

BAB IV

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Hasil Penelitian

1. Konsep *Nusyûz* dalam Al-Qur'an Perspektif Ulama Tradisionalis

Persoalan terkait *nusyûz* merupakan hal yang sensitif bagi beberapa pihak, hal ini tidak heran jika konsep yang diajukan terkadang tidak dapat diterima oleh pihak lain. Artinya, dalam konsep *nusyûz* melibatkan dua pihak yang berbeda yakni pihak laki-laki dan pihak perempuan dalam suatu hubungan pernikahan. Jika dahulu, dimulai dari masa Rasulullah Saw diutus menjadi Rasul, tentu tidak ada permasalahan terkait hukum apapun yang dibawa oleh Rasulullah Saw kepada para sahabat. Selain para sahabat sangat taat, mereka juga mempunyai daya pikir yang lebih baik terkait persoalan hukum atau agama dalam syariat. Setelah masa “keemasan Islam” itu selesai, maka muncullah orang-orang yang datang dengan pola berpikir dan latar budaya yang berbeda kemudian, hingga muncul asumsi-asumsi yang sedemikian radikal hingga menggugat dengan rekonstruksi. Namun, ditengah gempuran gugatan oleh para pemikir, masih ada beberapa cendekiawan muslim yang tetap mempertahankan tradisi pemaknaan Al-Qur'an sebagaimana dilakukan oleh umat dahulu.

Pada dasarnya tradisionalisme memang sebuah ideologi kompleks yang menekankan pentingnya kesinambungan sejarah, warisan budaya dan nilai-nilai etika. Aliran ini berusaha mengembalikan tatanan suci dengan mengintegrasikan nilai-nilai tradisional ke dalam masyarakat kontemporer, tidak jarang diupayakan

sebagai tanggapan terhadap krisis yang dirasakan dalam modernitas.¹ Seperti uraiannya, tradisionalis memiliki akar filosofis yang menelusuri kembali ke pemikir kunci yang menekankan pentingnya kontinuitas sejarah dan identitas budaya.² Artinya, pemikiran-pemikiran dalam ide tradisionalis mengharuskan wacana untuk kembali kepada awal munculnya sebuah ide atau konsep. Dengan kata lain ide tradisionalis tidak mengamini konsep-konsep yang menyimpang atau menyelisihi pendapat terdahulu dalam uraian apapun. Termasuk dalam hal ini memahami konsep *nusyûz*.

Nilai-nilai yang menyelisihi paham tradisionalis salah satunya adalah modernism, sebuah ide yang dibangun atas dasar kemajuan, perubahan, keadilan dan semacamnya. Menurut Guenon, nilai-nilai modernis ini tumbuh dari Barat dan datang dengan landasan yang tidak kuat sebagai respon terhadap apapun untuk menciptakan situasi yang lebih baik. Bahkan ia meneruskan bahwa ide ini menyebabkan munculnya Individualisme dan gerakan menjauh dari metafisika, karena manusia menjadikan dirinya sendiri sebagai ukuran semua hal, sehingga memutuskan hubungan dengan yang lebih tinggi dan membuka pintu bagi semua jenis masalah.³ Jelas bahwa ide ini mengusung nilai yang bercorak *antroposentris*, dimana secara tidak langsung mengubah haluan dasar yang *teosentris* menuju pergulatan pikiran yang digadang-gadang sebagai bentuk kebebasan. Dari itu, tidak

¹ Rakhmat Karimov and Rauf Bekbaev, "The Traditionalism of Rene Guenon in the Discourse of Philosophy of History and Social Anthropology," *WISDOM* 21, no. 1 (March 28, 2022): 195, doi: 10.24234/wisdom.v2il.712.

² Adrian David Cheok, *The Convergence of Traditionalism and Populism in American Politics: From Bannon to Trump*, Advances in Public Policy and Administration (IGI Global, 2024), 254, doi: 10.4018/978-1-6684-9290-1.

³ Murat van Der Zee, "Between Traditionalism & Neo-Traditionalism: A Closer Look at Two Schools of Western Islam and Their Critique of Modernity" (Thesis, Universiteit Leiden, 2023), 25.

heran jika yang terjadi adalah pemorosotan moral dan kebingungan dalam berpikir akibat melepaskan acuan dasar dan mencoba untuk merumuskan ulang segala sesuatu sendiri melalui pondasi materi dan indrawi.

Dalam konteks *nusyûz*, pemikir atau ulama yang menggunakan ide tradisional mencoba untuk tetap berada di jalur yang benar sebagaimana mestinya. Dengan kualifikasi yang telah ditetapkan dan disepakati bersama oleh semua kalangan cendikia muslim. Dalam hal ini, tradisional menjadi ide dalam melakukan sebuah tafsir Al-Qur'an, yang tentunya juga diamini hingga masa kemudian termasuk era kontemporer. Pemikir kontemporer Islam yang masih berarus tradisional memang terhitung masih banyak sekali, sebut saja Syekh Wahbah az-Zuhaili, Buya Hamka, Sayyid Husein Thabathaba'i, dll, termasuk dalam hal ini Quraish Shihab dan Hasbi ash-Shiddiqy yang berasal dari Indonesia. Penunjukkan terhadap Quraish Shihab dan Hasbi ash-Shiddiqy sebagai subjek yang mewakili ide tradisional adalah karena kedua penulis tersebut merupakan dua pemikir yang hidup pada era kontemporer, namun tidak terpengaruh dengan gerakan modernis para pemikir Islam yang juga datang diwaktu yang bersamaan.

Yayat Suharyat dan Siti Asiah dalam artikelnya menyebutkan bahwa Quraish Shihab cenderung menafsirkan Al-Qur'an dengan metode *Tahlily*/Analisis. Metode ini merujuk kepada upaya menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai seginya, sesuai dengan pandangan, kecenderungan dan keinginan

mufassirnya yang dihidangkannya secara runtut sesuai dengan perurutan ayat-ayat dalam mushaf.⁴

Menurut Nor Ichwan, berdasarkan metodologi yang dipetakan Abd al-Hayy al-Farmawy, maka *tafsir al-Mishbah* menggunakan metode *tahlily*, yaitu sebuah bentuk karya tafsir yang berusaha untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an, dari berbagai aspeknya, dalam bentuk ini disusun berdasarkan urutan ayat di dalam Al-Qur'an, selanjutnya memberikan penjelasan-penjelasan tentang kosa kata, makna global ayat, korelasi, asbabun nuzul dan lain-lain yang dianggap bisa membantu untuk memahami Al-Qur'an.⁵

Ichwan juga melanjutkan penjelasannya bahwa pemilihan metode *tahlily* yang digunakan dalam *tafsir al-Misbah* ini didasarkan pada kesadaran Quraish Shihab bahwa metode *maudu'i* yang sering digunakan pada karya sebelumnya, yakni yang berjudul "Membumikan Al-Qur'an" dan "Wawasan Al-Qur'an", selain mempunyai keunggulan dalam memperkenalkan konsep Al-Qur'an tentang tema-tema tertentu secara utuh, juga tidak luput dari kekurangan. Menurut Quraish Shihab, Al-Qur'an memuat tema yang tidak terbatas seperti yang dinyatakan Darraz, bahwa Al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi dengan ditetapkan judul pembahasan tersebut berarti yang akan

⁴ Yayat Suharyat and Siti Asiah, "Metodologi Tafsir Al-Misbah," *Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian, Dan Inovasi* 2, no. 5 (September 30, 2022): 73, doi:10.59818/jpi.v2i5.289.

⁵ Mohammad Nor Ichwan, "Metode dan Corak Tafsir al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab," *Academia.edu*, 2017, 17.

dikaji hanya satu sudut dari permasalahan. Dengan demikian, kendala untuk memahami Al-Qur'an secara komprehensif tetap masih ada.⁶

Sejalan dengan Ichwan, Muhammad Hasidin Has juga memaparkan hal serupa bahwa merujuk kepada pernyataan Quraish Shihab dalam pengantar *Tafsir al-Misbah* ini, dipastikan bahwa ia menggunakan bentuk penyajian *tahlily*, sehingga karya tafsir ini dapat dikategorikan sebagai Tafsir *Tahlily*. Hal ini, tampak sekali mulai dari volume pertama sampai dengan volume terakhir, di mana ia berusaha menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai seginya dengan memperhatikan runtutan ayat-ayat Al-Qur'an, sebagaimana tercantum di dalam mushaf.⁷

Yayan Rahtikawati dan Rusmana menjelaskan bahwa Mayoritas tafsir yang berkembang pada periode klasik (tradisionalis) menggunakan metode *tahlily*. Metode *tahlily* adalah metode penafsiran dengan menjelaskan uraian ayat demi ayat, surah demi surah sesuai dengan tata urutan mushaf Utsmani dengan penjelasan yang cukup terperinci. Metode ini berupaya untuk menyajikan pembahasan seluruh segi dan isi sebuah ayat atau sekelompok ayat maupun surah dengan melibatkan aspek penguraian kosakata (mufrodah), struktur bahasa (gramatika), pembahasan linguistik makna keseluruhan ayat yang ditafsirkan dan pemaparan *munasabah* (korelasi antar ayat maupun surah) serta pemanfaatan *asbab*

⁶ Mohammad Nor Ichwan, "Metode dan Corak Tafsir al-Misbah Karya Prof. M. Quraish Shihab, 17.

⁷ Muhammad Hasidin Has, "Kontribusi Tafsir Nusantara Untuk Dunia (Analisis Metodologi Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)," *Al-Munzir* 9, no. 1 (2016): 78, doi:<https://doi.org/10.31332/am.v9i1.778>.

al-nuzul serta penyimpulan prinsip prinsip umum setara pengetahuan lainnya yang dapat membantu pemahaman nash Al-Qur'an.⁸

Jika merujuk kepada pandangan dari Fahrur Rozi dan Niswatur Rokhmah Metode tafsir *Tahlily* merupakan metode yang digunakan dalam tafsir *bi al-ra'yi*. Sumber penafsiran Al-Qur'an berdasarkan *bi al-ra'yi* menurut mereka merupakan karakteristik tafsir dalam periode klasik bersamaan dengan *bi al-ma'tsur* yang biasa digunakan oleh mufassir tradisional.⁹

Menurut Abdullah Saeed penafsir tradisional selalu mengandalkan teori makna referensial untuk menafsirkan Al-Qur'an, serta banyak mendeskripsikan aspek linguistik daripada analisis sosial atau sejarah.¹⁰ Quraish Shihab dalam sekapur sirih menyadari hal itu dengan mengatakan,

Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadirkan di sini bukan sepenuhnya ijihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar tafsir Ibrahim Umar al-Biq'a'i (w. 885 H-1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan disertasi penulis di Universitas Al-Azhar, Cairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian juga karya tafsir Pemimpin Tertinggi al Azhar dewasa ini, Sayyid Muhammad Thanthawi, juga Syekh Mutawalli asy-Sya'rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Muhammad Thahir ibn Asyur, Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'i, serta beberapa pakar tafsir lain.¹¹

Sarjana yang mengadopsi pendekatan ini mempercayai bahwa bahasa Al-Qur'an memiliki referensi yang konkrit dan tidak berubah, dan oleh karenanya makna Al-Qur'an sejak pewahyuan masih berlaku untuk konteks kontemporer.

⁸ Yayan Rahtikawati and Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an; Strukturalisme, Semantik, Semiotik Dan Hermenutik*, 1st ed. (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 48.

⁹ Rozi, "Tafsir Klasik," 153.

¹⁰ Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an. Terjm, Sulkhah & Sahiron Syamsuddin*, 318.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, xiii.

Menurut kelompok tekstualis, makna Al-Qur'an itu bersifat statis, dan kaum Muslim harus mengadopsi makna tersebut. Farid Esack mengatakan bahwa menerima teks dan panggilan makna terhadap teks itu tidak akan pernah berdiri sendiri, artinya makna teks akan selalu parsial. Sedangkan penafsir modernis tidak terkait dengan hal-hal seperti itu. Karena Esack sendiri selalu bicara terkait pengembangan hermeneutik pembebasan (tafsir Al-Qur'an yang liberal).¹²

Teungku Muhammad Hasby ash-Shiddiqy memakai metode campuran dalam menafsirkan Al-Qur'an antara tafsir *bi al-Ma'tsûr* yang berdasarkan kepada riwayat dan *bi al-Ra'yi* yang berdasarkan kepada sumber *dirayah*. Hal ini disampaikan oleh Abdul Djalal bahwa metode penafsiran *an-Nur* sama dengan metode *tafsir al-Maraghy* karya Ahmad Musthafa al-Maraghi yakni menggunakan metode campuran antara *bi al-Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi*. Pada penjelasan ini beliau menjelaskan perbedaan *tafsir an-Nur* dengan *tafsir al-Maraghi* yakni terletak pada sumber pengambilan dan sistematikanya, juga dalam cara menarik kesimpulan.¹³ Nor Huda juga menjelaskan hal yang serupa bahwa penafsiran Hasbi ash-Shiddiqy menggunakan pendekatan campuran yakni *bi al-riwayah* dan *bi al-dirayah*.¹⁴ Walaupun ia Nor Huda tidak menjelaskan adanya metode campuran sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Djalal.

Akhirnya seperti yang dijelaskan pula pada pembahasan Quraish Shihab di atas, bahwa merujuk kepada pandangan dari Fahrur Rozi dan Niswatur Rokhmah,

¹² Farid Esack, *Qur'an, Liberation and Pluralism* (Oxford: Oneworld Publications, 1997), 75, 82.

¹³ Abdul Djalal HA, *Tafsir Al-Maraghy Dan Tafsir an-Nuur: Sebuah Studi Perbandingan* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1986), 451.

¹⁴ Nor Huda, *Islam Nusantara "Sejarah Sosial Intelektual Islam Di Indonesia* (Yogyakarta: Arruz Media, 2013), 361.

metode *bi al- Ma'tsur* dan *bi al-Ra'yi* merupakan karakteristik tafsir pada periode klasik yang biasa digunakan oleh mufassir tradisional.¹⁵

Konsep *nusyûz* berasal dari Al-Qur'an dan hadits, tepatnya di Al-Qur'an berada pada surah an-Nisa ayat 34 dan ayat 128. Kedua ayat ini membahas secara spesifik maksud *nusyûz*. Pada QS. an-Nisa/4: 34

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

Laki-laki (suami) adalah penanggung jawab atas para perempuan (istri) karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. Perempuan-perempuan saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyûz, berilah mereka nasihat, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu,) pukullah mereka (dengan cara yang tidak menyakitkan). Akan tetapi, jika mereka menaatimu, janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkan mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Ulama tradisional sepakat memaknai *nusyûz* sebagai perilaku durhaka/membangkang dari seorang istri kepada suami. Dalam Tafsir Ibnu Katsîr dijelaskan bahwa pria berperan sebagai pemimpin bagi wanita, artinya suami berkewajiban membimbing, mengajar, dan menegur istrinya apabila melakukan kesalahan. Hal ini didasarkan pada kelebihan yang diberikan Allah kepada laki-laki dibandingkan wanita, serta tanggung jawab suami untuk mencukupi nafkah keluarga, termasuk istrinya. Selanjutnya, ayat tersebut menyatakan bahwa wanita salehah adalah yang taat kepada suami dan menjaga dirinya saat suami tidak berada

¹⁵ A Fahrur Rozi, "Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik," 153.

di sampingnya. Apabila istri berbuat *nusyûz* (durhaka), suami terlebih dahulu harus menasihatinya; jika nasihat tidak membuahkan hasil, suami diperintahkan untuk berpisah tempat tidur dengan istri; dan jika upaya ini masih gagal, suami diperbolehkan memukul istri secara simbolis tanpa melukainya. Sebaliknya, apabila istri telah berbuat baik, suami dilarang mencari-cari kesalahan istrinya.¹⁶

Selanjutnya dalam QS. an-Nisā'/4:128

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

Jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyûz atau bersikap tidak acuh, keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya. Perdamaian itu lebih baik (bagi mereka), walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Jika kamu berbuat kebaikan dan memelihara dirimu (dari nusyûz dan sikap tidak acuh) sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan

Ayat 128 mengingatkan bahwa laki-laki juga bisa melakukan nusyûz, yaitu perilaku yang merusak komitmen keluarga, atau sebaliknya, suami dapat berpaling dari istrinya. Dalam situasi seperti ini, setiap pihak dianjurkan untuk berdamai dan melakukan perbaikan diri (ishlah) dalam hubungan mereka. Selanjutnya, ayat 129 menegaskan bahwa sangat sulit bagi seorang pria untuk berlaku adil dalam pernikahan poligami. Oleh karena itu, ayat ini memperingatkan agar suami tidak terpesona oleh perempuan di luar nikah dan tidak menunjukkan perhatian berlebihan kepada mereka, sehingga istri di rumah tidak merasa terabaikan. Allah justru memberikan jalan agar masing-masing pasangan berusaha memperbaiki diri, tetap setia pada pasangannya, dan menjauhi segala bentuk kemaksiatan yang dapat

¹⁶ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azim*, 256–57.

menghancurkan keutuhan keluarga. Akhirnya, ayat tersebut menyatakan bahwa apabila suami dan istri memutuskan bercerai karena suatu alasan, mereka tidak perlu terlalu khawatir tentang masa depan satu sama lain.¹⁷

Sementara dalam hadits

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزْرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ
قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا بَاتَتْ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ¹⁸

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin 'Ar'arah Telah menceritakan kepada kami Syu'bah dari Qatadah dari Zurarah dari Abu Hurairah ia berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila seorang wanita bermalam sementara ia tidak memenuhi ajakan suaminya di tempat tidur; maka Malaikat melaknatnya hingga pagi."

Hadits tersebut menggambarkan bagaimana seorang istri dianggap durhaka ketika ia menolak memenuhi hak suami atau tidak menjalankan kewajibannya sebagai istri. Melayani suami secara lahiriah maupun batiniah merupakan bagian dari tanggung jawab seorang istri dalam rumah tangga. Jika seorang istri menolak ajakan suami untuk berhubungan intim tanpa alasan yang diizinkan oleh syariat, hal itu termasuk perilaku pembangkangan terhadap suami. Oleh karena itu, hadits ini menyoroti kasus *nusyûz* yang dilakukan oleh istri, karena secara definisi *nusyûz* mencakup segala bentuk pembangkangan seorang istri kepada suaminya.¹⁹

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ مُعَاذٍ عَنْ سِمَاكِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ

¹⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Sunnah Monogami: Mengaji Alquran Dan Hadits*, (Yogyakarta: Umah Sinau Mubadalah, 2021), 192–94.

¹⁸ Imam Bukhari, *Shahih al-Bukhârî nomor Hadits 4795*, (n.d).

¹⁹ Muhammad Fanji Putra, “Konsep *Nusyûz* (Interpretasi Fikih Klasik, Pertengahan, Dan Modern)” (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2022), 16.

خَشِيتْ سَوْدَةَ أَنْ يُطَلِّقَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ لَا تُطَلِّقْنِي وَأَمْسِكْنِي وَاجْعَلْ يَوْمِي
لِعَائِشَةَ فَفَعَلَ فَنَزَلَتْ

{ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ }²⁰

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Al Mutsanna telah menceritakan kepada kami Dawud telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Mu'adz dari Simak dari Ikrimah dari Ibnu Abbas ia berkata: "Saudah khawatir dicerai Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu ia berkata: "Janganlah anda menceraikanku, aku memohon supaya anda mempertahanku, biarlah jatah (hari) ku aku berikan untuk Aisyah." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun melakukannya, lalu turunlah ayat: Maka tidak Mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) QS an-Nisa': 128"

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَعْنِي ابْنَ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ
قَالَتْ عَائِشَةُ

يَا ابْنَ أَخْتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُفْضِلُ بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقَسَمِ مِنْ مَكْثِهِ
عِنْدَنَا وَكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا فَيَدْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ حَتَّى يَبْلُغَ إِلَى
الَّتِي هُوَ يَوْمُهَا فَيَبِيتُ عِنْدَهَا وَلَقَدْ قَالَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ حِينَ أَسَدْتُ وَفَرِقْتُ أَنْ يُفَارِقَهَا رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَوْمِي لِعَائِشَةَ فَقَبِلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مِنْهَا قَالَتْ تَقُولُ فِي ذَلِكَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَفِي أَشْبَاهِهَا أَرَاهُ قَالَ { وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا
دُشُورًا }²¹

Telah menceritakan kepada kami Ahmad bin Yunus, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Abu Az Zinad dari Hisyam bin 'Urwah dari ayahnya, ia berkata: Aisyah berkata:

Wahai anak saudariku, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melebihkan sebagian kami atas sebagian yang lain dalam membagi waktu tinggalnya bersama kami. Setiap hari beliau mengelilingi kami semua dan mendekat kepada seluruh isteri tanpa menyentuh hingga sampai kepada rumah isteri yang hari itu merupakan bagiannya, kemudian beliau bermalam padanya. Sungguh Saudah binti Zam'ah ketika telah berusia lanjut dan takut ditinggalkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, ia berkata: "Wahai

²⁰ Perdamaian yang dilakukan keduanya boleh, sepertinya ini perkataan Ibnu Abbas. Abu Isa berkata: Hadits ini hasan gharib. Imam at-Tirmidzi dalam Sunan Tirmidzi Nomor Hadits 2966

²¹ Imam Abu Daud, Sunan Abu Daud Nomor Hadits 1823.

Rasulullah, hariku untuk Aisyah." Dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menerima hal tersebut. Ia berkata: kami katakan: mengenai hal tersebut dan orang yang semisalnya, Allah Ta'ala menurunkan ayat: (Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyûz) (An-Nisa 128).

Hadits kedua dan ketiga tersebut menjelaskan tentang *nusyûz* suami dan bagaimana mengatasinya. Dalam hadits ini disebutkan bahwa jika seorang istri khawatir suaminya akan berbuat *nusyûz* atau takut diceraikan, maka solusi utama adalah istri ikhlas mengembalikan haknya kepada suami atau rela tidak menerima nafkah lahir maupun batin dari suami. Tujuan tindakan ini semata-mata untuk menjaga keutuhan rumah tangga, karena lebih baik istri merelakan haknya daripada berakhir diceraikan oleh suaminya.²²

a. M. Quraish Shihab

Quraish Shihab menterjemahkan atau memaknai kedua ayat di atas dengan pendekatan tradisionalis, artinya ia menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan kualifikasi dari ulama-ulama terdahulu yang pakar dalam bidang tafsir. Dalam hal ini ia menggunakan metode *Tahlily*, sebuah metode yang dipakai mufassir yang telah lalu yang cenderung menyajikan seluruh ayat tanpa mengkategorisasikan dalam tema-tema tertentu. Maka dari itu, tidak heran jika menyebutnya sebagai pemikir tradisionalis yang hidup di era kontemporer, yang sejaman dengan pemikir modernism atau bahkan ketika pemikir-pemikir modernis sudah mendahuluinya.

Asbab al-nuzul untuk QS. an-Nisa' ayat 34 menjelaskan latar belakang penetapan hak bagi suami untuk mendidik istrinya yang melanggar kewajibannya. Menurut al-Ṭabari, ayat ini turun berkenaan dengan kisah Sa'ad bin ar-Rubi' dan

²² Putra, "Konsep *Nusyûz* (Interpretasi Fikih Klasik, Pertengahan, Dan Modern)," 18.

istrinya, Ḥabībah binti Zayd bin Abi Zubayr. Diriwayatkan bahwa Ḥabībah melakukan *nusyūz*, sehingga Sa‘ad memukulnya. Karena merasa terzalimi, Ḥabībah mengadu peristiwa tersebut kepada ayahnya, lalu bersama ayahnya melaporkannya kepada Rasulullah Saw. Atas laporan itu, Rasulullah Saw menganjurkan agar Ḥabībah melakukan *qisbās* (pembalasan setimpal) terhadap Sa‘ad, sehingga kemudian diturunkanlah ketentuan dalam ayat 34 yang membahas tata cara penanganan *nusyūz* istri oleh suami. Berkenaan dengan peristiwa itulah Rasulullah bersabda: “Kita menginginkan suatu cara, Allah menginginkan cara yang lain. Dan yang diinginkan Allah itulah yang terbaik”. Kemudian dibatalkan hukum *qishas* terhadap pemukulan suami itu. Sedangkan bagi istri, Allah memberikan dua sifat, yaitu *qonitatun* dan *hafidzotun*.²³

Dari latar turunnya ayat an-Nisā’ ayat 34 kita memetik pelajaran bahwa pria ditempatkan sebagai pemimpin dalam keluarga. Hal ini karena pria memiliki dua keistimewaan yang tidak dimiliki perempuan. Pertama, keistimewaan bersifat fitri, yaitu kekuatan fisik dan kesempurnaan penciptaannya, yang kemudian berdampak pada kekuatan akal dan ketepatan dalam memandang dasar serta tujuan berbagai urusan. Keutamaan yang kedua bersifat “*kasbiy*,” yaitu kemampuan untuk berupaya mencari nafkah dan melaksanakan berbagai pekerjaan. Oleh sebab itu, tanggung jawab memberi nafkah bagi wanita dan memimpin urusan rumah tangga dibebankan kepada kaum laki-laki.²⁴

²³ Nur Jannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 179.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al Qur'an : Fungsi Dan Peranan Dalam Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1998), 135.

Tugas seorang laki-laki antara lain melindungi perempuan, sehingga kewajiban berperang dititikberatkan untuk mereka, tidak dibebankan kepada perempuan. Demikian juga, kewajiban memberikan nafkah kepada keluarga dititikberatkan pada laki-laki, karena mencari nafkah atau ikut berperang merupakan tugas yang mulia juga menjadi tugas yang berat. Maka dari itu, wajar apabila laki-laki mendapat bagian warisan lebih besar. Quraish Shihab mendukung hal ini dengan menunjuk pada perbedaan psikologis, perempuan cenderung dipandu perasaan, sementara laki-laki lebih mengandalkan akal, meski kita kerap kali melihat perempuan setara bahkan kerap melebihi kedewasaan laki-laki. Kepekaan emosional perempuan sangat berguna dalam merawat anak, sedangkan konsistensi dan kecenderungan laki-laki untuk berpikir secara praktis menjadikannya tepat memimpin urusan rumah tangga.²⁵

Kata *ar-rijal* adalah bentuk jamak dari *rajul* yang biasa diterjemahkan lelaki, walaupun Al-Qur'an tidak selalu menggunakannya dalam arti tersebut. Banyak ulama yang memahami kata itu sebagai para suami. Bagi Quraish Shihab konteks dalam kalimat *al-rijal qawwamuna ala an-nisa*, bukan berarti lelaki secara umum karena konsideran pernyataan di atas seperti ditegaskan pada lanjutan ayat adalah "karena mereka (para suami) menafkahkan Sebagian harta mereka" untuk istri-istri mereka.²⁶

Kata *qawwamun* adalah bentuk jamak dari kata *qawwam* yang terambil dari kata *qama*. Kata ini berkaitan dengannya. Perintah seperti perintah shalat bukan

²⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 211.

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid 2, 424.

berarti untuk mendirikan shalat, tetapi melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun dan sunah-sunahnya. Seorang yang melaksanakan tugas dan atau apa yang diharapkan darinya dinamai *qa'im*. Kalau dia melaksanakan tugas itu sesempurna mungkin, berkesinambungan dan berulang-ulang, maka dia dinamai *qawwam*. Ayat di atas menggunakan bentuk jamak, yakni *qawwamun* sejalan dengan makna *ar-rijal* yang berarti banyak lelaki. Seringkali kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Sepertinya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walau harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Atau dengan kata lain, dalam pengertian “kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan.²⁷

Pada kalimat *bimâ anfaqu min amwâlihîm* dalam an-Nisa ayat 34, Allah Swt memakai kata kerja lampau yang bermakna “telah menafkahkan.” Ini menunjukkan bahwa peran laki-laki dalam memberikan nafkah kepada keluarga sudah menjadi kebiasaan sejak dulu. Tradisi tersebut masih berlanjut hingga kini dan dianggap wajar. Secara psikologis, laki-laki merasa bangga bila mampu memenuhi keperluan istri, dan sebaliknya merasa malu apabila tidak sanggup memberikan nafkah kepada keluarganya. Maka dari itu, aturan Allah Swt dalam Islam sangat selaras dengan fitrah manusia: suami dimandatkan memenuhi kebutuhan istri beserta anak-anaknya, yang membuat mereka bangga akan tanggung jawab tersebut. Demikian pula, istri merasa senang dan terhormat ketika kebutuhannya dipenuhi oleh suami.²⁸

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, jilid 2, 424-25.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2, 425.

Quraish Shihab memaknai *nusyûz* istri sebagai pembangkangan terhadap hak-hak yang diberikan oleh Allah kepada kamu (laki-laki).²⁹ Dari sini terdapat beberapa langkah yang bisa ditempuh oleh kedua belah pihak jika istri melakukan *nusyûz*. Pertama adalah memberikan nasehat kepada istri yang *nusyûz* pada saat yang tepat dan dengan kata-kata yang menyentuh, tidak menimbulkan kejengkelan. Kedua, jika istri masih saja tidak menyudahi perilaku *nusyûz*nya maka tinggalkanlah mereka bukan dengan keluar dari rumah, tapi di tempat pembaringan (atau ditempat tidur) dengan memalingkan wajah dan membelakangi satu sama lain serta jika diperlukan, maka boleh untuk tidak mengajaknya berbicara atau berkomunikasi selama tiga hari berturut-turut untuk menunjukkan rasa kesal dan ketidakbutuhan seorang suami pada istrinya. Terakhir, menurut Shihab (dalam hal ini beliau memberikan peringatan sebelum mengambil langkah terakhir dalam penyelesaian *nusyûz* bahwa hal ini jika sikap *nusyûz* istri tidak berubah dan berkelanjutan) Untuk menjaga kelangsungan rumah tangga, berikanlah pukulan yang ringan (tidak sampai melukai) sebagai bentuk ketegasan.³⁰

Kata *wahjurûhunna* berarti “tinggalkanlah mereka”. Ini menjadi arahan bagi suami untuk menjauh dari istri ketika ia merasa kecewa akibat perilaku durhaka isterinya. Makna “hajar” sendiri mencakup usaha meninggalkan kondisi atau situasi yang buruk untuk beralih ke keadaan yang lebih baik. Dengan demikian, instruksi ini tidak hanya sekadar menjauhi sesuatu yang salah, tetapi juga menuntut terwujudnya perubahan ke arah yang lebih positif. Oleh karena itu, ketika mendidik

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jilid 2 425.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 430.

istri yang *nusyûz*, suami diharuskan melakukan dua hal: pertama, menunjukkan ketidaksukaan terhadap sikap durhaka istrinya; kedua, di balik sikap itu, suami harus berupaya memperbaiki perilaku istri agar menjadi lebih baik.³¹

Kalimat *fī al-maḍâji'i* dalam surat an-Nisa ayat 34 berarti “di tempat pembaringan” yakni “tempat tidur” atau bisa juga dimaknai dengan “ranjang”. Ayat ini memakai kata *fī* yang artinya “di”, bukan kata *‘an* yang mempunyai arti “dari”. Dari istilah tersebut dapat disimpulkan bahwa yang diperintahkan ialah menjauhi istri di ranjang, bukan mengusirnya dari ranjang. Jika maksudnya ialah mengusir dari ranjang, suami bisa keluar kamar atau bahkan meninggalkan rumah. Namun, Allah Swt hanya memberikan perintah kepada suami untuk menjauhi istri di ranjang semata, karena tindakan ini dimaksudkan sebagai upaya mendidik, bukan untuk mempermalukan atau menurunkan martabat istri. Maka dari itu, suami sebaiknya tidak keluar rumah atau meninggalkan kamar tempat biasa mereka tidur bersama, karena menjauh terlalu jauh saat terjadi perselisihan justru dapat memperburuk keadaan.

Shihab juga menegaskan bahwa suami diperintahkan untuk menjauhi istrinya di dalam kamar, karena kehadiran di ruang yang sama mampu meredam pertengkaran. Dengan cara ini, suami dapat mengekspresikan ketidaksukaannya terhadap perilaku istri. Jika suami tetap berada di kamar dan di ranjang yang sama tanpa menunjukkan kasih sayang atau melakukan hubungan intim, hal tersebut mengisyaratkan bahwa sang istri tidak lagi disenangi. Sikap demikian akan

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 430.

membuat istri menyadari bahwa pesona dan kecantikannya sudah tidak lagi mampu membangkitkan gairah suami.³²

Berkaitan dengan memukul, Quraish Shihab juga memberikan penjelasan bahwa kata *wadhribûhunna* dalam Surat an-Nisa ayat 34 berarti “pukullah mereka,” tetapi berasal dari akar *dharaba* yang mempunyai banyak makna. Misalnya, Al-Qur’an memakai kata yang sama untuk menggambarkan orang berjalan di muka bumi atau musafir dengan lafaz *yadhribûna fî al-ardh*. Saat diterjemahkan sebagai “memukul,” maknanya bukanlah pukulan yang keras, kasar, ataupun menyakiti, khususnya karena konteks ayat ini adalah untuk mendidik istri yang *nusyûz*. Penjelasan Rasulullah Saw dan kesimpulan para ulama juga menegaskan bahwa memukul di sini bukanlah tindakan kekerasan yang melukai.³³

Al-Qur’an dalam hal ini memberikan porsi yang sangat adil bagi kedua belah pihak baik pada pihak perempuan ataupun pihak laki-laki. Jika pada QS. an-Nisa ayat 34 menjelaskan mengenai bagaimana *nusyûz* istri yaitu melakukan pembangkangan atau durhaka, serta menjelaskan bagaimana langkah-langkah yang harus ditempuh oleh suami dalam mengatasinya. Maka pada QS. an-Nisa ayat 128 menjelaskan tentang *nusyûz* seorang suami kepada istri yang dikhawatirkan dapat merusak bangunan rumah tangga keduanya. Sebagaimana yang diketahui bersama bahwa dalam Islam yang memutuskan untuk mengakhiri sebuah hubungan ada pada tangan laki-laki, maka dari itu jika laki-laki berbuat *nusyûz* istri dianjurkan untuk mendamaikan situasi yang rumit itu agar menghindari perceraian.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 430-431.

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 431.

Menurut Quraish Shihab dalam Ensiklopedia Al-Qur'an (kajian kosakata), seorang suami dikategorikan sebagai *nusyûz* apabila ia tidak memperlakukan istri dengan baik, misalnya abai memberi nafkah, tidak menunjukkan kasih sayang, bersikap sombong, atau tidak menghormatinya. Perilaku, tutur kata, ataupun interaksi semacam ini termasuk bentuk *nusyûz* suami. Menurut Shihab, ketika gejala *nusyûz* suami sudah terlihat, istri sebaiknya segera menanganinya dengan cara bermusyawarah dan berusaha mendekati suami secara damai agar persoalan tidak berkembang semakin besar dan sulit diselesaikan.³⁴

Menyikapi sifat *nusyûz* suami, Quraish Shihab menekankan terwujudnya perdamaian. Menurut beliau ayat ini masih sama dengan QS. al-Baqarah/2:229

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ungkapan *lâ junâha* dalam Surat an-Nisa' ayat 128 berarti "tidak apa-apa," dan biasanya dipakai untuk hal yang awalnya dianggap terlarang. Karena itulah, sebagian ulama menafsirkan bahwa istri diperbolehkan merelakan sebagian haknya kepada suami demi menjaga keharmonisan rumah tangga. *Lâ junâha* menunjukkan bahwa bentuk perdamaian seperti ini bersifat anjuran, bukan kewajiban. Dengan demikian, pandangan bahwa Allah SWT mewajibkan istri menyerahkan haknya tidak berdasar. Artinya, arahan ini tidak melanggar ajaran agama. Selain itu, ajakan berdamai yang dimaksudkan ayat ini adalah perdamaian yang tulus, tanpa paksaan. Jika perdamaian dilakukan hanya untuk formalitas dan masih ada tekanan, maka tujuan sejatinya tidak tercapai

³⁴ M. Quraish Shihab and Nasharuddin Umar, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera, 2007), 740.

karena hati belum benar-benar ikhlas. Oleh karena itu, sebaiknya proses perdamaian ini dilakukan oleh suami dan istri sendiri, tanpa melibatkan pihak lain.³⁵

Quraish Shihab dalam hal ini menekankan pada proses perdamaian jika suami melakukan *nusyûz* bahkan Quraish Shihab dalam tafsir mengisyaratkan istilah anjuran, artinya perdamaian yang diminta oleh istri kepada suami yang *nusyûz* adalah tidak wajib. Tentu berbeda dengan konsep langkah-langkah suami dalam menangani *nusyûz* istri dengan beberapa langkah yang berakhir pada upaya penegasan secara fisik.

b. Tengku Muhammad Hasby ash-Shiddiqy

Tokoh kedua yang penulis uraikan pada penelitian ini berkaitan dengan pemikir tradisional dalam memaknai konsep *nusyûz* adalah Tengku Muhammad Hasby ash-Shiddiqy. Hasby ash-Shiddiqy dalam menafsirkan surah an-Nisa ayat 34 pada karyanya Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur jilid 1 dimulai dengan menjelaskan terkait status laki-laki dan perempuan sesuai dengan derajatnya masing-masing. Menurut beliau, di antara tugas kaum laki-laki adalah melindungi (*Qawwam*) kaum perempuan, sementara perempuan tidak mempunyai tugas yang sebaliknya, yaitu melindungi laki-laki. Begitu pula tugas menafkahi keluarga yang menjadi salah satu tanggung jawab dari laki-laki (sebagai suami yang telah beristri).³⁶

Menurut Hasby ash-Shiddiqy, tugas utama laki-laki adalah memimpin dan mengelola rumah tangga. Sementara itu, istri diberi kebebasan untuk mengatur

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, 452.

³⁶ Tengku Muhammad Hasby Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur 1*, 2nd ed., Jilid 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), 843.

urusan rumah tangga sepanjang masih sesuai ketentuan syara' dan mendapat persetujuan suami. Istri bertanggung jawab atas pemeliharaan rumah, pengelolaannya, serta perawatan dan pendidikan anak, termasuk penggunaan nafkah keluarga secara bijak berdasarkan kemampuan. Di bawah lindungan suami, istri juga dapat menjalankan perannya sebagai anak, mulai dari mengandung, melahirkan, hingga menyusui bayinya.³⁷

Perempuan juga memiliki kehormatannya sendiri. Menurut Hasby ash-Shiddiqy, perempuan yang mulia yakni mereka yang taat kepada suami dan merahasiakan segala hal yang terjadi di antara mereka, tanpa menceritakannya kepada orang lain, bahkan kepada kerabat dekat sekalipun. Selain itu, Surat an-Nisa ayat 34 mengandung pelajaran penting bagi perempuan yang gemar membocorkan apa saja yang terjadi antara dirinya dan suaminya, terutama hal-hal yang bersifat pribadi.³⁸

Berkaitan dengan ayat *nusyûz* Hasby ash-Shiddiqy menjelaskan bahwa *nusyûz* dimaknai sebagaimana literal yakni sikap durhaka istri kepada suami dengan tidak melaksanakan kewajiban-kewajibannya yang harus dilaksanakan. Dalam hal ini Hasby ash-Shiddiqy langsung langsung menjelaskan mengenai cara-cara yang ditempuh oleh suami dalam menyelesaikan persoalan ini, yaitu; 1) Berilah nasihat atau pendapat yang bisa mendorong si istri merasa takut kepada Allah dan menginsafi bahwa kesalahan-kesalahan yang dilakukannya akan memperoleh siksa dari Allah pada hari kiamat kelak; 2) Jauhi dia, misalnya dengan tidak tidur

³⁷ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur* 1, 844.

³⁸ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur* 1, 844.

seranjang bersamanya; 3) Pukullah dengan kadar pukulan yang tidak menyakiti dirinya. Menurut Hasby ash-Shiddiqy hal ini diperbolehkan untuk dilakukan jika keadaan memaksa. Keadaan yang dimaksud adalah saat saat istri tak lagi dapat diingatkan atau disadarkan melalui cara-cara lemah lembut. Padahal, suami yang bijaksana dan baik hati sebenarnya tidak perlu menerapkan langkah ketiga itu.³⁹

Dari uraian ini, pada dasarnya Hasby ash-Shiddiqy mempunyai cara yang terbilang sama sebagaimana yang diuraikan oleh Quraish Shihab, yang semuanya tidak lepas dari makna yang menonjol dalam Al-Qur'an yang menegaskan bahwa istri yang durhaka dapat ditempuh dengan tiga cara. Selain itu, cara terakhir berkaitan dengan *dharaba* atau memukul, Hasby ash-Shiddiqy membolehkan hal itu dengan keadaan tertentu. Walaupun dalam catatan selanjutnya, ash-Shiddiqy sendiri mengatakan suami yang baik dan bijaksana tidak memerlukan tindakan ketiga. Artinya tindakan ketiga merupakan tindakan yang dilakukan sebagai langkah terakhir terhadap persoalan *nusyûz* istri, namun jika suami yang punya pemikiran yang bijaksana, maka harusnya dia tidak perlu melakukan hal tersebut, bukan berarti tindakan itu salah, melainkan harusnya suami dapat menyelesaikan masalah *nusyûz* pada tahapan 1 atau di tahap 2.

Mengenai pukulan yang tidak menyakitkan, Wahbah al-Zuhailly menerangkan bahwa pukulan tidak boleh dilakukan berulang di tempat yang sama, dan hindari memukul di daerah wajah karena ia merupakan tempat berkumpulnya keindahan. Selain itu, tidak diperkenankan pula untuk memukul di area seperti dada, leher dan kepala bagian belakang yang dapat mengakibatkan cedera fatal

³⁹ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur* 1, 845.

bahkan kematian. Suami tidak diperbolehkan memukul dengan cambuk atau tongkat. Jika memang harus memukul, hendaknya dilakukannya sekedar dengan pukulan ringan, karena tujuan utamanya adalah menasihati agar istri kembali sadar, bukan untuk menyiksa atau mencederainya seperti yang kerap dilakukan oleh orang-orang yang tidak berakal.⁴⁰

Hasby ash-Shiddiqy melanjutkan penjelasannya mengenai ayat 34, bahwa jika istri kembali taat setelah mengambil satu atau semua langkah-langkah tersebut, maka dilarang untuk menganiayanya. Namun sebaliknya, jika setelah mengambil satu atau semua langkah-langkah tersebut maka serahkan kepada pihak ketiga seperti hakim atau mediator dari keluarga kedua belah pihak. Kemudian jika situasi kembali normal dengan istri yang mau untuk rukun maka janganlah dicari-cari latar belakang sikapnya atau mengungkit-ngungkit lagi.⁴¹ Dalam hal ini harus diketahui bahwa memang laki-laki diberikan kewajiban untuk mengurus istrinya, namun bukan berarti suami bersikap semaunya hingga melupakan kodratnya sebagai manusia.

Pada ayat 128 yakni ayat selanjutnya yang menerangkan konsep *nusyûz* suami, Menurut Hasby ash-Shiddiqy, jika seorang istri melihat tanda-tanda bahwa suaminya akan bersikap kejam (misalnya ia menjauh, menolak memberi nafkah, tidak menunjukkan kasih sayang layaknya hubungan suami-istri, atau bahkan memperlakukannya secara kasar) maka keadaan tersebut bukan disebabkan oleh kesibukan dalam urusan agama atau duniawi. Bisa jadi suami sudah tidak mencintai

⁴⁰ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, Terjm. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), 81.

⁴¹ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur 1*, 845.

istrinya lagi atau ada indikasi bahwa suami hendak menceraikannya. Maka Hasby ash-Shiddiqy senada dengan pandangan Quraish Shihab bahwa istri mengalah untuk perdamaian.⁴² Menurutnya, tidak ada larangan atau dosa dalam agama jika keduanya memilih untuk berdamai. Misalnya, istri bisa menyampaikan kepada suaminya bahwa ia ikhlas melepaskan hak dan nafkahnya selama tetap berstatus sebagai istri, jika hal itu dianggap solusi terbaik. Atau, ia dapat memutuskan untuk tidak menuntut nafkah *iddah*, maskawin, ataupun menolak mut'ah talak (nafkah tambahan), selama suami bersedia menceraikannya.⁴³

2. Konsep *Nusyûz* dalam Al-Qur'an perspektif Modernis

Mengulas tentang konsep *nusyûz* perspektif modernis, penulis merasa Amina Wadud dan Abdullah Saeed sangat cocok untuk disandingkan dengan pemikir tradisional seperti Quraish Shihab dan Hasbi ash-Shiddiqy. Hal ini dikarenakan pemikiran kedua pemikir ini yang cukup radikal dan reformis. Bahkan untuk hal-hal yang diamini sejak lama oleh pemikir tradisional. Radikal merupakan terma yang mewakili proses, praktik, atau seperangkat keyakinan yang menantang norma-norma yang diterima, seringkali berbatasan dengan legalitas.⁴⁴ Sementara reformisme muncul pada akhir abad ke-19, terutama dipengaruhi oleh perkembangan kapitalis dan stratifikasi sosial.⁴⁵ Di dunia Muslim, reformis terjalin

⁴² Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur* 1, 965.

⁴³ Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur* 1, 965.

⁴⁴ B. Remy Cross, "Radicalism," in *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*, ed. Donatella Della Porta et al., 1st ed. (Wiley, 2022), 2.

⁴⁵ Nader Ganji, "The Tale of Reformism in Iran," in *New Leadership of Civil Society Organisations*, by Ibrahim Natil, 1st ed. (London: Routledge, 2022), 69.

dengan gerakan budaya dan nasionalis selama Renaissance Arab, mencerminkan perubahan intelektual yang lebih luas.⁴⁶

Berdasarkan konteks di atas Amina Wadud sebagaimana diuraikan pada biografi memang sangat gencar dalam mengangkat kasus kesetaraan gender, hal ini tentu menjadikan ia pemikir yang kontroversial. Penulis mengambil Wadud sebagai satu dari sekian pemikir kontemporer yang bernafas modernis adalah karena pikirannya yang reformasional (Gerakan budaya perubahan intelektual yang lebih luas/tidak terkekang oleh otoritas tertentu), ia berani mengubah tataran ide yang telah lama disusun dan disepakati oleh ulama tafsir selama berabad-abad. Pikiran radikal yang disajikan oleh Amina Wadud ini memang berlandas pada latar belakangnya yang hidup di masyarakat Barat yang pluralistik serta mengalami langsung terpaan terhadap isu gender dan stereotip terhadap Muslimah yang dipandang sebagai bawahan dari laki-laki. Lengkapnya konteks ini akan dijelaskan pada sub yang lebih mengerucut setelah ini.

Amina Wadud sangat cocok untuk menjadi perwakilan tokoh modernis dalam membahas isu *nusyûz* pada penelitian ini karena memang fokusnya yang mengarah pada upaya mendaur ulang pemahaman yang dianggap bias patriarkis termasuk dalam tafsir Al-Qur'an tradisional. Wadud menganggap bahwa banyak tafsir klasik (tradisional) yang telah ditulis dalam konteks masyarakat yang patriarkal dan tidak mencerminkan nilai-nilai keadilan yang sebenarnya terkandung dalam teks Al-Qur'an. Ditambah pengaruh Gadamer yang dipupuk oleh Wadud

⁴⁶ Mohamed Amine Brahimi, "Islamic Reformism," in *Routledge Handbook of Islamic Ritual and Practice*, by Oliver Leaman, 1st ed. (London: Routledge, 2022), 460.

sebagai acuan penguatnya, di mana Gadamer menekankan pendekatan hermeneutik dalam menjelaskan teks.⁴⁷

Bagi Wadud, tafsir tradisional menggunakan bahasan tertentu sesuai dengan minat dan kemampuan mufassirnya, seperti hukum, nahwu, Sharaf, sejarah, tasawwuf dan lain sebagainya, Wadud menganggap model tafsir semacam ini lebih bersifat atomistik, artinya penafsiran itu ditafsir ayat per-ayat dan tidak tematik, sehingga pembahasannya terkesan parsial.⁴⁸ Ia melanjutkan bahwa tafsir model tradisional ini terkesan eksklusif, ditulis hanya oleh kaum laki-laki. Sehingga tidak heran jika yang diinput hanyalah kesadaran dan pengalaman kaum pria yang diakomodasikan di dalamnya. Padahal mestinya pengalaman, visi dan perspektif kaum perempuan juga harus masuk di dalamnya, sehingga tidak terjadi bias patriarkhi yang bisa memicu dan memacu kepada ketidakadilan gender dalam kehidupan keluarga atau masyarakat.⁴⁹ Dengan begitu Wadud menawarkan metode hermeneutik Al-Qur'an untuk memperoleh kesimpulan makna suatu teks yang dilakukan dengan menghubungkan tiga aspek, yakni; 1) dalam konteks apa teks itu ditulis. Jika kaitannya dengan Al-Qur'an, maka dalam konteks apakah ayat itu diturunkan; 2) bagaimana komposisi tata bahasa teks (ayat) tersebut, bagaimana pengungkapannya, apa yang dikatakannya; 3) Bagaimana keseluruhan teks (ayat), Weltanschauungnya atau pandangan dunianya.⁵⁰

⁴⁷ Yor Hananta, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud Muhsin (Analisis Hermenitika Gadamer)" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Walisongo, 2019), 152.

⁴⁸ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan. Terj. Abdullah Ali* (Jakarta: Serambi, 2006), 16.

⁴⁹ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 16.

⁵⁰ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 9.

Tidak jauh berbeda dengan Amina Wadud, Abdullah Saeed juga merupakan pemikir Islam kontemporer yang bernafas modernis. Menurut Saeed setiap tafsir terhadap ayat tidak akan pernah lepas dari bias dan subjektivitas penulis.⁵¹ Saeed juga menjelaskan bahwa pendekatan tafsir yang paling tepat terhadap Al-Qur'an adalah dengan kontekstual, dengan begitu Al-Qur'an tidak akan kekang dilahap waktu dan tempat. Saeed mengembangkan kerangka metodologis modern yang sistematis dan bisa diterapkan oleh para cendekiawan muslim di berbagai belahan dunia. Ia juga menyuarakan reformasi pemahaman Islam dari dalam, tanpa menafikan otoritas teks, namun juga tidak membatasi pemahaman pada literalisme. Dengan begitu, Saeed sudah berada pada tempat yang tepat untuk disandingkan dengan mufassir tradisional seperti Quraish Shihab dan Hasbi ash-Shiddiqy.

a. Amina Wadud

Amina Wadud sebagaimana yang disebutkan merupakan seorang modernis yang mencoba untuk memahami Al-Qur'an dalam sudut pandang yang lain sebagaimana ulama klasik merumuskannya. Walaupun terlihat mirip antara hermeneutik (pendekatan yang digunakan oleh Wadud) dan tafsir namun jelas keduanya merupakan pendekatan yang berbeda secara kompleksitas. Pada hermeneutic tidak ada batasan-batasan tertentu dalam memaknai Al-Qur'an baik dari segi bahasanya maupun pemikirnya, sedangkan pada tafsir ulama sepakat ada batasan-batasan yang ditetapkan dan ditentukan sedemikian rupa untuk menghindari perselisihan makna atas reinterpretasi yang liar. Meskipun demikian,

⁵¹ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach* (New York: Routledge, 2014), 16.

Amina Wadud tetap menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai cara ia dalam memahami makna Al-Qur'an dengan kecenderungan ia sebagai modernis.

Dengan pendekatan hermeneutiknya, Amina Wadud selalu mempertimbangkan tiga aspek utama sebuah teks untuk sampai pada pemahaman makna. Pertama, ia meninjau konteks penulisan atau turunnya ayat tersebut. Dalam hal ini, Wadud menggali data sejarah yang berkaitan dengan peristiwa turunnya ayat serta periode umumnya ayat tersebut agar dapat melakukan analisis yang mendalam. Kegiatan ini mirip dengan *Asbab al-Nuzul* Al-Qur'an, yakni pemahaman terhadap Al-Qur'an dengan mengembalikan pemahaman sebuah teks pada konteks sebuah teks pada konteks yang melingkupinya,⁵² dalam hal ini upaya Wadud memang lebih condong kepada hermeneutika Hans-Georg Gadamer.⁵³ Pada dasarnya hermeneutika Gadamer memahami bahwa pemahaman kita tentang masa lalu dipengaruhi oleh tradisi yang kita huni, menantang gagasan interpretasi historis objektif.⁵⁴ Gadamer mengkritik pendekatan klasik untuk metodologinya yang kaku, mengusulkan bahwa interpretasi secara inheren subjektif dan relasional, bukan sekadar penerapan metode objektif.⁵⁵

⁵² Miftahul Janah and Muhammad Yasir, "Hermeneutika Tauhid; Kritik Terhadap Penafsiran Amina Wadud Tentang *Nusyüz*," *An-Nida'* 43, no. 2 (December 30, 2019): 206, doi:10.24014/an-nida.v43i2.12327.

⁵³ Hans Georg Gadamer, tokoh penting dalam hermeneutika, menekankan interaksi antara tradisi, bahasa, dan pemahaman. Karyanya, khususnya dalam "Kebenaran dan Metode," mengkritik hermeneutika klasik, menganjurkan pendekatan yang lebih dialogis terhadap interpretasi yang mengakui pengaruh konteks historis dan bias pribadi. Filosofi Gadamer berpendapat bahwa pemahaman bukan hanya tindakan subjektif tetapi keterlibatan ontologis dengan dunia, dibentuk oleh perpaduan cakrawala antara penafsir dan teks. Lihat, Artha Debora Silalahi, "Some Debates of Hermeneutic and Legal Interpretation: Critical Analysis of Hans-Georg Gadamer Philosophical Hermeneutics," *Mimbar Hukum* 36, no. 1 (June 9, 2024): 220, doi:10.22146/mh.v36i1.9493.

⁵⁴ Scott R. Stroud, "Understanding and Interpretation: Defending Gadamer in Light of Shusterman's 'Beneath Interpretation,'" *Auslegung: A Journal of Philosophy* 25, no. 2 (June 1, 2002): 151–60, doi:10.17161/AJP.1808.9500.

⁵⁵ Nurliana Damanik, "Dialektis Gadamer," *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 5, no. 2 (December 22, 2023): 326, doi:10.51900/alhikmah.v5i2.19391.

Kedua, ia memperhatikan dengan teliti struktur tata bahasa teks tersebut, yaitu bagaimana ayat itu tersusun dan apa maknanya. Dalam hal ini, Wadud mengurai penggunaan bentuk bahasa dalam Al-Qur'an, baik yang bersifat *mudzakkar* maupun *muannats*. Pendekatan ini penting karena Al-Qur'an kerap menggunakan variasi bentuk bahasa, kadang hanya untuk laki-laki, kadang hanya untuk perempuan, dan kadang keduanya sekaligus. Namun, bentuk eksklusif tersebut tidak selalu menunjukkan bahwa ayat itu hanya ditujukan pada satu kelompok tertentu, mengingat bahasa Arab memang tidak memiliki bentuk netral. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman baru mengenai aspek kebahasaan dalam Al-Qur'an.

Ketiga, bagaimana keseluruhan teks (ayat), atau pandangan hidupnya (*worldview*).⁵⁶ Artinya, penafsiran tidak bisa lepas dari konteks dan pengalaman sosial, sehingga Al-Qur'an wajib dipahami sesuai dengan situasi ketika ayat tersebut turun. Dengan demikian, makna teks menjadi hidup dan tidak kaku; kaya nuansa dan selalu diperbarui. Tafsir akan bersifat dinamis dan senantiasa kontekstual, mengikuti perkembangan budaya serta peradaban manusia.⁵⁷

Menurut Amina Wadud mengenai ayat 4:34 secara klasik dianggap sebagai ayat paling penting terkait hubungan antara laki-laki dan perempuan: "*laki-laki adalah qawwamun atas perempuan*". Namun sebelum membahas hal ini, saya ingin menekankan bahwa relasi ini ditentukan berdasarkan dua hal, 1) apa bentuk *preferensi* yang telah diberikan, dan; 2) *apa yang mereka nafkahkan dari harta*

⁵⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), 3.

⁵⁷ Janah and Yasir, "Hermeneutika Tauhid; Kritik Terhadap Penafsiran Amina Wadud Tentang *Nusyüz*," 207.

mereka (untuk menafkahi perempuan), yakni suatu norma dan ideal sosial-ekonomi.⁵⁸

Terjemahan yang digunakan oleh Amina Wadud, yaitu berdasarkan (*on the basis of*), berasal dari kata *bi* yang digunakan dalam ayat ini. Dalam suatu kalimat, *bi* mengisyaratkan bahwa karakteristik atau isi sebelum kata *bi* ditentukan berdasarkan apa yang datang setelahnya. Dalam konteks ayat ini, artinya laki-laki menjadi *qawwamun* atas perempuan hanya jika dua kondisi berikut terpenuhi: Pertama adalah *preferensi*, dan kedua adalah bahwa mereka menafkahi perempuan dari harta mereka. Jika salah satu syarat ini tidak terpenuhi, maka laki-laki tersebut tidak menjadi *qawwam* atas perempuan itu.⁵⁹

Fokus pertama Amina Wadud adalah pada kata *faddala*. Ayat ini menyatakan bahwa kedudukan antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada *apa* yang telah Allah lebihkan. Terkait preferensi dalam hal materi, hanya ada satu referensi Al-Qur'an yang secara spesifik menyebut bahwa Allah menetapkan bagian yang lebih besar untuk laki-laki dibanding perempuan, yaitu dalam hal warisan. Bagian laki-laki adalah dua kali bagian perempuan (QS. 4:7) dalam satu keluarga. Namun, warisan absolut untuk semua laki-laki tidak selalu lebih besar dari semua perempuan. Jumlah pastinya tergantung pada kekayaan keluarga tersebut sejak awal.⁶⁰

Selain itu, jika ayat 4:34 merujuk pada preferensi yang terlihat dalam pembagian warisan, maka preferensi material semacam itu pun tidak bersifat

⁵⁸ Wadud, *Qur'an and Woman*, 70.

⁵⁹ Wadud, *Qur'an and Woman*, 70.

⁶⁰ Wadud, *Qur'an and Woman*, 70.

mutlak. Hubungan ini sering disukai karena syarat lain bagi *qiwamah* adalah bahwa laki-laki harus “menafkahkan sebagian dari hartanya (untuk perempuan).” Jadi, ada hubungan timbal balik antara hak istimewa dan tanggung jawab. Laki-laki memiliki tanggung jawab untuk menafkahi perempuan dari hartanya, dan sebagai konsekuensinya mereka diberikan bagian warisan dua kali lebih banyak.⁶¹

Namun, tidak bisa diabaikan bahwa “banyak laki-laki menafsirkan ayat di atas” sebagai pernyataan mutlak tentang keunggulan laki-laki atas perempuan. Mereka beranggapan bahwa “*laki-laki diciptakan oleh Tuhan lebih unggul dari perempuan (dalam kekuatan dan akal).*”

Faddala (keutamaan) tidak bisa dianggap bersifat mutlak, karena ayat 4:34 tidak berbunyi “*mereka (laki-laki, bentuk jamak maskulin) diutamakan atas mereka (perempuan, bentuk jamak feminin)*”, tetapi berbunyi “*sebagian (ba'dh) dari mereka atas sebagian (ba'dh) yang lain.*” Penggunaan kata *ba'dh* mengacu pada realitas yang jelas dalam konteks manusia. Tidak semua laki-laki lebih unggul daripada semua perempuan dalam segala hal. Sebagian laki-laki lebih unggul dari sebagian perempuan dalam beberapa hal. Demikian pula, sebagian perempuan lebih unggul dari sebagian laki-laki dalam hal-hal tertentu. Jadi, apapun yang Allah lebihkan, tetap bukanlah suatu kelebihan yang bersifat mutlak.⁶²

Jika “apa yang Allah lebihkan” dibatasi hanya pada aspek material (dan khususnya warisan), maka kadar dan bentuk preferensi itu sudah dijelaskan oleh Al-Qur'an. Bahkan jika “apa yang Allah lebihkan” itu mencakup lebih dari sekadar

⁶¹ Wadud, *Qur'an and Woman*, 70-71.

⁶² Wadud, *Qur'an and Woman*, 71.

preferensi dalam warisan, hal tersebut tetap dibatasi oleh redaksi ayat ini, yaitu “sebagian dari mereka atas sebagian yang lain.”

"laki-laki adalah qawwamun atas perempuan dalam hal-hal di mana Allah telah memberikan sebagian dari laki-laki kelebihan atas sebagian perempuan, dan dalam hal apa yang laki-laki nafkahkan dari harta mereka,"

Maka jelaslah bahwa laki-laki sebagai kelompok bukanlah *qawwamun* atas perempuan sebagai kelompok. Namun, untuk benar-benar memahami perbedaan ini, perlu dijelaskan lebih jauh tentang apa itu *qawwamuna 'ala*. Apa maknanya, dan apa saja batasan penerapannya?⁶³

Mengenai makna istilah ini, Pickthall menerjemahkannya sebagai *"bertanggung jawab atas"*. Al-Zamakhshari. menyatakan bahwa artinya adalah *"laki-laki bertanggung jawab atas urusan perempuan."*⁶⁴ Maududi menyatakan bahwa *"laki-laki adalah pengelola urusan perempuan karena Allah telah menjadikan yang satu lebih tinggi dari yang lain..."*⁶⁵

Namun, Azizah al-Hibri menolak setiap terjemahan yang menyiratkan bahwa laki-laki adalah pelindung atau penanggung jawab perempuan, karena *"makna utama dari istilah ini adalah bimbingan moral dan kepedulian,"*⁶⁶ dan juga karena hanya dalam kondisi ekstrem (misalnya, gangguan jiwa) perempuan Muslim kehilangan hak untuk menentukan nasib sendiri... Namun laki-laki telah menggunakan ayat ini untuk menjalankan kekuasaan absolut atas perempuan.

⁶³ Wadud, *Qur'an and Woman*, 71.

⁶⁴ Abu Al-Qasin Mahmud Al-Zamakhshari, *Al-Kashshaf 'an Haqa'iq al-Tanzil Wa 'Uyun al 'Aquawil Fi Wujud al-Ta'wil*, vol. 4 vols (Beirut: Dar al-Ma'arif, n.d.), 523.

⁶⁵ S. Abul A'la Maududi, *The Meaning of the Qur'an* (Lahore, Pakistan: Isalmic Publication Ltd, 1983), 117.

⁶⁶ Azizah Al-Hibri, "A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get Into This Mess?," *Women's Studies* 5, no. 2 (1982): 21.

Mereka juga menggunakannya untuk menyatakan bahwa laki-laki memiliki keunggulan bawaan yang ditetapkan oleh Tuhan.⁶⁷

Muncul sejumlah pertanyaan terkait batasan penerapan dari konsep ini: Apakah semua laki-laki adalah *qawwamun* atas semua perempuan? Apakah hanya terbatas pada konteks keluarga, sehingga laki-laki dalam keluarga adalah *qawwamun* atas perempuan dalam keluarga tersebut? Atau lebih terbatas lagi, hanya dalam hubungan pernikahan, sehingga hanya suami yang menjadi *qawwam* atas istrinya? Semua kemungkinan ini pernah diajukan oleh para ulama.

Secara umum, seorang ulama yang menganggap *faddala* sebagai bentuk preferensi mutlak laki-laki atas perempuan biasanya tidak membatasi *qiwamah* hanya pada hubungan keluarga, tetapi menerapkannya pada masyarakat secara umum. Laki-laki, sebagai makhluk yang dianggap unggul, adalah *qawwamun* atas perempuan, yang dipandang sebagai makhluk inferior dan bergantung.

Sayyid Qutb, yang pembahasannya akan dijelaskan lebih lanjut, menganggap *qiwamah* sebagai isu yang berkaitan dengan keluarga dalam masyarakat. Ia membatasi ayat 4:34, dalam beberapa hal, hanya pada hubungan antara suami dan istri. Menurutnya, karena laki-laki menafkahi perempuan, maka mereka diberi hak sebagai *qawwamun* atas perempuan. Ia memberi penekanan pada dimensi material dari *qiwamah*.⁶⁸

⁶⁷ Azizah Al-Hibri, "A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get Into This Mess?," 218.

⁶⁸ Sayyid Qutb, *Fi-Zilal al-Qur'an*, vol. II (Cairo: Dar al-Shuruq, 1980), 648–53.

Ia (Sayyid Qutb) memberikan makna *qiwamah* yang jelas sebagai pemeliharaan dalam aspek material. Alasan pembatasan ayat ini dalam konteks suami-istri sebagian didasarkan pada kenyataan bahwa bagian akhir ayat membahas detail lain yang berkaitan dengan hubungan pernikahan. Selain itu, ayat berikutnya menggunakan bentuk dual (ganda), yang menunjukkan bahwa konteksnya adalah dua pihak: suami dan istri. Namun, ayat-ayat sebelumnya membahas hubungan antara anggota laki-laki dan perempuan dalam masyarakat secara umum.

Wadud menerapkan ayat ini pada masyarakat secara umum, bukan atas dasar keunggulan bawaan laki-laki atas perempuan, atau karena Allah lebih mengutamakan laki-laki daripada perempuan. Sebaliknya, Wadud memperluas hubungan fungsional yang diajukan oleh Sayyid Qutb antara suami dan istri, ke arah kebaikan bersama dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan di masyarakat secara luas. Pertimbangan utamanya adalah tanggung jawab dan hak perempuan untuk melahirkan anak.⁶⁹

Sayyid Qutb mengatakan dalam tulisan Amina Wadud bahwa, "*Laki-laki dan perempuan sama-sama ciptaan Allah, dan Allah ... tidak pernah berniat menzalimi siapapun dari ciptaan-Nya.*" Baik laki-laki maupun perempuan adalah anggota dari lembaga paling penting dalam masyarakat, yaitu keluarga. Keluarga dibentuk melalui pernikahan antara satu laki-laki dan satu perempuan. Dalam keluarga, setiap anggota memiliki tanggung jawab tertentu. Karena alasan biologis yang jelas, tanggung jawab utama perempuan adalah melahirkan anak.⁷⁰

⁶⁹ Wadud, *Qur'an and Woman*, 72.

⁷⁰ Sayyid Qutb, *Fi-Zilal al-Qur'an*, vol. II, 650.

Tanggung jawab melahirkan anak ini sangat penting, eksistensi manusia bergantung padanya. Tugas ini memerlukan kekuatan fisik, stamina, kecerdasan, dan komitmen pribadi yang mendalam.⁷¹ Namun, meskipun tanggung jawab ini sangat jelas dan penting, apa tanggung jawab laki-laki dalam keluarga dan dalam masyarakat secara luas? Untuk mencapai keseimbangan dan keadilan dalam ciptaan, serta untuk menghindari penzaliman, tanggung jawab laki-laki harus sama beratnya dalam kaitannya dengan kelangsungan umat manusia.⁷²

Al-Qur'an menetapkan tanggung jawab laki-laki ini dalam bentuk *qiwamah*, memastikan bahwa perempuan tidak dibebani dengan tanggung jawab tambahan yang bisa mengganggu atau membahayakan tanggung jawab utamanya, yaitu melahirkan anak, tugas yang hanya bisa dipenuhi olehnya.

Secara ideal, semua yang dibutuhkan perempuan agar dapat menjalankan tanggung jawab utama ini dengan nyaman harus disediakan oleh laki-laki dalam masyarakat, ini mencakup perlindungan fisik dan juga nafkah materi. Jika tidak, "itu akan menjadi bentuk penindasan yang serius terhadap perempuan."⁷³

Skenario ideal ini menetapkan suatu hubungan yang adil dan saling bergantung. Namun, kenyataan saat ini sering kali tidak memungkinkan hal tersebut. Apa yang terjadi di masyarakat dengan kelebihan populasi, seperti Tiongkok dan India? Apa yang terjadi dalam masyarakat kapitalis seperti Amerika, di mana satu pendapatan saja tidak cukup untuk menopang gaya hidup yang layak? Bagaimana jika seorang perempuan mandul? Apakah dia tetap berhak mendapatkan

⁷¹ Sayyid Qubt, *Fi-Zilal al-Qur'an*, vol. II, 650.

⁷² Wadud, *Qur'an and Woman*, 73.

⁷³ Sayyid Qubt, *Fi-Zilal al-Qur'an*, vol. II, 650

qiwamah seperti perempuan lainnya? Apa yang terjadi dengan keseimbangan tanggung jawab jika laki-laki tidak mampu memberi nafkah, seperti yang sering terjadi selama masa perbudakan dan pasca perbudakan di Amerika Serikat?.⁷⁴

Semua persoalan ini tidak dapat diselesaikan jika ayat 4:34 dipandang secara sempit. Oleh karena itu, Al-Qur'an harus terus dikaji ulang dalam konteks pertukaran manusia dan tanggung jawab timbal balik antara laki-laki dan perempuan. Ayat ini menetapkan suatu kewajiban ideal bagi laki-laki terhadap perempuan untuk menciptakan masyarakat yang seimbang dan berbagi. Tanggung jawab ini bukan bersifat biologis atau bawaan, namun tetap sangat bernilai. Sikap yang condong kepada tanggung jawab ini harus ditumbuhkan. Terlalu mudah terlihat dalam berbagai kasus bahwa sikap ini belum dibentuk atau dimiliki.

Namun, sikap seperti ini tidak boleh dibatasi hanya pada *qiwamah* dalam arti material. Dalam pengertian yang lebih luas, *qiwamah* harus mencakup dimensi spiritual, moral, intelektual, dan psikologis. Pandangan seperti ini terhadap *qiwamah* akan memungkinkan laki-laki benar-benar menjalankan perannya sebagai khalifah (pemegang amanah) di bumi, sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah sejak awal penciptaan manusia. Sikap seperti ini akan mengatasi pola pikir yang kompetitif dan hierarkis, yang cenderung menghancurkan, bukan membangun.

Laki-laki didorong untuk menjalankan amanah mereka di bumi, terutama dalam hubungan mereka dengan perempuan yang merupakan melahirkan generasi dan perawat utama secara tradisional. Apa yang telah dipelajari perempuan melalui

⁷⁴ Wadud, *Qur'an and Woman*, 73.

pengalaman melahirkan dan merawat anak, bisa mulai dipahami oleh laki-laki melalui sikap mereka terhadap dan perlakuan mereka kepada perempuan.⁷⁵

Berkaitan dengan *nusyūz* khususnya pada QS. an-Nisa ayat 34 Wadud mengatakan bahwa seorang wanita harus mentaati suaminya, dan jika tidak, maka suaminya dapat memukulnya (di sini diterjemahkan sebagai *scourge them* (memukul)). Menurut Wadud bagian ini dimaksudkan untuk menyediakan cara dalam menyelesaikan ketidakharmonisan antara suami istri.⁷⁶

Wadud menjelaskan konteks ini diawali dengan makna *Qanit*. Makna *qanit* yang dipakai untuk menggambarkan wanita atau perempuan yang “baik” terlalu sering disalahterjemahkan menjadi “taat”, dan kemudian dimaknai sebagai “taat kepada suami”. Dalam konteks Al-Qur’an kata ini digunakan baik untuk laki-laki (QS. 2:238, 3:17, 33:35) dan perempuan (4:34, 33:34, 66:5, 66:12). Kata ini menggambarkan karakteristik atau sifat kepribadian orang-orang beriman terhadap Allah. Mereka cenderung untuk bekerja sama satu sama lain dan tunduk kepada Allah. Mereka cenderung untuk bekerja satu sama lain dan tunduk kepada Allah. Hal ini jelas dibedakan dari sekadar ketaatan antara makhluk ciptaan yang ditunjukkan oleh kata *ta’at*.⁷⁷

Wadud dalam hal ini mengambil referensi kepada Sayid Quthb, pilihan kata ini menunjukkan bahwa yang dimaksud Al-Qur’an adalah respons emosional pribadi, bukan “mengikuti perintah” eksternal yang akan disarankan oleh *ta’at* (patuh). Mengenai penggunaan kata *ta’at* dan sisa dari ayat ini “Adapun orang-

⁷⁵ Wadud, *Qur’an and Woman*, 73-74

⁷⁶ Wadud, *Qur’an Menurut Perempuan*. Terj. Abdullah Ali, 128.

⁷⁷ Wadud, *Qur’an Menurut Perempuan*, 129.

orang (jamak feminin) yang kamu khawatirkan *nusyûz*..., hal ini dimulai dengan penegasan bahwa kata *nusyûz* digunakan kepada perempuan sebagaimana yang termaktub pada QS. an-Nisa ayat 34 dan digunakan juga kepada laki-laki sebagaimana termaktub pada QS. an-Nisa ayat 128, meskipun telah didefinisikan secara berbeda untuk masing-masing. Ketika diterapkan pada istri, istilah tersebut biasanya didefinisikan sebagai maksiat (durhaka) kepada suami. Dengan penggunaan *ta'at* yang mengikutinya, sementara ada pula yang mengatakan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa istri harus mentaati suami.⁷⁸

Akan tetapi, karena Al-Qur'an menggunakan *nusyûz* untuk laki-laki dan perempuan, maka hal itu tidak dapat diartikan sebagai 'maksiat kepada suami'. Sayyid Qutb menjelaskannya sebagai keadaan tidak teratur antara pasangan suami istri. Dalam kasus tidak teratur, saran-saran apa yang diberikan Al-Qur'an sebagai solusi yang memungkinkan? Ada 1) Solusi lisan: baik antara suami dan istri (seperti dalam ayat 4:34) atau antara suami dan istri dengan bantuan penengah (seperti dalam 4:35, 128). Jika diskusi terbuka gagal, maka solusi yang lebih drastis: 2) perpisahan diusulkan. Hanya dalam kasus-kasus ekstrim tindakan terakhir yaitu yang ke 3) memukul diizinkan.⁷⁹

Mengenai upaya untuk mendapatkan kembali keharmonisan rumah tangga, beberapa hal berikut perlu dikemukakan. *Pertama*, Al-Qur'an lebih mengutamakan kondisi harmonis dan menegaskan pentingnya memulihkannya. Dengan kata lain, hal itu bukanlah tindakan disiplin yang dapat digunakan untuk mengatasi

⁷⁸ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 129.

⁷⁹ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 129

perselisihan antara suami istri. *Kedua*, jika langkah-langkah tersebut diikuti secara berurutan sebagaimana yang disarankan oleh Al-Qur'an tampaknya, mungkin untuk mendapatkan kembali ketertiban (keteraturan) sebelum langkah terakhir. *Ketiga*, bahkan jika solusi ketiga tercapai, sifat "memukul" tidak dapat menyebabkan kekerasan dalam rumah tangga atau pertikaian antara pasangan karena hal itu bukan sesuatu yang diajarkan dalam Islam (Wadud mengistilahkan dengan *unislamic*).⁸⁰

Nampaknya langkah pertama adalah solusi terbaik yang ditawarkan dan yang lebih disukai oleh Al-Qur'an, karena langkah ini dibahas dalam kedua contoh kata *nusyûz*. Langkah ini juga sejalan dengan prinsip umum Al-Qur'an tentang musyawarah bersama, atau syura, yang merupakan metode terbaik untuk menyelesaikan masalah antara dua pihak. Jelaslah bahwa Al-Qur'an bermaksud untuk menyelesaikan kesulitan dan kembali ke kedamaian dan keharmonisan antara pasangan ketika menyatakan: "...tidak ada dosa bagi keduanya jika mereka membuat syarat-syarat perdamaian di antara mereka. Perdamaian itu lebih baik." (4:128). Perdamaian dan 'memperbaiki keadaan' (4:128) adalah tujuan, bukan kekerasan dan kepatuhan yang dipaksakan.⁸¹

Solusi kedua, secara harfiah, adalah "...pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka...". Pertama, makna "tempat tidur terpisah" hanya mungkin terjadi ketika pasangan terus-menerus berbagi tempat tidur (tidak seperti poligami ketika suami dan satu istri tidak melakukannya), jika tidak, ini tidak akan menjadi tindakan yang

⁸⁰ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 130. Lihat juga pada teks aslinya, Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective*, 75.

⁸¹ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 130.

berarti. Selain itu, “tempat tidur terpisah” menunjukkan bahwa setidaknya satu malam harus berlalu dalam keadaan seperti itu. Oleh karena itu, ini adalah masa tenang yang akan memungkinkan baik pria maupun wanita, secara terpisah, untuk merenungkan masalah yang sedang dihadapi. Dengan demikian, tindakan ini juga memiliki implikasi yang sama-sama saling menguntungkan.⁸²

Karena satu malam terpisah dapat menyebabkan banyak malam terpisah sebelum resolusi dibuat, perpindahan ini dapat berlangsung tanpa batas. Ini tidak berarti bahwa seorang pria harus mulai melakukan kekerasan fisik terhadap istrinya. Sebaliknya, hal ini memungkinkan solusi damai yang ditemukan bersama, atau perpindahan yang berkelanjutan-perceraian. Perceraian juga memerlukan masa tunggu, dan tidur terpisah merupakan ciri khas dari masa tunggu tersebut. Dengan demikian, tindakan ini dapat diambil sebagai bagian dari keseluruhan konteks perbedaan yang tidak dapat didamaikan antara pasangan yang menikah.⁸³

Akan tetapi, tidak dapat diabaikan bahwa ayat 4:34 memang menyatakan saran ketiga dengan menggunakan kata *dharaba*, “memukul”. Menurut *Lisan al-'Arab* dan Lexicon karya Lanes, *dharaba* tidak selalu menunjukkan kekuatan atau kekerasan. Kata ini digunakan dalam Al-Qur'an, misalnya, dalam frasa “*dharaba Allah matsalan...*” (*Allah memberi atau menetapkan sebagai contoh...*). Kata ini juga digunakan ketika seseorang berangkat, atau memukul dalam suatu perjalanan. Akan tetapi, hal ini sangat kontras dengan bentuk kedua, intensif, dari kata kerja ini-*dharaba*: menyerang berulang kali atau dengan intens. Mengingat kekerasan

⁸² Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 131.

⁸³ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 131.

berlebihan terhadap wanita yang ditunjukkan dalam biografi para Sahabat dan praktik yang dikutuk dalam Al-Qur'an (seperti pembunuhan bayi perempuan), ayat ini harus dianggap melarang kekerasan yang tidak terkendali terhadap perempuan. Jadi, ini bukan izin, tetapi pembatasan keras terhadap praktik yang ada.⁸⁴

Pada akhirnya, kekerasan dalam rumah tangga di kalangan umat Islam saat ini bukanlah akibat ayat Al-Qur'an tersebut. Beberapa pria justru memukul istri mereka meski sudah dianggap menjalankan anjuran Al-Qur'an demi mengembalikan keharmonisan rumah tangga. Tujuan pria seperti itu adalah menyakiti, bukan keharmonisan. Karena itu, setelah kejadian, mereka tidak dapat merujuk pada ayat 4:34 untuk membenarkan tindakan mereka. Maka dari itu, kata *ta'at* dalam ayat ini perlu pertimbangan kontekstual. Dikatakan jika mereka menaati (*ta'at*) maka kamu tidak mencari jalan untuk menentang mereka. Bagi para wanita, ini adalah kalimat bersyarat, bukan perintah. Dalam kasus pernikahan yang tunduk (norma bagi Muslim dan non-Muslim pada saat wahyu diturunkan) para istri patuh kepada suami. Para suami diperintahkan untuk tidak mencari jalan untuk menentang istri yang patuh. Penekanannya adalah pada perlakuan laki-laki terhadap perempuan.⁸⁵

Al-Qur'an tidak pernah memerintahkan seorang wanita untuk menaati suaminya. Al-Qur'an tidak pernah menyatakan bahwa ketaatan kepada suami merupakan ciri "wanita yang lebih baik" (QS. 66:5), dan juga bukan prasyarat bagi wanita untuk masuk ke dalam komunitas Islam (dalam Bai'at Wanita pada QS.

⁸⁴ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 131-132.

⁸⁵ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 132-133.

60:12). Namun, dalam pernikahan yang harmonis, istri menaati suami karena meyakini bahwa suami yang menafkahi keluarga secara materi, termasuk dirinya, pantas untuk dihormati. Pada masa turunnya wahyu, tidak ada ketentuan yang menghubungkan ketaatan istri dengan tindakan pukulan dari suami. Interpretasi semacam itu tidak berlaku secara universal dan justru bertentangan dengan hakikat Al-Qur'an serta sunnah Nabi. Pemahaman seperti ini merupakan kesalahan tafsir yang serius, digunakan untuk membenarkan kurangnya pengendalian diri pada sebagian pria.⁸⁶

Keyakinan bahwa istri wajib taat kepada suami adalah warisan dari model pernikahan yang bersifat tunduk dan tidak unik bagi sejarah Muslim saja. Kepercayaan ini tidak lagi relevan, terutama ketika pasangan kini mencari hubungan yang mampu meningkatkan kesejahteraan emosional, intelektual, ekonomi, dan spiritual bersama. Kecocokan dalam pernikahan modern dibangun atas dasar rasa saling menghormati dan menghargai, bukan atas dasar ketaatan mutlak perempuan kepada laki-laki. Keluarga seharusnya dipandang sebagai unit yang saling mendukung dan memenuhi norma sosial, bukan sebagai institusi yang memperbudak perempuan demi kepentingan laki-laki yang menyediakan nafkah materi semata, tanpa mempertimbangkan aspek-aspek kemanusiaan yang lebih tinggi.

Seandainya Al-Qur'an hanya berlaku untuk bentuk pernikahan monogami tersebut, maka ia tidak akan mampu menawarkan model yang sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan peradaban yang terus berkembang di seluruh dunia.

⁸⁶ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 133.

Padahal, teks Al-Qur'an sendiri menegaskan norma-norma pernikahan pada masa turunnya wahyu sekaligus membatasi perilaku suami terhadap istri. Lebih jauh, Al-Qur'an juga menetapkan mekanisme penyelesaian masalah (baik lewat musyawarah maupun arbitrase) yang dapat diperluas cakupannya untuk menghadapi berbagai tantangan.

Sebagai kesimpulan, Al-Qur'an lebih menyukai pria dan wanita menikah (4:25). Dalam pernikahan, harus ada keharmonisan (4:128) yang dibangun bersama dengan cinta dan belas kasihan (30:21). Ikatan pernikahan dianggap sebagai perlindungan bagi pria dan wanita: "*Mereka (jamak feminin) adalah pakaian bagimu (jamak maskulin) dan kamu adalah pakaian bagi mereka.*" (2:187). Namun, Al-Qur'an tidak mengesampingkan kemungkinan adanya kesulitan, yang menurutnya dapat diselesaikan. Jika semua cara gagal, Al-Qur'an juga mengizinkan perceraian yang adil.⁸⁷

b. Abdullah Saeed

Abdullah Saeed juga merupakan pemikir muslim dalam kajian studi Islam, khususnya dalam ilmu Al-Qur'an. Abdullah Saeed mencoba untuk menggunakan pendekatan kontekstualis dalam memahami Al-Qur'an yang mana pemikiran semacam ini sangat ditentang oleh kaum tekstualis, khususnya oleh penafsir yang tradisionalis. Abdullah Saeed bahkan dengan tegas mengatakan bahwa penafsiran Al-Qur'an semacam ini merupakan pendekatan yang sangat islami, dan pada kenyataannya berakar pada tradisi.⁸⁸

⁸⁷ Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan*, 134-135.

⁸⁸ Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 3.

Langkah awal dalam pendekatan kontekstual Abdullah Saeed adalah mempertimbangkan sejumlah hal, termasuk pemahaman terhadap subjektivitas mufassir. Setelah itu, ia memulai proses penafsiran dengan berusaha menelusuri apa yang sesungguhnya disampaikan Al-Qur'an. Tahap berikutnya melibatkan analisis terhadap makna teks Al-Qur'an, dan akhirnya ia mengkaji bagaimana makna tersebut berkaitan dengan konteks masa kini.

Berdasarkan metode yang ia paparkan, Saeed menyimpulkan secara spesifik bahwa penafsir kontekstualis adalah cendekiawan Muslim yang meyakini bahwa ajaran Al-Qur'an perlu diterapkan secara berbeda sesuai dengan keadaan sekitarnya. Ia menambahkan bahwa penafsir seperti ini melihat Al-Qur'an sebagai panduan praktis yang harus diadaptasi berdasarkan situasi dan kondisi tertentu, bukan sebagai aturan kaku. Oleh karena itu, penafsiran kontekstual hanya mungkin dilakukan jika seorang mufassir memahami terlebih dahulu konteks sosial, politik, dan budaya pada waktu wahyu diturunkan, serta konteks masyarakat saat ini.⁸⁹

Abdullah Saeed dalam praktik interpretasinya mengkritik pemahaman ulama tradisional dalam memahami Al-Qur'an khususnya pada QS. an-Nisa ayat 34 terkait *Qawwam*. Menurut para mufassir tersebut yang mempunyai persamaan ini diduga karena mereka bekerja dalam konteks sosial, budaya, politik, dan ekonomi yang memperkuat pandangan mereka bahwa perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Mereka menafsirkan ayat tersebut melalui sudut pandang ini, dan dengan demikian menganggap bahwa Tuhan telah mendiktekan hubungan antara

⁸⁹ Nor Salam, "Perspektif Muslim Progresif Ijtihadis Tentang Nusyuz: Aplikasi Tawaran Metodologis Abdullah Saeed," *FiTUA: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (December 2, 2022): 156, doi:10.47625/fitua.v3i2.431.

laki-laki dan perempuan ini. Laki-laki bertanggung jawab atas urusan keagamaan, politik, sosial, dan budaya masyarakat. Mereka juga merupakan pelaku dominan dalam bidang ekonomi. Laki-laki bertanggung jawab menjalankan negara, mengelola angkatan bersenjata, dan juga menjadi bagian dari angkatan bersenjata. Sebagai perbandingan, perempuan pada saat itu lebih banyak memiliki peran domestik.⁹⁰

Demikian pula, dalam masyarakat mereka kesempatan pendidikan sebagian besar diperuntukkan bagi laki-laki, meskipun tidak ada yang dinyatakan dalam Al-Qur'an atau Sunnah Nabi yang menyatakan bahwa perempuan tidak boleh mengenyam pendidikan dan, pada kenyataannya, ada bukti yang menunjukkan hal sebaliknya. Norma dan nilai sosial, budaya, politik, ekonomi, dan agama Muslim tertanam dalam budaya Timur Dekat akhir zaman kuno yang lebih besar, yang secara umum memiliki pandangan yang sama mengenai peran dan status gender dalam masyarakat. Seperti yang telah ditunjukkan dalam bab ini, konteks ini berarti bahwa gagasan bahwa perempuan harus tunduk pada otoritas laki-laki sebagian besar tidak tertantang, dengan beberapa komentator berpendapat bahwa perempuan lebih rendah daripada laki-laki secara intelektual maupun biologis.⁹¹

Akan tetapi, abad ke-20 telah menyaksikan perubahan dramatis di semua bidang masyarakat Muslim. Perempuan memiliki akses terhadap pendidikan di sebagian besar masyarakat Muslim, sama seperti laki-laki. Perempuan juga memiliki kesempatan yang lebih besar untuk mendapatkan pekerjaan, yang

⁹⁰ Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 124.

⁹¹ Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 124.

mengakibatkan partisipasi aktif perempuan di ruang publik. Universitas menerima pendaftaran dari laki-laki dan perempuan, dengan perempuan mengungguli laki-laki di beberapa bidang. Di banyak masyarakat Muslim, perempuan bertanggung jawab atas departemen utama pemerintahan, perusahaan, bisnis, dan lembaga sosial dan budaya. Di rumah tangga, bukan hal yang aneh bagi seorang istri untuk lebih berpendidikan lebih tinggi dari suaminya, dan juga untuk memberikan sumbangan finansial bagi kesejahteraan keluarga. Konteks makro yang sama sekali berbeda ini telah berdampak pada pertanyaan tentang penafsiran Al-Qur'an secara keseluruhan, dan khususnya teks-teks seperti Al-Qur'an 4:34.⁹²

Menurut Saeed lagi mengatakan bahwa Al-Qur'an tampaknya telah mengamati bahwa laki-laki memiliki otoritas sosial, budaya, politik, dan agama atas perempuan di Arab pada awal abad ketujuh Masehi. Kemudian disebutkan bahwa laki-laki bertanggung jawab atas pemeliharaan keluarga. Pengamatan seperti itu pasti tampak wajar bagi komunitas Muslim pertama sesuai dengan konteks sosial mereka. Bagi sebagian besar sarjana pra-modern, ayat seperti ini tidak serta merta mengambil, sebagai titik awal, norma dan nilai yang berlaku di lingkungan pewahyuan langsungnya. Mereka menafsirkan ayat tersebut sebagai aturan umum yang berlaku secara universal.⁹³

Akan tetapi, jika Al-Qur'an diwahyukan pada abad ke-21, kemungkinan besar Al-Qur'an akan mendekati topik ini dengan cara yang berbeda. Bahkan ketika Al-Qur'an membuat pernyataan itu pada awal abad ke-7, Al-Qur'an berhati-hati

⁹² Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 126.

⁹³ Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 126.

dalam mengungkapkan ajarannya. Misalnya, Al-Qur'an tidak mengatakan bahwa semua pria memiliki lebih banyak kelebihan daripada semua wanita. Sebaliknya, Al-Qur'an mengatakan bahwa beberapa orang memiliki kelebihan daripada yang lain, yang mana itu akurat: beberapa pria memiliki kelebihan daripada beberapa wanita dan sebaliknya.

Saat ini, umat Muslim yang membaca teks ini harus mempertimbangkan konteks mereka saat ini. Ini akan membutuhkan, kadang-kadang, perubahan radikal untuk diperkenalkan pada pandangan yang dipegang oleh para sarjana pra-modern tentang peran gender, mengingat peluang yang tersedia bagi pria dan wanita, tingkat kekuatan politik yang dimiliki pria dan wanita, dan juga wacana dominan tentang kesetaraan dan hak yang sama yang terjadi sebagai bagian dari diskusi yang lebih besar tentang hak asasi manusia saat ini. Jelas bahwa dalam banyak hal yang berkaitan dengan peran gender, konteks makro abad ke-7 dan ke-21 tidak cocok. Oleh karena itu, setiap komentator Al-Qur'an harus mempertanyakan apakah pengamatan atau perintah Al-Qur'an yang sesuai dengan konteks abad ketujuh harus diterapkan sebagai aturan umum di abad kedua puluh satu.⁹⁴

Terkait pembahasan mengenai *nusyûz* memang Abdullah Saeed tidak sampai menjelaskan atau membahas persoalan kedua dari QS. 4:34 dalam hal ini, namun dengan pendekatan kontekstualnya makna *nusyûz* dapat diurai sebagai berikut,

Nusyûz yang telah ditafsirkan oleh para mufassir terdahulu sebaiknya dibaca secara kontekstual, dimulai dengan menelisik bagaimana subjektivitas mufassir

⁹⁴ Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach*, 126.

mempengaruhi pemahamannya tentang konsep tersebut. Selain itu, penting pula untuk menelaah *nusyûz* berdasarkan perspektif Al-Qur'an dan menganalisisnya dengan mengaitkan kondisi sosial pada masa turunnya wahyu dengan keadaan saat ini. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa tafsir kontekstual menitikberatkan pemaknaan dalam ruang lingkup yang sangat luas (mencakup situasi, kondisi, dan karakteristik pembacanya) sehingga Al-Qur'an dapat dipahami secara substantif, progresif, dan kontekstual.⁹⁵

Berdasarkan asumsi dan pendekatan metodologis tersebut, makna *nusyûz* dapat diinterpretasikan ulang sesuai dengan konteks masa kini, yang jelas berbeda dari kondisi saat Al-Qur'an diturunkan, bahkan mungkin juga berbeda dari situasi dan kondisi yang memengaruhi para mufassir klasik yang menghasilkan berbagai penafsiran tentang *nusyûz*. Hal ini menunjukkan bahwa seorang penafsir tidak pernah benar-benar bebas dari batasan konteks sosial dan historis di sekitarnya, sehingga tafsir yang dihasilkan tidak bisa dianggap sebagai kebenaran mutlak. Seperti yang ditegaskan M. Quraish Shihab, adanya subjektivitas penafsir berpotensi menjerumuskan pada kesimpulan yang sesungguhnya tidak diinginkan oleh Al-Qur'an.⁹⁶

Berdasarkan hal tersebut, pemahaman bahwa konsep *nusyûz* membenarkan laki-laki untuk “menguasai” perempuan (dimulai dari menasihati, berpisah tempat tidur, hingga “diizinkan” Al-Qur'an untuk memukul) jelas tidak lepas dari subjektivitas mufassir. Argumen yang sering kali muncul terkait persoalan ini

⁹⁵ Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual Dan Kontekstual: Upaya Memaknai Kembali Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 49.

⁹⁶ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir* (Lentera Hati: 2013, n.d.), 398.

berhubungan dengan penetapan laki-laki sebagai “*qawwam*” dalam keluarga menurut Al-Qur’an.⁹⁷

Sebagai *qawwam*, pria ditempatkan pada posisi yang lebih unggul dibandingkan wanita. Setidaknya ada dua alasan utama: pertama, pria memiliki kelebihan tertentu yang tidak dimiliki wanita; kedua, karena pria bertanggung jawab menyediakan nafkah bagi wanita. Berdasarkan argumen ini, dalam kaitannya dengan *nusyûz*, pria tetap memegang peran penting sebagai *qawwam*, yakni sosok yang memiliki wewenang dan tanggung jawab untuk mendidik istri. Dengan kata lain, pria memegang otoritas penuh atas wanita baik secara fisik maupun moral.⁹⁸

Pandangan tersebut ditolak karena pada dasarnya memberikan justifikasi bagi pria untuk mendominasi wanita. Syahrur menegaskan bahwa teks dalam QS An-Nisa ayat 34 (yang membicarakan kepemimpinan pria dan isu *nusyûz*) sesungguhnya berkaitan dengan kondisi ekonomi dan hubungan sosial. Oleh karena itu, ketentuan dalam ayat ini tidak bersifat mutlak, melainkan hanya berlaku secara temporal dan kontekstual, yang bisa berubah seiring perkembangan masyarakat. Sebagai contoh, menurut Syahrur, apabila seorang pria tiba-tiba lumpuh sehingga tanggung jawab ekonomi beralih ke wanita, maka kepemimpinan dalam rumah tangga juga akan berpindah kepada perempuan tersebut.

Mengajukan ketentuan yang menetapkan pria sebagai pemimpin wanita, yang kemudian melegitimasi dominasi atas mereka, sebagai aturan kontekstual sesuai kondisi zaman saat Al-Qur’an diturunkan memang dapat dipahami jika

⁹⁷ Salam, “Perspektif Muslim Progresif Ijtihadis Tentang Nusyuz: Aplikasi Tawaran Metodologis Abdullah Saeed,” 157.

⁹⁸ Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan Dan Seksualitas* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017), 5.

merujuk pada latar sosial masyarakat Arab jahiliyah dan penindasan perempuan. Dalam tradisi Arab pra-Islam, perempuan hanya diperlakukan sebagai barang warisan. Status mereka dianggap tidak berharga dan semata-mata sebagai bagian dari pria, tanpa kemandirian, sehingga hak-haknya dapat ditindas dan dicabut, sementara tubuhnya boleh diperjualbelikan atau bahkan diwariskan.⁹⁹

Berdasarkan gambaran tentang posisi perempuan dalam masyarakat Jahiliyah, terdapat beberapa ciri yang menunjukkan betapa “jahil”nya suatu tatanan sosial. Pertama, perempuan dianggap bukan sebagai subjek hukum karena tidak diakui oleh aturan perundang-undangan, sehingga mereka tidak memiliki status sebagai pihak yang terlindungi secara legal. Kedua, perempuan dipandang sebagai benda milik, di mana layaknya barang, mereka bisa diperlakukan sesuai keinginan pemiliknya. Ketiga, perempuan tidak memiliki hak untuk bercerai, sehingga sepenuhnya tunduk pada kehendak laki-laki dan diharuskan menerima segala tindakan yang dijatuhkan kepada mereka dengan sabar.

Beberapa ciri lain yang menandai kondisi “jahiliyah” terhadap perempuan adalah sebagai berikut. Keempat, perempuan dianggap bukan ahli waris (mereka tidak berhak memperoleh bagian warisan sama sekali) sehingga kesempatan untuk hidup mandiri dan berkembang bagi seorang perempuan tertutup. Kelima, perempuan tidak berhak memelihara anaknya sendiri; dalam sistem patrilineal masyarakat Jahiliyah, anak selalu dianggap milik keluarganya dari pihak ayah. Keenam, perempuan tidak memiliki kebebasan atas penggunaan harta miliknya

⁹⁹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2001), 19.

sendiri, karena status mereka secara keseluruhan dipandang setara dengan benda milik, sehingga segala kekayaannya berada di bawah kontrol laki-laki. Ketujuh, praktik mengubur bayi perempuan hidup-hidup menunjukkan betapa rendahnya nilai seorang perempuan dalam tatanan tersebut.¹⁰⁰

Kondisi perempuan yang tergambar suram tadi jelas tidak lagi relevan dengan situasi masa kini. Saat ini perempuan tidak lagi dipandang sebagai perpanjangan pria yang kebebasannya boleh dibatasi; mereka sudah memiliki ruang hidup dan otonomi tersendiri. Oleh karena itu, meninjau ulang pemahaman ayat-ayat yang diturunkan dalam konteks tertentu (dengan menyesuaikannya pada realitas saat ini) menjadi hal yang tak terelakkan. Salah satu contohnya adalah konteks *nusyûz*, yang selama ini dijadikan pembenaran bagi tindakan kasar seorang suami, termasuk kebolehan memukul.

Selain memperhatikan perbedaan konteks sosial antara masa kini dan zaman turunnya Al-Qur'an, izin memukul istri yang dianggap *nusyûz* sebenarnya hanya menjadi upaya terakhir setelah nasihat dan pemisahan tempat tidur gagal membangkitkan kesadarannya. Perlu dipahami pula bahwa tindakan memukul yang dimaksudkan di sini bersifat edukatif. Ini sejalan dengan ragam watak manusia: ada yang langsung insaf hanya dengan nasihat, ada yang perlu merasakan ketidaksenangan lewat isyarat, dan ada pula yang baru tersadar melalui sikap tegas, salah satunya dengan pemukulan sebagai bentuk konkret.

¹⁰⁰ Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, 29.

Di sisi lain, terdapat riwayat dari Umm Kulsum yang menyatakan bahwa yang terbaik adalah meninggalkan pemukulan. Pernyataan ini tidak sekadar memandang pemukulan sebagai jalan terakhir, melainkan mendorong pencarian cara-cara lain untuk menyelesaikan masalah *nusyûz*. Seperti diungkapkan Thahir Ibn ‘Asyur, praktik memukul berakar pada kenyataan masyarakat Arab yang masih mempercayai bahwa suami memiliki hak penuh untuk mendidik dan meluruskan istri, termasuk melalui pukulan. Namun, lanjut Ibn ‘Asyur, jika ada masyarakat yang tidak menjadikan pemukulan sebagai solusi konflik rumah tangga, maka tindakan tersebut menjadi tidak diperbolehkan bahkan dianggap terlarang.

Apalagi jika melihat makna kata *dharaba* dalam Al-Qur’an (yang sering dijadikan dasar perdebatan mengenai pembenaran pemukulan oleh suami terhadap istri yang *nusyûz*) sebenarnya tidak hanya bermakna memukul. Ada beragam arti lain yang jauh dari konotasi kekerasan atau tindakan kasar. Salah satunya adalah “mengacuhkan.” Makna ini sangat relevan untuk diterapkan pada istri yang *nusyûz*; artinya, setelah nasihat dan pisah ranjang tidak berhasil, langkah terakhir yang diambil suami adalah sikap acuh, yakni menghentikan segala bentuk hubungan secara total. Dengan begitu, diharapkan timbul perasaan bahwa istri tidak lagi mendapat perhatian dari suaminya sebagai bagian dari keluarga.¹⁰¹

Tabel 4.1 Komparasi Pemikiran Quraish Shihab, Hasbi ash-Shiddiqy, Amina Wadud dan Abdullah Saeed.

No	Tokoh	Konsep <i>Qawwam</i>	Konsep <i>Nusyûz</i>	Konsep <i>Dharaba</i>
1	M. Quraish Shihab	Tanggung jawab laki-laki dalam memimpin rumah tangga dan memberi	<i>Nusyûz</i> istri: pembangkangan hak dan kewajiban istri.	<i>Dharaba</i> : Pukulan ringan simbolis, larangan

¹⁰¹ Salam, “Perspektif Muslim Progresif Ijtihadis Tentang *Nusyûz*,” 159–60.

		nafkah materi (pemenuhan kebutuhan dan perlindungan). Kepemimpinan juga meliputi pemeliharaan dan pembinaan.	Langkah: 1) pemberian nasihat, 2) pisah ranjang, 3) pukulan (simbolis: mendidik/tidak menyakitkan/tidak di daerah kepala). Jika istri kembali taat, maka dilarang untuk menzhalimi. Nusyûz suami: tidak memperlakukan istrinya dengan baik (tidak memberi nafkah, tidak menunjukkan kasih sayang, bersikap sombong atau tidak menghormati istrinya). Langkah: bermusyawarah dan dianjurkan berdamai.	memukul wajah/leher/dada, hanya sebagai langkah terakhir untuk mendidik.
2	Hasbi ash-Shiddiqy	Laki-laki sebagai pemimpin, pelindung, penafkah keluarga. Istri berada di bawah naungan suami	Nusyûz istri: durhaka karena tidak menjalankan kewajiban sebagai istri. Langkah: 1) memberikan nasihat (nasihat yang menakutkan terkait ancaman di akhirat), 2) pisah ranjang, 3) pukulan ringan (jika benar-benar perlu). 4) opsi lain, serahkan ke mediator jika tidak	<i>Dharaba</i>: memukul dengan ketentuan seperti sekali saja, ringan. Namun dianjurkan suami bijak agar tidak sampai menggunakan langkah ini; dilarang alat keras atau pukulan berat

			dapat menyelesaikannya berdua. <i>Nusyûz</i> suami: Meninggalkan rumah, tidak memberi nafkah, tidak menunjukkan kasih sayang atau bahkan berlaku kasar. - Dianjurkan berdamai	
3	Amina Wadud	<i>Qawwam</i> berbasis preferensi dan nafkah. Bukan superioritas. Suami dan istri saling bertanggung jawab secara kolektif dalam mencukupi keperluan material dan non material	<i>Nusyûz</i> dipahami sebagai ketidakharmonisan (<i>disharmony</i>) antara pasangan. Solusi: 1) Musyawarah, 2) Pisah ranjang, 3) Berpisah jika memang tidak memungkinkan bersatu kembali	<i>Dharaba</i> tidak digunakan sebagai solusi <i>nusyûz</i> ; karena <i>dharaba</i> dipahami secara kiasan/historis, bukan izin kekerasan, dan tidak disarankan untuk praktik modern.
4	Abdullah Saeed	Tanggung jawab antara laki-laki tidak tertekan pada teks yang (dipahami sebagai condong kepada superioritas laki-laki) konteks ini bersifat dinamis sesuai dengan tuntutan zaman.	<i>Nusyûz</i> dianggap sebagai kelalaian tanggung jawab kedua belah pihak (suami tidak menafkahi, istri enggan menjalankan peran). Solusi difokuskan pada dialog, mediasi, upaya damai.	<i>Dharaba</i> : dipahami melalui pendekatan kontekstualis. Mengenai apakah <i>dharaba</i> diperbolehkan atau diperlukan pada daerah tertentu. Sehingga ia bukan sesuatu yang mutlak harus dilakukan dalam rumah tangga

B. Pembahasan

1. Konsep *Nusyûz* dalam Pandangan Tradisionalis

Ulama tradisionalis sebagaimana yang telah penulis uraikan yakni dalam pandangan Quraish Shihab dan Tengku ash-Shiddiqy bahwa pemahaman terkait konsep *nusyûz* tidak jauh berbeda dari penafsir ulama klasik yang masih mempertahankan nilai tradisionalisnya, seperti Ibn Katsir, Wahbah az-Zuahili, Imam al-Qurthubi dan lain sebagainya. Dari paparan di atas Quraish Shihab menjelaskan bahwa *nusyûz* terbagi menjadi dua penjelasan karena *nusyûz* merupakan kata sifat yang harus diisi oleh subjeknya, dalam hal ini adalah suami dan istri. *Nusyûz* istri merupakan sikap pembangkangan terhadap hak-hak yang dianugerahkan Allah kepada kaum laki-laki, sedangkan *nusyûz* suami dimaknai sebagai tindakan suami yang tidak bergaul dengan baik, tidak memberi nafkah, tidak sayang, serta sombong dan tidak menghormati istrinya, dan sebagainya.

Penjelasan Quraish Shihab di atas sejalan dengan pandangan ash-Shiddiqy bahwa *nusyûz* istri dimaknai sebagai sikap durhaka istri kepada suami dengan tidak menjalankan kewajiban-kewajibannya yang harus dilaksanakan. Sementara *nusyûz* suami dimaknai sebagai perilaku kejam suami kepada istrinya, tidak mendekati dia, tidak mau memberikan nafkahnya, tidak memberikan kasih sayangnya di antara suami-istri atau menggaungnya dengan kasar.

Pandangan kedua tokoh di atas merupakan pemikiran yang berasas pada nilai-nilai atau ide-ide tradisional, hal ini dapat dibuktikan dengan mengkomparasikannya dengan tafsir seperti Ibnu Katsir yang menjelaskan bahwa *nusyûz* adalah sikap membangkang oleh istri kepada suaminya, tidak mau

melakukan perintah suami, atau berpaling kepadanya bahkan benci kepada suaminya.¹⁰² Begitupun dengan tafsir al-Munir yang sejalan dengan pandangan mufassir sebelumnya. Secara fundamental, bagian ini menjelaskan bahwa apabila istilah *nusyûz* ditujukan kepada istri, berarti menggambarkan pembangkangan istri terhadap suami; sedangkan bila ditujukan kepada suami, berarti menggambarkan kezaliman suami terhadap istri.

Jika pengertian tentang makna *nusyûz* diamini secara harfiah oleh ulama tradisional, maka dalam memahami penyelesaian *nusyûz* terdapat perbedaan diksi di antara kedua tokoh baik dari Quraish Shihab maupun ash-Shiddiqy, namun secara konteks dan maksud yang diinginkan dalam narasi tersebut mempunyai nada yang serupa. Secara singkat Quraish Shihab menjelaskan mengenai penyelesaian *nusyûz* istri dilakukan dengan tiga cara,

- a. Memberikan nasehat kepada istri yang *nusyûz* pada saat yang tepat dan dengan kata-kata yang menyentuh, tidak menimbulkan kejengkelan.
- b. Jika istri masih saja tidak menyudahi perilaku *nusyûz*-nya maka tinggalkanlah mereka bukan dengan keluar dari rumah, tetapi di tempat pembaringan (atau ditempat tidur) dengan memalingkan wajah dan membelakangi satu sama lain serta jika diperlukan, maka boleh untuk tidak mengajaknya berbicara atau berkomunikasi selama tiga hari berturut-turut untuk menunjukkan rasa kesal dan ketidakbutuhan seorang suami pada istrinya.

¹⁰² Imam Abu Fida Ismail Ibnu Katsir Ad-Dimasqy, *Tafsir Qur'anul Adziim*, 5 (Jakarta: Sinar Baru Alghesindo, n.d.).

- c. Pukullah mereka, namun dengan pukulan yang tidak menyakitkan agar tidak mencederainya namun menunjukkan sikap tegas (dengan maksud mendidik).

Ash-Shiddiqy sebagaimana yang tertulis dalam Al-Qur'an, Ash-Shiddiqy juga memaknai penyelesaian *nusyûz* dengan tiga cara yakni,

- a. Sampaikan nasihat atau pandangan yang dapat menumbuhkan rasa takut kepada Allah pada diri istri dan menyadarkannya bahwa setiap kesalahan yang dilakukannya akan dibalas dengan siksa dari Allah di hari kiamat.
- b. Jauhi dia, misalnya dengan tidak tidur seranjang bersamanya
- c. Pukullah dengan kadar pukulan yang tidak menyakiti dirinya. Menurut ash-Shiddiqy hal ini diperbolehkan untuk dilakukan jika keadaan memaksa. Situasi ini terjadi ketika seorang istri sudah tidak bisa lagi diberi nasehat atau disadarkan dengan pendekatan yang lemah lembut. Namun, pada hakikatnya, suami yang baik dan bijaksana tidak perlu sampai menggunakan langkah ketiga.

Baik Quraish Shihab maupun ash-Shiddiqy kompak dalam memahami penyelesaian *nusyûz* hanya saja dalam narasinya sebagaimana diurai pada cara pertama, bagi Quraish Shihab, nasihat yang benar adalah dengan intensi yang lembut dan mengenakan hati, sementara bagi ash-Shiddiqy nasihat yang baik adalah dengan mengingatkan istri kepada hal yang bersifat ancaman agar istri merasa takut dan bertobat dari *nusyûz*-nya. Selebihnya, keduanya kompak untuk tidak menjadikan pukulan atau *dharaba* sebagai langkah yang perlu diambil tanpa

melihat kondisi atau situasi yang memaksa, dan itu pun harus memperhatikan hal-hal tertentu seperti tidak menyakiti dan sebagainya. Dalam hal ini Wahbah az-Zuhailly menerangkan bahwa pukulan tidak boleh dilakukan berulang di tempat yang sama, dan hindari memukul di daerah wajah karena ia merupakan tempat berkumpulnya keindahan. Selain itu, tidak diperkenankan pula untuk memukul di area seperti dada, leher dan kepala bagian belakang yang dapat mengakibatkan cedera fatal bahkan kematian. Suami tidak diperkenankan menggunakan cambuk atau tongkat saat memukul. Jika sampai harus memukul, hendaknya dilakukan se-ringan mungkin karena tujuannya hanya untuk menasihati agar istri kembali sadar, bukan untuk menyiksa atau melukai seperti yang dilakukan oleh orang yang tidak berpengetahuan.¹⁰³

Kemudian dalam menyelesaikan persoalan *nusyûz* suami, Quraish Shihab memahami konteks ini secara tekstual yakni istri dianjurkan untuk mendamaikan situasi yang rumit agar terhindar dari perceraian. Artinya dalam hal ini sejalan dengan surah 4:128 secara tekstual, Shihab juga memaknai sikap yang sama, yakni bermusyawarah yang dianjurkan oleh istri untuk mendamaikan situasi. Walaupun dalam penjelasan selanjutnya, perdamaian ini menurut Shihab bukan kewajiban melainkan sekadar anjuran kepada istri untuk mempertahankan rumah tangganya. Hasby ash-Shiddiqy dalam hal ini berjalan beriringan dengan Quraish Shihab dalam mengatasi *nusyûz* suami, yakni istri lebih baik melakukan perdamaian kepada suami. Artinya jika suami melakukan *nusyûz* maka istri menjadi pihak yang

¹⁰³ Az-Zuhailly, *Tafsir Al-Munir*, Terjm. Abdul Hayyie al-Kattani, Dkk, 81.

dianjurkan untuk mengalah demi kepentingan keluarga agar tidak berpisah atau bercerai, dalam hal ini sikap untuk mempertahankan rumah tangga.

Jika dipandang secara seksama, tidak ada diksi-diksi yang berupaya untuk melakukan rekonstruksi terhadap ayat Al-Qur'an dalam konteks *nusyūz* baik pada 4:34 maupun pada 4:128 hanya saja terdapat bumbu-bumbu tertentu untuk meringankan maksud Al-Qur'an dengan berdasar pada hadits dan pemahaman yang lain. Inilah cara ulama tradisional dalam menafsirkan Al-Qur'an bahwa standar-standar yang dipakai selama berabad-abad dan diamini oleh ahli tafsir seluruh dunia yakni dengan tafsir *bi al-ma'tsūr* (berdasarkan Riwayat), atau tafsir *bi al-ra'yi* (berdasarkan pendapat atau analogi). Meskipun dalam cara tertentu, tafsir dipadukan dengan pendekatan interpretasi atau penerjemahan makna secara struktural sehingga membentuk makna/penjelasan baru dengan pendekatan-pendekatan tersebut, namun makna baru tersebut tidak boleh terlalu jauh melenceng dari ketentuan dan keotentikan Al-Qur'an sebagaimana yang terjadi pada masanya (masa turunnya Al-Qur'an).

Artinya, meskipun dalam *bi al-Ra'yi* diberikan kesempatan untuk berijtihad dalam ayat-ayat Qur'an namun tetap tidak boleh bersandar pada ijtihad dan hawa nafsu semata, harus tetap mengikuti kaidah-kaidah penafsiran yang benar. Di mana dimulai dari subjek penafsir yang harus mempunyai standar tertentu yaitu, memahami bahasa arab dan kaidah-kaidahnya, ushul fiqh, *asbab al-nuzul*, *nasikh mansukh*, *qira'at* dan mempunyai keahlian serta mengetahui kaidah-kaidah yang diperlukan untuk menafsirkan Al-Qur'an.¹⁰⁴ Hal ini berbanding terbalik dengan

¹⁰⁴ Rozi, "Tafsir Klasik," 155.

pemikir modern yang secara kualifikasi tidak ada standar tertentu, sehingga bebas dalam memaknai Al-Qur'an sesuai dengan biasanya masing-masing. Walaupun dalam beberapa pengakuan para penafsir atau penerjemah modern menganggap bahwa mereka menafsirkan tanpa ada bias-bias yang melebur, namun setelah diteliti lebih lanjut oleh Abdullah Saeed terdapat banyak sekali perbedaan makna pada setiap penerjemah modernis.¹⁰⁵

Dalam kasus ini dapat dilihat bahwa para mufassir tradisional dengan pendekatan klasiknya memberikan indikasi bahwa, kemungkinan besar mereka tidak terlalu peduli terhadap isu-isu kesetaraan gender, dan sering memberikan penafsiran teks yang menekankan pemahaman patriarkal dan ketidaksetaraan gender. Sebagai contoh pada kasus penyelesaian *nusyûz*, jika istri *nusyûz* maka harus diselesaikan dengan tiga tahapan atau langkah, walaupun menurut beberapa ulama langkah tersebut tidak harus dilakukan secara berurutan, namun sebaiknya dilakukan secara berurutan. Pada konteks ini laki-laki atau suami berperan sebagai orang yang dapat merubah sikap istri dengan kemampuan dan posisinya. Hal ini berkaitan pula dengan pandangan Shihab bahwa laki-laki mempunyai yang diatas dari pada istri maka wajar menurut Quraish Shihab, bahwa dalam kasus waris, laki-laki mempunyai bagian yang lebih besar.¹⁰⁶ Laki-laki juga punya pertimbangan akal yang lebih baik dari pada perempuan yang didominasi oleh perasaan. Ini pula ditegaskannya dalam memahami konsep *qawwam* dalam 4:34.

¹⁰⁵ Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an. Terjm, Sulkhah & Sahiron Syamsuddin*, 187.

¹⁰⁶ Shihab, *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, 211.

Sementara jika suami melakukan *nusyûz* maka istri hanya dianjurkan untuk mengalah demi keutuhan rumah tangga. Artinya tidak ada tindakan yang secara signifikan sama dengan apa yang dilakukan oleh suami ketika istri melakukan *nusyûz*. Akhirnya penerjemahan semacam ini digugat oleh pemikir modernism karena dianggap tidak memberikan atau menempatkan porsi yang seimbang antara suami dan istri. Sementara bagi pemikir tradisionalis, sikap seperti ini adalah sikap yang paling aman dan langkah yang paling tepat untuk mempertahankan keotentikan Al-Qur'an sesuai dengan konteksnya pada masa lampau, yang dikhawatirkan dapat menimbulkan perpecahan di kemudian hari jika Al-Qur'an terus bebas dipahami secara dinamis.

2. Konsep *Nusyûz* dalam Pandangan Modernis

Modernis atau modernisme memang tak dapat dipungkiri merupakan ide yang bertolak belakang dengan paham tradisionalis atau pemikiran klasik yang menitikberatkan teks sebagai tolak ukur pemahamannya. Bagi modernis banyak hal yang bisa diangkat sebagai landasan dalam memahami sesuatu, termasuk dalam hal ini pemahaman tentang Al-Qur'an yang tertulis secara teks dan termanifestasi dalam sejarah. Pada dasarnya Amina Wadud mempunyai kiblat yang berbeda dengan Abdullah Saeed dimana Amina Wadud berkiblat pada Hermeneutikanya Hans Gadamer¹⁰⁷, sedangkan Abdullah Saeed berkiblat pada konsep penafsiran dari Fazlur Rahman.¹⁰⁸

¹⁰⁷ Hans-Georg Gadamer merupakan sarjana yang mencoba untuk mengembalikan ilmu-ilmu social pada jalurnya, yaitu humanism. Lihat, Hananta, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud Muhsin (Analisis Hermenetika Gadamer)," 35.

¹⁰⁸ Fazlur Rahman adalah seorang sarjana Muslim abad ke-20 terkemuka yang dikenal karena pendekatan inovatifnya terhadap pemikiran Islam, menggabungkan modernisme dengan ajaran Islam tradisional. Karyanya menekankan penafsiran ulang sumber-sumber Islam awal, khususnya

Ringkasnya konsep hermeneutik yang berbasis pada humanistik dari Gadamer ada empat aspek, 1) *Bildung*, yaitu bangun pemikiran berupa pengalaman historis yang menjadi pijakan berpikir Amina Wadud, 2) *Sensus Communis*, yaitu nilai-nilai kultural yang mewarnai *worldview* kehidupan Amina Wadud dan menanamkan, 3) *Urteilschaft*, yaitu mendeskripsikan konteks interpretasi *nusyûz* menurut Amina wadud dalam Qur'an and Women sebagai bagian dari pemahamannya yang terikat dengan aturan-aturan akademik sebuah disertasi, 3) Selera, kecenderungan personal interpretasi Amina Wadud dalam *Qur'an and Women*.¹⁰⁹

Pemikiran Rahman dikenal dengan *double movement*. Pendekatan *Double Movement* ini ringkasnya merupakan Gerakan yang menarik mundur konteks kepada masa turunnya Al-Qur'an, kemudian dari masa turunnya Al-Qur'an kembali ke masa kini. Secara spesifik langkah-langkah tersebut sebagai berikut;

- a. Untuk memahami makna suatu ayat Al-Qur'an, perlu menelusuri situasi historis atau persoalan di mana ayat tersebut diturunkan sebagai jawaban. Namun sebelum menelaah teks-teks tertentu dalam konteks khususnya, sebaiknya dilakukan kajian menyeluruh tentang kondisi makro, meliputi struktur masyarakat, keyakinan, adat istiadat, dan

menganjurkan hermeneutika yang berpusat pada tulisan suci yang mempertimbangkan konteks sosio-historis Al-Qur'an dan Sunnah. Kontribusi Rahman telah secara signifikan mempengaruhi pendidikan Islam kontemporer dan hermeneutika. Lihat, Nadhila Mastura, Anggi Maharani Agustina, and Eva Dewi, "Metode Double Movement Sebagai Inovasi Fazlur Rahman Dalam Pembaharuan Pendidikan Islam," *Journal of Education Research* 5, no. 3 (August 21, 2024): 4015, doi:10.37985/jer.v5i3.1303.

¹⁰⁹ Hananta, "Nusyuz Dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud Muhsin (Analisis Hermeneutika Gadamer)," 36.

kebiasaan hidup di Jazirah Arab pada masa awal Islam, terutama di Makkah dan sekitarnya.

- b. Menggeneralisasi respons khusus Al-Qur'an terhadap konteks tersebut sambil mengidentifikasi tujuan moral dan sosial umum di balik respons itu. Penelusuran seperti ini akan menghasilkan narasi Qur'ani yang koheren, berlandaskan nilai-nilai dan prinsip-prinsip umum serta sistematis yang mendasari berbagai perintah normatif.

Dengan pendekatan ini, Rahman berusaha menelaah alasan-alasan di balik jawaban Al-Qur'an dan merumuskan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan umum. Dengan demikian, Rahman tampak lebih menekankan makna yang bersifat universal daripada pengertian tekstual yang terkait peristiwa lokal-historis. Ia tidak terkungkung pada teks semata, melainkan pada nilai-nilai substansial yang terkandung di baliknya.¹¹⁰

Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Woman* memaknai *nusyûz* sebagai *disruption of marital harmony* yaitu terganggunya keharmonisan pernikahan. Konsep ini terbentuk dari dua kata benda yang dihubungkan oleh preposisi “of.” Pertama, “*disruption*” berarti terputusnya suatu hubungan, keretakan, atau terpisahnya sesuatu, bisa berupa kerajaan, komunikasi, atau hal non-fisik lainnya, karena suatu paksaan. Kedua, “*Marital Harmony*” terdiri dari “*marital*,” yang berarti berkenaan dengan perkawinan, dan “*harmony*,” yang berarti kesepakatan yang damai atau kombinasi yang memuaskan dari berbagai unsur

¹¹⁰ Umma Farida, *Pemikiran Dan Metode Tafsir Al-Qur'an Kontemporer* (Yogyakarta: Idea Press, 2010), 20–23.

terkait. Preposisi “*of*” di sini berfungsi membentuk frasa deskriptif (genitif) yang menjelaskan relasi kedua kata tersebut. Dalam kerangka pemahaman bahasa (*worldview*), konsep ini merujuk pada keretakan atau terganggunya keselarasan dalam hubungan suami-istri. Sementara itu, menurut ulama klasik (seperti yang dijelaskan oleh Wadud) istilah ini dimaknai sebagai bentuk ketidakpatuhan istri terhadap suami.

Menurut Wadud, istilah “*disruption of marital harmony*” untuk menerjemahkan kata *nusyûz* dipaparkan kepada audiens Amerika Serikat. Dalam masyarakat yang menegaskan kesetaraan hak antara laki-laki dan perempuan dan menjunjung slogan kebebasan, tidaklah bijak atau tepat bila *nusyûz* dipahami sebagai *disobedience to the husband* seperti dalam pemahaman ulama klasik).

Pemikiran rekonstruksi dari Amina Wadud yang berkebalikan dengan pandangan klasik adalah bahwa dalam Al-Qur’an tidak pernah memerintahkan istri untuk mematuhi suaminya. Menurut Wadud sikap patuh kepada suami bagi seorang istri bukan bagian dari sifat istri yang baik. Menurutnya sikap patuh pada suami bukanlah keharusan seorang istri kepada suaminya hal ini berdasar pada QS. at-Tahrim/66:55 dan QS. al-Mumtahanah/60:12. Secara ringkas, pembahasan ini mencakup beberapa poin utama 1) Al-Qur’an tidak pernah mewajibkan istri untuk patuh mutlak kepada suami; kepatuhan semata bukanlah tolok ukur kebaikan seorang perempuan; 2) Konsep yang menempatkan istri di bawah dominasi suami (sepaimana dijelaskan oleh tafsir klasik) sesungguhnya mencerminkan kepentingan kelompok tertentu (laki-laki) dalam relasi suami-istri; 3) Menurut Wadud, jika perkawinan mensyaratkan ketaatan istri, maka suami juga harus

bertanggung jawab memenuhi kebutuhan materi keluarga, termasuk istri; 4) Ia mengaitkan dinamika hubungan suami-istri dengan isu pengembangan sumber daya manusia dan praktik perbudakan dalam rumah tangga; 5) Solusi yang paling sesuai dengan ajaran Islam adalah melalui musyawarah bersama antara suami dan istri, serta arbitrase dari keluarga kedua belah pihak. Apabila semua upaya tersebut gagal menyelesaikan konflik, maka keduanya diperbolehkan menempuh jalan perceraian.¹¹¹

Pandangan ini tentu berbanding terbalik dengan pandangan Quraish Shihab yang memang secara tegas menjelaskan kedudukan pria atas wanita dengan berbagai aspek, yang hal ini juga diamini oleh ash-Shiddiqy. Amina Wadud nampaknya sangat vokal untuk memberikan bantahan atas mufassir klasik yang menurutnya sangat mengusung nilai patriaki sehingga pemahaman semacam ini perlu untuk dipertimbangkan kembali untuk mengembalikan esensi yang sebenarnya dari Al-Qur'an terhadap kedudukan wanita.

Dalam memahami makna *qânitât* menurut Wadud dimaknai sebagai wanita yang baik, namun mufassir klasik kerap kali memaknainya sebagai ta'at atau *obedient to the husband* (ketaatan kepada suami). Dalam *tafsir an-Nur* ash-Shiddiqy juga memahaminya sebagai “menaati suami”.¹¹² Pemahaman kata *qânitât* sebagai ketaatan terhadap suami menurut Wadud adalah pemahaman yang timpang dan mendiskriminasi perempuan. Menurut Wadud, Qur'an tidak hanya menggunakan *Qânitât* hanya untuk menunjuk perempuan atau istri saja, melainkan

¹¹¹ Hananta, “Nusyuz Dalam Al-Qur'an Menurut Amina Wadud Muhsin (Analisis Hermenitika Gadamer),” 175–76.

¹¹² Ash-Shiddiqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid an-Nuur I*, 844.

laki-laki juga termasuk dalam konsep tersebut. Dalil yang dikeluarkan oleh Wadud di antaranya al-Baqarah/2:238, ali-Imran/2:17, an-Nisa/4:34, at-Tahrim/66:5, at-Tahrim/66:12, al-Ahzab/33:35. Dengan data tersebut menurut Wadud tidak logis jika kata *qânitât* diasumsikan dengan makna ketaatan terhadap suami saja. Menurutny arti yang tepat adalah karakter orang-orang beriman yang telah disebutkan sebelumnya, dimana kata *qânitât* menggambarkan bukan hanya kepatuhan, namun ketundukan kepada Allah.¹¹³

Seperti yang telah diuraikan pada penyajian data, penyelesaian *nusyûz* bagi Wadud tidak jauh berbeda dengan pandangan ulama klasik dengan tiga langkah yang ditempuh, namun perbedaannya ada pada dikirimnya perwakilan atau hakim yang ini masuk pada tahapan yang kedua, sedangkan bagi ulama klasik langkah tersebut merupakan tahapan terakhir jika pertikaian masih berlangsung atau dalam keadaan yang mengkhawatirkan. Sebagaimana yang dipaparkan oleh ash-Shiddiqy dalam tafsir *an-Nur* bahwa pemanggilan mediator dilakukan jika pertikaian tidak kunjung berakhir walaupun telah mengambil tiga tindakan di atas.

Mengenai langkah kedua, yaitu memisahkan tempat tidur, Wadud menjelaskan bahwa maksudnya adalah memberi waktu tenang selama satu malam atau lebih agar suami dan istri dapat merenungkan masalah masing-masing secara terpisah. Menurutny, kekerasan tidak pernah dibenarkan (meski masa terpisahny cukup lama) karena tujuan utama dari pemisahan ini adalah tercapainy

¹¹³ Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text From a Woman's Perspective*, 74.

perdamaian. Namun jika tidak kunjung usai, maka jalan terakhir adalah melakukan perceraian.

Pada persoalan ini, masalah yang paling ditekankan oleh Wadud adalah persoalan *dharaba*. Wadud tidak mesti menyatakan kekuatan atau kekerasan. Kata ini digunakan dalam Al-Qur'an seperti *dharaba Allah matsala* (Allah memberikan atau menetapkan sebagai contoh). Menurut Wadud, langkah ketiga sama sekali bukanlah perintah atau legitimasi dari Al-Qur'an untuk melakukan kekerasan dalam rumah tangga. Kekerasan berupa pemukulan istri oleh suami sejatinya hanyalah dogma atau tradisi yang telah mengakar kuat dalam masyarakat penerima wahyu. Hal ini dapat dilacak melalui penelusuran biografi para sahabat dan praktik-praktik masyarakat pada masa dan tempat turunnya wahyu. Salah satu praktik yang disebutkan adalah pembunuhan bayi perempuan dalam masyarakat Arab pada waktu itu, karena anggapan bahwa kehadiran anak perempuan akan membawa malu bagi keluarga.

Analisis historis yang dilakukannya ini menjadi puncak proses yang menghasilkan makna pelarangan, penghapusan, dan kecaman terhadap segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan (termasuk kekerasan, pembunuhan, dan lainnya) dalam tradisi Jahiliyah. Dengan demikian, secara implisit interpretasi ini tidak memasukkan hukuman cambuk atau pemukulan istri (*scourge*) sebagai solusi untuk mengatasi *nusyûz*. Dengan memahami *common sense* atau kebiasaan yang berlaku di masyarakat tertentu maka dapat dipahami bahwa hukum waktu itu memang selalu bersifat local. Namun dengan adanya rekonstruksi atau rekonsiliasi

maka yang dipercaya oleh Wadud sebagai upaya untuk meraih kembali keharmonisan dalam pernikahan dan tentunya bersifat universal.

Menurut Wadud, Al-Qur'an pada dasarnya menekankan pentingnya terciptanya keharmonisan antara suami dan istri, sehingga segala solusi yang diusulkan bersifat tidak baku melainkan fleksibel sesuai kebutuhan, dengan tetap berorientasi pada tujuan utama, yaitu tercapainya harmoni dalam rumah tangga. Wadud menekankan untuk sampai pada keharmonisan sebelum sampai pada langkah terakhir. Hal ini berbeda dengan mufassir klasik yang justru meletakkan upaya harmonisasi (musyawarah) pada langkah yang paling akhir di luar ketiga langkah tersebut.

Abdullah Saeed seperti yang dijelaskan di atas memang tidak secara langsung membahas mengenai *nusyûz* walaupun secara jelas menguraikan point pokok dari surah 4:34 berkaitan dengan *qawwam* namun dengan kontekstualisasi Saeed dalam menerjemahkan Al-Qur'an maka dapat dipahami bahwa dalam menyelesaikan masalah *nusyûz* harus dilihat konteks historis di mana masyarakat Arab memang mempunyai budaya patriarki artinya suami mempunyai hak dalam mendidik istrinya termasuk dengan cara memukul. Point pentingnya adalah bukan pada pukulan, melainkan cara mendidik, dimana pada saat itu dilegalkan, sedangkan pada masa sekarang hal tersebut diperdebatkan dan bahkan dapat dipidanakan dengan hukum dan konteks yang baru. Hal ini berkenaan dengan pendapat 'Asyur bahwa jika ada masyarakat lain yang tidak menjadikan pemukulan sebagai solusi mengatasi disharmoni dalam rumah tangga, maka tindakan memukul menjadi tidak diperbolehkan bahkan dapat dinyatakan terlarang.

Dengan kembali kepada konteks awal bahwa surat 4:34 ditunjukan kepada seorang istri dari salah satu pemuka kaum Anshar. Dengan situasi kaum muslimin yang masih lemah dan butuh kekuatan besar demi menegakkan ajaran Islam, sangat wajar jika Allah Swt membolehkan pemukulan suami terhadap istri. Hal itu juga sesuai dengan kebudayaan masyarakat Arab yang berkembang saat itu. Meski demikian, tidak sedikit ayat-ayat yang mengungkapkan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Di samping itu, sebagaimana hadits dikemukakan sebelumnya, Nabi Muhammad Saw sama sekali tidak pernah memukul istri-istrinya. Artinya, pemukulan pada ayat tersebut adalah Bahasa diplomatis bukan diartikan secara harfiah.

Kemudian jika dihadapkan dengan realitas sekarang sebagaimana diungkap sebelumnya, makna *dharba* dapat diartikan dengan 1) Memukul, dengan syarat suami harus mempunyai karakter dan sikap sebagai pemimpin, 2) Memberi teladan, 3) Pergi. Hal itu merujuk kepada sikap Nabi kepada para istrinya sekaligus pertimbangan perbedaan antara kebudayaan umat Islam pada abad ke 7 dengan kondisi umat Islam dewasa ini. Hal ini tidak menutup kemungkinan istri *nusyûz* tidak memiliki sandaran untuk mengeluarkan beban pikiran yang timbul dari kurang peka dan keterbukaan suaminya.

Dalam pandangan ini Amina Wadud dan Abdullah Saeed sepakat untuk memahami konteks *nusyûz* dengan pendekatan kontekstual, ia tidak bisa begitu saja dipahami secara tekstual. Mengingat pendekatan kontekstualis memungkinkan ruang lingkup yang lebih besar dalam menafsirkan Al-Qur'an dan mempertanyakan

ketentuan hukum yang dibuat oleh ulama sebelumnya.¹¹⁴ Kelompok kontekstualis menekankan pencarian “makna” dalam teks Al-Qur’an dengan pendekatan yang beragam di kalangan para sarjananya. Secara umum, mereka berargumen bahwa makna ayat Al-Qur’an (atau hadis) bersifat tidak mutlak (*indeterminate*), sehingga selalu berkembang seiring waktu dan sangat dipengaruhi oleh kondisi sosio-historis serta konteks budaya dan linguistik saat penafsiran dilakukan. Dengan strategi ini, penafsir dapat menelaah setiap kata dalam kerangka konteksnya dan meraih pemahaman yang dianggap lebih relevan dengan situasi kontemporer. Para kontekstualis juga berpendapat bahwa makna yang benar-benar objektif tidak pernah dapat dicapai, karena faktor-faktor subjektif seperti pengalaman pribadi, nilai-nilai, keyakinan, dan prasangka penafsir pasti berperan dalam interpretasi teks.¹¹⁵

Konsep di atas tentu akhirnya diadopsi oleh Amina Wadud dan Abdullah Saeed sebagai langkah mereka dalam menafsirkan Al-Qur’an termasuk dalam memahami konsep *nusyûz* maka tidak heran jika, ide-ide yang dimunculkan terkadang berbalik arah dengan pemahaman ulama klasik dalam memahami makna tersebut.

Pendekatan tradisional dan modernis dalam memahami konsep *nusyûz* memiliki sejumlah persamaan dan perbedaan mendasar yang mencerminkan corak pemikiran masing-masing. Persamaannya terletak pada pengakuan bahwa *nusyûz* dapat dilakukan oleh baik suami maupun istri, serta bahwa penyelesaiannya

¹¹⁴ Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur’an. Terjm, Sulkhah & Sahiron Syamsuddin*, 312.

¹¹⁵ Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur’an. Terjm, Sulkhah & Sahiron Syamsuddin*, 319.

sebaiknya melalui musyawarah dan perdamaian sebagaimana tercermin dalam QS. an-Nisa/4: 128. Kedua pendekatan juga sepakat bahwa kekerasan bukanlah solusi utama dan hanya menjadi alternatif terakhir, bahkan pada konteks tradisional pun pemukulan yang dibolehkan bersifat simbolik dan tidak menyakitkan. Namun demikian, perbedaan mencolok tampak pada kerangka metodologis dan cara pandang terhadap relasi gender.

Tokoh tradisional seperti Quraish Shihab dan Hasby ash-Shiddiqy masih mempertahankan tafsir klasik dengan memposisikan suami sebagai *qawwam* (pemimpin) karena pertimbangan fitrah biologis dan tanggung jawab nafkah, serta menjadikan nasihat, pisah ranjang, hingga pemukulan ringan sebagai tahapan penyelesaian *nusyûz* istri. Sebaliknya, pemikir modernis seperti Amina Wadud dan Abdullah Saeed memandang konsep *qawwam* dan penafsiran literal terhadap QS. 4:34 sebagai produk budaya patriarkal abad ke-7 yang tidak relevan diterapkan secara universal pada konteks abad ke-21. Mereka mengusulkan pendekatan kontekstual dan hermeneutika etis yang lebih menekankan keadilan, kesetaraan, dan nilai-nilai moral Al-Qur'an secara substantif.

Dalam pandangan modernis, pemukulan bukanlah bentuk disiplin yang sah, melainkan sisa praktik kekerasan yang dibatasi oleh Al-Qur'an saat itu. Oleh karena itu, pendekatan modernis mendorong reaktualisasi makna *nusyûz* dalam kerangka kesalingan dan tanggung jawab moral bersama antara suami dan istri, bukan dominasi sepihak.

Sebagaimana yang telah dijelaskan perbedaan tersebut terjadi berkaitan dengan pemahaman subjek pemikir terhadap teks atau konteks. Pemikir

tradisionalis mengacu kepada teks sehingga anggapan yang diurai mengenai ayat harus bersifat parsial dan berhubungan dengan riwayat lain. Sedangkan pada pemikir modernis mengacu kepada konteks, sehingga membuat simpulan yang dihasilkan terkadang berbeda dengan pemikir tradisionalis atau bahkan berlawanan. Hal ini terjadi akibat beberapa hal, 1) latar belakang pemikir, 2) pemahamannya terhadap teks yang dihubungkan kepada konteks, 3) adanya keinginan agar Al-Qur'an dapat diterima oleh semua kalangan dan dinamis.