak bertentangan terhadap ayat *'iddah* seorang janda di 234 surat *al-Baqarah* (ayat masa *'iddah* selama 4 bulan 10 hari).

Ketika janda tersebut melaksanakan masa *'iddah* selama satu tahun lamanya juga diperbolehkan untuk mendapatkan nafkah dan tempat tinggal di rumah suami. Dengan syarat istri tersebut tetap tinggal di rumah suami dan tidak memilih mencari suami yang baru bagi dirinya. Hal ini berlandaskan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*.⁶⁴⁷ Dalam hal masa *'iddah* janda ini, *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tidak menggunakan dasar *nāsikh* dan *mansūkh*⁶⁴⁸ terhadap ayat 234 dan 240 di surat *al-Baqarah*. Nāṣir Makārim

⁶⁴⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Taḥqīb Jadīd*, Juz 2, 29-30.

⁶⁴⁸ *Naskh* ini merupakan bab dalam *'Ulūm al-Qur'ān* yang membahas tentang *izālah* (penghapusan), *al-tabdīl* (perubahan), *al-taḥwīl* (penggantian) yang mana secara istilah diartikan dengan mengganti hukum syariat dengan dalil syariat. Lihat Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 462-466. Lihat pula Badar al-Dīn Muḥammad bin 'Abdullāh al-Zarkasyī, *al-Burhan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Mesir, Kairo: Dār al-Ḥadīṣ, 2006), 347-353. Lihat Manā' al-Qaṭṭān, *Mabāhis fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Mesir, Kairo: Maktabah Wahbah), 223-236.

melihat bahwa *ẓāhir al-āyat* dari kedua ayat tersebut masih mengandung hukum dan bisa dijadikan landasan untuk bisa dijalankan. Namun membedakan hukum melaksanakannya yakni di ayat 234 surat *al-Baqarah* sebagai ayat yang *wājib*, sedangkan di ayat 240 surat *al-Baqarah* sebagai ayat yang *mubāh*.

Adapun dalam KHI perihal masa *'iddah* suami yang meninggal dunia, ada beberapa pasal yang membahasnya yakni perihal dengan masa berkabungnya seorang suami atau istri yang ditinggal pasangan yang meninggal dunia sebagaimana dalam pasal 170 ayat 1 dan 2 berikut:

Ayat 1: “isteri yang ditinggalkan mati oleh suami, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa *'iddah* sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah”.

Ayat 2: “suami yang tinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan”.⁶⁴⁹

Selanjutnya dalam pasal 153 ayat (2a) disebutkan: “apabila perkawinan putus karena kematian, walaupun *qobla al-dukhūl*, waktu tunggu ditetapkan 130 (seratus tiga puluh) hari”. Masa *'iddah* selama seratus tiga puluh hari ini sama dengan empat bulan sepuluh hari. Kemudian di pasal 153 ayat 4 disebutkan: “bagi perkawinan yang putus karena kematian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak kematian suami”. Serta ada pula keterangan dalam

⁶⁴⁹ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 170 ayat 1 dan 2, 23. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 106.

aturan KHI tentang wanita yang mengalami masa *'iddah* umum (*ṭalāq raj'ī*), namun di masa *'iddah* suami meninggal dunia, maka *'iddahnya* sebagaimana *'iddah* meninggalnya suami. Sebagaimana redaksi pasal 154 yang menyebutkan bahwa “apabila isteri bertalāq raj'ī kemudian dalam waktu *'iddah* di tinggal mati oleh suaminya, maka *iddahnya* berubah menjadi empat bulan sepuluh hari dihitung saat matinya bekas suaminya.⁶⁵⁰ *Istinbāt al-ḥukm* dalam KHI ini berlandaskan redaksi ayat 234 surat *al-Baqarah*. Selain itu dalam KHI juga meniadakan hukum masa *'iddah* selama satu tahun sebagaimana pandangan al-Ṣābūnī dan Wahbah al-Zuhaili. Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang digunakan yakni *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan dari Ummu Salamah tentang wanita yang bertanya perihal anaknya yang menjadi janda, kemudian ingin berhias. Namun Nabi Saw memberikan penjelasan ada masa *'iddah* baginya selama 4 bulan 10 hari. Selain itu, landasan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan ayat 240 surat *al-Baqarah* dianggap sebagai *nāsikhah* ini mengutip pendapat *aksar al-ulamā'* (kebanyakan para ulama).⁶⁵¹ Dengan ini menjelaskan bahwa perbedaan *istinbāt al-*

⁶⁵⁰ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 153, ayat (2a), dan ayat 4, serta pasal 154, 20. Lihat Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 101-102.

⁶⁵¹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 740-742.

ḥukm antara Nāṣir Makārim maupun KHI ini terjadi karena keduanya memakai landasan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

Kelima, masa *'iddah* seorang istri yang hamil. Nāṣir Makārim mengungkapkan, masa *'iddah* seorang istri yang hamil dihitung dengan menunggu masa kelahiran seorang anak yang dikandungnya walaupun itu cuma satu jam setelah perceraian, atau delapan bulan setelah perceraian.⁶⁵² Landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 4 surat *al-Ṭalāq*.

Dalam KHI juga disebutkan hal yang sama bahwa masa *'iddah* wanita hamil yakni sampai melahirkan. Hal ini sebagaimana redaksi pasal berikut:

Pasal 153 ayat (2c): “apabila perkawinan putus karena perceraian sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan”.

Pasal 153 ayat (2c): “apabila perkawinan putus karena kematian, sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan”.⁶⁵³

Istinbāt al-ḥukm dalam berkenaan dengan masa *'iddah* hamil ini selaras dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī yang menyebutkan masa *'iddahnya* selama kehamilan

⁶⁵² Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 222.

⁶⁵³ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 153, ayat (2c dan 2d), 20. Lihat pula Peraturan Pemerintah nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab VII Waktu Tunggu, pasal 39 ayat (1a dan 1c), 11. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 101.

sampai melahirkan. *Istinbāt al-ḥukm* ini berlandaskan dari riwayat *ḥadīṣ* Nabi saw tersebut menjelaskan substansi yang sama yakni adanya dialog dengan Nabi Saw perihal tidak adanya masa 'iddah bagi anak-anak, orang tua renta, wanita yang tidak haid, serta orang hamil. Kemudian turunlah ayat 4 surat *al-Ṭalāq* sebagai jawabannya. Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan yang terjadi berkenaan dengan landasan *istinbāt al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim maupun KHI, tetap menghasilkan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

c. Permasalahan Tentang *Rujū'*

Berkenaan dengan beristinbāt *al-ḥukm* tentang *rujū'* atau upaya kembalinya hubungan suami istri pasca cerai, Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa bagi suami diperbolehkan untuk *rujū'* kepada istri ketika masih dalam masa *ṭalāq rajī'*.⁶⁵⁴ *Istinbāt al-ḥukm* ini berlandaskan pada redaksi **وَبِعَوْنِهِمْ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ** di ayat 228 surat *al-Baqarah*.

Adapun aturan dalam kompilasi hukum Islam (KHI) berkenaan dengan *rujū'*, terdapat hal yang sama yakni “seorang suami dapat merujū' isterinya yang dalam masa 'iddah”.⁶⁵⁵ *Istinbāt*

⁶⁵⁴ *Ṭalāq rajī'* merupakan menceraikan istri untuk perceraian pertama dan kedua selama belum habis masa 'iddahnya karena setelah habis masa 'iddahnya disebut dengan *bā'in*. Lihat Muḥammad Rawās Qal'ajī, *Mu'jam Lughot al-Fuqahā' (‘Arabi – Inklizi – Infirisi)*, 196.

⁶⁵⁵ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 163, ayat 1, 22. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 104.

al-ḥukm dalam KHI ini selaras dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili dan al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa suami diperbolehkan untuk *rujū'* kepada istri. Hal ini dilandaskan pada redaksi ayat **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ**. Persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim maupun KHI ini terjadi karena keduanya memakai landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.

Ketika Nāṣir Makārim ber*istinbāṭ al-ḥukm* bahwa suami yang berkeinginan merujū' istri cukup dengan ungkapan kalimat atau dengan perbuatan yang menandakan keinginan *rujū'*nya.⁶⁵⁶ *Istinbāṭ al-ḥukm* ini terjadi karena Nāṣir Makārim memaknai redaksi **وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ** dengan dua makna yang berbeda. Ketika *syāhid* dalam hal *ṭalāq* disebutkan sebagai suatu kewajiban berdasarkan redaksi ayat. Sedangkan *syāhid* dalam hal *rujū'* sebagai sebuah hal yang disukai (*mustaḥab*). Nāṣir Makārim melandaskan permasalahan *syāhid* dalam *rujū'* ini dengan *falsafat al-taḥkimnya* yakni **لكي لا يستطيع احد ان ينكر في المستقبل ما جرى** (agar tidak ada seorang pun yang bisa mengingkari di masa yang akan datang terhadap permasalahan yang disaksikannya).

⁶⁵⁶ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 5-8. Begitu pula yang diungkapkan oleh Hasbi al-Ṣiddīqī yang dikutip oleh Delia Ulfa yang mengatakan bahwa untuk melakukan *rujū'* menurut *mazhāb Ḥanafī, Ḥanbalī, Mālikī* dapat dilakukan dengan ucapan dan perbuatan suami asalkan selama dalam masa *'iddah*. Lihat pula Delia Ulfa, "Kedudukan Izin Rujuk Suami dalam Masa *'iddah* (Analisis Perspektif Hukum Islam)", *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Volume 2 No. 2, ISSN: 2549 – 3132; E-ISSN: 2549 – 3167, Juli-Desember 2018, 423.

Hal ini sangat berbeda antara *istinbāt al-ḥukm* KHI dengan Nāṣir Makārim berkenaan dengan *syāhid* dalam hal *rujū'*. Dalam KHI menyebutkan ketika ingin *rujū'*, harus dengan ada saksi sebagaimana dalam KHI pasal 164, pasal 165 dan pasal 167 ayat 2 dan 4 sebagai berikut:

Pasal 164: “seorang wanita dalam *rujū ṭalāq raj'ī* berhak mengajukan keberatan atas kehendak *rujū'* dari bekas suaminya dihadapan Pegawai Pencatat Nikah disaksikan dua orang saksi”.

Pasal 165: “*rujū* yang dilakukan tanpa sepengetahuan bekas isteri, dapat dinyatakan tidak sah dengan putusan Pengadilan Agama”.

Pasal 167 ayat 2: “*rujū* dilakukan dengan persetujuan isteri dihadapan Pegawai Pencatat Nikah atau Pembantu Pegawai Pencatat Nikah”.

Pasal 167 ayat 4: “Setelah itu suami mengucapkan *rujūnya* dan masing-masing yang bersangkutan beserta saksi-saksi menandatangani Buku Pendaftaran *rujū*”.⁶⁵⁷

Istinbāt al-ḥukm KHI tersebut sejalan dengan yang diungkapkan oleh Moh Makmun mengutip pendapat Muhammad Jawwād Maghniyyah mengatakan bahwa *mazhāb Syāfi'ī* juga

⁶⁵⁷ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bagian Kedua, Pasal 164, pasal 165 dan pasal 167 ayat 1 dan 2, 22. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 104-105. Devi Nayasari juga menyebutkan bahwa adanya saksi ini menjadi syarat sahnya *rujū* suami. Lihat Dhevi Nayasari, “Pelaksanaan Rujū Pada Kantor Urusan Agama Kecamatan Lamongan”, *Jurnal Independent*, volume 2, no. 1, t.th, 84.

mensyaratkan adanya dua orang saksi.⁶⁵⁸ Walaupun menurut Wahbah al-Zuhaili permasalahan *syāhid* dalam hal *rujū'* dipandang sebagai suatu yang *mandūb* (disukai). Hal ini dilandaskan dari pendapat empat *imām mazhab* dalam memahami ayat *وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ*.⁶⁵⁹ Begitu juga diungkapkan oleh al-Ṣābūnī perihal *mandūbnya syāhid* dalam *rujū'* dan *ṭalāq*. Hal ini berlandaskan perkataan Mālik, al-Syāfi'ī dan Aḥmad terhadap makna redaksi *وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ* di ayat 282 surat *al-Baqarah* dengan memaknainya sebagai landasan *istinbāṭ al-ḥukm* bahwa *syāhid* dalam jual beli hukumnya *mandūb* sama seperti *syāhid* dalam *rujū'* dan *ṭalāq*.⁶⁶⁰

Berbeda dengan aturan perkawinan dalam KHI yang mewajibkan adanya saksi dalam proses *rujū'*. Perbedaan hukum saksi dalam aturan KHI ini sebagaimana *qā'idah al-fiqhiyyah*: “*lā yunkir taghayyur al-aḥkām bi taghayyur al-azmān*”⁶⁶¹ yang mana tidak bisa diingkari bahwa perubahan hukum terjadi dengan adanya perubahan zaman. Selaras pula dengan pendapat Ramadhan al-Buthi yang mengatakan bahwa *tabaddul al-aḥkām, bi tabaddul al-*

⁶⁵⁸ Moh Makmun dkk, “Pemikiran Imam Malik dan Imam Syafi’I Tentang Saksi dalam Rujuk”, *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Volume 2, Nomor 1, ISSN: 2541-1489 (cetak)/2541-1497 (online), April 2017, 21-22.

⁶⁵⁹ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 14, 655.

⁶⁶⁰ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i'u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 2, 602.

⁶⁶¹ Maknanya bahwa tidak bisa dipungkiri bahwa perubahan hukum bisa terjadi karena perubahan zaman. Lihat Al-Syaikh Aḥmad bin al-Syaikh Muḥammad al-Zarqā', *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, cet. 2, (Suriah, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 227.

azmān yang didasarkan dengan landasan bahwa *ijma'* diperbolehkan dihapuskan dengan *ijma'* yang serupa apabila didasarkan atas sebuah dalil yang terdapat suatu kemaslahatan.⁶⁶²

Upaya melakukan *rujū'* dengan mewajibkan adanya saksi ini sebagaimana di dalam aturan KHI menjadi suatu yang urgent dan akan lebih *maslaḥat* bagi kedua pasangan, dan ini sangat berbeda dengan kondisi di zaman para ulama terdahulu yang beristinbāṭ *al-ḥukm* bahwa saksi dalam *rujū'* merupakan suatu yang *sunnah*. Ketika seorang suami melakukan *rujū'* tanpa saksi sebagaimana 'Abd al-Wahāb Khalāf bisa terjadi perselisihan antar pasangan suami istri, seperti perselisihan apakah *rujū'*nya sebelum masa '*iddah* atau setelah masa '*iddah*.⁶⁶³ Dengan demikian, ketika persaksian untuk *rujū'* ini menjadi sebuah kewajiban, selaras juga dengan *qā'idah al-fiqhiyyah* lainnya yakni *dar'u al-mafāsīd aulā min jalbi al-maṣāliḥ*.⁶⁶⁴ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim dan KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang berbeda antara satu dengan yang lainnya.

⁶⁶² Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 280.

⁶⁶³ 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah, fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 145.

⁶⁶⁴ Kaidah ini berarti bahwa meninggalkan kerusakan harus dikedepankan dengan mengambil sebuah kemaslahatan. Lihat Al-Syaikh Aḥmad bin al-Syaikh Muḥammad al-Zarqā', *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*, 205.

3. Problematika Masa Kejadian *Ṭalāq*

a. Permasalahan Tentang *Matā'*

Nāṣir Makārim mengungkapkan *istinbāṭ al-ḥukm*nya ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, maka suami tidak wajib membayar mahar, namun wajib membayar hadiah (*matā'*) kepada istri. Nāṣir Makārim juga menegaskan bahwa perceraian sebelum hubungan intim (*qabla al-muwāqī'ah*) atau sebelum penentuan mahar (*qabla ta'yīn al-mahr*) adalah sah.⁶⁶⁵ Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*.

Hal yang sama berkenaan *matā' qabla al-muwāqī'ah* dan *qabla ta'yīn al-mahr* disebutkan dalam KHI di pasal 158 bahwa: “*mut'ah* wajib diberikan oleh bekas suami dengan syarat: a) belum ditetapkan mahar bagi isteri *ba'da al-dukhūl*, b) perceraian itu atas kehendak suami”. Hal ini juga berlandaskan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah* sebagaimana pandangan ‘Abd al-Rahmān al-Sa’dī dan juga Wahbah al-Zuhaili.⁶⁶⁶ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim dan KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama satu dengan yang lainnya.

⁶⁶⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 33.

⁶⁶⁶ Lihat ‘Abd al-Rahmān bin Nāṣir al-Sa’dī, *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*, 105. Lihat juga Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 755-756.

Lain halnya ketika terjadi perceraian sebelum hubungan intim (*al-muḍājʿat*) dan sudah menerangkan mahar pernikahannya, dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim disebutkan bahwa suami wajib memberikan setengah mahar tersebut kepada istri dengan tanpa dikurangi pemberiannya sedikitpun kecuali ada pemberian maaf dari istri.⁶⁶⁷ Nāṣir Makārim berlandaskan dengan redaksi ayat 237 surat *al-Baqarah*. Kemudian dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* juga disebutkan apabila belum dibayarkan maharnya, maka menurut Nāṣir Makārim hendaklah dilakukan pembayaran dengan sempurna (*kāmilan*), walaupun sebenarnya kewajibannya memberi setengah mahar. Nāṣir Makārim juga mengungkapkan apabila sudah memberikan maharnya secara sempurna, maka janganlah meminta balik dari istri sebagai upaya pelepasan dan memberikan kehormatan. Karena yang berhak mengembalikan itu adalah *auliyāu al-zaujat* (walinya), bukan suami.⁶⁶⁸ *Istinbāṭ al-ḥukmnya* ini berlandaskan dari riwayat *ḥadīṣ* Nabi Saw di kitab *ḥadīṣ Wasāil al-Syīʿah* dan *Uṣūl al-Kāfī*.

Begitu juga dalam KHI menjelaskan tentang mahar pasca cerai yang terdapat dalam pasal 149 (c) yang menyebutkan bahwa: “suami wajib melunasi mahar yang masih terhutang seluruhnya,

⁶⁶⁷ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Maʿa Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 34.

⁶⁶⁸ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Maʿa Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 34-35.

dan separoh apabila *qabla al-dukhūl*⁶⁶⁹. Hal ini selaras dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili yang melandaskan *istinbāṭ al-ḥukmnya* dari pendapat Abū Ḥanīfat dan al-Syāfi'ī.⁶⁷⁰ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim dan KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama satu dengan yang lainnya.

Kemudian Nāṣir Makārim memberikan penekanan bahwa pemberian hadiah (*matā'*) kepada istri dapat berlaku untuk semua keadaan istri yang diceraikan oleh suami (tidak hanya berlaku ketika terjadi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar). Hal ini menurut Nāṣir Makārim dilandaskan dari *falsafat tahkīmnya* yang merupakan kebaikan akhlak, menghindari kejengkelan, permusuhan, serta rasa dendam setelah adanya perceraian.⁶⁷¹

Begitu pula dalam aturan KHI juga dijelaskan permasalahan tentang *matā'* atau *mut'ah*. Dalam KHI pasal 158, dan 159 disebutkan sebagai berikut:

Pasal 158: “*mut'ah* wajib diberikan oleh bekas suami dengan syarat: a) belum ditetapkan mahar bagi isteri *ba'da al-dukhūl*, b) perceraian itu atas kehendak suami”.

⁶⁶⁹ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Pasal 149 ayat (a), 20. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 100.

⁶⁷⁰ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756-757.

⁶⁷¹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 42-43.

Pasal 159: “*mut’ah sunnah* diberikan oleh bekas suami tanpa syarat tersebut pada pasal 158”.⁶⁷²

Pemberian *matā’ sunnah* diberikan oleh bekas suami dalam KHI ini selaras dengan pandangan Wahbah al-Zuhaili yang melandaskan *istinbāṭ al-ḥukmnya* dari pendapat al-Syāfi’ī dalam memahami redaksi ayat **وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ**.⁶⁷³ Hal ini menjelaskan bahwa persamaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim dan KHI ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama satu dengan yang lainnya.

Selanjutnya berkenaan jenis dan besarnya *mut’ah* yang diberikan, dalam *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim disebutkan bahwa pemberian hadiah *matā’* kepada istri bukanlah dari segi uang (*al-nuqūd*). Karena *matā’* berarti sesuatu yang bisa dinikmati dan memberikan manfaat buat istri, dan uang tidaklah memberikan kenikmatan, kemanfaatan secara langsung. Hadiah *matā’* bisa dengan jenis pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian. Kadar haidah *matā’* ini juga harus memperhatikan kesesuaian dari kondisi Zaman dan tempat kedua pasangan.⁶⁷⁴ Hal ini berdasarkan

⁶⁷² Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Pasal 158 dan 159, 21. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 103.

⁶⁷³ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756-757.

⁶⁷⁴ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 33-35.

riwayat *ḥadīs* yang dikutip Nāṣir Makārim di kitab *Wasāil al-Syī'ah* di *bāb Miqdār al-Mut'ah li al-Muṭallaqah*.⁶⁷⁵

Sedangkan dalam aturan KHI dijelaskan pasal 1 yakni “bisa berupa benda atau uang atau yang lainnya”. Sedangkan mengenai besaran yang diberikan, dalam aturan KHI di pasal 160 selaras dengan pandangan Nāṣir Makārim yakni “disesuaikan dengan kepatutan dan kemampuan suami”.⁶⁷⁶ Perbedaan ini terjadi sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ṣābūnī yang menyebutkan bahwa jenis *matā'* merupakan perkara *ijtihādi*. Karena itulah terjadi perbedaan jenisnya. Menurut al-Ṣābūnī, tidak ada batasan kecilnya berapa, banyaknya berapa, dikembalikan kepada kemampuan suami. Hal ini dilandaskan dari pendapat Mālikī.⁶⁷⁷ Sedangkan menurut Wahbah al-Zuhaili, paling tinggi adalah pelayan, sedangkan di bawahnya adalah pakaian. al-Zuhaili mengungkapkan berlandaskan dari riwayat Ibnu ‘Abbas.⁶⁷⁸ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim dan KHI

⁶⁷⁵ Nāṣir Makārim mengutip *ḥadīs* di kitab *Wasāil al-Syī'ah* di *bāb Miqdār al-Mut'ah li al-Muṭallaqah* juz 21, hal 208. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amṣal fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*, Juz 2, 33-35.

⁶⁷⁶ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Pasal 160, 21. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 103.

⁶⁷⁷ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi'ū al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qurān*, juz 1, 380.

⁶⁷⁸ Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*, juz 1, 756.

ini terjadi karena keduanya menggunakan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

b. Permasalahan Tentang *Muḥallil*

Ketika perceraian yang dialami oleh pasangan suami istri untuk ketiga kalinya, maka kedua pasangan tidak bisa untuk *rujū'* kembali dalam sebuah ikatan perceraian kecuali menikah dengan *muḥallil* yang merupakan suami baru yang menikahi dengan istri yang diceraikan oleh mantan suaminya tiga kali. Nāṣir Makārim memberikan syarat dalam pernikahan *muḥallil* ini yakni: a) nikahnya dengan suami baru harus *nikāḥ dā'im* (nikah untuk selamanya bukan *nikāḥ mut'ah*), b) setelah terjadi akad nikah dengan suami yang baru, harus terjadi hubungan intim. *Istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berlandaskan dari redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dikutip di *asbāb al-nuzūl* berkenaan dengan istri Rifā'ah yang mengadu kepada Nabi Saw karena sudah di $\mathit{\text{ṭ}}$ alāq ketiga kalinya, kemudian menikah dengan 'Abd al-Raḥman ibn al-Zubair, kemudian al-Zubair juga menceraikan dirinya sebelum disentuh olehnya. Istri tersebut bertanya apakah bisa dirinya kembali menikah dengan suami pertama (Rifā'ah). Nabi Sawpun menjawab, tidak bisa sampai dirinya dan suami yang baru (al-Zubair merasakan nikmatnya bersentuhan. Riwayat *ḥadīṣ* Nabi Saw ini

dikutip oleh Nāṣir Makārim dari *Majma' al-Bayān, al-Qurṭubī, dan al-Marāghī*.⁶⁷⁹

Hal yang serupa tentang pernikahan *muḥallil* ini juga terdapat dalam aturan KHI yakni di pasal 43 berikut:

Pasal 1: “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria: (a) dengan seorang wanita bekas isterinya yang di*ṭalāq* tiga kali.”

Pasal 2: “Larangan tersebut pada ayat (1) huruf (a) gugur, kalau bekas isteri tadi telah kawin dengan pria lain, kemudian perkawinan tersebut putus *ba`da dukhūl* dan telah habis masa *'iddahnya*”.⁶⁸⁰

Istinbāt al-ḥukm dalam KHI yang berkenaan syarat dalam pernikahan *muḥallil* ini juga diungkapkan oleh Wahbah al-Zuhaili yakni dengan beberapa syarat berikut: a) istri tersebut menikah lagi dengan suami yang baru, b) pernikahannya dengan suami yang baru harus pernikahan yang sah secara agama, c) terjadi hubungan *waṭ'i* atau hubungan intim antara istri dengan suami yang baru.⁶⁸¹ al-Zuhaili melandaskan *istinbāt al-ḥukm* dengan redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw yang sama sebagaimana redaksi yang diungkapkan oleh Nāṣir

⁶⁷⁹ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsāl fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal Ma'a Tahqīb Jadīd*, Juz 2, 17-19.

⁶⁸⁰ Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Bab VI Larangan Kawin, Pasal 43 ayat 1 (a) dan Pasal 2, 6. Lihat pula Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab V Tata Cara Perceraian, Pasal 10, 4. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 80.

⁶⁸¹ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, juz 7, 144. Lihat pula Aḥmad Wahhāb Khalāf, *Aḥkām al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, 54.

Makārim. Hal ini memperteguh bahwa persamaan *istinbāt al-ḥukm* yang terjadi antara Nāṣir Makārim dan KHI berkenaan dengan pernikahan *muḥallil* ini terjadi karena penggunaan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama.

c. Permasalahan Tentang *Nafaqah*

Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa setelah perceraian, ada hak-hak yang didapatkan oleh istri seperti *al-sakan* (tempat tinggal), *al-nafaqah* (nafkah) dan lainnya. Setelah bercerai, tempatkanlah di tempat yang sesuai dengan kemampuan wanita yang telah diceraikan. Landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 6 di surat *al-Ṭalāq*:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ

Tempatkanlah mereka (para isteri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu.

Nāṣir Makārim memberikan makna *مِنْ وُجْدِكُمْ* berlandaskan sisi kebahasaan dengan mengutip dari al-Rāghib di kitabnya *al-Mufradāt* yang artinya dengan sesuai kesanggupan dan kemampuannya.

Hal yang sama berkenaan dengan pemberian *nafaqah* juga termaktub dalam KHI pasal 149 berikut:

Bila perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib:
a) memberikan *mut`ah* yang layak kepada bekas isterinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas isteri tersebut *qabla al-dukhūl*

- b) memberi nafkah, *maskan* dan *kiswah* kepada bekas isteri selama dalam *'iddah*, kecuali bekas isteri telah di jatuhi *ṭalāq bāin* atau *nusyūz* dan dalam keadaan tidak hamil
- c) melunasi mahar yang masih terhutang seluruhnya, dan separoh apabila *qabla al-dukhūl*
- d) memberikan biaya *haḍānat* untuk anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun.⁶⁸²

Dalam ayat b) di pasal 149 aturan KHI tersebut selaras dengan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim untuk memberikan nafkah kepada mantan istri selama dalam *'iddah*. Namun terjadi perbedaan yakni dalam KHI menyebutkan pengecualian bagi istri yang di jatuhi *ṭalāq bāin* dan dalam keadaan tidak hamil. Hal ini sebagaimana *istinbāt al-ḥukm* al-Ṣābūnī bahwa istri yang di *ṭalāq* tiga kali tidak mendapatkan *al-sakan* dan *al-nafaqah*. Hal ini berlandaskan dari pendapat Aḥmad berdalilkan dari redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan oleh Muslim, Abū Dāwud, al-Tirmizī, dan al-Nasāī yang menyebutkan bahwa Rasūlullāh Saw bersabda: sesungguhnya *al-sukna* dan *al-nafaqah* itu hanya bagi istri yang di *ṭalāq* dalam keadaan *ṭalāq raj'ī*.⁶⁸³

Nāṣir Makārim dalam *istinbāt al-ḥukm*nya bahwa *nafaqah* bagi istri yang di *ṭalāq* tiga kali ini tetapi harus diberikan

⁶⁸² Lihat Kompilasi Hukum Islam, Bab XVII Akibat Putusnya Perkawinan, Pasal 149, 20. Lihat pula Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*, 100.

⁶⁸³ Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i'u al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 2, 616.

kepadanya. Hal ini berlandaskan dari redaksi ayat 6 surat *al-Talāq* وَلَا تَضَارَوْهُنَّ لِتَضْيِقُوا عَلَيْهِنَّ (janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka). Serta *falsafat al-tahkimnya* bahwa dengan berbuat memberikan nafkah ini akan menjauhkan dari kemarahan dan permusuhan yang bisa menjadikan istri malah membenci dan kabur meninggalkan suami dengan tanpa mendapatkan hak-haknya. Namun Nāṣir Makārim mempunyai *istinbāt al-ḥukm* yang sama dengan KHI perihal tidak wajib memberikan *al-sakan* kepada istri yang di*talāq* tiga kali ini, namun pemberian *al-sakan* ini sebuah kebolehan. Hal ini menjelaskan bahwa persamaan dan perbedaan *istinbāt al-ḥukm* terjadi antara Nāṣir Makārim dan KHI karena adanya perbedaan dan persamaan landasan dalam *istinbāt al-ḥukmnya*.

Kemudian berkenaan dengan *al-sakan* dan *al-nafaqah* terhadap istri hamil, Nāṣir Makārim menjelaskan dalam *istinbāt al-ḥukmnya* ketika wanita dalam keadaan hamil sedang dalam masa *'iddah*, maka suami wajib memberikan tempat tinggal dan nafkah kepadanya. Hal ini berlandaskan dengan redaksi ayat 6 surat *al-Talāq* وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (jika mereka sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya hingga mereka bersalin).

Hal yang sama juga disebutkan dalam KHI pasal 149 ayat b) bahwa bekas istri akan mendapatkan nafkah, *maskan* dan *kiswah* selama dalam *'iddah*, termasuk bagi yang hamil. Hal ini juga

berlandaskan dengan *ẓāhir al-āyat* pada redaksi ayat 6 surat *al-Ṭalāq* sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ṣābūnī mengutip dalil yang dikemukakan oleh *Jumhūr*.⁶⁸⁴

Kemudian berkenaan dengan nafkah yang didapatkan oleh anak pasca cerai, Nāṣir Makārim menjelaskan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya* bahwa istri yang diceraikan sedang menyusui anak dari suaminya, maka wajib diberikan upah yakni selama masa penyusuan yang dilakukan serta nafkah dan tempat tinggal. *Istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim tersebut berlandaskan dari redaksi ayat 1 surat *al-Ṭalāq* *وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ* dan juga ayat 6 surat *al-Ṭalāq*.⁶⁸⁵

Hal yang sama terdapat dalam aturan KHI pasal 149 ayat d) untuk memberikan biaya *haḍānat* untuk anak-anak yang terdampak dari perceraian suami istri sampai sebelum umur 21 tahun. *Istinbāṭ al-ḥukm* dalam KHI ini berlandaskan dengan kemaslahatan yang akan didapatkan anak pasca perceraian kedua orang tuanya. Sehingga anak tidak hanya mendapatkan nafkah hanya dalam masa penyusuan saja sebagaimana redaksi 6 surat *al-Ṭalāq* *فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ*. *Istinbāṭ al-ḥukm* tersebut sejalan dengan pandangan Yūsuf al-Qārḍāwī yang menyebutkan bahwa syariat Islam didirikan berlandaskan untuk menjaga kemaslahatan

⁶⁸⁴ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i’u al-Bayān Tafsiṛ Āyāt al-Aḥkām min Al-Qurān*, juz 2, 616.

⁶⁸⁵ Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, *al-Amsal fī Tafsiṛ Kitāb Allāh al-Munazzal Ma’a Tahḍīb Jadīd*, Juz 14, 223-224.

umatnya, mencegah bahaya dari umatnya, mewujudkan kebaikan kepada umatnya termasuk dalam masalah pemberian nafkah *haḍānat* kepada anak pasca cerai.⁶⁸⁶ Hal ini menjelaskan bahwa perbedaan *istinbāṭ al-ḥukm* terjadi antara Nāṣir Makārim dan KHI karena adanya perbedaan landasan dalam *istinbāṭ al-ḥukmnya*.

⁶⁸⁶ Lihat Yūsuf al-Qārḍāwi, *Madkhal li Dirāsah al-Syari’ah al-Islāmiyyah*, 53.

BAB VI PENUTUP

Dalam bab ini penulis akan menerangkan kesimpulan yang merupakan hasil penelitian yang telah dilakukan. Kemudian menjelaskan implikasi yang bisa ditimbulkan dari penelitian penulis. Penulis juga memohon saran dan masukan terhadap penelitian yang telah penulis lakukan yang tentunya masih banyak kekurangan dan tentu belum sempurna serta akan terus penulis kembangkan dan tingkatkan.

A. Kesimpulan

Penelitian disertasi penulis yang berjudul: “Metode *Istinbāt al-Hukm* Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di Dalam Kitab Tafsir *al-Amsal* dan KHI tentang *Ṭalāq*” telah diselesaikan. Adapun hasil penelitian ini dapat penulis simpulkan sebagai berikut:

1. Sebagai sosok *mufassir* dan *faqīh*, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dalam menuliskan kitab tafsir *al-Amsal* ini menggunakan metode *Tahliḥ* yang bercorak *al-adab al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan). Kemudian dalam penulisannya, mempunyai tujuan penulisan (*ahdāf*) sebagai asupan bergizi yang bermanfaat untuk masa kekinian (*jil al-’āṣir*), dilengkapi dengan hukum-hukum baru yang sangat dibutuhkan untuk menjawab permasalahan dan kerumitan masa kini. Serta ditulis dengan gaya bahasa (*uslūb*) yang mudah dipahami atau tidak menggunakan bahasa yang ruwet dan rumit.

Dalam pengambilan referensi (daftar rujukan) kitab tafsir *al-Amsal* ini juga sangat unik yakni mengambilnya dari kalangan *ahl al-sunnah* maupun dari kalangan *Syī'ah*. Adapun dalam penulisan tafsir *al-Amsal* ini, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī menggunakan metode penulisan yang memuat beberapa aspek yaitu: a) menuliskan *asbāb al-nuzūl* ayat. b) memberikan tema-tema pembahasan di dalam ayat yang dibahas seperti: *lā yanbaghī al-qasam qadra al-mustaṭā'*, *ḥā ḥukm istiṣnā'i, al-'iddah wasīlat li al-'audah wa al-ṣulḥ*. c) menuliskan tafsirnya dari sisi kebahasaan seperti pengutipan makna: *qurū'*, *bulūgh al-ajal, junāḥ*. d) menuliskan filosofi dari hukum ayat yang dibahas seperti: filosofi hukum dari ayat tentang *'iddah*, filosofi hukum tentang wajibnya bertempat tinggal suami istri dalam satu rumah setelah masa *ṭalāq*. e) memberikan diskusi soal dan jawab dalam pembahasannya seperti: bagaimana agama Islam memperbolehkan bagi seorang laki-laki (suami) untuk menjadikan perantara hukuman fisik pemukulan (kepada istri)? f) mengutip sumber lain yang menguatkan argumentasinya.

2. Pembahasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* Nāṣir Makārim dalam masalah *ṭalāq* ini penulis klasifikasikan dengan tiga pembahasan yakni: a) problematika pra *ṭalāq* yang terdiri dari: *Ḥāl'*, *Nusyūz*, *Lī'ān*, dan *Zihār*. b) problematika masa *ṭalāq* yang terdiri dari: Jumlah *Ṭalāq*, Hitungan Masa *'Iddah*, dan *Rujū'*. c) problematika pasca *ṭalāq* yang terdiri dari: *Matā'*, *Muḥallil*, serta *Nafaqah*.

- a. Metode *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *ṭlā'*, berlandaskan dengan redaksi *Al-Qur'ān* di ayat 226 surat *al-Baqarah* yakni: **فَإِنْ فَاءُوا** dan **وَأِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ** untuk solusi ketika terjadi *ṭlā'*. Kemudian berlandaskan redaksi *Al-Qur'ān* juga terhadap *kaffarat ṭlā'* yang akan didapatkan bagi pelaku sumpah *Al-Qur'ān* di ayat 89 surat *al-Māidah*. Selain itu, berlandaskan dengan dalil *al-'aql* bagi pelaku yang menyepelkan permasalahan *ṭlā'* ini dengan menghubungkannya ke surat *al-Nisā'* ayat 35 yakni dengan redaksi ayat **فَابْتَغُوا حَكْمًا**. Kemudian ada juga berlandaskan dengan *falsafat al-tahkim* yakni *falsafat wa aqsām al-sijn* bagi pelaku *ṭlā'* untuk dimasukkan ke dalam *al-sijn al-iṣlāḥī* (penjara) sampai memilih solusi yang terdapat dalam redaksi ayat 226 surat *al-Baqarah*.
- b. Metode *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *nusyūz*, diawali dengan landasan berkenaan kepemimpinan dalam rumah tangga dengan *amr* dalam kalimat *khbariyyat* di redaksi ayat **الرِّجَالُ قَوَّامُونَ** yang menunjukkan wajib adanya pemimpin dalam rumah tangga. Selain itu juga berlandaskan dengan realitas sosial untuk menunjukkan bahwa mayoritas (secara kuantitas) kepemimpinan itu di tangan suami. Kemudian ketika terjadi *nusyūz* istri dan suami, ada *penta'dīban* yang bisa dilakukan dengan landasan dari redaksi ayat 34 surat *al-Nisā'*. Berlandaskan juga dengan *ḥadīṣ* tentang riwayat Imām 'Āli bagi suami yang *nusyūz* dengan ancaman pedang. Serta berlandaskan dalil *al-'aql*

yang menghubungkan penta'dīban *nusyūz* dengan aturan perundang-undangan berkenaan dengan hukuman pidana, serta ilmu psikologi. Serta berlandaskan pula dengan *falsafat al-taḥkīmnya* yakni *murā'āt al-'adālah wa 'adamu tafriq baina al-nās* untuk persamaan penta'dīban terhadap pelaku *nusyūz* istri dan suami. Namun Nāṣir Makārim dalam *istinbāt al-ḥukmnya* bahwa penta'dīb *nusyūz* istri dan suami berbeda dengan landasan redaksi ayat 34 surat *al-Nisā'* untuk penta'dīb *nusyūz* istri yakni suami. Sedangkan untuk penta'dīb *nusyūz* suami dengan landasan kaidah *lā ḥaraj* yakni hakim syariat. Selain itu, Namun Nāṣir Makārim dalam *istinbāt al-ḥukmnya* juga menyebutkan adanya landasan dalil untuk membuat membuat *maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilat* yang dilandaskan pada redaksi **فَابْعَثُوا حَكَمًا** di ayat 35 surat *al-Nisā'*. Serta berlandaskan redaksi **حَكَمًا** dengan memaknainya hakim syariat sebagai sosok yang memiliki kemampuan dan ilmu dalam penyelesaian *syiqāq*.

- c. Metode *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *li'ān*, Nāṣir Makārim melandaskan *lafaz li'ān* yang harus dilakukan bersandarkan dengan redaksi ayat 6-7 surat *al-Nūr*. Selain itu, berlandaskan juga dengan redaksi ayat 10 surat *al-Nūr* sebagai landasan bahwa *li'ān* ini merupakan kemuliaan hukum dari Allah Swt. Nāṣir Makārim juga berlandaskan dengan redaksi *ḥadīṣ* di dalam *asbāb al-nuzūl* yang dikutipnya dari Ibnu 'Abbās. Riwayat tersebut dikutip dari *Majma' al-Bayān, Nūr Śaqalain, al-Mizān*.

Ada juga berlandaskan berlandaskan pada *falsafat al-tahkīm* dengan adanya tuduhan *li'ān* yang akan menimbulkan permusuhan yang besar di antara suami istri. Serta dengan berlandaskan kaidah *lā ḥaraj* berkenaan dengan kasus untuk dibawa ke depan pengadilan.

- d. Metode *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *zihār*, Nāṣir Makārim melandaskan dengan redaksi *ḥadīṣ* di dalam *asbāb al-nuzūl* yang dikutipnya dari Abū Ja'far berkenaan dengan munculnya kasus. Kemudian berkenaan dengan *kaffārat* yang akan didapatkan oleh pelaku *zihār* berlandaskan redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4. Selain itu, Nāṣir Makārim menganggap *zihār* ini sebagai *sighatal-ṭalāq* dengan berlandaskan kaidah *al-ilzām*. Ketika tidak mampu (*'adam al-qudrah*) menjalankan *kaffārat zihār* yang harus dilaksanakan, diberikan keringanan berlandaskan dengan kaidah *al-munajjiz* dan *al-mu'allaq* bagi *mukallaf fi taqṣimāt al-wājib*. Serta berlandaskan kaidah *uṣūl al-fiqh* berkenaan pascakejadian *zihār* yakni lebih *mustaḥab* untuk menceraikan suaminya. Selain itu, sebelum pelaksanaan *kaffārat* dilakukan, perkara *zihār* ini harus dibawa ke depan pengadilan dengan berlandaskan redaksi ayat 35 surat *al-Nisā'*.
- e. Metode *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah jumlah *ṭalāq*, ada beberapa landasan yang dikemukakan Nāṣir Makārim. Kebolehan melakukan *ṭalāq* ataupun *khul'* berlandaskan dengan redaksi ayat 229 di surat *al-Baqarah* serta *ḥadīṣ* yang dari

Nabi Saw dari kitab *Wasāil al-Syīrah*. Berkenaan dengan *ṭalāq* harus berbilang, Nāṣir Makārim berlandaskan dengan fiqih di kalangan *Syīrah*, serta mengutip pendapat Syekh al-Azhar Muḥammad Syalṭūṭ di kitab *Risālat al-Islām*.

- f. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masa *‘iddah*, ada beberapa yang landasan yang dikemukakan Nāṣir Makārim. Berkenaan dengan masa *‘iddah* tiga kali suci, berlandaskan redaksi teks ayat yakni **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** di surat *al-Baqarah* ayat 228. Kemudian juga melihat makna kebahasaan dari kalimat **قُرُوءٍ** dengan mengungkapkan bahwa dua makna yakni suci dan haid, yang kemudian memaknainya dengan makna suci. Hal ini sebagaimana yang dikutip dari kitab *Rasāil al-Syīrah* dan juga *Nūr al-Ṣāqalain*. Kemudian tanpa masa *‘iddah*, Nāṣir Makārim melandaskan redaksi ayat 49 di surat *al-Aḥzāb*. Selanjutnya berkenaan masa *‘iddah* selama tiga bulan bagi yang belum haid (belum *balīgh*), tidak haid lagi, yang sakit, berlandaskan redaksi ayat 4 di surat *al-Ṭalāq*. Ada juga masa *‘iddah* janda, Nāṣir Makārim melandaskan dari ayat 234 dan 240 di surat *al-Baqarah*. Nāṣir Makārim menjelaskan bahwa redaksi ayat 234 surat *al-Baqarah* sebagai ayat *takḥṣiṣ al-wujūb* atau berlaku khusus sebagai kewajiban menjalankan perintah. Sedangkan ayat 240 surat *al-Baqarah* sebagai ayat *ta’mīm al-ibāḥah* atau berlaku umum sebagai suatu kebolehan hak untuk menjalankannya. Serta ada

- juga berkenaan dengan masa *'iddah* hamil dengan berlandaskan redaksi ayat 4 surat *al-Ṭalāq*.
- g. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *rujū'*, ada beberapa yang landasan yang dikemukakan Nāṣir Makārim. Berkenaan dengan *ṭalāq* kemudian melakukan *raj'ī* yang diperbolehkan, berlandaskan redaksi ayat 228 surat *al-Baqarah*. Kemudian mengenai proses *rujū'* dengan saksi, Nāṣir Makārim mengatakan bahwa *syāhid* dalam hal *rujū'* bukanlah sebuah kewajiban, akan tetapi *mustaḥab*. Hal ini berlandaskan *falsafat al-taḥkim* yakni *و ذلك لكي لا يستطيع احد ان ينكر في المستقبل ما جرى*. Selain itu, dalam proses *rujū'* tidak boleh ada yang menghalangi, sebagaimana landasan dalam redaksi ayat 232 surat *al-Baqarah* dan juga berlandaskan *asbāb al-nuzūl* ayat 232 surat *al-Baqarah* tentang kisah Jamalā'. Larangan bagi wali ini juga berlaku bagi suami yang telah bercerai melewati masa *'iddah* terhadap istrinya, yang berlandaskan kaidah *mafhūm al-muwāfaqah* dari pemahaman ayat 232 surat *al-Baqarah*.
- h. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *matā'*, ada beberapa yang landasan yang dikemukakan Nāṣir Makārim. Pemberian *matā'* ini wajib dilakukan bagi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sebelum penentuan mahar, berlandaskan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*. selain itu, Pemberian setengah mahar kepada istri wajib dilakukan bagi *ṭalāq* sebelum hubungan intim dan juga sesudah penentuan mahar, berlandaskan redaksi ayat

237 surat *al-Baqarah*. pengembalian mahar yang sudah dibayarkan sempurna, berhak dilakukan oleh wali, bukan suami yang didasarkan pada riwayat *ḥadīṣ* Nabi Saw di kitab *ḥadīṣ Wasāil al-Syīrah* dan *Uṣūl al-Kāfī*. Pemberian *matā'* bisa diberlakukan kepada semua istri yang diceraikan suami, berdasarkan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah* وَمَمْعُوهُنَّ dan ayat 241 surat *al-Baqarah* وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ serta berlandaskan *falsafat al-taḥkimnya* yakni sebagai bentuk kebaikan akhlak. Pemberian *matā'* melihat dan mempertimbangkan kemampuan finansial dari suami, berlandaskan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*. adapun tentang jenis *matā'* bisa dengan jenis pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian, berlandaskan *ḥadīṣ* yang dikutip di kitab *Wasāil al-Syīrah*.

- i. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *muḥallil*, Nāṣir Makārim menyebutkan berlaku bagi suami dan istri jika sudah terjadi *ṭalāq* ketiga, maka istri harus menikah dengan suami yang lain. Hal ini berlandaskan dengan redaksi ayat 230 di surat *al-Baqarah* serta riwayat *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dikutip dari *Majma' al-Bayān*, *al-Qurṭubī*, dan *al-Marāghī*.
- j. Metode *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *nafaqah*, Nāṣir Makārim menyebutkan bahwa wanita yang diceraikan secara wajib mendapatkan *al-sakan* (tempat tinggal), *al-nafaqah* (nafkah) yang berdasarkan redaksi ayat 6 di surat *al-Ṭalāq*. Adapun mengenai *nafaqah* bagi istri cerai janda, bisa

mendapatkan *al-sakan* dan *al-nafaqah* dengan dua pilihan. Pilihan pertama wajib dilaksanakan yakni dengan menjalankan masa *'iddah* selama 4 bulan 10 hari, berdasarkan ayat 234 di surat *al-Baqarah*. Sedangkan yang kedua adalah pilihan, setelah menjalankan masa *'iddah* wajib, bisa diteruskan selama 1 tahun, berdasarkan ayat 240 di surat *al-Baqarah*. Kedua pilihan tersebut akan mendapatkan *nafaqah* dari suami. Dalam memahami ayat 234 dan 240 di surat *al-Baqarah*, Nāṣir Makārim tidak menggunakan landasan *nāsikh* dan *mansūkh* dalam memahami redaksi ayat, namun melihat *zāhir al-āyat*. Ketika istri meninggalkan rumah setelah melewati lebih dari 4 bulan 10 hari, masa tidak mendapatkan *nafaqah* lagi, yang berlandaskan redaksi ayat 240 di surat *al-Baqarah*. Adapun *nafaqah* bagi istri cerai hamil dan juga *nafaqah* bagi anak, akan didapatkan selama masa kehamilan sampai anak terlahir ke dunia dan *nafaqah* bagi anak diberikan selama masa penyusuan, berlandaskan dari redaksi ayat 6 di surat *al-Ṭalāq*.

3. Metode *istinbāt al-ḥukm* yang dilandaskan oleh Nāṣir Makārim dalam permasalahan *ṭalāq* ini memiliki persamaan dan perbedaan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. Penulis simpulkan bahwa hasil *istinbāt al-ḥukm* dan landasan *al-ḥukm* yang digunakan memiliki alasan yang menguatkan dan menjadikan persamaan dan perbedaan yang terjadi di antara keduanya.

- a. Dalam KHI berkenaan dengan masalah *īlā'*, tidak ada aturan terdapat di dalamnya. Berbeda dengan Nāṣir Makārim menyebutkan *istinbāt al-ḥukm* tentang *īlā'* ini berlandaskan redaksi *Al-Qur'ān* di ayat 226 surat *al-Baqarah*, ayat 89 surat *al-Māidah* dan juga ayat 35 surat *al-Nisā'*. Serta berlandaskan pula dengan berlandaskan dengan *falsafat al-tahkim* yakni *falsafat wa aqsām al-sijn* bagi pelaku *īlā'*. Perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *īlā'* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.
- b. Berkenaan dengan masalah *nusyūz*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama, berkenaan dengan *nusyūz* istri, disebutkan di pasal 80 KHI disebutkan bahwa istri *nusyūz* akan gugur nafkahnya, dan akan kembali mendapatkan nafkahnya ketika istri tidak berperilaku *nusyūz* kembali sebagaimana pasal 84. Landasan *istinbāt al-ḥukm* dalam KHI ini mirip dengan yang dikemukakan oleh Abū Sahal yang mengutip *ḥadīṣ* Nabi Saw berkenaan dengan *pentā'dīban* ketika suami melakukan *nusyūz*, maka istri diperbolehkan menurunkan kadar hak yang diterima dengan *keriḍā*annya. Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang menyebutkan bahwa istri *nusyūz* suami akan mendapatkan *pentā'dīban* berlandaskan redaksi ayat 34 surat *al-Nisā'*. Kedua, ketika suami *nusyūz*, juga akan mendapatkan *pentā'dīban* kepadanya. Hal ini berdasarkan dari *ḥadīṣ* yang dikutip dari *Bihār al-Anwār*. Selain itu dilandaskan dengan redaksi ayat 34

dan ayat 128 surat *al-Nisā'* serta *falsafat al-taḥkīmnya* yakni *murā'āt al-'adālah wa 'adamu tafriq baina al-nās* dengan hukuman yang sama. Sedangkan dalam KHI berkenaan dengan *nusyūz* suami terdapat kekosongan hukum. Ketiga, berkenaan dengan permasalahan *syiqāq* suami istri, dalam KHI pasal 134 bisa menghadirkan kerabat untuk menyelesaikannya. Landasan ini sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Ṣābūnī yang mengutip *al-Zamakhsyari* bahwa kerabatlah yang lebih mengenal kedua pasangan. Berbeda dengan Nāṣir Makārim yang berlandaskan edaksi ayat 35 surat *al-Nisā'* bahwa hakim pengadilanlah yang dimaksud dalam ayat. sekaligus memahami redaksi **حكما** sebagai perintah untuk mendirikan *maḥkamat al-ṣulḥ al-'āilat*. Perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *nusyūz* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

- c. Dalam KHI berkenaan dengan masalah tuduhan *li'ān*, diungkapkan di pasal 127 bahwa ada sumpah yang harus dilakukan suami sebanyak 4x dan sumpah laknat Allah Swt 1x. Kemudian diikuti sumpah istri sebanyak 4x dan sumpah murka Allah Swt 1x. Lafaz *li'ān* ini berdasarkan ayat 6-7 surat *al-Nur*. Hal yang sama diungkapkan oleh Nāṣir Makārim berdasarkan landasan yang sama. Landasan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan dengan lafaz *li'ān* ini berdasarkan redaksi *ḥadīṣ* dari al-Bukhārī, al-Tirmīzī dan Ibnu Mājah. Selain itu, dalam masalah *li'ān* menyebabkan hubungan suami dan istri secara langsung terpisah

- dan status anak dinasabkan kepada ibunya. Nāṣir Makārim dan juga dalam KHI di pasal 70, 102 dan 125 menyebutkan hal yang sama. Hal ini berlandaskan dengan *ḥadīṣ* Nabi Saw yang sama, namun berbeda rujukannya. Nāṣir Makārim merujuk landasan dari *Majma' al-Bayān, Nūr Ṣaḡalain, al-Mīzān*. Sedangkan dalam KHI berlandaskan *ḥadīṣ* Nabi Saw dari riwayat Aḥmad. Akan tetapi dalam KHI memberikan kesempatan untuk menunjukkan status anak di pasal 103 asalkan bisa membuktikan dengan bukti-bukti. Hal ini berlandaskan dengan landasan kemaslahatan yang dikemukakan oleh Yūsuf al-Qārdāwi. Ada juga perbedaan antara KHI dan Nāṣir Makārim perihal pengajuan ke depan hakim pengadilan. Nāṣir Makārim berlandaskan kaidah *lā ḥaraj*. Sedangkan berdasarkan landasan kemaslahatan yang diungkapkan Yūsuf al-Qārdāwi bagi kedua suami istri. Persamaan dan perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *li'ān* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang sama dan berbeda antara Nāṣir Makārim dan KHI.
- d. Dalam KHI berkenaan dengan masalah *zihār*, tidak ada aturan terdapat di dalamnya. Berbeda dengan Nāṣir Makārim menyebutkan *istinbāt al-ḥukm* tentang *zihār* ini berlandaskan riwayat *asbāb al-nuzūl* yang diriwayatkan oleh Abū Ja'far dari kitab *Tafsīr Majma' al-Bayān*. Ketika melakukan *zihār*, akan mendapatkan *kaffārat* berdasarkan redaksi surat *al-mujādalah* ayat 3-4. Kemudian bagi permasalahan bisa diajukan ke depan

hakim pengadilan untuk memberikan solusi dengan berlandaskan surat *al-Nisā'* ayat 35. Penyelesaian kasus *zihār* di depan pengadilan ini harusnya ada dalam KHI, hal ini berdasarkan landasan kemaslahatan yang dikemukakan Imām al-Syāṭiibī bahwa akan ada bahaya yang akan terjadi kasus *zihār* apabila tidak diselesaikan atau tidak ada aturannya. Perbedaan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *zihār* ini terjadi karena landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang berbeda.

- e. Berkenaan dengan masalah jumlah *ṭalāq*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama tentang persaksian dalam perkara *ṭalāq*, di dalam KHI disebutkan dalam pasal 39 bahwa saksi (hakim pengadilan) merupakan suatu kewajiban. Begitu juga yang dikemukakan oleh Nāṣir Makārim bahwa saksi dalam *ṭalāq* wajib. Hal ini didasarkan pada dari redaksi ayat 2 surat *al-Ṭalāq* yakni وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ. Kedua, tentang *ṭalāq* harus dalam *nikāḥ al-dāim* bukan *nikāḥ mut'ah*. Nāṣir Makārim berlandaskan dari fiqih *Sy'ah* yang dikutip dari kitab *Anwār al-Faqāhah*. Berbeda dengan KHI yang meniadakan nikah periodik sebagaimana di pasal 2, 3 dan 4. Hal ini berlandaskan sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili perihal larangan *nikāḥ mut'ah* dari *ḥadīṣ* Nabi Saw dari riwayat 'Alī bin Abī Ṭālib dan 'Umar bin Khaṭṭab. Ketiga berkenaan dengan *ṭalāq* berbilang. Nāṣir Makārim mengemukakan *ṭalāq* dengan berbilang tidak sah, dianggap *ṭalāq* sekali. Hal ini dilandaskan

dari fiqih *Syīrah* dan mengutip pendapat Syekh al-Azhar Muḥammad Syaṭṭūṭ di kitab *Risālat al-Islām*. Hal yang sama terdapat dalam KHI pasal 119 disebutkan bahwa *ṭalāq* harus didepan pengadilan dan dianggap sebagai *ṭalāq* sekali dan bisa dinikahi kembali. Hal ini didasarkan pada sejarah Nabi Saw yang dijalankan sampai masa ‘Umar, sebagaimana dari riwayat yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili dari kitab *al-Manār*, serta riwayat *ḥadīṣ* Muslim. Serta akan lebih maslahat dan tidak meremehkan perceraian, sebagaimana didasarkan ungkapan dari Ramaḍān al-Būṭi dalam memahami redaksi ayat 229 surat *al-Baqarah*. Persamaan dan perbedaan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* dalam permasalahan jumlah *ṭalāq* ini terjadi karena landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama dan berbeda antara Nāṣir Makārim dan KHI.

- f. Berkenaan dengan masalah masa *‘iddah*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama, masa *‘iddah* tiga kali suci. Nāṣir Makārim berlandaskan *istinbāṭ al-ḥukm*nya dari redaksi teks ayat yakni **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** di surat *al-Baqarah* ayat 228. Dalam KHI berkenaan masa *‘iddah* tiga kali suci di pasal 153 dengan landasan *al-ḥukm* yang sama. Walaupun awalnya ada perbedaan dalam pemahaman **قُرُوءٍ** yang mana diartikan haid dan suci oleh Nāṣir Makārim, namun menghasilkan *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama yakni dimaknai dengan suci. Kedua, berkenaan dengan tanpa masa *‘iddah*. Baik Nāṣir Makārim dan KHI di pasal 153

ayat 3 menyebutkan hal yang sama yakni tanpa masa *'iddah*. *Istinbāṭ al-ḥukm* keduanya berdasarkan dari redaksi ayat 49 di surat *al-Aḥzāb*. Ketiga, berkenaan dengan masa *'iddah* selama 3 bulan. Baik Nāṣir Makārim dan KHI Pasal 153 ayat 2b juga mengungkapkan hal yang sama. Nāṣir Makārim berlandaskan pada redaksi ayat 4 di surat *al-Ṭalāq*. Sedangkan dalam KHI selain berlandaskan redaksi ayat, juga berlandaskan riwayat *ḥadīṣ* yang dikutip oleh Wahbah al-Zuhaili dari Ibnu Jarīr, al-Baihaqī, al-Ḥākim serta al-Maqātil. Keempat, berkenaan dengan masa *'iddah* janda. Ada perbedaan yang terjadi antara Nāṣir Makārim dan KHI. Dalam aturan KHI pasal 153 ayat (2a) disebutkan waktu berkabung (masa *'iddah*) selama 130 hari. Hal ini berdasarkan redaksi ayat 234 surat *al-Baqarah* serta meniadakan masa *'iddah* selama 1 tahun yang didasarkan dari *ḥadīṣ* Nabi Saw yang diriwayatkan dari Ummu Salamah serta pendapat *aksar al-ulamā'*. Sedangkan Nāṣir Makārim tidak menggunakan dasar *nāsikh* dan *mansūkh* terhadap ayat 234 dan 240 di surat *al-Baqarah*. Nāṣir Makārim melihat bahwa *ẓāhir al-āyat* dari kedua ayat tersebut masih mengandung hukum dan bisa dijadikan landasan untuk bisa dijalankan. Namun membedakan hukum melaksanakan masa *'iddahnya* yakni di ayat 234 surat *al-Baqarah* sebagai ayat yang *wājib*, sedangkan di ayat 240 surat *al-Baqarah* sebagai ayat yang *mubāḥ*. Kelima, masa *'iddah* istri hamil. Baik Nāṣir Makārim dan KHI Pasal 153

ayat 2c juga mengungkapkan hal yang sama. Landasan *istinbāt al-ḥukm* Nāṣir Makārim ini berdasarkan redaksi ayat 4 surat *al-Talāq*. Sedangkan dalam KHI berlandaskan redaksi ayat dan juga redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw sebagaimana Wahbah al-Zuhaili berlandaskan dari redaksi *ḥadīṣ* riwayat *al-Syaikhāni* (al-Bukhārī dan Muslim). Persamaan dan perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah masa *‘iddah* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang sama dan berbeda antara Nāṣir Makārim dan KHI.

- g. Berkenaan dengan masalah masa *rujū’*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama, *rujū’* merupakan hal yang dibolehkan untuk dilakukan suami. Baik Nāṣir Makārim dan KHI Pasal 163, ayat 1 menggunakan landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama yakni redaksi *وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ* di ayat 228 surat *al-Baqarah*. Kedua, berkenaan dengan hukum *syāhid* dalam hal *rujū’*. Nāṣir Makārim menyebutkan sebagai sebuah hal yang disukai (*muṣtaḥab*). Nāṣir Makārim melandaskan permasalahan *syāhid* dalam *rujū’* ini dengan *falsafat al-taḥkimnya* yakni *لكي لا يستطيع احد ان ينكر في المستقبل ما جرى*. Berbeda dengan KHI pasal 164, pasal 165 dan pasal 167 ayat 2 dan 4 menyebutkan bahwa *rujū’* harus di depan saksi yakni Pegawai Pencatat Nikah dengan disaksikan dua orang saksi. *Istinbāt al-ḥukm* dalam KHI ini berbeda empat *imām maḥab* dengan hukum *mandūb*. Landasan KHI berkenaan saksi ini berdasarkan kaidah *tabaddul*

al-aḥkām, bi tabaddul al-azmān yang diungkapkan Ramaḍān al-Būṭī dan juga kaidah *dar'ū al-mafāsīd aulā min jalbi al-maṣāliḥ* yang dikemukakan 'Abd al-Wahāb Khalāf. Perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *rujū'* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.

- h. Berkenaan dengan masalah masa *matā'*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama, berkenaan dengan *matā' qabla al-muwāqī'ah* dan *qabla ta'yīn al-mahr*. Baik Nāṣir Makārim dan KHI pasal 158 juga mengungkapkan hal yang sama yakni wajib memberikan *matā'* kepada istri. Landasan keduanya berdasarkan redaksi ayat 236 surat *al-Baqarah*. Kedua, berkenaan dengan *matā' qabla al-muwāqī'ah* dan *ba'da ta'yīn al-mahr*. Baik Nāṣir Makārim dan KHI pasal 149 (c) juga mengungkapkan hal yang sama yakni wajib memberikan setengah mahar, namun tidak wajib memberikan *matā'* kepada istri. Landasan keduanya berlandaskan dengan redaksi ayat 237 surat *al-Baqarah*. Ketiga, berkenaan pemberian *matā'* kepada semua wanita yang dicerai. Baik Nāṣir Makārim dan KHI KHI pasal 158, dan 159 juga mengungkapkan hal yang sama yakni boleh diberikan. Landasan keduanya berlandaskan dengan redaksi ayat *وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَنَاعٌ*. Keempat, berkenaan dengan jenis *matā'*. Nāṣir Makārim mengungkapkan jangan uang, namun jenis pangan, sandang (pakaian), atau tanah pertanian. Hal ini berlandaskan riwayat *ḥadīṣ* yang dikutip Nāṣir Makārim di kitab

Wasāil al-Syīrah di *bāb Miqdār al-Mut'ah li al-Muṭallaqat*. Sedangkan dalam KHI pasal 1 jenis *matā'* bisa berupa benda atau uang atau yang lainnya. Hal ini berlandaskan bahwa masalah *matā'* merupakan perkara *ijtihādi*, tidak ada batasan besar dan kecilnya sebagaimana diungkapkan Mālikī. Persamaan dan perbedaan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah masa *matā'* ini terjadi karena landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama dan berbeda antara Nāṣir Makārim dan KHI.

- i. Berkenaan dengan masalah masa *muḥallil*, Baik Nāṣir Makārim dan KHI pasal 158 juga mengungkapkan hal yang sama yakni adanya larangan melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita bekas isterinya yang di \dot{t} alāq tiga kali, yang mana larangan akan gugur kalau bekas isteri tadi telah kawin dengan pria lain, kemudian perkawinan tersebut putus *ba`da dukhūl* dan telah habis masa *'iddahnya*. Nāṣir Makārim dan juga KHI melandaskan hukumnya dengan hal yang sama yakni dari redaksi ayat 230 surat *al-Baqarah* serta redaksi *ḥadīṣ* Nabi Saw yang dikutip di *asbāb al-nuzūl* berkenaan dengan istri Rifā'ah dari kitab *Majma' al-Bayān*, *al-Qurṭubī*, dan *al-Marāghī*. Persamaan hasil *istinbāṭ al-ḥukm* dalam masalah *muḥallil* ini terjadi karena landasan metode *istinbāṭ al-ḥukm* yang sama.
- j. Berkenaan dengan masalah masa *nafaqah*, ada beberapa kesimpulan yang dibahas. Pertama, Baik Nāṣir Makārim dan KHI pasal 149 juga mengungkapkan hal yang sama yakni *nafaqah* itu diberikan kepada istri yang diceraikan selama masa

'*iddah*. Hal ini didasarkan dari redaksi **أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجُوْدِكُمْ** di ayat 6 di surat *al-Talāq*. Kedua, *nafaqah* bagi istri hamil baik Nāṣir Makārim dan KHI pasal 149 juga mengungkapkan hal yang sama yakni bekas istri akan mendapatkan nafkah, *maskan* dan *kiswah* selama dalam '*iddah*, termasuk bagi yang hamil. Hal ini didasarkan dari redaksi ayat 6 surat *al-Talāq* **وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمْلٌ وَهُنَّ فَاتُوهُنَّ أَوْ جُورَهُنَّ فَاتُوهُنَّ حَتَّى يَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**. Ketiga, *nafaqah* bagi anak pasca suami istri bercerai. Nāṣir Makārim mengungkapkan *nafaqah* diberikan selama masa penyusuan. Hal ini didasarkan pada redaksi **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ** di ayat 6 surat *al-Talāq*. Berbeda dengan KHI di pasal 149 ayat d) menyebutkan bahwa *nafaqah haḍānat* untuk anak-anak diberikan sampai sebelum umur 21 tahun. Hal ini berlandaskan kemaslahatan yang dikemukakan oleh Yūsuf al-Qārḍāwi. Persamaan dan perbedaan hasil *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *nafaqah* ini terjadi karena landasan metode *istinbāt al-ḥukm* yang sama dan berbeda antara Nāṣir Makārim dan KHI.

B. Implikasi

Hasil penelitian yang dilakukan penulis yang berjudul “Metode *Istinbāt al-Ḥukm* Nāṣir Makārim al-Syirāzī di Dalam Kitab Tafsir *al-Amsal* dan KHI tentang *Talāq*” memberikan beberapa implikasi bahwa:

1. Persamaan dan perbedaan yang terjadi dari *istinbāt al-ḥukm* dalam masalah *ṭalāq* dikarenakan pemahaman terhadap dalil-dalil yang berdasarkan pada metode *istinbāt al-ḥukm* yang dilakukan. Hal ini menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang dilakukan mempunyai persamaan dan perbedaan. Berikut ini dapat disimpulkan poin-poin dalam masalah ini:
 - a. Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama bisa menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang sama.
 - b. Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang sama bisa menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.
 - c. Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda bisa menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda.
 - d. Landasan *istinbāt al-ḥukm* yang berbeda bisa menimbulkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang sama.
2. Persoalan *istinbāt al-ḥukm* berkenaan *ṭalāq* sebagai salah satu permasalahan hukum masih menimbulkan perbedaan dalam hasil *istinbāt al-ḥukm* antara Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dan KHI. Hal ini berimplikasi bahwa permasalahan *ṭalāq* ini harus selalu dikaji ulang untuk menghasilkan hasil *istinbāt al-ḥukm* yang kekinian dan mempunyai kemaslahatan buat masyarakat.

C. SARAN

Penulis sadari bahwa penelitian disertasi penulis masih ada kekurangan dari berbagai macam hal. Karena itu, penulis memohon masukan dan saran yang konstruktif untuk penulis bisa kembangkan

dan tingkatkan. Semoga hasil kecil karya disertasi penulis ini menjadi langkah awal penulis untuk bisa mengembangkan tulisan-tulisan penelitian di masa-masa yang akan datang. Serta semoga yang membantu penyelesaian penelitian penulis ini baik bantuan materiil maupun non materiil diberikan pahala yang berlipat ganda dari Allah Swt. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

Sumber Buku

- ‘Abbās, Faḍal Ḥasan. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn Asāsīyyatuhu wa Ittijāhātuhu wa Manāhijuhu fī al-‘Aṣri al-Ḥadīṣ*. Juz 1-3, Cet. 1. Yordania, Amman: Dār al-Nafāis, 2016 M.
- ‘Abduh, Muḥammad dan Muḥammad Rāsyid Riḍā, *Tafsīr al-Qurān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. Juz 5. Cet. 2. Kairo, Mesir: Dār al-Manār, 1947 M.
- Al-‘Adadi, Muṣṭafā Ibnu Al-‘Adadi. *Aḥkām al-Ṭalāq fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah*. Cet. 1. Mesir: Maktabah Ibnu al-Taimiyyah, 1988 M.
- ‘Alī, Maḥmūd al-Naqrasyī al-Sayyid. *Manhaj al-Mufasssirīn Min al-‘Aṣri al-Awwal ilā al-‘Aṣri al-Ḥadīṣ*. Juz 1, Cet. 1. Maktabah al-Nahḍah, 1986.
- Al-Almā’ī, Žāhir bin ‘Awwaḍ. *Dirāsāt fī al-Tafsīr al-Mawḍū’ī li al-Qurān al-Karīm*. Cet. 4. Arab Saudi, Riyadh: Fahrasah Maktabah al-Mulk Fahad al-Waṭaniyyah, 2007 M/ 1428 H.
- Al-Aṣfahānī, Al-Rāghib. *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*. Suriah: Dār al-Qalam, 2009.
- Al-Aṣfahānī, Muḥammad ‘Alī al-Raḍāī. *Durūs fī al-Manāhij wa al-Ittijāhāt al-Tafsīriyyah li al-Qurān*. Qom, Iran: Markaz al-Muṣṭafā al-‘Ālami, 1431 Q.

- _____ . *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhātuha Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr al-Qurān al-Karīm*. Cet. 3. Beirut, Lebanon: Markaz al-Haḍārah li Tanmiyyati al-Fikr al-Islāmī, 2011 M.
- Asmuni, Dkk. *Kedudukan Saksi Dalam Perspektif Ulama Fikih dan Hukum Perkawinan Nasional (Aspek Perkawinan, Perceraian dan Rujuk)*. Cet. 1. Medan: Perdana Publishing, Februari 2020.
- Al-Baḥrāni, Muḥammad Hāsyim. *al-Burhān fī Tafsīr al-Qurān*. Juz 2, Juz 8. Beirut, Lebanon: Muassasah al-A'lāmi li al-Maṭbū'āt, 2006.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*. Cet. 1. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Al-Būṭī, Muḥammad Sa'id Ramaḍān. *Ḍawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, t.th.
- Darmawati. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. 1, (Makassar: Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Alauddin Makassar, November 2019.
- Al-Dināni, Ghulām Ḥusain al-Ibrāhīmī. *al-Qawā'id al-falsafat al-'āmmah fī al-falsafat al-islāmiyyah*. Juz 2, cet. 1. Lebanon, Beirut: t.tp., 2007 M/ 1428 H.
- Duderija, Adis. *Metode Pemahaman al-Qur'an dan Hadis Antara Liberal dan Salafi*, judul asli: *Constructing a Religiously Ideal Believer And Woman in Islam: Neo-Traditional Salafi*,

- and Progressive Methods of Interpretation*, Penerjemah: Abdul Aziz. cet. 1. Yogyakarta: Yayasan Pengkajian Hadis el-Bukhori, September 2021.
- Al-Dūri, Qaḥṭān ‘Abd al-Rahmān. *Manāhij al-Fuqahā’ fī Istinbāṭ al-Aḥkām wa Asbāb Ikhtilāfihim*. Lebanon, Beirut: Books Publisher. T.th.
- Farḥān, ‘Adnān. *Adwār al-Ijtihād ‘Inda al-Syiah al-Imāmiyyah (Dirāsāt Manhajiyyah Mauḍū’iyyah Tuwakkibu Adwār āl-Ijtihād)*. Iran, Qom: Maktab Al-Takḥṭīṭ Wa Tadwīn Al-Manāhij Al-Dirāsiyyah, 2012.
- Fazlurrahman. *Islam and Modernity (Transformation of an Intellectual Tradition)*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984 M.
- Gadamer, Hans Georg. *Truth And Methode*. Cet. 2. New York: Continuum, 2004.
- Al-Ghazālī, Al-Imām Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *al-Mustaṣfa min ‘Ilm al-Uṣūl*. Pentaḥqāq Hamzah bin Zāhir Ḥāfidz. Juz 4. Saudi Arabia, Madinah: al-Jāmi’ah al-Islāmiyyah Kulliyat al-Syar’ah, t.th.
- Given, Lisa M. *The Sage Encyclopedia of Qualitative Reasearch Methods*. United State of America: Sage Publication, 2008.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theory*. United Kingdom, Cambrige: *Cambrige University Press*, 1997 M.
- _____. *The Origin And Evolution of Islamic Law*. United Kingdom, Cambrige: *Cambrige University Press*, 2005 M.

- Hubberman, Matthew B. Miles and A. Michael. *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, second edition. California, United State of America: Sage Publication, 1994.
- Ḥusaini, Sayyid Ḥusain. *180 Question Enquiries About Islam Volume One Practical Law*. Terj. Syahnawas Mahdavi. Wood Lane United Kingdom: The Islamic Education Board of the World Federation of Khoja Shia Ithna-Asheri Muslim Communities, 2005 M.
- Al-Ḥusaini, Muḥammad Muṣṭafā. *al-Aḥwāl al-Syakḥṣiyyah fī al-Wilāyā wa al-Waṣāyā wa al-Waqf*. Universitas al-Azhar, Kairo: Dār al-Ta’līf, 1976.
- Hosseini, Ziba Mir. “The Politic of Divorce Laws in Iran: Ideology versus Practice”, di buku *Interpreting Divorce Law in Islam*, Ed. Rubya Mehdi dkk. Copenhagen, Denmark: DJOF Publishing Copenhagen, 2012 M.
- ‘Īyāzī, Muḥammad ‘Alī. *al-Mufassirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Juz 1. Cet. 1. Teheran, Iran: Wazārat al-Ṣaqāfah wa al-Irsyād al-Islāmī, 1386 Q.
- Jahad, Muḥammad ‘Alī ibn. *Mu’jam al-Udabā’ min ‘Aṣr al-Jāhilī Ḥatta Sanah 2002*. Juz 6. Cet. 1. Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003 M.
- Al-Jamāri, ‘Abd al-Amīr Manṣūr. *al-Mar’ah fī ḥill al-Islām*. Cet. 1. Dār al-Balāghah, 1413 H./1993 M.
- Al-Jariḥī, Majdi bin ‘Auḍ. *Manhaj al-Syī’ah al-Isnā Asy’ariyyah fī Tafsīr al-Qurān* Cet. 1. T.tp, 2009 M.

- Jum'ah, 'Alī. *Tārīkh Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Muqtām, 2015 M.
- Al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad al-Sayyid al-Syarīf, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*. Pentahqīq Muḥammad Ṣiddīq al-Minsyāwī. Mesir, Kairo: Dār al-Faḍīlah, 2004.
- Al-Kāsyānī, Muḥammad al-Murtaḍā Muḥsin. *Kitāb al-Ṣāfi fī Tafsīr al-Qurān*. Juz 2, Cet. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1419 H.
- Khalāf, 'Abd al-Wahāb. *Aḥkām Aḥwāl al-Syakṣiyyah fī Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Cet. 2. Kuwait: Dār al-Qalam li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1990 M.
- _____ . *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Cet. 7. Mesir, Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah Syabāb al-Azhar, 1956 M/ 1376 H.
- Al-Khālīdī, Ṣalāḥ 'Abd al-Fatāḥ. *Laṭāif Qur'āniyyah*. Cet. 2. Beirut: al-Dār al-Syamiyyah, Damaskus: Dār al-Qalam, 1998.
- Khamsīn, Hāsyim Abū. *Madkhāl Ilā 'Ilm al-Tafsīr Durūs Manhajiyyah*. Iran: t.tp, Shiabooks.net, t.th.
- Kodir, Faqīhuddin Abdul. *Qirā'ah Mubādalah Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam*. cet. 1. Yogyakarta: IRCISOD, Februari 2019 M.
- Al-Kūmi, Aḥmad al-Sayyid dan Muḥammad Aḥmad Yūsuf al-Qāsim. *Al-Tafsīr al-Mauḍū'ī li al-Qurān al-Karīm*. Cet. 1. Mesir, Kairo: Kulliyat Uṣūl al-Dīn, 1982 M.

- Al-Madrasī, Sayyid Muḥammad Taqī, *Aḥkām al-Ṭalāq wa Mu'ālijah Tafakkak al-Ussrah*. Cet. 1. Iran: Dār al-Istiqlāl, 2004 M.
- Maghaniyyah, Muḥammad Jawwād. *al-Tafsīr al-Kāsyif*. Juz 1-7. Cet. 4. Beirut, Lebanon: Dār al-Anwār, t.th.
- Mahmaṣānī, Subḥī. *Falsafah al-Tasyr' al-Islāmī (Muqaddimah fī al-Dirāsah al-Islāmiyyah 'alā Ḍauī mazāhib al-Mukhtalifah wa Ḍauī Qawānīn al-Ḥadīshah)*. Beirut: Maktabah al-Kasasyāf, 1946 M.
- Al-Malāyiri, Ismā'il al-Ma'izzi. *Jāmi' Aḥādīs al-Syī'ah fī Aḥkām al-Syarī'ah*. Juz 1. Iran Qom: Muassasah al-Wāsif. 1444 H.
- Ma'luf, Louwis. *al-Munjid fi al-Lughat wa al-A'lam*. Cet. 28, Juz 2. Beirut Lebanon: Dār al-Masyriq, 2008.
- Manan, Abdul, dkk, *Pedoman Pelaksanaan Tugas dan Administrasi Peradilan Agama*. Mahkamah Agung: Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, 2011.
- Manṣūr, Ṣāliḥ bin 'Abd al-'Azīz 'Alī Manṣūr. *Uṣūl al-Fiqh wa Ibn Taimiyyah*. Juz 1, cet. 2. Mesir: Dār al-Naṣr, 1985 M.
- Ma'rifah, Muḥammad Hādi. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī Ṣaubih al-Qasyīb*. Juz 1-2 cet. 2. Iran: Jāmi'ah al-Raḍāwiyyah li al-'Ulūm al-Islāmiyyah, 1425 Q.
- Mason, Jeniffer. *Qualitative Researching*, second edition. California, United State of America: Sage Publication, 2002.

- Al-Miṣrī, Abū al-Faḍal Jamāl al-Dīn Muḥammad bin Mukram Ibnu Manẓūr al-Afrīqī. *Lisān al-‘Arab*. Juz 13. Lebanon, Beirut: Dār Ṣādir, t.th.
- Muḥammad, Mus’ad Ḥusain. *Qaṣaṣ al-Ṣaḥābah li Atfāl wa al-Nāsyī’ah*. Cet. 1. Mesir, Iskandaria: Dār al-‘Aṣīmah, 2010 M.
- Al-Muṣṭafwi, Sayyid Kazīm. *al-Aḥwāl al-Syakḥṣiyyah al-Talaq*. Iran Qom: al-Markaz al-‘Ālami li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1384.
- Mustaqīm, Abdul. *Metode Penelitian Al-Quran dan Tafsir*, cet, 1. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.
- Nasution, Muhammad Syukri Albani. *Filsafat Hukum Islam*. Cet. 2. Jakarta: Rajagrafindo Persada, Agustus 2014.
- Al-Nāsyimi, ‘Ajil Jāsīm. *Ṭuruq Istinbāt al-Aḥkām Min al-Qurān al-Karīm al-Qawā’id al-Uṣūliyyah al-Lughawiyah*. Cet. 2. Kuwait: Maktabah al-Syarī’ah, 1997 M.
- Al-Nawāwi, Abū Zakariyyā Muḥyi al-Dīn bin Syaraf. *Tahzīb al-Asma’ wa al-Lughāt*. Juz 4. Beirut Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.
- Nurhadi dkk, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Yang Berkaitan Dengan Kompilasi Hukum Islam Pengertian dan Pembahasannya*. Mahkamah Agung: Perpustakaan dan Layanan Informasi Biro Hukum dan Humas Badan Urusan Administrasi Mahkamah Agung Republik Indonesia, 2011.
- Al-Qaṭṭān, Manā’. *Mabahis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*. Mesir, Kairo: Maktabah Wahbah, T.th.

- Qal'ajī, Muḥammad Rawās. *Mu'jam Lughat al-Fuqahā' ('Arabī – Inklīzī – Infirīsī)*. Cet. 3. Lebanon, Beirut: Dār al-Nafāis, 2010.
- Al-Qardāwī, Yūsuf. *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah ma'a Naẓārāt Taḥlīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'āssirah*, cet. 1, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1996 M/ 1417 H),
 _____ . *Madkhalli Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. cet. 1. Lebanon: Beirut, Muassasah al-Islāmiyyah, 1993.
- Al-Raḍā'ī, Muḥammad 'Alī. *Manāhij al-Tafsīr wa Ittijāhātuhu, Dirāsah Muqāranah fī Manāhij Tafsīr al-Qurān*. Cet. 3. Lebanon, Beirut: Markaz al-Haḍārah, 2011.
- Al-Rāfi'ī, Sālim bin 'Abd al-Ghanī. *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah li al-Muslimīn fī al-Gharb*. Cet. 1. Beirut, Lebanon: Dār Ibn Ḥazm li al-Ṭabā'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 2002 M.
- Al-Rahmān, Jalāl al-Dīn 'Abd. *al-Ijtihād Ḍawābiḥuhu wa Aḥkāmuhu*. Cet. 1. Saudi Arabia: Jāmi'ah al-Islāmiyyah Syu'bah Uṣūl al-Fiqh, 1986 M/ 1406 H.
- Al-Raisūnī, Aḥmad. *Nazzariyyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Syāṭibī*. cet. 4. Amerika: Hendon Virginia, al-Ma'had al-'Ālami li al-Fikr al-Islāmi, 1995/ 1416 H.
 _____ . *Nazzariyyāt al-Taqrīb wa al-Taghlīb wa Taṭbīqihā fī al-'Ulūm al-Siyāsah*. Mesir, Kairo: Dār al-Kalimah, 2010 M.
- Rajafi, Ahmad. *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. cet. 1. Yogyakarta: Istana Publishing, September 2015.

- Rofiq, Ahmad. *Politik Hukum Islam di Indonesia*. cet. 2. Semarang: Walisongo Press UIN Walisongo Semarang, Oktober 2017.
- Al-Rūmi, Fahad bin ‘Abd al-Rahmān bin Sulaimān. *Buḥūs fī Uṣūl al-Tafsīr wa Manāhijuhu*. Cet. 4. Saudi Arabia, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H.
- Al-Ṣābunī, Muḥammad ‘Alī. *Rawā’iu al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*. Juz 2, Cet. 3. Lebanon, Beirut: Muassasat Manāhil ‘Irfān, dan Suriah, Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1401 H/ 1981 M.
- Al-Ṣādiqī, Muḥammad. *al-Furqān fī Tafsīr al-Qurān bi al-Qurān wa al-Sunnah*. Juz 1-30. Cet. 2. Teheran, Iran: Dār al-Turās al-Islāmiyyah, 1904 M.
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Al-Tafsīr al-Mauḍū’ī wa al-Falsafah al-Ijtimā’iyyah fī al-Madrasah al-Qurāniyyah*. Cet. 1. Lebanon, Beirut: Dār al-‘Ālamiyyah, 1989 M.
- Saeed, Abdullah. *Intrepeting of Quran (Toward A Contemporary Approach)*. London And America: Rautledge Taylor And Francis Group, 2005 M.
- _____. *Islam Thought an Introduction*. United Kingdom: Routledge, 2006 M.
- Al-Sa’id, ‘Abd al-Sattār ‘Fathullāh. *al-Madkhāl ilā al-Tafsīr al-Mauḍū’ī*. Mesir, Kairo: Dār al-Ṭabā’ah wa al-Nasyr al-Islāmi, t,th.

- Al-Sa'dī, 'Abd al-Rahmān bin Nāṣir. *Taisīr al-Karīm al-Rahmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. cet. 1. Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, 2002.
- Ṣālih, 'Abd al-Qādir Muḥammad. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn fī al-ʿAṣr al-Ḥadīṣ*. Cet 1. Beirut, Lebanon: Dār al-Ma'rifah, 2003.
- Ṣālih, Muḥammad Adīb. *Tafsīr al-Nuṣūṣ fī al-Fiqh al-Islāmī (Dirāsah Muqāranah li Manāhij al-ʿUlamā' fī Istimbāṭ al-Aḥkām Min Nuṣūṣ al-Kitāb wa al-Sunnah)*. Juz 1, Cet. 4. Lebanon, Beirut: al-Maktabah al-Islāmī, 1413 H/1993 M.
- Sālim, Amru 'Abd al-Mun'im. *Al-Jāmi fī Aḥkām al-Ṭalāq wa Fiqhihi wa Adillatihi*. Ṭanṭā: Dār al-Ḍiyā', t.th.
- Al-Sanūsi, 'Abd al-Rahmān bin Mu'ammār. *al-Ijtihād bi al-Ra'ifī 'Aṣr al-Khilāfah al-Rasyīdah (Dirāsah Taḥlīliyyah fī Uṣūl Siyāsah al-Tasyrī' wa Maqāṣiduhu wa Tarīkhuhu)*. Cet. 1. Kuwait: al-Wā'ī al-Islāmī Majallah Kuwaitiyah Jāmi'ah, 2011 M/ 1432 H.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Inggris: Oxford University Press, 1982.
- Suryadilaga, Alfatih. *Metodologi Ilmu Tafsir*. Cet. 3. Yogyakarta: Penerbit TERAS, 2010 M.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Cet. 1. Lebanon, Beirut: Resalah Publisher, 1429 H/2008 M.
- Al-Syāfī'ī, Muḥammad bin 'Alī al-Khaṭīb al-Yamānī. *Taisīr al-Bayān li Aḥkām al-Qurān*. Juz 4. T.tp: Dār al-Nawādir, 2012.

- Syahrur, Muḥammad. *al-Kitāb wa al-Qurān qirā'ah mu'āṣirah*.
Damaskus, Suriah: al-Ahāli, t.th.
- Syākir, Aḥmad Muḥammad. *Niḡām al-Ṭalāq fī al-Islām*. Kairo:
Maktabah al-Sunnah, 1936 M.
- Al-Syāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah li Abū Ishāq
al-Syāṭibī, Syarḥ* dan *Takhrīj* oleh Muḥammad 'Abdullāh bin
Darrāz dan 'Abdussalām 'Abd al-Syāfi Muḥammad. Cet. 1.
Lebanon, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004 M.
- Al-Syīrāzī, Nāṣir Makārim. *Ajwibah al-Masāil al-Syar'iyyah*. Qom,
Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 2006 M.
- _____. *al-Akhlāq fī al-Qurān*. Juz 1-3. Qom,
Iran: Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1425 H.
- _____. *al-Amsāl fī Tafsīr Kitābillāh al-
Munzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*. Juz 1, Juz 2, Juz 3, Juz 9, Juz 10,
Juz 14. Cet. 1. Beirut, Lebanon: Muassasah al-A'lām li al-
Maṭbū'at, 2013.
- _____. *al-Amsāl fī Tafsīr Kitābillāh al-
Munzal Ma'a Tahḍīb Jadīd*. Juz 3. Cet. 1. Beirut, Lebanon:
Muassasah al-A'lām li al-Maṭbū'at, 2013 M.
- _____. *Amsāl al-Qurān*. Qom, Iran:
Madrasah Imām 'Alī bin Abī Ṭālib, 1428 H.
- _____. *Anwār al-Faqāhah Kitāb al-Nikāḥ*.
Juz 3. Qom, Iran: Dār al-Nasyr al-Imām 'Alī ibn Abū Ṭālib,
1432 Q.

- *Anwār al-Uṣūl*. Juz 1. Qom Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 2006 M.
- *al-Aqsām al-Qurāniyyah*. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1430 H.
- *Ayāt al-Wilāyā fī al-Qurān*. Qom, Iran: Dār al-Nasyr al-Imām ‘Alī ibn Abū Ṭālib, 1425 Q.
- *al-Fatwā al-Jadīdah*. Juz 3. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 2006 M.
- *al-Ḥukūmah al-‘Ālamiyyah li al-Imām al-Mahdī*. Qom, Iran: Madrasah al-Imām ‘Alī bin Abū Ṭālib, 1978 M.
- *I’tiqāduna*. Terj. Inilah Akidah Syi’ah. Cet. 2. Kuwait: Muassasah ‘Aṣr al-Ḍuhūr, 2009 M.
- *Al-Khuṭūṭ al-Asāsiyyah li al-Iqtisād al-Islāmī*. Qom, Iran: Madrasah al-Imām ‘Alī bin Abū Ṭālib, 1425 Q.
- *al-Masyākil al-Jinsiyyah li al-Syabāb*. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1425 H.
- *Miatu Mauḍū’i Akhlāqī fī al-Qurān wa al-Ḥadīs*. Cet. 2. Teheran, Iran: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1385 H.
- *Nufaḥāt al-Qurān Uslūb Jadīd fī al-Tafsīr al-Mauḍū’i li al-Qurān al-Karīm*. Juz 1-10. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1426 H.

- *Nufahāt al-Wilāyah Syarḥ ‘Aṣr Jāmi li Nahj al-Balāghah*. Juz 1-10. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1426 H.
- *Risālah Aḥkām al-Nisā*. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 1426 H.
- *Tharīq al-Wuṣūl Ilā Muḥimmāt ‘Ilm al-Uṣūl (Uṣūl al-Fiqh bi Uslūb Hadīṣ wa Arā’ Jadīdah)*. Juz 2. Qom Iran: Dār al-Nasyr al-Imām ‘Alī ibn Abū Ṭālib, 1432 Q.
- *Uṣūl al-‘Aqā’id li al-Syabāb*. Cet. 3. Lebanon, Beirut: Dār al-Hādi, 2000 M.
- *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Juz 1, cet. 3. Qom, Iran: Madrasah Imām ‘Alī bin Abī Ṭālib, 2000 M.
- *Qīṣaṣ al-Qurān Muqtabis min Tafsīr al-Amṣal*. Qom, Iran: Muassis Anṣāriyāni li al-Ṭabā’ah wa al-Nasyr, t.th.
- Syuuqqah, ‘Abd al-Ḥālim Muḥammad Abū. *Tahrīr al-Mar’ah fi ‘Aṣr al-Risālah (Dirāsah ‘an al-Mar’ah Jāmi’ah li Nuṣūṣ al-Qur’ān al-Karīm wa al-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa Muslim)*. Juz 1 Ma’ālim Syakhṣiyyat al-Mar’ah al-Muslimah. Kuwait: Dār al-Qalam, 1999.
- Al-Ṭaba’ṭaba’ī, Muḥammad Ḥusain. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Juz 1-30. Qom, Iran: : Jamā’ah al-Mudarrisīn fī al-Ḥauzah al-‘Ilmiyyah fī al-Qūm al-Muqaddasah, t.th.

- Al-Ṭayyār, Musā'id bin Sulaimān bin Nāṣir. *Mafhūm al-Tafsīr wa al-Ta'wīl wa al-Istinbāṭ wa al-Tadabbur wa al-Mufasssir*. Cet. 2. Saudi Arabia, Riyadh: Dār Ibn al-Jauzī, 1427 H.
- Al-'Ubaid, 'Alī bin Sulaimān. *Tafsīr al-Qurān al-Karīm Uṣūluhu wa Ḍawābiḥuhu*. Cet. 2. Riyad, Saudi: Maktabah al-Taubah, 2010 M.
- Al-'Umārī, Naḍiyyah Syārif. *al-Ijtihād fī al-Islām Uṣūluhu wa Aḥkāmuhu wa Āfāquhu*. Cet. 2. Lebanon, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1984 M/ 1404 H.
- Al-Uṣaimin, Muḥammad Ibnu Ṣāliḥ. *al-Syarḥ al-Mumtā' 'ala Zād al-Mustaqni'*. Cet. 1. Saudi Arabia: Dār Ibnu al-Jauziyyah, 1428 H.
- Wadud, Amina. *Qur'an And Woman (Rereading the secret text from a woman perspective)*. 2nd. Amerika, New York: New York University Press, 1999.
- Wafa, Moh Ali. *Hukum Perkawinan di Indonesia Sebuah Kajian Dalam Hukum Islam dan Hukum Materiil*. Tangerang Selatan: YASMI Yayasan Al-Syariah Modern Indonesia, 2018 M.
- Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah. *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*. Juz 36, Cet. 1. Kuwait: Wazārat al-Auqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, 1993.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Third Edition, Editor J Milton Cowan. Ithaca New York, Spoken Language Services Inc, 1976.

- Yūr, Mahdī 'Alī. *Tārīkh 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut, Lebanon: Dār al-Walā', 2010 M.
- Al-Ḍahabī, Muḥammad Ḥusain. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. Juz 1. Kairo: Maktabah Wahbah, 1976 M.
- Al-Zahrah, Muḥammad Abū. *Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*. Cet. 2. Damaskus, Suriah: Dār al-Fikr li al-Ṭaba'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 1980 M.
- Zaid, Naṣr Ḥāmid Abū. *Reformation of Islamic Thought a Critical Historical Analysis*. Belanda, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2006.
- Zaidān, Zāki Ḥusain. *al-Wajīz fī 'Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī al-Ḥukm al-Syar'i wa Ṭuruq Istimbāṭ min Adillah*. Jāmi'ah Ṭantā: Maktabah Falistin, 2003 M/ 1423 H.
- Al-Ḍalāmi, Muṣṭafā Ibrāhīm. *Dalālāt al-Nuṣūṣ wa Ṭuruq Istimbāṭ al-Aḥkām fī Ḍauī Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Cet. 1. Iraq: Nasyr Iḥsān, 2014 M/ 1435 H.
- Zakariyā, Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Juz 5. Lebanon, Beirut: Dār al-Fikr, 1979 M.
- Al-Zarkasyī, Badar al-Dīn Muḥammad bin 'Abdullāh. *al-Burhan fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Mesir, Kairo: Dār al-Ḥadīs, 2006.
- Al-Zarqā', Al-Syaikh Aḥmad bin al-Syaikh Muḥammad. *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. cet. 2. Suriah, Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.

- Al-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad. *al-Fiqh al-Islāmī wa Madārisuhu*. Cet. 1. Suriah, Damaskus dan Beirut: Dār al-Qalam dan Dār al-Syammiyyah, 1995 M/ 1416 H.
- Al-Zubaidi, Balaqāsīm bin Zākīr. *al-Ijtihad fi Manath al-Hukm al-Syar'i 'Inda 'Ushuliyyin (Dirasah Ta'shiliyyah Tathbiqiyyah)*. Cet. 1. t.tp., 2014 M/ 1435 H.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Juz 1, cet. 1. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986 M.
- _____. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Juz 7, Juz 8. Cet. 2. Damaskus, Suriah: Dār al-Fikr li al-Ṭabā'ah wa al-Tauzī' wa al-Nasyr, 1985 M.
- _____. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj*. juz 14, cet. 10. Suriah, Damaskus: Dār al-Fikr, 2009.

Sumber Jurnal Ilmiah

- Ali, Ameer. "A Brief Review of Classical and Modern Tafsir Trends and the Role of Modern Tafsir in Contemporary Islamic Thought". *Australian Journal of Islamic Studies*. Volume 3, No. 2. Australia: Charles Sturt University CRICOS, 2018.
- Al-'Āmiri, Faḍīlah 'Abūsī Muḥṣin. *Mustawiyt al-Talaqqī 'inda Nāshir Makārim al-Syīrāzī fī Nufahāt al-Wilāyah (Khuṭbah al-Wafā) Unmuzajan*. Kufah: Kulliyatul al-Fiqh, t.th.

- al-'Amūsy, Muḥammad Maḥmūd. “ بعض ادوات الشرط و اثرها في احكام الطلاق دراسة مقارنة ”, *Dirāsāt 'Ulūm al-Syarī'ah wa al-Qanūn*, vol. 43, no. 2, 2016.
- Andaryuni, Lilik. “Pemahaman Gender Dan Tingginya Angka Cerai Gugat Di Pengadilan Agama Samarinda”. *Jurnal Fenomena*, Volume 9, No 1. 2017 M.
- Annas, Saiful. “Masa Pembayaran Beban 'Iddah dan Mut'ah Dalam Perkara Cerai Ṭalāq (Sebuah Implementasi Hukum Acara Di Pengadilan Agama)”. *Jurnal Hukum Keluarga Islam Al-Ahwal*. Volume 10, Nomor 1, tahun 2017.
- Arfan, Abbas. “Lima Prinsip Istinbat Kontemporer Sebagai Konklusi Pembaharuan Dalam Teori Penetapan Hukum Islam”. *Jurnal al-Manahij*. Volume 9, No. 2. Desember 2015.
- Arifin, Johar dan Ahmad Mas'ari. “Tingginya Angka Cerai di Pengadilan Agama Pekanbaru dan Relevansinya Dengan Konsep Kesetaraan Gender”. *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Gender*. Volume 16, No. 2. 2017.
- Arief, 'Abd Salam. “Ijtihad dan Dinamika Hukum Islam”. *Inright Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*. Volume 7, No. 1. November 2017.
- Bani, Lawal Mohammed dan Hamza A. Pate. “Dissolution of Marriage (Divorce) Under Islamic Law”. *Jurnal of Law, Policy and Globalization*. Volume 42. 2015.
- Dalḥat, Yūsuf. “Introduction to Research Methodology in Islamic Studies”, *Journal of Islamic Studies and Culture*. No 2,

- Volume 3. American Research Institute for Policy Development, Desember 2015 M.
- ElBelahi, Abdul Rahman, A. Ali, Faten Mohmed, Metwally Ali, “The Theory of Interpretation in Solveing Contemporary Legal Issues: With a Focus on The Instrument of Ijtihad”. *Matec Web of Conferences*. 2018.
- Fakhruddin, Abdul Jamil. “Isu dan Realitas di Balik Tingginya Angka Cerai-Gugat di Indramayu”. *Jurnal Harmoni*, Mei - Agustus 2015 M.
- Fatemeh, Moadab Seyed Reza, Ahmadinejad. “Literal Commentary Of Surah Ad-Dahr In Tafsir-E Nemooneh”, *Jurnal Scientific Information Database (SID)*. Volume 7. Teheran Iran, 2016 M.
- Gafoordeen. “The Metode of Quranic Interpretation (Historical Perspektive)”. *Jurnal of Education And Practice*. no 35, Volume 8. IISTE, 2017.
- Grijns, Mies dan Hoko Hori, “Child Marriage in a Village in West Java (Indonesia): Compromises Between Legal Obligations and Religious Concerns,” *Asian Journal of Law and Society*. 5 March 2018.
- Hakim, Lukman dkk. “Quranic Interpretation Method And Its Impact on Contemporary Interpretation”. *Jurnal Ushuluddin*. Volume 26, no. 2. Juli-Desember 2018.
- Harisantoso, Imanuel Teguh. “Perceraian Warga Gkjlw Di Kabupaten Jember: Suatu Analisa Teori Pertukaran Sosial”, *Jurnal Teologi Kristen*. Volume 1. No. 1 Juli 2019 M.

- Has, 'Abd Wafi. "Ijtihad Sebagai Alat Pemecahan Masalah Umat Islam". *Jurnal Episteme*. Volume 8, No. 1. Juni 2013.
- Hikmatullah, "Selayang Pandang Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia". *Jurnal AJUDIKASI*. Volume 1 no. 2, Desember 2017.
- Ihwanuddin, Nandang. "Pemenuhan Kewajiban Pasca Perceraian Di Pengadilan Agama", *Jurnal Auliya*. Volume 10. nomor 1. Juni 2016.
- Izadi, Mohammad and Hassan Hosseini. "Modernization of the Rules on Right". *Elixir International Journal*, ISSN: 2229-712X, Iran: Department of Law, College of Law and Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah.
- _____, "Eksekusi Putusan Pengadilan Agama Kota Yogyakarta Tentang Mut'ah Pada Kasus Permohonan Cerai Talāq". *Jurnal Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Keagamaan*. Volume 21, Nomor 1. Juli 2021.
- Jamal, Mulyono dan Muhammad Abdul Aziz, "Metodologi *istinbāt* Muhammadiyah dan NU (Kajian Perbandingan Majelis Tarjih dan Lajnah Bahtsul Masail)". *Jurnal Tafaqquh Unida Gontor*. Volume 7, No 2. Sya'ban 1434 H/2013 M.
- Khiyaroh. "Alasan dan Tujuan Lahirnya Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan". *Jurnal al-Qadha: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-undangan*. Volume 7, no 1, Juni 2020.

- Mahmud, Datuk. “Menjamin Hak Istri Pasca Perceraian Eksekusi Mut’ah Sebelum Ikrar Ṭalāq Di Pengadilan Agama Yogyakarta”. *Jurnal al-Ahwal*. Volume 13, Nomor 1. 2020.
- Makmun, Moh dkk. “Pemikiran Imam Malik dan Imam Syafi’I Tentang Saksi dalam Rujuk”. *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Volume 2, Nomor 1, ISSN: 2541-1489 (cetak)/2541-1497 (online). April 2017.
- Al-Masynī, Muṣṭafā Ibrāhīm. “Al-Tafsīr al-Muqārīn Dirāsāt Ta’šīliyyah”, *Majallah al-Syarī’ah wa al-Qānūn*. no. 26. al-Jāmi’ah al-Urdūniyyah: Kulliyat al-Syarī’ah, 2006.
- Mehrajuddin, Mir. “Divorce Under Islamic Law”, *Cochin University Review*. Vol. IX, 1985.
- Mulyana, Dedi. “Kekuatan Hukum Hasil Mediasi Di Luar Pengadilan Menurut Hukum Positif”. *Jurnal Wawasan Yuridika*, DOI: 10.25072/jwy.v3i2.224, Volume 3, No. 2. September 2019 M.
- Mustaqim, Abdul. “Metode Penelitian Tokoh (Teori dan Aplikasi)”, *Jurnal Studi-Studi Ilmu Al-Qur’ān dan Ḥadīś*, vol. 15, no. 2. Juli 2014.
- Nayasari, Dhevi. “Pelaksanaan Rujū Pada Kantor Urusan Agama Kecamatan Lamongan”. *Jurnal Independent*. volume 2, no. 1, t.th.
- Nurdin, Zurifah. “Zihār dan Ilā’ Dalam Kajian Sosiologis, Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, Dan Ekonomis”, *Majalah Informasi (Media Informai dan Akademika)*. Edisi 1, ISSN:

- 0216-6814, (Bengkulu: Institut Agama Islam Negeri Bengkulu 2014.
- Nurhadi. “Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Pernikahan) Ditinjau Dari *Maqāṣid al-Syarī’ah*”. *UIR Law Review*. Volume 2, no. 2, Oktober 2018.
- Nurliana. “Metode *Istinbāṭ al-Ḥukm* muhammad ibn Ismail al-shan’ani dalam kitab *subul al-salām*”. *Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*. Volume. 5, No. 2. Juli-Desember 2006.
- Pakeeza, Syahzadi dan Ali Asghar Chisti, “Critical Studi of Approaches to The Exegesis of The Holy Quran”. *Pakistan Journal of Islamic Research*. Volume 10. Islamabad: Allama Iqbal Open University, 2012.
- Rahmawati, Erik Sabti. “Implikasi Mediasi Para Pihak Yang Berperkara Di Pengadilan Agama Malang”. *De Jure: Jurnal Hukum dan Syariah*, Volume 8, No. 1, 2016.
- Raikān, ‘Uqail ‘Abbas. “Al-Ma’ād fī al-Qurān al-Karīm Tafsīr al-Amṣal Unmuḥajan (Dirāsah Mauḍū’iyah)”. *Majallah Kulliyah al-Tarbiyyah al-Asasiyyah*. Jamī’ah al-Muntanṣiriyyah: Kulliyat al-Tarbiyyah al-Asāsiyyah, 2016 M.
- Rais, Isnawati. “Tingginya Angka Cerai Gugat (Khulu) di Indonesia: Analisis Kritis Terhadap Penyebab dan Alternatif Solusi Mengatasinya”. *Jurnal al-‘Adalah*, Volume XII. No. 1. Juni 2014.

- Rifai, Ahmad, dkk, “Sejarah Undang-Undang Perkawinan Atas Pendapat Hingga Pertentangan Dari Masyarakat dan Dewan Perwakilan Rakyat Tahun 1973-1974”. *Journal Of Indonesian History*, Volume 4, no 1, Universitas Negeri Semarang (UNNES), Oktober 2015.
- Risa, Yulia. “Tinjauan Yuridis Faktor Penyebab Cerai Gugat Di Pengadilan Agama Kelas I Kota Solok Tahun 2017”. *Lex Librum: Jurnal Ilmu Hukum*. Volume 4 Nomor 2 Juni 2018.
- Rosalinda. “Tafsir Tahlili (Sebuah Metode Penafsiran al-Quran)”. *Jurnal Hikmah*. no. 2, Volume XV. 2019.
- Sa’adah, Mazro’atus. “Gender dan Perceraian: Kasus Cerai Gugat Di Pengadilan Agama Bekasi”. *Jurnal Muwazah*. Volume 10, No 1, Juni 2018 M.
- Safe’i, Abdullah. “Redefinisi Ijtihad dan Taqlid: Upaya Reaktualisasi dan Revitalisasi Perspektif Sosio-Historis”. *Jurnal Adliya*. Volume 11, No. 1. Juni 2017.
- Salmān, Amīr Dāhi. “al-‘Adl al-Ilahī ‘Inda al-Syaikh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī (Dirāsah al-Mauḍū‘iyyah)”. *Majallah Kulliyat al-Tarbiyyah*. Al-Jāmi’ah al-Mustansiriyyah. Al-l’ dād: 2. 2017.
- Sanaki, Hujair AH. “Metode Tafsir (Perkembangan Metode Tafsir Mengikuti Warna atau Corak Mufassirin)”. *Jurnal al-Mawarid*. Edisi XVIII. 2016.
- Santoso, “Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat”. *Jurnal Yudisia*. volume 7, no. 2, Desember 2016.

- Sarianti, Betra. “Tingkat Kepatuhan Ayah Membayar Nafkah Anak Pasca Perceraian”. *Supremasi Hukum: Jurnal Penelitian Hukum*. Volume 27, no. 2. Agustus 2018.
- Satory, Agus, dan Hotma Pardomuan Sibuea, “Problematika Kedudukan Dan Pengujian Peraturan Mahkamah Agung Secara Materiil Sebagai Peraturan Perundang-Undangan”. *Jurnal PALAR (Pakuan Law Review)*, <https://journal.unpak.ac.id/index.php/palar>. Volume 6, No. 1. Januari 2020.
- Smock, David. “Ijtihad Reinterpreting Islamic Principles for The Twensty First Century”. *Spesial Report*, www.usip.org. United State, New York: United State Institute of Peace, Agustus 2014.
- Sudirman L, “Dominasi Cerai Gugat Di Pengadilan Agama Kabupaten Sidrap (Polemik dan isu Gender dalam Kasus Perceraian di PA Sidrap)”. *Jurnal Hukum Diktum*. Volume 11, Nomor 2, Juli 2013 M.
- Sudirman, dkk. “Istinbat Method of Jama’ah al-Nadzir on Determining The Beginning of Ramadhan”. *Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan*. Volume. 19, No. 2. 2019.
- Suriyani, Irma. “Konsekuensi Hukum Dari Li’an Dalam Hukum Islam, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam”. *Jurnal Risalah Hukum*. Volume 7, no. 1, Juni 2011.

- Susylawati, Eka, dkk, "Pelaksanaan Putusan Nafkah Istri Pasca Cerai di Pengadilan Agama Pamekasan," *Jurnal al-Ihkam*. Volume 8, no. 2, Desember 2013.
- Shawamreh, Cynthia. "Islamic Legal Theory and the Context of Islamist Movement", *Notre Dame Journal of International and Comparative Law*, vol. 2, 2012.
- Tamin, Budianto Eldist Daud. "Tinjauan Yuridis Terhadap Kedudukan Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Dalam Hierarki Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia". *Lex Administratum*. Vol. VI, No. 3. Jul-Agustus 2018.
- Thalib, Prawitra. "Application of Qawaid Fiqhiyyah in Contemporary Islamic Law". *Yuridika*. Volume 31 No 1. Surabaya: Fakultas Hukum Universitas Airlangga, Januari 2016 M.
- Ulfa, Delia. "Kedudukan Izin Rujuk Suami dalam Masa 'iddah (Analisis Perspektif Hukum Islam)". *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*. Volume 2 No. 2. ISSN: 2549 – 3132; E-ISSN: 2549 – 3167, Juli-Desember 2018.
- Welchman, Lynn. *A Historiography of Islamic Family Law*. London: School of Law, SOAS University of London, from SOAS Research Online: <http://eprints.soas.ac.uk/22402/>, 2016.
- Yunus, Mohamad Ismail bin Mohamad. "The Position and Application of Islamic Legal Maxims (al-Qawā'id al-Fiqhiyyah) in The Law of Evidence (Ṭuruq al-Ḥukmiyyah)", *FIAT JUSTICIA*, vol. 3, no. 1, January-March 2019.

Yusuf, M. Yunan. “Metode Penafsiran al-Quran, Tinjauan Atas Penafsiran al-Quran Secara Tematik”. *Jurnal Syamil*. no. 1, Volume 2. 2014. 59.

Sumber Penelitian

Al-‘Āni, Maḥmūd ‘Uqail Ma’rūf. *Al-Tafsīr al-Muqārin (Dirāsāt Ta’šīliyyah Taṭbīqiyyah)*. Disertasi. Iraq, Baghdad: Kulliyat al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, Jami’ah Baghdad, 2013.

Al-Basaṭī, ‘Awaṭif Amīn Yusūf. *al-Istinbāṭ ‘Inda al-Imām Ibnu ‘Athiyyah al-Andalusī fī Tafsīrihi al-Muḥarrar al-Wajīz Dirāsāt Naẓariyyah Taṭbīqiyyah*. Disertasi. Saudi Arabia: Kulliyat al-Da’wah wa ‘Uṣūl al-Dīn, Jāmi’ah ‘Umm al-Qurrā’, 2008.

Brunelle, Caroline Anne. *From Text To Law (Islamic Legal Theory And Practical Hermeneutics of Abu Ja’far Ahmad al-Tahawi)*. Disertasi. Pennsylvania: University of Pennsylvania, Doctor of Philosophy, 2016 M.

Burzāq, Saham. *Nusyūz al-Zaujah Dirāsah Muqāranah Baina al-Syar’ah al-Islāmiyyah wa al-Qānūn*. Tesis. Kulliyat al-Ḥuqūq wa al-‘Ulūm al-Siyāsiyyah, Jāmi’ah Muḥammad Buḍiyaf, 2016/2017.

Bu’ūn, Sālim. *Manhaj al-Istinbāṭ min al-Qurān al-Karīm Inda al-Imām Muhammad al-Amīn al-Syanqīṭī min Khilāli Kitābihi Adhwā’ al-Bayān fī Iqāḥi al-Qurān bi al-Qurān*. Tesis. Universitas al-Jazair: Fakultas al-‘Ulūm al-Islāmiyyah, 2012.

- Al-Faisān, Su'ud ibn 'Abdullāh. *Ikhtilāf al-Mufasssīrīn Asbābuhu wa Asāruhu*, (Disertasi yang dibukukan). Cet. 1. Riyāḍ: Dār Isbilyā Markaz al-Dirāsāt wa al-A'lām, 1997.
- Al-Ḥārīsī, Saif bin Manṣūr bin 'Alī. *Istinbāṭ al-Syaikh 'Abd al-Rahmān al-Sa'dī Min al-Qurān ('Arḍ wa Dirāsah)*. Disertasi. Saudi: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Sa'ūd al-Islāmī, Kulliyat Uṣūl al-Dīn, Qismu 'Ulūm al-Qurān, 1431 H.
- Ḥasūnah, 'Ārif 'Izzuddīn Ḥāmid. *Manāhij al-Ijtihād al-Fiqhī al-Mu'āṣir*. Disertasi. al-Jāmi'ah al-Urdūniyyah, Kulliyat al-Fiqh wa Uṣūluhu, 2005 M.
- Al-Ḥaurī, 'Abd al-Ilāh, *Asbāb Ikhtilāf al-Mufasssīrīn fī Tafsīr Ayāt al-Aḥkām*. Tesis. Universitas Kairo: Kulliyat Dār al-'Ulūm Qism al-Syarī'ah al-Islāmiyyah, 2001.
- Huis, Stijn Cornelis Van. *Islamic courts and women's divorce rights in Indonesia: the cases of Cianjur and Bulukumba*. Disertasi. Leiden, Belanda: University Leiden Repository, 2015 M.
- Al-Salamī, Yūsuf bin Zaidān bin Mazīd. *al-Istinbāṭ 'Inda al-Qāḍī al-Baidāwi min Khilāl Tafsīrihi Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*. Disertasi. Saudi Arabia: Kulliyat al-Da'wah wa 'Uṣūl al-Dīn, Jāmi'ah 'Umm al-Qurrā', 2012 M.
- Susantin, Jamiliya. *Implementasi Pemenuhan Nafkah Anak Pasca Putusnya Perkawinan Karena Perceraian Di Pengadilan Agama Sumenep Madura*. Tesis. Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Program Magister al-Akhwal al-Syakhsyiyah, 2014.

Sumber Lain

Al-Baihaqī, Abū Bakar Aḥmad bin al-Ḥusain bin ‘Alī. *al-Sunan al-Kubrā wa fī Żailihi al-Jauhar al-Naqyi, Bāb Mā Yaqqḍī bihi al-Qāḍī wa Yuftī bihi*, CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5.

[Http://www.kbbi.web.id/kontoversial.html](http://www.kbbi.web.id/kontoversial.html) di akses pada 16 Februari 2020.

[Https://sipp.pa-surabaya.go.id/list_perkara/page/1427](https://sipp.pa-surabaya.go.id/list_perkara/page/1427). Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

[Http://sipp.pa-semarang.go.id/list_perkara/page/6](http://sipp.pa-semarang.go.id/list_perkara/page/6). Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

[Http://sipp.pa-bandung.go.id/list_perkara/search](http://sipp.pa-bandung.go.id/list_perkara/search). Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

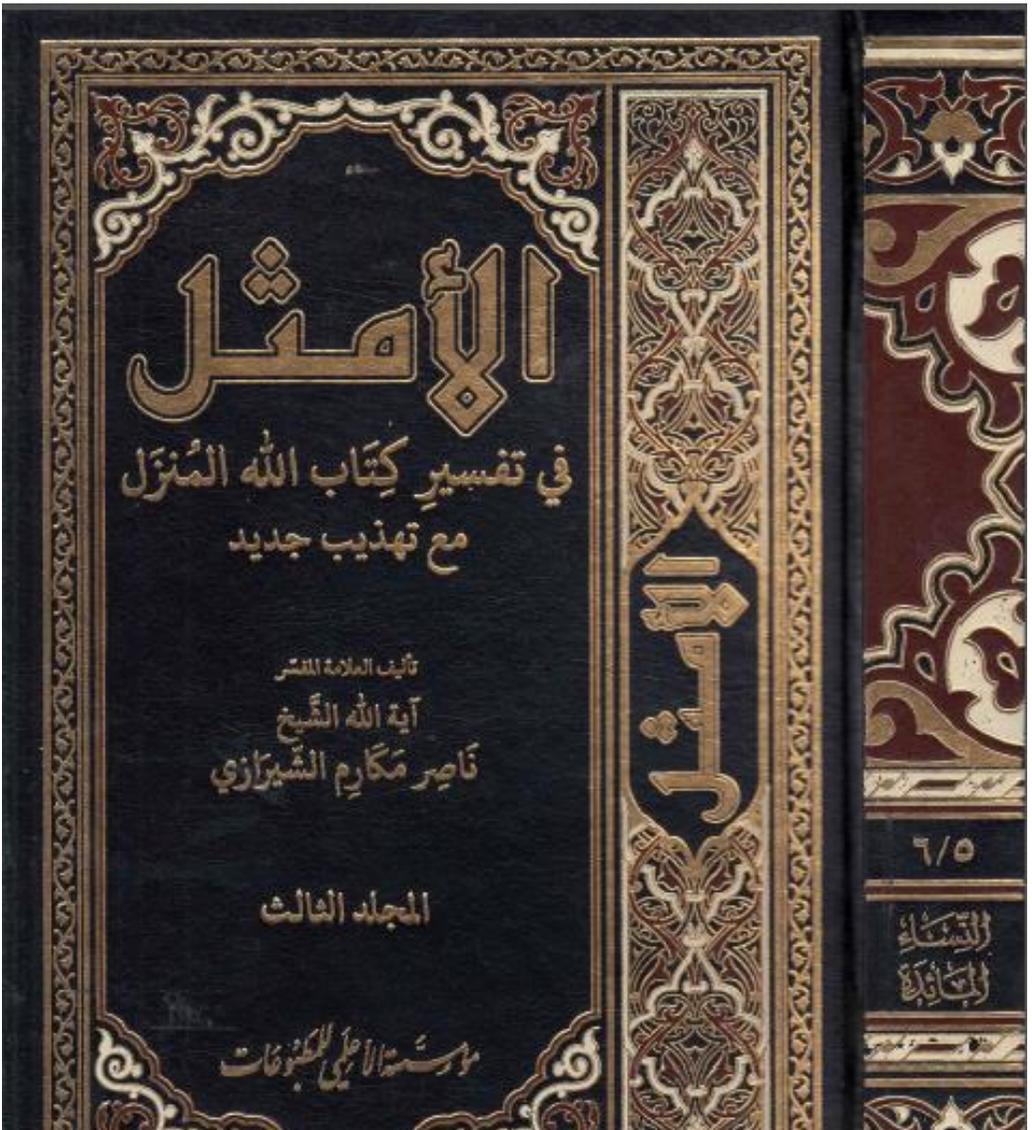
[Https://sipp.pa-jakartapusat.go.id/list_perkara/search](https://sipp.pa-jakartapusat.go.id/list_perkara/search). Diakses pada tanggal 15 Februari 2020.

Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgerlijk Wetboek voor Indonesie*) Bab XI Tentang Pisah Meja dan Ranjang (Tidak Berlaku Bagi Golongan Timur Asing Bukan Thionghoa, Tetapi Berlaku Bagi Golongan Thionghoa), Pasal 235.

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Bab I Ketentuan Umum, Bab II Dasar-Dasar Perkawinan, Bab VI Larangan Kawin, Bab XI Batalnya Perkawinan, Bab XII Hak Dan Kewajiban Suami Isteri, Bab XIV Pemeliharaan Anak, Bab XVI Putusnya Perkawinan, Bab XVII Akibat Putusnya

- Perkawinan, Bab XVIII Masa Rujuk, Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Islam Ditjen Pembinaan Kelembagaan Islam Departemen Agama, 2001.
- Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) Nomor 1 Tahun 2016, Tentang Prosedur Mediasi Di Pengadilan, Bab II Pedoman Mediasi Di Pengadilan, Bagian Kesatu Ruang Lingkup, Pasal 2 ayat 2.
- Peraturan Pemerintah nomor 9 Tahun 1975 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan nomor 1 tahun 1974, Bab V Tata Cara Perceraian, Bab VII Waktu Tunggu.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaimān bin al-Asy'aṣ. *Sunan Abū Dāwud, Bāb Ijtihād fī al-Ra'y fī al-Qaḍā'*. Juz 3. CD ROM: Maktabah Syāmilah, Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5.
- Tim Perumus, *Panduan Penulisan Karya Tulis Ilmiah*. Cet. 3. Semarang: Pascasarjana UIN Walisongo Semarang, 2018.
- Undang-Undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab I Dasar Perkawinan, Bab IV Batalnya Perkawinan, Bab V Tata Cara Perceraian, Bab VIII Putusnya Perkawinan Serta Akibatnya, Bab IX Kedudukan Anak, XII Ketentuan Lain-Lain, XIV Ketentuan Penutup.
- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama, Bab I Ketentuan Umum, Bab III Kekuasaan Pengadilan, Bab IV Hukum Acara.
- Undang-Undang No 16 tahun 2019 Tentang Perubahan Undang-Undang No 1 Tahun 1974.

Al-Zarkasyī, Badar al-Dīn Muḥammad bin ‘Abdullāh. *al-Burhān fī*
‘Ulūm al-Qurān. Cet. 1. CD ROM: Maktabah Syāmilah,
Mutun al-Ḥadīṣ, versi 1,5.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama Lengkap : Amirul Bakhri, M.S.I
Tempat, Tanggal lahir: Pemalang, 16 Mei 1986
Alamat Rumah : Jalan Bandaran No. 8 RT 02/ RW 03
Desa Rowosari, Kecamatan Ulujami,
Kabupaten Pemalang, Jawa Tengah
No HP : 081575878246
Email : amirulbahri1986@gmail.com
Angkatan : Beasiswa Mora Kemenag RI 2017
Pekerjaan : Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah
(STIT) Pemalang

Riwayat Pendidikan:

SD Negeri 03 Rowosari, lulus tahun 1998
SLTP Negeri 01 Ulujami, lulus tahun 2001
Pondok Modern Darussalam Gontor Ponorogo, lulus tahun 2005
S1 STAIN Surakarta, lulus tahun 2010
S2 IAIN Walisongo Semarang, lulus tahun 2012

Semarang, 5 Juli 2022



Amirul Bakhri, M.S.I

NIM: 1700029030