

PROTEKSI PERNIKAHAN DALAM *AL-TAHRÎR WA AL-TANWÎR*  
KARYA IBN ‘ÂSYÛR

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:  
Muhtarul Alif  
NIM. 212510115

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR’AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
2024 M./1445 H.



## ABSTRAK

Hasil temuan dari tesis ini adalah bahwa proteksi pernikahan perspektif Ibn ‘Âsyûr meniscayakan adanya penekanan terhadap kemaslahatan dalam berbagai tahap pernikahan. Pembacaan hukum-hukum pernikahan tersebut menggunakan sudut pandang *maqâshid al-syarî’ah* menghasilkan empat fase, yaitu fase promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif. Tahapan promotif ditandai dengan anjuran menikah, usia matang pasangan, karakteristik ideal, konsep *khitbah* dan kriteria mahar. Tahap preventif berisi menjaga pandangan, memberikan pendidikan agama, musyawarah, pembagian peran, mengutamakan prasangka baik dan cinta. Tahap kuratif memuat cara menyikapi pembangkangan, maupun kebolehan poligami, talak, dan *khul’* sebagai solusi menghindari perceraian dan mengupayakan kemaslahatan. Sementara tahap rehabilitatif terdiri dari upaya rehabilitasi terhadap pasangan dan anak pasca perceraian.

Salah satu hal menarik dari pembacaan Ibn ‘Âsyûr terhadap pemutusan hubungan pernikahan adalah bahwa talak dan *fasakh* disyariatkan dalam rangka mengambil resiko terkecil dari beberapa keburukan, tatkala kontinuitas pergaulan sulit diwujudkan. Keputusan talak yang diserahkan kepada suami, menurut Ibn ‘Âsyûr, disebabkan karena pihak suami biasanya lebih menghendaki kehadiran, serta lebih terpaut kepada istrinya. Ia juga lebih mengedepankan kemaslahatan keluarga. Kendati demikian, pihak istri diberikan hak mengajukan gugatan cerai dan mengadukan kepada hakim tatkala pernikahannya melahirkan keburukan.

Selanjutnya, upaya rehabilitasi terhadap pasangan maupun anak korban perceraian merupakan hal penting yang ditekankan oleh syariat. Pendekatan *maqâshid al-syarî’ah* menghasilkan kesimpulan bahwa tanggung jawab persoalan tersebut berada pada dua pihak, yaitu pasangan dengan cara mengupayakan perdamaian tatkala memilih rujuk ataupun pisah, demi kepentingan pasangan maupun anak, dan peran masyarakat dengan menjauhi stigma negatif terhadap pasangan yang telah bercerai, dan memperhatikan kondisi dan kebutuhan anak yatim.

Tesis ini didukung oleh pendapat al-Bâhi al-Khuli (w. 1977), Khâlid ‘Abdurrahman al-’Ak (w. 1999), Ahmad al-Syarbashi (w.1980), Quraish Shihab, Badrân Abu al-’Ainain Badrân, Hamka (w. 1981), Su’âd Ibrâhim Shâlih, Wahbah al-Zuhaili (w. 2015), ‘Abdullah Nâshih ‘Ulwân (w. 1987) dan ‘Adnan Ibn Salman al-Daiwisy yang menekankan unsur *maqâshid al-syarî’ah* dalam menjalankan berbagai tahap pernikahan.

Sementara itu, tesis ini berbeda dengan konsep proteksi pernikahan Rosemary Auchmuty, John Murray, Vaughn R.A. Call, Sandra L. Murray yang menitikberatkan pada pernikahan sebagai sebuah proteksi diri dari berbagai masalah, dan berbeda dengan Muhammad Mutawalli al-Sabag, Ahmad

Sarwat, Amin Summa, dan Mahmud Yunus yang berfokus membahas pernikahan dari aspek fikih, serta berbeda dengan Abu Hanifah, Ahmad Ibn Hanbal, dan al-Syâfi'i yang mengartikan akad pernikahan sebagai hak kepemilikan dan kesenangan seksual.

Metode penafsiran yang digunakan dalam tesis ini adalah metode tafsir *maudhu'i*. Sedangkan metode penelitian yang dipakai dalam observasi ini adalah pendekatan kualitatif.

**Kata Kunci:** Ibn 'Âsyûr, *Maqâshid Al-Syari'ah*, Pendekatan Pelayanan Kesehatan, Proteksi Pernikahan, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*.

## ABSTRACT

The findings of this thesis indicate that Ibn 'Âsyûr's perspective on marital protection emphasizes the importance of considering benefits at various stages of marriage. Interpreting these marriage laws from the standpoint of *maqâshid al-syarî'ah* results in four phases: promotive, preventive, curative, and rehabilitative. The promotive stage is marked by the recommendation to marry, the maturity of the couple, ideal characteristics, the concept of *khitbah*, and the criteria for *mahar*. The preventive stage involves safeguarding one's gaze, providing religious education, consultation, role distribution, prioritizing good assumptions, and love. The curative stage includes addressing disobedience, permissibility of polygamy, divorce (*talak*), and *khul'* as solutions to avoid divorce and strive for well-being. Meanwhile, the rehabilitative stage consists of efforts to rehabilitate both partners and children after divorce.

One interesting aspect of Ibn 'Âsyûr's interpretation of marital dissolution is that *talak* (divorce) and *fasakh* (annulment) are sanctioned to minimize the risks of several harms when the continuity of companionship becomes challenging. According to Ibn 'Âsyûr, the decision to grant the authority of *talak* to the husband is based on the husband's usual preference for presence and stronger emotional attachment to his wife. He also emphasizes the well-being of the family. However, despite this, the wife is given the right to file for divorce and complain to the judge when her marriage leads to harm.

Furthermore, the effort to rehabilitate both the spouses and the children affected by divorce is an important aspect emphasized by Islamic law. The *maqâshid al-syarî'ah* approach leads to the conclusion that the responsibility for these issues lies with two parties: the spouses, by seeking reconciliation when choosing reconciliation or separation, for the benefit of both the spouses and the children; and the community, by avoiding negative stigma towards divorced couples and paying attention to the conditions and needs of orphaned children.

This thesis is supported by the opinions of various scholars, including al-Bâhi al-Khuli (d. 1977), Khâlid 'Abdurrahman al-'Ak (d. 1999), Ahmad al-Syarbashi (d. 1980), Quraish Shihab, Badrân Abu al-'Ainain Badrân, Hamka (d. 1981), Su'âd Ibrâhim Shâlih, Wahbah al-Zuhaili (d. 2015), 'Abdullah Nâshih 'Ulwân (d. 1987), and 'Adnan Ibn Salman al-Daiwisy. These scholars emphasize the elements of *maqâshid al-syarî'ah* in the various stages of marriage.

Meanwhile, this thesis differs from the concept of marital protection proposed by Rosemary Auchmuty, John Murray, Vaughn R.A. Call, and Sandra L. Murray, which emphasizes marriage as a form of self-protection against various problems. It also contrasts with the perspectives of Muhammad

Mutawalli al-Sabag, Ahmad Sarwar, Amin Summa, and Mahmud Yunus, who focus on discussing marriage from a fiqh (Islamic jurisprudence) perspective. Additionally, it diverges from the interpretations of Abu Hanifah, Ahmad Ibn Hanbal, and al-Syâfi'i, who view the marriage contract as a form of ownership and a source of sexual pleasure.

The interpretation method employed in this thesis is the *maudhu'i* (thematic) tafsir method. Meanwhile, the research method used in this observation is a qualitative approach.

**Keywords: Healthcare Approach, Ibn 'Âsyûr, *Maqâshid Al-Syarî'ah*, Marital Protection, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*.**

## الملخص

نتائج هذه الرسالة تشير إلى أن حماية الزواج من منظور ابن عاشور تشدد على التركيز على المصلحة في مراحل مختلفة من الزواج. قراءة قوانين الزواج هذه من منظور مقاصد الشريعة تنتج أربع مراحل، هي المرحلة الداعمة، والوقائية، والعلاجية، والتأهيلية. تتميز المرحلة الداعمة بتشجيع الزواج، ونضج عمر الزوجين، والصفات المثلى، ومفهوم الخطبة، ومعايير المهر. المرحلة الوقائية تتضمن الحفاظ على النظر، وتقديم التعليم الديني، والتشاور، وتوزيع الأدوار، والتفضيل للظن الحسن والحب. المرحلة العلاجية تشمل كيفية التعامل مع العصيان، وجواز التعدد، والطلاق، والخلع كحل لتجنب الطلاق والسعي إلى تحقيق المصلحة. بينما تتألف المرحلة التأهيلية من جهود إعادة تأهيل للزوجين والأطفال بعد الطلاق.

إحدى الجوانب المثيرة في قراءة ابن عاشور لفك الارتباط الزوجي هي أن الطلاق والفسخ فرضا في إطار تقليل أقل من المخاطر الممكنة من بعض الآفات، عندما يصبح تحقيق استمرار العلاقة صعبًا. وفقًا لابن عاشور، يعود سبب تسليم قرار الطلاق إلى الزوج لأن الزوج عادة ما يفضل وجود زوجته ويكون أكثر تعلقًا بها. كما يؤكد على التفضيل لمصلحة الأسرة. ومع ذلك، يتم منح الزوجة حق تقديم طلب الطلاق والشكوى إلى القاضي عندما يتسبب زواجها في حدوث آفة.

ثم، تحديدًا، يشدد الشريعة على أهمية الجهود الرئيسية لإعادة تأهيل الزوجين والأطفال الذين تأثروا بالطلاق. يوجز نهج مقاصد الشريعة الاستنتاج بأن المسؤولية تقع على كاهل الزوجين في التعامل مع هذه القضية، ويجب عليهما بذل الجهود لتحقيق السلام عند اتخاذ قرار العودة أو الانفصال، من أجل مصلحة الزوجين والأطفال. وتتطلب المسؤولية أيضًا تدخل المجتمع، حيث يجب عليه تجنب التصاق النمط السلبي للأزواج الذين انفصلوا والتركيز على مراعاة حالة واحتياجات الأيتام.

هذه الرسالة مدعومة بآراء عدة علماء، من بينهم الباحث الإسلامي البهي الخولي (ت. 1977)، خالد عبد الرحمن العك (ت. 1999)، أحمد الشرباصي (ت. 1980)، قريش شهاب، بدران أبو العينين بدران، حمكة (ت. 1981)، سعاد إبراهيم صالح، وهبة الزحيلي

(ت. 2015)، عبد الله ناصح علوان (ت. 1987)، وعدنان ابن سلمان الديويش. هؤلاء العلماء يشددون على أهمية عناصر مقاصد الشريعة في تنظيم مختلف مراحل الزواج. في الوقت نفسه، تختلف هذه الرسالة عن مفهوم حماية الزواج الذي قدمه Vaughn R.A. Call، John Murray، Rosemary Auchmuty و Sandra L. Murray، الذين يركزون على الزواج كوسيلة للحماية الذاتية من مشاكل متنوعة. كما تختلف عن آراء محمد متولي السباغ، أحمد سروات، أمين سوما، ومحمود يونس الذين يركزون على مناقشة الزواج من منظور الفقه، وتختلف أيضاً عن آراء أبو حنيفة، أحمد ابن حنبل، والشافعي الذين يفسرون عقد الزواج كحق ملكية وامتعة جنسية. الأسلوب التفسيري المستخدم في هذه الرسالة هو أسلوب تفسير الموضوع (تفسير مَوْضُوعِي). أما الأسلوب البحثي المستخدم في هذه الملاحظة فهو النهج الكيفي.

الكلمات الرئيسية: ابن عاشور، التحرير والتنوير، حماية الزواج، مقاصد الشريعة، النهج الصحي.



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhtarul Alif  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510115  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Proteksi Pernikahan Dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* Karya Ibn 'Âsyûr

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan institur PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 21 Januari 2024

buat pernyataan,



Muhtarul Alif



## TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul

Proteksi Pernikahan Dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* Karya Ibn ‘Âsyûr

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:  
Muhtarul Alif  
NIM: 212510115

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 31 Januari 2024

Menyetujui,

Pembimbing I



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.

Pembimbing 2



Dr. Lukman Hakim, M.A.

Mengetahui,  
Ketua Program Studi



Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

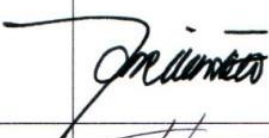
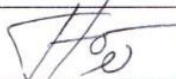


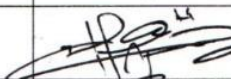



## TANDA PENGESAHAN TESIS

### PROTEKSI PERNIKAHAN DALAM *AL-TAHRÎR WA AL-TANWÎR* KARYA IBN 'ÂSYÛR

Disusun oleh:  
Nama : Muhtarul Alif  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510115  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:  
31 Januari 2024

No	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Dr. Muhammad Hariadi, M.A.	Penguji I	
3	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Penguji II	
4	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Lukman Hakim, M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 31 Januari 2024

Mengetahui,  
Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, salnya: رب ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *âu* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*





## **KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, atas berkah rahmat Allah Yang Maha Kuasa dan dengan didorongkan oleh taufik, nikmat serta karunia-Nya yang luhur, supaya memperoleh ilmu bermanfaat dan mengamalkannya dalam tuntunan Islam, maka dengan ini telah sempurnalah tesis sebagai syarat kelulusan pendidikan magister.

Shalawat serta salam senantiasa terpanjatkan kepada manusia agung, Nabi Muhammad Saw. yang telah memperjuangkan kemerdekaan umat manusia dari belenggu kesesatan, sehingga telah sampailah umat Islam dengan bahagia dan selamat sentosa menuju gerbang rahmat Allah SWT. yang luas, tidak pandang bulu, dan berlimpah ruah. Keselamatan dan kesejahteraan semoga terlimpah kepada para Sahabat, keluarga, dan pengikutnya.

Kemudian daripada itu untuk menyusun karya ilmiah yang tidak lepas dari kecacatan ini, berbagai pihak telah berperan penting dalam membimbing, mengarahkan, mendoakan dan bantuan lainnya. Oleh karena itu, keberhasilan penyusunan tesis ini pantas dipersembahkan kepada orang-orang baik tersebut, khususnya kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan Beasiswa Magister Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta.
2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta sekaligus Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.

3. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA.
4. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
5. Manajer Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta Dr. Mulawarman Hannase Lc, MA,.Hum
6. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta Dr. H. Abd. Muid N, M.A.
7. Dosen Pembimbing Tesis, yakni Dr. Nur Arfiyah Febriani, MA dan Dr. Lukman Hakim, M.A. yang telah mengarahkan dan meluruskan kekeliruan-kekeliruan yang tidak terhitung dalam karya ini.
8. Dosen Penguji WIP 1 dan WIP 2 Dr. Nurbaiti, MA yang telah meluangkan waktu serta memberikan masukan terhadap penelitian ini
9. Segenap civitas akademika Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal dan Universitas PTIQ Jakarta, khususnya kepada dosen-dosen mulia yang telah mendidik dan memberikan wawasan kepada peneliti.
10. Dosen-dosen Universitas al-Azhar Mesir yang telah bersedia mengerahkan seluruh kemampuannya dalam mengarahkan penelitian ini.
11. Kedua orang tua, Bapak Asrori dan Ibu Sarmijah yang sepatutnya ditempatkan pada urutan pertama, atas segala doa, kesabaran, dan jerih payahnya dalam mengurus dan mengingatkan peneliti.
12. Seluruh sahabat dan rekan PKUMI 1.0 yang telah bersama-sama bahu membahu dalam membantu menciptakan lingkungan akademis yang sehat.
13. Dan seluruh pihak yang memiliki peran sekecil apapun dalam kehidupan penulis, khususnya dalam penyusunan karya ini.

Hanya harapan dan doa yang dapat peneliti panjatkan, semoga Allah Swt memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu merampungkan tesis ini.

Jakarta, 21 Januari 2024

Muhtarul Alif

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	xi
Halaman Pengesahan Penguji .....	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi.....	xix
Daftar Tabel.....	xxiii
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan .....	9
1. Identifikasi Masalah .....	9
2. Pembatasan Masalah .....	10
3. Perumusan Masalah.....	12
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Manfaat Penelitian .....	12
E. Kerangka Teori .....	14
F. Tinjauan Pustaka .....	16
G. Metode Penelitian .....	19
1. Pemilihan Objek.....	19
2. Sumber Data .....	19
3. Teknik Input dan Analisis Data.....	20
H. Sistematika Penulisan .....	21

BAB II DISKURSUS PROTEKSI PERNIKAHAN.....	23
A. Definisi Proteksi Pernikahan.....	23
B. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Keagamaan.....	26
C. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Komunikasi.....	31
D. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Biologis.....	37
E. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Ekonomi.....	41
F. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Pendidikan.....	46
G. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Sosial.....	50
H. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Penyelamatan.....	53
BAB III BIOGRAFI IBN ‘ÂSYÛR DAN TAFSIR <i>AL-TAHRÎR WA AL-TANWÎR</i> .....	59
A. Riwayat Hidup Ibn ‘Âsyûr.....	59
1. Latar Belakang Ibn ‘Âsyûr.....	59
2. Perjalanan Intelektual Ibn ‘Âsyûr.....	62
3. Jenjang Karir Ibn ‘Âsyûr.....	66
4. Orientasi Mazhab Ibn ‘Âsyûr.....	68
5. Kondisi Sosio-Politik Kehidupan Ibn ‘Âsyûr.....	71
6. Karya Intelektual Ibn ‘Âsyûr.....	73
B. Tafsir <i>Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr</i> .....	75
1. Latar Belakang Penyusunan Tafsir.....	75
2. Sistematika Penulisan Tafsir.....	77
3. Metode dan Corak Tafsir.....	80
4. Sumber Penafsiran.....	83
5. Kelebihan dan Kekurangan.....	86
BAB IV TERM AL-QUR’AN TERKAIT PROTEKSI PERNIKAHAN.....	93
A. Term Terkait Pernikahan.....	93
1. <i>Al-Zauj</i> .....	93
2. <i>Al-Uqdah</i> .....	94
3. <i>Al-Nikâh</i> .....	96
4. <i>Mîtsâqan Galîzhan</i> .....	97
B. Term Terkait Relasi Seksual.....	100
1. <i>Al-Libâs</i> .....	103
2. <i>Al-Harts</i> .....	103
3. <i>Al-Ifdhâ’</i> .....	105
C. Term Terkait Relasi Gender.....	106
1. <i>Al-Qawwâm</i> .....	106
2. <i>Al-Qânitât</i> dan <i>Al-Hâfizhât li al-Gaib</i> .....	109
3. <i>Qurrata A’yun</i> .....	112
4. <i>Al-Qawiyyu</i> dan <i>Al-Amîn</i> .....	114
D. Term Terkait Proteksi Pernikahan.....	117
1. <i>Al-Sakânah</i> .....	117
2. <i>Al-Mawaddah</i> .....	119

3. <i>Al-Rahmah</i> .....	120
4. <i>Al-Mu'âsyarah bi al-Ma'rûf</i> .....	121
<b>BAB V PROTEKSI PERNIKAHAN PERSPEKTIF IBN 'ÂSYÛR</b> .....	127
A. <i>Maqâshid al-Syari'ah</i> Pranikah (Promotif) .....	127
1. Anjuran Menikah .....	127
2. Konsep Kematangan Usia .....	133
3. Karakteristik Pasangan .....	138
4. Konsep <i>Khitbah</i> .....	140
5. Kriteria Mahar .....	143
B. <i>Maqâshid al-Syari'ah</i> Saat Pernikahan (Preventif) .....	147
1. Menjaga Pandangan dan Kehormatan .....	147
2. Memberikan Pendidikan Agama .....	151
3. Musyawarah .....	153
4. Pembagian Peran dan Kerja Sama .....	157
5. Mengedepankan Prasangka Baik dan Cinta .....	161
C. <i>Maqâshid al-Syari'ah</i> dalam Manajemen Konflik (Kuratif) .....	164
1. Menyikapi Pasangan yang Membangkang .....	164
2. Poligami .....	167
3. Talak .....	170
4. <i>Khul'</i> .....	173
D. <i>Maqâshid al-Syari'ah</i> Pasca Pernikahan (Rehabilitatif) .....	175
1. Rehabilitasi Terhadap Pasangan .....	175
2. Rehabilitasi Terhadap Anak .....	180
<b>BAB VI PENUTUP</b> .....	189
A. Kesimpulan .....	189
B. Saran .....	190
1. Saran Teoritis .....	190
2. Saran Praktis .....	191
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	193
<b>LAMPIRAN</b>	
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	



## DAFTAR TABEL

Tabel I.1.Data Kasus Perceraian Enam Tahun Terakhir .....	2
Tabel I.2.Faktor Penyebab Perceraian pada 2022.....	2
Tabel II.1. Diskursi Proteksi Pernikahan .....	56
Tabel III.1. Riwayat Hidup Ibn ‘Âsyûr .....	89
Tabel III.2. Tafsir <i>al-Tahrir wa al-Tanwîr</i> .....	91
Tabel IV.1. Term al-Qur’an Terkait Pernikahan .....	123
Tabel V.1. <i>Maqâshid al-Syarî’ah</i> Pranikah .....	146
Tabel V.2. <i>Maqâshid al-Syarî’ah</i> Saat Pernikahan .....	163
Tabel V.3. <i>Maqâshid al-Syarî’ah</i> dalam Manajemen Konflik .....	175
Tabel V.4. <i>Maqâshid al-Syarî’ah</i> Pasca Perceraian .....	184
Tabel V.5. Proteksi Pernikahan Perspektif Ibn ‘Âsyûr.....	185





# **BAB I**

## **PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Perceraian merupakan sebuah fenomena yang tengah marak menimpa masyarakat Indonesia. Katadata<sup>1</sup> menyebutkan setidaknya jumlah perceraian melonjak tajam pada tahun 2022 dan mencapai titik tertinggi dalam enam tahun terakhir. Data tersebut menyebutkan bahwa total kasus perceraian yang terjadi selama tahun 2022 berjumlah 516.334 kasus. Terdapat peningkatan sebanyak 15,31% apabila dibandingkan dengan kasus perceraian pada tahun 2021 yang berjumlah 447.743 kasus. Jumlah tersebut berbeda jauh dengan kasus perceraian pada tahun 2017 yang berjumlah 374.516 kasus, tahun 2018 sebanyak 408.202 kasus, tahun 2019 dengan total 439.002 kasus, dan tahun 2020 yang sempat menurun hingga sejumlah 291.677 kasus.

---

<sup>1</sup> Cindy Mutia Annur, "Kasus Perceraian di Indonesia Melonjak lagi pada 2022, Tertinggi dalam Enam Tahun Terakhir", dalam <https://databoks.katadata.co.id/index.php/datapublish/2023/03/01/kasus-perceraian-di-indonesia-melonjak-lagi-pada-2022-tertinggi-dalam-enam-tahun-terakhir> diakses pada 22 Juni 2023.

**Tabel I.1.Data Kasus Perceraian Enam Tahun Terakhir<sup>2</sup>**

No	Tahun	Total Kasus
1	2017	374.516
2	2018	408.202
3	2019	439.002
4	2020	291.677
5	2021	447.743
6	2022	516.334

Perceraian terjadi karena berbagai faktor penyebab. Menurut data Statistik Indonesia, perceraian yang terjadi pada tahun 2022 paling banyak ditengarai oleh pertengkarannya suami istri dengan angka sebesar 63,41%. Potensi penyebab kedua adalah faktor ekonomi dengan total kasus 24,75% disusul oleh faktor satu pihak meninggalkan pihak lain sebanyak 8,78%, alasan KDRT setinggi 1,1%, mabuk sejumlah 0,39%, murtad 0,36%, faktor hukuman penjara dengan persentase 0,32%, judi sebesar 0,26%, poligami berkisar 0,19%, serta faktor perzinahan sebesar 0,15%.

**Tabel I.2.Faktor Penyebab Perceraian pada 2022<sup>3</sup>**

No	Penyebab	Total
1	Perselisihan	284.169
2	Ekonomi	110.939
3	Meninggalkan Pasangan	39.359
4	KDRT	4.972
5	Mabuk	1.781

<sup>2</sup> Cindy Mutia Annur, "Kasus Perceraian di Indonesia Melonjak lagi pada 2022, Tertinggi dalam Enam Tahun Terakhir", dalam <https://databoks.katadata.co.id/index.php/datapublish/2023/03/01/kasus-perceraian-di-indonesia-melonjak-lagi-pada-2022-tertinggi-dalam-enam-tahun-terakhir> diakses pada 22 Juni 2023.

<sup>3</sup> Cindy Mutia Annur, "Pertengkarannya Terus-Menerus, Faktor Utama Penyebab Perceraian di Indonesia pada 2022", dalam [https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/02/pertengkarannya-terus-menerus-faktor-utama-penyebab-perceraian-di-indonesia-pada-2022#:~:text=Perselisihan%20dan%20pertengkarannya%20menjadi%20faktor,kasus%20\(24%2C75%25\)](https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/02/pertengkarannya-terus-menerus-faktor-utama-penyebab-perceraian-di-indonesia-pada-2022#:~:text=Perselisihan%20dan%20pertengkarannya%20menjadi%20faktor,kasus%20(24%2C75%25)), diakses pada 22 Juni 2023.

6	Murtad	1.635
7	Hukuman Penjara	1.447
8	Judi	1.191
9	Poligami	874
10	Zina	690
11	Madat	383
12	Kawin Paksa	377
13	Cacat Fisik	309
14	Lain-lain	0

Fenomena maraknya perceraian tersebut tentu merupakan sebuah tragedi yang dapat mencederai hikmah dari pernikahan. Pernikahan merupakan pintu masuk menuju kehidupan berkeluarga yang harmonis. Keluarga yang harmonis tersebut, menurut Zainab al-‘Ulwani, merupakan pondasi utama sebuah sistem sosial dalam pandangan Islam. Oleh karena itu, syariat menggariskan hukum-hukum serta meregulasi berbagai relasinya secara lapang dan luas.<sup>4</sup> Pernikahan juga merupakan penyalur bagi tabiat dan fitrah alami manusia menuju predikat ketakwaan, keterjagaan, serta keutamaan.<sup>5</sup> Seorang laki-laki secara naluri tidak berhasrat untuk menjadi perempuan, demikian sebaliknya. Sehingga menurut al-Sya’rawi, kedua jenis berbeda tersebut perlu saling melengkapi. Keduanya kemudian memiliki kedudukan setara. Oleh karena itu, berbagai penyelewengan terhadap konsep egalitarian tersebut dapat merusak struktur alam.<sup>6</sup>

Hukum perceraian di Indonesia sebenarnya telah tersusun dalam UU No. 1 tahun 1974 terkait dengan perkawinan, Inpres (Instruksi Presiden) RI No. 1 tahun 1991 perihal Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta telah dibahas oleh berbagai intelektual dalam karyanya. Berdasarkan KHI, pemutusan perkawinan dapat terjadi karena berbagai alasan, yaitu perceraian, kematian

<sup>4</sup> Zainab al-‘Ulwâni, *al-Ushrah fi Maqâshid al-syarî’ah*, Virginia: al-Ma’had al-‘Âlami li al-Fikr al-Islâmi, 2013, hal. 71.

<sup>5</sup> Hibbah Rauf ‘Izzah, *al-Mar’ah wa al-‘Amal al-Siyasi: Ru’yah Islamiyyah*, Virginia: al-Ma’had al-‘Âlami li al-Fikr al-Islami, 1995, hal. 187.

<sup>6</sup> M. Mutawalli al-Sya’rawi, *Al-Qur’an al-Karim Mu’jizat wa Minhaj*, Beirut: Dar al-Nadwah al-Jadidah, 1987, hal. 535-536.

serta putusan pengadilan. Perceraian bisa terjadi karena bermacam-macam sebab dan hanya dapat berlangsung di bawah putusan Pengadilan Agama setelah upaya rekonsiliasi gagal diwujudkan.<sup>7</sup> Para cendekiawan di Indonesia semisal Quraish Shihab juga telah menaruh perhatian yang besar berkaitan dengan pernikahan serta hak-hak pasangan suami istri, khususnya bagi perempuan dalam karyanya seperti *Pengantin Al-Qur'an, Kedudukan Wanita dalam Islam, Pandangan Islam Tentang Perkawinan Usia Muda*, dan buku berjudul *Perempuan*. Namun, berbagai upaya tersebut terkendala oleh fikih konvensional yang kerap ditempuh oleh masyarakat guna menghindari aturan-aturan KHI dan UU Perkawinan. Hal ini karena hukum-hukum fikih klasik dirasa lebih mudah dijalankan, meski cenderung mendikotomi peran perempuan.<sup>8</sup>

Dalam kajian Barat, proteksi pernikahan dan hukum perceraian telah dibahas oleh berbagai akademisi dengan kaidah empirisme. Hal tersebut dapat dilihat dari berbagai penelitian seperti riset Clara E. Jace dan Christos Makridis yang berjudul *Does Marriage Protect Mental Health? Evidence From the Covid-19 Pandemic*<sup>9</sup> yang menyimpulkan bahwa pernikahan mempunyai peran tambahan dalam menjaga mental akibat ketidakpastian dunia kerja. Penelitian lain dilakukan oleh Hyoun Kim dan Patrick McKenry dengan topik *The Relationship Between Marriage and Psychological Well-being*<sup>10</sup> yang menghasilkan temuan bahwa relasi harmonis suami istri memiliki dampak paling signifikan bagi kesehatan jiwa dibanding relasi lain. Namun, relasi yang tidak stabil akibat kualitas perkawinan yang buruk dapat mempengaruhi keseimbangan mental. Dari dua riset tersebut, agaknya dapat dipahami bahwa kajian barat hanya berfokus pada taraf materialisme dan abai terhadap nilai-nilai dan maksud sebuah perkawinan. Kedua tipe kajian fikih konvensional dan kajian Barat memiliki kesamaan dalam minimnya atensi terhadap aspek hikmah dan tujuan pernikahan.

Pernikahan sejatinya merupakan upaya manusia demi melestarikan spesiesnya, serta memperbanyak generasi yang nantinya mejadi pemakmur bumi. Di dalamnya terdapat tiga tingkatan pertalian, pertalian antar individu laki-laki dan perempuan, pertalian sebagai unsur keluarga, serta pertalian

---

<sup>7</sup> Tim Redaksi Arkola, *Undang-undang Perkawinan di Indonesia*, Surabaya: Arkola, 2000.

<sup>8</sup> Moh. Afandi, "Hukum Perceraian di Indonesia: Studi Komparatif antara Fikih Konvensional, UU Kontemporer di Indonesia dan Negara-negara Muslim Perspektif Ham dan CEDAW" dalam *al-Ahwâl* Vol.7 No. 2 Tahun 2014, hal. 200.

<sup>9</sup> Clara E. Jace & Christos A. Makridis, "Does Marriage Protect Mental Health? Evidence From the Covid-19 Pandemic" dalam *Social Science Quarterly* Vol. 102 Tahun 2021, hal. 2499.

<sup>10</sup> Hyoun K. Kim & Patrick C. McKenry, "The Relationship Between Marriage and Psychological Well-Being" dalam *Journal of Family Issues* Vol. 23 Tahun 2002, hal. 885.

sebagai bagian dari umat Islam.<sup>11</sup> Tingkatan pertalian antar individu suami dan istri beberapa kali disebutkan dalam Al-Qur'an dengan term yang beragam, seperti *al-libâs*, *al-ma'râf*, *al-mawaddah*, *al-rahmah*, *al-sakân*, *al-ifdhâ'*, *al-Harts*<sup>12</sup>, dan *al-ardh al-thayyibah*. Perumpamaan perempuan sebagai *al-ardh al-thayyibah* yang merupakan asal penciptaan menggambarkan transmisi dari aspek material semata menuju aspek yang mengindikasikan muara lahirnya peradaban. Penggunaan term *al-ifdhâ'* yang berarti persambungan mengindikasikan persambungan antara jasad serta jiwa kedua pihak. Pemakaian *al-mawaddah* berarti perasaan cinta yang melampaui batas fisik hingga mencapai derajat tertinggi. Penggunaan *al-libâs* menyiratkan prinsip saling melengkapi dan seimbang. *Al-libâs* mempunyai fungsi keindahan, penutup dan sebagainya yang merujuk pada relasi suami istri.<sup>13</sup>

Tingkatan kedua adalah pertalian pasangan dalam taraf keluarga. Ketika dua pihak pasangan menjalankan tugas dan kewajiban masing-masing, maka sejatinya mereka telah menerapkan prinsip-prinsip musyawarah, saling rela, berbuat baik, saling memaafkan, sikap berkorban dalam konteks yang lebih luas daripada cakupan dua individu semata, namun termasuk ke dalam unsur-unsur yang menjadi bagian dari keluarganya.

Adapun tingkatan ketiga merupakan pertalian pasangan sebagai bagian dari komunitas masyarakat muslim. Pergaulan yang terjadi di antara kedua pasangan sejatinya merupakan kunci dari membangun suatu peradaban maju<sup>14</sup>. Prinsip-prinsip seperti memelihara amanat, tolong menolong, solidaritas, memaafkan, tenggang rasa dan pekerti luhur yang merupakan pondasi kemajuan masyarakat, sejatinya telah dibangun mulai dari momen pelaksanaan akad pernikahan. Ketika pengantin melakukan ijab kabul, sejatinya kedua mempelai telah belajar untuk mengaplikasikan berbagai syarat bagi tercapainya puncak peradaban. Oleh karena itu, pernikahan menjadi asas penting dalam membangun sumber daya manusia yang berkualitas.

Al-Qur'an bahkan menggunakan istilah *mîtsâqan galîdzan* untuk menyebut akad pernikahan sebagai bentuk isyarat mengenai sakralitas momen tersebut. Ibn Kasir mengetengahkan beberapa riwayat terkait makna term tersebut. Ibn Abbas, Mujahid dan Sa'id ibn Jubair memaknainya sebagai sebuah akad. Ibn Abbas dalam riwayat lain menafsirkannya sebagai *imsâk bi ma'rûf aw tasrîh bi ihsân* (bertahan dengan baik-baik dan melepas dengan baik pula). al-Rabi' ibn Anas mengatakan berkaitan dengan ayat tersebut bahwa

---

<sup>11</sup> Hind Mustafa, "*al-Fadhâ' al-Ma'nawi li al-Zaujiyah fi al-Bayân Al-Qur'âni*", dalam *al-Mar'ah wa al-Hadhârah* Vol.3 Tahun 2002, hal. 68.

<sup>12</sup> Raghîb al-Asfihani, *al-Mufradat fi Garîb Al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt., hal. 516-517.

<sup>13</sup> Zainab al-'Ulwâni, *al-Ussrah fi Maqâshid al-syari'ah*, ... , hal. 87-89.

<sup>14</sup> Zainab al-'Ulwâni, *al-Ussrah fi Maqâshid al-syari'ah*, ... , hal. 90.

kalian mengambil mereka dengan amanat Allah dan menghalalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah.<sup>15</sup>

Wahbah al-Zuhaili menafsirkan *mîtsâqan galîzha* sebagai sebuah perjanjian kokoh yang mengikat antara seorang laki-laki dan perempuan dengan ikatan dan hukum yang paling kuat. Kontrak tersebut adalah sesuatu yang diperintahkan oleh Allah untuk dipelihara secara makruf dan diurai secara *ihsân*.<sup>16</sup> al-Zamakhsyari mengartikan *mîtsâqan galîdzan* sebagai suatu hak pergaulan dan seranjang. Ia juga mengutip perkataan yang menyatakan bahwa pergaulan selama dua puluh hari saja mampu menimbulkan kekerabatan. Lalu apa jadinya dengan persatuan dan percampuran yang terjalin antara suami istri.<sup>17</sup> Quraish Shihab melukiskan dengan indah mengenai kelaikan penyebutan akad sebagai perjanjian yang kuat. Menurutnya, ketika seorang perempuan telah bersedia meninggalkan keluarga dan orang tua yang menyayangi dan mencukupinya menuju seorang lelaki yang kelak menjadi suaminya, serta berlapang dada mengungkap semua rahasia terdalamnya, maka hal tersebut mustahil terjadi kecuali atas keyakinan bahwa suami akan membahagiakannya lebih dari orang tua dan keluarga, serta membelanya melampaui pembelaan saudara kandungnya sendiri. Kepercayaan tersebut merupakan syarat tidak tertulis yang dilimpahkan istri kepada calon pasangannya dalam ijab kabul. Oleh karena itu, wajar apabila akad tersebut dinamakan perjanjian yang kuat.<sup>18</sup>

Berbagai hikmah pernikahan tersebut setidaknya menggambarkan betapa fundamentalnya peran pernikahan dalam syariat Islam. Proteksi terhadap pernikahan dapat diasumsikan sebagai suatu bagian penting dari *maqâshid al-syarî'ah* dalam membentuk peradaban Islam berkemajuan. Keindahan dan urgensi pernikahan sejatinya sulit dapat diamati apabila hanya berhenti kepada pembacaan dengan sudut pandang hukum semata. Pembacaan sakralitas pernikahan menggunakan perspektif fikih hanya melahirkan kesimpulan mengenai apa yang diperbolehkan dan tidak diperbolehkan oleh syariat semata. Aspek kunci pernikahan akan terabaikan dengan pembacaan fikih yang dianggap beberapa ulama sebagai jumud.

Kejumudan fikih, menurut Abdullah Darraz, terjadi karena para ahli fikih melalaikan pengetahuan mengenai rahasia syariat dan hanya memperbincangkan indikator-indikator yang berkembang dalam pembahasan kias. Sementara Ibn 'Âsyûr berpendapat bahwa kejumudan tersebut terjadi karena para ahli ushul fikih hanya memproduksi hukum berdasar pertimbangan

<sup>15</sup> Ibn Kasir, *Tafsîr Al-Qur'ân al-Azîm*, Vol. 2, Madinah: Dar Thaybah, 1999, hal. 245.

<sup>16</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Minhaj* Vol. 4, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'âsir, 1418 H., hal. 300.

<sup>17</sup> al-Zamakhsyari, *al-Kasyâf* Vol. 1, Maktabah Syamilah, tt., hal. 393.

<sup>18</sup> Quraish Shihab, *Tafsîr al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 386-387.

redaksi semata, dengan mengalpakan *maqâshid al-syarî'ah* di dalamnya. Kedua pendapat tersebut dielaborasi oleh Jasser Auda. Ia mengatakan bahwa kejumudan hanya terjadi dalam ranah *ushul* fikih, yakni dalam aspek teoritis. Namun, dalam aspek fikih atau praktis, dapat ditemukan beberapa pembahasan yang mempertimbangkan *maqâshid al-syarî'ah*.<sup>19</sup> Oleh karena itu, pengungkapan esensi utama pernikahan serta upaya syariat memproteksi pernikahan dapat ditangkap melalui pembacaan berbasis *maqâshid al-syarî'ah*.

Ibn ‘Âsyûr merupakan salah satu ulama yang mempunyai peran signifikan dalam pengembangan kajian *Maqâshid al-syarî'ah*. Berkat kontribusinya, ia bahkan mendapat julukan sebagai “Bapak *Maqâshid* kedua” setelah al-Syatibi yang merupakan “Bapak *Maqâshid* pertama”. Hal inilah yang membuatnya dianggap sebagai salah satu peletak awal *Maqâshid al-syarî'ah*. Ibn ‘Âsyûr melalui karyanya *Maqâshid al-syarî'ah al-Islamiyyah* mampu menghidupkan kembali ilmu *Maqâshid al-syarî'ah*, serta menjadikannya sebagai suatu disiplin ilmu tersendiri. Palsalnya, al-Syatibi sebagai “Bapak *Maqâshid* pertama” hanya menjadikan pembahasan *Maqâshid al-syarî'ah* sebagai sebuah bab tersendiri yang tercakup dalam kitabnya, *al-Muwâfaqât*, namun belum meletakkannya sebagai sebuah disiplin ilmu yang otonom dari pembahasan *ushul fiqh*.<sup>20</sup> Kitab *Maqâshid al-syarî'ah al-Islamiyyah* bisa dikatakan sebagai karya paling penting yang membahas mengenai disiplin ilmu *Maqâshid al-syarî'ah*.<sup>21</sup>

Keistimewaan lain dari Ibn ‘Âsyûr adalah penekanan aspek syariat yang tidak melupakan sisi kemanusiaan. Ibn ‘Âsyûr menegaskan pentingnya sifat manusiawi dalam pembahasan *Maqâshid al-syarî'ah*.<sup>22</sup> Menurutnya, perintah syariat datang dalam rangka memperbaiki aspek kemanusiaan dan membebaskan dari apapun yang dapat mengancamnya.<sup>23</sup> Sebagai agama fitrah, Islam tidak bertujuan menekan dan menutup naluri lahiriah dan kecenderungan manusiawi. Sebaliknya, Islam mengakomodirnya sebagai dorongan yang legal dan aspek esensial dalam sejarah umat manusia yang laik dipuaskan serta

---

<sup>19</sup> Jasser Auda, *Fiqh al-Maqâshid: Inâthat al-Ahkam al-Syar'iyah bi Maqâshidha*, Virginia: International Institute of Islamic Thought, 2006, hal. 18.

<sup>20</sup> Mas'ud Sabri, *Bidâyat al-Maqâshid 'alâ 'Ilm al-Maqâshid*, Kuwait: Dar al-dahriyyah, 2018, hal. 49.

<sup>21</sup> Hatim Busimah dalam pengantar kitab *Maqâshid al-syarî'ah al-Islamiyyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Libnani, t.th., hal. 17.

<sup>22</sup> Mohamed El-Tahir El-Mesawi, “Beyond Usul al-Fiqh: Ibn Ashur's Ilm *Maqâshid al-Syarî'ah*”, dalam *Maqâshid al-Syarî'ah: Explorations and Implications*, Malaysia: Islamic Book Trust, 2018, hal. 32.

<sup>23</sup> Mohamed El-Tahir El-Mesawi, *Beyond Usul al-Fiqh: Ibn Ashur's Ilm Maqâshid al-Syarî'ah, ...*, hal. 37.

dihargai. Insting tersebut meliputi dorongan memperoleh nutrisi, seks, pertahanan diri, serta mempertahankan pasangan dan keturunan.<sup>24</sup>

Hal tersebut dapat terlihat ketika ia membahas mengenai proteksi berkeluarga. Ibn ‘Âsyûr menyebutkan bahwa berupaya memelihara struktur kekeluargaan merupakan salah satu *maqâshid al-syarî’ah* yang bersifat manusiawi. Hal demikian termasuk nilai paling awal yang membantu manusia membangun pondasi peradaban melalui inspirasi ketuhanan. Di dalamnya terdapat aspek pemeliharaan nasab dari keraguan penisbatan. Sehingga syariat tidak henti-hentinya berusaha mengatur prinsip sistem pembentuk keluarga, yakni pertalian laki-laki dan perempuan yang dikenal dengan istilah pernikahan, karena ia merupakan asas utama regenerasi dan percabangan hubungan kekerabatan. Bermula dari pernikahan akan terbentuk hubungan keibuan, kebakapan, peranakan, persaudaraan dan lainnya. Ibn ‘Âsyûr bahkan mendeskripsikan hukum-hukum kekeluargaan sebagai hukum yang paling adil, paling kokoh dan paling agung.<sup>25</sup>

Selain kepakaran Ibn ‘Âsyûr dalam bidang *maqâshid*, beliau juga masyhur dalam bidang tafsir. *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*, karya tafsir beliau bahkan lebih populer apabila dibandingkan dengan karyanya dalam bidang *maqâshid*. Perihal proteksi pernikahan, meskipun Ibn ‘Âsyûr dalam karyanya *Maqâshid al-syarî’ah al-Islamiyah* telah meletakkan perlindungan pernikahan sebagai salah satu bagian penting dari pembahasan. Akan tetapi, porsi kecil yang beliau paparkan kurang memadai dalam mengurai berbagai problematika kompleks yang terjadi dalam pernikahan, khususnya dalam mencegah adanya permasalahan seperti perceraian. *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* setidaknya dapat melengkapi celah-celah tersebut guna menghadirkan pandangan Ibn ‘Âsyûr perihal proteksi pernikahan.

Sekelumit penafsiran Ibn ‘Âsyûr yang mengindikasikan pentingnya proteksi pernikahan, dapat terlihat ketika ia menafsirkan QS. al-Nisa [4]: 19, "*Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya*". Ayat ini, menurut Ibn ‘Âsyûr, merupakan perintah untuk bertahan dalam pernikahan dan tidak tergesa-gesa dalam menjatuhkan talak, kendati satu pihak merasa tidak suka terhadap pasangannya. Hal ini karena bisa jadi pasangan yang sedang dibenci tersebut melahirkan berbagai macam kebaikan. Kebaikan tersebut terkadang terasa samar dalam pandangan manusia, namun Allah mengetahuinya. Selanjutnya Ibn ‘Âsyûr mengemukakan bahwa maksud ayat ini adalah pemberian petunjuk agar berpikir mendalam dan mencurahkan nalar dalam

---

<sup>24</sup> Mohamed El-Tahir El-Mesawi, *Beyond Usul al-Fiqh: Ibn Ashur's Ilm Maqâshid al-Syarî’ah*, ... , hal. 44-45.

<sup>25</sup> Muhammad Thahir Ibn ‘Âsyûr, *Maqâshid al-syarî’ah al-Islamiyah*, Tunisia: Dar al-Salâm, 2020, hal.172-173.



melihat hasil akhir suatu perkara. Jangan tertipu dengan permukaan masalah semata. Akal sehat tidak boleh tersingkirkan oleh nafsu sementara. Pertimbangan matang diperlukan guna memastikan keselamatan hal yang tampak di permukaan dari keburukan perkara samar yang tersembunyi.<sup>26</sup>

Pembacaan Ibn ‘Âsyûr terhadap keputusan hubungan pernikahan pun tidak terlepas dari *Maqâshid al-syarî’ah*. Menurutnya, tujuan talak dan *fasakh* adalah dalam rangka mengambil resiko terkecil dari beberapa keburukan, tatkala kontinuitas pergaulan sulit diwujudkan. Keputusan talak yang diserahkan kepada suami, menurut Ibn ‘Âsyûr, disebabkan karena pihak suami biasanya lebih menghendaki kehadiran, serta lebih terpaut kepada istrinya. Ia juga lebih mengedepankan kemaslahatan keluarga. Kendati demikian, pihak istri diberikan hak mengajukan gugatan cerai dan mengadukan kepada hakim tatkala pernikahannya melahirkan keburukan.<sup>27</sup> Kemudian ketika suami menghendaki rujuk atau tetap melepas pasangannya, syariat menuntut adanya syarat *ihsan* di dalamnya. Proteksi pernikahan tetap diutamakan tatkala kedua pasangan merasakan penyesalan dan menyadari kenyataan setelah perceraian berlangsung, sehingga disyariatkan adanya rujuk.<sup>28</sup>

Berdasarkan berbagai data tersebut, dapat disimpulkan bahwa signifikansi pembahasan proteksi pernikahan bersifat sangat fundamental. Oleh karena itu, upaya pembacaan aspek *maqâshid al-syarî’ah* pernikahan melalui karya tokoh monumental dalam disiplin ilmu tersebut, yaitu *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* karangan Ibn ‘Âsyûr, dapat mengantarkan kepada kesimpulan yang solutif dalam mencegah hilangnya nilai-nilai sakral pernikahan. Hasil akhir penelitian ini diharapkan dapat menguatkan peran regenerasi umat melalui akad suci pernikahan.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Sebagaimana yang telah dipaparkan pada uraian sebelumnya, keretakan hubungan pernikahan akibat berbagai macam problematika keluarga masih merupakan persoalan kehidupan rumah tangga pada umumnya. Tren yang semakin meningkat tersebut disebabkan oleh cara pandang pernikahan yang hanya terbatas pada aspek legalitas semata, tanpa memperhatikan *maqâshid al-syarî’ah* pernikahan.

Permasalahan yang tak kunjung tuntas tersebut membutuhkan upaya yang demikian besar guna menjamin keberlangsungan hubungan suami istri. Keluarga sebagai unsur terpenting bagi umat dalam melahirkan generasi unggul tidak akan pernah terwujud tanpa adanya proteksi pernikahan. Proteksi pernikahan yang dibutuhkan tidak hanya berwujud hukum fikih semata yang

<sup>26</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr Vol. 4*, Tunisia: Dar al-Tunisiyah, 1984, hal. 287.

<sup>27</sup> Muhammad Tahir Ibn ‘Âsyûr, *Maqâshid al-syarî’ah al-Islamiyah*, ... , hal.185.

<sup>28</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr Vol. 2*, ... , hal. 406.

menurut sebagian ulama kerap mengabaikan sisi *maqâshid al-syarî'ah*. Proteksi tersebut haruslah bersumber dari penafsiran-penafsiran Kitab suci yang berlandaskan kepada *maqâshid al-syarî'ah*.

Ibn 'Âsyûr merupakan salah satu tokoh fundamental dalam kajian *maqâshid al-syarî'ah*. Sebagai "Bapak Kedua" *maqâshid al-syarî'ah*, penafsiran-penafsiran Ibn 'Âsyûr terkait proteksi pernikahan sangat dibutuhkan umat demi menjadi acuan dalam berumah tangga. Akan tetapi, sejauh pembacaan penulis belum ada penelitian maupun pembahasan yang mengangkat topik tersebut secara komprehensif, baik melalui upaya preventif, promotif, kuratif, maupun rehabilitatif. Berdasarkan fakta tersebut, timbul beberapa permasalahan yang dapat diidentifikasi sebagai berikut:

- 1) Fakta peningkatan perceraian yang signifikan dari tahun ke tahun berdasarkan statistik Katadata, yakni sejumlah 15,31%.
- 2) Sumber statistik yang menyatakan bahwa alasan tertinggi perceraian adalah pertengkaran pasangan, yakni sebanyak 63,41% disusul berbagai faktor lain menunjukkan minimnya pemahaman pasangan terhadap proteksi pernikahan yang berbasis *maqâshid al-syarî'ah*.
- 3) Islam menempatkan hubungan keluarga sebagai bagian fundamental bagi kemajuan umat, sehingga berbagai problematika yang mencederai hikmah pernikahan membutuhkan perhatian serius guna merumuskan proteksi pernikahan yang tepat sasaran.
- 4) Berbagai pesan Al-Qur'an yang menginformasikan mengenai fungsi dan hikmah pernikahan sulit digali melalui penafsiran berbasis fikih, sehingga membutuhkan kajian khusus terhadap tafsir *maqâshidi*.
- 5) Belum terdapat kajian mendalam mengenai konsep proteksi pernikahan menurut Ibn 'Âsyûr, padahal peran signifikan Ibn 'Âsyûr dalam kajian *maqâshid al-syarî'ah* sangat fundamental.
- 6) Minimnya kajian komprehensif terkait proteksi pernikahan, mulai dari upaya preventif, promotif, kuratif, dan rehabilitatif.

## **2. Pembatasan Masalah**

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah diuraikan sebelumnya, penulis memberikan batasan-batasan problematika guna menghindari pemaparan yang melebar dan bertele-tele. Adapun penelitian penulis membatasi persoalan pada hal berikut:

- 1) Kajian teoritis terkait diskursus seputar proteksi pernikahan beserta pembahasannya dalam berbagai aspek.
- 2) Latar belakang tafsir *Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* karya Ibn 'Âsyûr sebagai objek kajian
- 3) Term Al-Qur'an terkait pernikahan
- 4) Konsep proteksi pernikahan Ibn 'Âsyûr secara preventif, promotif, kuratif dan rehabilitatif.

Penelitian ini dibatasi pada penafsiran Ibn ‘Âsyûr terhadap penanggulangan perceraian dalam Tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*. Pembatasan tersebut dilakukan demi menghindari penjelasan panjang lebar tanpa menyentuh esensi persoalan. Perceraian dipilih karena merupakan pertanda paling jelas mengenai keretakan rumah tangga dan hubungan berkeluarga. Perceraian juga kerap menimbulkan dampak negatif yang signifikan, seperti perasaan traumatis seorang perempuan serta memutus kasih sayang kedua orang tua terhadap anak yang merupakan generasi penerus umat.<sup>29</sup>

Pemilihan Ibn ‘Âsyûr sebagai tokoh yang dikaji pemikirannya juga didasari berbagai sebab. Salah satunya karena lingkungan di mana Ibn ‘Âsyûr hidup, menerapkan hukum keluarga yang progresif. Selain itu, hukum keluarga, khususnya perceraian, merupakan isu modern yang acap kali menjadi lahan perdebatan bagi ulama muslim, bahkan merupakan salah satu bahan kritik para orientalis. Urgensi pembahasan tema ini dapat dilihat dari munculnya pelbagai tipologi hukum keluarga yang beragam di pelbagai negara Muslim. Miftahul Huda membagi tipologi hukum keluarga negara modern menjadi empat macam kategori. Kategori pertama adalah pluralistik, progresif dan *extradoctrinal reform* sebagaimana terjadi di Turki dan Tunisia. Kedua, Tipologi unifikasi mazhab, adaptif dan *intradocrinal reform* sebagaimana diaplikasikan oleh Indonesia, Maroko, Pakistan, Malaysia dan Aljazair. Tipe ketiga adalah unifikasi aliran, adaptif, *intradocrinal reform* yang diterapkan oleh Irak. Adapun tipe terakhir adalah unifikasi mazhab, progresif, dan *extradictina reform* dengan Somalia dan Aljazair sebagai perwakilannya<sup>30</sup>. Perbedaan-perbedaan tersebut lahir karena latar belakang historis yang beraneka ragam dari negara-negara muslim modern.

Tunisia, tempat kelahiran Ibn ‘Âsyûr, merupakan negara dengan tipologi hukum keluarga yang progresif. Talak misalnya, hukum keluarga yang diterapkan Tunisia berkaitan dengan perceraian adalah bahwa talak hanya dapat jatuh di depan pengadilan.<sup>31</sup> Hal yang menarik dalam praktik penerapan hukum keluarga progresif Tunisia adalah bahwa penyusunan hukum-hukum tersebut melibatkan komite di bawah ulama Tunisia, Muhammad Ja’id, dengan mengikut sertakan syaikh dari Universitas Zaituna<sup>32</sup>, yang berarti Ibn ‘Âsyûr juga bisa saja termasuk salah satu di antaranya. Periode kehidupan Ibn ‘Âsyûr

---

<sup>29</sup> Abu Hafizhah Irfan, *Perceraian dalam Perspektif Islam*, Surabaya: Pustaka al-Bayyinah, 2021, hal. 1.

<sup>30</sup> Miftahul Huda, “Ragam Bangunan Perundang-undangan Hukum Keluarga di Negara-negara Muslim Modern, dalam *Al-Manahij* Vol. XI No. 1 (2017), 57-58.

<sup>31</sup> Miftahul Huda, “Ragam Bangunan Perundang-undangan Hukum Keluarga di Negara-negara Muslim Modern”, dalam *Jurnal Al-Manahij* Vol. XI No. 1 Tahun 2017, hal. 53.

<sup>32</sup> Fatum Abubakar, “Pembaruan Hukum Keluarga: Wasiat Untuk Ahli Waris (Studi Komparatif Tunisia, Syiria, Mesir dan Indonesia)”, dalam *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 8, No.2 Tahun 2011, hal. 248.

sendiri, yaitu pada tahun 1879-1973 M., merupakan era peralihan prakemerdekaan menuju kemerdekaan. Latar sosio-politik tersebut membuat pembahasan mengenai hukum keluarga, terutama dalam ruang lingkup kajian tafsir menjadi sebuah hal yang menarik, serta mampu mengungkap seberapa kuat pengaruhnya dalam kajian akademisi kala itu.

### 3. Perumusan Masalah

Berkaca dari pelbagai data yang telah dipaparkan di atas, terdapat beberapa permasalahan menarik yang layak untuk ditinjau secara mendalam. Oleh karena itu, problematika yang menjadi fokus pembahasan penelitian ini adalah “Bagaimana konsep proteksi pernikahan dalam tafsir dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*?”. Adapun pertanyaan turunan yang akan dipecahkan dalam observasi ini terdiri dari:

- 1) Bagaimana proteksi pernikahan ditinjau dalam berbagai aspek?
- 2) Bagaimana latar belakang kehidupan Ibn ‘Âsyûr dan tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*?
- 3) Bagaimana term Al-Qur’an terkait proteksi pernikahan?
- 4) Bagaimana konsep proteksi pernikahan perspektif Ibn ‘Âsyûr?

### C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Melahirkan konsep proteksi pernikahan perspektif Ibn ‘Âsyûr.
2. Memberikan wawasan mengenai *maqâshid al-syarî’ah* pranikah perspektif Ibn ‘Âsyûr (Upaya Preventif).
3. Menambah pengetahuan mengenai *maqâshid al-syarî’ah* saat pernikahan (Promotif).
4. Memproduksi konsep mengenai *Maqâshid al-Syarî’ah* dalam manajemen konflik pernikahan (Kuratif).
5. Memperluas cakrawala keilmuan berkaitan dengan *maqâshid al-Syarî’ah* pasca perceraian (Rehabilitatif)

### D. Manfaat Penelitian

Pelbagai variabel yang menjadi fokus penelitian ini, yakni Ibn ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*, proteksi pernikahan, serta penanganan perceraian, merupakan kunci bagi pengembangan disiplin Ilmu Tafsir dalam kaitannya guna menjawab isu-isu kontemporer yang tengah terjadi. Apabila diuraikan secara rinci, berikut beberapa poin yang memperkuat urgensi rumusan problematika tersebut. Manfaat tersebut dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, yaitu teoritis dan praktis. Adapun kegunaan teoritis yang dapat dicapai melalui penelitian ini adalah:

*Pertama*, Ibn ‘Âsyûr merupakan tokoh fundamental dalam kajian *maqâshid al-syarî’ah* dan tafsir *maqâshidi*, sehingga pembahasan mengenai

pemikiran-pemikiran serta latar belakang historisnya akan memberikan banyak sumbangsih guna mengungkap aspek-aspek kedalaman ilmu beliau. Kepakaran Ibn ‘Âsyûr terbukti dari luasnya pengaruh Ibn ‘Âsyûr dalam pelbagai diskursus keilmuan kontemporer. Setiap kajian *maqâshid* bisa dipastikan selalu mengutip pemikiran beliau, baik secara singkat maupun panjang lebar. Karya tafsir Ibn ‘Âsyûr juga telah dikaji di pelbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Hal tersebut membuktikan betapa pentingnya mengungkap pendapat brilian Ibn ‘Âsyûr bagi kajian akademis.

*Kedua*, tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* sarat akan kandungan pemikiran *maqâshidi* Ibn ‘Âsyûr. Tafsir *maqâshidi* bagi sebagian besar ulama kontemporer, merupakan solusi bagi pelbagai macam problematika modern. Hal demikian sebagaimana diungkap oleh Wasfi ‘Âsyûr bahwa tafsir *maqâshidi* merupakan bapak dari seluruh tafsir. Ia dibutuhkan dan tidak dapat dilepaskan dari semua jenis tafsir yang ada. Sedangkan di sisi lain, ia dapat mandiri sebgai sebuah corak tafsir tersendiri tanpa bergantung kepada corak tafsir lain<sup>33</sup>. *Maqâshid* Al-Qur’an, lanjut Wasfi ‘Âsyûr, merupakan standar penentu bagi tindakan individu, maupun sosial dalam beraktifitas. Ia juga merupakan standar bagi metode serta produk-produk tafsir yang dihasilkan para mufassir.<sup>34</sup> Terlebih, Ibn ‘Âsyûr dalam *muqaddimah* tafsirnya menyatakan bahwa tujuan penulisan karyanya adalah menghimpun kemaslahatan dunia dan akhirat. Ia juga mengklaim bahwa tafsirnya merupakan solusi bagi kebuntuan karya tafsir sebelumnya yang hanya merupakan pengulangan dari tradisi klasik yang hanya berkuat kepada pensyarahan dan peringkasan semata, namun luput terhadap keindahan linguistik serta tujuan-tujuan dari surah-surah Al-Qur’an.<sup>35</sup>

*Ketiga*, penelaahan terhadap tema proteksi pernikahan dapat membuka peluang terhadap rekonstruksi hukum fikih yang kaku dan abai terhadap *maqâshid al-syarî’ah*. Kejumudan fikih, menurut Abdullah Darraz, terjadi karena para ahli fikih melalaikan pengetahuan mengenai rahasia syariat dan hanya memperbincangkan indikator-indikator yang berkembang dalam pembahasan kias. Sementara Ibn ‘Âsyûr berpendapat bahwa kejumudan tersebut terjadi karena para ahli ushul fikih hanya memproduksi hukum berdasar pertimbangan redaksi semata, dengan mengalpakan *maqâshid al-syarî’ah* di dalamnya. Kedua pendapat tersebut dielaborasi oleh Jasser Auda. Ia mengatakan bahwa kejumudan hanya terjadi dalam ranah *ushul* fikih, yakni dalam aspek teoritis. Namun, dalam aspek fikih atau praktis, dapat ditemukan beberapa pembahasan yang mempertimbangkan *maqâshid al-syarî’ah*.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Wasfi ‘Âsyûr Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqâshid*, diterjemahkan oleh Ulya Fikriyati, Jakarta Selatan: Qaf Media Kreatifa, hal.23-24.

<sup>34</sup> Wasfi ‘Âsyûr Abu Zayd, *Metode Tafsir Maqâshidi*, ... , hal. 33-34.

<sup>35</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*, ... , hal. 7-8.

<sup>36</sup> Jasser Auda, *Fiqh al-Maqâshid*, ... , hal. 18.

Sedangkan secara praktis, observasi yang penulis lakukan memiliki bermacam-macam manfaat. *Pertama*, hasil temuan riset ini dapat menjadi sebuah acuan bagi berbagai komponen masyarakat yang terlibat dalam praktik pernikahan, baik pasangan suami istri, keluarga terdekat, penyelenggara pernikahan, maupun pengambil kebijakan terkait hukum-hukum pernikahan. Konsep proteksi pernikahan yang lahir dari pemikiran Ibn ‘Âsyûr, selain dapat menjadi pedoman berumah tangga dan jalinan suami istri, juga dapat membuka wawasan mengenai pentingnya mengedepankan kemaslahatan dalam hubungan pernikahan.

*Kedua*, penelitian ini dapat membuka penelitian lanjutan serta pengembangan keilmuan dalam pelbagai bidang. Selain pengembangan dalam bidang tafsir, pengembangan kajian *maqâshidi* serta perumusan *maqâshid Al-Qur’ân* baru yang sesuai dengan iklim Indonesia juga dapat dirumuskan. Hal ini karena pengungkapan signifikansi pra-pemahaman Ibn ‘Âsyûr dalam aplikasi penafsirannya, selain memberikan data mengenai implementasi teori *maqâshidi* dalam penafsiran, khususnya berkaitan dengan kemaslahatan pernikahan. Penelitian ini juga mengungkap bagaimana cara seorang Ibn ‘Âsyûr dalam situasi politik Tunisia yang progresif mempertimbangkan kemaslahatan dalam setiap penafsirannya.

## E. Kerangka Teori

Kerangka teori yang dipakai dalam penelitian ini mengadopsi metode penafsiran tematik atau *maudhû’i*. Namun, terdapat sedikit perbedaan dalam beberapa aspek. Tafsir *maudhû’i* menjadikan ayat-ayat yang telah dikumpulkan dalam suatu tema sebagai objek bagi penelitian mufasir. Sehingga mengharuskan peneliti untuk memiliki kualifikasi sebagai seorang penafsir. Sedangkan penelitian ini berfokus kepada penggalian perspektif seorang tokoh dalam karya tafsirnya terhadap suatu tema yang telah diklasifikasikan sebelumnya, yang mana pada riset ini bertitik tumpu kepada karangan Ibn ‘Âsyûr dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*.

Tafsir *maudhu’i* mempunyai dua komponen kata, yaitu tafsir dan *maudhu’i*. Kata tafsir ditinjau dari sisi bahasa (etimologi), diambil dari akar kata *al-fasr* yang berarti: menjelaskan, menyingkap dan memperlihatkan makna yang logis (*al-ibânah wa al-kasyf wa idzhâr al-ma’nâ al-ma’qûl*)<sup>37</sup>. Adapun secara istilah, Al-Zarqani menyatakan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas al-Qur’an al-Karim dari sudut pengertian-pengertiannya sesuai dengan yang dikehendaki Allah dan kemampuan manusia biasa<sup>38</sup>. Ziyad Khalil

<sup>37</sup> Manna’ al-Qathtan, *Mabâhith fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, tt.: tpn, tth., hal. 323.

<sup>38</sup> Abd al-‘Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-‘Irfân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah, t.th., Jilid II, hal. 3.

Muhammad al-Dagawain<sup>39</sup> mendefinisikan tafsir maudlu'i dengan: sebuah metode tafsir al-Qur'an dengan cara menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai maksud yang sama dan meletakkannya dalam satu tema atau satu judul.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa metode *maudlû'i* adalah suatu metode yang mengarahkan pandangan kepada suatu tema tertentu, lalu mencari pandangan al-Qur'an tentang tema tersebut dengan jalan menghimpun semua ayat yang membicarakannya, menganalisis, dan memahaminya ayat demi ayat, lalu menghimpunnya dalam benak ayat yang bersifat umum dikaitkan dengan yang khusus, yang *muthlaq* digandengkan dengan yang *muqayyad*, dan lain-lain, sambil memperkaya uraian dengan hadis-hadis yang berkaitan untuk kemudian disimpulkan dalam satu tulisan pandangan menyeluruh dan tuntas menyelungkit tema yang dibahas itu<sup>40</sup>.

Implementasi metode tematik dalam penelitian ini adalah dengan menghimpun ayat-ayat berkaitan dengan term hubungan antara laki-laki dan perempuan, pernikahan, talak, serta segala yang bersinggungan dengan tema pernikahan dalam tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*. Penafsiran-penafsiran Ibn 'Âsyûr tersebut kemudian diklasifikasikan berdasarkan teori pendekatan pelayanan kesehatan, yaitu preventif, promotif, kuratif dan rehabilitatif. Yang dimaksud dengan promotif, preventif, kuratif, dan rehabilitatif sebagai pendekatan pelayanan kesehatan tersebut di atas, dijelaskan dalam ketentuan Pasal 1 angka 12 sampai dengan angka 15 Undang-Undang Nomor : 36 Tahun 2009.

Pelayanan kesehatan promotif, yaitu suatu kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan pelayanan kesehatan yang lebih mengutamakan kegiatan yang bersifat promosi kesehatan. Pelayanan kesehatan preventif, yaitu suatu kegiatan pencegahan terhadap suatu masalah kesehatan/penyakit. Pelayanan kesehatan kuratif, yaitu suatu kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan pengobatan yang ditujukan untuk penyembuhan penyakit, pengurangan penderitaan akibat penyakit, pengendalian penyakit, atau pengendalian kecacatan agar kualitas penderita dapat terjaga seoptimal mungkin. Pelayanan kesehatan rehabilitatif, yaitu kegiatan dan/atau serangkaian kegiatan untuk mengembalikan bekas penderita ke dalam masyarakat sehingga dapat berfungsi lagi sebagai anggota masyarakat yang berguna untuk dirinya dan masyarakat semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuannya.

Upaya-upaya tersebut kemudian diterapkan dalam penanggulangan perceraian. Perceraian dalam hal ini dapat dikiasikan dengan sebuah penyakit karena ia merusak *maqâshid al-syarî'ah* dan hikmah pernikahan. Sehingga proteksi pernikahan dapat terwujud ketika berbagai penanganan masalah

---

<sup>39</sup> Ziyad Khalil Muhammad al-Dagawain, *Manhajiyah al-Bahts fî al-Tafsîr al-Maudhû'î*, Amman: Dâr al-Basyar, 1995, hal. 14

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013, hal. 385.

tersebut dapat diselesaikan. Upaya penyelesaian permasalahan perceraian dalam penelitian ini menggunakan tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* sebagai solusinya.

## F. Tinjauan Pustaka

Sebelum penelitian dilakukan, salah satu hal yang perlu dipelajari terlebih dahulu adalah perlunya pengecekan terhadap penelitian-penelitian, artikel-artikel maupun karya-karya terdahulu. Hal ini diperlukan agar pembahasan, fokus serta hasil penelitian tidak sama seperti pendahulunya, sehingga penelitian kurang bermanfaat. Selain itu, penelitian terdahulu juga merangsang peneliti untuk menggali data baru, atau melengkapi kekurangan penelitian terdahulu atau bahkan menemukan fakta yang benar-benar baru dan berbeda dari sebelumnya. Beberapa penelitian terdahulu berkaitan dengan objek yang peneliti ambil, yaitu “Proteksi Pernikahan dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* Karya Ibn ‘Âsyûr”, di antaranya adalah:

Pertama, penelitian yang berhubungan dengan aspek fikih pernikahan. Tulisan yang termasuk dalam kategori ini sangat banyak dan telah dijumpai semenjak ratusan tahun yang lalu oleh para ahli fikih Islam, baik yang tercakup dalam suatu bab pembahasan fikih maupun sebagai bagian karya mandiri. Adapun karya mandiri yang tersusun sebagai objek utama penelitian, di antaranya adalah “*Aḥkâm al-Nikâḥ ‘Ind al-Imâm Ibn al-‘Arabi*” oleh Ismail Ali Thâhâ<sup>41</sup>, “*al-Îdhâḥ fi Aḥkâm al-Nikâḥ*” oleh Muhammad Mutawalli al-Sabag<sup>42</sup>, “*al-Ifsâḥ ‘an ‘Aqd al-Nikâḥ*” oleh Husain Ibn Muhammad al-Mahalli<sup>43</sup>, “*Fiqh al-hayat: Seri fiqh Pernikahan*” oleh Ahmad Sarwat<sup>44</sup>, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam* oleh M. Amin Summa<sup>45</sup>, “*Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* oleh Syarifuddin”<sup>46</sup>, dan “*Hukum Perkawinan dalam Islam Menurut Empat Mazhab*” oleh Mahmud Yunus<sup>47</sup>. Jenis karya pertama umumnya hanya membahas mengenai aspek mengenai hukum seputar pranikah, pernikahan dan perceraian.

Kedua, karya-karya yang berkolerasi dengan adab-adab pernikahan. Beberapa karangan yang termasuk dalam klasifikasi ini adalah “*al-Insyirâḥ fi*

---

<sup>41</sup> Ismail Ali Thaha Sakiri, *Aḥkâm al-Nikâḥ ‘Ind al-Imâm Ibn al-‘Arabi fi Dhaw’ Kitâbihi, Aḥkâm al-Qur’ân*, Irak: Markaz al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah, 2006.

<sup>42</sup> M. Mutawalli Sabag, *al-Îdhâḥ fi Aḥkâm al-Nikâḥ*, Kairo: Maktabah Madbuli, 1981.

<sup>43</sup> Husain Ibn Muhammad al-Mahalli, *al-Ifsâḥ ‘an ‘Aqd al-Nikâḥ*, Aleppo: Dar al-Qalam al-‘Arabi, 1995.

<sup>44</sup> Ahmad Sarwat, *Fiqh al-Hayat: Seri Fiqh Pernikahan*, Jakarta: DU Publishing, 2011.

<sup>45</sup> M. Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.

<sup>46</sup> Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2006.

<sup>47</sup> Mahmud Yunus, *Hukum Perkawinan dalam Islam Menurut Empat Mazhab*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1996.



*Adâb al-Nikâh*” oleh Abu Ishaq al-Huwaini<sup>48</sup>, “*Adâb al-Zawâj wa al-Mu’âsyarah*” oleh Abdullah Abdurrahim al-‘Abbadi<sup>49</sup>, “*Adâb al-Zawâj fi al-Islâm*” oleh Hisyam Qublan<sup>50</sup>. Adapun buku berbahasa Indonesia di antaranya adalah “*Hukum dan Etika Pernikahan dalam Islam*” oleh Ali Manshur<sup>51</sup>, “*Menepis Badai Pernikahan: Nasihat Jitu Menghadapi Konflik*” oleh Fitri R. Ghazali<sup>52</sup>, dan “*Potret Pernikahan Nabi*” oleh Abu Umar Basyir<sup>53</sup>.

Ketiga, hasil karangan tafsir seputar hukum pernikahan. Tulisan para intelektual terkait kategori ini seperti “*Aḥkâm al-Ushrah fi Sûrah al-Baqarah min Khilâl Tafsîr al-Imâm al-Râzi*” oleh Ahmad Dhiya’uddin Syâkir al-Qisi,<sup>54</sup> “*al-‘Ardh al-Qura’ani li Qadhâ’ al-Nikah wa al-Furqah*” oleh Zainab Abdussalam,<sup>55</sup> dan “*Ma’âlim al-Ushrah fi Al-Qur’an al-Karim*” oleh Syirin Zuhair Abu Abdu<sup>56</sup>. Hasil gubahan berbahasa Indonesia antara lain “*Penafsiran Ayat-ayat Pernikahan Beda Agama*” oleh Hasbullah Diman<sup>57</sup>, artikel berjudul “*Penafsiran Ayat-ayat Keluarga Sakinah, Mawaddah, Wa Rahmah dalam Tafsir al-Misbah dan Ibn Katsir*” oleh Eka Prasetiawati<sup>58</sup>, serta artikel karya Kurlianto Pradana Putra dkk. Yang mengusung judul “*Makna Sakinah dalam Surah al-Rum Ayat 21 Menurut M. Quraisy Syihab dalam Tafsir al-Misbah dan Relevansinya dengan Tujuan Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam*”<sup>59</sup>.

Keempat, tulisan-tulisan yang menyinggung hikmah dan *maqâshid* pernikahan dan berkeluarga, di antaranya “*al-Ushrah fi Maqâshid al-Syarî’ah*;

<sup>48</sup> Abu Ishaq al-Huwaini, *al-Insyirâh fi Adâb al-Nikâh*, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1987.

<sup>49</sup> Abdullah Abdurrahim al-‘Abbadi, *Adâb al-Zawâj wa al-Mu’âsyarah*, Doha: Dar al-Saqafah, 2001.

<sup>50</sup> Hisyam Qublan, *Adâb al-Zawâj fi al-Islâm*, Beirut: Maktabah ‘Ain al-Jami’ah, 1983.

<sup>51</sup> Ali Manshur, *Hukum dan Etika Pernikahan dalam Islam*, Malang: UB Press, 2017.

<sup>52</sup> Fitri R. Ghazali, *Menepis Badai Pernikahan: Nasihat Jitu Menghadapi Konflik*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2008.

<sup>53</sup> Abu Umar Basyir, *Potret Pernikahan Nabi*, Solo: Pustaka Iltizam, 2008.

<sup>54</sup> Ahmad Dhiya’uddin Syakir al-Qisi, *Aḥkâm al-Ushrah fi Sûrat al-Baqarah min Khilâl Tafsîr al-Imâm al-Râzi*, Irak: Markaz al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah al-Silsilah, 2013.

<sup>55</sup> Zainab Abdussalam Abu al-Fadhl, *al-‘Ardh al-Qura’ani li Qadhâ’ al-Nikâh wa al-Furqah*, Cairo: Dar al-Hadis, 2006.

<sup>56</sup> Syirin Zuhair Abu Abdu, *Ma’âlim al-Ushrah fi Al-Qur’an al-Karim*, Gaza: al-Jami’ah al-Islamiyyah bi Gizzah, 2010.

<sup>57</sup> Hasbullah Diman, *Penafsiran Ayat-ayat Pernikahan Beda Agama*, Tangerang: YPM, 2013

<sup>58</sup> Eka Prasetiawati, “Penafsiran Ayat-ayat Keluarga Sakinah, Mawaddah, Wa Rahmah dalam Tafsir al-Misbah dan Ibn Katsir”, dalam *Nizham*, Vol. 05 No.2 Tahun 2017.

<sup>59</sup> Kurlianto Pradana Putra, et.al. “Makna Sakinah dalam Surat al-Rum Ayat 21 Menurut M. Quraisy Syihab dalam Tafsir al-Misbah dan Relevansinya dengan Tujuan Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam”, dalam *Maslahah*, Vol. 12 No, 2 Tahun 2021.

*Qirâah Qadhâya al-Zawâj wa al-Thalaq fi Amirika*” oleh Zainab al-Ulwani<sup>60</sup>, “*Maqâshid al-Syarî’ah fi Majâl al-Usrah*” oleh Rabi’ Hamu<sup>61</sup>, dan “*Hikmatullah fi Jauhar Ahkam al-Usrah al-Islamiyyah*” oleh Zakariya al-Bari<sup>62</sup>. Karangan berbahasa Indonesia seperti “*Maqâshid al-Syarî’ah dalam Pembaruan Fikih Pernikahan di Indonesia*” oleh Ahmad Imam Mawardi<sup>63</sup>, artikel Abdul Wahab dkk. berjudul “*Maqâshid al-Syarî’ah in Muslim Family Wellbeing: A Preliminary Study*”<sup>64</sup>, tesis Mujiburrahman berjudul “*Konsep Keluarga Ideal Perspektif Maqâshid al-Syarî’ah Ibn ‘Âsyûr dalam Hukum Keluarga di Indonesia*”<sup>65</sup>, dan skripsi Frenatha Haristly berjudul “*Konsep Keluarga Berencana Perspektif Ibn ‘Âsyûr*”<sup>66</sup>

Kelima, hasil penelitian yang berhubungan dengan tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* Karya Ibn ‘Âsyûr antara lain “*al-Dirâsat al-Lugawiyat al-Muqâranah bayn al-Tafsîr Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr wa Fath al-Bayân li Shâdiq Hasan al-Qanûji*” oleh M. Ahmad Syah dan Raheelah Khalid,<sup>67</sup> “*al-Dirâsat fi al-Isti’arah ‘ind al-Syaikh Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr fi Tafsîrihî Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*” oleh Hudaili Abdul Hamid<sup>68</sup>, “*Penafsiran Ayat Tentang Nikah Mut’ah Menurut Ibn ‘Âsyûr dalam Kitab Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*” oleh AUFAR Hidayat<sup>69</sup>, “*Membaca Ulang Permasalahan Muhallil dalam al-Baqarah [2]: 230 (Sebuah Analisis Tafsir Maqâshidi Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr)*” oleh Mufida Ulfa<sup>70</sup>, dan “*Usia Nikah Perspektif*

<sup>60</sup> Zainab al-‘Ulwani, *al-Usrah fi Maqâshid al-syarî’ah*, Virginia: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 2013.

<sup>61</sup> Rabi’ Hamu, *Maqâshid al-Syarî’ah fi Majâl al-Usrah*, Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2020.

<sup>62</sup> Zakaria al-Bari, *Maqâshid al-Syarî’ah fi Majâl al-Usrah*, Kairo: Dar al-Ittihad al-‘Arabi, 1981.

<sup>63</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Maqâshid al-Syarî’ah dalam Pembaruan Fikih Pernikahan di Indonesia*, Surabaya: Pustaka Radja, 2018.

<sup>64</sup> Abdul Wahab et.al., “*Maqâshid al-Syarî’ah in Muslim Family Wellbeing: A Preliminary Study*”, dalam *al-Qanathir Vol. 25 No. 2 Tahun 2022*.

<sup>65</sup> Mujiburrahman Salim, “*Konsep Keluarga Ideal Perspektif Maqâshid al-Syarî’ah Ibn ‘Âsyûr dalam Hukum Keluarga di Indonesia*”, Tesis, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020.

<sup>66</sup> Frenatha Haristly, “*Konsep Keluarga Berencana Perspektif Ibn ‘Âsyûr*”, Skripsi, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2019

<sup>67</sup> M. Ahmad Syah, & Raheelah Khalid Qureshi, *al-Dirâsat al-Lugawiyat al-Muqâranah bayn al-Tafsîr Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr wa Fath al-Bayân li Shâdiq Hasan al-Qanûji*, dalam *Afkar*, Vol.3 No. 2 Tahun 2019.

<sup>68</sup> Hudaili Abdul Hamid Surmawi, “*al-Dirâsat fi al-Isti’arah ‘ind al-Syaikh Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr fi Tafsîrihî Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*”, dalam *Mafâtih*, Vol. 02, No.2 Tahun 2022.

<sup>69</sup> AUFAR Hidayat, “*Penafsiran Ayat Tentang Nikah Mut’ah Menurut Ibn ‘Âsyûr dalam Kitab Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*”, Skripsi, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2020.

<sup>70</sup> Mufida Ulfa, “*Membaca Ulang Permasalahan Muhallil dalam al-Baqarah [2]: 230 (Sebuah Analisis Tafsir Maqâshidi Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr)*”, dalam *al-Kaumiyah*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2023.

Maqashid Perkawinan: Telaah Syarat Usia Minimum Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor: 22/PUU-XV/2017” oleh Moch Nurcholis<sup>71</sup>.

Demikian penelitian yang telah dilakukan oleh para akademisi terdahulu. Sekian banyak karya tersebut belum ditemukan pembahasan mengenai proteksi pernikahan sebagai sebuah pembahasan tersendiri, utamanya yang dihasilkan dari pemikiran tafsir karya Ibn ‘Âsyûr. Beberapa penelitian turut menyinggung mengenai etika yang memperlanggeng kontinuitas pernikahan, namun belum secara langsung menguraikan penanggulangan mengenai perceraian. Kajian-kajian mengenai *maqâshid al-syarî’ah* cukup banyak memberikan sumbangsih dalam penelitian ini. Melalui berbagai hasil pemikiran tokoh-tokoh tersebut, penelitian ini akan mengembangkan upaya penanggulangan perceraian yang berlandaskan pada *maqâshid al-syarî’ah* dan berbasis pada kitab tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr* sebagai rujukannya. Oleh karena itu, penelitian yang penulis lakukan dapat dikatakan sebagai pengembangan khazanah pemikiran yang telah ada.

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Pemilihan Objek Penelitian**

Objek yang menjadi fokus penelitian tesis ini terbagi menjadi dua, yaitu objek formal dan objek material. Objek formal observasi ini berpusat kepada ayat-ayat perihal pernikahan dalam tafsir *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*. Sementara objek material yang menjadi sentral pembahasan adalah konsep proteksi pernikahan pada penafsiran Ibn ‘Âsyûr dalam menanggulangi perceraian. Pemilihan objek tersebut tidak terlepas dari potensi *maqâshid al-syarî’ah* dalam mengurai kekusutan rumah tangga yang menyebabkan kehancuran pernikahan. Adapun alasan pemilihan problematika perceraian adalah karena indikator utama dan paling jelas pada penyimpangan pernikahan dari koridor *maqâshid al-syarî’ah* adalah perceraian.

### **2. Data dan Sumber Data**

Sumber data dapat diklasifikasikan menjadi dua macam. Pertama, sumber data yang sifatnya primer dan sumber data sekunder. Data primer sendiri merupakan data yang sifatnya autentik atau data yang digali dari sumber pertama dalam suatu penelitian.<sup>72</sup> Dalam hal ini, penulis akan mengambil langsung dari kitab tafsir karya Ibn ‘Âsyûr, yaitu *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*.

---

<sup>71</sup> Moch Nurcholis, “Usia Nikah Perspektif Maqashid Perkawinan: Telaah Syarat Usia Minimum Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor: 22/PUU-XV/2017”, dalam *Tafaqquh*, Vol. 8 No. 1, 2020.

<sup>72</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996, hal. 216.

Sementara itu, sumber pelengkap/sekunder dapat diartikan sebagai sumber yang fungsinya sebagai penunjang data utama dalam memperluas data, menganalisa data atau suatu permasalahan. Sumber data sekunder sendiri meliputi pustaka punya kolerasi dengan pembahasan dan dasar teoritis. Data sekunder juga dapat dipahami sebagai sebuah data yang didapat dari pihak lain, tidak serta merta dihasilkan peneliti dari subjek penelitiannya.<sup>73</sup> Sumber sekunder yang peneliti pakai pada penelitian ini berupa sumber-sumber pustaka yang tentunya punya kolerasi penting dengan pembahasan dan dasar teoritis sesuai judul yang penulis ambil. Misalnya kitab *Maqâshid al-Syar'yyah al-Islamiyyah* karya Ibn 'Âsyûr, kitab-kitab yang membahas tema *maqâshid al-syarî'ah* dan pernikahan, serta referensi dan artikel yang membahas mengenai variabel tersebut.

### 3. Teknik Input dan Analisis Data

Pengumpulan data adalah prosedur yang sistematis dan standar untuk memperoleh data yang diperlukan. Adapun metode yang digunakan penulis dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi, yaitu mencari dan mengumpulkan berbagai data berupa catatan, buku, kitab, dan lain sebagainya, yang berhubungan dengan hal-hal atau variabel terkait penelitian berdasarkan konsep-konsep kerangka penulisan yang sebelumnya telah dipersiapkan.

Pada penelitian ini, penafsiran-penafsiran Ibn 'Âsyûr terhadap ayat-ayat yang mengandung kata kunci relasi suami istri merupakan data paling fundamental yang menunjang arah observasi. Data-data tersebut akan lebih ditekankan kepada aspek *maqâshid al-syarî'ah*, serta bagaimana konstruksi teori proteksi pernikahan menurut Ibn 'Âsyûr. Proteksi pernikahan lebih difokuskan kepada penanggulangan perceraian dalam *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*.

Setelah data-data, baik primer maupun sekunder, terkumpul. Data tersebut akan dipetakan menjadi upaya preventif, promotif, kuratif dan rehabilitatif dalam menanggulangi perceraian, sehingga dihasilkan uraian mengenai penafsiran Ibn 'Âsyûr yang berbasis *maqâshid al-syarî'ah* terhadap konsep proteksi pernikahan. Secara ringkas, terdapat empat langkah dalam fase pengumpulan dan analisis data. Pertama, penulis mengumpulkan sebanyak-banyaknya data yang relevan dengan variabel Ibn 'Âsyûr, *maqâshid al-syarî'ah*, proteksi pernikahan dari perceraian, serta sumber pustaka lain. Kedua, penulis melakukan penyeleksian sehingga dihasilkan data-data yang benar-benar diperlukan demi menghindari pembahasan yang terlalu melebar. Ketiga, data-data tersebut kemudian dianalisa dan dikelompokkan sesuai kategori, sehingga menghasilkan suatu output berupa kesimpulan. Keempat,

---

<sup>73</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM, 1984, hal. 10.

peneliti melakukan validasi kembali terhadap data-data serta kesimpulan yang diperoleh, demi meminimalisir potensi kesalahan.

## H. Sistematika Penulisan

Penelitian ini terdiri dari lima bab dengan fokus kajian masing-masing pada setiap bab. Bab satu diisi dengan pendahuluan. Bab ini mencakup: *pertama*, latar belakang. Latar belakang masalah berfungsi mengidentifikasi dan menjelaskan latar belakang permasalahan terkait dengan topik penelitian. Pada tahapan ini penulis mengemukakan latar belakang permasalahan yang akan dikemukakan. *Kedua*, Identifikasi Masalah. Pada tahapan ini, penulis sudah mulai menunjukkan permasalahan sesuai dengan latar belakang yang sudah penulis kemukakan sebelumnya secara lebih terperinci.

*Ketiga*, pembatasan dan perumusan masalah. Penulis memberikan batasan-batasan terkait tema yang menjadi objek penelitian, agar penelitian tidak begitu jauh dari tema penelitian. *Keempat*, tujuan penelitian. Penulis mengemukakan beberapa tujuan penelitian dilakukan, yaitu menjawab persoalan yang ada pada permasalahan penelitian. *Kelima*, manfaat penelitian baik untuk kalangan akademisi maupun masyarakat pada umumnya.

Selanjutnya penulis akan mengemukakan kerangka teori, yaitu teori yang penulis gunakan dalam penelitian. *Ketujuh* tinjauan pustaka, menyandingkan penelitian yang relevan dengan objek penelitian penulis. *Kedelapan*, metode penelitian. Bab satu ditutup dengan sistematika penelitian.

Bab dua pada penelitian ini menjelaskan mengenai bagian-bagian penting yang menjadi pengantar dalam memahami isi penelitian secara komprehensif. Bab dua terdiri dari penjelasan mengenai konsep pranikah dalam Islam, diskursus seputar pernikahan, dan diskursus perihal perceraian.

Adapun bab tiga terdiri dari penjelasan mendalam serta latar belakang dari Ibn ‘Âsyûr dan karyanya, *Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Secara rinci, bab tiga memuat riwayat hidup Ibn ‘Âsyûr, deskripsi kitab *Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, serta konsep *maqâshid al-syarî’ah* Ibn ‘Âsyûr Penjelasan-penjelasan pada bab ketiga dimaksudkan dalam rangka memotret latar belakang Ibn ‘Âsyûr serta karyanya.

Pada bab keempat, peneliti mengulas mengenai berbagai term terkait proteksi pernikahan dalam Al-Qur’an. Term tersebut meliputi relasi pernikahan, relasi seksual, relasi gender, serta term proteksi pernikahan.

Selanjutnya, Bab lima mengemukakan hasil pembahasan serta analisis dari data-data yang telah diperoleh. Poin-poin yang dibahas pada bab ini meliputi *maqâshid al-syarî’ah* pernikahan dan perceraian perspektif Ibn ‘Âsyûr, serta upaya preventif, promotif, kuratif dan rehabilitatif dalam menanggulangi perceraian.

Bab enam merupakan hasil akhir dari penelitian ini, berisi kesimpulan, implikasi hasil penelitian dan juga saran terhadap peneliti selanjutnya.



## BAB II

### DISKURSUS PROTEKSI PERNIKAHAN

#### A. Definisi Proteksi Pernikahan

Berdasarkan akar kata, *proteksi pernikahan* berasal dari dua bentukan kata, yaitu proteksi dan pernikahan. Secara bahasa, proteksi berarti perlindungan baik dalam bidang perdagangan, industri maupun lainnya, sehingga Proteksi hutan dapat dimaknai sebagai sebuah perlindungan hutan dari ancaman api, pengawasan terhadap hewan perusak hutan, beserta penyakit kayu.<sup>1</sup> Sementara pernikahan memiliki dasar kata nikah yang berarti suatu akad/ikatan perkawinan yang dilaksanakan sebagaimana aturan hukum dan tuntunan agama. Kata dasar nikah kemudian berarti melakukan nikah atau kawin apabila mendapat awalan *me* (menikah), dan bermakna mengambil istri atau mengawini jika mendapat awalan *me* dan akhiran *i* (menikahi). Adapun pernikahan mempunyai definisi hal atau perbuatan nikah dan upacara nikah.<sup>2</sup> Alhasil, gabungan dari kata proteksi dan pernikahan, menurut KBBI, bermakna perlindungan dan pengawasan perbuatan nikah dari segala bahaya dan ancaman yang dapat merusak kelestarian hubungan .

Proteksi memiliki beragam padanan kata dalam bahasa Arab, yaitu *hifzh*, *himâyah*, *difâ'*, *dzimmah*, *ri'âyah*, *shiyânah*, *'inâyah*, *'uhdah*, *muhâfazhah*,

---

<sup>1</sup> Ebta Setiawan, "Proteksi" dalam <https://kbbi.web.id/proteksi>. Diakses pada 16 September 2023.

<sup>2</sup> Ebta Setiawan, "Nikah" dalam <https://kbbi.web.id/nikah>. Diakses pada 16 September 2023.

*muntaja' dan wiqâyah*.<sup>3</sup> Secara garis besar, berbagai patron tersebut berarti sekumpulan usaha yang wajib demi melestarikan entitas tertentu dalam kondisi sepatutnya untuk mencapai tujuan yang diharapkan.<sup>4</sup> Sedangkan pernikahan memiliki padanan kata *al-nikâh* dan *al-zawâj* dalam bahasa Arab. Secara etimologi, *al-nikâh* berarti *al-dhammu* (menggabungkan), *al-jam'u* (mengumpulkan), *al-wath'u* (menggauli), *al-'aqd* (menjalin)<sup>5</sup>, *al-iqtirân* (gabungan), dan *al-'izdiwâj* (duplikasi)<sup>6</sup>. Ulama fikih empat mazhab mendefinisikan makna nikah secara berbeda-beda. Abu Hanifah mengartikan pernikahan sebagai sebuah akad yang disengaja dengan tujuan memperoleh kepemilikan penuh dalam bersenang-senang. al-Syâfi'i memilih pengertian nikah sebagai akad yang menyimpan makna kepemilikan guna melakukan *wath'i* mempergunakan redaksi *inkâh*, *tazwîj* atau kata semakna. Malik Ibn Anas mengartikan nikah sebagai sebuah akad yang hanya bertujuan demi kesenangan dan kenikmatan seksual semata. Sedangkan Ahmad Ibn Hanbal mengartikan pernikahan sebagai akad yang ditujukan guna memperoleh kenikmatan seksual dengan mempergunakan kata *tazwîj* atau *inkâh*.<sup>7</sup> Berbagai definisi tersebut memiliki benang merah yaitu akad dan *wath'u* yang saling terkait satu sama lain.

Berdasarkan berbagai definisi tersebut, baik secara bahasa maupun secara syariat, maka proteksi pernikahan yang dikehendaki dalam penelitian ini dapat diartikan sebagai upaya penjagaan dan pengawasan sebuah akad pernikahan dari berbagai ancaman dan gangguan guna mencapai suatu tujuan, yaitu kepemilikan yang memperkenankan hubungan intim secara legal sesuai tuntunan agama dan hukum formal.

Penggunaan patron proteksi dan pernikahan dalam sebagai sebuah gabungan kata agaknya jarang dan bahkan belum penulis temukan dalam artikel-artikel maupun karya-karya ilmiah. Umumnya para akademisi dan penulis Indonesia menggunakan istilah perlindungan dengan diikuti dengan jenis gangguannya, perencanaan pernikahan, tata cara pernikahan, hikmah pernikahan dan sebagainya. Istilah paling dekat dengan definisi proteksi pernikahan adalah perlindungan pernikahan, namun term tersebut seringkali digunakan secara spesifik, seperti perlindungan anak dalam perkawinan, perlindungan hukum perempuan dalam perkawinan, perlindungan anak dalam

<sup>3</sup> Almaany.com, "Perlindungan" dalam <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/perlindungan/>. Diakses pada 16 September 2023.

<sup>4</sup> Almaany.com, "Shiyânah" dalam <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B5%D9%8A%D8%A7%D9%86%D8%A9/>. Diakses pada 16 September 2023.

<sup>5</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu Jilid 7*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984, hal. 29.

<sup>6</sup> Abd al-Wahhab Khalaf, *Ahkâm al-Ahwâl al-Syakhshiyah fi al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1990, hal. 15.

<sup>7</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Ala Madzâhib al-Arba'ah Jilid 4*, Beirut: Dar al-Fikr, tt., hal. 2-3.



pernikahan dini dan sebagainya. Adapun patron lain umumnya memperbincangkan seputar hukum formal dan etika dalam pernikahan, sehingga referensi terkait gabungan kata proteksi pernikahan sangat kurang. Sedangkan dalam istilah Arab, padanan kata yang kerap digunakan adalah *Adâb al-Zawâj*, *al-Usrah fi Maqâsid al-Syarî'ah*, *Maqâsid al-Nikah*, *Asrâr al-Nikâh*, *Ahkâm al-Nikâh* dan sebagainya. Namun, secara spesifik term *Shiyânat al-Zawaj* atau *al-Nikâh*, *Ri'ayat al-Zawaj*, *Hifzh al-Zawaj* dan sebagainya jarang digunakan. Kendati demikian, maksud dari istilah proteksi pernikahan senada dengan berbagai term tersebut, yaitu urgensi pemeliharaan pernikahan.

Adapun dalam kajian Barat, istilah yang sering digunakan adalah *Marriage Protection*, *Marital Protection*, *Marital Stability*, *Protection of Marital Property Rights*, dan *Marital Satisfaction*. Rosemary Auchmuty<sup>8</sup> memakai term *Marriage Protection* untuk penelitiannya yang berjudul *The Limits of Marriage Protection in Property Allocation When A Relation Ends*, pada artikel tersebut Rosemary mempertanyakan batas-batas perlindungan harta gono-gini yang kerap kali merugikan satu pihak, khususnya perempuan. Pada artikel tersebut, Rosemary tidak menekankan pentingnya perlindungan pernikahan, namun perlindungan terhadap harta seseorang yang memutuskan untuk menikah, sehingga aspek terpenting adalah masing-masing individu dan bukan pada relasi berkeluarga. John E. Murray<sup>9</sup> menggunakan istilah *Marital Protection* dalam artikelnya yang berjudul *Marital Protection and Marital Selection: Evidence From A Historical-Prospective Sample of Amerika Men*. Pada observasinya, Murray menggunakan istilah *Marital Protection* untuk mengukur dampak pernikahan dalam memproteksi diri dari resiko kematian. Dengan demikian, penggunaan istilah tersebut berbeda dengan term proteksi pernikahan dalam penelitian ini. Sementara term *Marital Stability* dipakai oleh Vaughn Call dan Tim B. Heaton<sup>10</sup> untuk membuktikan tingginya pengaruh agama dalam menjaga stabilitas pernikahan. Kesimpulan riset Vaughn menyebutkan bahwa pasangan dengan ketaatan religius tinggi lebih berpotensi dalam meminimalisir potensi perceraian. Adapun diksi *Marital Satisfaction* dapat ditemukan dalam penelitian Sandra Murray Dkk.<sup>11</sup> yang membahas mengenai relasi antara proteksi diri dari pasangan dan kepuasan pernikahan.

---

<sup>8</sup> Rosemary Auchmuty, "The Limits of Marriage Protection in Property Allocation When A Relationship Ends" dalam *Child and Family Law Quarterly* Vol. 28 Tahun 2016, hal. 1-31.

<sup>9</sup> John E. Murray, "Marital Protection and Marital Selection: Evidence From A Historical-Prospective Sample of American Men" dalam *Demography* Vol. 37 Tahun 2000, hal. 512.

<sup>10</sup> Vaughn R. A. Call & Tim B. Heaton, "Religious Influence on Marital Stability" dalam *Journal for the Scientific Study of Religion* Vol. 36 No. 3 Tahun 1997, hal. 382-392.

<sup>11</sup> Sandra L. Murray Dkk., "Cautious to a Fault: Self-protection and the Trajectory of Marital Satisfaction" dalam *Journal of Experimental Social Psychology* Vol. 49 Tahun 2013, hal. 522-553.

Pada penelitian tersebut Murray menggunakan kata *marital satisfaction* untuk mengacu kepada kebahagiaan pasangan dalam pernikahan.

## **B. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Keagamaan**

Proteksi pernikahan dalam aspek agama tidak terlepas dari tujuan pokok penciptaan manusia, yaitu untuk memakmurkan bumi sebagaimana Firman Allah *khalaqa lakum ma fi al-ardh jamian*. Sehingga selama bumi masih berputar, keberlangsungan eksistensi manusia harus tetap dipertahankan melalui upaya regenerasi dan reproduksi. Dengan demikian, penciptaan bumi dan segala isinya tidak sia-sia melalui adanya regenerasi yang dalam hal ini mengharuskan adanya pernikahan. Melalui pernikahan tersebut, lahirlah keturunan yang banyak. Generasi yang banyak tersebut tentu akan mempermudah upaya menyemarakkan bumi, karena tidak memungkinkan untuk memakmurkan bumi hanya dengan jumlah individu yang sedikit. Oleh karena itu, banyaknya keturunan berbanding lurus dengan kemakmuran dunia.<sup>12</sup>

Peran sentral pernikahan sebagai media satu-satunya dalam memperbanyak keturunan dapat dilihat melalui banyaknya ayat dan hadits yang menganjurkannya. Allah berfirman dalam surah al-Nisa/4: 3 tentang penyariatan nikah dan keboohan poligami:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ الْيَسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*

Ayat tersebut, sebagaimana dinyatakan oleh Hamka, berkaitan erat dengan ayat sebelumnya tentang pemeliharaan anak yatim. Pada ayat 2, Allah memberikan peringatan agar tidak berlaku aniaya dan curang kepada anak yatim, karena termasuk ke dalam dosa besar. Ayat ketiga mengantisipasi pikiran tidak sehat yang merencanakan agar harta yang seharusnya dikembalikan setelah dewasa menjadi tertahan dengan cara menikahi sang anak. Oleh karena itu, niat yang keji tersebut ditentang oleh Allah dengan adanya kebolehan berpoligami sampai empat istri. Maka jelaslah bahwa lebih

---

<sup>12</sup> Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafâtuhi Juz 2*, Beirut: Dar al-Fikr, 2002, hal. 5.

baik menikah sampai empat istri daripada menganiaya anak yatim, meskipun demikian merupakan sebuah kesukaran juga.<sup>13</sup>

Rasulullah juga bersabda *tazawwajû al-wadûd al-walûd fa inni mukâtsirun bikum al-umam yaum al-qiyâmah*. Dalil-dalil tersebut menunjukkan bahwa memperbanyak keturunan merupakan perkara yang dikehendaki syariat, terlebih redaksi *al-walûd* mengindikasikan anjuran untuk menikahi perempuan yang subur dalam melahirkan anak.<sup>14</sup> Nabi bahkan menyeru para pemuda untuk berumah tangga dalam sabdanya *ya ma'syara al-syabab man istathâ'a minkum al-bâ'at falyatazawwaj fainnahû agadhdhu li al-bashar wa ahshanu li al-farj wa man lam yastathi' fa'alaihi bi al-shaum fainnahu wijâ'un*. Hadits lain mengisahkan kedatangan tiga kelompok ke kediaman Rasulullah untuk menanyakan ibadah Nabi. Tatkala mereka mendengar ketaatan Nabi, di antara mereka ada yang berjanji untuk shalat sepanjang malam, ada yang bersumpah untuk berpuasa sepanjang hari, dan ada yang berkomitmen untuk menjauhi perempuan dan tidak menikah selamanya. Rasulullah kemudian menyangkal mereka dan berkata bahwa beliau adalah manusia paling bertakwa, kendati demikian beliau berpuasa dan berbuka, shalat dan tidur, serta menikahi wanita. Beliau lalu menutup nasehat tersebut dengan mengatakan bahwa siapa yang membenci sunnahku, maka bukan termasuk golonganku.<sup>15</sup>

Allah telah menjelaskan bahwa pernikahan merupakan naluri yang

Allah karuniakan kepada seluruh manusia sebagaimana tertuang dalam surah al-Nahl/16: 72:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
أَفِيَابًا بَاطِلٍ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

*Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik. Maka mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah?*

Qatadah, sebagaimana dikutip oleh Shadiq Khan, mengungkapkan bahwa ayat tersebut bermakna Allah menciptakan Adam sebelum akhirnya mewujudkan istri dari dirinya, atau berarti Allah menciptakan istri yang satu jenis untuk kalian agar kalian merasa tentram dengannya. Hal demikian disebabkan suatu jenis akan merasakan keakraban dengan pasangan satu

<sup>13</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 2*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982, hal. 1063.

<sup>14</sup> Muhamad Sa'id Ibn Ahmad al-Yûbi, *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa 'Alâqatuhâ bi al-Adillat al-Syar'iyyah*, Riyadh: Dar al-Hijrah, 1998, hal. 258.

<sup>15</sup> Hasan Ibn Muhammad al-Hafnawi, *al-Usrah al-Muslimah wa Tahdîyât al-'Ashr*, Abu Dhabi: al-Majma' al-Tsaqafi, 2001, hal. 10.

spesiesnya, serta merasa asing dengan jenis yang berbeda.<sup>16</sup> Allah kemudian menekankan hal demikian melalui Firman-Nya bahwa permulaan menyebarnya manusia adalah dengan pernikahan Adam dan Hawa sebagaimana disebutkan dalam surah al-Nisa/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا  
كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

*Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*

Menurut Quraish Shihab dalam tafsirnya, ayat tersebut menyebutkan bahwa seluruh manusia bermula dari satu keturunan, sehingga tidak terdapat perbedaan bagi siapapun, baik laki-laki maupun perempuan, beragama ataupun tidak untuk mewujudkan kedamaian dan keamanan bersama dalam sebuah komunitas masyarakat. Permulaan dari petikan ayat tersebut merupakan pengantar bagi terciptanya kesatuan dan persatuan masyarakat melalui sikap saling membantu dan menyayangi.<sup>17</sup>

Kebutuhan biologis manusia secara alami mengarahkan seseorang untuk bercengkerama dengan pasangan yang berkenan di hati. Kehadiran suami atau istri kemudian berperan dalam menyingkirkan kepedihan, perasaan terasing, menghilangkan kesusahan, menolong keberhasilan struktur kehidupan, serta mempermudah urusan tempat tinggal yang merupakan pasak fundamental dalam kehidupan. Perasaan tenang tersebut sebagaimana tertuang dalam ayat *wa ja'ala minha zaujahâ li yaskuna ilaiha*.<sup>18</sup>

Nuruddin al-Khadimi menyebutkan bahwa pernikahan memiliki beberapa maksud dan faidah bagi dunia dan akhirat, di antaranya:

1. Menjaga dan memperbanyak keturunan. Tujuan ini selaras dengan kepentingan pemakmuran bumi, pelestarian manusia, serta penguatan umat Islam dan pengokohan peran muslim dalam peradaban dunia. Berkaitan dengan maksud ini, syariat mendorong perkawinan, menganjurkan kelahiran, mengharamkan pembunuhan dan penguburan anak dengan alasan miskin dan aib.
2. Memelihara nasab dan kehormatan dari ketercampuran dan ketidakjelasan benih. Melalui pernikahan yang absah, keturunan dapat terjaga dan

<sup>16</sup> Shadiq Khan, *Fath al-Bayân fî Maqâshid al-Qur'an*, Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, 1992, hal. 281.

<sup>17</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 2*, Tangerang: Lentera Hati, 2002, hal. 330.

<sup>18</sup> Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu Juz 2, ...*, hal. 5.

nasab mampu diketahui secara pasti. Pernikahan juga merupakan wujud dari pemeliharaan kemuliaan, kesucian dan rasa malu. Selain mensyariatkan pernikahan, Allah juga melarang zina, LGBT, melarang tabanni, berduaan dan melihat dengan syahwat demi menjaga maqashid tersebut.

3. Mengukuhkan *sakînah*, *mawaddah* dan *rahmah* antara pasangan suami istri, serta menetapkan keharmonisan dan tolong menolong dalam kebaikan dan takwa melalui pergaulan yang patut. Melalui keharmonisan keluarga tersebut akan lahir umat Islam yang disebut dalam Firman-Nya, *kuntum khaira ummatin ukhrijat li al-nâs ta'murûna bi al-ma'ruf wa tanhauna 'an al-munkar*.
4. Membentuk keluarga muslimah dan mewujudkan masyarakat salih yang taat kepada Penciptanya, serta mengamalkan hukum dan tuntunan-Nya. Umat Islam yang dikehendaki Allah tidak akan terwujud melainkan melalui pembangunan sumber daya masyarakat dan bangsa-bangsa dengan beragam perbedaannya. Sedangkan masyarakat madani hanya mungkin dicapai melalui pembentukan pondasi keluarga muslimah yang salih dan berakidah lurus.
5. Mensucikan masyarakat dari berbagai penyakit seksual dan cacat bawaan. Maksud tersebut sangat erat kaitannya dengan tujuan pembentukan masyarakat berperadaban, yakni dengan pensucian umat secara lahir dan batin dari aib-aib dan penyakit seksual dan kelainan bawaan.<sup>19</sup>

Berbagai *maqâshid* tersebut memperkuat urgensi pernikahan dalam ranah keagamaan. Pernikahan yang diniati karena menjalankan tuntutan Allah akan membuahkan ridha dan kasih sayang Allah, sehingga mengantarkan pasangan tersebut menuju surga sebagaimana Firman Allah dalam surah al-Ra'd/13: 23-24:

جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (23) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (24)

(yaitu) surga 'Adn yang mereka masuk ke dalamnya bersama-sama dengan orang-orang yang saleh dari bapak-bapaknya, isteri-isterinya dan anak cucunya, sedang malaikat-malaikat masuk ke tempat-tempat mereka dari semua pintu; (sambil mengucapkan): "Salamun 'alaikum bima shabartum". Maka alangkah baiknya tempat kesudahan itu.

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa seorang mukmin akan masuk surga bersama bapak, istri dan anak-anaknya apabila mereka benar-benar beramal saleh, meskipun kualitas amal mereka berbeda. Kebahagiaan

---

<sup>19</sup> Nuruddin Ibn Mukhtar al-Khâdimi, *Ilm al-Maqâshid al-Syar'iyah*, Riyadh: Maktabah al-'Abikan, 2001, hal. 179-182.

bercengkerama bersama keluarga tersebut merupakan bentuk anugerah dan pemuliaan Allah kepada orang yang beriman dan beramal saleh.<sup>20</sup>

Penekanan agama Islam terhadap perlunya pernikahan dinyatakan melalui hadits Nabi bahwa apabila seorang hamba menikah, maka dia telah menyempurnakan separuh agamanya, maka bertakwalah dalam separuh sisanya. Menurut al-Qurthubi, hal tersebut disebabkan karena pernikahan akan melindungi diri dari zina. Sedangkan melindungi diri merupakan salah satu perkara yang dijamin Nabi akan mengantarkan ke surga sebagaimana dalam sabdanya bahwa *barangsiapa menjamin kepadaku apa yang berada di antara janggutnya dan di antara kedua kakinya, aku jamin baginya surga*.<sup>21</sup>

Agama kendati menganjurkan pernikahan sebagai bentuk ketaatan dan penyaluran kebutuhan biologis, namun tidak menutup kemungkinan terhadap realita manusia yang bersifat dinamis, dan tidak selamanya menyenangkan. Terkadang menghentikan sebuah hubungan pernikahan merupakan solusi yang lebih baik dibanding mempertahankannya. Memaksa perkawinan agar tetap berlanjut di tengah gempuran masalah dan ketidak harmonisan justru menunjukkan ketidak pekaan terhadap kenyataan. Demikianlah kemudian muncul syariat talak.

Kebolehan seorang suami untuk menjatuhkan talak merupakan pintu terakhir apabila keputusan merupakan satu-satunya perasaan tatkala dihadapkan kepada upaya mempertahankan hubungan rumah tangga. Demikian karena Allah memahami secara pasti watak dan tabiat manusia sebagaimana Firman Allah, *alâ ya'lamu man khalaq wa huwa al-lathîf al-khabîr*. Meskipun demikian, Allah memberikan kesempatan dan peluang bagi kedua pihak untuk kembali bersatu dan memperbaiki keretakan pertalian mereka sebagaimana Firman Allah dalam surah al-Baqarah/2: 229<sup>22</sup>:

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

*Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu dari yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang*

<sup>20</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Minhaj*, Jilid 7, Damaskus: Dar al-Fikr, 2009, hal. 170.

<sup>21</sup> Mahmud al-Mishri Abu 'Ammar, *Mausû'at al-Zawaj al-Islâmi al-Sa'id*, Kairo: Maktabah al-Shafa, 2006, hal. 25-28.

<sup>22</sup> Hasan al-Hafnawi, *al-Ushrah al-Muslimah wa Tahdiyat al-'Ashr*, ... , hal. 54.

*bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim.*

Adanya jumlah dua kali pada ayat tersebut bukan tanpa sebab. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa bilangan tersebut merupakan kesempatan maksimal bagi seorang suami. Redaksi yang digunakan pada ayat tersebut bukanlah dua perceraian, melainkan dua kali. Hal ini mengisyaratkan bahwa terdapat keduanya terjadi pada masa yang berbeda. Ada tenggang waktu di mana seyogyanya kedua pihak pasangan mempertimbangkan kembali, melakukan perbaikan diri, serta introspeksi atas sikap masing-masing. Selepas itu, keduanya diperkenankan untuk rujuk terakhir kalinya. Apabila sang suami menjatuhkan kembali talak, maka hendaknya dilakukan dengan ihsan tanpa diperbolehkan kembali lagi.<sup>23</sup>

Talak pada dasarnya dihalkan oleh Allah, namun bersifat makruh kecuali mengandung maslahat bagi kedua mempelai atau salah satu pihak, baik suami, istri maupun keturunan mereka. Kemaslahatan tersebut umumnya disebabkan karena dua faktor, yaitu infertilitas atau mandul dan pertengkaran hebat. Kemandulan diperbolehkan karena menyebabkan keterputusan keturunan atau generasi yang mencederai hikmah dan keutamaan pernikahan. Seorang laki-laki atau perempuan yang tidak mampu melahirkan keturunan secara umum dapat mempersulit kondisi kehidupan, sehingga talak dalam kondisi demikian mengandung kemaslahatan bagi satu pihak. Kedua, pertengkaran luar biasa antara pasangan yang menyebabkan kebencian, hilangnya rasa cinta dan perselisihan. Hilangnya rasa cinta mampu merobohkan salah satu pilar kunci pernikahan serta menyebabkan guncangan hebat secara mental bagi keduanya. Demikian disebabkan karena kerekatan dan kecocokan merupakan pondasi utama keselamatan, keberuntungan serta sumber kebahagiaan. Oleh karena itu, dalam kondisi tersebut, talak mampu mengangkat kepedihan bagi keduanya.<sup>24</sup>

### **C. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Komunikasi**

Peran komunikasi dalam lingkup keluarga adalah memastikan jalannya komunikasi yang efektif, sehat, dan beradab di antara anggota keluarga. Sebagai unit dasar dalam masyarakat, keluarga memiliki tanggung jawab penting dalam menyampaikan pesan-pesan yang diperoleh dari pengalaman sehari-hari, baik itu pengalaman pribadi maupun pengalaman orang lain.<sup>25</sup> Keluarga yang harmonis selalu menjadi impian banyak orang, terutama bagi pasangan suami istri yang menikah dengan tujuan yang jelas. Keadaan

<sup>23</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Vol. 1, ...*, hal. 492-493.

<sup>24</sup> Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmat al-Tasyri' wa Falsafatuhu Juz 2, ...*, hal. 36-37.

<sup>25</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011, hal. 5-7.

harmonis ini diperkuat oleh tujuan pernikahan sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 1 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, yaitu untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan langgeng, dengan dasar keimanan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Konsep ini sejalan dengan tujuan pernikahan, yang mencakup pencarian kebahagiaan, cinta kasih, kepuasan, dan berlanjut dengan keturunan.<sup>26</sup>

Untuk mencapai tujuan pernikahan ini, penting untuk menghindari atau mengurangi semua bentuk disharmoni dalam keluarga. Cara melakukannya adalah dengan menjadikan keluarga sebagai prioritas utama, menjaga kesatuan anggota keluarga, menjalani komunikasi yang baik di antara anggota keluarga, saling memahami, bersabar, jujur, saling percaya, dan tidak cepat membuat prasangka buruk terhadap pasangan. Selain itu, penting untuk menghormati pandangan pasangan, mencintai dan menyayangi semua anggota keluarga, bersyukur atas berkah Tuhan dengan ikhlas, bekerja keras dengan tekun, dan memiliki ketekunan dalam menjalani kehidupan keluarga<sup>27</sup>. Selain itu, kematangan emosi dan usia pada saat menikah juga memiliki peran penting<sup>28</sup>. Ekspresi kasih sayang dan kelembutan dalam hubungan dapat memperkuat kedekatan dan kepercayaan dalam hubungan<sup>29</sup>.

Penelitian Kustantyo<sup>30</sup> menyatakan bahwa komunikasi yang berkualitas antara suami dan istri dapat membuat pasangan lebih kuat dalam menghadapi masalah yang timbul dalam perkawinan. Selain itu, Kurniawati<sup>31</sup> menemukan bahwa komunikasi yang efektif dapat meningkatkan komitmen perkawinan pada pasangan yang menjalani hubungan jarak jauh (long distance marriage - LDM). Fakta di lapangan juga menunjukkan bahwa permasalahan dalam komunikasi tidak hanya terjadi pada pasangan LDM, tetapi juga pada pasangan dengan karir ganda (*dual career*) yang tinggal dalam satu rumah. Hal ini menunjukkan bahwa pentingnya komunikasi yang baik dalam hubungan

---

<sup>26</sup> Lisbon Pangaribuan, "Kualitas Komunikasi Pasangan Suami Istri dalam Menjaga Keharmonisan Perkawinan", dalam *Jurnal Simbolika* Vol. 2 Tahun 2016, hal. 2.

<sup>27</sup> Azizah S.N., "Upaya Masyarakat Sekitar Lokalisasi dalam Mempertahankan Keharmonisan Rumah Tangga: Study di Desa Kaliwungu Kecamatan Ngunut Kabupaten Tulungagung", Skripsi, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2009, hal. 16.

<sup>28</sup> A. Nurpratiwi, "Pengaruh Kematangan Emosi dan Usia Saat Menikah Terhadap Kepuasan Pernikahan pada Dewasa Awal", Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010, hal. 2-3.

<sup>29</sup> A. Rahmiati, "Pengaruh Emotional Expressivity Pasangan Suami Istri Terhadap Kepuasan Pernikahan", Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2010, hal. 6.

<sup>30</sup> M. H. Kustyanto, "Kepuasan Pernikahan pada Pasangan Dual Career Ditinjau dari Kualitas Komunikasi", Skripsi, Semarang: Fakultas Psikologi Unika Soegijapranata, 2011, hal. 19.

<sup>31</sup> B. Kurniawati, "Efektifitas Komunikasi Interpersonal pada Perkawinan Jarak Jauh Ditinjau dari Komitmen Perkawinan", Skripsi, Semarang: Fakultas Psikologi Unika Soegijapranata, 2011, hal. 63.



perkawinan tidak terbatas pada jarak geografis, melainkan juga melibatkan kualitas komunikasi yang dimiliki oleh pasangan tersebut.

Kualitas komunikasi yang baik menitikberatkan pada cara komunikasi dilakukan. Komunikasi akan menjadi efektif ketika komunikator dan komunikan berinteraksi secara terbuka. Keterbukaan dalam komunikasi dapat memberikan informasi mengenai pengalaman masa lalu yang relevan untuk memahami masalah yang dihadapi pada saat ini atau yang mungkin muncul di masa depan<sup>32</sup>. Montgomery menjelaskan bahwa kualitas komunikasi merujuk pada kemampuan pasangan dalam menjalin hubungan interpersonal dalam keluarga. Ini mencakup memberikan tanggapan, kemampuan untuk memahami apa yang disampaikan oleh pasangan, dan menjaga pemahaman tersebut melalui interaksi komunikasi yang berlangsung.<sup>33</sup>

Menurut DeVito, komunikasi efektif memiliki potensi untuk membentuk hubungan antar manusia yang istimewa, yang didasarkan pada kualitas seperti keterbukaan, empati, sikap mendukung, sikap positif, dan kesetaraan<sup>34</sup>. Altaira dan Nashori juga menunjukkan adanya korelasi yang sangat signifikan antara kualitas komunikasi dengan tingkat kepuasan dalam pernikahan. Hal ini menegaskan pentingnya komunikasi yang efektif dalam membangun hubungan yang sehat dan memuaskan dalam konteks perkawinan.<sup>35</sup>

Selain itu, kualitas komunikasi juga dapat mendukung komitmen dalam perkawinan karena melalui komunikasi, pasangan suami istri dapat berbicara tentang berbagai hal penting seperti perasaan mereka, pengasuhan anak-anak, saat-saat bersenang-senang bersama, dan bagaimana menghadapi masalah. Diharapkan bahwa suami dan istri mampu menciptakan komunikasi yang harmonis dalam keluarga. Komunikasi yang baik akan memungkinkan adanya pemahaman dan ketulusan dalam segala aspek kehidupan<sup>36</sup>. Melalui komunikasi yang efektif, pasangan suami istri dapat menjadi lebih toleran dan memahami satu sama lain, yang pada gilirannya akan meningkatkan rasa cinta dan kepuasan dalam hubungan serta dalam perkawinan itu sendiri. Kepuasan dalam hubungan pasangan adalah salah satu indikator komitmen dalam perkawinan dalam aspek pribadi.

Keluarga adalah gambaran terkecil dari sebuah komunitas. Seperti halnya dalam komunitas yang lebih besar, keluarga juga memerlukan

<sup>32</sup> Abriyoso dkk., "Hubungan Efektivitas Komunikasi Antarpribadi dalam Keluarga dengan Motivasi Belajar Anak di Sekolah", dalam *eJournal Mahasiswa Unpad* Vol. 11 No. 1 Tahun 2012, hal. 3.

<sup>33</sup> B. M. Montgomery, "The Form and Function of Quality Communication in Marriage" dalam *Journal of Family Relation* Vol. 30 No. 1 Tahun 1981, hal. 1.

<sup>34</sup> J.A. DeVito, *Komunikasi Antarmanusia*, Jakarta: Professional Books, hal. 259.

<sup>35</sup> Altaira & Nashori, "Hubungan antara Kualitas Komunikasi dengan Kepuasan dalam Perkawinan pada Istri", Skripsi, Yogyakarta: UII, 2008, hal. 18.

<sup>36</sup> S.S. Sadarjoen, *Konflik Marital: Pemahaman Konseptual, Aktual dan Alternatif Solusinya*, Bandung: Refika Aditama, 2005, hal. 71.

komunikasi yang aktif antara anggotanya. Bahkan, dapat dikatakan bahwa komunikasi adalah prasyarat untuk mewujudkan rasa kedamaian, kasih sayang, dan rahmat (*sakīnah, mawaddah wa rahmah*) yang dijanjikan oleh Allah dalam sebuah keluarga, sebagaimana Firman Allah dalam ar-Rūm/30: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.*<sup>37</sup>

Dalam ayat tersebut, Allah memberikan tiga kata kunci yang terkait dengan gambaran ideal rumah tangga dalam ajaran Islam, yaitu *sakīnah* (kedamaian), *mawaddah* (kasih sayang), dan *rahmah* (rahmat). Para ulama penafsir Al-Qur'an menjelaskan bahwa *sakīnah* menggambarkan suasana damai yang meliputi rumah tangga tersebut, di mana setiap individu dengan tekun menjalankan perintah Allah SWT, saling menghormati, menghargai, dan memiliki toleransi terhadap satu sama lain. Dari atmosfer *sakīnah* ini, timbul rasa *mawaddah* yang menciptakan ikatan kasih sayang antara suami dan istri, dan seiring dengan itu, tanggung jawab mereka terhadap satu sama lain semakin meningkat. Lebih lanjut, mufasir menjelaskan bahwa dari konsep *sakīnah* dan *mawaddah* ini, akan muncul *rahmah*, yang mencakup kelahiran keturunan yang sehat dan diberkati oleh Allah, serta sebagai wadah untuk mengalirkan cinta dan kasih sayang yang erat antara suami, istri, dan anak-anak mereka. Dengan demikian, ayat ini menyajikan pandangan indah mengenai arti dan tujuan dalam perkawinan dalam Islam.<sup>38</sup>

Secara umum, komunikasi adalah fenomena yang memiliki relevansi yang sangat signifikan dalam menjaga dan mempertahankan sistem kehidupan sosial. Tanpa komunikasi, ada risiko terjadinya kebekuan, stagnasi, bahkan kemungkinan "kematian" proses kehidupan manusia yang tak dapat dihindari. Hal yang sama berlaku dalam konteks rumah tangga. Komunikasi memiliki peran yang sangat penting dalam menjaga hubungan di dalam keluarga, karena tanpa komunikasi, hubungan yang erat dan hangat sulit terjalin atau bertahan, terutama dalam hubungan antara suami dan istri.<sup>39</sup> Dalam Al-Qur'an, terdapat

<sup>37</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011, hal. 347.

<sup>38</sup> Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Juz XIV*, Kairo: Dar al-Katib al-Arabi, 1967, hal. 16-17, Al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil Juz XIII*, Beirut: Dar al-Fikr, tt., hal. 171-172

<sup>39</sup> Kathleen Liwidjaja Dkk., *Komunikasi Keluarga: Kunci Kebahagiaan Anda*, Bandung: Indonesia Publishing House, 2003, hlm. 1.

banyak petunjuk mengenai cara-cara yang benar untuk berkomunikasi, termasuk berbicara dengan kejujuran, berbicara dengan penuh kebaikan, menyampaikan pesan dengan jelas, menggunakan bahasa yang sesuai, mengungkapkan kata-kata yang bernilai tinggi, menghindari kata-kata yang berlebihan, berbicara dengan lembut, dan menggunakan panggilan yang sopan.<sup>40</sup>

Berkata baik, seperti yang dijelaskan dalam surah Al-Nisa/4: 8, mengacu pada ajaran Allah untuk memberikan bagian yang adil kepada kerabat, anak yatim, dan orang miskin saat pembagian harta warisan, serta mengungkapkan kata-kata yang baik kepada mereka. Ayat ini menekankan pentingnya komunikasi dalam konteks keluarga dan memberikan contoh model berfikir bagi kerabat dan anak-anak. Berkata yang mudah dipahami juga ditemukan dalam surah al-Nisâ'/4: 63, di mana Allah menyuruh umat-Nya untuk berbicara kepada orang-orang yang memiliki pemahaman yang terbatas dengan kata-kata yang mudah dimengerti atau berbekas pada jiwa mereka. Ini menggambarkan pentingnya komunikasi yang jelas dan mudah dimengerti dalam membina keluarga yang saleh. Jika komunikasi antara orangtua dan anak tidak efektif, dapat muncul pembangkangan dari anak-anak. Fenomena ini sering terjadi saat anak merasa tidak mengerti atau tidak paham atas niat baik yang diinginkan oleh orangtua, yang dapat menyebabkan kekecewaan dan ketidaksetujuan.

Berkata yang mulia, sebagaimana dijelaskan dalam surah al-Isra/17: 23, mengacu pada perintah Allah kepada umat-Nya untuk tidak hanya menyembah-Nya saja, tetapi juga untuk berperilaku baik terhadap ibu dan bapak dengan sebaik-baiknya. Ayat ini mengingatkan bahwa jika ibu atau bapak seseorang sudah tua dan dalam pemeliharaannya, seseorang tidak boleh merespon dengan perkataan kasar atau berbicara dengan tidak sopan kepada mereka. Sebaliknya, dianjurkan untuk menggunakan kata-kata yang tinggi dan baik.

Berkata lembut, seperti yang terdapat dalam surah Thâhâ/20: 44, mengajarkan pentingnya berbicara dengan lembut dan penuh kelembutan kepada orang lain, bahkan kepada orangtua yang mungkin memiliki keyakinan yang berbeda. Ini adalah bagian dari komunikasi yang penting dalam membentuk keluarga yang saleh. Ayat ini juga menegaskan bahwa nasihat yang disampaikan dengan lemah lembut lebih efektif daripada yang disampaikan dengan cara kasar, karena yang terakhir dapat memicu kemarahan dan menghalangi pemahaman yang baik.

Ucapan yang pantas, sebagaimana yang dijelaskan dalam surah Al-Isrâ'/17: 28, mengacu pada pentingnya menggunakan kata-kata yang sesuai

---

<sup>40</sup> M. Roni Dkk., "Pembentukan Keluarga Saleh dalam Komunikasi Islam: Studi Komparasi Penafsiran Al-Qur'an", dalam *al-Hikmah* Vol. 12 No. 1 Tahun 2021, hal. 53.

dan pantas dalam berkomunikasi. Ayat ini menunjukkan bahwa ketika seseorang memilih untuk menjauh dari orang lain dengan harapan mendapatkan rahmat dari Tuhan, maka dia tetap diharapkan untuk berbicara dengan hormat dan sesuai. Ucapan yang pantas adalah salah satu aspek kecerdasan dalam berkomunikasi. Dalam membina keluarga yang sholeh, penting bagi setiap individu untuk memahami cara berbicara yang sesuai dalam berbagai situasi. Sebagai contoh, menghormati orang yang lebih tua dengan memanggil mereka dengan sebutan yang sesuai seperti kakak, abang, ayah, atau ibu adalah salah satu contoh tindakan yang pantas dalam berkomunikasi dan mencerminkan adab yang baik dalam keluarga.<sup>41</sup>

Ayat lain yang menitik beratkan pentingnya komunikasi antara suami istri terdapat dalam surah al-Tahrîm/66: 3-4:

وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (3) إِنَّ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ

*Dan ingatlah ketika Nabi membicarakan secara rahasia kepada salah seorang isterinya (Hafsah) suatu peristiwa. Maka tatkala (Hafsah) menceritakan peristiwa itu (kepada Aisyah) dan Allah memberitahukan hal itu (pembicaraan Hafsah dan Aisyah) kepada Muhammad lalu Muhammad memberitahukan sebagian (yang diberitakan Allah kepadanya) dan menyembunyikan sebagian yang lain (kepada Hafsah). Maka tatkala (Muhammad) memberitahukan pembicaraan (antara Hafsah dan Aisyah) lalu (Hafsah) bertanya: "Siapakah yang telah memberitahukan hal ini kepadamu?" Nabi menjawab: "Telah diberitakan kepadaku oleh Allah yang Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. Jika kamu berdua bertaubat kepada Allah, maka sesungguhnya hati kamu berdua telah condong (untuk menerima kebaikan); dan jika kamu berdua bantu-membantu menyusahkan Nabi, maka sesungguhnya Allah adalah Pelindungnya dan (begitu pula) Jibril dan orang-orang mukmin yang baik; dan selain dari itu malaikat-malaikat adalah penolongnya pula.*

Dalam tafsir ayat tersebut, al-Thanthawî membahas perbedaan pendapat para mufasir mengenai sebab turunnya ayat tersebut. Salah satu riwayat yang disebutkan adalah riwayat dari al-Bukhari dan Muslim yang menceritakan bahwa Rasulullah pernah minum madu di rumah Zaenab binti Jahsy dan tinggal lebih lama di sana. Hal ini memicu konspirasi antara A'isyah dan Hafshah, yang sepakat untuk memberitahu Rasulullah bahwa dari mulutnya

---

<sup>41</sup> M. Roni Dkk., *Pembentukan Keluarga Shaleh dalam Komunikasi Islam: Studi Komparasi Penafsiran Al-Qur'an, ...*, hal. 53.

tercium bau yang tidak sedap setelah minum madu di tempat Zaenab. Ketika Rasulullah mengunjungi salah satu dari rumah keduanya, mereka menyampaikan apa yang telah disepakati, sehingga membuat Rasulullah bersumpah untuk tidak meminum madu di tempat Zaenab lagi dan meminta agar hal tersebut tidak diceritakan kepada orang lain.<sup>42</sup>

Ayat dan riwayat tersebut memberikan setidaknya tiga pelajaran, (1) Pasangan suami istri sebaiknya mengalokasikan waktu untuk berkomunikasi, baik itu untuk menemukan solusi atas masalah yang dihadapi atau hanya sekadar berbagi cerita dan pengalaman, sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah ketika dia meluangkan waktu untuk berdialog dengan Hafshah; (2) Penting untuk memilih kalimat yang tepat dalam berkomunikasi sehingga tidak menyinggung atau memojokkan pasangan, bahkan ketika pasangan berada dalam posisi salah. Dalam tafsirnya, al-Alusī memberikan komentar bahwa dalam ayat ini, Rasulullah tidak membeberkan secara rinci kesalahan Hafshah, tetapi hanya menyinggung sebagian kecil dari kesalahan tersebut. Ini menunjukkan pentingnya berbicara dengan lembut dan penuh kebijaksanaan dalam berkomunikasi, terutama dalam hubungan suami istri; (3) Dalam beberapa situasi tertentu, seorang suami perlu bersikap tegas dalam rangka menjalankan perintah Allah dan melindungi keluarganya dari potensi bahaya atau kesalahan yang serius, seperti yang dilakukan oleh Rasulullah ketika memerintahkan Hafshah dan A'isyah untuk bertobat karena kesalahan yang fatal.<sup>43</sup>

#### **D. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Biologis**

Pada substansinya, pernikahan sendiri merupakan pemenuhan kebutuhan naluri manusia. Seorang laki-laki dan perempuan ketika sampai pada masa pubertas, ia akan merasakan perubahan signifikan dalam fisik dan spiritualnya. Berbagai perubahan tersebut juga turut mempengaruhi aspek psikologis pemuda sehingga timbul ketertarikan terhadap pemudi, dan sebaliknya.<sup>44</sup> Kebutuhan tersebut akan terpenuhi melalui ikatan pernikahan. Sehingga salah satu tujuan utama pernikahan adalah menyalurkan kebutuhan alami dan menghindarkan dari berbagai penyakit yang disebabkan oleh penyimpangan pernikahan<sup>45</sup>, seperti sifilis, HIV dan sebagainya.

Berbagai penelitian dalam ilmu psikologi menyatakan bahwa kebahagiaan pasangan suami istri merupakan puncak kenikmatan dunia dan

---

<sup>42</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, ... , hal. 353-354.

<sup>43</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, ... , hal. 353-354.

<sup>44</sup> Husain Madzahiri, *Akhlaqiyat al-'Alâqat al-Zaujiyyah*, Mesir: Dar al-Ta'aruf, 1994, hal. 39.

<sup>45</sup> Muhammad Tahir, *al-Mujtamâ' wa al-Usrah fi al-Islam*, Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 2000, hal. 96.

pondasi keluarga salih guna menyempurnakan kehidupan mereka di dunia. Arkof menyatakan bahwa seorang yang telah menikah memiliki kesehatan psikologis lebih baik dibanding orang yang tidak menikah. Wiess mengungkapkan bahwa orang yang tidak menikah berpotensi merasakan kesendirian dan goncangan batin lebih kuat dibanding pasangan yang telah menikah. Begitu pula penelitian Berger dan Kellner, mereka membuktikan bahwa pernikahan berdampak besar bagi aspek psikologis karena meningkatkan harga diri seseorang, memberikan makna hidup, serta membangun rasa aman dan tentram.<sup>46</sup>

Hal senada juga diungkapkan oleh Muhammad Hasan Gani, menurutnya orang yang telah menikah diunggulkan dari segi kesehatan fisik, psikologis, akal, lebih banyak berperan sosial, percaya diri, mempunyai tujuan jelas, lebih tabah, lebih berempati, jauh dari goncangan batin, serta terpenuhi kebutuhan seksual, sosial dan biologis.<sup>47</sup> Mahmud al-Misri menambahkan bahwa laki-laki maupun perempuan *single* mempunyai potensi terkena penyakit seksual, gonorea, sifilis dan lain-lain. Mereka juga dikhawatirkan terjangkir kelainan seksual seperti LGBT, serta lebih mudah lupa dan kurang konsentrasi akibat terlalu banyak imajinasi liar.<sup>48</sup>

Proteksi pernikahan dalam aspek biologis juga berkaitan dengan peran sebuah keluarga dalam memberikan peluang bagi pertumbuhan dan perkembangan yang sehat, di mana keluarga merupakan tempat terpenuhinya kebutuhan dasar bagi setiap anggotanya.<sup>49</sup> Secara tidak langsung, tugas tersebut merupakan tanggung jawab utama bagi seorang suami, yaitu mencukupi kebutuhan biologis keluarganya. Demikian sebagaimana disebutkan dalam surah al-Nisa/4: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

*Laki-laki (suami) itu pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya...*

Berkaitan dengan ayat tersebut, Wahbah al-Zuhaili mengungkapkan alasan dibalik dominasi laki-laki terhadap istrinya. Menurutnya, hal tersebut terjadi karena dua hal, yaitu kelebihan kekuatan fisik dan kewajiban nafkah terhadap istri dan kerabat, serta pembayaran mahar. Selain kedua hal yang telah disebutkan di atas, mereka memiliki kesetaraan terkait berbagai hak dan

<sup>46</sup> Ibrahim Mursi, *al-'Alâqah al-Zaujiyyah wa al-Shihhat al-Nafsiyyah fi al-Islam wa 'Ilm al-Nafs*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1995, hal. 33.

<sup>47</sup> Muhammad Hasan Ganim, *Usus al-Tawâfuq al-Zawâji*, Iskandaria: Dar al-Wafa', 2021, hal. 22-23.

<sup>48</sup> Mahmud al-Mishri, *al-Zawâj al-Islâmi al-Sa'id*, Kairo: Maktabah al-Shafa, 2006, hal. 28-29.

<sup>49</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga, ...*, hal. 5-7.

kewajiban, baik dalam urusan rumah tangga, saling mendidik dan mengawasi, serta memuliakan keluarganya.<sup>50</sup>

Kebutuhan biologis tersebut berbeda-beda mempertimbangkan kondisi pasangan suami istri. Umumnya nafkah mencakup semua kebutuhan berupa tempat tinggal, makanan, pakaian, pengobatan dan keperluan lainnya. Berdasarkan sebuah hadits, setiap hal yang suami infakkan demi istri dan anaknya akan bernilai pahala dan ganjaran di mata Allah. Kondisi demikian tentu terjadi ketika pihak laki-laki mengupayakan keberkahan dan kehalalan dalam setiap makanan dan nafkah yang diberikan.<sup>51</sup> Nafkah yang diberikan oleh suami disesuaikan dengan kemampuan masing-masing, sebagaimana tersebut dalam surah al-Thalaq/65: 7<sup>52</sup>

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا  
سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

*Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan.*

Pada ayat tersebut, menurut Hamka, Allah memperlihatkan kasih sayang serta pengharapan yang tiada henti untuk orang-orang mukmin. Oleh sebab itu, dalam berbagai ayat Allah memberikan peringatan agar kehidupan berkeluarga senantiasa dibangun dengan ketakwaan kepada Allah. Pada akhir ayat, Allah kembali membangkitkan optimisme hambanya bahwa kendati saat ini masih dalam kondisi kesusahan, semoga pada waktu lain kesukaran tersebut akan diganti dengan kemudahan. Peredaran nasib yang Allah gariskan seyogyanya tidak membuat manusia berputus asa.<sup>53</sup>

Adil Muhammad Salih membagi tiga unsur penting nafkah, yaitu makanan, pakaian dan pengobatan. Menurutnya, pakaian langsung menjadi kewajiban suami tepat setelah akad berlangsung. Ia wajib memberi minimal dua macam pakaian selama setahun, yang meliputi pakaian musim panas dan dingin dengan menyesuaikan kelaikan negara mereka. Adapun pengobatan, terdapat perbedaan pandangan mengenai kewajiban tersebut. Mazhab Hanafi, Syafi'i, Hambali, dan sebagian Maliki berpendapat bahwa pengobatan tidak termasuk ke dalam kewajiban nafkah. Akan tetapi, sebagian ulama

<sup>50</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr Jilid 3, ...*, hal. 58.

<sup>51</sup> Hasan Ayyub, *al-Sulûk al-Ijtimâ'i fi al-Islâm*, Kairo: Dar al-Salam, 2002, hal. 190.

<sup>52</sup> Muhammad Thahir, *al-Mujtamâ' wa al-Ushrah fi al-Islâm, ...*, hal. 136.

<sup>53</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar Jilid 10, ...*, hal. 7478.

mengatakan bahwa pengobatan merupakan kewajiban seorang suami, karena termasuk dalam keharusan bergaul secara baik.<sup>54</sup>

Hal penting lainnya yang berkaitan dengan proteksi pernikahan dalam sudut pandang biologis adalah problematika *menopause*. *Menopause* merupakan kondisi yang kerap menyebabkan perempuan mengalami bermacam problematika, baik fisik ataupun psikis seperti depresi dan semisalnya.<sup>55</sup> Fase tersebut ditandai dengan kondisi kadar hormon estrogen dalam ovarium yang menurun, sehingga mengurangi fungsi reproduksi, dan mengakibatkan perubahan fisik maupun psikis.<sup>56</sup>

Mengenai kondisi tersebut, Allah berfirman dalam surah al-Thalaq/65:4:

وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ ...

*Perempuan yang tidak haid laig di antara istri-istimu jika kamu ragu-ragu (tentang 'iddahnya), maka 'iddahnya adalah tiga bulan...*

Ibn 'Āsyûr mengatakan bahwa usia *menopause* berbeda-beda tergantung pada kondisi fisik dan tempat. Sebagian mengatakan bahwa usia tersebut adalah 60 tahun, dan pendapat lain menyatakan 50 tahun.<sup>57</sup> Usia tersebut kerap menimbulkan hilangnya kepercayaan diri seorang perempuan karena merasa tugasnya sebagai istri untuk reproduksi tidak mampu dipenuhi. Gejala lain yang kerap dialami adalah perasaan panas dan wajah memerah yang disertai keringat dingin di dahi.<sup>58</sup> Dalam perspektif Islam, *menopause* merupakan hal yang telah menjadi sunnah Allah dan patut disyukuri. Dengan perasaan tersebut, seorang perempuan akan mampu menjalaninya secara ridha dan ikhlas tanpa mempengaruhi kondisi psikologisnya.<sup>59</sup>

Apabila penyebab kerenggangan pernikahan diakibatkan oleh produktifitas istri yang kurang, maka Al-Qur'an dalam beberapa tempat telah mengisahkan kisah seorang suami, yaitu Nabi Zakariyya, yang tidak kunjung memperoleh keturunan karena istrinya tidak produktif. Terdapat tiga ayat

<sup>54</sup> Adil Muhammad Salih, *Huqûq al-Mar'ah wa Qadhâyâhâ al-Mu'âshirah*, Kairo: Dar Mahmud, 2009, hal. 41.

<sup>55</sup> A.A. Miftah, dkk., "Problematika dan Motivasi Menikahi Wanita Manapouse Demi Keutuhan Rumah Tangga Menurut Persepsi Masyarakat Kabupaten Muara Jambi" dalam *ADHKI: Journal of Islamic Family Law* Vol.1 No.2 Tahun 2019, hal. 25.

<sup>56</sup> Isnaini Nurkholimah dan Ismarwati, "Hubungan Tingkat Pengetahuan dengan Sikap Ibu Menghadapi Premenopause" dalam *Buletin Ilmu Kebidanan dan Keperawatan* Vol. 1 Tahun 2022, hal. 79.

<sup>57</sup> Ibn 'Āsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Vol. 28, ... , hal. 315-316.

<sup>58</sup> Abd al-Majid Sayyid Manshur, *al-USrah 'alâ Masyârif al-Qarn 21*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 2000, hal. 151.

<sup>59</sup> A.A. Miftah, *Problematika dan Motivasi Menikahi Wanita Manapouse Demi Keutuhan Rumah Tangga Menurut Persepsi Masyarakat Kabupaten Muara Jambi, ...* , hal. 29.



yang menjelaskan peristiwa tersebut yaitu surah Ali Imran/3: 40, Maryam/19: 5 dan surah Maryam/17: 8. Allah berfirman dalam surah Ali Imran/3: 40:

قَالَ رَبِّ اُنِّ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَاَمْرًا تِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللّٰهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

*Dia (Zakariyya) berkata, "Ya Tuhanku, bagaimana aku bisa mendapat anak, sedang aku sudah sangat tua dan istriku pun mandul?" Dia (Allah) berfirman, "Demikianlah, Allah berbuat apa yang Dia kehendaki."*

Pada ayat tersebut, Nabi Zakariyya mencontohkan akhlak seorang suami yang mendapati istrinya tidak produktif. Ketika ia mengungkapkan isi hatinya, ia terlebih dahulu menuding diri sendiri sebagai alasan pasangan tersebut tidak dikaruniai seorang anak, selepas itu baru menyebut istrinya.<sup>60</sup> Sebagai seorang suami, Nabi Zakariyya tentu saja menginginkan agar memiliki keturunan, sehingga dia tidak lagi merasa hidup dalam kesendirian. Demikianlah kondisi suami yang saleh dan tawakkal ketika tidak kunjung memperoleh anak, ia memasrahkan urusannya pada Allah. Apabila Allah tidak menghendaki, dia tetap berprasangka baik dan menyatakan bahwa Allah lah sebaik-baik pewaris.<sup>61</sup>

Kendati demikian, ulama memperbolehkan seorang suami untuk menikah lagi atau menceraikan istri yang tidak produktif. Alasannya adalah karena tujuan utama pernikahan adalah memenuhi fungsi regenerasi. Selain itu, dalam reproduksi keturunan terdapat kemaslahatan umum yang diharapkan dari sang anak.<sup>62</sup>

## **E. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Ekonomi**

Peran keluarga sangat erat kaitannya dengan fungsi ekonomis. Hal tersebut berkenaan dengan kapasitas masing-masing anggota keluarga untuk menyesuaikan serta mengelola sumber daya keluarga secara efisien dan efektif demi terpenuhinya kebutuhan keluarga.<sup>63</sup> Membangun sebuah peradaban tidak bisa dilepaskan dari peran individu dan keluarga, yang merupakan komponen terkecil dalam struktur sosial masyarakat. Setiap individu dan keluarga perlu dipersiapkan secara maksimal agar dapat bertahan dan tidak menjadi keluarga yang rentan atau lemah. Dalam Al-Qur'an, surah Al-Nisa/4:9 memberikan peringatan bahwa setiap orang harus khawatir meninggalkan keluarganya dalam keadaan yang rentan. Kondisi lemah yang disebutkan dalam ayat ini

<sup>60</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 2, ...*, hal. 86-87.

<sup>61</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Vol. 6, ...*, hal. 4280.

<sup>62</sup> Abd al-Nashir Taufiq al-'Aththar, *Ta'addud al-Zaujât min al-Nawâhî al-Dîniyyah wa al-Ijtima'iyyah wa al-Qanûniyyah*, Saudi: Dar al-Syuruq, 1972, hal. 24-25.

<sup>63</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga, ...*, hal. 5-7.

dapat berarti berbagai hal, seperti lemah secara fisik, mental, spiritual, pendidikan, dan bahkan ekonomi dalam konteks rumah tangga atau keluarga.<sup>64</sup>

Keluarga yang mengalami kelemahan ekonomi seringkali disebabkan oleh kurangnya pendapatan yang tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan keluarga mereka. Terdapat dua faktor utama yang dapat menjadi penyebab keluarga miskin: (1) Tingkat pendapatan nasional yang fluktuatif: Kondisi ekonomi suatu negara yang tidak stabil atau mengalami fluktuasi dapat berdampak negatif pada pendapatan keluarga. Perubahan dalam tingkat upah, inflasi, atau tingkat pengangguran dapat mengganggu pendapatan keluarga. (2) Adanya kesenjangan dalam distribusi pendapatan: Kesenjangan yang signifikan antara kelompok pendapatan tinggi dan rendah dalam masyarakat dapat menyebabkan sebagian keluarga mengalami kemiskinan. Jika sebagian besar pendapatan terkonsentrasi pada kelompok yang lebih sedikit, keluarga dengan pendapatan rendah akan sulit untuk memenuhi kebutuhan mereka.

Selain dua faktor utama tersebut, beberapa ahli juga mengidentifikasi faktor-faktor lain yang dapat menyebabkan kemiskinan keluarga, seperti: (1) Keterbatasan sumber daya alam: Di daerah yang kurang memiliki sumber daya alam atau mengalami kerusakan lingkungan, keluarga mungkin kesulitan untuk mencari sumber penghidupan yang memadai. (2) Rendahnya tingkat pendidikan anggota keluarga: Kurangnya akses pendidikan yang berkualitas dapat menghambat kemampuan anggota keluarga untuk mendapatkan pekerjaan yang lebih baik yang dapat meningkatkan pendapatan keluarga. (3) Rendahnya kesehatan yang dapat menghambat produktivitas keluarga: Kesehatan yang buruk dalam keluarga dapat mengakibatkan absensi pekerjaan atau biaya perawatan kesehatan yang tinggi, yang dapat menyebabkan penurunan pendapatan keluarga.<sup>65</sup> Semua faktor-faktor ini dapat saling berhubungan dan menjadi penyebab kemiskinan yang kompleks. Upaya untuk mengatasi kemiskinan keluarga seringkali melibatkan perbaikan dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk peningkatan pendapatan, akses pendidikan, perawatan kesehatan, dan kesempatan kerja.

Pentingnya peran ekonomi dalam menjaga stabilitas pernikahan sangat jelas terlihat dalam situasi pandemi, di mana pandemi Covid-19 telah mengakibatkan perubahan besar dalam kehidupan rumah tangga. Salah satu dampak yang paling mencolok adalah meningkatnya tingkat perceraian selama pandemi, yang sebagian besar disebabkan oleh masalah ekonomi. Data dari Mahkamah Agung menunjukkan peningkatan yang signifikan dalam pendaftaran perceraian selama pandemi. Pada bulan April dan Mei 2020,

---

<sup>64</sup> M. Ikhwan & Imroatus Solihah, "Ketahanan Ekonomi Keluarga dalam Ekonomi Islam: Sebagai Upaya Mencari Solusi Alternatif", dalam *at-Tasyri'* Vol. 13 No. 1 Tahun 2021, hal. 49-50.

<sup>65</sup> M. Lutfi & Safitri, "Strategi Ekonomi Islam dalam Membangun Ketahanan Ekonomi Keluarga Muslim", dalam *Syar'ie* Vol. 3 No. 2 Tahun 2020, hal. 186.

terdapat 20 ribu kasus perceraian, yang kemudian meningkat menjadi 57 ribu kasus pada periode Juni dan Juli 2020<sup>66</sup>. Hal ini menjadi bukti konkret bahwa faktor ekonomi dapat memiliki dampak besar pada hubungan sosial, termasuk pernikahan<sup>67</sup>.

Urgensi aspek ekonomi dalam upaya mempertahankan, mengawasi dan proteksi pernikahan juga tersebut dalam hadits Rasulullah saw. yang disebutkan dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ<sup>68</sup>

*Hai para pemuda, bagi siapa pun di antara kalian yang memiliki kemampuan, hendaknya menikah. Karena pernikahan membantu untuk mengendalikan nafsu dan menjaga kesucian. Sedangkan bagi mereka yang belum siap, disarankan untuk berpuasa, karena puasa dapat membantu mengendalikan hasrat seksual (sebagai bentuk pengendalian diri).*

Istilah *al-bâ'ah* umumnya dipahami dalam dua konteks, yaitu kemampuan finansial dan kemampuan biologis untuk berhubungan intim. Namun, menurut penjelasan al-Anbary, makna asli dari kata *al-bâ'ah* adalah tempat di mana onta beristirahat. Seiring perkembangannya, makna denotatif ini kemudian digunakan dalam makna konotatif untuk merujuk pada tempat tinggal atau rumah. Kemudian, makna ini berkembang lagi menjadi merujuk pada hubungan intim atau *jimâ'*.<sup>69</sup> Dengan demikian, dapat dilihat bahwa makna dasar dari istilah *al-bâ'ah* ini berkaitan dengan aspek finansial dari perkawinan itu sendiri.

Tidak dapat dipungkiri bahwa pemenuhan kebutuhan dasar ekonomi adalah salah satu aspek penting dalam menciptakan kebahagiaan dan stabilitas keluarga. Oleh karena itu, keluarga sakinah adalah keluarga yang memiliki kemampuan untuk mencari sumber-sumber ekonomi dengan berpegang pada jalan yang diridhoi oleh Allah, dan mereka juga mampu mengelola sumber-sumber tersebut dengan sebaik-baiknya, sehingga dapat memenuhi kehidupan

<sup>66</sup> Urip Tri Wijayanti, "Analisis Faktor Penyebab Perceraian pada Masa Pandemi Covid-19 di Kabupaten Banyumas", *Jurnal Ilmu Keluarga & Konseling* Vol. 14 Tahun 2021, hal. 14.

<sup>67</sup> Johnson D.P, *Teori Sosiologi Klasik Modern*, Jakarta: Gramedia Pusaka Utama, 1994, hal. 34.

<sup>68</sup> Muslim Ibn al-Hajjaj al-Qusyairi, *Shahîh Muslim Juz 4*, Kairo: Dar al-Ta'shil, 2014, hal. 6; Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhari*, Beirut: Dar Ibn Katsir, 2002, hal. 1293.

<sup>69</sup> Muhyiddin Ibn Syaraf al-Nawawi, *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syairazi Juz 17*, Jeddah: Maktabat al-Irsyad, t.t., hal. 201.

keluarga mereka secara memadai.<sup>70</sup> Aziz Mushoffa mengungkapkan bahwa sebuah keluarga dapat dikategorikan sebagai keluarga sakinah apabila mereka memenuhi sejumlah persyaratan, termasuk aspek ekonomi keluarga. Dalam konteks ini, penting bagi suami dan istri untuk memiliki penghasilan yang mencukupi untuk memenuhi kebutuhan dasar keluarga. Selain itu, perlu diingat bahwa pengeluaran keluarga tidak boleh melebihi pendapatan yang mereka terima. Kebutuhan dasar yang harus terpenuhi meliputi makanan sehari-hari, pakaian, tempat tinggal, pendidikan, kesehatan, dan lain sebagainya.<sup>71</sup>

Ketahanan ekonomi keluarga dapat dilihat dari kemampuan keluarga dalam memenuhi syarat yang telah ditetapkan dalam indikator ketahanan ekonomi keluarga. Indikator ini juga berperan sebagai pedoman bagi keluarga dalam mencapai tingkat kehidupan yang layak, menjadi mandiri, dan mampu menghadapi ancaman serta krisis ekonomi.<sup>72</sup> Menurut Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, indikator ketahanan keluarga terdiri dari empat dimensi, yaitu: (1) Ketersediaan tempat tinggal keluarga; (2) Pendapatan per kapita keluarga per bulan; (3) Pembiayaan pendidikan anak yang memadai; (4) Jaminan keuangan untuk keluarga.<sup>73</sup> Dengan mempertimbangkan dimensi-dimensi ini, kita dapat menilai sejauh mana ketahanan ekonomi suatu keluarga dan sejauh mana mereka mampu mengatasi tantangan ekonomi yang mungkin timbul.

Ketahanan pangan bagi keluarga merupakan tujuan yang harus diupayakan oleh kedua pasangan, terlebih bagi suami. Dalam beberapa literatur, tanggung jawab suami sebagai kepala keluarga sering dibagi menjadi dua bagian, yaitu tanggung jawab yang terkait dengan aspek keuangan (*māliyyah*) seperti memberikan nafkah, dan tanggung jawab yang tidak terkait dengan harta (*gair māliyyah*) seperti memperlakukan istri dengan baik. Namun, jika diperhatikan lebih mendalam, tanggung jawab yang tidak terkait dengan harta pada dasarnya juga merupakan tanggung jawab istri. Dengan kata lain, kewajiban tersebut adalah kewajiban yang dimiliki bersama oleh suami dan istri. Oleh karena itu, salah satu tanggung jawab suami terhadap istrinya adalah memberikan dukungan finansial untuk kebutuhan hidup, yang umumnya disebut sebagai nafkah. Kewajiban tersebut juga tertera dalam surah al-Baqarah/2: 233:

---

<sup>70</sup> Muhammad Surya, *Bina Keluarga*, Semarang: Aneka Ilmu, 2003, hal. 403-404

<sup>71</sup> Aziz Mushoffa, *Untaian Mutiara Buat Keluarga: Bekal bagi Keluarga dalam Menapaki Kehidupan*, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2001, hal. 12-14.

<sup>72</sup> Uswatun Hasanah dan K. Mariastuti, *Ketahanan Keluarga: Sebuah Tantangan di Era Global*, Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta, 2015, hal. 58.

<sup>73</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia (KPPPPA-RI), *Pembangunan Ketahanan Keluarga*, Jakarta: CV Lintas Khatulistiwa, 2016, hal. 81.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُبْرِئَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ  
 وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى  
 الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ  
 تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا  
 تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

*Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya, dan warispun berkewajiban demikian. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin anakmu disusukan oleh orang lain, maka tidak ada dosa bagimu apabila kamu memberikan pembayaran menurut yang patut. Bertakwalah kamu kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.*

Dalam menjelaskan makna ayat di atas, Ibnu Katsir memaparkan bahwa kewajiban seorang ayah atau suami adalah memberikan nafkah dan pakaian kepada istri dengan cara yang baik. Suami bertanggung jawab untuk menyediakan kebutuhan ekonomi istri, termasuk makanan, pakaian, tempat tinggal, dan aspek ekonomi lainnya secara lengkap dan komprehensif. Selain itu, suami juga dapat membantu meringankan beban pekerjaan rumah tangga yang biasanya dilakukan oleh istri, jika ada waktu luang untuk melakukannya.<sup>74</sup> Pada dasarnya, memberikan nafkah kepada istri dan juga keluarga harus dilakukan dengan cara yang baik dan sesuai dengan kemampuan suami. Intinya, seorang suami tidak boleh mengabaikan kewajibannya untuk memberikan nafkah kepada keluarganya.<sup>75</sup>

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah, di antara ceritanya adalah pengaduan Hindun binti 'Utbah kepada Nabi Muhammad S.A.W. bahwa suaminya, Abū Sufyān, sangat pelit hingga tidak pernah memberikan harta kepada dia dan anaknya. Akibatnya, Hindun sering mengambil harta tersebut secara diam-diam tanpa pengetahuan Abū Sufyān. Menanggapi keluhan ini, Nabi Muhammad S.A.W. memberikan jawaban:

<sup>74</sup> Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000, hal. 297.

<sup>75</sup> M. Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama: Kumpulan Tulisan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 100.

حُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ<sup>76</sup>.

*Ambillah apa yang cukup untuk memenuhi kebutuhanmu dan anakmu dengan cara yang pantas."*

Hadits tersebut setidaknya membuktikan betapa pentingnya ekonomi dalam menjaga, mempertahankan, dan memproteksi pernikahan dari ancaman serta gangguan yang dapat mengancam tujuan utama pernikahan.

## **F. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Pendidikan**

Fungsi utama pendidikan dalam unsur keluarga adalah sebagai sebuah lembaga awal dan paling fundamental untuk mentransmisikan berbagai nilai budaya dan ajaran agama. Upaya transmisi tersebut terjadi melalui penanaman nilai budaya dan agama melalui imitasi langsung oleh komponen keluarga terhadap lingkungannya.<sup>77</sup>

Pada dasarnya, salah satu hak seorang istri adalah menerima pendidikan dari pihak sang suami. Demikian sebagaimana dituturkan Wahbah al-Zuhaili ketika menjelaskan 9 kewajiban seorang suami terhadap istrinya, yaitu: (1) Menunaikan mahar secara penuh; (2) memandang istrinya sebagai ketenangan dan mengaitkan kemuliaan hidupnya bersamaan dengan kebahagiaan istrinya; (3) Memberikan nafkah secara makruf dan patut sesuai kemuliaan istri; (4) Mengajarkan kewajiban agama dan membimbing akhlak istri; (5) Bersikap cemburu secara positif terhadap istrinya, sehingga menghindarkan istri dari percampuran dengan laki-laki lain, serta ragam desas-desus buruk; (6) Melapangkan hati istri di kediamannya, sehingga kehadirannya merasa benar-benar dihargai; (7) Mengedepankan rasa maaf dan petuah selagi memungkinkan, serta tidak melupakan bermacam-macam kebajikannya; (8) Tidak mengumbar aibnya dalam rangka menjaga kehormatan dan menunaikan hak-haknya; (9) Bersikap adil terhadap setiap istri apabila melakukan poligami.<sup>78</sup>

Kendati demikian, kewajiban seorang suami dalam mendidik istrinya tidak menunjukkan kelemahan dan kekurangan akal dari pihak sang istri. Allah menciptakan laki-laki dan perempuan secara setara, sehingga perempuan memiliki potensi pemikiran dan pemahaman sebagaimana seorang lelaki secara sempurna. Pemahaman mengenai kelemahan akal perempuan didasari

<sup>76</sup> Islamweb.net, "HR. Bukhari, *Kitab al-Nafaqât, Bab Idzâ Lam Yunfiq al-Rajulu Fa li al-Mar'ah An Ta'khudza Bigairi 'Ilmihî Mâ Yakfihâ wa Waladihâ bi al-Ma'rûf* dalam [https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&searchKey=U6MYLKBXY2kTVI7KzV7d&ID=5153&flag=1&bk\\_no=0&RecID=4&srchwords=%CE%D0%ED&R1=1&R2=0&hIndex=](https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&searchKey=U6MYLKBXY2kTVI7KzV7d&ID=5153&flag=1&bk_no=0&RecID=4&srchwords=%CE%D0%ED&R1=1&R2=0&hIndex=) diakses pada 29 November 2023.

<sup>77</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga, ...*, hal. 5-7.

<sup>78</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Ushrah al-Muslimah fî al-'Âlam al-Mu'âshir*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2000, hal. 102-103.

oleh kesalah pahaman terhadap sebuah hadits yang menyebutkan bahwa perempuan memiliki kelemahan dalam akal serta agamanya. Padahal, makna kekurangan akal tidak diartikan secara fisik, substansi, serta penciptaan alami. Namun, sebagai isyarat bahwa perempuan memiliki ingatan yang lemah perihal muamalah karena intensifitas persinggungan mereka yang kurang dan banyaknya kesibukan lain. Sedangkan kekurangan dalam aspek agama disebabkan karena faktor bawaan berupa haidh dan nifas, sehingga perempuan memiliki porsi menunaikan kewajiban lebih sedikit dibanding laki-laki. Tatkala Allah menggugurkan kewajiban-kewajiban tersebut, Allah memberi peluang ganjaran yang setara melalui beragam zikir, doa, istighfar, serta kesunnahan-kesunnahan lain.<sup>79</sup> Oleh karena itu, laki-laki dan perempuan memiliki akal yang setara, sehingga memiliki kewajiban yang serupa dalam mendidik anak.

Peran keluarga melalui perkawinan yang sah dalam melangsungkan pendidikan anak jauh lebih penting dibanding peran teman, karib, guru serta faktor lingkungan lain. Hal demikian disebabkan karena lembaga pengajaran pertama yang diterima seorang anak dalam usia-usia awalnya adalah keluarga, sehingga apa yang diterima dari keluarganya akan lebih melekat dan bertahan lama dalam memori serta ingatan. Generasi muda yang kuat akan lahir melalui rahim keluarga yang mengutamakan kasih sayang dan tolong menolong dalam menjalin relasi.<sup>80</sup>

Umumnya, tujuan utama dan sentral yang harus ditempuh keluarga muslim dalam mempersiapkan generasi muda yang kuat dan ideal adalah sebagai berikut:

1. Mengenalkan anak dengan diri dan lingkungannya supaya mengetahui kadar dan kemuliaan kemanusiaan. Sehingga ia mampu mengenal semesta yang mengitarinya, masyarakat sosial di mana ia berada, hak-hak, kewajiban serta tujuan eksistensinya.
2. Mengajarkan sejak dini pengetahuan tentang penciptanya, sehingga memiliki pondasi wadah dan pemahaman yang terjaga. Tujuan ini berkaitan dengan tercapainya koneksi yang benar antara manusia dengan Tuhannya, serta membentuk pemahaman keimanan yang mampu berimplikasi terhadap pembentukan kepribadian yang menyelamatkan kehidupan dunia dan akhirat.
3. Menanamkan jiwa sosial serta cita-cita yang luhur. Hal tersebut sebagaimana dicontohkan oleh para sahabat tatkala mengajak anak-anak mereka menghadiri majlis Rasulullah, sehingga kebutuhan dan kelemahan mereka dapat diidentifikasi sejak dini.

---

<sup>79</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Usrah al-Muslimah fi al-'Alam al-Mu'ashir*, ... , hal. 108-109.

<sup>80</sup> Huda Mahmdud al-Nasyif, *al-Usrah wa Tarbiyyat al-Thifl*, Oman: Dar al-Masirah, 2011, hal. 25.

4. Menumbuhkan rasa cinta, lemah lembut dan empati serta mengarahkannya agar selaras dengan akidah dan syariah yang lurus.
5. Mengembangkan kemampuan akademis dan intelektual, serta membimbingnya ke jalan kebaikan.<sup>81</sup>

Berbagai tugas tersebut merupakan kewajiban orang tua sekaligus hak bagi sang anak yang dikenal dengan istilah *hadhânah*. Upaya pendidikan tersebut dimaksudkan oleh Islam dalam rangka mencetak generasi penerus serta keturunan yang kuat dan baik. Usaha demikian membutuhkan persiapan yang matang, bahkan sebelum usia kehamilan guna menyiapkan orang dewasa yang tidak hanya cerdas dan sehat, namun juga berbudi pekerti luhur. Oleh karena itu, Allah mewanti-wanti manusia agar memperhatikan keturunannya supaya terhindari dari berbagai kelemahan, baik aspek fisik maupun mental sebagaimana tertuang dalam surah al-Nisa/4: 9, dan *hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.*<sup>82</sup>

Berbagai tujuan *tarbiyah* tersebut dapat dicapai melalui berbagai metode guna menciptakan generasi yang kuat dalam aspek fisik maupun psikologis, di antaranya:

1. Menanamkan kecintaan terhadap ilmu dan memelihara adab semenjak kecil. Hal tersebut sebagaimana dilakukan para sahabat, tabiin dan ulama hadits semenjak usia dini. Kecintaan mereka terhadap ilmu semenjak kecil mempunyai implikasi besar, sehingga mereka memiliki memori yang lebih kuat dan mendalam karena pendidikan tersebut.
2. Mengarahkan anak kepada orientasi keilmuan yang digemari. Contoh nyata dari penerapan metode ini adalah ketika para sahabat mengajukan kepada Rasulullah agar Zaid Ibn Tsabit berkonsentrasi dalam ilmu bahasa. Sikap para sahabat dilatar belakangi oleh pemahaman mereka atas kapasitas dan ketertarikan Zaid dalam ilmu bahasa. Hal senada juga terjadi kepada Imam al-Bukhari yang pada mulanya belajar ilmu fikih, sebelum Muhammad Ibn al-Hasan menganjurkannya untuk menyibukkan diri dalam ilmu hadits.
3. Menyiapkan perpustakaan pribadi yang berisi beraneka ragam jenis literatur. Perilaku demikian kerap dicontohkan oleh para ulama dengan mewariskan berbagai kitabnya kepada anak-anaknya.

---

<sup>81</sup> Taufiq Yusuf al-Wa'i, *Istirâtiyyat fi Tarbiyyat al-Usrah al-Muslimah*, Mesir: Syuruq, 2005, hal. 87-101.

<sup>82</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga, ...*, 2011, hal. 116.



4. Mengajarkan bahasa asing setelah mempelajari bahasa Arab dan ilmu keislaman. Pengajaran tersebut berguna untuk menangkal propaganda musuh, serta mengambil wawasan global dan menyampaikannya kepada umat Islam.
5. Mengajak kepada berkumpul, meminta doa dan meniru teladan para ulama.
6. Memilihkan teman salih yang mampu mengajak kepada kebaikan.<sup>83</sup>

Tujuan beserta metode tersebut merupakan tugas bersama masing-masing pihak pasangan, baik bagi suami maupun istri. Kendati demikian, peran proteksi pernikahan dalam aspek pendidikan dan persiapan keturunan pada umumnya didominasi oleh pihak istri atau ibu dari sang anak. Oleh karena itu, para pakar ilmu sosial, pendidikan dan psikologi sepakat bahwa ibu merupakan lembaga pertama dalam membentuk generasi berperadaban. Ibu merupakan sebaik-baik pengajar bagi anak, serta orang paling awal dalam memupuk dasar-dasar dan asas-asas penting bagi tabiat manusia, sebelum akhirnya mampu berpartisipasi dan menjadi bagian positif bagi masyarakat.<sup>84</sup>

Ibu lebih berhak mengasuh anak karena ia memiliki rasa kasih sayang dan empati yang lebih dibanding orang lain. Hal demikian sebagaimana terdapat dalam riwayat Abdullah Ibn 'Amr Ibn al-'Ash, ketika seorang perempuan mengadu kepada Rasulullah dan berkata, *Sesungguhnya anakku ini dahulu berada dalam perutku. Dia berada dalam persusuan dan pangkuanku. Dan ayahnya telah menjatuhkan talak kepadaku dan ingin memisahkannya dariku*. Rasulullah kemudian menjawab bahwa perempuan tersebut lebih laik untuk mengasuhnya selama ia belum menikah. Abu Bakar bahkan memutuskan hak *hadhânah* 'Ashim kepada ibunya dan mengalahkan Umar Ibn al-Khattab. Abu Bakar juga berkata, aromanya, baunya serta kasih sayangnya lebih baik bagi sang anak dibanding darimu.<sup>85</sup>

Peran ibu dalam pendidikan anak dapat ditinjau dari berbagai aspek. Secara fisiologi, kegiatan menyusui seorang ibu terhadap buah hatinya memiliki dampak yang bagus bagi kesehatan anak. Air susu yang dihasilkan ibu mengandung unsur yang dapat menangkal berbagai penyakit yang tidak bisa didapati dari air susu luar. Kegiatan menyusui secara tidak langsung juga mengajarkan anak akan pentingnya aspek kebersihan dan sterilisasi pangan. Melalui air susu yang steril tersebut, anak dapat terbiasa mengkonsumsi makanan dan minuman bersih dan menggunakan pakaian yang dapat menghindarkan diri dari berbagai penyakit dan kuman. Secara pendidikan

---

<sup>83</sup> Taufiq Yusuf al-Wa'i, *Istirâtijiyat fi Tarbiyyat al-Ushrah al-Muslimah*, ... , hal. 101-109.

<sup>84</sup> Wafiq Shufut Mukhtar, *al-Ushrah wa Asâlib Tarbiyat al-Thifl*, Kairo: Dar al-'Ilm wa al-Tsaqafat, tt., hal. 27.

<sup>85</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Ushrah al-Muslimah fi al-'Âlam al-Mu'âshir*, ... , hal. 110.

akal, ibu merupakan madrasah pertama bagi persiapan pendewasaan anak demi menghadapi dunia luar.

Secara fisik, ibu mempunyai fungsi sebagai pengenalan panca indra maupun emosi anak terhadap dunia luar. Berbagai perlakuan ibu kepada anak akan terekam melalui panca indra sang anak dalam memori yang mampu bertahan lama di masa depan. Secara emosional, interaksi ibu terhadap anaknya akan menentukan rasa percaya diri anak. Seorang ibu yang selalu memberikan rasa aman dan tenang kepada anaknya akan membantu anak dalam membangun rasa percaya diri dalam berinteraksi dengan teman maupun lingkungannya. Pada ranah ini, ibu bertanggung jawab dalam membentuk emosi positif anak seperti keberanian, kedermawanan dan akhlak mulia lainnya. Secara sosial, ibu berperan dalam menumbuhkan sikap tolong menolong, perasaan empati, serta keharmonisan dalam menjalin relasi dengan masyarakat sekitar. Secara moral, ibu merupakan orang yang berperan mendidik akhlak, serta menjadi panutan dalam bertingkah laku mulia.

Secara akidah, ibu berperan besar dalam mengenalkan anak kepada Allah, sifat-sifat-Nya, serta hak-hak Allah yang harus ditunaikan sang anak. Secara seksual, ibu berkewajiban memberikan pendidikan yang berkaitan erat dengan relasi seksual, tabiat-tabiat yang patut, serta persiapan pernikahan. Berbagai peran tersebut merupakan tugas khusus seorang ibu yang berkaitan dengan proteksi pernikahan dalam aspek pendidikan.<sup>86</sup>

### G. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Sosial

Keluarga merupakan miniatur masyarakat yang terdiri dari komponen suami istri beserta keturunannya. Keduanya merupakan unsur utama dan pokok dalam membangun, mengorganisir, serta menjaga tegaknya keluarga. Keluarga-keluarga tersebut pada gilirannya membentuk sebuah masyarakat. Masyarakat tersebut kemudian berkembang dan bertumbuh menjadi sebuah bangsa. Oleh karena itu, perhatian lebih terhadap unsur keluarga dengan berbagai upaya dan strategi merupakan kunci majunya masyarakat.<sup>87</sup>

Aspek sosial menjadi salah satu tumpuan penting bagi pendidikan Islam. Apabila mencermati dalil-dalil dalam Al-Qur'an dan hadits, porsi penting aspek sosial menempati strata tinggi secara langsung setelah akidah. Sisi urgensi tersebut dapat dilihat salah satunya dalam surah al-Ma'un/107: 1-7:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ (1) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (2) وَلَا يُخْضِرْ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ (3) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (4) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (5) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ (6) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ (7)

<sup>86</sup> Wafiq Shufut Mukhtar, *al-Usrah wa Asalib Tarbiyat al-Thifl*, ... , hal. 44-53.

<sup>87</sup> Hasan Ayyub, *al-Sulûk al-Ijtimâ'i fi al-Islâm*, Kairo: Dar al-Salam, 2002, hal. 178.

Hamka menjelaskan bahwa dalam surah yang panjangnya hanya tujuh ayat tersebut, Allah mengecam orang-orang munafik yang bersuara lantang padahal tidak pernah melakukan aksi nyata (Hamka mengistilahkan dengan saku dijahit). Surah tersebut juga menjadi semacam cemeti bagi umat Muhammad yang memperlihatkan kekhusyu'annya dalam shalat tatkala diperhatikan khalayak ramai. Akan tetapi, ketika tidak ada orang ia meninggalkan shalatnya. Tidak ada niatan dalam hatinya untuk berbaik budi kepada orang sekitar dan mengulurkan pertolongan bagi yang membutuhkan.<sup>88</sup>

Ayat-ayat awal surah al-Mâ'ûn juga menjelaskan bahwa orang yang membentak anak yatim dan mengabaikan orang miskin yang terlilit berbagai kebutuhan merupakan manusia kafir yang mendustakan perjumpaan, perhitungan dan balasan Allah. Sedangkan ayat terakhir mengolok-olok orang yang berpura-pura berbuat kebaikan serta mengancam dengan kerusakan, kehancuran serta kecelakaan abadi, meskipun secara lahir ia melakukan shalat dan kebaikan lainnya. Isyarat yang dapat dipetik dari surah tersebut adalah bahwa ibadah, khususnya shalat harus mampu berdampak terhadap lingkungan sosial.<sup>89</sup>

Fungsi sosial sebuah keluarga memiliki peran dalam menyiapkan anggotanya agar mampu membangun relasi dengan komunitas masyarakat sekitarnya yang dalam hal ini adalah saudara, tetangga, dan unsur masyarakat lain. Keluarga juga bertanggung jawab dalam menanamkan nilai-nilai solidaritas, serta mengupayakan bantuan bagi masyarakat yang membutuhkan. Hal fundamental lainnya adalah membentengi para anggota dari dampak negatif berbagai nilai yang berlawanan dengan tuntunan agama, serta pengajaran yang mereka dapatkan dalam lingkungan keluarga tersebut.<sup>90</sup>

Penting untuk diingat, Islam menerangi semesta dimulai dari peradaban Arab yang buta huruf. Kala itu orang yang mampu membaca dan menulis dapat dihitung menggunakan jari. Kemudian Islam mengeluarkan mereka dari kegelapan kebodohan kepada cahaya pengetahuan dan peradaban melalui perantara ilmu dan adab. Ilmu itulah yang mengantarkan manusia untuk mengenal Tuhannya, sekaligus mempermudah urusan dunianya. Oleh karena itu, proteksi pernikahan berperan dalam menanamkan norma-norma yang akan bertahan lama pada memori anak. Apabila seorang anak tidak sadar akan keutamaan ilmu karena usianya yang masih kecil, maka wajib bagi kedua orang tuanya untuk memotivasi anaknya. Bekal ilmu dan akhlak merupakan kunci bagi seorang anak untuk berperan besar dan bermanfaat bagi masyarakat sekitarnya.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 10*, ... , hal. 8126.

<sup>89</sup> Hasan Ayyub, *al-Sulûk al-Ijtîmâ'i fi al-Islâm*, ... , hal. 10.

<sup>90</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga*, ... , hal. 5-7.

<sup>91</sup> Hasan al-Hafnawi, *al-Ushrah al-Muslimah wa Tahdiyat al-'Ashr*, ... , hal. 129-130.

Keluarga muslim ideal merupakan teladan dan panutan dalam menjalin interaksi bersama masyarakat sosialnya. Keteladanan tersebut mampu terlihat dalam beberapa aspek, di antaranya:

1. Silaturahmi kepada kerabat dekat.

Menjaga relasi harmonis, khususnya kepada kerabat merupakan salah satu teladan yang terdapat pada setiap keluarga ideal muslim. Dampak positif yang ditimbulkan dari hubungan kekerabatan yang baik sangatlah signifikan bagi masyarakat, karena mampu menyebarkan iklim tolong menolong, tenggang rasa, dan saling menyayangi antar umat. Allah mengisyaratkan hal tersebut dalam surah al-Nisa/4: 36, *Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapa, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, dan teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.*

Silaturahmi bagi pihak suami berarti berusaha maksimal untuk memuliakan dan menghormati keluarga istri, khususnya orang tuanya. Sehingga mereka menganggap sang menantu tersebut sebagai anaknya sendiri disebabkan kebaikan dan perhatian yang ia berikan. Sebaliknya, istri muslimah ideal juga mempunyai kesungguhan kuat dalam meninggikan keluarga suaminya, sehingga ia dianggap seakan-akan bagian dari anak kandungnya sendiri.

2. Ramah terhadap tetangga.

Anjuran-anjuran Islam terhadap pentingnya bersikap baik kepada tetangga dapat dijumpai dengan mudah dalam beragam riwayat, seperti:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، فَلْيُكَلِّمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّمْ صَيفَهُ<sup>92</sup>

*Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka berkatalah baik atau diam. Barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka muliakanlah tetangganya, dan barangsiapa beriman kepada Allah dan hari akhir, maka muliakanlah tamunya.*

3. Memilih kenalan serta kawan yang baik.

Sebuah keluarga muslim teladan tidak berdiri sendiri dan terpisah dengan lingkungannya. Keluarga ideal selalu berbuat baik kepada siapapun, namun memilih pertemanan dan sahabat hanya dari orang-orang baik.

---

<sup>92</sup> Islamweb.net, “HR. Muslim Nomor 47, Kitab al-Iman, Bab *al-Hats ‘Alâ Ikrâm al-Jâr wa al-Dhaiif wa Luzûm al-Shumt illa ‘an al-Khair*”, dalam [https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&searchKey=1nV1rTUXnlqeDeeIadJ6&ID=138&flag=1&bk\\_no=1&RecID=7&srchwords=%DD%E1%ED%DF%D1%E3&R1=1&R2=0&hIndex=](https://www.islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&searchKey=1nV1rTUXnlqeDeeIadJ6&ID=138&flag=1&bk_no=1&RecID=7&srchwords=%DD%E1%ED%DF%D1%E3&R1=1&R2=0&hIndex=) diakses pada 29 November 2023.

Hubungan eksternal yang dipilih keluarga teladan adalah membatasi relasi kepada perilaku yang mendekatkan diri dan lingkungannya kepada Allah. Mereka senantiasa mengedepankan amar makruf dan nahi munkar, serta tolong menolong dalam ketakwaan dan kebaikan. Mereka saling bertukar hadiah berupa barang-barang bermanfaat untuk ketaatan, seperti mushaf, kitab-kitab dan beragam kebutuhan lainnya.

#### 4. Memuliakan tamu.

Akhlak mulia lain yang diutamakan oleh keluarga teladan adalah menghormati tamu. Keutamaan memuliakan tamu adalah mampu memepererat ruh persaudaraan, kecintaan, dan kelembutan antar umat muslim, sehingga setiap individu merasa bahwa dirinya merupakan bagian dari keluarga tersebut di manapun ia berada.<sup>93</sup>

Tidak disangsikan lagi, tatkala sebuah lembaga keluarga melalui pernikahan yang sah mampu menghasilkan anggota yang berkualitas, ia akan menjadi benih bagi peradaban sosial berkemajuan. Sebaliknya, peradaban yang dibangun di atas pondasi keluarga yang cacat secara akhlak akan menghasilkan kemajuan yang rapuh, sebagaimana terjadi di barat di mana hubungan antar pasangan maupun anak dengan orang tua tidak didasari oleh norma etis.<sup>94</sup>

### H. Proteksi Pernikahan dalam Aspek Penyelamatan

Fungsi penyelamatan dalam keluarga adalah penting untuk memastikan kualitas generasi berikutnya selalu diperhatikan, sehingga tidak terjadi kelompok yang lemah dalam aspek-aspek seperti keimanan, fisik, mental, pengetahuan, dan keuangan. Al-Qur'an menyampaikan pesan ini, seperti yang dijelaskan dalam surah an-Nisā'/4:9. Bahkan, Al-Qur'an memberikan instruksi yang jelas untuk menjalankan fungsi penyelamatan ini, baik terhadap diri sendiri maupun keluarga.<sup>95</sup>

وَلْيُحْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

*Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah di belakang mereka yang mereka khawatir terhadapnya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka berbicara dengan tutur kata yang benar.*

Menurut Ibn Abbas, sebagaimana dikutip Ibn Katsir, ayat tersebut berkaitan dengan seorang lelaki yang mendekati ajalnya kemudian menyampaikan wasiat (pemberian harta kepada orang lain) yang dapat

<sup>93</sup> Taufiq Yusuf al-Wa'i, *Istirâtijiyât fi Tarbiyyat al-Ushrah al-Muslimah*, ... , hal. 69-73.

<sup>94</sup> Hasan al-Hafnawi, *al-Ushrah al-Muslimah wa Tahdiyât al-'Ashr*, ... , hal. 134.

<sup>95</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga*, ... , 2011, hal. 5-7.

memperberat ahli warisnya. Allah kemudian memerintahkan agar menyampaikan kepada lelaki tersebut supaya bertakwa kepada-Nya, meluruskan dan membenarkan secara baik, sehingga ia memperlakukan ahli warisnya dengan rasa cinta, terlebih apabila timbul ketakutan kelak mereka akan terlantar. Ibn Katsir kemudian mengutip riwayat yang berisi larangan Rasulullah kepada Sa'd Ibn Abi Waqas menjelang wafatnya untuk berwasiat melebihi sepertiga dari harta kekayaannya.<sup>96</sup>

Peran penting proteksi pernikahan dalam aspek penyelamatan banyak sekali disebut dalam Al-Qur'an. Allah bahkan menyebut bahwa keturunan serta pasangan yang taat dan menyenangkan hati merupakan dambaan setiap mukmin, sebagaimana tersebut dalam surah al-Furqan/25: 74:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

*Dan orang-orang yang berkata, "Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.*

Berkaitan dengan ayat tersebut, Quraish Sihab menafsirkan bahwa salah satu karakteristik hamba Allah yang terpuji adalah mencurahkan perhatian mereka kepada keluarga dan masyarakat, serta berharap agar keluarganya mempunyai berbagai sifat terpuji. Doa tersebut harus disertai dengan usaha keras sebelumnya dalam rangka mendidik mereka menjadi pasangan dan anak-anak yang menyejukkan mata, karena perilaku, pengetahuan, dan keberagamaan yang baik.<sup>97</sup> Berkaitan dengan ayat tersebut, Allah berfirman dalam surah Al-Kahf/18: 46

الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا

*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.*

Al-Qurthubi menyatakan bahwa alasan harta dan keturunan merupakan perhiasan kehidupan dunia adalah karena melalui harta benda, manusia memperoleh keindahan dan manfaat, dan melalui keturunan manusia mendapatkan kekuatan dan pemberian. Akan tetapi, kedua perhiasan tersebut sifatnya hanya sementara dan tidak berarti apapun di akhirat kelak.<sup>98</sup> Kendati para ahli tafsir menyimpulkan bahwa keturunan merupakan kesenangan sementara, namun pendidikan yang baik terhadap anak merupakan tanggung jawab orang tua dan akan dibalas sesuai kadar kesungguhan mereka. Sebaliknya, al-Qur'an menegaskan kepada orang tua bahwa keturunan mereka

<sup>96</sup> Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, ... , hal. 446.

<sup>97</sup> Quraish Sihab, *Tafsir al-Misbah Jilid 9*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 544-545.

<sup>98</sup> Abu Abdullah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: al-Resalah, 2006, hal. 291.

tidak hanya merupakan hiasan dan kebanggan semata, namun dapat menjadi fitnah dan musuh apabila keduanya lalai dan abai terhadap pembinaan dan pendidikan anak-anaknya, sebagaimana tertuang dalam surah al-Tagabun/64: 14-15.<sup>99</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (14) إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (15)

*Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu, maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka; dan jika kamu maafkan dan kamu santuni serta ampuni (mereka), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu hanyalah cobaan (bagimu), dann di sisi Allah pahala yang besar.*

Al-Thabari menafsirkan bahwa sebagian dari istri-istri dan anak-anak kalian dapat menjadi musuh yang menghalangi kalian dari jalan Allah, dan mengganggu ketaatan kalian terhadap Allah. Oleh karena itu, waspadalah terhadap hasutan mereka agar kalian meninggalkan ketaatan.<sup>100</sup> Hamka menambahkan bahwa ayat tersebut menggunakan huruf jar min yang berarti setengah atau daripada, sehingga tidak semua istri dan anak dapat menjadi musuh yang dapat menghalangi seorang ayah meraih cita-citanya. Anak-anak dan istri yang demikian selainya musuh bagi seorang ayah. Namun, karena mereka bukanlah musuh secara hakikat, Allah memberi tuntunan sikap dalam menghadapi permasalahan tersebut. Tuhan memerintahkan sang ayah untuk meniru sifat-sifat-Nya, yaitu memaafkan dan tidak berputus asa, serta senantiasa mendidik secara bijaksana.<sup>101</sup> Demikianlah peran penyelamatan yang dimaksudkan dalam proteksi sebuah pernikahan.

**Tabel II.1. Diskursi Proteksi Pernikahan**

No.	Klasifikasi	Topik Inti
1.	Definisi Proteksi Pernikahan	Penjagaan pernikahan dari gangguan untuk memperoleh kepemilikan yang memperkenankan hubungan intim

<sup>99</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir al-Qur'an Tematik: Tanggng Jawab Sosial*, Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011, hal. 69.

<sup>100</sup> Al-Thabari, *Jâmi' li al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*, Beirut: al-Resalah, 1994, hal. 310.

<sup>101</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Jilid 10*, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1982, hal. 7444-7445.

		secara legal sesuai agama dan undang-undang.
2.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Keagamaan	Menjalankan perintah Allah untuk memakmurkan bumi dengan memperbanyak keturunan, merupakan naluri pemberian Allah, menyempurnakan separuh agama. Pemutusan pernikahan merupakan solusi proteksi pernikahan apabila mengandung masalah yang pasti.
3.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Komunikasi	Tanpa komunikasi, hubungan erat sulit terjalin. Komunikasi efektif dengan menjadikan keluarga sebagai prioritas, menjaga kesatuan anggotanya, saling memahami, bersabar, jujur, saling percaya, dan tidak cepat membuat prasangka buruk terhadap pasangan.
4.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Biologis	Bentuk pemenuhan kebutuhan dan pencegah berbagai penyakit akibat penyimpangan pernikahan, menjaga kesehatan psikologis, tempat terpenuhinya kebutuhan dasar.
5.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Ekonomi	Kelanggengan keluarga berkaitan dengan kapasitas mengelola sumber daya secara efisien dan efektif demi terpenuhinya kebutuhan.
6.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Pendidikan	Berfungsi sebagai lembaga awal dalam mentransmisikan nilai budaya dan agama, melalui pengajaran dan teladan, sebelum akhirnya mampu berpartisipasi dalam masyarakat
7.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Sosial	Berperan menyiapkan anggota agar mampu membangun relasi dengan komunitas, bertanggung jawab menanamkan nilai solidaritas, mengupayakan bantuan bagi masyarakat yang membutuhkan, serta membentengi para anggota dari nilai negatif lingkungan sekitar.



8.	Proteksi Pernikahan dalam Aspek Penyelamatan	Berfungsi memastikan kualitas generasi, sehingga tidak lemah keimanan, fisik, mental, pengetahuan, dan keuangan.

Berdasarkan keterangan terkait proteksi pernikahan dan aspek-aspek fundamental yang terkandung di dalamnya, dapat ditarik sebuah pemahaman akan urgensi konsep proteksi pernikahan dalam kehidupan rumah tangga. Hal ini karena selain berperan bagi individu dalam menyalurkan hasrat bawaan, proteksi pernikahan juga melibatkan pihak lain dalam cakupan fungsinya. Pihak tersebut adalah istri, anak, saudara, masyarakat, dan umat Islam secara umum. Oleh karena itu, memelihara pernikahan berarti menjaga peradaban manusia dari keterbelakangan, baik moral maupun material.



### BAB III

## BIOGRAFI IBN ‘ÂSYÛR DAN TAFSIR *AL-TAHRÎR WA AL-TANWÎR*

#### A. Riwayat Hidup Ibn ‘Âsyûr

##### 1. Latar Belakang Ibn ‘Âsyûr

Biografi Ibn ‘Âsyûr merupakan salah satu informasi yang sulit untuk didapatkan data menyeluruhnya. Hal tersebut karena selain Ibn ‘Âsyûr tidak menulis autobiografi atas dirinya sendiri, para sejarawan pada eranya hampir tidak pernah menuliskan biografinya, melainkan hanya serpihan-serpihan kecil yang ditulis dalam majalah-majalah Tunisia. Bahkan salah seorang yang menuliskan riwayat Ibn ‘Âsyûr, yaitu pengarang kitab *al-A'lâm*, Khairuddin al-Zarkali hanya memaparkan gambaran-gambaran besar semata.<sup>1</sup> Hal demikian tentu turut mempengaruhi validitas sejarah Ibn ‘Âsyûr.

Ibn ‘Âsyûr memiliki nama lengkap Muḥammad al-Thâhir Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr.<sup>2</sup> Berkat kesamaan namanya dengan kakeknya yang merupakan al-Thâhir *al-Awwal*, ia juga

---

<sup>1</sup> Nabîl Aḥmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr fi al-Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, Mesir: Dar al-Mishriyyah, 2001, hal. 9.

<sup>2</sup> Jamâl Muḥammad Aḥmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur’an*, Riyadh: Dar al-Baydha’, 2015, hal. 376.

dipanggil Muhammad al-Thâhir al-Tsâni.<sup>3</sup> Ia dilahirkan di rumah kakek dari jalur ibunya yang bertempat di kota Mursi<sup>4</sup> pada bulan Jumadil awal tahun 1296 H.<sup>5</sup> atau bertepatan pada bulan September tahun 1879 M.<sup>6</sup> Ibn ‘Âsyûr memiliki latar belakang keluarga yang terpandang, baik dari segi keilmuan maupun keturunan. Ia terberkahi dengan nasab *syarîf* al-Hasani.<sup>7</sup> Ibunya bernama Fâthimah Bint Muḥammad al-‘Azîz.<sup>8</sup> Ayah dari ibunya, Muḥammad al-‘Azîz Bu‘atûr adalah seorang syekh sekaligus wazir. Sementara bapak dari ayahnya, Muḥammad al-Thâhir Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Syâdzili Ibn ‘Âsyûr merupakan seorang ulama yang hidup pada masa kejayaan keluarga al-‘Âsyûriyyah di Andalusia. Keluarga al-‘Âsyûriyyah kemudian bermigrasi ke kota Sila, Maroko, sebelum akhirnya menetap di Tunisia pada pertengahan abad ke-17 Masehi.<sup>9</sup> Perpindahan leluhurnya dari Andalus ditengarai sebagai upaya menyelamatkan agamanya dari kediktatoran serta Kristenisasi yang dilakukan Spanyol terhadap umat Islam Andalusia.<sup>10</sup>

Keluhuran keluarga ‘Âsyûr terkenal karena riwayat keilmuan serta kedalaman agama berdasarkan capaian anggotanya dalam strata yang luhur. Terdapat dua tokoh populer yang memiliki pengaruh signifikan secara sosial bagi masyarakat Tunisia. Keduanya merupakan kakek Ibn ‘Âsyûr, yakni Muḥammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr *al-Awwal* dari jalur ayah, dan muridnya, Muḥammad al-‘Azîz Bu‘atur dari silsilah ibu. Muhammad al-Thâhir *al-Awwal* merupakan tokoh ulama tersohor di negaranya pada masa tersebut. Selain posisi keagamaan yang tinggi, ia juga memiliki warisan karya dalam bidang keagamaan serta bidang kebahasaan. Ia menempati kedudukan sebagai *qadhi*, mufti, serta dosen di Universitas al-Zaytunah al-Akbar, sekaligus dewan pengawas dan anggota Majelis Syuro.

---

<sup>3</sup> Syu‘aib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, Saudi: Jâmi‘ah Umm al-Qura, tt., hal. 9.

<sup>4</sup> Jamâl Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur‘an*, ...., hal. 376.

<sup>5</sup> Muhammad Ibn Ibrâhîm al-Ḥamd, *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, Riyadh: Dar Ibn Khuzaimah, tt., 15.

<sup>6</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ‘im, *Qawâ‘id al-Tarjîh al-Muta‘alliqah bi al-Nash ‘ind Ibn ‘Âsyûr fi Tafsîrihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, Riyadh: Dar al-Tadmuriyah, 2015, hal. 28.

<sup>7</sup> Jamal Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur‘an*, ... , hal. 376.

<sup>8</sup> M. al-Ḥabîb Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 147.

<sup>9</sup> Jamâl Muhammad Ahmad Abu Ḥasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur‘an*, ... , hal. 376.

<sup>10</sup> Syu‘aib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 9.

Kesungguhannya dalam mengajar dan mengarang dapat dilihat dari berbagai karyanya, di antaranya adalah *Hasyiyyah 'alâ Qathr al-Nadâ*, *Syarh Burdah al-Bûsiri*, *Hasyiyyah 'alâ al-Mahalli 'alâ Jam' al-Jawâmi'*, *Ta'liqât 'alâ Syarh al-Muslim* dan lain-lain. Sedangkan Muhammad al-'Azîz merupakan murid spesial dari al-Thâhir al-Awwal. Keduanya menurunkan generasi-generasi unggul yang mengharumkan nama keluarga 'Âsyûr.<sup>11</sup>

Ibn 'Âsyûr lahir dengan kecerdasan intelektual yang luar biasa. Muhammad Ibn Ibrahim mengatakan bahwa Ibn 'Âsyûr setiap kali menulis suatu karya dalam disiplin dan tema apapun, ia seakan menciduk dari lautan dan mengukir bebatuan. Setiap tema yang ia tulis selalu membuatku berkata "apa yang ingin dikatakan?". Kemudian setelah aku membaca pembahasannya, aku melihat keajaiban luar biasa. Oleh karena itu, jika Engkau ingin membaca karyanya, hadirkan hati dan berkonsentrasilah.<sup>12</sup>

Ibn 'Âsyûr memiliki kedalaman ilmu sastra yang menakjubkan. Hal tersebut terbukti ketika ia menulis berbagai tema, baik kisah, peristiwa sejarah, aspek sastra, persoalan Nahwu, syair-syair, *Maqâshid al-Syarî'ah*, dan diskursus kebebasan, ia selalu menggunakan diksi-diksi indah serta gaya bahasa yang detail. Muhammad al-Thâhir al-Maysawi melukiskan kealiman Ibn 'Âsyûr seakan-akan Engkau hadir dalam suatu perkumpulan ulama dalam berbagai disiplin ilmu, baik bahasa, sastra, tafsir, hadits, *ushul*, fikih, sejarah, filsafat, logika, bahkan kedokteran.

Selain kedalaman ilmunya, Ibn 'Âsyûr juga merupakan pelopor dan orang pertama dalam beberapa hal, di antaranya:

- a. Orang pertama yang menduduki posisi *Syaikh al-Islâm* mazhab Maliki sekaligus *Syaikh al-A'zhâm* Universitas Zaitunah.
- b. Orang pertama yang dinamai *Syaikh* bagi Universitas besar.
- c. Orang pertama yang dijuluki *Syaikh al-Islâm* dari kalangan Maliki di Tunisia, padahal sebelumnya julukan tersebut hanya tersematkan kepada otoritas mazhab Hanafi semenjak abad ke-10 H.
- d. Merupakan tokoh pertama yang memperoleh penghargaan negara atas kontribusi dakwah revolusionernya pada tahun 1968 M.
- e. Merupakan perintis karya dalam bidang *Maqâshid al-Syarî'ah* pada generasi belakangan setelah al-'Izz Ibn Abdissalam dan al-Syâthibi.
- f. Ulama pertama yang melakukan reformasi pendidikan dan sistem di Universitas Zaitunah melalui karya monumentalnya yang berjudul

---

<sup>11</sup> Syu'aib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 10.

<sup>12</sup> Muhammad Ibn Ibrâhîm al-Hamd, *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 15-16.

"*Alaisa al-Shubhu bi Qarîb*". Ia juga menambah berbagai mata pelajaran tambahan seperti Kimia, Fisika, Aljabar, serta berbagai tambahan pelajaran *Sharaf*, sastra dan syair-syair.

Ibn 'Âsyûr merupakan seorang berperangai mulia. Keluasan wawasannya tidak membuatnya terlena dan sombong sebagaimana tokoh tersohor lain. Ia terkenal dengan ketabahan, daya tahan, cita-cita luhur, harga diri tinggi, menjauhi perkara rendahan, akrab bersama muridnya. Ia tidak pernah menulis kritikan dengan niat permusuhan terhadap orang yang berbeda pendapat. Ia hanya menempatkan diri sebagai penyampai ilmu dalam setiap karyanya, bukan sebagai pengkritik yang menghabiskan waktu dan melahirkan kedengkian, serta fanatisme.<sup>13</sup>

Pujian mengenai Ibn 'Âsyûr banyak dikemukakan oleh para ulama. Syekh al-Azhar, Muhammad al-Khadhr Husain mengatakan bahwa Ibn 'Âsyûr memiliki kefasihan logika, penjelasan memukau, kedalaman ilmu, kemampuan kritis, cita rasa jernih, serta keluasan wawasan sastrawi. Perkataannya adalah kebenaran, wataknya bersih dari segala prasangka buruk, cita-citanya luhur, kesungguhannya beramal tidak mengenal bosan, senantiasa menjaga kewajiban dan adab agama. Muhammad al-Gazali mengomentarnya sebagai manusia Al-Qur'an dan imam peradaban Islam modern. Setiap kalimat dalam tafsirnya menakjubkan karena mampu menyederhanakan kalimat asing menjadi mudah. Ibn 'Âsyûr tidak tersusun dari daging dan darah, namun dari karya sastra, ilmu, akidah dan akhlak.

Ibn 'Âsyûr menikahi putri dari seorang ulama terkemuka Tunisia bernama Muhammad Muhsin. Pernikahan tersebut melahirkan lima orang keturunan, yaitu Muhammad al-Fâdhil, Abd al-Malik, Zain al-'Âbidîn dan dua orang putri.<sup>14</sup> Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr wafat pada usia 94 tahun di kota Mursi, tepatnya hari Ahad 13 Rajab 1394 H. atau 12 Agustus 1973 M. al-Sari mengatakan bahwa Ibn 'Âsyûr dimakamkan di pemakaman al-Zalaj di Kota Tunisia. Kematiannya merupakan kehilangan besar bagi negara Tunisia atas kepergian seorang alim pada kurun 14 H.<sup>15</sup>

## 2. Perjalanan Intelektual Ibn 'Âsyûr

Sebelum memulai pendidikannya di lembaga formal, Ibn 'Âsyûr telah terlebih dahulu mendapat didikan karakter-karakter keagamaan serta pondasi akhlak mulia dari leluhurnya, khususnya ayah dan kakeknya di

---

<sup>13</sup> Muhammad Ibn Ibrâhîm al-Hamd, *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 21-22.

<sup>14</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 162-163.

<sup>15</sup> 'Âbir Bint 'Abdillâh al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 49.

Tunisia.<sup>16</sup> Ibn ‘Âsyûr kecil memulai perjalanan intelektualnya di lembaga al-Kuttab.<sup>17</sup> Pada umur enam tahun, Ia menghafal Al-Qur’an di bawah bimbingan Syekh Muḥammad al-Khiyar di masjid dekat rumahnya yang bernama Masjid Abu Ḥadid<sup>18</sup>, menghafal berbagai matan kitab, di antara matan-matan yang berhasil ia hafal adalah karya Ibn ‘Âsyir, *al-Risâlah*, *al-Qathr*, dan *matn* lain yang disarankan gurunya. Di masjid tersebut, Ia juga mempelajari *Syarḥ al-Syaikh Khâlîd al-Azhari ‘ala al-Ajrumiyyah*.<sup>19</sup> Ia juga mempelajari bahasa Perancis secara sederhana selepas itu.<sup>20</sup>

Ibn ‘Âsyûr kemudian melanjutkan studinya di Universitas al-Zaitunah pada tahun 1309 H.<sup>21</sup> (Versi ‘Âbir Bint Abdillâh menyebut tahun 1303 H./1886 M,<sup>22</sup> Ibn al-Khaujah menyebut tahun 1310 H./1893 M.) Mata pelajaran yang ia pelajari di universitas al-Zaitunah mencakup berbagai cabang ilmu, baik yang sifatnya *maqâshid*, seperti Tafsir Al-Qur’an, Qiraat, Hadis dan *Mushthalah al-Ḥadîts*, Ilmu Kalam, Ushul Fiqh, Fikih, dan *Faraidh*, atau ilmu *wasâ’il* seperti Nahwu, Sharaf, Balaghah dan Mantiq.<sup>23</sup> Usia Ibn ‘Âsyûr menurut Syu’aib Ibn Muhammad kala memulai pendidikannya adalah empat belas tahun. Masuknya Ibn ‘Âsyûr ke al-Zaytunah tidak terlepas dari pengaruh ayahnya. Periode al-Zaytunah kemudian menjadi perjalanan intelektual paling monumental bagi pembentukan karakter keilmuan Ibn ‘Âsyûr berkat berbagai ilmu yang ia pelajari selama tujuh tahun.

Di sinilah ia berguru kepada banyak syekh sampai memperoleh *syahâdah al-tahtwi*<sup>24</sup> pada tahun 4 Rabiul Awal, 1317 H/11 Juli 1899 M.

<sup>16</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 148.

<sup>17</sup> Jamal Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur’an*, ... , hal. 376.

<sup>18</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 148.

<sup>19</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ’im, *Qawâ’id al-Tarjîh al-Muta’alliqah bi al-Nash ‘ind Ibn ‘Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 29.

<sup>20</sup> Jamal Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur’an*, ... , hal. 376.

<sup>21</sup> Jamal Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur’an*, ... , hal. 376.

<sup>22</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ’im, *Qawâ’id al-Tarjîh al-Muta’alliqah bi al-Nash ‘ind Ibn ‘Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 29.

<sup>23</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 148.

<sup>24</sup> *Syahâdah al-Tahtwi* merupakan ijazah tertinggi yang berlaku di Universitas Zaitunah.

(Versi Jamal Abu Hasan menyebut tahun 1313 H.<sup>25</sup>) Selepas mendapat *syahadah al-tathwi'*, pada tahun 1318 H. Ibn 'Âsyûr kembali menghadiri pelajaran Syekh Muhammad al-Nakhli untuk membaca beberapa kitab. Ia juga belajar kepada beberapa syekh lain untuk mendalami berbagai disiplin ilmu. Dengan demikian, Ibn 'Âsyûr mempunyai berbagai ijazah keilmuan dari berbagai syekh dalam berbagai disiplin keilmuan. Beberapa tokoh ulama yang turut serta mendidik Ibn 'Âsyûr menjadi intelektual hebat di antaranya sebagai berikut:

- a. Syekh Muhammad al-'Azîz Bu'atur yang merupakan kakek dari jalur ibu. Selain pendidikan karakter, pelajaran-pelajaran akademis yang ditanamkan kakek Ibn 'Âsyûr terbilang sangat menakjubkan. Hal tersebut terbukti dari pemberian berbagai koleksi kitab pribadinya kepada sang cucu. Ia juga menuliskan salinan kitab *al-Miftah* karya al-Sakaki dan *matn Shahîh al-Bukhâri*, serta menyusun buku berisi kumpulan karya sastra.
- b. Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr *al-Awwal* yang merupakan kakek dari jalur ayah. Kendati, Ibn 'Âsyûr tidak secara langsung bertatap muka belajar kepada kakeknya, namun warisan berharga yang dilakukannya dalam memperbarui kurikulum al-Zaytunah memiliki pengaruh signifikan, khususnya melalui berbagai karya dalam disiplin ilmu Balaghahnya. Komentar-komentarnya terhadap kitab *al-Muthawwal*, *al-Samarqandiyyah*, *Syarh al-Burdah* dan semisalnya menjadi pelopor lahirnya ulama besar seperti Muhammad Bu'atur, Yusuf Ja'ith, Ahmad al-Khaujah, Muhammad al-Najjar dan Salim Buhajib.
- c. Syekh Salim Buhajib. Beliau merupakan seorang alim dalam bidang bahasa yang sanggup menghafal hampir seluruh isi kamus. Kehebatannya diakui oleh Rasyid Ridha, bahkan ia ingin selalu bersamanya andai memungkinkan. Syaikh Salim juga merupakan tokoh pembaharu sekelas Rasyid Ridha yang menyerukan revolusi dan pendidikan. Ia telah mengajar al-Zaytunah selama 30 tahun lamanya. Salah satu ungkapan penting yang selalu beliau ulang-ulang dalam orasinya adalah bahwa agama dan dunia merupakan dua hal yang tidak bisa terlepas, sehingga wajib secara serentak berilmu dunia dan agama.
- d. Syekh Umar Ibn Ahmad Ibn Ali Ibn Hasan Ibn Ali Ibn Qasim yang populer yang terkenal dengan panggilan "Ibn al-Syaikh" dan "Sayyidi Umar". Beliau mengajar al-Zaytunah semenjak tahun 1266 H. Ia tenar sebagai pengajar kitab *al-Mawaqif bi syarkh al-Sayyid 'ala al-Mazhab al-'Asy'ari* karya 'Adhaduddin al-Iji. Ibn 'Âsyûr beguru ilmu-ilmu

---

<sup>25</sup> Jamal Muhammad Ahmad Abu Hasan, *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur'an*, ... , hal. 376.



- filsafat, kalam dan Tafsir al-Baidhawi kepada Ibn al-Syaikh. Berbagai pengajaran gurunya tersebut kemudian cukup berpengaruh dalam penulisan *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*.<sup>26</sup>
- e. Syekh Abd al-Qadir al-Tamimi merupakan guru Tajwid Al-Qur'an, ilmu Qiraat, khususnya dalam riwayat Qalun.
  - f. Muhammad al-Nakhli. Ibn 'Âsyûr sempat belajar ilmu *wasâil* seperti kitab *al-Qathr*, *al-Makudi*, *Muqaddimah al-I'rab*, *Mukhtashar al-Sa'îd* dalam ilmu Balagah dan *al-Tahdzib* dalam ilmu Mantiq. Kitab lain yang juga beliau pelajari adalah *al-Hatthab 'ala al-Waraqat*, *al-tanqih* karya al-Qarafi dalam disiplin ilmu *Ushul al-Fiqh*, dan *Miyarah 'alâ al-Mursyîd* serta *Kifayah al-Thalib 'ala al-Risâlah* dalam fikih Maliki.
  - g. Syekh Muhammad Shâlih al-Syarîf. Karya yang diajarkan adalah kitab Syekh Khalid al-Azhari, *al-Qathr* Ibn Hisyam, *al-Makudi*, *al-Sulam*, *Mukhtashar al-Sa'îd* dan *al-Tawadi 'ala al-Tuhfah*.
  - h. Syekh Umar Ibn 'Âsyûr yang mengajarkan kitab *Lamiyat al-Af'al*, *Ta'liq al-Damamini*, *Mukhtasar al-Sa'id*, *al-Dardir* dan *al-Durrah*.
  - i. Muhammad al-Najjar mengajarkan *al-Makudi 'ala al-Khulasah fi al-Nahwu*, *Mukhtasar al-Sa'id*, *al-Mawaqif*, *al-Bayquniyyah* dan *Gharammi Shahih*.
  - j. Muhammad Thâhir Ja'far mengajarkan *al-Mahalli 'ala Jam' al-Jawami'* dan *al-Syihab al-Khafaji 'ala al-Syifa'*.
  - k. Ahmad Jamaluddin mengajarkan *al-Qathr* dan *al-Dardir*.
  - l. Muhammad Salih al-Syahid mengajarkan *al-Dardir*.
  - m. Muhammad al-'Arabi al-Dur'i mengajarkan *Kifayah al-Thalib 'ala al-Risalah*.<sup>27</sup>
  - n. Mushtafa Ridhwan al-Susi. Beliau lahir di kota Susah tahun 1244 H. dari keluarga militer Turki. Beliau merupakan anggota dewan regulasi kurikulum di Universitas al-Zaytunah.
  - o. Ibrahim Ibn Ahmad Ibn Sulaiman al-Maraghni mengajarkan Qiraat tujuh dan Qiraat sepuluh.
  - p. Muhammad Ibn Yusuf. Beliau merupakan salah satu ulama berpengaruh di Tunisia era modern yang mahir dalam bidang sastra dan syair.<sup>28</sup>
- Adapun tokoh-tokoh besar yang lahir berkat didikan Ibn 'Âsyûr, di antaranya sebagai berikut:

---

<sup>26</sup> Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 13-14.

<sup>27</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 149-150.

<sup>28</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 33-34.

- a. Syekh Abd al-Hamid Ibn Muhammad al-Mushthafa Ibn Makki Ibn Badis. Beliau lahir pada 1308 M dan wafat pada tahun 1359 H. Ia merupakan ketua Majelis Ulama Aljazair. Ia mempunyai beberapa karya yang telah dikumpulkan oleh 'Ammar al-Thalabi dengan judul "*Ibn Badis Hayatuhu wa Atsâruhu*".
- b. Muhammad al-Shadiq Ibn Muhammad al-Shathi (1312 H.-1346 H.). Salah satu karyanya berjudul *Tahdzib wa Tahrîr Idhah al-Sâlik fi Qawa'id al-Imam Malik* karya al-Nusyarisi.
- c. Zain al-Abidin Ibn Hsain (1317 H.-1377 H.). Ia mengarang Kamus Nahwu Sharaf dan Kamus Al-Qur'an.
- d. Muhammad Ibn Khalifah Ibn Hasan Ibn al-Hajj (1307-1378 H.). Ia menulis Tafsir Surah al-Wâqi'ah, Surah al-Fâtihah dan *Kifayah al-Murîd*.
- e. Abu al-Hasan Ibn Sya'ban *al-Adîb al-Syâ'ir* (1315-1383 H.). Ia merupakan ahli syair yang terkenal atas kegeniusannya.
- f. Muhammad al-Fâdhil Ibn Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr (1327-1390 H.). Ia adalah putra Ibn 'Âsyûr yang mengarang kitab *al-Tafsîr wa Rijâluhu, A'lâm al-Fikr* dan *Tarâjim al-A'lâm*.
- g. Muhammad al-Basyir Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Nafir (1306-1394 H.). Ia merupakan pakar dalam penelitian manuskrip. Karya monumentalnya berjudul "*Tarâjim al-Muftîn wa al-Qudhah*".
- h. Ali Ibn Mahmud Ibn Muhammad al-Khaujah (1310-1402 H.). Ia mengarang kitab fikih setebal empat jilid berisi berbagai macam problematika fikih.<sup>29</sup>

### 3. Jenjang Karir Ibn 'Âsyûr

Ibn 'Âsyûr mulai mengajar di Universitas al-Zaytunah dan al-Shadiqiyah pada tahun 1900-1932 M.<sup>30</sup> Ia menjadi pengajar tingkat dua menggantikan Syekh Muhammad al-Nakhli sampai tahun 1905, sebelum naik menjadi pengajar tingkat satu setelah memperoleh ijazah tematik tentang jual beli khiyar dan menggantikan Syaikh Husain Ibn Husain,<sup>31</sup> lalu menjadi anggota inti departemen reformasi kurikulum pada tahun 1910 M.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 35-37.

<sup>30</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 30-31.

<sup>31</sup> Syuaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr, ...*, hal. 15.

<sup>32</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 30-31.

Keistimewaan Ibn ‘Âsyûr yang membedakan dengan pengajar lain, sebagaimana diungkapkan seorang muridnya, adalah selain kedisiplinannya dalam menjalankan kewajiban mengajar, ia juga totalitas dalam mengulik setiap permasalahan dari berbagai aspek. Ketika mengajar *Muqaddimah al-Ajurumiyah*, Ibn ‘Âsyûr mengelaborasinya dengan penjelasan dari *Syarh al-Syatibi 'ala al-Alfiyah* dan menjawab berbagai persoalan Nahwu dengan penjelasan dari karya Ibn Sina. Mata pelajaran yang diampu oleh Ibn ‘Âsyûr terdiri dari berbagai disiplin ilmu sesuai kedalaman pengetahuannya, namun yang paling populer adalah kajian tafsir. Ia juga mengajar *Dalâil al-I'jâz* karya al-Jurjani, *al-Muthawwal* karya al-Taftazani, *Syarh al-Mahalli 'alâ Jam' al-Jawami'*, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, *al-Muwattha'* dan *Diwan al-Hamasah Syarkh al-Marzuqi*.<sup>33</sup>

Pada kurun waktu tersebut, Ibn ‘Âsyûr juga sempat menduduki posisi sebagai anggota Dewan Direksi Universitas al-Khalduniyah pada tahun 1323 H./1905 M. Pada tahun yang sama, berkat keprihatinannya terhadap kitab dan manuskrip, Ibn ‘Âsyûr turut dilibatkan dalam tim penyusun indeks bagi perpustakaan al-Shadiqiyah. Kemudian pada tahun 1907, ia menjadi wakil ketua dari diskusi ilmiah dan menjadi anggota Tim Peninjau Kurikulum pada tahun 1908 M. dengan menulis buku pegangan belajar. Pada tahun 1909, ia menjadi dewan dosen dan dewan direksi Universitas al-Shadiqiyah. Tercatat, Ibn ‘Âsyûr pernah menduduki kepemimpinan tertinggi Tim Indeksasi Perpustakaan al-Shadiqiyah pada tahun 1910 M. Pada tahun ini, ia menjadi anggota Dewan Reformasi Pengajaran II di Universitas al-Zaytunah. Pada tahun 1911 M., ia terdaftar sebagai anggota Departemen Tinggi Perwakafan, menjadi anggota Dewan Reformasi Pengajaran III pada 1924 M. dan Dewan Reformasi Pengajaran IV pada 1930 M.<sup>34</sup>

Perjalanan karir Ibn ‘Âsyûr berlanjut dengan pengangkatannya menjadi Qadhi Maliki pada tahun 1911 M. serta menjadi anggota *Mahkamah al-'Aqariyyah*. Prestasinya terus memuncak sehingga dilantik menjadi Mufti Mazhab Maliki pada tahun 1923 M., sebagai Mufti Agung pada tahun 1924 M. dan menjadi *Syaikh al-Islam* mazhab Maliki pada tahun 1932 M. Berbagai jabatan yang ia sandang ditekuni dengan penuh perhatian, wawasan yang mendalam dan analisis yang terampil. Segala putusannya menjadi hujjah dan rujukan bagi masyarakat.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybih wa al-Tamtsil fi Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 15-17.

<sup>34</sup> M. al-Habib Ibn al-Khaujah, *Syaikh al-Islam al-Imam al-Akbar Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 160-161.

<sup>35</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrir Wa al-Tanwir*, ... , hal. 30-31.

Pada bulan September tahun 1932 H., Ibn ‘Âsyûr mendapat titel Syekh Universitas al-Zaytunah untuk pertama kalinya selepas lolos seleksi administrasi al-Zaytunah. Tidak berselang lama, pada September tahun 1933 M. Ibn ‘Âsyûr memilih mengundurkan diri sebagai Syekh al-Zaytunah karena berbagai pergolakan dan guncangan atas sikapnya terhadap putusan fatwa *tajnis*. Ibn ‘Âsyûr kembali diangkat sebagai Syekh Universitas al-Zaytunah pada tahun 1945 H. Pada tahun 1956, ia menjadi Dekan fakultas Syariah dan Ushuluddin sampai tahun 1960. Ia kemudian dilepas dari jabatannya karena bersikap kontra terhadap Bourguiba, pemimpin kala itu. Sikap tersebut bermula dari pernyataan Bourguiba, dua tahun sebelum Hari Kemerdekaan, bahwa ia akan melepaskan segala macam atribut keislaman, menyerang Al-Qur’an dan Sunnah, serta perilaku-perilaku dan adab Islam. Bourguiba kemudian meminta agar Ibn ‘Âsyûr memberikan fatwa kebolehan terbuka bagi para pekerja dengan dalih produktifitas. Ibn ‘Âsyûr menolak secara tegas permintaan tersebut, ia mempertegas penolakan tersebut dengan membaca ayat puasa dan berkata, "Maha Benar Allah dan Bourguiba telah berbohong".

Ibn ‘Âsyûr merupakan tokoh yang produktif dalam menulis. Ia turut serta dalam merintis majalah bernama *al-Sa’âdah al-Udzma* bersama rekan sejawatnya, Muhammad al-Khadr Husain pada tahun 1952. Kala itu, majalah rintisan Ibn ‘Âsyûr merupakan majalah pertama di Tunisia. Ia aktif menyebarkan tulisannya dalam majalah *al-Sa’âdah al-Udzma*. Selain itu, ia juga mengirim tulisannya ke majalah di dunia timur, seperti *Hady al-Islam*, *al-Mannâr*, *al-Hidayah al-Islamiyyah*, *Nur al-Islam*, *Majalah Majma’ al-Lugah al-‘Arabiyyah* Kairo dan majalah *al-Majma’ al-Ilmi* Damaskus.

Ibn ‘Âsyûr juga turut serta dalam penyusunan kitab *Mausu’ah al-Fiqhiyyah* yang dirintis oleh Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait. Ia aktif melakukan perjalanan ke berbagai negara Arab dan Eropa, menghadiri berbagai konferensi keislaman, serta menjadi anggota koresponden bagi *Majma’ al-Lugah al-‘Arabiyyah* Kairo pada 1956 M. dan *al-Majma’ al-Ilmi* Damaskus pada tahun 1955 M.<sup>36</sup>

#### 4. Orientasi Mazhab Ibn ‘Âsyûr

Ibn ‘Âsyûr merupakan ulama ahli fikih dan pembaharu yang menentang taklid dan fanatisme terhadap opini seorang guru. Menurutnya, pola pikir umat yang demikian akan melahirkan kejumudan berpikir dan kemalasan, sehingga menyia-nyiakan potensi akal dalam mengurai

---

<sup>36</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ’im, *Qawâ’id al-Tarjîh al-Muta’allichah bi al-Nash ‘ind Ibn ‘Âsyûr fî Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 30-31.

problematika kehidupan. Ia mendasari setiap pilihannya dengan dalil, baik berlandaskan kepada nash maupun logika dan kiyas. Kendati demikian, ia tidak meninggalkan warisan pemikiran ulama-ulama terdahulu, namun ia menempatkannya pada porsi dan kedudukan yang sesuai.<sup>37</sup>

Secara fikih, Ibn ‘Âsyûr berpedoman kepada mazhab Maliki. Hal demikian wajar mengingat latar belakang negaranya yang mayoritas menganut mazhab Maliki. Pernyataan tersebut tertulis dalam salah satu muqaddimah kitabnya, "Tatkala Aku mulai berkembang dalam aspek agama, Aku mengikuti mazhab Imam Negeri Hijrah, Malik Ibn Anas, Aku belajar, mendalami dan menyelami ilmu-ilmu syariah pada tahun 1309 H. Kemudian Aku belajar Ushul al-Fiqh, menelaah kitab-kitab Hadis, serta memperdalam ilmu dialektika para ulama. Aku membaca banyak sekali karya Fikih, Ushul dan Hadis. Aku mengikuti majlis para ulama, mendebat dan bertukar argumentasi dengan mereka". Abdullah Rays menambahkan bahwa Ibn ‘Âsyûr kemudian beralih untuk menjelaskan berbagai mazhab dan pentarjihannya. Ia lalu menyerukan bahwa pintu ijtihad masih terbuka. Tidak laik bagi orang alim untuk beribadah secara taklid. Seorang ulama harus memaksimalkan akalinya dalam menimbang mana yang *rajih* dan *marjuh*, serta mengambil pendapat yang paling benar dan sah.<sup>38</sup>

Abdurrazaq Ibn Ismail Harmas menambahkan bahwa Ibn ‘Âsyûr, sebagaimana *mufassir* kontemporer lain, menyingkirkan berbagai dialektika pembahasan yang mendekati kepada fanatisme mazhab. Pembaca yang cermat akan mendapati kecenderungan Ibn ‘Âsyûr untuk mengunggulkan Mazhab Maliki dalam berbagai persoalan *furu'*, namun hal tersebut tidak membuat Ibn ‘Âsyûr terjerumus ke dalam fanatisme, sehingga mencela dan mendiskreditkan pendapat mazhab lain. Objektifitas Ibn ‘Âsyûr juga dinyatakan dalam pengantar karyanya, *Maqâshid al-Syar'iyyah*. Ia mengatakan bahwa tujuan penulisan kitab tersebut adalah sebagai referensi primer dalam disiplin ilmu *Maqâshid al-Syarî'ah*, menjadi rujukan ahli fikih dalam menyikapi perbedaan pandangan, serta memperkecil perdebatan yang menjerumuskan kepada fanatisme mazhab.<sup>39</sup>

Pernyataan Ibn ‘Âsyûr yang menentang fanatisme mazhab terbukti dalam beberapa pendapatnya dalam persoalan fikih. Ibn ‘Âsyûr kerap menyelisih mazhab Imam Malik dan mengunggulkan pendapat Imam lain.

<sup>37</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 39.

<sup>38</sup> ‘Abdullah al-Rays, *Ibn 'Âsyûr wa Manhajuhu fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, Saudi: Universitas Muhammad Ibn Sa'ud, 1408 H., hal. 165.

<sup>39</sup> Abdurrazaq Ibn Ismail Harmas, *al-Madzhabiyyah al-Fiqhiyyah wa Atsâruhâ fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm Qadîman wa Hadîtsan*, ttp: al-Syâmilah al-Dzahâbiyyah, tt., hal. 37

Hal tersebut terjadi misalnya ketika Ibn ‘Âsyûr lebih memihak mazhab Imam Abu Hanifah dibanding Imam Malik dalam persoalan kesucian kulit bangkai selain babi selepas disamak. Menurutnya, pendapat Abu Hanifah tersebut lebih kuat berlandaskan kepada hadis sahih. Keputusan Ibn ‘Âsyûr tentu sangat menakjubkan mengingat latar belakang keilmuan dan kecemerlangannya dalam mazhab Maliki. Ibn ‘Âsyûr bahkan telah memiliki kompetensi berfatwa semenjak berumur 23 tahun. Ia juga merupakan ulama bermazhab Maliki pertama yang mendapat julukan Syekh al-Islam di Tunisia.<sup>40</sup>

Berkaitan dengan orientasi mazhab akidah, Ibn ‘Âsyûr tidak secara langsung menuangkan pemikiran-pemikirannya dalam sebuah karya mandiri. Ia tidak pernah mengomentari, menguraikan serta menjelaskan sebuah karya yang bercorak akidah. Kendati demikian, pemikiran Ibn ‘Âsyûr dapat dilacak melalui karya tafsirnya, *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Secara umum, mazhab yang dianut Ibn ‘Âsyûr dalam bidang akidah adalah teologi Asy'ariyyah. Meskipun dalam beberapa hal, Ibn ‘Âsyûr memiliki pandangan yang berbeda dengan arus utama akidah Asy'ariyah dan cenderung memihak manhaj ulama salaf.<sup>41</sup> Keberpihakan Ibn ‘Âsyûr terhadap Asy'ariyyah tidak terlepas dari kondisi masyarakat yang kebanyakan mengikuti teologi Asy'ariyyah. Begitu juga latar belakang pendidikan dan pengajaran guru-gurunya yang bermazhab Asy'ariyyah. Ia juga telah mempelajari berbagai kitab mazhab Asy'ariyyah seperti *al-Wustha*, *al-'Aqâid al-Nasafiyyah*, *al-Mawâqif* dan sebagainya.<sup>42</sup>

Ibn ‘Âsyûr dalam persoalan akidah terkadang cenderung menempuh jalan ulama salaf dan beberapa kali memiliki sikap berbeda. Namun, tatkala Ibn ‘Âsyûr berbeda dengan pendapat ulama salaf, Ia tetap menyanjung pendapat mereka, tidak mengolok-ngolok serta meremehkannya. Misalnya dalam persoalan *ru'yah*, Ibn ‘Âsyûr terkadang mentakwil maknanya dan terkadang menetapkannya. Pada Surah al-Muthaffifin/83: 15, “*Kallâ innahum 'an rabbihim yaumaidzin lamahjûbûn*”, Ibn ‘Âsyûr menyatakan bahwa kehinaan mereka adalah keterhijaban mereka dari Tuhannya. Hijab pada ayat tersebut bermakna *al-satr* (tertutup). Kata tersebut juga dipakai sebagai isyarat ketercegahan dari menemui raja dan tuan suatu kaum. Kedua makna tersebut merupakan makna yang dikehendaki. Hal demikian karena orang yang mengingkari hari kebangkitan tidak akan melihat Allah

---

<sup>40</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 39.

<sup>41</sup> Syuaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 40.

<sup>42</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 40.

pada hari kiamat, tatkala orang beriman mampu menyaksikan-Nya. Makna tersebut diperjelas melalui ayat lain yang menceritakan kondisi orang-orang baik, "*'ala al-ara'iki yanzhurûn*".<sup>43</sup>

Adapun bab teologi lain seperti peneguhan keesaan Allah, iman kepada malaikat, kitab, rasul, hari akhir, takdir, hukum pelaku dosa besar, syafaat, persoalan hikmah, *ta'lil*, pembahasan sahabat dan sebagainya, Ibn 'Âsyûr menempuh jalur sebagaimana manhaj ulama salaf. Ia juga menyangkal kaum yang berbeda pendapat, seperti Muktazilah, Khawarij dalam pembahasan pelaku dosa besar dan filsuf perihal pengetahuan Allah terhadap perkara detail. Ibn 'Âsyûr juga kerap menyanggah kaum Syiah dan Bathiniyyah dalam berbagai permasalahan teologis.<sup>44</sup>

## 5. Kondisi Sosio-Politik Kehidupan Ibn 'Âsyûr

Tunisia merupakan negara yang menerima kedatangan Islam pada masa 'Utsmân Ibn 'Affan melalui kepemimpinan Abdullah Ibn Abi Sarh pada tahun 25 H./645 M. Kemudian diperkuat oleh kedatangan 'Uqbah Ibn Nafi' al-Fihri pada 50 H./670 M. yang berusaha mengukuhkan penaklukan melalui pembangunan kota Kairouan sebagai basis militernya. Kedatangan Islam tersebut juga merupakan pintu masuk bagi keilmuan Islam dan Arab ke negara Tunisia, khususnya pada era Mu'awiyah Ibn Abu Sufyan. Sejarah mencatat masuknya segolongan sahabat, *tabi'in*, ahli fikih dan ahli syair seperti Abdullah Ibn Zubair, 'Uqbah Ibn Nafi', Abu al-Khaththar al-Hisam Ibn Dharar dan al-Hasan Ibn Harb al-Kindi. Dua nama terakhir merupakan pakar dalam persoalan syair.<sup>45</sup>

Tercatat bahwa terdapat beberapa peristiwa krusial yang terjadi di dunia Islam pada kurun kehidupan Ibn 'Âsyûr, di antaranya adalah (1) runtuhnya kekhalifahan 'Utsmaniyyah pada tahun 1909 M. sehingga kerajaan Islam terpecah menjadi serpihan-serpihan kecil, serta munculnya sekularisasi berupa penggantian hukum Islam menjadi hukum barat; (2) Intensitas kontak negara-negara Islam dengan negara barat sehingga terjadi percampuran kebudayaan; (3) Mundurnya politik Islam; (4) Merebaknya kebodohan ilmu agama dan dunia sehingga muncul beragam

---

<sup>43</sup> Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 40.

<sup>44</sup> 'Âbir Bint 'Abdillâh al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsîrihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 40.

<sup>45</sup> Iyâd Khâlîd al-Thabba', *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*, Damaskus, Dar al-Qalam, 2005, hal. 18-20.

penyimpangan dan bidah; (5) Minimnya gerakan *ishlâh* atau revolusi sosial.<sup>46</sup>

Adapun masa Ibn ‘Âsyûr merupakan era di mana negara sedang mengalami berbagai gonjang-ganjing dan fitnah. Tunisia kala itu mengalami krisis moneter dan hutang luar negeri yang demikian besar. Berbagai kerusakan moral, penyuapan, korupsi terjadi di mana-mana, beriringan dengan masa keruntuhan kekhalifahan Turki Usmani. Pada masa tersebut, negara asing mulai ikut campur dengan urusan internal negara Tunisia dengan berbagai dalih, seperti pengamanan negara dari ekspansi Yahudi dan ketidakstabilan lain.<sup>47</sup>

Pendudukan Prancis atas Tunisia pada tahun 1289 H./1881 M. bukanlah kejutan bagi mereka yang terlibat dalam politik internasional. Prancis kemudian menemukan alasan untuk mengintervensi dalam pertempuran kecil yang terjadi di perbatasan Tunisia-Aljazair, sehingga pasukannya menduduki kota Kef, dan melanjutkan perjalanannya menuju kora Bardo, serta memaksanya menandatangani Perjanjian Bardo pada 12 Jumadil Akhirah 1298 H./12 Mei 1881 M. Prancis kemudian memaksa Bey, yang telah kehilangan kekuatannya demi Jenderal Residen Prancis (Campon), untuk menyetujui perjanjian baru yang dinamai Perjanjian Mursi el-Kabir pada 1330H./1883 M. Prancis kemudian mengukuhkan diri sebagai pelindung Tunisia, sekaligus memiliki wewenang mengatur dan mempertahankan struktur negara, serta melindungi keluarga kerajaan. Namun, di sisi lain, Prancis juga merampas kedaulatan antar negara dan menempatkan Bey sebagai menteri yang berkuasa penuh dengan tetap terikat oleh perjanjian. Hal tersebut kemudian melatar belakangi perlawanan Tunisia terhadap invasi Prancis. Bey memulai perlawanannya semenjak kedatangan tentaranya dari Aljazair. Pertempuran terjadi antara suku dan tentara invasi. Sebaliknya, perlawanan terhadap kolonialisme Prancis mengambil karakter perlawanan rakyat, bahkan para prajurit muda melarikan diri dari barisannya untuk bergabung dengan tentara rakyat tersebut.

Pada tahun 1313 H./1896 M., Prancis membentuk dewan penasehat untuk Tunisia tanpa keterlibatan orang Tunisia. Baru pada tahun 1340 H./1921 M., Tunisia menjadi bagian dalam komite tersebut sebagai anggota minoritas dengan 16 orang yang ditunjuk oleh Jenderal Residen bersama 52 anggota Prancis. Dewan tersebut kemudian dinamai sebagai Dewan

---

<sup>46</sup> Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 4-6.

<sup>47</sup> Balqâsim al-Gâli, *Syaikh al-Jâmi’ al-A’dzam Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr Hayâtuhû wa Atsaruhû*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1996, hal. 17-18.



Agung pada tahun 1340 H./1922 M. dengan otoritas tetap sebagai penasihat. Bey tidak mempunyai wewenang selain menstempel perintah yang berisi keputusan tersebut, dan menunjuk karyawan Tunisia untuk memilih mereka secara bergantian. Peradilan Tunisia, baik agama maupun perdata, ditempatkan di bawah pengawasan pejabat tinggi Prancis yang merupakan direktur departemen kehakiman. Meskipun otoritas perlindungan tidak secara langsung mempengaruhi pengadilan Syariah, mereka mendominasi pengadilan sipil, tergantung pada kekuatan Bey dalam mengimplementasikan undang-undang yang dikeluarkan olehnya, serta mempertimbangkan perselisihan yang mungkin timbul antar sesama rakyat.

Pada tahun 1302 H./1885 M., Syaikh Muhammad al-Sanusi memimpin pergerakan tokoh-tokoh ibu kota, yang merupakan pertanda pertama gerakan nasional Tunisia. Petisi dan gerakan ini memperoleh gaung luas di majalah al-Urwa al-Wusqa oleh Syaikh Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh berkat hubungan keduanya dengan intelektual Tunisia. Abduh tercatat pernah mengunjungi Tunisia sebanyak dua kali. Pertama pada 6 Desember 1884 M. hingga 24 Januari 1885 M. Kunjungan kedua terjadi pada 9-24 September 1903 M.

Pengaruh Rasyid Ridha terbilang cukup signifikan di Tunisia, terlebih paska penerbitan dan penyebaran majalah *al-'Urwah al-Wusqa* dan al-Manar. Banyak pembesar-pembesar ulama al-Zaytunah yang terinspirasi, sehingga mendirikan Universitas al-Urwa al-Wusqa. Di antara tokoh-tokoh tersebut adalah Muhammad Bayram al-Khamis, Syaikh Salim Buhajib, Syaikh Ahmad al-Wartani, Syaikh Muhammad al-Thâhir Ja'far dan Syaikh Muhammad al-Sanusi. Pokok pemikiran yang turut diserap oleh ulama Tunisia adalah mengenai gerakan kemerdekaan hingga akhirnya pada tanggal 20 Maret 1956.<sup>48</sup>

## 6. Karya Intelektual Ibn 'Âsyûr

Ibn 'Âsyûr merupakan tokoh yang populer atas kegigihannya bergelut dengan keilmuan dan pemikiran. Buah kegigihan Ibn 'Âsyûr mulai tampak ketika ia menuntaskan dan menyempurnakan pembelajarannya di Universitas al-Zaytunah. Produktifitas Ibn 'Âsyûr bahkan tidak tertandingi oleh satupun ulama semasanya, bahkan juga oleh muridnya. Pengajarannya yang spesial, kesibukannya dalam belajar yang tanpa batas, produktifitas

---

<sup>48</sup> Iyâd Khâlîd al-Thabba', *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*, Damaskus, Dar al-Qalam, 2005, hal. 18-20.

dalam melahirkan karya, serta preferensinya atas kebutuhan masyarakat terhadap berbagai ilmu merupakan bukti nyata kehebatan Ibn 'Âsyûr.<sup>49</sup>

Jejak kecemerlangan Ibn 'Âsyûr tersebar dalam berbagai macam cabang keilmuan. Ia melahirkan karya dalam bidang tafsir, hadits, ushul, sastra, linguistik, sejarah, biografi, serta berbagai tulisan keislaman yang tersebar ke berbagai penjuru Arab. Hasil gubahannya banyak yang telah tercetak, masih manuskrip, atau dalam bentuk artikel. Karyanya banyak dimuat dalam majalah *al-Zaytunah*, *al-Majma' al-'Ilmi al-'Arabi* Damaskus, *Majma' al-Lughah al-'Arabiyah* Kairo, dan *al-Hidayah al-Islamiyyah* Kairo. Iyad Khalid mencatat sekitar 40-an karya yang telah lahir dari tangan Ibn 'Âsyûr, baik yang tercetak maupun dalam bentuk tulisan tangan.<sup>50</sup>

Secara kategoris, karya Ibn 'Âsyûr dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, karangan dalam bentuk buku dan artikel ilmiah.

Pertama, Karya buku, baik tercetak atau manuskrip. Disiplin ilmu Tafsir terwakili melalui karya agunginya, *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Karya dalam ilmu Hadits adalah *al-Nazhr al-Fasîh 'inda Madhayiq al-Anzhâr fi al-Jami' al-Shahîh* dan *Kasyf al-Mughaththa min al-Ma'âni wa al-Alfazh al-Wâqi'ah fi al-Muwaththa*. Ibn 'Âsyûr mengarang kitab *Maqâshid al-Syar'iyah al-Islamiyyah*, *al-Tahqîqât wa al-Anzhâr* dan *Hasyiyyah 'ala al-Tanqîh li al-Qarafi* dalam ilmu Ushul dan *Maqâshid al-Syarî'ah*. Cabang ilmu Fiqih terwakili oleh karya berjudul *al-Waqf wa Atsâruhu fi al-Islam*. Disiplin ilmu Sirah terwakili oleh karangan bernama *Qissah al-Maulid* dan secara tematik tercantum dalam bab "*al-Hadharah wa Ulum al-Ijtima'*" dalam kitabnya, *al-Nizham al-Ijtima'i*, *Ushul al-Taquddum fi al-Islam* dan *Alaisa al-Shubhu bi Qarîb*. Semua karya tersebut sudah tercetak menjadi sebuah karya sistematis. Sementara tulisan dalam bentuk manuskrip, di antaranya adalah *Ta'liqat wa Tahqîq 'alâ Hadîts Umm Zar'*, *Amali 'ala Khalil, Arâ' Ijtihadiyyah*, *Majmu' al-Fatawa*, *Tahqîq 'ala Kitab al-Iqtidhâb li Ibn al-Sayyid al-Bitlyusi*, *Syarh Adab al-Katib*, *Amali 'ala Dalail al-I'jaz*, *Garâib al-Isti'mâl*, *Tarâjim Ba'dh al-A'lâm*, *Târikh al-'Arab* dan banyak lainnya.

Kedua, Karya dalam bentuk artikel dan majalah. Selain aktif dalam penulisan karangan berbentuk buku, Ibn 'Âsyûr turut mengirim tulisan-tulisannya ke berbagai media cetak demi menyebarkan pesan revolusioner ke seluruh penjuru dunia. Sejumlah majalah yang tercatat pernah

---

<sup>49</sup> Balqâsim al-Gâli, *Syaikh al-Jâmi' al-A'dzam Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr Hayâtuhû wa Atsârûhû*, ... , hal. 11.

<sup>50</sup> Iyâd Khâlîd al-Thabba', *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*, ... , hal. 90.

menerbitkan karya Ibn ‘Âsyûr adalah majalah *al-Sa’âdat al-‘Uzhma* yang dibentuknya bersama Syekh al-Khadr Husein, Majalah *Janâh al-Syarq* Mesir, *al-Hidâyah al-Islâmiyyah*, Majalah *al-Manar* Rasyid Ridha, *Nur al-Islâm*, *al-Risâlah*, *al-Hidâyah al-Islâmiyyah* Bagdad, *al-Majma’ al-‘ilm al-‘Arabi* Damaskus, Majalah *Radio dan Sinema*, Majalah *al-Tsaraya*, *al-Zaytunnah*, *al-Ruznamah*, *Nasyrah al-Jam’iyyah al-Khalduniyyah*, *al-Buhuts wa al-Muhadharât* Kairo, *Jaridah al-Zahrah*, *Jaridah Habîb al-Ummah*, *Majalah Lisan al-Sya’b*, *al-Zaman*, *al-Ushbu’*, *al-Najah al-Jazâiriyyah*, *Majma’ al-Lugat al-‘Arabiyyah* Kairo dan Damaskus.<sup>51</sup>

## **B. Tafsir *Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr***

### **1. Latar Belakang Penyusunan Tafsir**

Ibn ‘Âsyûr dengan berbagai keilmuan yang dikuasainya, sesungguhnya lebih populer melalui kepakarannya dalam bidang tafsir Al-Qur’an. Popularitasnya dalam disiplin ilmu Tafsir bahkan mengungguli kepakarannya dalam cabang ilmu lain seperti Hadis dan *Maqâshid al-Syarî’ah*.<sup>52</sup> Hal ini tidak mengherankan apabila mengingat fakta bahwa karya tafsirnya merupakan kitab tafsir lengkap pertama sepanjang sejarah Tunisia.<sup>53</sup>

Tafsir karya Ibn ‘Âsyûr populer dengan nama singkatnya, *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Ibn ‘Âsyûr sendiri lebih suka menyingkat nama tafsirnya dengan "*al-Tahrîr Wa al-Tanwîr min al-Tafsir*". Sementara judul lengkap dari karya intelektual tersebut adalah *Tahrîr al-Ma’na al-Sadîd wa Tanwîr al-‘Aql al-Jadîd min Tafsîr al-Kitâb al-Majîd*<sup>54</sup>. Penamaan demikian menurut Syu’aib Ibn Ahmad ditengarai mengandung orientasi penulis dalam mengarang tafsirnya. Redaksi *Tahrîr al-Ma’na al-Sadîd* (Analisis makna indah) mengindikasikan bahwa Ibn ‘Âsyûr menempuh jalur penyelidikan dan perincian, dan bukan semata pengutipan dan pengulangan karya ulama terdahulu. Kata *Tanwîr al-‘Aql al-Jadîd* mengisyaratkan maksud penulisannya, yakni tujuan revolusioner yang selaras dengan kebutuhan masyarakat pada era tersebut, kendati objek dan metodenya merupakan *turats*. *Tafsîr al-Kitâb al-Majîd* menjelaskan bahwa objek penafsirannya

<sup>51</sup> Syuaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 27-29.

<sup>52</sup> Balqâsim al-Gâli, *Syaikh al-Jâmi’ al-A’dzam Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr Hayâtuhû wa Atsaruhû*, ... , hal. 75.

<sup>53</sup> Iyâd Khâlîd al-Thabba’, *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr ‘Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa ‘Ulûmihi*, ... , hal. 95.

<sup>54</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, Tunisia: Dar al-Tunisia, 1984, hal. 1.

meliputi keseluruhan Al-Qur'an, mulai surah al-Fâtihah sampai akhir surah al-Nâs.<sup>55</sup>

Latar belakang penulisan *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* tertuang dalam *muqaddimah*-nya. Ia mengatakan bahwa semenjak lama cita-cita terbesarnya adalah mengarang sebuah karya tafsir yang menghimpun kemaslahatan dunia dan agama. Karangan tersebut memuat keseluruhan ilmu dan metode *istinbâth*-nya, serta menekankan aspek balaghah, dengan harapan dapat menjelaskan ilmu syariat dan budi pekerti mulia.<sup>56</sup> Niat Ibn 'Âsyûr sendiri telah berlangsung selama hampir 30 tahun, namun baru dapat terwujud setelah ia terlepas dari kesibukannya menjadi Qadhi dan mufti.<sup>57</sup> Cita-cita tersebut kemudian diadakan kepada para sahabatnya dengan tujuan mengharapakan saran mereka. Alhasil, niat tersebut semakin menguat, sehingga Ibn 'Âsyûr kemudian memohon pertolongan Allah agar dihindarkan dari berbagai kekeliruan dalam ijtihadnya.

Ibn 'Âsyûr berkeinginan untuk mencurahkan pikiran-pikiran yang belum pernah dinyatakan oleh ulama pendahulunya dalam karya tafsirnya. Ia juga mengkritik berbagai karya pendahulunya yang minim inovasi dan hanya bersifat kumpulan pendapat para tokoh, serta cenderung kepada ringkasan atau komentar semata. Selain itu, Ia juga berniat untuk memaparkan pandangan terhadap berbagai persoalan ilmiah yang belum diungkapkan oleh ulama sebelumnya. Kendati demikian, ia tidak menutup kemungkinan adanya pandangan yang senada dengannya, serta potensi adanya karya tafsir lain dengan metode serupa.<sup>58</sup>

Masa penulisan karya *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* sendiri berlangsung selama 39 tahun. Pernyataan tersebut dinyatakan oleh Ibn 'Âsyûr dalam kitabnya. Ia mengatakan bahwa karya tersebut sempurna pada hari Jumat 12 Rajab 1800 H. dengan kurun waktu 39 tahun lebih 6 bulan. Kitab tafsir tersebut diselesaikan seutuhnya di kediaman Ibn 'Âsyûr di Kota Mursi, Tunisia. Tafsir *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* memiliki tiga fase cetakan. Fase pertama, *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* terbit juz satu pada tahun 1964 dan juz dua hingga al-Baqarah ayat 252 pada tahun 1965. Pada tahap ini, karya tersebut dicetak dan diproduksi oleh Sayyid Isa al-Baby al-Halabi, Kairo. Fase kedua sebagaimana keterangan pengarang *al-'A'lam* terdiri dari 10 juz. Kemudian pada fase ketiga, *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* diterbitkan secara

---

<sup>55</sup> Syuaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 32.

<sup>56</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 5.

<sup>57</sup> 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsîrihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 52-53.

<sup>58</sup> Muhammad al-Thahir ibnu 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr Juz 1*, ... , hal. 5-6.

sempurna 30 juz oleh percetakan Dar al-Tunisia secara mandiri dalam 15 jilid sebelum akhirnya berkerja sama dengan Dar al-Jamahirah, Libya pada produksi selanjutnya.<sup>59</sup>

## 2. Sistematika Penulisan Tafsir

Ibn ‘Âsyûr memulai karya monumentalnya dengan penjelasan mengenai berbagai hal yang berkaitan dengan ilmu tafsir yang dituangkannya dalam muqaddimah. Muqaddimah Tafsir *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* terdiri dari sepuluh bagian. Bagian pertama menjelaskan mengenai deskripsi tafsir dan takwil. Bagian kedua memberikan penjelasan mengenai piranti yang dibutuhkan dalam ilmu tafsir. Bagian ketiga meliputi keterangan mengenai keabsahan tafsir *bi al-ra’y*. Bagian keempat mendeskripsikan orientasi yang benar dalam menafsirkan. Bagian kelima berisi penjelasan mengenai *asbâb al-nuzûl*. Bagian keenam memaparkan penjelasan berkaitan dengan *qirâat*. Bagian ketujuh menjelaskan mengenai kisah-kisah dalam Al-Qur’an. Bagian kedelapan mendeskripsikan mengenai nama Al-Qur’an, ayat, urutan, serta nama-nama surah. Bagian kesembilan menjelaskan kaidah bahwa makna-makna yang tersimpan dalam redaksi Al-Qur’an dianggap sebagai makna yang dikehendaki. Bagian terakhir berisi penjelasan berkaitan dengan kemukjizatan Al-Qur’an.<sup>60</sup>

Secara umum, sistematika yang ditempuh Ibn ‘Âsyûr dalam menjelaskan setiap ayat terdiri dari sembilan langkah sebagaimana disebutkan oleh Abir Bint Abdillah, yaitu:

- a. Menyebutkan nama surah berlandaskan kepada keterangan dari hadis Nabi, riwayat dari para sahabat, manuskrip Al-Qur’an kuno, atau melalui *istinbâth* sendiri.<sup>61</sup> Contohnya ketika Ibn ‘Âsyûr menjelaskan mengenai nama surah al-Taubah. Ia mengatakan bahwa surah tersebut dinamakan surah Barâ’ah berlandaskan kepada kebanyakan mushaf, ungkapan ulama salaf, serta beberapa hadits sahih. Surah tersebut juga dinamakan al-Taubah menurut sebagian ulama salaf dan dalam banyak mushaf. Ibn ‘Âsyûr menyebutkan bahwa surah al-Taubah mempunyai nama lain yaitu *al-Muqasyqisyah*, *al-Fadhîhah*, *al-Munaqqirah*, *al-Bahuts*, *al-Hâfirah*, *al-Mutsîrah*, *al-Muba’tsirah*, *al-Mukhziyah*, *al-Munakkilah*, *al-Mudamdimah* dan *al-Musyaddidah*. Semua nama lain

---

<sup>59</sup> Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn ‘Âsyûr*, ... , hal. 32-33.

<sup>60</sup> Iyâd Khâlîd al-Thabba', *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*, ... , hal. 97.

<sup>61</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn ‘Âsyûr fi Tafsîrihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 56-57.

- tersebut dipaparkan oleh Ibn ‘Âsyûr beserta tokoh, rujukan serta makna dari masing-masing kata.<sup>62</sup>
- b. Menuturkan mengenai apakah surah tersebut *Makkiyah* atau *Madaniyah* beserta perbedaan pendapat yang terjadi, lalu kemudian mentarjihkan salah satunya. Ia juga menjelaskan mengenai sejarah dan urutan turun surah tersebut.<sup>63</sup> Fadhl Hasan Abbas mengatakan bahwa rujukan utama Ibn ‘Âsyûr dalam menentukan urutan surah adalah riwayat Jabir Ibn Zayd dari Ibn Abbas. Namun, menurut al-Suyuthi sebagaimana dikutip Fadhl, konteks hadis tersebut asing dan tartibnya problematis. Kendati berpegangan pada riwayat tersebut, Ibn ‘Âsyûr terkadang menyelsihi urutan tersebut dalam beberapa surah.<sup>64</sup>
  - c. Menjelaskan rincian penafsiran suatu ayat secara tematik. Ibn ‘Âsyûr lebih sering menafsirkan sekumpulan ayat yang mempunyai satu tema secara bersamaan. Kendati demikian, pengelompokan tersebut tergantung pada panjang pendeknya ayat, sehingga terkadang ia menafsirkan ayat demi ayat dalam satu surah, terkadang berkelompok, dan terkadang seluruh ayat dalam satu surah ditafsirkan secara bersamaan.
  - d. Menjelaskan kosa kata dan redaksi yang asing dan sukar dipahami.<sup>65</sup> Misalnya, ketika menafsirkan redaksi *bâkhi*’ pada ayat *la'allaka bâkhi'un nafsaka*, ia menyatakan bahwa terdapat perbedaan ulama mengenai kata tersebut. Sebagian ulama menyatakan bahwa *al-bikhâ*’ mengikuti *wazan kitâb* yang bermakna urat yang tersembunyi dalam tengkuk. Apabila seorang menyembelih menyentuh *al-bikhâ*’, maka penyembelihan tersebut mencapai titik terdalamnya. Ibn ‘Âsyûr kemudian menganjurkan untuk merujuk kepada kitab *al-Kasyâf*, *al-Fâ’iq* dan *al-Asâs* karya al-Zamakhshari.<sup>66</sup>
  - e. *Mentakhrij* hadis-hadis dan riwayat yang berkaitan dengan ayat. Hal tersebut sebagaimana terlihat ketika Ibn ‘Âsyûr menafsirkan QS. al-

---

<sup>62</sup> Fadhl Hasan ‘Abbâs, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-'Ashr al-Ḥadîts Jilid 3*, Oman: Dar al-Nafais, 2015, hal. 314-317.

<sup>63</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillah al-Nâ’im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 56-57.

<sup>64</sup> Fadhl Hasan ‘Abbâs, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-'Ashr al-Ḥadîts Jilid 3, ...*, hal. 314-317.

<sup>65</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillah al-Nâ’im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 56-57, Fadhl Hasan ‘Abbâs, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-'Ashr al-Ḥadîts Jilid 3, ...*, hal. 322, Abdullah al-Rays, *Ibn 'Âsyûr wa Manhajuhû fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 299.

<sup>66</sup> Fadhl Hasan ‘Abbâs, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-'Ashr al-Ḥadîts Jilid 3, ...*, hal. 330-331.

Nahl ayat 75, ia mengutip hadis yang menyatakan bahwa pujian adalah puncak rasa syukur. Menurutny, hadits tersebut diriwayatkan oleh Abdurrazaq dari Abdullah Ibn Umat secara *marfu'*, namun terdapat keterputusan sanad. al-Dailami meriwayatkan hadis yang memperkuat makna hadis tersebut secara *marfu'* dari Anas Ibn Malik.

- f. Menyebutkan biografi perawi. Penyebutan tersebut misalnya ketika menyebutkan riwayat mengenai penamaan surah al-Fâtihah sebagai *al-Sab' al-Matsâni*. Hadis tersebut terdapat dalam kitab *Shahih al-Bukhari* dari Abu Sa'id Ibn al-Ma'la. Ia menjelaskan bahwa nama asli Abu Sa'id al-Ma'la adalah al-Haris Ibn Nufai' al-Zuraqi yang merupakan orang Anshar dan meninggal pada tahun 74 H.
- g. Mendeskripsikan suatu nama tempat dan kabilah. Misalnya, ketika menafsirkan surah al-Baqarah/2: 113 mengenai kedatangan sekelompok kaum Nasrani Najran, Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa Najran (dibaca dengan nun berharakat fathah serta huruf jim bersukun) merupakan kabilah yang berasal dari Yaman, mereka merupakan suku besar yang mendiami dataran antara Yaman dan Yamamah. Suku tersebut memeluk agama Nasrani dan memiliki Ka'bah (gereja) yang populer di Yaman dan disebutkan dalam sebuah syair karya al-A'sya.<sup>67</sup>
- h. Menuturkan syair-syair dan menjelaskan maknanya. Hal tersebut sebagaimana terdapat pada penafsirannya terhadap surah al-Baqarah/2: 123, *Wattaqû yauman lâ tajzî nafsun 'an nafsîn syai'an walâ yuqbalu minha 'adlun walâ tanfa'uhâ syafâ'atun wa lâ hum yunsharûn*. Setelah menjelaskan mengenai maksud ayat tersebut, Ibn 'Âsyûr mengutip syair karya Imru' al-Qais:

وإِنِّي زَعِيمٌ إِنْ رَجَعْتُ مُمْلَكًا ## بِسَيْرٍ تَرَى مِنْهُ الْفُرَانِقَ أَزْدَرَا  
عَلَى لَا حِبِّ لَا يَهْتَدِي بِمَنَارِهِ ## إِذَا سَافَهُ الْعَوْدُ الدِّيَابِي جَرْجَرًا

Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa arti dari kata *al-Furâniq* adalah sesuatu yang menunjukkan pemilik surah. Adapun redaksi *Azdarâ* merupakan *isim tafdhîl* yang mengikuti *wazan af'alu*, *al-lâhib* berarti jalan yang luas, *al-manâr* berarti indikator dan seterusnya.

- i. Memberi anjuran untuk merujuk kepada penafsirannya di ayat lain atau kitab tertentu. Contohnya ketika Ibn 'Âsyûr menjelaskan mengenai struktur kalimat *wa kafâ bihî itsman mubînâ* pada surah al-Nisa/4: 50, ia menyebut bahwa struktur tersebut mengindikasikan puncak dari perbuatan dosa, lalu menyatakan bahwa penjelasan tersebut telah ia

<sup>67</sup> 'Âbir Bint 'Abdillâh al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fî Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 56-62.

paparkan pada penafsiran ayat *wa kafâ billâhi syahîdâ*. Ibn ‘Âsyûr juga terkadang menyarankan untuk merujuk kepada kitab lain, sebagaimana ketika menjelaskan mengenai ayat *wa lâ tamnun tastaksir*. Ia menjelaskan bahwa larangan mengharap balasan yang lebih banyak telah dijelaskan oleh para ulama, Ibn ‘Âsyûr kemudian menyebutkan bahwa al-Qurthubi telah menyebutkan sebelas hal mengenai larangan tersebut.<sup>68</sup>

Sementara itu, Fadhl Abbas menyebutkan 10 langkah Ibn ‘Âsyûr dalam menafsirkan surah, yaitu: (1) Membagi ayat secara tematik; (2) Menjelaskan kosa kata beserta derivasi dan penggunaannya dengan syair Arab dan sebagainya; (3) Menafsirkan dengan ayat lain; (4) Mengutip hadis dan riwayat ulama salaf; (5) Menjelaskan munasabah ayat dengan potongan sebelumnya; (6) Menjelaskan *isykâl* yang tampak dari susunan ayat; (7) Memaparkan berbagai pendapat ulama terdahulu secara rinci; (8) Menjelaskan perbedaan ulama dalam ayat hukum dan akidah; (9) Mengulik isyarat ilmiah dari beberapa ayat; (10) Menggunakan *hâsyiyyah* untuk tujuan tertentu dalam tafsirnya.<sup>69</sup>

### 3. Metode dan Corak Tafsir

Apabila melihat sistematika Ibn ‘Âsyûr dalam menafsirkan suatu ayat secara komprehensif dan menggunakan tata urutan susunan mushaf, maka dapat disimpulkan bahwa Ibn ‘Âsyûr menempuh *tharîqah tahlîlî* dalam tafsirnya. *Tharîqah tahlîlî* dideskripsikan oleh al-Farmawi sebagai sebuah tata cara mengurai makna Al-Qur’an dari berbagai aspek serta menjelaskan maksud Al-Qur’an oleh seorang mufassir. Penafsiran tersebut dilakukan secara sistematis sesuai runtutan mushaf usmani mulai ayat pertama surah al-Fâtîhah sampai ayat terakhir surah al-Nâs.<sup>70</sup> Metode ini juga disebut oleh Baqir Sadr sebagai metode *tajzi’i* atau penafsiran dengan penguraian bagian perbagian Al-Qur’an secara parsial.<sup>71</sup>

Berkaitan dengan corak tafsir, sulit untuk mengkategorikan orientasi Ibn ‘Âsyûr dalam penulisan karya tafsirnya. Menurut al-Farmawi, corak tafsir *tahlîlî* terdiferensiasi menjadi tujuh ragam corak, yaitu: (1) Tafsir *bi al-Ma’sur*; (2) Tafsir *bi al-Ra’y*; (3) Tafsir *Fiqhi*; (4) Tafsir *Falsafi*; (5)

<sup>68</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillâh al-Nâ’im, *Qawâ’id al-Tarjîh al-Muta’alîqah bi al-Nash ‘ind Ibn ‘Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 56-62.

<sup>69</sup> Fadhl Hasan Abbas, Hasan ‘Abbâs, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-‘Ashr al-Ḥadîts Jilid 3*, ... , hal. 322-323.

<sup>70</sup> ‘Abd al-Ḥayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudhû’i*, Mesir: Maktabah al-Jumhuriyyah, 1997, hal. 24.

<sup>71</sup> M. Baqir Sadr, *al-Madrasah al-Qur’aniyyah*, Beirut: Dar al-Ta’âruf wa al-Mathbu’at, 1399 H., hal. 9.



Tafsir Sufi; (6) Tafsir *Adabi al-Ijtimâ'i* (sosial kemasyarakatan); (7) Tafsir Ilmi.<sup>72</sup> Ketujuh aspek tersebut dapat ditemukan dalam penafsiran Ibn 'Âsyûr mengingat kepakarannya dalam berbagai bidang. Sementara itu, al-Dzahabi dalam *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn* membagi corak tafsir menjadi bermacam-macam seperti corak *al-lugawiyyah*, *al-balagiyyah*, *al-adabiyyah*, *al-nahwiyyah*, *al-fiqhiyyah*, *al-madzhabiyyah*, *al-kauniyyah*, dan *al-falsafiyyah*. Namun, menurutnya ragam corak tersebut kemudian surut seiring tumbuhnya geliat keilmuan kontemporer. Alhasil, mufasir kontemporer cenderung mengarang tafsir dalam empat macam corak, yaitu corak *al-ilmi*, corak *al-ilhadi* (menyimpang), corak *al-madzhabi* dan corak *al-adabi al-ijtimâ'i*.<sup>73</sup> Namun, sangat disayangkan karena al-Dzahabi tidak menyebut tafsir *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* secara khusus, sehingga perlu upaya identifikasi lebih lanjut.

Perbedaan klasifikasi tersebut menurut Fahd Ibn Abdurrahman disebabkan karena para pemerhati ilmu Al-Qur'an terdahulu hampir tidak pernah mendefinisikan secara tuntas istilah *al-manhaj*, *al-ittijâh*, dan *al-tharîqah* atau *al-uslûb*, bahkan pakar kontemporer hampir tidak pernah sepakat mengenai definisi dari masing-masing term. Fahd mengartikan *ittijâh* sebagai tujuan yang menjadi orientasi mufasssîr dalam karya tafsir mereka, *manhaj* berarti jalan yang ditempuh guna mencapai tujuan tersebut, sedangkan *tharîqah* adalah uslub atau gaya yang dipakai mufasssîr dalam mengarungi jalan menuju tujuan. Seorang yang pergi ke suatu kota misalnya, kota tersebut adalah *ittijâh*. Sementara *manhaj* adalah cara yang ia pilih dalam melakukan perjalanan tersebut, apakah melalui jalan pertama atau kedua, dan apakah melalui darat atau laut. Sedangkan *tharîqah* adalah gaya yang dipakai dalam mengarungi perjalanannya, apakah dengan gaya wisata sehingga singgah di tiap tempat, ataukah langsung tanpa singgah terlebih dahulu.<sup>74</sup>

Berdasarkan definisi tersebut, Tafsir Ibn 'Âsyûr tergolong menempuh *tharîqah* atau uslub *tahlîlî*, *ittijâh ilmi* dan *manhaj bayânî* atau *lugawî*. *Ittijâh ilmi* terlihat dari niat Ibn 'Âsyûr untuk menggubah sebuah karya yang belum pernah dinyatakan oleh ulama pendahulunya, serta minim inovasi dan hanya bersifat kumpulan pendapat para tokoh, serta cenderung kepada ringkasan atau komentar semata. Selain itu, Ia juga berniat untuk memaparkan pandangan terhadap berbagai persoalan ilmiah yang belum

<sup>72</sup> Abd al-Hayya al-Farmawi, *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudhû'i*, ... , hal. 18.

<sup>73</sup> Muhammad Husein Al-Dzhabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn Jilid 2*, Kairo: Maktabah al-Wahbiyyah, tt., hal. 363-364.

<sup>74</sup> Fahd Ibn 'Abdurrahman Ibn Sulaiman al-Rûmi, *Buhûts fi Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H., hal. 55-56.

diungkapkan oleh ulama sebelumnya.<sup>75</sup> Hal ini sesuai dengan deskripsi al-Dzahabi terhadap corak ilmi, yaitu corak yang menjadikan Al-Qur'an agar mencakup seluruh macam keilmuan bumi dan langit, serta menyibukkan pengarangnya untuk menyajikan berbagai referensi kitab.<sup>76</sup> Ibn 'Âsyûr sendiri sebagaimana terlihat dari berbagai sumber rujukan yang ia pakai, menyajikan berbagai referensi kitab dalam berbagai disiplin ilmu, beserta ragam dialektika ulama yang mengitarinya. Abdurrazaq Ibn Ismail Harmas beranggapan bahwa *al-Tahrîr Wa al-Tanwîr* termasuk ke dalam jenis tafsir yang mempunyai atensi besar terhadap persoalan hukum dan istinbath problematika fikih. Kendati demikian, ia memasukkan Tafsir Ibn 'Âsyûr sebagai tafsir Ahkam yang cenderung memenuhi karyanya dengan substansi-substansi ilmiah.<sup>77</sup> Agaknya pendapat demikian hanya berlaku ketika Ibn 'Âsyûr menafsirkan ayat hukum, namun secara keseluruhan Tafsir Ibn 'Âsyûr lebih berorientasi kepada Tafsir Ilmi.

Secara manhaj, Tafsir Ibn 'Âsyûr menggunakan manhaj *bayani* atau *lugawi*. Fahd Ibn Abdurrahman mendefinisikan manhaj ini sebagai manhaj yang menonjolkan berbagai struktur kata menakjubkan, indah, berbeda dari gaya bahasa kebanyakan orang Arab. serta aspek sastra yang memadukan kefasihan lafadz dan keelokan makna. Fahd menjelaskan bahwa *manhaj bayâni* memiliki beberapa langkah, yaitu mengelompokkan ayat secara tematik, mengurutkan ayat tersebut berdasarkan sejarah turun, mengulik aspek tertentu seputar ayat berdasarkan kajian ilmu Al-Qur'an, memaparkan analisis latar tempat turunnya ayat, menganalisis kosa kata beserta penggunaannya, dan memperdalam pembahasan ayat menggunakan metode ilmu sastra seperti Balagah.<sup>78</sup> Kriteria sistematika tersebut tampak terpenuhi oleh Ibn 'Âsyûr sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya. Ibn 'Âsyûr secara tegas juga menyatakan dalam pengantar kitabnya bahwa ia turut memperhatikan aspek penjelasan ragam *i'jâz*, sisi balagah, dan penggunaan macam-macam uslub dalam tafsirnya.<sup>79</sup>

Penekanan Ibn 'Âsyûr terhadap aspek Balagah dapat dilihat ketika ia menafsirkan *basmalah*. Ia menyatakan bahwa apabila menggunakan pendekatan *dzauq* Arab, maka akan timbul suatu pertanyaan, bagaimana

---

<sup>75</sup> Muhammad al-Thahir ibnu 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr Juz 1, ...*, hal. 5-6.

<sup>76</sup> Muhammad Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun Jilid 2, ...*, hal. 364.

<sup>77</sup> 'Abdurrazaq Ibn Ismâil Harmas, *al-Mazhabiyyah al-Fiqhiyyah wa Asaruha fi Tafsir Ayat al-Ahkam Qadiman wa Hadisan, ...*, hal. 33.

<sup>78</sup> Fahd Ibn Abdurrahman Ibn Sulaiman al-Rumi, *Buhus fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H., hal. 106-108.

<sup>79</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr Juz 1*, Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984, hal. 8.

mungkin setiap surah Al-Qur'an dimulai dengan pembuka yang sama, padahal hal demikian tidak terpuji menurut ahli Balagah. Ulama Balagah menilai bahwa perkara fundamental suatu perkataan adalah permulaan dan penutupnya, sehingga mereka berlomba menghiasi permulaan ungkapan dengan seindah-indahnya, serta mencela orang yang monoton. Lalu bagaimana halnya dengan Al-Qur'an?. Ibn 'Âsyûr kemudian mengutip argumentasi al-Syafii dan orang yang sependapat dengannya mengenai kehujjahan basmalah sebagai permulaan setiap surah, lalu mengomentarkannya bahwa penulisan basmalah di antara surah baru muncul pada masa Abu Bakar melalui kodifikasi Zaid Ibn Sabit.<sup>80</sup>

#### 4. Sumber Penafsiran

Berkenaan dengan rujukan dan sumber yang dipakai oleh Ibn 'Âsyûr dalam menafsirkan Al-Qur'an, terdapat banyak sekali karya yang menjadi sumber daya bagi penyusunan tafsirnya. Ibn 'Âsyûr menyebut beberapa data referensi tersebut dalam *muqaddimah*nya, yakni Tafsir *al-Kasyâf* karya al-Zamakhshari, *al-Muharrar li al-Wajîz* karya Ibn Athiyyah, *Mafâtiḥ al-Gaib* karya al-Razi, Tafsir al-Baydhawi, Tafsir al-Alûsi, komentar al-Thibi, al-Qazawayni, al-Quthb dan al-Taftazani terhadap *al-Kasyaf*, *Syarḥ al-Khafaji* terhadap Tafsir al-Baydhawi, Tafsir Abi Sa'ud, Tafsir al-Qurthubi, Tafsir Muhammad Ibn Arafah al-Tunisi, Tafsir al-Thabari, serta *Durrah al-Tanzîl* yang dinisbatkan kepada al-Razi atau al-Raghib al-Asfihani.<sup>81</sup>

Secara rinci, rujukan yang digunakan Ibn 'Âsyûr dalam bidang tafsir adalah *al-Kasyâf*, *al-Muharrar al-Wajîz*, *Mafâtiḥ al-Gaib*, *Rûḥ al-Ma'âni* karya al-Alûsi, *al-Kasyf wa al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'an* karya al-Tsa'labi, Tafsir al-Baydhawi, Tafsir Abu Sa'ud, Tafsir al-Qurthubi, Tafsir Muhammad 'Arafah al-Tunisi, Tafsir al-Thabari, *Durrah al-Tanzîl* karya al-Razi atau Raghib al-Asbihani, *Aḥkâm Al-Qur'an* karya al-Jashshash, *al-Burhân fi Ulûm Al-Qur'an* karya al-Zarkasyi, Tafsir Abu al-Qâsim al-Magribi al-Buwaihi, *Ma'âlim al-Tanzîl* karya al-Bagawi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Adzim* karya Ibn Katsir, Tafsir Syamsuddin Mahmud al-Asfihani, *Syarḥ al-Kasyâf* karya al-Thibi, al-Razi, al-Syairazi, al-Sa'd, al-Taftazani, al-Jurjâni, Muhammad al-Hindani dan al-Qazawaini, syarah al-Baydhawi karya al-Khafaji, *Hasyiah* Abd al-Hakim al-Siyalukuti, *Majma' al-Bayân fi Tafsîr Al-Qur'an* karya al-Tabrasi, *Ma'âni Al-Qur'an* karya al-Farra',

---

<sup>80</sup> Iyâd Khâlid al-Thabba', *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihi wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*, ... , hal. 99-100.

<sup>81</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr Juz 1*, ... , hal. 7.

*Tafsir al-Mannar* karya Rasyid Ridha, dan *Tafsir* karya Muhammad Abduh.<sup>82</sup>

Adapun referensi dalam disiplin ilmu Hadis antara lain adalah *Shahîh al-Bukhâri*, *Shahîh Muslim*, *Sunan Abu Dawûd*, *Sunan al-Tirmidzi*, *Sunan al-Nasa'i*, *Sunan Ibn Mâjah*, *al-Muwaththa' Imam Malik*, *Al-Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, *Syu'ab al-Iman* karya al-Baihaqi, *al-Ilzâmât* karya al-Daruquthni, karya Ibn Murdawaih, al-Bazzar, Abd Ibn Humaid, al-Dailami, Ibn Mandah, Abu Na'im al-Asbahani, Ibn 'Asakir, Abu Bakr al-Ajuri, Ibn Hibban, *Fath al-Bâri* karya Ibn Hajar al-'Asqalâni, *al-'Aini Syarh Shahîh al-Bukhari*, *al-Muallim 'alâ Shahîh Muslim*, *Tuhfat al-Ahwadzi bi Syarh Jami' al-Tirmidzi* karya Abu Ya'la al-Mubarakfuri, dan *al-Mustadrak 'ala al-Shahîhain* karya al-Hakim.

Pustaka yang menjadi rujukan Ibn 'Âsyûr dalam disiplin ilmu fikih di antaranya adalah *Bashâir Dzawi al-Tamyîz* karya al-Fairuzabadi, *al-Dzakhirah* karya al-Qarafi, *al-Muḥalla* karya Ibn Hazm al-Dzahiri, *Majmu' al-Rasâil wa al-Masâil* karya Ibn Taimiyah, *Rasâil fî Ilm Ushul al-Fiqh* karya al-Syafi'i, *al-Muwâfaqât* karya al-Syathibi, *al-'Aridhah* karya Abu Bakr Ibn Arabi al-Mu'afiri al-Asybili al-Maliki, *Aqwâl Ibn Khuwaiz Manda' al-Maliki*, *Aqwâl Ibn 'Âsyûr al-Jadd*, *al-Kulliyat* karya Ayyub Ibn Musa al-Husaini al-Qarimbi al-Kafawi, *Adab al-Nikâh* karya Qasim Ibn Ya'mun al-Akhmasi, *al-Bayân wa al-Tahshil* karya al-Walid Muhammad Ibn Ahmad Ibn Rusyd, dan *al-Syarh wa al-Taujîh wa al-Ta'lîl fî Masâil al-Mustakhrajah* karya Muhammad al-'Itabi.<sup>83</sup>

Disiplin ilmu Nahwu merupakan bidang yang menjadi rujukan paling variatif dari bidang lainnya karena mencakup berbagai mazhab Nahwu. Mazhab Bashrah terwakili oleh karya Abu 'Amr al-'Alla', Al-Khalîl Ibn Ahmad al-Farahidi, 'Amr Ibn Usman Ibn Qunbur, Muhammad Ibn al-Muqnr Quthrub, al-Akhfasy al-Awsath, Muhammad Ibn Yazid al-Azdi al-Mubarrad, dan Abu Ishaq al-Zajjaj. Madrasah Kufah terwakilkan oleh karya Yahya Ibn Ziyad al-Farra' dan Abu Bakr Muhammad Ibn al-Qasim al-Anbari. Madrasah Bagdad terwakilkan oleh karangan Abu Ali al-Hasan Ibn Ahmad Ibn Abd al-Gaffar al-Farisi, Abu al-Fath 'Utsmân Ibn Jinni al-Mushili, dan Ya'isy Ibn 'Ali Ibn Ya'isy Ibn Abi al-Saraya. Ibn 'Âsyûr merujuk Muhammad Ibn Abdillah al-Asybili, Jamâluddin Muhammad Ibn Abdillah Ibn Abdillah Ibn Malik dan Abu al-Husain Ali Ibn Isma'il al-

<sup>82</sup> Nabil Ahmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fî al-Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 16-35, Balqâsim al-Gâli, *Syaikh al-Jâmi' al-A' dzam Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr Hayâtuhû wa Atsâruhû*, ... , hal. 79-80.

<sup>83</sup> Nabil Ahmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fî al-Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 16-35, 'Âbir Bint 'Abdillah al-Nâ'im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fî Tafsirihî al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*, ... , hal. 100.

Andalusi sebagai perwakilan mazhab Andalusia. Sedangkan madrasah Mesir diwakilkan oleh Jamâluddîn ‘Utsman Ibn Umar Ibn al-Hâjib, Jamâluddîn Abdillâh Ibn Yusuf Ibn Ahmad Ibn Hisyam al-Anshari dan Jamâluddîn Abd al-Rahman al-Suyuthi.

Adapun tokoh-tokoh yang kerap dijadikan rujukan dalam persoalan syair oleh Ibn ‘Âsyûr tidak terhitung banyaknya. Hal tersebut membuktikan kepakaran dan kecintaan beliau terhadap ilmu sastra Arab. Tokoh-tokoh tersebut antara lain adalah sembilan pengarang qasidah yang terkenal, yaitu Imru' al-Qais, Antarah al-Absi, Labid Ibn Rabi'ah al-Amiri, al-Nabigah al-Dzibyani, Zuhair Ibn Abi Salma, Umar Ibn Kultsum, al-A'sya, Tharafah Ibn al-'Abd, dan al-Hârîts Ibn Halzah. Adapun ahli syair periode awal yang sering dikutip adalah 'Abdah Ibn al-Thayyib, al-Mutlamis, Hatim Ibn Abdillâh al-Tha'i, 'Alqamah Ibn 'Abdah, al-Hathi'ah dan lain-lain. Penyair periode jahiliyyah diwakili oleh Abu al-Dzu'aib al-Hadzali, al-'Asyirah al-Kumait Ibn Ma'ruf. Penyair Arab diwakili oleh Hasan Ibn Tsabit, Ka'b Ibn Malik, Abdullâh Ibn Rawahah. Penyair Thaif diwakili oleh Umayyah Ibn Abi al-Shilt, dan Abu Mahjan al-Saqafi. Banyak penyair lain yang juga dikutip sebagai referensi oleh Ibn ‘Âsyûr dari berbagai periode dan penjuru dunia.<sup>84</sup>

Sementara dalam persoalan makna kata dan linguistik, Ibn ‘Âsyûr banyak merujuk kepada *Mufradât Garîb Al-Qur'an* karya Ragib al-Asbahani, *Lisân al-'Arab* karya Ibn Mandzur, *al-Muhith* karya al-Fairuzabadi, *al-Maqâmât* karya Abu Muhammad al-Qâsim al-Harîrî al-Bashri, *Garib al-Hadits* karya Abu 'Ubaid al-Qâsim Ibn Sallam, *Tahdzîb al-Lugat* karya Abu Manshur Muhammad Ibn Ahmad al-Azhari, *al-Shahhah* karya Abu Nashr Isma'il Ibn Hammad al-Jauhari, *Mu'jam Maqâ'yis al-Lugat* karya Abu al-Husain Ahmad Ibn Fâris, *Tabshîrah al-Mutadzakkir* karya al-Kawasyi Ahmad Ibn Yusuf Ibn al-Hasan Ibn Rafi', *Majâlis Tsa'lab* karya Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Yahya, *Amâli al-Qali* karya Abu Ali Ismail Ibn al-Qasim al-Bagdadi al-Lugawi, *Taj al-'Arûs* karya Muhammad Murtadha al-Zabidi dan *al-Ta'rifât* karya al-Jurjâni.

Pustaka yang digunakan oleh Ibn ‘Âsyûr sebagai referensi dalam disiplin ilmu Balagh adalah *al-Bayân wa al-Tabyîn* karya al-Jahidz, *I'jâz Al-Qur'an* karya Abu Bakr al-Baqilani, *al-Miftâh* karya al-Sakkaki, *Talkhis al-Miftâh* karya al-Qazawayni, *al-Syâfiyah* karya al-Jurjâni, *Asrar al-Balagh wa Dalâil al-I'jâz* karya al-Jurjani, *Asâs al-Balâghah* karya Mahmud Ibn Umar al-Zamakhsyari, *al-Kalâm al-Nawâbig* karya al-

---

<sup>84</sup> Nabil Ahmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fi al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 16-35, Syuaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr, ...*, hal. 57.

Zamakhshari, *al-Muntakhab min Kinâyât al-Udaba' wa Isyârât al-Bulagâ'* karya al-Jurjâni dan *Sirr al-Fashahah* karya Ibn Sinân al-Khafaji al-Halabi.

Rujukan dalam karya tasawuf antara lain *Ihyâ' 'Ulûmuddîn, al-Mustadzharî, al-Maqshad al-Asnâ fi Asma'illah al-Husna, al-Mustashfa fi 'Ilm al-Ushûl* karya al-Gazali, *Hikmat al-Isyrâq* karya al-Suhrawardi, *Hayâkîl al-Nûr* karya al-Suhrawardi, *Aqwâl al-Hasan al-Bashri, al-Mi'yar 'an Kitâb Sirâj al-Murîdîn* karya Abu Bakr Ibn Arabi dan *al-Futûhat al-Makkiyyah* karya Muhyiddin Ibn Arabi.

Referensi dalam karya-karya biografis adalah *Jumhûrah Ansâb al-'Arab* karya Ibn Hazm al-Dzahiri, *Mu'jam al-Udaba'* karya Yaqut al-Hamawi, *al-Ishabat fi Ma'rifat al-Shahabat* karya Ibn Hajar al-Asqalani, *al-Syifa fi Fadhâil al-Mushthafa* karya al-Qadhi 'Iyadh, *al-Anwar al-Nabawiyyah fi Âba' Khair al-Basyariyyah* karya Muhammad Ibn Abd al-Rafi' al-Andalusi, dan *Tadzkiarah al-Huffaz* karya Abu Abdillah al-Dzahabi.<sup>85</sup>

Sumber-sumber rujukan dalam bidang filsafat antara lain *al-Isyârât* karya Ibn Sina, *Fashl al-Maqâl fima Bain al-Syarî'ah wa al-Hikmah min al-Ittishâl* dan *al-Muqaddimat al-Mumahhidat* karya Ibn Rusyd, serta *Aqwal Suqrath wa Aflathun*. Ibn 'Âsyûr juga merujuk Taurat dan Injil. Ia merujuk *Sîrah Ibn Ishaq* dalam kajian *sirah Nabawiyyah*. Dalam kajian ilmu Al-Qur'an, Ibn 'Âsyûr banyak merujuk *al-Itqân fi 'Ulûm Al-Qur'an* karya al-Suyuthi, *Asbâb al-Nuzûl* karya al-Wâhîdi, *al-'Âridhah* karya Abu Bakr Ibn Arabi al-Mu'afiri al-Maliki, *Syarh Luma' al-Adillah* karya al-Juwaini, *Syarh al-Asma'* karya Ibn Barjan al-Asybili dan *al-Tashîl fi 'Ulum al-Tanzîl*.

Berbagai referensi tersebut kerap dielaborasikan oleh Ibn 'Âsyûr dalam menjawab sebuah persoalan, baik sebagai perbandingan pendapat atau kesepakatan suatu persoalan. Ibn 'Âsyûr berbekal setumpuk rujukan tersebut selalu membahas suatu ayat sampai tuntas, serta tidak beralih ke ayat selanjutnya hingga benar-benar tidak ada permasalahan lagi.<sup>86</sup>

## 5. Kelebihan dan Kekurangan

Tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* merupakan karya istimewa yang memiliki berbagai macam keunggulan dan keistimewaan. Berbagai aspek yang dikandungnya, baik segi Balagah, ilmu, fikih, serta berbagai analisis

---

<sup>85</sup> Nabil Ahmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fi al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 16-35, Syaib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr, ...*, hal. 56-58.

<sup>86</sup> Nabil Ahmad Saqar, *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fi al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 16-35.

mendalamnya menjadi sebuah nilai tambah bagi para pengkaji karya monumentalnya. Muhammad Ibn Ibrahim al-Hamd menyebut sebanyak 45 keunikan dan keistimewaan karangan tafsirnya.<sup>87</sup> Sementara Syu'aib Ibn Ahmad al-Gazali memaparkan 21 kelebihan fundamental dari hasil gubahan Ibn Asyur tersebut. Kelebihan tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Menafsirkan ayat dengan pembahasan aspek Balagah yang belum pernah ada, sehingga tafsirnya dianggap sebagai salah satu karya bercorak Balagah terpenting.
- b. Memberikan substansi inovatif dalam penafsiran dan bukan hanya pengulangan karya pendahulunya.
- c. Memiliki referensi beraneka ragam dalam berbagai disiplin keilmuan.
- d. Menyeleksi nukilan-nukilan dan pendapat-pendapat kemudian mentarjihkannya.
- e. Memberikan perhatian lebih terhadap *takhrij* hadis.
- f. Menolak berbagai riwayat lemah beserta argumentasinya.
- g. Memperhatikan *maqâshid* Al-Qur'an dan tujuan pokok surah.
- h. Penekanan terhadap kemukjizatan ilmiah Al-Qur'an secara moderat.
- i. Memberikan pengantar yang memaparkan metode dan cara Ibn Asyur menafsirkan Al-Qur'an.
- j. Menekankan pentingnya *asbâb al-nuzûl* dalam menentukan dilalah ayat serta tujuannya.
- k. Menghindari ungkapan-ungkapan menyimpang yang kerap ditemukan dalam jenis tafsir *isyâri*.
- l. Menjelaskan keluasan makna redaksi Al-Qur'an.
- m. Menyajikan dialketika ilmiyyah dengan berpegang pada adab dan berpedoman pada nalar sehat, serta menjauhi cara-cara ahli debat.
- n. Mempertahankan keindahan cita rasa bahasa Arab di tengah gempuran bahasa asing.
- o. Menyuarakan gerakan revolusioner dalam tafsirnya, sehingga menempatkan Al-Qur'an sebagai perantara terbaik dalam menuntun manusia.
- p. Menyajikan paparan sistematis dalam penafsirannya.
- q. Kaya akan kutipan syair Arab yang disajikan secara harmonis dengan tema.
- r. Memudahkan penjelasan makna dengan ragam perumpamaan dan hikmah.
- s. Konsisten dalam menempuh metode dan prinsipnya.

---

<sup>87</sup> Muhammad Ibn Ibrâhîm al-Hamd, *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr, ...*, hal. 40-60.

t. Menjauhi penjelasan yang mengarah kepada fanatisme kelompok.<sup>88</sup>

Keutamaan lain yang juga dimiliki oleh tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir adalah perhatiannya terhadap ilmu Qiraat, *al-Qawâid al-Ushûliyyah*, persoalan Nahwu dan Shorof, *al-Qashash Al-Qur'ani*, penyimpangan kitab-kitab samawi, pokok-pokok ibadah, akhlak mulia, ilmu Geografi, Sejarah, Filsafat, kedokteran, Astronomi, Zoologi, mengikuti keutamaan ulama salaf, serta mengkontekstualisasikan Al-Qur'an dengan kondisi sosial masyarakat.<sup>89</sup>

Terlepas dari berbagai keunggulan yang telah dipaparkan sebelumnya, Tafsir Ibn Asyur tidak bisa terlepas dari sifat manusiawi sang pengarang yang memiliki beberapa kekurangan. Kelemahan-kelemahan yang dapat ditemui dalam *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* di antaranya sebagai berikut:

- a. Penafsiran yang berorientasi kepada akidah Asy'ariyyah, sehingga terkadang melupakan kaidah yang ia tetapkan. 'Abir Bint Abdullah memberikan contoh ketika Ibn Asyur metakwil sifat takjub bagi Allah pada ayat *bal 'ajibta wa yaskharûn*, sehingga melupakan kaidah *al-ashlu ithlâq al-lafdzi 'alâ zhâhirihi ma lam ya'ti dalîlun yusharrifuhu 'an dzâlika*. Menurut hemat penulis, kritik yang dilontarkan 'Abir tidak terlepas dari orientasi akidah Salafi yang dipegangnya. Hal tersebut karena Ibn Asyur dalam kasus tersebut turut memberikan qarinah pentakwilan berdasarkan sebuah hadits.
- b. Mentarjihkan satu bacaan *qiraat* di antara beberapa *qiraat* shahih, padahal kaidah yang tepat adalah mengelaborasi tanpa mengunggulkan. Kelemahan ini sangat sedikit terjadi dalam penafsiran Ibn Asyur seperti ketika Ibn Asyur mentarjihkan bacaan *shad* dibanding *sin* pada lafadz *al-shirat al-mustaqim*, padahal keduanya sah.
- c. Mengutip Taurat dan Injil yang telah diselewengkan dalam menafsirkan ayat. Menurut 'Abir, hal ini terjadi misalnya ketika Ibn Asyur menafsirkan ayat mengenai peristiwa transformasi orang Yahudi menjadi kera. Pada kasus tersebut, Ibn Asyur menafsirkan peristiwa transformasi secara kiasan, padahal mayoritas ulama mengartikannya secara hakiki. Argumentasi yang digunakan oleh Ibn Asyur dalam mendukung pendapatnya adalah tidak adanya catatan historis mengenai peristiwa tersebut dalam sejarah Ibrani.

---

<sup>88</sup> Syu'aib Ibn Ahmad Ibn Muhammad al-Gazali, *al-Tasybîh wa al-Tamtsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 68-70.

<sup>89</sup> Muhammad Ibn Ibrâhîm al-Hamd, *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*, ... , hal. 40-60.



- d. Menyelisishi mayoritas ulama dalam beberapa persoalan fikih. Contohnya berkaitan dengan masa iddah budak perempuan yang ditinggal mati suaminya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa tenggang waktu ‘*iddah* mereka adalah setengah dari perempuan merdeka, namun Ibn Asyur menyatakan bahwa tidak ada perbedaan antara perempuan merdeka maupun budak dengan alasan tidak adanya perbedaan mendasar keduanya dari sisi biologis.<sup>90</sup> Keberanian Ibn Asyur dalam menyelisishi pendapat mayoritas dari satu sisi dapat dipandang sebagai sebuah kelemahan, namun di sisi lain dapat dipandang sebagai bentuk objektivitas beliau dalam mengabdikan diri kepada aspek *maqâshid al-syarî’ah*.
- e. Membahas panjang lebar mengenai berbagai disiplin ilmu, sehingga memalingkan dari tujuan Al-Qur’an. Kendati Ibn Asyur memberi perhatian lebih terhadap aspek maqasid syariah, namun sebagaimana karya tafsir bercorak ilmi lainnya, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr* terlalu dalam ketika menafsirkan suatu ayat, sehingga mengutip berbagai macam referensi dari berbagai cabang keilmuan yang tidak ada kolerasinya dengan aspek hidayah. Hal tersebut sebagaimana dibantah oleh al-Syatibi, bukan merupakan tujuan diturunkannya Al-Qur’an.<sup>91</sup> Berbagai kekurangan tersebut merupakan sebuah keniscayaan suatu karya manusiawi, di mana kealpaan tidak akan mungkin dihindari sepenuhnya. Akan tetapi, berbagai kelemahan tersebut dapat menjadi sebuah kelebihan apabila dipandang dari aspek sebaliknya.

**Tabel III.1. Riwayat Hidup Ibn Âsyûr**

No.	Riwayat Hidup Ibn Âsyûr	Ringkasan
1	Latar Belakang	Lahir di Mursi tahun 1296 H./1879 M., keturunan keluarga terpandang secara nasab dan keilmuan, mahir dalam berbagai disiplin ilmu, khususnya sastra, memiliki watak luhur dan terpuji,

<sup>90</sup> ‘Âbir Bint ‘Abdillah al-Nâ’im, *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fî Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr, ...*, hal. 931-937.

<sup>91</sup> Muhammad Husein Al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn Jilid 2, ...*, hal. 358.

		dan wafat di kota Mursi, 13 Rajab 1394 H./ 12 Agustus 1973 M.
2	Pendidikan	Mendapat pendidikan dari ayah dan kakeknya yang alim, menghafal al-Qur'an dan berbagai <i>matn</i> kitab di usia dini, mempelajari berbagai ilmu dan berguru pada ulama-ulama besar di Universitas al-Zaitunah.
3	Karir	Mengajar di Universitas al-Zaytunah dan al-Shadiqiyah, menjadi anggota departemen reformasi kurikulum, anggota Dewan Direksi Universitas al-Khalduniyyah, anggota Departemen Tinggi Perwakafan, menjabat Qadhi Mazhab Maliki, menduduki posisi mufti Mazhab Maliki, menjadi Syaikh al-Islam Mazhab Maliki dan Syaikh al-Zaytunah, serta produktif dalam melahirkan karya.
4	Mazhab	Maliki dalam fikih dan Asy'ari dalam akidah, tanpa bersikap fanatik, dan menentang taklid buta.
5	Sosio Politik	Hidup pada era keruntuhan 'Utsmaniyyah, intensitas kontak negara Islam dengan Barat, kemunduran politik Islam, minimnya gerakan revolusi sosial, krisis moneter Tunisia, dan mengalami era peralihan

		imperialisme Prancis menuju kemerdekaan Tunisia.
6	Karya	Berbagai disiplin ilmu, baik dalam bentuk buku, maupun artikel jurnal, telah tercetak ataupun masih manuskrip.

**Tabel III.2. Tafsir *al-Tahrir wa al-Tanwîr***

No.	<i>al-Tahrir wa al-Tanwîr</i>	Dekripsi
1	Latar Belakang	Cita-cita lama mengarang tafsir yang menghimpun kemaslahatan dunia dan agama, memuat keseluruhan ilmu dan metode <i>istinbâth</i> -nya, serta menekankan aspek <i>Balâghah</i> , demi menjelaskan ilmu syariat dan budi pekerti mulia.
2	Sistematika	Menyebutkan nama surah berlandaskan hadis, menjelaskan kategori Makkiyah atau Madaniyyah, mengelompokkan ayat secara tematik, menjelaskan kosa kata asing, <i>mentakhrîj</i> hadis, menyebut biografi rawi, mendeskripsikan nama tempat dan kabilah, merujuk pada syair Arab, dan memberikan rujukan kepada penafsiran dalam ayat lain atau kitab lain.
3	Metode dan Corak	Menggunakan uslub <i>tahlîlî</i> , <i>ittijâh</i> ilmi dan <i>manhaj bayâni</i> atau <i>lugawi</i> .
4	Sumber Penafsiran	Berbagai karya tafsir, hadis, fikih, gramatikal Arab, tasawuf,

		ensiklopedia, filsafat, dan kitab agama lain.
5	Kelebihan dan Kekurangan	Keunggulan berupa keindahan Balaghah, substansi inovatif, referensi luas, nukilan selektif, menolak riwayat lemah, memperhatikan <i>maqâshid Al-Qur'an</i> , kemukjizatan ilmiah, sistematis, dan menempuh metode secara konsisten. Kekurangan berupa penjelasan yang terlalu panjang, terkadang menyelisihi kaidahnya sendiri, mengutip kitab agama lain, berpihak kepada akidah 'Asy'ari.

Berbagai keterangan tersebut memberikan gambaran terang mengenai perjalanan hidup Ibn 'Âsyûr yang dipenuhi segudang prestasi. Kecemerlangan akal dan keluasan intelektual Ibn 'Âsyûr diuji dengan kondisi sosial politik dunia Islam, Tunisia secara khusus, yang sedang mengalami kemunduran di berbagai bidang, baik keilmuan, ekonomi, maupun politik. Kecerdasan Ibn 'Âsyûr dalam menghadapi situasi tersebut diituturkan dalam gerakan *ishlâh* melalui karya-karya tulisnya, khususnya Tafsir *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, sehingga kitab tersebut laik untuk menjadi sumber rujukan.

## BAB IV

### TERM AL-QURAN TERKAIT PROTEKSI PERNIKAHAN

#### A. Term Terkait Pernikahan

##### 1. *Al-Zauj*

*al-Zauj* secara bahasa berarti lawan dari kesendirian.<sup>1</sup> *al-Zauj* juga berarti segala sesuatu berbarengan dengan selainnya dalam jenis yang sama. Baik dalam bentuk seperti basah dan kering, laki-laki dan perempuan, sebagaimana dalam ayat *Qulna ihmil fihâ min kullin zaujaini itsnaini*, malam dan siang, serta manis dan pahit. Segala sesuatu yang berpasangan disebut *al-zauj*, baik laki-laki maupun perempuan. *Zawwaja* berarti menjadikan sesuatu berdampingan dengan sesuatu yang lain. Dan *tazawwaja imra'ah* berarti menjadikan perempuan sebagai pasangan (istri).<sup>2</sup>

Al-Quran menyebutkan kata *al-Zauj* dengan segala derivasinya sebanyak 82 kali di berbagai tempat. Terdapat 18 redaksi kata *zauj* dengan bentuk *ism al-mashdar* singular disertai ragam varian penyandarannya (*idhâfah*) dalam al-Quran. Kalimat *zauj* disebut dalam al-Quran menggunakan *al-ism al-mutsanna* sebanyak 7 kali. Sementara penyebutan menggunakan kata plural *azwâj* merupakan jenis kata yang paling sering dipakai al-Quran, yaitu sebanyak 52 kali disertai berbagai penisbatan kepemilikannya. Lalu penggunaan kata kerja terhadap kata *zauj* terhitung sejumlah 5 kali, dengan rincian 3 kali memakai lafadz *zawwaja*, 1 kali menggunakan bentuk pasif

---

<sup>1</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif, tt., hal. 1884.

<sup>2</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, Kairo: Maktabah al-Syurûq al-Dauliyyah, 2004, hal. 405.

*zuwwijat*, dan 1 kali mempergunakan kata kerja bentuk *mudhâ ri' yuzawwijuhum*.<sup>3</sup>

Penggunaan redaksi *zauj* beserta berbagai derivasinya dalam al-Quran terkadang bermakna pasangan biologis seperti dalam ayat *wa in aradtum istibdâla zaujin makâna zaujin, fa lamma qadha zaidun minhâ watharan zawwajnâkahâ*, dan *kadzâlîka wa zawwajnâhum bi hurin 'în*. Terkadang bermakna *qurinat bimâ yusybihuhâ* (pasangan serupa) seperti dalam ayat *wa idza al-nufûsu zuwwijat*. Terkadang bermakna golongan (sesuatu yang kebersamainya) seperti dalam ayat *tsamâniyata azwâj, wa anzalnâ min al-samâ'i mâan fa akhrajnâ bihî azwâjan min nabâtin syatta* dan *wa anbatat min kulli zaujin bahîj*. Dan terkadang secara spesifik bermakna istri seperti dalam ayat *fa yata'allamûna minhumâ mâ yufarriqûna bihî baina al-mar'i wa zaujihî*.<sup>4</sup>

Senada dengan pendapat para pakar bahasa di atas, Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa lafal *al-zauj* memiliki makna segala sesuatu yang terdiri dari dua hal dan saling kebersamainya dalam keadaan tertentu. Redaksi tersebut merupakan *ism jâmid* (tidak mempunyai derivasi) karena setiap penggunaannya dalam pembicaraan selalu memiliki makna dua hal yang berpasangan atau serupa. Seorang perempuan disebut sebagai *al-zauj* bagi suaminya karena ia kebersamainya dan menjadikannya pihak kedua. Demikian pula seorang suami yang merupakan *al-zauj* bagi istrinya. Dengan demikian, seorang istri tidak dapat disebut menggunakan istilah *al-zaujâh*. Akan tetapi, para ahli fikih memberi keringanan atas hal tersebut dalam karya-karyanya demi menghindari kesalah pahaman.<sup>5</sup>

Term *al-zauj* merupakan salah satu term kunci dalam merumuskan konsep proteksi pernikahan, bahkan sebagian besar perspektif terkait proteksi pernikahan, baik yang sifatnya promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif tidak dapat terlepas dari redaksi tersebut. Makna dari istilah *al-zauj* yang berarti berpasang-pasangan mengindikasikan bahwa fitrah manusia adalah memiliki teman serupa yang selalu kebersamainya.

## 2. *Al-'Uqdah*

*al-'Uqdah* mempunyai akar kata *al-'aqd* yang merupakan lawan dari *al-hillu* (terurai).<sup>6</sup> *'Aqdu* sendiri bermakna mengeras atau menjadi padat akibat pendinginan atau penguapan, sehingga apabila dikatakan *'aqdu* pada bunga

<sup>3</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H., hal. 332-334.

<sup>4</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Qur'an al-Karim*, Mesir: Dar Ihya' al-Turats, 1989, hal. 533-535.

<sup>5</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 1*, Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984, hal. 428.

<sup>6</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 3030.

berarti bagian-bagiannya mengeras dan menjadi buah, apabila dikatakan *'aqdu* pada tali berarti tali tersebut terikat. *Al-'Uqdatu* sendiri bermakna tempat *'aqdu* atau tempat sesuatu mengeras. Dalam konteks tanaman, *al-'uqdah* berarti tempat munculnya dedaunan dari ranting. Ia juga dapat bermakna jamaah sebagaimana dalam orasi Ali, *hâdza jazâ'u man taraka al-'Uqdatu*; bermakna suatu wilayah negara sebagaimana ungkapan *halaka ahl al-'uqdah wa rabbi al-ka'bah*; bermakna lisan yang kelu sebagaimana ayat *wahlul 'uqdatan min lisânî*; bermakna segala hal yang dimiliki manusia; bermakna bumi yang dipenuhi pepohonan sebagaimana ungkapan *'asysyi ibilak bi tilka al-'uqdah*; bermakna kewajiban dan hukumnya sebagaimana ayat *wa lâ ta'zimû 'uqdat al-nikâh* dan lain sebagainya.<sup>7</sup>

Penggunaan kata *al-'uqdah* beserta ragam derivasinya hanya terdapat sejumlah 7 kali dalam al-Quran. Kata *'aqadat* hanya tercantum sekali dalam al-Quran, yaitu pada surat al-Nisa/4: 33. Satu kali menggunakan redaksi *'aqqadtum* yakni pada surat al-Maidah/5: 89. Sekali memakai kata *al-'uqud*, yaitu pada surat al-Maidah/5: 1. Patron kata *'uqdah* tercantum dalam tiga tempat, yaitu pada surat al-Baqarah/2: 235, al-Baqarah/2: 237, dan surat Taha/20: 27. Kemudian kata lain yang digunakan terkait term tersebut adalah *al-'uqad* yang dapat ditemukan dalam surat al-Falaq/113: 4.<sup>8</sup>

Masing-masing turunan dari akar kata berhuruf *'ain*, *qaf* dan *dal* tersebut memiliki ragam makna yang berbeda-beda. Kata *'aqadat aimânakum* dalam surat al-Nisa/4: 33 dan dalam redaksi *'aqqadtum al-aimân* pada surat al-Maidah/5: 89 bermakna *watstsâqat* dan *akkadat* (menguatkan/mengokohkan). Adapun redaksi *al-'uqad* dalam surat al-Falaq/113:4 merupakan kata plural dari patron kata *'uqdah* yang berarti ikatan tali. Selanjutnya, kata *'uqdah* dalam surat Thaha/20: 27, *wahlul 'uqdatan min lisâni* diartikan sebagai pengekangan yang membatasi pergerakan lisan. Sementara *'uqdah* dalam konteks pernikahan sebagaimana terdapat dalam surat al-Baqarah/2: 235 dan al-Baqarah/2: 237 ditafsirkan dengan *tautsîq* dan *ibrâm* (dokumentasi dan kontrak). Sedangkan lafal *al-'uqud* sebagaimana terdapat dalam redaksi *aufû bi al-'uqud* pada surat al-Maidah/5: 1 merupakan bentukan plural dari *al-'aqd* yang bermakna *al-'ahd* atau perjanjian.<sup>9</sup>

Berdasarkan makna kata dari *al-'uqdah* beserta berbagai bentuk derivasi dan penggunaannya dalam al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa pernikahan merupakan suatu ikatan yang keras dan kuat bagaikan tali yang mengikat kehidupan dua orang yang semula tidak saling kenal, sehingga kemudian mampu secara bersama mewujudkan rumah tangga yang penuh

<sup>7</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 613.

<sup>8</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 468.

<sup>9</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 776.

kemaslahatan. Oleh karena itu, term ini penting dalam kajian terkait proteksi pernikahan.

### 3. *Al-Nikâh*

Kata *al-Nikâh* dalam tradisi lisan orang Arab, menurut al-Azhari sebagaimana dikutip Ibn Manzhur, berarti *al-wath'u* (hubungan seksual). Sehingga *al-tazawwuj* dapat dikatakan sebagai nikah karena menjadi penyebab hubungan seksual yang diperbolehkan. Al-Jauhari menambahkan bahwa *al-nikâh* terkadang juga berarti *al-'aqdu*.<sup>10</sup> Sementara itu, Ragib al-Ashfihani berpendapat lain. Menurutnya, makna asal *al-nikâh* bukanlah *al-jimâ'* yang kemudian digunakan juga untuk *al-'aqdu*. Namun, *al-nikâh* secara asal penggunaannya adalah *al-'aqdu*, lalu dipinjam untuk makna *al-jimâ'*. Raghîb berdalih bahwa *al-jimâ'* beserta seluruh padanan katanya selalu menggunakan bahasa kiasan karena anggapan buruk orang Arab terhadap penyebutannya. Sehingga mustahil orang yang tidak bermaksud keji menggunakan istilah yang dianggap buruk (*jimâ'*) terhadap apa yang mereka anggap baik (akad).<sup>11</sup>

Apabila dikatakan *nakahat al-mar'ah*, maka berarti perempuan tersebut telah berpasangan (bersuami). Sedangkan maksud nikah dalam redaksi *fankihû mâ thâba lakum min al-nisâ'i* adalah pergaulilah. Terdapat juga ungkapan *nakaha al-matharu al-ardh* yang diartikan bumi bergantung pada hujan. Begitu pula ucapan *nakaha al-dawâ' fulânan* yang berarti obat tersebut telah mendominasi fulan, serta ungkapan *nakaha al-nu'âs 'ainaihi* yang bermakna rasa ngantuk telah mendominasi kedua matanya.<sup>12</sup>

Al-Quran menyebut lafal *al-nikâh* beserta seluruh derivasinya sebanyak 23 kali. Terdapat dua macam redaksi dalam bentuk *fi'l al-mâdhi*, yaitu *nakaha* yang disebut dalam surat al-Nisa/4: 22, dan *nakahtum* dalam surat al-Ahzab/33: 49. Sementara *fi'l mudhâri'* merupakan bentuk yang paling banyak digunakan dalam al-Quran, yaitu *tankihâ* sebanyak satu kali, *tankihûhunna* sejumlah dua kali, *yankihu* sebanyak dua kali, *yankihna* sekali, *yankihuhâ* satu kali, *unkihaka* satu kali, dan *yastankihaha* sejumlah satu kali. Bentuk *fi'l amr* atau *nahy* disebut menggunakan kata *la tankihû* sebanyak tiga kali, *fankihû* sekali, *fankihûhunna* juga satu kali, *lâ tunkihû* sekali, dan *ankihû* sebanyak sekali penyebutan. Sedangkan penyebutan dalam bentuk *mashdar ma'rifat (al-nikâh)* terdapat pada tiga tempat, dan *mashdar nakirah (nikâhan)* berulang dua kali.<sup>13</sup>

<sup>10</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 4537.

<sup>11</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, Damaskus: Dar al-Qalam, 2009, hal. 823.

<sup>12</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 951.

<sup>13</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 718.



Lafal *al-nikâh* sendiri menimbulkan polemik perdebatan di kalangan para ulama. Sebagian besar *ashhâb* Syafii mengartikannya sebagai akad dengan beragam argumentasi. Pertama, hadits *lâ nikâha illa bi waliyyin wa syuhûdin* yang meniscayakan makna akad dan mustahil berarti *wath'u*. Kedua, hadits yang berbunyi *wulidtu min nikâhin wa lam ûlad min sifâhin* yang mengindikasikan bahwa *al-nikâh* merupakan lawan dari *al-sifâh*, padahal dalam *al-sifâh* terdapat *al-wath'u*. Ketiga, ayat *wankihû al-ayâma minkum* yang tidak mungkin ditafsirkan sebagai perintah *al-wath'u*. Keempat, syair al-A'sya *falâ taqrabanna min jâratin in sarraha, 'alaika harâmun fankihna au taayyama* yang dapat diartikan sebagai akad.

Sementara mayoritas *ashhâb* Abu Hanîfah memilih *al-wath'u* sebagai makna *al-nikâh* dengan berbagai alasan. Pertama, ayat *fa in thallaqaha falâ tahillu min ba'du hatta tankiha zaujan gairahû* yang diartikan sebagai *al-wath'u*. Kedua, sabda Nabi *nâkih al-yad mal'ûnun wa nâkih al-bahîmah mal'ûnun* yang berarti laknat terhadap orang yang *wath'u* dengan onani dan kepada binatang. Ketiga, makna bahasa *al-nikâh* yang berarti *al-dhammu* dan *al-wath'u* telah mencakup akad di dalamnya, sehingga lebih laik digunakan. Sementara itu, ulama lain mengartikannya sebagai akad dalam konteks kalimat *nakaha fulân fulânah*, dan memaknainya sebagai *al-wath'u* dalam kalimat *nakaha imraatahu au zaujatahu*.<sup>14</sup>

Sebagaimana redaksi *al-zauj*, lafal *al-nikâh* merupakan salah satu term penting yang secara khusus digunakan untuk menjelaskan berbagai problematika rumah tangga, sehingga pembahasan konsep proteksi pernikahan tanpa menyinggung term ini adalah mustahil. Analisis istilah tersebut secara komprehensif dan cermat akan mengantarkan kepada kesimpulan yang lebih valid dan dapat dipertanggung jawabkan.

#### 4. *Mîtsâqan galîzhan*

Term *mîtsâqan galîzhan* terdiri dari dua komponen kata, yaitu *mîtsâqan* dan *galîzhan*. *Mîtsâqan* mengikuti *wazn mif'âlun* dari *mashdar watsâq* yang berarti *al-'ahdu* atau perjanjian. Kata tersebut pada mulanya berarti tali atau kekang yang dikaitkan pada tawanan atau binatang.<sup>15</sup> Bentuk plural dari lafal *mîtsâq* adalah *mawâtsîq*, *mayâtsîq* dan *mayâtsiq*.<sup>16</sup>

Dalam al-Quran terdapat beberapa variasi penyebutan terhadap term dengan akar kata *watsiq* yang secara keseluruhan tersebar dalam 34 tempat. Terdapat penggunaan bentuk *fi'l mâdhi wâtsaqa* sekali dalam surat al-Maidah/5: 7, *fi'l mudhâri' yâtsiqu* sebanyak satu kali dalam surat al-Fajr/89: 26, *sighat mashdar watsâq* sebanyak dua kali (sekali *ma'rifah* dan sekali

<sup>14</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 359-360.

<sup>15</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab, ...*, hal. 4764.

<sup>16</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 1011.

*nakirah*), redaksi *al-wutsqâ* sejumlah dua kali dalam surat al-Baqarah/2: 256 dan surat Luqman/31: 22, model kata *mautsiqun* pada tiga tempat, dan lafal *mîtsâq* sebagai kata paling banyak dipergunakan dengan total 25 kali penggunaan.<sup>17</sup> Masing-masing mempunyai arti yang saling berkaitan. *Wâtsaqakum bihî* berarti '*âhadakum 'alaihi* (dia ikatkan/janjikan kepada kalian atasnya). *Yûtsaqu* dan *yûtsiqu* berarti *yusyaddu bi al-watsâq* (dikuatkan dengan tali/ikatan). *Mautsiqun* dan *mîtsâqun* berarti '*ahdun mu'akkadun* (ikatan yang dikokohkan).<sup>18</sup> *al-Watsâq* dan *al-witsâq* merupakan dua istilah bagi benda yang diikatkan kepadanya sesuatu. Sedangkan *al-wutsqâ* merupakan bentuk feminim dari *al-autsaq*.<sup>19</sup>

Term kedua dari *mîtsâqan galîzhan* adalah *galîzhan*. Kata *galîzhan* mempunyai akar kata *al-gilazh* yang merupakan bentuk *mashdar* dari *galuzha yagluzhu gilazhan* dan merupakan antonim dari *al-riqqah* (tipis atau lembut) baik dalam penciptaan, tabiat, perbuatan, ucapan, kehidupan serta karakter lainnya.<sup>20</sup> Kendati demikian, Ragîb al-Ashfihani menyebut bahwa lafal *gilzhah* pada konteks aslinya dipergunakan untuk anggota tubuh, namun terkadang dipakai juga untuk sifat seperti besar dan banyak.<sup>21</sup> Apabila dikatakan *galuzha al-zar'u*, maka maksudnya adalah tanaman tersebut telah matang dan mengeluarkan biji. *Galuzha al-rajulu* berarti lelaki tersebut bersikap keras, *galudha al-ardhu* bermakna bumi tersebut tidak mudah ditempuh, dan *galuzha al-'aysyu* berarti kehidupan yang keras dan sulit. Adapun penggunaan lafal *galîzh* mengikuti *wazn fa'îl* mengindikasikan adanya penekanan atau sifat sangat keras. *Amrun galîdh* berarti perkara yang sangat sukar, '*adzâbun galîzh* mempunyai arti azab yang sangat pedih, *mâun galîzh* berarti air yang sangat pahit, '*ahdun galîzh* bermaksud perjanjian yang dikuatkan, serta *rajulun galîdh al-kibd* berarti lelaki yang sangat kasar.<sup>22</sup>

Redaksi yang menggunakan akar kata *galuzha* beserta turunannya terdapat dalam 13 tempat yang tersebar pada berbagai ayat al-Quran. Secara rinci, al-Quran menyebut bentuk kata *ugluzh* pada dua tempat, yaitu surat al-Taubah/9: 73 dan al-Tahrim/66: 9, menggunakan *wazn istagladha* pada surat al-Fath/48: 29, memakai *mashdar galizh* sebanyak 8 kali, memilih bentuk *gilâzh* pada surat al-Tahrim/66: 6, dan menempatkan lafal *gilzhah* sejumlah satu kali pada surat al-Taubah/9: 123.<sup>23</sup> Secara spesifik, makna redaksi *ugluzh*

<sup>17</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 741.

<sup>18</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 1159.

<sup>19</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran, ...*, hal. 853.

<sup>20</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab, ...*, hal. 3282.

<sup>21</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran, ...*, hal. 612.

<sup>22</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 658.

<sup>23</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 504.

adalah bersikaplah kasar, arti *istaglazha* adalah menjadi keras, maksud term *gilâzh* adalah sangat kasar dan kuat, *gilzhah* berarti keras dan kasar. Sedangkan *galîzh* dalam konteks azab bermakna sangat pedih, dalam konteks perjanjian mempunyai arti dikokohkan, dan dalam kaitannya dengan hati (*galîzh al-qalb*) memiliki maksud keras.<sup>24</sup>

Ayat yang secara spesifik menggunakan gabungan kata mitsaqan galidza adalah surat al-Nisa/4: 21 berikut:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

*Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal kamu telah bergaul satu sama lain (sebagai suami-istri). Dan mereka (istri-istrimu) telah mengambil perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu.*

Redaksi *mîtsâqan galîzhâ* menurut Wahbah al-Zuhaili merupakan gaya bahasa *isti'ârah tashrihiyyah*. Kalimat tersebut bermakna sebuah perjanjian kokoh yang mengikat antara lelaki dan perempuan dengan ikatan dan hukum paling kuat, sehingga menimbulkan perintah Allah untuk bertahan secara *ma'rûf* atau melepas secara *ihsân*.<sup>25</sup> Pemaknaan *mîtsâqan galîzhan* sebagai *imsâk bi ma'rûf* dan *tasrîh bi ihsân* merupakan pendapat yang dianut sebagian besar ulama seperti al-Dhahhak, Qatadah dan Ibn Sirin. Ulama lain seperti Mujahid dan Ibn Zaid menafsirkan kalimat tersebut sebagai kalimat nikah. Sementara ulama mengaitkannya dengan ucapan Nabi saw. *akhadztumûhunna bi amânatillah wastahlaltum furûjahunna bi kalimatillah* (kau mengambil mereka dengan amanah Allah dan menghalalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah).<sup>26</sup>

Quraish Shihab mengatakan bahwa kata *mîtsâqan galîzhân* hanya tiga kali digunakan dalam al-Quran, pertama pada ayat ini yang membicarakan relasi suami istri, kedua menarasikan perjanjian antara Allah dengan para nabi sebagaimana dituturkan dalam surat al-Ahzab/33: 7, dan terakhir dalam surat al-Nisa/4: 154 yang membicarakan mengenai perjanjian Allah dengan manusia untuk menjalankan ajaran-ajaran agama. Quraish menambahkan bahwa kokohnya perjanjian antara suami dan istri dalam menjalankan perintah Allah selama melakukan interaksi pernikahan di dunia berimplikasi pada janji Allah akan kebersamaan mereka di hari kemudian, seperti yang tertuang dalam surat Yasin/36: 56, mereka bersama pasangan-pasangan mereka bernaung di tempat teduh bertelekan di atas dipan-dipan.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 822.

<sup>25</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 2*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2009, hal. 639.

<sup>26</sup> Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an*, Beirut: al-Resalah, 2006, hal. 170.

<sup>27</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran Volume 2*, Tangerang: Lentera Hati, 2002, hal. 386-387.

Ibn Asyur memberikan analisis linguistik yang menarik terkait penafsiran ayat tersebut. Menurutnya lafal *istifhâm kaifa* pada ayat tersebut adalah *istifhâm* yang berfaidah *ta'jibî* (menunjukkan keheranan), sehingga makna ayat tersebut adalah tidak terhormat mengharapkan ganti atas mahar akibat perceraian yang dilakukan suami istri, mengingat pergaulan intim dan perjanjian kuat yang telah sebelumnya mereka lalui. Ibn 'Âsyur juga menekankan bahwa *al-mîtsâq al-galîzh* adalah akad nikah yang dilandasi niat ikhlas dan keharmonisan yang kontinyu. Kondisi perkawinan yang tumbuh atas dasar cinta dan kontinuitas merupakan alasan penggunaan redaksi *al-mîtsâq* (kontrak) yang meniscayakan bentuk muamalah yang baik. Kata berikutnya, *Al-gilzhah* secara hakiki menunjukkan arti terhadap suatu eksistensi padat yang kemudian digunakan juga untuk mengindikasikan makna yang keras dan kokoh dalam ragam jenisnya.<sup>28</sup>

Meskipun term ini hanya sekali disebutkan terkait pernikahan, akan tetapi kedalaman makna yang terkandung dalam istilah ini akan membantu memahami urgensitas pernikahan dalam perspektif Islam. Pernikahan sebagai bentuk ikatan yang terjalin secara suci dengan kalimat Allah sebagai penghalalnya, tentu menunjukkan betapa pentingnya proteksi pernikahan digaungkan.

## B. Term Terkait Relasi Seksual

### 1. *Al-Libâs*

*Al-Libâs* merupakan kata jadian dari *fi'l mâdhi labisa yalbasu lubsan* yang memiliki arti menjadikan sesuatu sebagai penutup, dan bukan berasal dari *fi'l madhi labasa yalbisu labsan*, sebagaimana dalam ayat *walâ talbisû al-haqqa bi al-bathil* yang mempunyai arti mencampur sesuatu dengan perkara lain sehingga sukar diidentifikasi.<sup>29</sup> Sedangkan *al-libâs* sendiri mempunyai makna serupa dengan lafal *al-malbas* dan *al-libs* yang bermakna sesuatu yang dipakai<sup>30</sup> atau dijadikan penutup. Apabila dikatakan *labisa al-tsaub*, maka artinya menggunakan pakaian sebagai penutup, *labisa al-haya'* berarti menutup diri dengan rasa malu, dan *labistu 'alâ kadzâ udzunayya* bermakna aku menutup pendengaran kedua telingaku atas informasi ini.<sup>31</sup>

Al-Quran menggunakan dua bentuk *fi'l mâdhi*, yakni *labisa yalbasu* dan *labasa yalbisu*, beserta derivasinya pada berbagai ayat, sehingga bagi pengamat yang kurang jeli akan sukar membedakan. Penyebutan *al-libâs* dengan *fi'il mâdhi labisa* sekaligus turunannya secara spesifik terdapat pada 15 tempat. Redaksi *talbasûnahâ* digunakan dalam surat al-Nahl/16: 14 dan surat Fâthir/35: 12, patron *yalbasûna* dipakai dalam surat al-Kahf/18: 31 dan al-

<sup>28</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 289-290.

<sup>29</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 812.

<sup>30</sup> Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab, ...*, hal. 3986.

<sup>31</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 812.

Dukhân/44: 53, lalu *wazn labûs* dapat ditemukan dalam surat al-Anbiyâ'/21: 80, sedangkan sisanya sebanyak 10 tempat merupakan bentuk kata *libâs*, baik berdiri sendiri maupun diidhafahkan kepada *ism* lain.<sup>32</sup> Secara umum *al-libâs* pada penggunaan ayat al-Quran bermakna segala sesuatu yang menutupi manusia dari keburukan. Sehingga suami merupakan *libâs* bagi istrinya karena ia mencegah dan menghalanginya dari praktik tercela. *al-Taqwâ*, *al-jû'* dan *al-khauf* juga menggunakan gaya bahasa yang serupa dalam ayat lain.<sup>33</sup> Malam juga dikatakan *libâs* karena kegelapannya yang menutupi manusia sebagaimana pakaian. Sedangkan *labûs* berarti baju atau peralatan perang yang dikenakan.<sup>34</sup>

Allah sendiri menjadikan kata *al-libâs* sebagai term yang dipakai untuk menggambarkan relasi antara suami dan istri dalam surat al-Baqarah/2: 187 berikut:

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

*Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima taubatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakalah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beri'tikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, agar mereka bertakwa.*

Al-Razi mengatakan bahwa ada beberapa aspek penyerupaan relasi pasangan laki-laki dan perempuan dengan pakaian. *Pertama*, tatkala seorang suami dan istri saling berpelukan, maka fisik keduanya saling menempel bagaikan pakaian satu sama lain. *Kedua*, keduanya merupakan pakaian yang menutupi satu pihak dan pihak lain dari perkara yang tidak dihalalkan. *Ketiga*,

<sup>32</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 645.

<sup>33</sup> Ragib al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal. 734.

<sup>34</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 1003.

Allah menjadikan istri pakaian bagi suaminya karena pakaian merupakan barang yang khusus dan tidak dipakai oleh selainnya, sehingga suami hanya menjadikan istri sebagai satu-satunya yang laik untuk menempel pada badannya, begitu pula sebaliknya. *Keempat*, keduanya bagaikan pakaian yang saling menutupi aib dan cela yang terjadi dalam rumah tangga mereka, sebagaimana pakaian yang menutupi manusia dari rasa dingin dan panas. *Kelima*, pendapat dari Al-Asham bahwa keduanya saling menutupi dalam konteks perkara haram yang pihak lain lakukan. Pendapat terakhir merupakan pernyataan lemah karena Allah menyebutkan term tersebut dalam ranah anugerah, sehingga tidak berlaku terhadap perbuatan haram.<sup>35</sup>

Sementara itu, Al-Thabari mengemukakan dua argumentasi sedikit berbeda terkait pemakaian term tersebut. Alasan pertama bahwa ketika keduanya tidur, mereka akan saling telanjang, berkumpul dalam selimut yang sama dan jasad keduanya akan saling berkumpul. Al-Thabari kemudian menguatkan pendapat tersebut dengan beberapa syair Arab klasik, serta sebuah riwayat dari al-Rabi'. Argumentasi kedua adalah karena keduanya merasakan ketenangan (*al-sakan*) dari masing-masing pihak. Hal tersebut sebagaimana Allah menjadikan malam sebagai tempat merasakan ketenangan dalam ayat *ja'ala lakum al-laila libâsan*, Allah juga menjadikan suami dan istri saling mendapatkan ketenangan seperti dalam ayat *wa ja'ala minhâ zaujahâ li yaskuna ilaihâ*.<sup>36</sup>

Ibn Asyur menjelaskan alasan bahwa kalimat *hunna libâsun lakum* merupakan *jumlah musta'nafah* (kalimat baru) yang berfungsi laiknya 'illat (argumentasi) bagi penghalalan hubungan suami istri pada malam puasa, yakni sulitnya menjauhi perkara tersebut. Andaikata puasa diwajibkan pada malam hari yang merupakan waktu tidur, maka menahan diri untuk berdekatan dengan pasangan justru akan menimbulkan kesukaran dan kesulitan yang jauh berbeda dibandingkan pada siang hari. Ibn Asyur menambahkan bahwa penggunaan kata *al-libâs* merupakan jenis metafora (*isti'ârah*) atas berbagai aspek ketersinambungan keduanya yang sangat kuat. Jenis metafora tersebut merupakan metofara Arab lama yang telah berubah makna mengikuti makna 'urfyyah, Al-Quran kemudian menghidupkan kembali makna asli dari *isti'ârah* tersebut.<sup>37</sup>

Sebagaimana keterangan di atas, lafal *al-libâs* yang berkaitan dengan relasi antara pasangan suami istri hanya disebutkan sekali. Akan tetapi, penggunaan kata yang dipinjam dari benda yang melekat pada tubuh tersebut mengindikasikan bahwa relasi antara suami istri demikian kuat, sehingga

---

<sup>35</sup> Muhammad al-Razi Fakhrudin, *Mafatih al-Gaib Volume 5*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, hal. 114.

<sup>36</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an Vol. 3*, Beirut: al-Resalah, 1994, hal. 502-503.

<sup>37</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 182.

segala bentuk persoalan yang dapat mengganggu kerekatan interaksi keduanya merupakan hal yang menyimpang dari tujuan pernikahan. Oleh karena itu, term ini penting dalam konsepsi proteksi pernikahan.

## 2. *Al-Harts*

*Al-Harts* atau *al-hirâtsah* memiliki pengertian sebuah pekerjaan menanam di suatu tanah/ladang, atau sebagaimana definisi al-Azhari bahwa *al-harts* adalah engkau meletakkan benih di ladang untuk menghasilkan tanaman. *Al-Harts* terkadang juga digunakan untuk menyebut tanaman itu sendiri sebagaimana dalam ayat *ashâbat hartsa qaumin zhalamû anfusahum*. *Al-Harts* juga bermakna *al-kasb* (usaha/perbuatan) sebagaimana dalam sebuah hadits *ashdaq al-asmâ' al-hârits*. Ia juga berarti pekerjaan untuk dunia dan akhirat sebagaimana hadits yang berbunyi *uhruts li dunyâka kaannaka ta'îsyu abadan wa'mal li âkhirataka kaannaka tamûtu gadan*. Makna lainnya adalah usaha pengumpulan harta, kesenangan dunia, tadabbur terhadap kitab dan sebagainya tergantung pada konteks pemakaian.<sup>38</sup>

Al-Quran hanya menggunakan dua bentuk derivasi terhadap kata *al-harts*, yaitu *fi'l mudhâri' tahrutsûna* dan *sigat mashdar hartsun*. Secara keseluruhan terdapat 14 penuturan dalam al-Quran. Satu kali memakai lafal *tahrutsûn* pada surat al-Wâqi'ah/56: 63, dua kali menyandarkan dengan *dzamîr jam' (hartsakum)* pada surat al-Baqarah/2: 223 dan al-Qalam/68: 22, sekali menyebut *hartsihi* pada surat al-Syura/42: 20, *hartsun* secara *nakirah* pada al-Baqarah/2: 223 dan al-An'am/6:138, masing-masing satu kali meng*idzâfahkan* kepada *al-dunya* dan *al-âkhirah* pada surat al-Syura/42:20, menyandarkan kepada *qaum* pada Ali 'Imran/3:14, dan menggunakan bentuk *ma'rifah* pada lima tempat lainnya.<sup>39</sup>

Kata *hartsun* digunakan oleh al-Qur'an untuk menjelaskan relasi seorang istri bagi suaminya dalam surat al-Baqarah/2: 223 ketika menjelaskan mengenai larangan berhubungan intim pada masa menstruasi.

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ  
وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

*Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan sajadengan cara yang kamu suka. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemuinya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman.*

Ayat tersebut turun akibat desas-desus yang disebar oleh sekelompok Yahudi terhadap kaum muslim, bahwa suami yang berhubungan intim dengan istrinya dari arah belakang akan menyebabkan anaknya kelak

<sup>38</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal.819.

<sup>39</sup> M. Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 196

menderita mata juling. Allah kemudian menepis anggapan tersebut melalui turunnya ayat ini. Rasulullah juga menjelaskan bahwa tidak masalah mendatangi istri dari depan maupun belakang selama dimasukkan ke dalam vagina. Ibn Katsir menyebut berbagai riwayat berkaitan dengan ayat tersebut, namun keseluruhan riwayat tersebut memiliki titik temu, yakni keengganan para sahabat dalam bercinta dari arah belakang akibat desas-desus umat Yahudi.<sup>40</sup>

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa terdapat aspek *hadzf* (pembuangan kata) pada kalimat *nisâ'ukum hartsun lakum*. Kata tersebut adalah *mau'dhi'u harts* (tempat menanam). Dengan demikian, pihak istri diserupakan dengan ladang, sperma sebagai benihnya, dan jabang bayi sebagai tanaman yang tumbuh.<sup>41</sup> Rasyid Ridha menafsirkan bahwa Allah mensyariatkan pernikahan untuk memenuhi fitrah manusia dalam beregenerasi. Hal ini sebagaimana fitrah bumi adalah menumbuhkan tanaman, maka fitrah manusia adalah mempunyai keturunan. Ia juga menambahkan bahwa pernikahan tidak disyariatkan demi memenuhi naluri seksual pasangan suami istri semata, namun sebagai bentuk penjagaan terhadap umat manusia melalui regenerasi.<sup>42</sup>

Berkenaan dengan ayat tersebut, Ibn Asyur menjelaskan bahwa *al-harts* pada kalimat tersebut menggunakan makna *ism maf'ûl* sebagaimana dalam surat al-An'am/6: 138 *wa qâlu hâdzihî an'âmun wa hartsun hijrun*, Ali Imran/3: 14 *wa al-khail al-musawwamati wa al-an'âm wa al-harts*, Ali Imran/3: 117 *kamatsali rîhin fihâ shirrun ashâbat hartsa qaumin dzalamû*, dan al-Qalam/68: 22 *anigdû 'alâ hartsikum in kuntum shârimîn*. Ia menambahkan bahwa penyerupaan perempuan dengan ladang merupakan bentuk perumpamaan yang jeli sebagaimana penyerupaan keturunan dengan tanaman dalam ungkapan Abu Thalib tatkala melamar Khadijah untuk Rasulullah saw. *alhamdulillâh alladzî ja'alnâ min dzurriyyati Ibrâhim wa zar'i ismâ'il*. Akan tetapi, Ibn Asyur tidak membahas secara lebih luas mengenai faidah *tasybih* tersebut, ia hanya memaparkan sedikit pendapat ulama, beserta beberapa riwayat berkenaan dengan *asbâb al-nuzûl* ayat.<sup>43</sup>

Berdasarkan penafsiran terkait redaksi *al-harts* tersebut, dapat dipahami bahwa posisi istri ibarat sebuah ladang yang harus dirawat dan dijaga oleh suami agar kehidupan rumah tangganya tidak keluar dari jalur kemaslahatan yang telah diatur syariat. Dengan demikian, mengetahui hikmah

<sup>40</sup> Ismail Ibn Umar Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2000, hal. 277-278.

<sup>41</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Vol. 1, ...*, hal. 667.

<sup>42</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim Volume 2*, Kairo: Dar al-Manar, 1947, hal., hal. 361-362.

<sup>43</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 371-372.



penggunaan kata ini akan menyingkap posisi proteksi pernikahan dalam kaca mata *maqâshid*.

### 3. *Al-Ifdhâ'*

Secara bahasa lafal *afdhâ* berakar dari kata *al-fadhâ'* dengan *fi'l madhi fadhâ yafdhû fudhuwwan* yang berarti dataran bumi yang luas. Apabila dikatakan *afdhâ al-makân*, maka maknanya adalah *ittasa'a* (tempat itu semakin luas). *Afdhâ fulân ilâ fulân* berarti seseorang telah sampai kepada orang satunya, *afdhâ al-rajul* berarti seorang lelaki masuk kepada keluarganya, *afdhâ ilâ al-mar'ah* bermakna mendatangi perempuan itu. *Al-ifdhâ'* secara hakiki mempunyai arti *al-intihâ'* (berakhir atau tiba) sebagaimana dalam ayat *wa kaifa ta'khudzûnahu wa qad afdhâ ba'dhukum ila ba'dh*.<sup>44</sup>

Al-Qur'an hanya sekali menyebut redaksi *afdhâ* dalam surat al-Nisa/4: 21 yang kandungannya berkaitan dengan ikatan suami istri.<sup>45</sup> Redaksi *afdhâ* tersebut menggunakan *kinâyah* (metafor untuk memperhalus ungkapan) dibanding mengutamakan *tashrîh* dengan kata *khalâ bihâ* (berkumpul dengannya). Ragîb al-Ashfihani mengibaratkan penggunaan *kinâyah* tersebut dengan sebuah syair *tha'âmuhum faudha fadhan fi rihâlihîm* yang berarti bekal makanan mereka gratis sebagaimana makanan di padang luas, siapapun yang menginginkan boleh mengambilnya.<sup>46</sup>

Term *al-ifdhâ'* terdapat pada ayat yang serupa dengan kata *mîtsâqan galîzhan*, yakni dalam surat al-Nisa/4: 21.

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

Ayat tersebut berkaitan dengan ayat terdahulu, yang membicarakan tentang larangan bagi seorang suami apabila menceraikan istrinya tanpa dasar, untuk meminta kembali mahar yang telah diberikan tatkala ia ingin menikah lagi. Hal demikian karena keinginan berpisah tidak disebabkan oleh perbuatan keji yang dilakukan oleh istri, namun murni kepentingan sang suami, sehingga tidak ada alasan untuk menuntut pengembalian mahar. Pada ayat tersebut, keinginan berganti pasangan tidak menjadi syarat keharaman pengembalian mahar, akan tetapi merupakan kondisi umum yang terjadi di masyarakat. Al-Quran lalu mencela sikap demikian<sup>47</sup>

Berkaitan kata *al-ifdhâ'*, menurut al-Râzi, para mufasir terbagi dua golongan dalam memaknai term tersebut. Golongan pertama seperti Ibn 'Abbas, Mujâhid, al-Saddi, al-Zajjaj, Ibn Qutaibah dan Mazhab Syafi'i

<sup>44</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal.3430.

<sup>45</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 522.

<sup>46</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal.639.

<sup>47</sup> Mushtafa Al-Maragi, *Tafsir al-Maragi Juz 4*, Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1946, hal. 215.

mengartikan lafal tersebut sebagai *kinâyah* dari *al-jimâ'*. Argumentasi kelompok ini adalah karena seorang yang menceraikan istri sebelum mencampurnya berhak mendapatkan kembali separuh mahar, meskipun sempat berdua-duaan. Sedangkan kelompok kedua berpendapat bahwa *al-ifdhâ'* pada ayat tersebut, maksudnya adalah khalwat meski tidak terjadi hubungan badan. Kelompok ini diwakili oleh al-Kalbi yang mengatakan bahwa redaksi *al-ifdhâ'* berarti telah berada dalam satu selimut, baik terjadi hubungan biologis ataupun tidak. Pendapat tersebut juga diamini oleh al-Farrâ' dan mazhab Abu Hanîfah. Al-Râzi kemudian menguatkan pandangan ulama pertama dan menyangkal argumentasi kelompok kedua.<sup>48</sup> Berbeda dengan al-Râzi, al-Qurthubi mensahihkan pendapat golongan kedua.<sup>49</sup>

Salah seorang mufasir kontemporer Indonesia, Quraish Shihab menegaskan makna dasar dari *al-ifdhâ'* yang berarti luas, sehingga pergaulan yang terjadi antara kedua pihak sangat luas sebagaimana ruang angkasa yang disifati *fadha'* karena keluasannya. Allah dalam ayat tersebut tidak memberikan mendeskripsikan batasan luas yang dimaksud, sehingga membuka pikiran untuk berimajinasi tentangnya sampai taraf akhir di mana relasi keduanya seakan tiada batas.<sup>50</sup> Pendapat senada diutarakan oleh Ibn Asyur yang menyatakan bahwa *al-ifdhâ'* berarti *al-wushûl* (ketersambungan), karena ketersambungan dapat memutus jarak yang luas bagi kedua belah pihak.<sup>51</sup>

Redaksi *al-ifdhâ'* memiliki keserupaan dengan lafal *al-libâs* sebelumnya yang sama-sama menyiratkan tugas dan fungsi, serta hak dan kewajiban dari kedua pihak pasangan. Kejelasan makna dan hikmah pemakaian kata *al-ifdhâ'* akan mempertegas keluasan hubungan suami istri, sehingga dapat menyibak arti penting proteksi pernikahan dalam Islam.

### C. Term Terkait Relasi Gender

#### 1. *Al-Qawwâm*

Kata *al-qawwâm* merupakan bentukan dari *mashdar qaum* dengan *fi'l mâdhi qâma yaqûmu qauman wa qiyâman wa qaumatan wa qâmatan*. Makna asal dari *qâma* adalah berdiri tegak lurus. Apabila dikatakan *qâma al-amr*, maka artinya perkara tersebut seimbang, *qâma mîzân al-nahâr* berarti posisi siang tepat di pertengahan, *qâma al-haqq* bermaksud kebenaran telah jelas dan kokoh, *qâma 'ala al-amr* bermakna konsisten dan tetap. Setiap turunan kata

<sup>48</sup> Al-Razi, *Mafatih al-Gaib Vol. 10, ...*, hal. 16-17.

<sup>49</sup> Al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an, ...*, hal. 168-169.

<sup>50</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Jilid 2, ...*, hal. 386.

<sup>51</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 289-290.

serta penambahan huruf terhadap *wazn qâma* memiliki ratusan makna, sesuai dengan konteks pemakaian lafal tersebut.<sup>52</sup>

Allah menggunakan berbagai varian redaksi dari derivasi kata *qâma* dalam berbagai ayat al-Quran dengan jumlah mencapai puluhan. Kendati demikian, term *qawwâm* yang dibahas pada penelitian ini hanya disebut tiga kali dalam al-Quran, dua kali menggunakan redaksi *qawwâmîn* pada surat al-Nisa/4: 135 dan al-Maidah/5:8, dan sekali memakai kata *qawwâmûn* pada surat al-Nisa/4: 34.<sup>53</sup> Seseorang dapat dikatakan *qawwâm* apabila ia menjalankan suatu tugas dengan baik dan tepat.<sup>54</sup> Sehingga dalam konteks ayat al-Quran, makna *qawwâmun 'ala al-nisâ'* adalah menjaga dan mengupayakan kemaslahatan perempuan. Sedangkan maksud dari *qawwâmin bi al-qisth* adalah menetapkan secara adil.<sup>55</sup>

Secara spesifik, lafal *al-qawwâm* yang memiliki kaitan erat dengan relasi gender antara pasangan suami istri terdapat pada surat al-Nisa/4: 34 berikut:

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

*Laki-laki (itu) pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang salih, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.*

Rasyid Ridha menjelaskan bahwa ayat tersebut seakan menjawab pertanyaan yang timbul atas ayat sebelumnya, terkait larangan bagi laki-laki dan perempuan untuk saling iri atas anugerah Allah kepada masing-masing. Allah kemudian membimbing keduanya agar bersandar dalam urusan rezeki kepada usaha sendiri, serta memberikan harta waris sesuai bagiannya. Ayat ini seakan memberi jawaban mengapa laki-laki mendapatkan keunggulan lebih

<sup>52</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 767.

<sup>53</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 578-587.

<sup>54</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 768.

<sup>55</sup> Jumahuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 934.

dibanding perempuan dalam pembagian waris dan urusan jihad. Hal itu adalah karena mereka memiliki tanggung jawab dalam melindungi, mengayomi, menanggung, serta memimpin istrinya. Sehingga laki-laki lah yang diwajibkan untuk berjihad, karena dalam jihad terdapat upaya melindungi para perempuan. Demikian juga keunggulan dalam harta waris yang disebabkan tugas mereka dalam menafkahi istri-istrinya. Tanggung jawab tersebut diberikan oleh Allah beserta kemampuan fisik dan biologis melebihi perempuan.<sup>56</sup>

Sementara itu, al-Thabari lebih menekankan aspek pendidikan religi dalam penafsiran terhadap kandungan term *al-qawwam*. Ia mengungkapkan bahwa seorang laki-laki bertanggung jawab terhadap istrinya dalam mendidik dan menuntun kepada hal-hal yang diperintahkan oleh Allah atasnya. Karunia yang Allah berikan terhadap laki-laki berupa penyerahan mahar, nafkah dan biaya hidup menjadikan seorang suami memiliki hak untuk memimpin mereka. Al-Thabari menguatkan pendapatnya dengan mengutip riwayat Ibn Abbas, al-Dhahhâk, al-Saddi dan ulama lain yang menitikberatkan aspek pendidikan agama terhadap istri.<sup>57</sup>

Penafsiran lain yang lebih detail dikemukakan oleh Ibn ‘Âsyûr. Menurutnya, ayat tersebut merupakan pondasi syariat bagi sistem keluarga yang mendasari berbagai hukum pada ayat setelahnya. Ia mengungkapkan bahwa huruf *al* pada lafal *al-rijâl* dan *al-nisâ*’ memiliki faidah *al-istigrâq al-’urfi*, yakni keumuman adat masyarakat. Ungkapan Ibn ‘Âsyûr tersebut berimplikasi bahwa terdapat sebagian lelaki di mana perempuan merupakan pemimpin bagi mereka.

Keistimewaan tersebut lahir akibat kelebihan alamiah laki-laki yang membuat perempuan berkebutuhan dalam melindungi dan menjaga mereka. Keunggulan tersebut telah dibuktikan oleh fakta sejarah yang berlangsung dalam berbagai generasi. Kendati demikian, terjadi dinamika kebutuhan perempuan terhadap laki-laki dalam kaca mata sejarah, kadang kala menguat dan terkadang melemah. Pada ayat tersebut juga terdapat penyandaran harta benda kepada laki-laki. Hal demikian karena secara umum harta merupakan hasil kerja laki-laki, terbukti dari berbagai jenis pekerjaan yang lebih variatif dalam berbagai masa. Kendati perempuan dalam beberapa bidang pekerjaan turut berperan, namun tidak sevariatif laki-laki.<sup>58</sup>

Dengan demikian, lafal *al-qawwâm* merupakan salah satu term kunci yang menjelaskan mengenai tugas dan hak seorang suami. Pengetahuan tersebut dapat membantu kedua pasangan dalam menempatkan diri sesuai tanggung jawab masing-masing. Oleh karena itu, patron kata tersebut sangat laik untuk menjadi pondasi bagi konsep proteksi pernikahan.

<sup>56</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur’an al-Hakim Volume 5, ...*, hal. 68-69.

<sup>57</sup> Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ay al-Qur’an, ...*, hal. 451.

<sup>58</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 38-41.

## 2. *Al-Qânitât dan Al-Hâfîzhât li al-Gaib*

Apabila ditinjau berdasarkan aspek bahasa, *al-qânitât* merupakan kata yang terbentuk dari *mashdar al-qunût* dengan *fi'l madhi qanata*. Terdapat beberapa makna dari lafal *al-qunût*. Ibn Manzhur menyebut di antaranya yaitu puasa bicara, doa dalam shalat, khusyuk, pengakuan diri sebagai hamba, konsisten terhadap ketaatan dan meninggalkan maksiat, serta berdiri lama (shalat malam).<sup>59</sup>

Berkenaan dengan lafal *qanata*, al-Quran menyebut setidaknya tiga *wazn*, yakni *fi'l mudhari'*, *amr*, dan *ism fa'il*. Ketiga bentuk tersebut disebutkan sebanyak 13 kali dengan rincian *fi'l mudhâri* sekali pada surat al-Ahzab/33: 31, *fi'l amr* tercantum dalam surat ali Imran/3:43, dan *ism fa'il* sebanyak 11 kali, baik menggunakan *shigat mufrad*, *jam' mudzakkar salim* maupun *jam' mu'annats salim*.<sup>60</sup> Semua lafal *qanata* beserta berbagai turunannya dalam al-Quran memiliki arti seragam, yaitu *luzûm al-thâ'at ma'a al-khudhû'* (konsistensi ketaatan disertai kerendahan hati).<sup>61</sup>

Sedangkan term *al-hâfîzhât* berakar dari lafal *al-hifzh* yang terkadang dimaknai sebagai kondisi mental yang mempermudah dalam memahami sesuatu, terkadang dimaknai sebagai memori yang terjaga, dan terkadang diartikan sebagai optimalisasi daya ingat. Pada gilirannya, kata *al-hifzh* juga digunakan untuk segala bentuk pemeliharaan, penjagaan dan konservasi.<sup>62</sup>

Secara keseluruhan, jumlah kata *al-hifzh* beserta derivasinya dalam al-Quran disebutkan sebanyak 44 kali. Bilangan tersebut terbagi dalam berbagai *wazn*, baik *fi'l madhi*, *fi'l mudhâri'*, *fi'l amr*, *ism mashdar*, *ism fâ'il*, dan *ism maf'ûl*, baik dalam bentuk *tsulâtsi*, *rubâ'i*, dan *sudasi*, baik dalam bentuk *mufrad* dan *jam'*, serta *jam' mudzakkar* dan *mu'annats*.<sup>63</sup> Ragam jenis tersebut umumnya bermakna pemeliharaan terhadap sesuatu tergantung kepada konteks kata tersebut berada. Apabila bersandingan dengan lafal Allah, maka maknanya pemeliharaan terhadap syariat dan perintah-Nya. Tatkala berkaitan dengan kemaluan, maka artinya ialah menjaganya dari zina atau perbuatan keji, bersinggungan dengan shalat berarti memelihara dan melanggengkan shalat tepat waktu, dan ketika konteks ayat berbicara tentang kesucian perempuan sebagaimana term yang dikaji pada penelitian ini (*hâfîzhât li al-*

<sup>59</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 3747.

<sup>60</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 553.

<sup>61</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 914.

<sup>62</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal. 245.

<sup>63</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 207.

*gaib*), maka maksudnya adalah menjaga kemuliaan diri dan harta suami dalam kepergiannya.<sup>64</sup>

Lafal *al-qânitât* beberapa kali disebutkan dalam Al-Qur'an berbarengan dengan sifat-sifat lain seperti *muslimât*, *mu'minât*, *shâlihat*, *hâfizhat li al-gaib*, dan lain-lain. Kendati demikian, redaksi yang berkaitan langsung dengan relasi gender adalah *al-qânitât* dan *hâfizhat li al-gaib*. Ayat yang memuat redaksi *al-qânitât* dapat ditemukan dalam surah al-Nisa/4: 34, al-Ahzab/33: 35, dan surah al-Tahrim/66: 5 berikut:

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

*Laki-laki (itu) pemimpin bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang salih, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.*

Pada surah al-Nisa/4: 34 di atas, Allah menyebutkan secara langsung kriteria istri yang salihah ada dua, yaitu *al-qânitât* dan *hâfizhat li al-gaib*. Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa *al-qânitât* tidak hanya dimaknai sebagai ketaatan terhadap Allah semata, namun juga kepada para suami.<sup>65</sup> al-Râzi membedakan kedua term tersebut, menurutnya kata *al-qânitât* berarti perempuan yang taat kepada Allah, sedangkan *hâfizhat li al-gaib* berarti taat atau menunaikan hak suami. Akan tetapi, al-Razi juga menyebutkan bahwa ayat tersebut dapat dimaknai sebagai sifat istri ideal ketika ada dan tidaknya sang suami. Apabila sang suami hadir bersamanya, ia bersifat *al-qânitât*, dan tatkala ia tidak bersama suaminya, ia bersifat *hâfizhat li al-gaib*.<sup>66</sup>

Berbeda dengan al-Zuhaili, Ibn 'Âsyûr mengartikan lafal *al-qânitât* sebagai ketaatan kepada Allah, kendati keluar dari konteks ayat. Hal ini karena istri yang taat kepada Allah pasti akan menunaikan hak-hak suaminya. Ibn 'Âsyûr juga menyebutkan bahwa seorang istri tidak terlepas dari dua kondisi,

<sup>64</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 302-303.

<sup>65</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 3*, ... , hal. 58.

<sup>66</sup> AL-Razi, *Mafatih al-Gaib Vol. 10*, ... , hal. 61-62.

yaitu kehadiran suami dan ketidak-hadirannya. Apabila bersama suaminya, ia membagi waktunya untuk dirinya dan suaminya. Sedangkan istri yang bersifat *hâfizhat li al-gaib* adalah istri yang memelihara hak suami dalam masa ketika suami tidak berada di sisinya. Masa ketidak-hadiran suami merupakan waktu di mana seorang istri acapkali lalai dan menggampangkan hak pasangannya, sehingga Allah memberikan penekanan khusus pada masa tersebut.

Allah juga mengaitkan kewajiban pemeliharaan hak suami dengan pemeliharaan Allah (*bi mâ hafizhallah*). Artinya, upaya menjaga hak suami tidak diperkenankan keluar dari koridor perintah Allah. Sehingga meskipun sang suami merasa berat hati, selama Allah mengizinkan perempuan untuk melakukan hal demikian, maka sang istri berhak untuk melakukannya, sebagaimana Nabi memerintahkan Hindun Binti Utbah untuk mengambil harta suaminya guna mencukupi kebutuhannya dan anaknya dikarenakan Abu Sufyan dikenal pelit. Demikian juga diperkenankan untuk pergi ke masjid dan keperluan dakwah.<sup>67</sup>

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ  
وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ  
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

*Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ  
سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا

*Jika dia (Nabi) menceraikan kamu, boleh jadi Tuhan akan memberi ganti kepadanya dengan istri-istri yang lebih baik dari kamu, perempuan-perempuan yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertaubat, yang beribadah, yang berpuasa, yang janda dan yang perawan.*

Adapun surah al-Ahzab/33:35 tidak berkenaan secara langsung dengan relasi gender dalam hubungan suami istri. Ayat tersebut berkaitan erat dengan *asbâb al-nuzûl* yang melatarinya, yaitu tuntutan salah seorang istri Nabi, Ummu Salamah, atas minimnya penyebutan perempuan dalam Al-Qur'an. Sehingga Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa ayat ini mengokohkan kesetaraan gender dalam Islam. Syariat Islam tidak hanya khusus untuk laki-laki semata sebagaimana sebagian besar syariat Taurat, Islam secara umum secara setara

<sup>67</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 38-41.

ditujukan kepada laki-laki maupun perempuan, kecuali sebagian hukum yang secara spesifik dibedakan.<sup>68</sup> Sedangkan surah al-Tahrim/66: 5 secara spesifik membicarakan tentang kehidupan rumah tangga Nabi.<sup>69</sup>

Keterangan tersebut menjelaskan bahwa posisi lafal *al-qânitât* dan *al-hafizhat li al-gaib* sejajar dengan term *al-qawwâm* pada pemaparan sebelumnya. Apabila *al-qawwâm* merupakan karakter dan tanggung jawab ideal seorang suami, maka *al-qânitât* dan *al-hafizhat li al-gaib* adalah peran yang harus diambil seorang istri dalam menjalankan tugasnya sebagai upaya proteksi pernikahan.

### 3. *Qurrata A'yun*

Lafal *qurrata a'yun* merupakan salah satu sifat dan karakter idaman bagi seorang istri yang dituturkan dalam al-Quran. Kata tersebut memiliki ism *mashdar qararan* dengan *isytiqâq fi'l madhi qarra yaqarru qarâran*. Sesuatu dikatakan *qarra* apabila ia tetap secara eksistensi. Asal dari kata *al-qarar* adalah *al-qurr* yang dapat diartikan sebagai dingin. Kesamaan keduanya adalah bahwa dingin meniscayakan sifat diam sebagaimana arti lafal *qarar*, kebalikan dari panas yang melazimkan sikap gerak.<sup>70</sup>

Redaksi *qarra* dalam al-Quran apabila dijumlahkan beserta derivasinya, maka totalnya terdapat pada 35 tempat. Bentuk-bentuk yang dipakai dalam berbagai ayat antara lain menggunakan *wazn taqarra, qarna, qarrî, aqrartum, aqarnâ, nuqirru, istaqarra, qarâr, qurrah, mustaqarrun, dan mustaqirrun*.<sup>71</sup> Apabila konteks lafal *qarra* berkaitan dengan mata, maka maksudnya adalah menyenangkan dan memicu keridhaan. Ketika berhubungan dengan pernyataan, maka artinya *i'tarafa* (ikrar atau pengenalan). Dan tatkala bersinggungan dengan tempat, maknanya adalah menetap (*tsabata*).<sup>72</sup>

Terdapat tiga ayat yang menyebutkan kata *qurrata a'yun* yakni surah al-Furqan/25: 74, al-Qashash/28: 9 dan al-Sajdah/32: 17. Ayat pertama berhubungan dengan permohonan doa seorang laki-laki atas karakter ideal istri dan keturunan, ayat kedua berkaitan dengan posisi Musa dalam pandangan istri Fir'aun, dan ayat ketiga berbicara mengenai kenikmatan yang akan diperoleh oleh orang yang mendirikan shalat malam. Sehingga ayat yang bersinggungan dengan karakter ideal seorang istri hanya termuat dalam surah al-Furqan/25: 74 berikut:

<sup>68</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 22, ...*, hal. 20-21.

<sup>69</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 358-360.

<sup>70</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran, ...*, hal. 662.

<sup>71</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 542.

<sup>72</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 892.



وَالَّذِينَ يَثْمُلُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.”

Mengenai ayat tersebut, Fakhruddin al-Razi menjelaskan bahwa konteksnya adalah permohonan seorang hamba saleh, agar memiliki istri dan anak yang menjadi *qurratu a'yun* dalam urusan akhirat atau agama, dan bukan dalam konteks perkara duniawi seperti harta benda dan keindahan tubuh. Hamba-hamba saleh tersebut memohon agar keluarganya turut serta bahu membahu dalam berpegang teguh kepada perintah Allah, sehingga optimisme sang suami atas kebersamaan keluarganya di surga semakin meningkat. Maka lengkaplah kebahagiaannya di dunia dan akhirat. Al-Razi juga mengutip pendapat al-Mufadhhdhil terkait perbedaan dari asal kata *qurrat a'yun* yang terbagi menjadi tiga macam. *Pertama*, air mata yang menetes disertai tawa dan bahagia. *Kedua*, terlelanya mata karena hilangnya kepedihan dan rasa luka. *Ketiga*, adanya perasaan ridha.<sup>73</sup>

Berbagai pendapat senada dapat ditemukan dalam Tafsir al-Thabari bahwa *qurrata a'yun* tersebut adalah melihat istri dan keturunannya beribadah secara baik, serta mentaati segala perintah Allah. Terdapat kutipan menarik yang dipaparkan al-Thabari dari al-Miqdad Ibn al-Aswad terkait hal tersebut. Ia mengatakan bahwa Rasulullah telah diutus pada masa paling sukar dibanding para Nabi pendahulunya, yakni pada masa kekosongan dan kebodohan tatkala masyarakat menganggap tiada agama yang lebih utama dibanding menyembah berhala. Rasulullah kemudian datang dengan *furqan* yang memisahkan antara perkara *haq* dan *bathil*, serta memisahkan antara ayah dan anak. Sehingga suatu ketika seorang lelaki melihat anak, orang tua serta saudaranya dalam kekafiran, sedangkan Allah telah melampirkan dadanya dengan cahaya Islam. Ia pun menyadari bahwa seandainya ia mati dalam kondisi kekafiran, ia akan masuk neraka. Matanya tidak bisa tenang, sementara menyasikkan kekasihnya terjerumus ke dalam api neraka.<sup>74</sup>

Sementara itu, Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa salah satu karakter seorang mukmin adalah memiliki hasrat atas menyebarnya Islam dan banyaknya pengikut, sehingga kemudian ia berdoa agar dikaruniai istri-istri serta keturunan-keturunan yang menyenangkan hati. Alhasil, para istri mentaati mereka dalam menjalankan Islam dan syariatnya. Ibn ‘Âsyûr menambahkan bahwa doa tersebut apabila dilihat sepiantas terkesan berorientasi kepada kesenangan pribadi semata, akan tetapi sebenarnya doa

<sup>73</sup> Al-Razi, *Mafatih al-Gaib Vol. 24, ...*, hal. 115.

<sup>74</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an, ...*, hal. 491.

demikian tidak bertentangan dengan orientasi keagamaan, karena doa tersebut merupakan kebaikan yang dapat menghasilkan pahala di surga kelak.<sup>75</sup>

Kendati *qurrata a'yun* pada ayat tersebut ditujukan kepada istri dan anak-anak, namun suami juga diharuskan menjadi *qurrata a'yun* bagi istrinya karena beberapa alasan. *Pertama*, apabila redaksi tersebut diartikan sebagai penyejuk mata dalam artian tampilan dan keindahan tubuh, maka telah banyak hadis yang memerintahkan laki-laki untuk merapikan jenggot, memotong kumis dan berpakaian bagus. Rasulullah bahkan mengatakan, “*Wewangian kaum pria adalah yang harumnya menyengat dan warnanya samar, sedangkan perempuan adalah harumnya samar dan warnanya pekat*”.<sup>76</sup> *Khul'* pertama dalam Islam bahkan terjadi karena gugatan saudara perempuan Abdullah Ibn Ubay terhadap suaminya, disebabkan penampilan fisik dan keburukan wajahnya.<sup>77</sup> *Kedua*, apabila *qurrata a'yun* dimaknai sebagai kesenangan karena pasangan beribadah dengan baik, maka pada ayat tersebut justru suami beriman lah yang memiliki kehendak agar istri dan anak-anaknya dapat menemaninya di surga kelak. Sehingga suami lebih dituntut untuk memperbaiki kualitas ibadahnya, terlepas dari kesenangan istrinya. Dengan demikian, suami mampu bertanggung jawab mendidik pasangan dan keturunannya menuju jalan yang lurus.

Berdasarkan keterangan tersebut, istilah *qurrata a'yun* mempunyai tempat penting dalam pembahasan proteksi pernikahan. Hal ini karena redaksi tersebut merupakan bentuk relasi ideal yang diharapkan dari masing-masing pasangan, di mana keduanya saling menginginkan kebaikan bagi pihak lain.

#### 4. *Al-Qawiyu dan Al-Amîn*

Term selanjutnya berkaitan dengan relasi gender antara laki-laki dan perempuan adalah *al-qawiyu* yang merupakan salah satu karakter ideal seorang suami. Kata tersebut berasal dari *mashdar quwwah* dan memiliki bentuk *fi'l madhi qawiya* yang memiliki arti adanya kesanggupan mengerjakan sesuatu.<sup>78</sup> Redaksi yang digunakan al-Quran terkait dengan term *al-quwwah* hanya memakai beberapa *shîgat*, yakni *al-quwwah*, *al-quwâ*, *al-qawiyu* dan *al-muqwîn*. Keseluruhan jumlah varian bentuk tersebut berjumlah 42 tempat. *Wazn al-quwwah* digunakan dalam 29 tempat, *wazn al-qawiyu* sebanyak 11

<sup>75</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 19, ...*, hal. 81-83.

<sup>76</sup> Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Usrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah, ...*, hal. 359.

<sup>77</sup> Athiyyah Shaqr, *Mausû'ah al-Usrah Tahta Ri'âyah al-Islâm: Huqûq al-Zaujiyyah, ...*, hal. 322.

<sup>78</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 768.

kali, *al-quwâ* satu kali pada surat al-Najm/53: 5, dan *al-muqwîn* sekali dalam surat al-Waqi'ah/56: 73.<sup>79</sup>

Pada beberapa tempat makna *al-quwwah* adalah *al-qudrah* (kesanggupan) seperti dalam ayat *khudzû mâ âtainâkum bi quwwah*, terkadang berarti kekuatan fisik seperti dalam ayat *wa qâlu man asyaddu minnâ quwwah*, bermakna kekuatan kalbu seperti dalam kalimat *ya yahyâ khudz al-kitâba bi quwwah*, terkadang bermaksud sokongan eksternal seperti dalam ayat *lau anna lâ bikum quwwatan*, memiliki arti kekuatan ketuhanan sebagaimana dalam ayat *wa kâna Allah qawiyyan 'azîzan*, dan terkadang bermakna orang fakir (kuat tanpa perbekalan) dalam redaksi kalimat *matâ'an li al-muqwîn*.<sup>80</sup>

Selanjutnya, termasuk karakter ideal seorang suami yang juga disebut al-Quran berkaitan dengan relasi gender antara suami dan istri adalah *al-amîn*. Kata tersebut merupakan jadian dari bentuk derivatif *amnan*, *amânatan*, *amanan*, *imnan*, *amanatan* dengan *fi'l madhi amina*. Makna dari term tersebut adalah tenang tiada gentar. Sehingga lafal *amina al-balad* dapat dipahami sebagai kondisi tentram para penduduk suatu negara, *amina min al-syarr* berarti selamat dari keburukannya, dan *amina fulânan 'alâ kadzâ* dapat berarti dia mempercayakan barang tersebut kepada seseorang.<sup>81</sup>

Terdapat ratusan kata *amina* beserta berbagai derviasinya dalam al-Quran,<sup>82</sup> bahkan termasuk salah satu karakter surat *Madaniah* adalah memuat kalimat *ya ayyuha alladzîna âmanu*. Penulis menganggap hal tersebut wajar mengingat unsur terpenting dalam agama adalah keimanan kepada Tuhan dan pondasi kesuksesan muamalah adalah sikap saling percaya. Ragam varian tersebut umumnya bermakna *ithma'anna wa lam yakhaf* (tentram) sebagaimana dalam ayat *afaamina ahl al-qurâ an ya'tiyahum ba'sunâ*, berarti *watsiqa bihi* (percaya atau bergantung) seperti ayat *amina ba'dhukum ba'dhan*, bermakna *adz'anû wa shadaqû* seperti ayat *yukhâdi'ûna Allah walladzîna âmanu*, bermakna *al-takâlif* (beban tugas) seperti dalam ayat *innâ 'aradhnâ al-amânata*, atau *al-huqûq allatî yajibu hifdzuha* seperti ayat *inna Allah ya'murukum an tu'addu al-amânâti ilâ ahliha*.<sup>83</sup>

Secara khusus, kedua term ini dipakai Al-Qur'an ketika menceritakan peristiwa Nabi Musa as. sebelum akhirnya dia dinikahkan oleh Nabi Syu'aib dengan salah satu putrinya. Redaksi tersebut dipaparkan dalam surah al-Qashash/28: 26 berikut:

<sup>79</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 587-588.

<sup>80</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal. 694.

<sup>81</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 28.

<sup>82</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 81-93.

<sup>83</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 82-92.

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ

Dan salah seorang dari kedua (perempuan)itu berkata, “Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil sebagai pekerja ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya.

Quraish Shihab menyatakan bahwa dua sifat yang dimiliki Musa, yaitu kekuatan fisik dan amanah merupakan sifat yang didambakan dari seorang suami. Kekaguman tersebut kemudian ditangkap oleh ayah sang anak (Nabi Syuaib menurut sebagian ulama) sehingga ia bermaksud menikahkan salah satu putrinya dengan Musa.<sup>84</sup> Ayat tersebut juga merupakan dalil disyariatkannya seorang wali untuk meminang laki-laki salih bagi anak perempuannya. Demikian telah dilakukan oleh Umar Ibn al-Khaththab ketika menawarkan Hafshah kepada Abu Bakr dan juga Utsman.<sup>85</sup> Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa Musa kemudian memilih putri Syuaib yang paling muda bernama Shafurah. Hal tersebut lantaran Musa telah mengetahui akhlak dan rasa malu yang ditunjukkannya.<sup>86</sup>

Kedua sifat *al-qawy* dan *al-amîn* yang disandangkan kepada Musa tercermin dalam riwayat Umar, Ibn Abbas, Qatadah dan lainnya yang dikutip oleh Hamka. Pada kisah tersebut, sang ayah menanyakan kepada anak perempuannya bagaimana bisa tahu bahwa Musa mempunyai kedua sifat tersebut. Ia menjawab bahwa Musa mampu mengangkat tutup sumur yang hanya bisa dibuka oleh minimal sepuluh orang sendirian. Ia juga menjelaskan bahwa kesopanan Musa tampak dari sorot matanya yang jauh dari nafsu syahwat tatkala melihat sosok perempuan. Anak perempuan tersebut lantas mengisahkan bahwa ketika menuju rumah, awalnya dia berada di depan. Namun, di tengah perjalanan angin kencang berhembus sehingga menyingkap betisnya. Musa kemudian mendahului seraya meminta agar diarahkan kemana jalan yang hendak ditempuh.<sup>87</sup>

Kedua term ini, *al-qawiyyu* dan *al-amîn*, merupakan sifat yang laik dijadikan tolok ukur dalam menerima laki-laki. Demikian bagi laki-laki, seharusnya memiliki nilai-nilai tersebut. Hal ini karena kedua karakter itu adalah karakter paling potensial dalam mengemban suatu amanat, baik pekerjaan maupun pernikahan. Oleh karena itu, pendalaman makna keduanya merupakan unsur penting dalam konsepsi proteksi pernikahan.

<sup>84</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Volume 10, ...*, hal. 335-336.

<sup>85</sup> Mushatafa al-Maragi, *Tafsir al-Maragi Jilid 20, ...*, hal. 52.

<sup>86</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 20, ...*, hal. 106.

<sup>87</sup> Hamka, *Tafsir al-Azha Vol. 7*, Singapura: Pusataka Nasional PTE LTD, 1990, hal. 5322-5323.

## D. Term Terkait Proteksi Pernikahan

### 1. *Al-Sakânah*

Al-Qur'an menyebut salah satu tujuan dari pernikahan adalah *al-sakânah*. Kata dasar dari lafal *al-sakânah* adalah *al-sukûn* yang merupakan antonim dari sikap gerak dan bermakna *dzahabat harakâtuhû* (hilangnya pergerakan).<sup>88</sup> Lafal *al-sukûn* juga meniscayakan diam selepas adanya sebuah gerak. Ia juga dapat dimaknai sebagai istithan atau bertempat seperti contoh sakana fulan makana kadza.<sup>89</sup> Apabila dikatakan *sakana al-rajul*, maka berarti lelaki itu telah diam (*sakata*),<sup>90</sup> *sakana al-mathâr* bermakna hujan telah terputus (*fatara*), dan *sakana al-rîh* menunjukkan angin yang tenang (*hadaat*).<sup>91</sup> Al-Quran sendiri menggunakan banyak redaksi *wazn* dalam menuturkan derivasai lafal *sakana* dengan jumlah total sebanyak 67 kali, baik menggunakan *shigat fi'l madhi*, *mudhari'*, *amr*, *ism makan*, *ism mashdar*, *ism fa'il*, *ism maf'ul* dan sebagainya.<sup>92</sup>

Berkaitan dengan term *al-sakânah* yang digunakan oleh Al-Qur'an dalam menyebut fungsi proteksi pernikahan, terdapat dua ayat yang keduanya sama-sama memakai bentuk *fi'l mudhâri*, yaitu pada surah al-A'raf/7: 189 dan surah al-Rum/30: 21. Bunyi kedua ayat tersebut sebagai berikut:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَعَنَ آتَيْنَنَا صَالِحًا لَنَكُونَ مِنَ الشَّاكِرِينَ

*Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu) kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami-istri) memohon kepada Allah, Tuhan mereka (seraya berkata), "Jika Engkau memberi kami anak yang salih, tentulah kami akan selalu bersyukur."*

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung merasa tentram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh,*

<sup>88</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 2052.

<sup>89</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal. 441.

<sup>90</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 2052.

<sup>91</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 440.

<sup>92</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 353-354.

*pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.*

Pada surah al-A'raf/7: 189 disebutkan bahwa Allah telah menciptakan pasangan dari spesies yang sama agar merasakan *sakînah* dan merasakan ketentraman darinya. *Sakînah* tersebut, sebagaimana penafsiran Wahbah al-Zuhaili, dimaknai sebagai menjalin keintiman, merasakan ketenangan, serta saling akrab satu sama lain. Keakraban antar jenis tersebut sejatinya telah terpendam dalam lubuk setiap laki-laki dan perempuan. Al-Zuhaili mengungkapkan bahwa tidak ada keakraban antara dua ruh melebihi interaksi suami istri. Setiap spesies secara alamiah akan tertarik dengan spesiesnya sendiri. Selain itu, tolong menolong dalam berbagai urusan kehidupan memerlukan ikatan pernikahan. Demikian juga terpeliharanya eksistensi manusia yang tidak mungkin terlepas dari ikatan antar dua jenis laki-laki dan perempuan.<sup>93</sup>

Sementara itu, Ibn 'Âsyûr menafsirkan *al-sukûn* pada surah al-A'raf/7: 189 sebagai bentuk majaz bagi ketenangan dan keakraban. Allah menjadikan istri-istri dari spesies yang sama dengan sang suami agar tercipta keakraban dan kedekatan. Hal demikian merupakan anugerah keintiman yang Allah tumbuhkan, sehingga timbul kebiasaan yang mengantarkan kepada hubungan seksual. Andaikata Allah menjadikan proses regenerasi tanpa adanya dorongan syahwat, tentu seorang lelaki tidak merasa perlu atas upaya memperbanyak keturunan. Begitupun, seandainya Allah menciptakan proses reproduksi dengan perantara rasa sakit, pastilah laki-laki tersebut enggan untuk merasakannya, kecuali dalam kondisi terpaksa setelah proses berpikir matang, sebagaimana upaya meminum obat pahit pasca tahu akan manfaat yang dikandungnya.<sup>94</sup>

Adapun pendapat Ibn 'Âsyûr terhadap surah al-Rum/30: 21 adalah bahwa ayat tersebut beserta satu ayat sebelumnya memuat petuah dan pengingat atas sistem masyarakat umum, yakni sistem pernikahan, kekeluargaan dan pondasi regenerasi. Struktur tersebut merupakan struktur luar biasa yang Allah tanamkan dalam naluri manusia, kecuali pada diri orang-orang kelainan. Proses regenerasi tersebut berbeda dengan proses reproduksi tumbuhan. Proses perkawinan manusia terjalin melalui keintiman, jauh dari kekerasan dan penghancuran sebagaimana reproduksi katak. Allah menanamkan antara dua pihak tersebut rasa cinta dan kasih, sehingga dua mempelai yang sebelumnya tidak saling kenal dan tidak mempunyai relasi apapun, kini saling mencintai dan menyayangi seperti rasa sayang yang

---

<sup>93</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 5, ...*, hal 212.

<sup>94</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 9, ...*, hal. 211-212.

dimiliki ayah dan ibu. Berkat beragam rahmat tersebut, Allah mengakhiri ayat ini dengan redaksi *inna fî dzâlika la âyâtin li qaumin yatafakkarun*.<sup>95</sup>

Penjelasan-penjelasan terkait term *al-sakânah* di atas agaknya memberikan pemahaman akan tujuan utama suatu pernikahan. Pernikahan yang tidak mampu mewujudkan kandungan makna pada redaksi tersebut merupakan ikatan yang rapuh, sehingga memerlukan peran proteksi pernikahan.

## 2. *Al-Mawaddah*

Lafal *mawaddah* merupakan bentuk *ism mashdar* dari *fi'l madhi wadda* (berasal dari kata *wadida*) dan memiliki bentuk *mashdar* lain yaitu *wuddun*, *widdun*, *waddun*, *wadâdatun*, *widâdun*, *wadâdun*, dan *maudidatun*. Ibn Sidah sebagaimana dikutip Ibn Manzhur mendefinisikan *al-wudd* sebagai rasa cinta dalam aspek kebaikan.<sup>96</sup> Selain mempunyai makna *aḥabba*, ia juga bermakna *tamanna* (angan-angan).<sup>97</sup>

Setidaknya terdapat 28 kali penyebutan dalam ayat-ayat al-Quran terhadap jenis *shigat* yang berakarkan kata *wadda* dengan makna berkaitan. Secara rinci, patron kata dengan bentuk *fi'l madhi* berjumlah 7 kali, *fi'l mudhari* dipakai dalam 10 tempat, *ism mashdar* dengan *shigat wuddan* sekali dalam surat Maryam/19: 96, *shigat mubâlagah* dua kali dalam surat Hud/11: 90 dan surat al-Buruj/85: 14, serta *wazn mawaddah* dengan total 8 kali penuturan. Terdapat juga kata *waddan* dengan makna berhala, namun tidak termasuk dalam kategori tersebut.<sup>98</sup> Secara keseluruhan tidak terdapat makna lain terhadap term tersebut selain makna *aḥabba* dan *tamanna*.<sup>99</sup>

Al-Razi menyebutkan ragam perbedaan makna terhadap kata *mawaddah* dalam surah al-Rum/30: 21, sebagian ulama memaknainya sebagai hubungan seksual dan sebagian lain mengartikannya sebagai perasaan cinta dan ketergantungan yang dirasakan oleh sang suami. Perasaan tersebut pada gilirannya akan melahirkan kasih sayang.<sup>100</sup> Mufassir lain, Wahbah al-Zuhaili menafsirkan *mawaddah* sebagai *mahabbah* dan *rahmah* sebagai belas kasih agar kedua spesies tersebut saling tolong menolong dalam menjalani bahtera kehidupan, melanggengkan kekeluargaan dengan pondasi kokoh dan sempurna.<sup>101</sup> al-Biq'a'i sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab menyatakan

<sup>95</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 21*, ... , hal. 71.

<sup>96</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab*, ... , hal. 4793.

<sup>97</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 1020.

<sup>98</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 747.

<sup>99</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 1169.

<sup>100</sup> Al-Razi, *Mafatih al-Gaib Vol. 25*, ... , hal. 111-112.

<sup>101</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fî al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 11*, ... , hal 72.

bahwa rangkaian huruf *wadda* memiliki arti kelapangan dan kekosongan, sehingga dapat dimaknai sebagai bentuk kelapangan hati dan kekosongan jiwa dari berbagai kehendak buruk. Kata *mawaddah* tidak hanya bermakna cinta, namun ia adalah cinta yang menghasilkan buah berupa sikap dan perbuatan semisal kepatuhan sebagai imbas dari perasaan kekaguman terhadap seseorang.<sup>102</sup>

Penjelasan makna *mawaddah* tersebut merupakan esensi fundamental bagi konsep proteksi pernikahan. Pernikahan yang tidak terjalin atas unsur *mawaddah* akan mudah goyah dan diterpa berbagai persoalan, serta membalikkan pernikahan yang bagaikan surga menjadi neraka yang penuh derita.

### 3. *Al-Rahmah*

*Al-Rahmah* secara bahasa adalah *al-riqqah* dan *al-ta'aththuf* yang berarti lunak dan lembut. Bentuk *mashdar* lain dari *al-rahmah* adalah *ruhmun*, *ruhmunun*, *rahamatan*, dan *marhamatan*.<sup>103</sup> Lafal dengan turunan dari kata *rahima* merupakan salah satu redaksi yang banyak disebutkan dalam al-Quran dan mencapai ratusan kali. Penyebutan tersebut adakalanya menggunakan *fi'l mâdhi*, *fi'l mudhâri'*, *fi'l amr*, *ism mashdar*, *ism fâ'il*, *ism tafdhîl*, dan *shîgat mubâlagah* yang biasanya merupakan salah satu nama Allah.<sup>104</sup>

Pada kebanyakan tempat dalam al-Quran, apabila patron kata *al-rahmah* disandarkan kepada Allah, maka maknanya adalah *al-ihsan* (pemberian kebaikan) dan *al-najâh* (keselamatan) seperti dalam ayat *la 'âshima al-yauma min amr Allah illâ man rahima*. Terkadang berarti *tafûzûna* (beruntung) dan *tanjauna* (selamat) sebagaimana ayat *wa athi'u Allah wa al-Rasûl la'allakum turhamûn*. Term tersebut juga dipakai untuk istilah rahim perempuan yang merupakan tempat embrio berada seperti dalam ayat *huwa alladzî yushawwirukum fi al-arham*, dan dipinjam sebagai arti kata kekerabatan sebagaimana ayat *wattaqû Allah alladzî tasâalûna bihî wa al-arhâm*. Adapun *shîgat al-rahmân* merupakan salah satu nama yang hanya dipakai untuk Allah SWT. Sedangkan *al-rahîm*, selain merupakan nama Allah, juga digunakan untuk menyifati Rasulullah saw. yang tercantum dalam surat al-Taubah/9: 128.<sup>105</sup>

Al-Razi menyebutkan bahwa sebagian ulama menafsirkan kata *rahmah* sebagai karunia berupa anak dengan berlandaskan pada surah Maryam/19: 2 *dzikru rahmati rabbika 'abdahû zakariyya*, dan sebagian lain mengartikannya

<sup>102</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 10, ...*, hal. 477.

<sup>103</sup> Ibn Manzbur, *Lisân al-'Arab, ...*, hal. 1611.

<sup>104</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 304-310.

<sup>105</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim, ...*, hal. 481-485.



sebagai rasa ketergantungan seorang istri terhadap pasangannya.<sup>106</sup> Sementara itu, Quraish Shihab membedakan kata *rahmah* dengan *mawaddah*. Menurutnya, redaksi *rahmah* memiliki objek dan tingkatan yang berbeda dengan *mawaddah*. Objek *rahmah* diperuntukkan untuk orang yang dalam kondisi butuh atau orang lemah, sedangkan *mawaddah* tidak mengharuskan demikian. *Rahmah* juga cukup dengan bentuk perasaan perih atas penderitaan yang dialami objeknya, sedangkan *mawaddah* membutuhkan bukti nyata dan tindakan konkret atas perasaan tersebut.<sup>107</sup>

Bersama dengan dua term sebelumnya, yakni *al-sakânah* dan *al-mawaddah*, kata *al-rahmah* memiliki fungsi makna yang saling melengkapi antara ketiganya, sehingga pemaparan atas kejelian makna kata berbagai istilah tersebut akan membentuk pemahaman yang komprehensif.

#### 4. *Al-Mu'âsyarah bi al-Ma'rûf*

Term penting lain terkait dengan proteksi pernikahan yang tercantum dalam al-Quran adalah *al-mu'âsyarah bi al-ma'rûf*. Kalimat tersebut terdiri dari dua komponen kata, yaitu *al-mu'âsyarah* dan *al-ma'rûf*. Lafal *al-mu'âsyarah* atau *al-'isyrah* (*shigat mashdar* lain) diartikan oleh sebagai *al-mukhâlathah* (membaur) dan *al-mushâhabah* (membersamai).<sup>108</sup> Akar kata tersebut juga memunculkan istilah *'asyîrah* yang oleh sebagian pakar bahasa diartikan sebagai keturunan seorang ayah (keluarga besar) dan diartikan pakar lain sebagai sebuah kabilah. Terdapat turunan lain yaitu *al-'Asyîr* yang bermakna *al-qarîb* (kerabat) dan *al-shadîq* (sahabat). Dengan demikian, *'asyîr al-mar'ah* diartikan sebagai suami seorang perempuan karena ia membersamainya sebagaimana seorang sahabat.<sup>109</sup> Raghîb al-Ashfihani menyebut bahwa akar kata *al-mu'âsyarah* adalah *al-'asyrah* (sepuluh). *Al-Mu'âsyarah* diibaratkan sebagai angka sepuluh karena bentuk solidaritas dan saling membantu lainnya angka sepuluh yang merupakan bilangan sempurna.<sup>110</sup>

Unsur kedua dari kalimat *al-mu'âsyarah bi al-ma'rûf* adalah kata *al-ma'rûf*. Kata tersebut mempunyai akar kata *al-'irfân* dan *al-ma'rifah* yang merupakan *mashdar* dari *fi'l mâdhi 'arafa* dan memiliki arti pengetahuan yang diperoleh melalui salah satu panca indera.<sup>111</sup> Sementara itu, Ragîb mendefinisikannya sebagai pengetahuan atas sesuatu yang didapatkan melalui proses penalaran dan penelitian terhadap suatu objek. Dengan demikian, kata

<sup>106</sup> Al-Razi, *Mafatih al-Gaib Vol. 25, ...*, hal. 111-112.

<sup>107</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 10, ...*, hal. 477.

<sup>108</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 602.

<sup>109</sup> Ibn Manzhur, *Lisân al-'Arab, ...*, hal. 2951.

<sup>110</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran, ...*, hal. 567.

<sup>111</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth, ...*, hal. 595.

*al-'irfân* tidak tepat disandarkan kepada Allah karena pengetahuan Allah tidak dihasilkan melalui sebuah upaya penalaran akal.<sup>112</sup>

Al-Quran dalam berbagai ayat tidak membedakan kata *al-ma'rûf* dengan *al-'urf*, mengecualikan kata *al-'urf* dalam surat al-Mursalat/77: 1 yang berarti *al-tatâbu'* (berturut-turut). Patron kata tersebut disebutkan dalam al-Quran sebanyak 40 kali dengan rincian *al-'urf* sekali dalam surat al-A'raf/7: 199, *al-ma'rûfah* (bentuk *al-ma'rûf*) sebanyak satu kali dalam surat al-Nur/24: 53, dan 38 sisanya menggunakan shigat *al-ma'rûf*.<sup>113</sup> *Al-Ma'rûf* secara bahasa merupakan istilah yang dipakai terhadap setiap perbuatan yang baik menurut akal atau syariat, sedangkan *al-'urf* dimaknai sebagai sesuatu yang dikenal komunitas manusia dalam tradisi dan muamalah mereka.<sup>114</sup> Makna pertama yang dipakai oleh al-Quran ketika menyebut redaksi *al-ma'rûf*.<sup>115</sup>

Secara khusus, paduan patron kata *al-mu'âsyarah bi al-ma'rûf* hanya dapat ditemui pada satu ayat yang masih tercakup dalam pembahasan hukum pernikahan, yakni pada surah al-Nisa/4: 19 berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa, dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebanyakannya yang banyak padanya.*

Penggalan pertama ayat ini membicarakan tradisi orang Arab pada masa jahiliyyah yang beranggapan bahwa istri yang ditinggal mati suaminya lebih berhak dimiliki oleh anak atau saudara sang suami, sebagaimana banyak riwayat yang dipaparkan oleh al-Thabari. Ayat ini juga melarang kaum mukmin untuku menyusahkan dan menahan rezeki serta mengambil mahar para istri kecuali mereka melakukan perbuatan keji seperti zina atau *nusyûz*. Akan tetapi, pergaulih mereka dengan patut kendati kalian tidak menyukainya. Barangkali tatkala kalian bertahan dalam ketidak-sukaan

<sup>112</sup> Ragîb al-Ashfihani, *Mufradat Alfâzh al-Quran*, ... , hal. 560.

<sup>113</sup> Muhammad Fuad al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 458-459.

<sup>114</sup> Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *al-Mu'jam al-Wasîth*, ... , hal. 595.

<sup>115</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*, ... , hal. 759.

tersebut membuat Allah melimpahkan kebaikan yang tiada tara berupa lahirnya buah hati.<sup>116</sup>

Rasyid Ridha menafsirkan penggalan ayat *'âsyiruhunna bi al-ma'rûf* sebagai kewajiban bagi seorang mukmin untuk bergaul secara baik terhadap istri-istrinya. Pergaulan dan keakraban tersebut dilakukan dengan kepatutan yang wajar serta bersikap lunak terhadap karakter mereka, selama tidak bertentangan syariat, adat serta nilai kehormatan. Oleh karena itu, imbuhan Rasyid Ridha, mempersempit nafkah, berbuat atau berkata yang menyakitkan, cemberut, serta jutek tatkala bertemu bertentangan dengan nilai-nilai pergaulan yang patut. Dalam redaksi *mu'âsyarah* juga terkandung kesetaraan dan kerja sama, sehingga meniscayakan kedua pihak untuk memperlakukan pasangannya secara patut.<sup>117</sup>

Sementara itu, Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa potongan ayat *'âsyiruhunna bi al-ma'rûf* merupakan penekanan terhadap larangan memaksa dan menyusahkan perempuan, karena pergaulan yang baik meniscayakan ketiadaan sikap menyulitkan serta memaksakan. Redaksi pergaulian dengan patut mengindikasikan larangan memperlakukan istri dengan buruk. Apabila terdapat ketidaksukaan yang menyebabkan perlakuan buruk tersebut, maka bertahanlah dan jangan tergesa-gesa untuk menjatuhkan talak. Barangkali istri yang tidak disukai tersebut merupakan penyebab beragam kebaikan. Terlebih nafsu acapkali membenci perkara yang berimplikasi baik. Kebaikan tersebut kadangkala disadari lain waktu melalui nalar yang sehat, dan terkadang Allah rahasiakan dari pandangan manusia. Maka dari itu, maksud ayat ini adalah anjuran untuk berpikir dalam-dalam dan berpandangan ke depan, serta tidak tertipu dengan tampilan luar semata.<sup>118</sup>

Setelah menyimak penjelasan tersebut, dapat ditarik sebuah gambaran bahwa pondasi proteksi pernikahan terletak dalam redaksi singkat *al-mu'âsyarah bi al-ma'rûf*. Pergaulan dengan patut, memiliki makna yang mencakup seluruh unsur proteksi pernikahan, baik fase promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif. Hal ini karena kedalaman makna yang terkandung dalam istilah *al-ma'rûf* tersebut.

**Tabel IV.1. Term al-Qur'an Terkait Pernikahan**

No.	Kategori	Inti Sari
1.	Terkait Pernikahan	Terdiri dari <i>al-Zauj</i> , <i>al-'Uqdah</i> , <i>al-Nikâh</i> dan <i>Mîtsâqan Galîzhan</i> . <i>al-Zauj</i> yang

<sup>116</sup> Al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, ...., hal. 421-422.

<sup>117</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim Volume 4*, ... , hal. 456-457.

<sup>118</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4*, ... , hal. 286-288.

		berarti berpasangan mengindikasikan fitrah memiliki teman yang kebersamai. <i>al-'Uqdah</i> yang berarti ikatan kuat mengindikasikan keeratan hubungan dalam meraih kemaslahatan. <i>al-Nikâh</i> yang berarti akad meniscayakan bahwa pernikahan tidak hanya berkaitan dengan hubungan badan semata. Sedangkan <i>Mîtsâqan Galîzhan</i> berarti pernikahan memiliki makna yang kokoh dan dilandasi niat ikhlas demi memelihara keharmonisan.
2.	Terkait Relasi Seksual	Memuat istilah <i>al-libâs</i> , <i>al-harts</i> , dan <i>al-ifdhâ'</i> . <i>al-Libâs</i> menekankan fungsi pasangan yang saling menutupi aib masing-masing, menutup diri dari keharaman, dan hanya diperuntukkan untuk pasangannya. <i>al-Harts</i> meniscayakan bahwa istri merupakan ladang yang harus dijaga dan dirawat suami. Sementara <i>al-Ifdhâ'</i> bermakna keluasan hubungan suami istri yang tanpa jarak.
3.	Terkait Relasi Gender	Berisi term <i>al-Qawwam</i> , <i>al-Qânitât</i> dan <i>al-Hâfîzhât li al-Gaib</i> , <i>Qurrata A'yun</i> , <i>al-Qawiyyu</i> dan <i>al-Amîn</i> . Redaksi <i>al-Qawwam</i> berarti tugas suami memberikan nafkah, pendidikan dan melindungi istrinya. <i>Al-Qânitât</i> dan <i>al-Hâfîzhât li al-Gaib</i> berarti tugas istri untuk taat kepada Allah dan kepada suaminya sesuai kebolehan syariat. Lafal <i>Qurrata A'yun</i> merupakan relasi ideal antar pasangan yang saling mencintai. Sedangkan <i>al-Qawiyyu</i> dan <i>al-Amîn</i> adalah karakter ideal bagi seorang suami dalam mengemban amanat pernikahan.
4.	Terkait Proteksi Pernikahan	Mencakup <i>al-Sakânah</i> , <i>al-Mawaddah</i> , <i>al-Rahmah</i> dan <i>al-Mu'âsyarah bi al-Ma'rûf</i> . <i>al-Sakânah</i> mengindikasikan tujuan utama pernikahan adalah melanggengkan anugerah Allah berupa keintiman. <i>al-</i>

		<p><i>Mawaddah</i> berarti kecintaan dan kekosongan akan kehendak buruk kepada pasangan. <i>al-Rahmah</i> meniscayakan perasaan perih tatkala pasangan mengalami penderitaan. Sedangkan <i>al-Mu'âsyarah bi al-Ma'rûf</i> berarti kesanggupan bergaul dengan baik meskipun menerima perlakuan tidak laik dari pasangan.</p>
--	--	---

Berbagai term tersebut merupakan istilah yang dipakai oleh al-Qur'an dalam menggambarkan relasi suami istri. Masing-masing kata memiliki kedalaman makna tersendiri. Beragam bentuk metaforis sering digunakan demi meminjam fungsi yang terkandung dalam makna kata tersebut. Dengan demikian, pengetahuan atas term-term di atas dapat menyingskap sekelumit posisi syariah dalam menempatkan proteksi pernikahan.



## BAB V

### PROTEKSI PERNIKAHAN PERSPEKTIF IBN ‘ÂSYÛR

#### A. *Maqâshid al-Syarî'ah* Pranikah (Promotif)

##### 1. Anjuran Menikah

Berkaitan dengan keutamaan menikah, para ulama memiliki perbedaan pandangan. Al-Gazali menyebut bahwa sebagian dari mereka lebih mengutamakan menikah dibanding berfokus menyendiri dalam rangka beribadah. Sementara pendapat megungkapkan bahwa menikah memiliki nilai keutamaan, namun tidak dapat mengungguli kemuliaan menyendiri demi beribadah. Ulama lain berargumentasi bahwa menghindari pernikahan lebih utama pada era tersebut. Kendati ragam perdebatan tersebut, terdapat banyak dalil yang menunjukkan keistimewaan pernikahan.<sup>1</sup>

Al-Qur'an menyiratkan berbagai keistimewaan menikah dalam berbagai ayat. Allah menyebut dalam surah al-Nisa'/4: 3, *maka nikahilah perempuan lain yang kau senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja*. Allah juga memerintahkan dalam surah al-Nur/24: 32, *Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang laik dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya*.<sup>2</sup> Ayat lain yang menguatkan keutamaan tersebut di antaranya surah al-Zumar/39: 6,

---

<sup>1</sup> Abu Hamid al-Gazâli, *Adâb al-Nikâh wa Kasr al-Syahwatain*, Tunisia: Dar al-Ma'ârif, 1990, hal. 7.

<sup>2</sup> ‘Abdullah Nâshih 'Ulwân, *Adâb al-Khitbah wa al-Zifâf wa Huqûq al-Zaujain*, Mesir: Dar al-Salâm, 1986, hal. 17.

*Dia menciptakan kamu dari yang satu (Adam), kemudian darinya Dia jadikan pasangannya, surah al-A'raf/7: 189, Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya, dan surah al-Nahl/16: 72, Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik<sup>3</sup>*

Ibn 'Âsyûr sendiri berpandangan bahwa menikah bukanlah suatu hal yang menjadi penentu kemuliaan seseorang. Kendati demikian, pernikahan memiliki berbagai hikmah dan tujuan mulia sehingga banyak disebut dalam ayat-ayat al-Qur'an. Argumentasi Ibn 'Âsyûr bahwa status pernikahan tidak menentukan kemuliaan tertuang dalam penafsirannya terhadap surah Al-Ra'd/13: 38:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ

*Dan sungguh, Kami telah mengutus beberapa rasul sebelum engkau (Muhammad) dan Kami berikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Tidak ada hak bagi seorang rasul mendatangkan sesuatu bukti (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. Untuk setiap masa ada Kitab (tertentu).*

Surah al-Ra'd/13:38, menurut sebagian riwayat, turun berkaitan dengan cercaan orang-orang musyrik atas kenabian Muhammad, karena mereka menganggap bahwa Nabi tidak selainnya memiliki istri. Desas-desus orang Nasrani bahkan mempengaruhi umat yang lemah iman, sehingga menganggap bahwa Nabi Isa lebih utama dibanding Nabi Muhammad karena tidak menikah. Ibn 'Âsyûr membantah klaim tersebut dengan mengatakan bahwa ucapan tersebut tidak selainnya keluar dari orang berakal, karena perkara-perkara mubah tidak menjadi penentu keutamaan. Kemuliaan sesungguhnya hanya terdapat pada setiap amal sesuai kapasitas kesempurnaan yang dikandungnya. Tidak diketahui secara pasti hikmah dibalik melajangnya Nabi Isa. Namun, secara historis sebagian besar Rasul memiliki istri dan keturunan.<sup>4</sup>

Fakta bahwa mayoritas utusan Allah menikah menjadi semacam landasan penguat bahwa hasrat terhadap pasangan merupakan naluri yang dikaruniakan oleh Allah sebagai salah satu nikmat-Nya. al-Bâhi al-Khuli menyatakan bahwa fitrah berpasang-pasangan merupakan sebuah struktur azali yang dimiliki seluruh entitas di sekitar kita sebagaimana Firman Allah,

<sup>3</sup> Su'âd Ibrâhim Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Usrah fi al-Islâm*, Riyadh: Dar 'Âlam al-Kutub, 1997, hal. 15.

<sup>4</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 13*, Tunisia: Dar al-Tunisiyyah, 1984, hal. 161-163.



*wa min kulli syay'in khalaqnâ zaujaini la'allakum tadzakkarun.* Ketercakupan dalil tersebut tidak hanya terbatas pada hewan, tumbuhan maupun manusia. Akan tetapi, partikel terkecil pun memiliki pasangan yang saling berbeda dan melengkapi sebagaimana diketahui dalam ilmu kimia.<sup>5</sup> Ibn 'Âsyûr menyebut hal demikian ketika menafsirkan surah Ali 'Imran/3: 6:

زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَبْلِ  
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

*Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa wanita-wanita, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik.*

Ibn 'Âsyûr menafsirkan bahwa penyebutan kesenangan terhadap perempuan serta jenis-jenis lain setelahnya, disebabkan karena berbagai hal tersebut merupakan pokok kesenangan manusia yang menghimpun ragam kesenangan lain, serta tidak mengenal ruang dan waktu. Kecenderungan terhadap perempuan telah tertanam dalam waktak seorang laki-laki. Allah meletakkan naluri tersebut sebagai hikmah keberlangsungan spesies melalui dorongan regenerasi. Orientasi seksual terhadap perempuan tersebut membuat laki-laki tidak perlu memaksakan kehendak tatkala timbul kebosanan.<sup>6</sup> Oleh karena itu, Khalid Abd al-Rahman mengatakan bahwa Allah menjadikan suami istri bagaikan separuh bagian dari kesatuan tubuh sebagaimana disebut dalam surah al-Nisa'/4: 1. Tatkala keduanya bertemu, maka akan melahirkan tubuh yang tenang, jiwa tentram, serta kehidupan yang lancar.<sup>7</sup>

Ibn 'Âsyûr juga menyatakan bahwa redaksi *tazyîn* (menghiasi) meniscayakan adanya anggapan indah terhadap hal yang tidak sepenuhnya baik, terkadang kesenangan tersebut mengantarkan kepada sesuatu yang sesuai dan dapat diterima, dan terkadang justru menyimpan banyak bahaya. Oleh karena itu, tujuan utama ayat ini adalah menasehati umat muslim agar tidak terperdaya oleh kondisi bergelimang orang kafir, sehingga meguras perhatian mereka dari kesuksesan akhirat.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> al-Bâhi al-Khuli, *al-Islâm wa Qadhâya al-Mar'ah al-Mu'âshirah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1983, hal. 37-38.

<sup>6</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 3, ...*, hal. 179-181.

<sup>7</sup> Khâlid 'Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Ushrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'ân wa al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998, hal. 15.

<sup>8</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 3, ...*, hal. 179-181.

Kecenderungan tersebut pada hakikatnya merupakan karunia agung yang Allah anugerahkan kepada manusia, sebagaimana tertuang dalam surah al-Syura/42: 11:

فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri dan dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan (juga). Dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia. Dan Dia yang Maha Mendengar, Maha Melihat.

Ibn ‘Âsyûr tatkala menafsirkan surah al-Syura/42: 11 menyatakan bahwa penciptaan pasangan dari makhluk sejenis merupakan bentuk kesempurnaan nikmat Allah, karena andaikata kedua pihak adalah dua jenis spesies berbeda, niscaya kenikmatan bercengkerama akan hilang. Dengan demikian, mitos kaum Arab Jahiliyyah atas pernikahan manusia dengan jin atau makhluk halus dapat dikategorikan sebagai sebuah berita bohong dan khayalan semata.<sup>9</sup>

Naluri alamiah yang dimiliki seorang laki-laki terhadap perempuan dan sebaliknya, akan mendorong manusia untuk memelihara nasab dan melestarikan keturunannya. Anak-anak dan generasi yang lahir dari hubungan sakral tersebut kelak dapat menjadi persiapan bagi pasangan suami istri pada masa tuanya. Tentu saja generasi yang dimaksud adalah generasi yang baik, sebagaimana diisyaratkan dalam ayat, *Rabbi hab lâ min ladunka dzurriyatan thayyibatan*. Keturunan yang baik tersebut adalah yang dihiasi dengan sifat-sifat mulia, serta saleh lahir dan batin.<sup>10</sup> Hal ini sebagaimana dikemukakan Ibn ‘Âsyûr dalam penafsirannya terhadap surah al-Nahl/13: 72:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

Dan Allah menjadikan bagimu pasangan (suami atau istri) dari jenis kamu sendiri dan menjadikan anak dan cucu bagimu dari pasanganmu, serta memberimu rezeki dari yang baik. Mengapa mereka beriman kepada yang batil dan mengingkari nikmat Allah?

Ayat tersebut, menurut Ibn ‘Âsyûr, merupakan argumentasi atas keindahan karya yang terkandung dalam penciptaan keturunan, sehingga ia dikaitkan dengan keharmonisan yang terjadi antar kedua pihak pasangan, dan tidak terbatas pada salah satu pihak saja. Ibn ‘Âsyûr menambahkan bahwa

<sup>9</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 24, ...*, hal. 43-44.

<sup>10</sup> Ahmad al-Syarbashi, *al-Dîn wa Tandzîm al-Ushrah*, Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1966, hal. 16

keturunan adalah hal yang makruf dan berkesinambungan dengan ilham Allah terhadap manusia berupa dorongan memelihara nasab. Naluri berpasangan dengan lawan jenis, sebagaimana tercantum dalam ayat ini, adalah suatu nikmat agung yang hanya dapat disadari oleh manusia. Kendati naluri tersebut juga terdapat pada binatang, akan tetapi manusia secara alamiah memiliki rasa cinta dan cemburu yang membuat mereka tidak dapat mengabaikan pasangannya, sebagaimana perlakuan hewan kepada betinanya. Generasi yang terlahir dari pasangan suami istri juga merupakan anugerah lain yang menimbulkan ikatan kekal antara anak dan ayah, serta membantunya menghadapi masa lemahnya.<sup>11</sup>

Selain menunjang penguatan hubungan antara anak dan orang tua, Allah juga menekankan adanya hikmah persambungan relasi antara dua orang yang sebelumnya tidak saling kenal menjadi semacam ikatan kuat atas dasar cinta dan kasih sayang. Konektivitas tersebut kemudian menjadi dasar peletakkan bagi struktur masyarakat yang lebih luas. Ibn ‘Âsyûr memaparkan hal tersebut dalam penjelasannya terhadap surah al-A’raf/7: 189 dan al-Rum/30: 21.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَعَاشَاهَا حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

*Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, (istrinya) mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu) kemudian ketika dia merasa berat, keduanya (suami-istri) memohon kepada Allah, Tuhan mereka (seraya berkata), “Jika Engkau memberi kami anak yang salih, tentulah kami akan selalu bersyukur.*

Sementara itu, Ibn ‘Âsyûr menafsirkan *al-sukûn* pada surah al-A’raf/7: 189 sebagai bentuk majaz bagi ketenangan dan keakraban. Allah menjadikan istri-istri dari spesies yang sama dengan sang suami agar tercipta keakraban dan kedekatan. Hal demikian merupakan anugerah keintiman yang Allah tumbuhkan, sehingga timbul kebiasaan yang mengantarkan kepada hubungan seksual. Andaikata Allah menjadikan proses regenerasi tanpa adanya dorongan syahwat, tentu seorang lelaki tidak merasa perlu atas upaya memperbanyak keturunan. Begitupun, seandainya Allah menciptakan proses reproduksi dengan perantara rasa sakit, pastilah laki-laki tersebut enggan untuk merasakannya, kecuali dalam kondisi terpaksa setelah proses berpikir matang, sebagaimana upaya meminum obat pahit pasca tahu akan manfaat yang dikandungnya.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4*, ... , hal. 217-219.

<sup>12</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 9*, ... , hal. 211-212.

Lazim diketahui bahwa seseorang tidak akan merasa tenang sebelum urusan rumah tangganya kondusif dan tertata permasalahan internalnya. Hal tersebut menuntut adanya sekutu yang turut berkolaborasi dengannya dalam mengurus dan menjaga rumah tangganya. Dengan ketenangan yang demikian, seseorang akan mampu menjalankan tugas Allah sebagai pemakmur bumi.<sup>13</sup> Ibn ‘Âsyûr menjelaskan hal demikian dalam penafsirannya terhadap surah al-Rum/30: 21 berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ

*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung merasa tenang kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.*

Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa ayat tersebut beserta satu ayat sebelumnya memuat petunjuk dan pengingat atas sistem masyarakat umum, yakni sistem pernikahan, kekeluargaan dan pondasi regenerasi. Struktur tersebut merupakan struktur luar biasa yang Allah tanamkan dalam naluri manusia, kecuali pada diri orang-orang kelainan. Proses regenerasi tersebut berbeda dengan proses reproduksi tumbuhan. Proses perkawinan manusia terjalin melalui keintiman, jauh dari kekerasan dan penghancuran sebagaimana reproduksi katak. Allah menanamkan antara dua pihak tersebut rasa cinta dan kasih, sehingga dua mempelai yang sebelumnya tidak saling kenal dan tidak mempunyai relasi apapun, kini saling mencintai dan menyayangi seperti rasa sayang yang dimiliki ayah dan ibu. Berkat beragam rahmat tersebut, Allah mengakhiri ayat ini dengan redaksi *inna fî dzâlika la âyâtin li qaumin yatafakkarun*.<sup>14</sup>

Memang benar bahwa menyalurkan syahwat merupakan salah satu sebab memelihara diri. Akan tetapi, pemeliharaan tersebut tidak akan tercapai kecuali disertai tujuan dan niat yang benar. Hal ini karena manusia yang tujuan hidupnya hanya menyalurkan nafsu dan tenggelam dalam hubungan seksual semata, maka kondisinya tidak berbeda dengan hewan. Oleh karena itu, tujuan terpenting dalam menikah adalah menghindarkan diri dari perbuatan zina.<sup>15</sup> Allah berfirman dalam surah al-Isra’/17: 32:

<sup>13</sup> Badrân Abu al-'Ainain Badrân, *Ahkâm al-Zawâj wa al-Thalâq fi al-Islâm*, Mesir: Dar al-Ta'lîf, 1961, hal. 24.

<sup>14</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 21, ...*, hal. 71.

<sup>15</sup> Muhammad Ahmad Kan'an, *Ushûl al-Mu'âsyarah al-Zaujiyyah*, Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah, 2004, hal.

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

*Dan janganlah kamu mendekati zina; (zina) itu sungguh suatu perbuatan keji, dan suatu jalan yang buruk.*

Ibn ‘Âsyûr menjelaskan dalam penafsirannya bahwa penekanan Islam terhadap keharaman zina disebabkan karena zina merupakan bentuk penelantaran nasab dan penyia-nyiaan keturunan. Perzinaan tanpa ikatan perkawinan adalah penyakit sosial dahsyat yang menyebabkan perusakan kehormatan para istri di mata suaminya dan para gadis di mata walinya. Pada gilirannya, perzinaan tanpa ikatan sah akan menyebabkan kecemburuan yang memicu pertikaian, bahkan saling bunuh, sehingga laik bagi syariat untuk mempertegas keharamannya.<sup>16</sup>

Berbagi keterangan di atas memberikan gambaran bahwa menikah, menurut perspektif *maqâshid* ibn ‘Âsyûr, adalah suatu bentuk kenikmatan yang dikaruniakan oleh Allah dengan dua tujuan, yaitu yang bersifat personal dan komunal. Hikmah personal berarti menyalurkan hasrat bawaan secara terarah, berkolaborasi mengurus rumah tangga, menghindari ketercampuran nasab, dan mempersiapkan masa tua. Sedangkan hikmah komunal berarti melalui pernikahan yang sakinah dapat tercipta individu yang berperan lebih dalam memakmurkan bumi, menghindarkan bencana sosial yang dapat merusak kehormatan perempuan, serta meminimalisir perselisihan yang dapat menghilangkan nyawa seseorang.

## 2. Konsep Kematangan Usia

Batasan usia menikah merupakan suatu permasalahan yang kerap menuai polemik. Al-Qur'an dan Hadits pada dasarnya tidak memberikan patokan spesifik mengenai umur ideal seseorang dalam melangsungkan akad nikah. Demikian juga para ahli fikih, ulama hanafiyah hanya mempersyaratkan balig, berakal dan merdeka bagi calon pasangan. Mazhab Syafi'i cenderung mensyaratkan bagi mempelai pria untuk menikahi yang bukan maharam, tidak dalam kondisi paksaan, dan mengerti kehalalan menikahi pasangannya, dan bagi pihak perempuan agar menikahi yang bukan mahram, tertentu, dan tidak ada penghalang pernikahan. Ulama Hanabilah memberikan syarat calon harus spesifik, disertai kerelaan dan tidak terpaksa. Sedangkan mazhab Maliki mengharuskan tidak ada penghalang pernikahan, mempelai perempuan bukan istri orang, tidak dalam masa 'iddah, dan bukan mahram.<sup>17</sup>

Terdapat sebuah term yang kerap digunakan al-Qur'an untuk menggambarkan usia ideal, yaitu redaksi *asyudda*. Kata tersebut terdapat

<sup>16</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 15, ...*, hal. 90-91.

<sup>17</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala Madzahib al-'Arba'ah Jilid 4*, Beirut: Dar al-Fikr, tt., hal. 13-22.

pada 8 tempat dalam al-Qur'an, yaitu surah al-Hajj/22: 5, al-An'am/6: 152, Gafir/40: 67, Yusuf/12: 22, al-Isra'/17: 34, al-Qashash/28: 14, al-Ahqaf/46: 15 dan al-Kahf/18: 82 yang pada dasarnya bermakna kekuatan.<sup>18</sup> Berikut beberapa ayat yang memuat lafal tersebut dan berkaitan dengan persoalan usia.

Surah al-Hajj/22: 5

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ مِّن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَاقِلَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مَن بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ

*Wahai manusia! Jika kamu meragukan (hari) kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu; dan Kami tetapkan dalam rahim menurut kehendak Kami sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampai kepada usia dewasa, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan di antara kamu yang dikembalikan sampai usia sangat tua (pikun), sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air (hujan) di atasnya, hiduplah bumi itu dan menjadi subur dan menumbuhkan berbagai jenis pasangan tetumbuhan yang indah.*

Ibn 'Asyûr menafsirkan surah al-Hajj/22: 5 berkaitan dengan tahapan pertumbuhan manusia, bahwa masa *asyudda* merupakan 'illat (alasan) yang sempurna bagi hikmah lahirnya bayi. Hal ini karena fase tersebut merupakan tahap paling dominan dalam pertumbuhan manusia, serta paling memperlihatkan anugerah Allah bagi fisik dan akal, sehingga masa ini seakan-akan tujuan puncak perkembangan manusia.<sup>19</sup> Quraish Shihab menyatakan bahwa konteks ayat ini adalah pembuktian kuasa Allah serta peringatan bagi kaum musyrikin, sehingga redaksi setelahnya menekankan fase lemah dan pikun agar mereka menyadari bahwa kekuatan yang diandalkan akan berada pada fase kritis.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam Alfadz al-Quran al-Karim*, Mesir: Dar Ihya' al-Turats, 1989, hal. 621.

<sup>19</sup> Ibn 'Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 17, ...*, hal. 200-202.

<sup>20</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran Volume 9*, Tangerang: Lentera Hati, 2002, hal. 14.

Surah al-An'am/6: 152:

وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat(mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat.*

Ibn 'Asyûr menafsirkan kata *asyudda* pada surah al-'An'am/6: 152 sebagai sebuah istilah yang menunjukkan kekuatan manusia. Term pada ayat tersebut serta ayat lain dalam konteks anak yatim, dapat diartikan sebagai fase di mana seseorang keluar dari masa rentan anak-anak menuju kekuatan pada masa baligh disertai daya pikir yang sehat, sehingga memiliki kapasitas dalam mengatur pengeluarannya. Adapun redaksi *asyudda* dalam konteks seorang pria yang disebutkan al-Qur'an mempunyai arti titik kulminasi kekuatan yang dicapai pada umur kisaran 40-50 tahun.<sup>21</sup> Al-Razi menafsirkan *asyudda* sebagai fase pubertas yang ditandai mimpi basah dengan syarat telah mencapai kematangan berpikir.<sup>22</sup>

Berdasarkan kedua ayat tersebut dapat disimpulkan bahwa redaksi *asyudda* mengindikasikan fase kemampuan berpikir. Apabila ditujukan kepada orang dewasa, maka maknanya adalah puncak kematangan berpikir dan puncak daya fisik seseorang. Sedangkan apabila dinisbatkan kepada remaja, maka maksudnya adalah permulaan fase daya nalar. Meskipun demikian, permulaan fase *asyudda* telah ditandai dengan kapasitas mengelola pemasukan dan pengeluaran finansial. Sementara ayat lain yang berhubungan dengan masa ideal menikah dijelaskan dalam surah al-Nisa'/4: 4.

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا

*Dan ujilah anak-anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk menikah. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya. Dan*

<sup>21</sup> Ibn 'Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 8, ...*, hal. 163-164.

<sup>22</sup> Muhammad al-Razi Fakhruddin, *Mafatih al-Gaib Volume 13*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, hal. 247.

*janganlah kamu memakannya melebihi batas kepatutan, dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa mampu, maka hendaklah dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut cara yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta itu kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi. Dan cukuplah Allah sebagai pengawas.*

Ayat ini menjelaskan bahwa seorang wali hendaknya menguji anak yatim yang berada dalam asuhannya sebelum menyerahkan harta miliknya. Pengujian tersebut berlangsung sampai anak yatim tersebut mencapai usia nikah. Usia pernikahan dalam ayat ini merupakan bentuk metafor dari fase baligh karena adat orang Arab yang segera menikahkan putrinya tatkala menginjak usia baligh. Kriteria pengujian yatim dalam ayat ini menurut para ulama dilihat berdasarkan kemampuan manajemen finansial secara efisien dalam mengurus rumah tangga, memahami baik dan buruk dan sebagainya sesuai konteks masa dan rumah tangga masing-masing. Sebagian ulama menambahkan kapasitas pemahaman agama sebagai prasyarat tambahan.<sup>23</sup> Dengan demikian, Hamka menyatakan bahwa dewasa tidak diukur berdasarkan usia, melainkan kemampuan berpikir.<sup>24</sup>

Selain faktor internal tersebut, kemampuan dan kesanggupan material serta pengetahuan agama juga perlu menjadi pertimbangan sebagaimana tersirat dalam surah al-Nur/24: 32-33.

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (32) وَلَيْسَتَغْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْزِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ عَلَىٰ الْبِعَاءِ إِنْ أَرَدْنَا تَحْصِينًا لِنَبْتِغُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهَنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ عَفُورٌ رَحِيمٌ (33)

*Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (pemberian-Nya), Lagi Maha Mengetahui. Dan orang-orang yang tidak mampu menikah hendaklah menjaga kesucian (dirinya), sampai Allah memberi kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan jika hamba sahaya yang kamu miliki menginginkan perjanjian (kebebasan), hendaklah*

<sup>23</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 238-240.

<sup>24</sup> Hamka, *Tafsir al-Azha Vol. 2*, Singapura: Pusataka Nasional PTE LTD, 1990, hal. 1102.



*kamu buat perjanjian kepada mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu. Dan janganlah kamu paksa hamba sahaya perempuan kamu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri menginginkan kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan kehidupan duniawi. Barangsiapa memaksa mereka, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (kepada mereka) setelah mereka dipaksa.*

Pada penafsiran Ibn ‘Âsyûr terhadap surah al-Nur/24: 32-33, ia menyatakan bahwa jangan sampai seorang wali menunda pernikahan anak asuhnya demi memastikan kapabilitas agamanya, karena menikahkan mereka justru dapat menyelamatkan mereka dari perzinaan. Oleh karena itu, orang-orang yang tidak saleh justru lebih ditekankan untuk dinikahkan. Pendapat lain justru menyatakan bahwa saleh dalam ayat ini berarti memiliki kecakapan dalam urusan pernikahan. Pada ayat ini juga dijelaskan bahwa Allah akan memberikan kekayaan berupa kemudahan mencari nafkah bagi orang fakir yang berniat menikah. Oleh karena itu, pada masa penantian anugerah kemudahan tersebut, Allah memerintahkan agar menjaga diri dari perbuatan tercela.<sup>25</sup>

Berdasarkan karakteristik tersebut, standarisasi usia menikah adalah kemampuan efisiensi penggunaan harta serta kecakapan nalar dalam menghadapi problematika rumah tangga yang berlandaskan hukum syariat. Ibn ‘Âsyûr menambahkan bahwa usia menikah suatu negara dapat berlainan satu sama lain berdasarkan berbagai faktor. Malik menyebut batasan usia 18 tahun bagi laki-laki dan perempuan. Abu Hanifah memilih usia 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan dalam satu riwayat, dan menyamakan keduanya menjadi 17 tahun dalam riwayat populer.<sup>26</sup>

Pernyataan Ibn ‘Âsyûr tersebut menyiratkan bahwa Indonesia memiliki usia ideal tersendiri di mana kapasitas-kapasitas yang dipaparkan di atas telah berkembang. Apabila mengacu pada UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, usia diperbolehkan menikah adalah umur 19 tahun bagi pria dan 16 tahun bagi wanita.<sup>27</sup> Akan tetapi, berdasarkan perhitungan kesehatan dan emosional dalam mengatasi problematika rumah tangga, BKKBN menyatakan bahwa usia ideal untuk menikah dan mempunyai anak pertama adalah 25 tahun bagi laki-laki dan 21 tahun bagi perempuan.<sup>28</sup> Usia tersebut bahkan dapat bertambah apabila mengingat persyaratan kemampuan finansial

<sup>25</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 18*, ... , hal. 216-217.

<sup>26</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4*, ... , hal. 238-240.

<sup>27</sup> Holilur Rahman, "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqasid Shariah", dalam *Journal of Islamic Studies and Humanities* Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 76.

<sup>28</sup> BKKBN: Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi, *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-Hak Reproduksi*, Jakarta: BKKBN, hal. 19.

dalam mengurus pernikahan sebagaimana disebutkan dalam surah al-Nur/24: 32-33 di atas.

### 3. Karakteristik Pasangan Ideal

Memilih pasangan merupakan unsur penting yang menentukan keberlangsungan pernikahan, sehingga faktor ini tidak bisa dilepaskan dalam pembahasan proteksi pernikahan. Perjalanan hubungan keluarga dimulai dari kesadaran seorang laki-laki yang merasa membutuhkan istri demi melengkapi hidup dan menanggung suka duka bersama. Fase ini merupakan tahapan penting yang menentukan keselamatan rumah tangga dari berbagai permasalahan.<sup>29</sup> Syariat mendorong agar baik laki-laki maupun perempuan memprioritaskan pasangan dengan berlandaskan pada aspek kesalehan religius, serta kemuliaan akhlak demi memastikan keharmonisan pergaulan dan melahirkan generasi bermoral tinggi. Pasangan yang baik secara agama akan memelihara kehormatan suami maupun istrinya, menjaga putra-putranya dari kerusakan sosial, menanamkan kecintaan agamis, serta mampu berperan dalam masyarakat.<sup>30</sup> Allah berfirman dalam surah al-Baqarah/2: 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ أَوْلِيَّكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

*Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan laki-laki musyrik dengan perempuan beriman sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.*

Surah al-Baqarah:2/ 221 menegaskan keharaman pernikahan seorang lelaki muslim dengan perempuan musyrik, begitu juga perempuan muslim dengan laki-laki musyrik. Ayat ini, menurut Ibn 'Âsyûr, mewanti-wanti umat muslim agar tidak memilih pasangan berdasarkan keturunan, kecantikan, kekayaan, dan kekaguman semata. Laki-laki maupun perempuan muslim dengan derajat sosial rendah, bahkan budak sekalipun lebih laik dijadikan

<sup>29</sup> Su'âd Ibrâhim Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Ushrah fi al-Islâm*, ... , hal. 29.

<sup>30</sup> al-Zain Ya'qub al-Zubair, *Mauqif al-Syar'ah al-Islâmiyyah min Tandzîm al-Nasl*, Beirut: Dar al-Jail, 1991, hal. 26-27.

pasangan dibanding orang musyrik. Hal ini karena pernikahan dengan hamba sahaya muslim memiliki faidah religius, sedangkan faidah pernikahan dengan kaum musyrik hanya bersifat duniawi atau materialistis.<sup>31</sup> Wahbah al-Zuhaili menambahkan bahwa melalui keimanan, terciptalah kesempurnaan agama dan dunia sekaligus. Sedangkan harta dan kedudukan hanyalah kemuliaan dunia semata yang tidak laik didahulukan dibandingkan agama.<sup>32</sup>

Ibn 'Âsyûr menambahkan bahwa relasi pernikahan merupakan ikatan komunikasi dan hidup bersama, sehingga dikhawatirkan kemusyrikan pasangan dapat membekas dalam psikologi. Terlebih, asosiasi antar pasangan dapat menimbulkan kasih sayang dan keakraban yang mendorong sikap saling ridha antara keduanya. Pasangan yang tidak mengakui keesaan Tuhan dan tidak mengimani Rasul-Nya tidak dapat mencapai titik sepakat dengan umat muslim, sehingga relasi yang dipaksakan tersebut akan menjadi penyebab masuk neraka.<sup>33</sup>

Pertimbangan kedua setelah faktor religius adalah karakter dan tabiat pasangan. Faktor tersebut disyaratkan dalam surah al-Nur/24: 3:

الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى  
الْمُؤْمِنِينَ

*Pezina laki-laki tidak boleh menikah kecuali dengan pezina perempuan, atau dengan perempuan musyrik; dan pezina perempuan tidak boleh menikah kecuali dengan pezina laki-laki atau dengan laki-laki musyrik; dan yang demikian itu diharamkan bagi orang-orang mukmin.*

Ibn 'Âsyûr mengatakan bahwa ayat tersebut tidak mengharamkan pernikahan dengan pasangan dengan kebiasaan zina, akan tetapi tidak sepatutnya seorang muslim yang saleh menikahi pasangan tukang zina. Hal ini karena kebiasaan zina dapat menentukan karakter dari pasangan, sehingga keinginan hidup bersama pasangan yang terbiasa zina hanya akan muncul dalam diri orang dengan karakter serupa. Terlebih, ayat ini turun pada permulaan Islam di mana masyarakatnya masih dekat dengan tradisi syirik dan jahiliyyah. Oleh karena itu, Islam mensiasati hal ini dengan menjauhkan perilaku tercela yang dulunya dianggap biasa, demi menanamkan akhlak Islam sebagai bagian mendasar dalam diri muslim.<sup>34</sup>

Mushtafa 'Aid menjelaskan bahwa seorang muslim mulia tidak mungkin ridha hidup bersama seorang perempuan pezina, atau bergaul dengan perempuan yang tidak benar. Terlebih Allah menjadikan pernikahan

<sup>31</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 361-363.

<sup>32</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munîr fî al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 2*, Damaskus: Dar al-Fikr, 2009, hal. 661.

<sup>33</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 361-363.

<sup>34</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 18, ...*, hal. 155-157.

sebagai perantara memperoleh ketenangan, serta menciptakan rasa cinta dan kasih sayang. Sedangkan perasaan yang demikian tidak akan muncul antara muslim mulia dengan seorang pezina atau bertabiat tercela. Ia kemudian mengutip komentar Ibn al-Qayyim bahwa zina diharamkan karena mengakibatkan kehancuran rumah tangga dan kerusakan nasab yang digariskan Allah demi kemaslahatan manusia. Berdasarkan alasan tersebut, syariat mengharamkan menikahi pezina kecuali setelah bertaubat dan menjauhi perilaku tercela tersebut.<sup>35</sup>

Dengan demikian, karakteristik ideal pasangan berdasarkan ayat-ayat tersebut adalah berlandaskan pada dua aspek, yaitu agama dan akhlak. Preferensi agama akan mengantarkan kepada kebahagiaan dunia akhirat kedua mempelai. Sedangkan preferensi etika menciptakan kelanggengan dan keharmonisan rumah tangga.

#### 4. Konsep *Khitbah*

*Khitbah* secara bahasa berarti meminta seseorang agar mau menikah dengannya. Sedangkan secara syariat, *khitbah* adalah permintaan menikah seseorang laki-laki kepada istri, baik secara langsung atau melalui kerabat dekatnya.<sup>36</sup> *Khitbah* sendiri merupakan sebuah prosesi yang dilakukan sebagai pengantar suatu akad pernikahan. *Khitbah* hanya diperbolehkan kepada perempuan yang halal diperistri, karena sebagai perantara, ia tidak boleh memiliki tujuan yang diharamkan. Oleh karena itu, para ulama fikih membatasi kebolehan *khitbah* hanya kepada pasangan yang tidak diharamkan, baik haram secara temporer seperti perempuan yang telah bersuami, maupun kekal seperti orang yang memiliki ikatan mahram dengannya.<sup>37</sup>

Al-Qur'an hanya sekali menyebutkan term *khitbah* dalam konteks permintaan menikah kepada perempuan yang masih menjalani masa *'iddah*. Redaksi tersebut terdapat dalam surah al-Baqarah/2: 235:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ سَأَذْكُرُوهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ حَلِيمٌ

*Dan tidak ada dosa bagimu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan (keinginanmu) dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut kepada mereka. Tetapi*

<sup>35</sup> Mushthafa 'Aid al-Shishanah, *Usus Ikhtiyar al-Zaujiyyah*, Madinah: al-Maktabah al-Atsariyyah, 1993, hal. 11-12.

<sup>36</sup> Badrân Abu al-'Ainain Badrân, *Ahkâm al-Zawâj wa al-Thalâq fî al-Islâm*, ... , hal. 28.

<sup>37</sup> Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhshiyyah*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1950, hal. 28-29.

*janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan kata-kata yang baik. Dan janganlah kamu menetapkan akad nikah, sebelum habis masa 'iddahnya. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu, maka takutlah kepadanya. Dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun, Maha Penyantun.*

Surah al-Baqarah/2: 235 merupakan satu-satunya ayat yang menyinggung secara langsung mengenai khitbah. Kendati demikian, ayat ini hanya membicarakan larangan menyatakan keinginan menikah secara terang-terangan kepada perempuan yang masih dalam masa 'iddah. Pada ayat tersebut, Allah memberi keringanan apabila hasrat tersebut hanya ditampakkan sebatas sindiran. Hal ini karena keinginan merupakan suatu perkara yang tidak dapat ditampik ataupun dilarang. Mengungkapkan sebuah keinginan merupakan naluri setiap manusia, sehingga sekuat apapun kesabaran akan runtuh apabila terus dipaksa menahan.<sup>38</sup> Terlebih, *khitbah* pada dasarnya bertujuan agar memastikan langkah menuju kepastian pernikahan, mencegah berbagai problematika rumah tangga di masa depan, serta mempererat relasi antar pasangan, keluarga dan kerabat mereka.<sup>39</sup> Sehingga terang-terangan mengajukan permintaan menikah kepada perempuan dalam masa 'iddah dapat mencederai tujuan tersebut.

Ibn 'Âsyûr menambahkan bahwa sindiran seringkali dapat menimbulkan kesepahaman bahwa kedua orang saling suka, sehingga tujuan sebenarnya dari gaya bahasa dalam ayat ini berkaitan erat dengan hikmah 'iddah. Ketergesa-gesaan menikahi perempuan dalam masa 'iddah cenderung dipengaruhi oleh syahwat semata. Alhasil, perasaan malu yang seharusnya dimiliki laki-laki dan perempuan hilang begitu saja, serta mencoreng harga diri mereka.<sup>40</sup>

Hukum seorang perempuan yang telah dikhitbah pada dasarnya tidak berbeda dengan perempuan asing, selain diperbolehkan memandang wajah dan telapak tangan semata.<sup>41</sup> Oleh karena itu, khitbah adalah prosesi terpenting bagi kedua calon mempelai untuk saling mengenal. Mengenai fase saling mengenal, Allah telah memaparkan kisah singkat perkenalan Musa yang mengantarkannya kepada pernikahan dalam surah al-Qashash: 28/23-26:

<sup>38</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 52-453.

<sup>39</sup> 'Abdullah Nâshih 'Ulwân, *Adâb al-Khitbah wa al-Zifâf wa Huqûq al-Zaujain, ...*, hal. 48.

<sup>40</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 52-453.

<sup>41</sup> Abd al-'Aziz 'Amir, *al-Aḥwâl al-Syakhshiyah fi al-Syari'ah al-Islâmiyyah*, Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1984, hal. 18-19.

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْتَأْذِنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (23) فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (24) فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقِصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (25) قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْذِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْذَرَ الْقَوِيَّ الْأَمِينُ (26) قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

*Dan ketika dia sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya), dan dia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang perempuan sedang menghambat (ternaknya). Dia (Musa) berkata, "Apakah maksudmu?" Kedua perempuan itu menjawab, "Kami tidak dapat memberi minum, sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedang ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usia. Maka dia (Musa) memberi minum (ternak) kedua perempuan itu, kemudian dia kembali ke tempat yang teduh lalu berdoa, "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku sangat memerlukan sesuatu kebaikan yang Engkau turunkan kepadaku." Kemudian datanglah kepada Musa salah seorang dari kedua perempuan itu berjalan dengan malu-malu, dia berkata, "Sesungguhnya ayahku mengundangmu untuk memberi balasan sebagai imbalan atasmu memberi minum (ternak) kami." Ketika (Musa) mendatangi ayahnya dan dia menceritakan kepadanya kisah, dia berkata, "Janganlah engkau takut! Engkau telah selamat dari orang-orang yaang zalim itu." Dan salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, "Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja, sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil sebagai pekerja ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya." Dia (ayahnya) berkata, "Sesungguhnya aku bermaksud ingin menikahkan engkau dengan salah seorang dari kedua anak perempuan ini, dengan ketentuan bahwa engkau bekerja kepadaku selama delapan tahun dan jika engkau sempurnakan sepuluh tahu maka itu adalah darimu, dan aku tidak bermaksud memberatkan engkau. Insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang baik.*

Rangkaian kisah perjumpaan Musa dengan kedua putri Syu'aib merupakan sebuah cerita pertemuan singkat. Ibn 'Āsyūr menyebutkan bahwa tatkala Syu'aib menawarkan kedua putrinya, Musa memilih Shafurah yang merupakan putri bungsu. Alasan Musa memilihnya adalah karena ia telah mengetahui akhlak dan perilaku yang ditunjukkan dalam sikap malu dan tutur bahasanya. Sikap malu tersebut tampak dalam cara jalannya yang sopan dan

tidak menampakkan keindahan serta keanggunannya. Umar bahkan menyebut bahwa Shafurah sampai menutup wajahnya, kendati hal tersebut tidak diwajibkan. Kesanggupan putri Syua'ib dalam memberi minum ternak demi menggantikan ayahnya juga telah dilihat oleh Musa. Kala itu, kedua putri Syu'aib menghindari kerumunan para pria dan memilih tempat yang berbeda, sebelum akhirnya dipertemukan dengan Musa.<sup>42</sup>

Berangkat dari keterangan tersebut, khitbah dalam perspektif *maqâshid* Ibn 'Âsyûr merupakan bentuk penyaluran keinginan naluri seseorang untuk mengungkapkan isi hati kepada lawan jenis yang dicintainya. Penyaluran tersebut tidak boleh didasari oleh ketergesaan tanpa mempertimbangkan akibat serta harus dalam batasan koridor aturan syariat. Khitbah juga merupakan kesempatan untuk mengenal akhlak pasangannya, apakah laik atau tidak untuk dinikahi.

## 5. Kriteria Mahar

Mahar secara definitif adalah harta ganti yang berhak diterima seorang istri dari suami atas dasar akad nikah atau bersenggama dengannya. Istilah lain yang digunakan untuk mahar adalah *al-shadâq*, *al-farîdhah*, *al-ajr*, *al-'uqr* dan *al-nahlah*. Berdasarkan definisi tersebut, sebab kewajiban mahar terdiri dari dua macam, yaitu akad dalam pernikahan sah, dan bersenggama dalam pernikahan yang *fasid*.<sup>43</sup> al-Qur'an menyebutkan kewajiban mahar dalam beberapa ayat, di antaranya sebagai berikut:

Surah al-Nisa'/4: 24:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

*Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu, jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui Maha Bijaksana.*

Redaksi *an tabtagû bi amwâlikum* menyiratkan kewajiban akad serta mahar dalam pernikahan. Kewajiban mahar tersebut meningkat setelah sang

<sup>42</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 20, ... , hal. 103-106.

<sup>43</sup> Abd al-Wahab Khallaf, *Ahkâm al-Ahwâl al-Syakhsyiyah fî al-Syar'ah al-Islâmiyyah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1990, hal. 74.

suami mengambil manfaat dari istrinya, sehingga tidak diperbolehkan *istimta'* sebelum membayar mahar.<sup>44</sup>

Allah berfirman dalam surah al-Nisâ/4: 4:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

*Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.*

Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa ada dua golongan lemah yang hak-haknya seringkali dikebiri pada era jahiliyyah, yaitu anak yatim dan kaum perempuan. Atas dasar hal tersebut, al-Qur'an melindungi setinggi-tingginya hak mereka, sebagaimana dipaparkan dalam rangkaian ayat ini. Lawan bicara pada ayat ini mulanya adalah para suami agar tidak menjadikan sikap malu-malu perempuan, kerentanan serta keinginan istri untuk memperoleh ridha suami sebagai dalih mencurangi hak mereka dalam hal mahar, atau memanfaatkan hasrat menikah perempuan sebagai alasan pengguguran mahar. Oleh karena itu, berdasarkan ayat ini dan ayat lainnya, Ibn 'Âsyûr menganut pendapat bahwa mahar merupakan salah satu rukun nikah. Mahar juga merupakan pembeda yang nyata antara pernikahan dan *mukhâdanah* (pelacuran) pada era jahiliyyah di mana seorang wali mengambil harta yang diberikan laki-laki tanpa memberikan sepeserpun kepada perempuan.<sup>45</sup>

Selanjutnya, redaksi *al-nihlah* pada ayat tersebut meniscayakan pemberian tanpa adanya ganti, sehingga bisa dikatakan bahwa mahar tidak bertujuan untuk memperoleh manfaat dari perempuan. Hal ini karena pernikahan merupakan sebuah kontrak antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan *mu'âsyarah*, mewujudkan relasi kokoh serta menunaikan hak satu sama lain yang memiliki nilai lebih tinggi dibanding sebatas harta.<sup>46</sup> Hal ini selaras hikmah kewajiban mahar yaitu menampakkan urgensi dan sakralitas suatu akad, memuliakan perempuan, sebagai indikasi awal membangun rumah tangga bersama, memenuhi niat suci bergaul secara patut dan langgeng, serta sebagai persiapan kebutuhan nafkah dan pakaian yang akan diperoleh istri.<sup>47</sup>

Ibn 'Âsyûr menambahkan bahwa andaikata penggantinya adalah harta, maka harta tersebut tentu sangat banyak dan harus selalu diperbaharui seiring kebaruan manfaat dan lamanya masa. Akan tetapi, Allah menjadikannya sebagai pemberian wajib bagi suami dalam rangka memuliakan perempuan.

<sup>44</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 9.

<sup>45</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 230-231.

<sup>46</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 230-231.

<sup>47</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984, hal. 253.



Kendati pada ayat ini diperbolehkan mengambil kembali mahar setelah mendapatkan kerelaan istri, namun huruf *min* dalam ayat mengindikasikan bahwa mahar tidak boleh digugurkan sepenuhnya.<sup>48</sup> Ibn ‘Âsyûr menguatkan ketika memaknai redaksi *ujûr* pada surah al-Maidah/5: 5. Menurutnya *ujûr* bermakna majaz bagi pengganti manfaat yang dihasilkan akibat adanya akad pernikahan. Andaikata mahar bermakna *ujûr* secara hakikat, tentulah muncul kewajiban membatasi waktu dan kadar pemanfaatannya, sedangkan hal tersebut mustahil ada dalam pernikahan.<sup>49</sup>

Ulama berbeda pendapat mengenai pemberi dalam surah al-Nisa/4: 4. Ulama yang menyatakan bahwa pemberi adalah suami berargumen bahwa pada hakikatnya suami tidak memiliki kepemilikan terhadap vagina perempuan, sehingga redaksi yang dipakai adalah pemberian dan bukan pengganti, karena yang dimiliki suami adalah hak kebolehan bukan kepemilikan. Ulama kedua berpendapat bahwa Allah sebagai pemberi pada ayat ini. Alasannya karena Allah lah yang memberikan manfaat nikah berupa penyaluran hasrat dan reproduksi kepada kedua pasangan sekaligus, kemudian memerintahkan suami menyerahkan mahar kepada istrinya. Dengan demikian, pada mulanya pemberi yang dimaksud adalah Allah.<sup>50</sup>

Secara syariat, mahar tidak memiliki batasan yang pasti tergantung pada kapasitas manusia yang berbeda-beda. Ahli fikih sepakat bahwa mahar diperbolehkan sebanyak apapun harta yang dimiliki. Kebolehan tersebut mengacu pada surah al-Nisa/4: 20:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ  
بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا (20) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا  
غَلِيظًا

*Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri lain, sedang kamu telah memberikan kepada mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil sedikit pun darinya. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) disa yang nyata?*

Pada ayat tersebut terdapat redaksi *qinthâr* yang diartikan Ibn ‘Âsyûr sebagai bentuk hiperbola bagi pemberian mahar yang sangat banyak tanpa adanya batasan. Hal tersebut menunjukkan bahwa pemberian mahar fantastis diperbolehkan oleh syariat, karena Allah tidak mungkin membuat perumpamaan dengan hal yang haram. Ibn ‘Âsyûr kemudian memaparkan sebuah kisah Umar Ibn Khaththab tatkala melarang pemberian mahar secara

<sup>48</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4*, ... , hal. 230-231.

<sup>49</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 6*, ... , hal. 24.

<sup>50</sup> Muhammad al-Razi Fakhruddin, *Mafatih al-Gaib Volume 9*, ... , hal. 187.

berlebihan dalam khutbahnya. Selepas khutbah, seorang perempuan bertanya kepadanya, manakah yang lebih utama diikuti al-Qur'an atau ucapan Umar. Umar menjawab al-Qur'an dan menanyakan alasan pertanyaannya. Perempuan itu kemudian membacakan ayat ini. Umar menjawab bahwa semua orang lebih paham dibanding Umar. Ia lalu kembali ke atas mimbar dan mengoreksi orasi sebelumnya.<sup>51</sup>

Sedangkan mengenai batasan minimal mahar, ulama berbeda pendapat. Mazhab Maliki mengatakan bahwa jumlah minimal adalah seperempat dinar, ulama Hanafiyah membatasi pada 10 dirham, sedangkan Mazhab Syafi'i dan Hanbali mengatakan bahwa tidak ada batasan minimal, sehingga benda apapun yang berharga diperbolehkan. Al-Shabuni mengunggulkan pendapat Syafi'iyah dan Hanabilah berdasarkan informasi pernikahan salah satu Sahabat dengan mahar cincin besi.<sup>52</sup>

Sebagaimana paparan di atas, mahar dalam perspektif *maqâshid* Ibn 'Âsyûr bertujuan memuliakan perempuan dan bukan sebagai ganti atas kepemilikan atau hak mengambil manfaat bagi seorang suami. Mahar disyariatkan kesanggupan suami dalam mempergauli istri secara patut dan kemampuan memenuhi kebutuhan nafkah, sandang dan pangan di kemudian hari.

**Tabel V.1. *Maqâshid al-Syarî'ah* Pranikah**

No	Kategori	<i>Maqâshid</i>
1	Anjuran Menikah	Hikmah personal berarti menyalurkan hasrat bawaan secara terarah, berkolaborasi mengurus rumah tangga, menghindari ketercampuran nasab, dan mempersiapkan masa tua. Dan hikmah komunal berarti menciptakan individu yang mampu memakmurkan bumi, menghindarkan bencana sosial yang dapat merusak kehormatan perempuan, serta meminimalisir perselisihan.
2	Usia Ideal	Standarisasi usia menikah adalah kemampuan efisiensi penggunaan harta serta kecakapan nalar dalam menghadapi problematika rumah tangga yang berlandaskan hukum syariat.
3	Karakteristik Idaman	Karakteristik ideal pasangan berdasarkan

<sup>51</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 289.

<sup>52</sup> Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min Al-Qur'ân*, Damaskus: Maktabah al-Gazali, 1980, hal. 453.

		agama dan akhlak. Preferensi agama akan mengantarkan kepada kebahagiaan dunia akhirat kedua mempelai. Dan preferensi etika menciptakan kelanggengan dan keharmonisan rumah tangga.
4	Khitbah	Penyaluran keinginan naluriah untuk mengungkapkan isi hati, tidak boleh tergesa-gesa, sesuai syariat. Khitbah juga merupakan kesempatan untuk mengenal akhlak pasangannya, apakah laik atau tidak untuk dinikahi.
5	Mahar	Memuliakan perempuan dan bukan sebagai ganti atas kepemilikan atau hak mengambil manfaat bagi seorang suami. Mahar disyariatkan sebagai kesanggupan suami dalam mempergauli istri secara patut dan kemampuan memenuhi kebutuhan nafkah, sandang dan pangan di kemudian hari.

## B. Proteksi Pernikahan Kategori Preventif

### 1. Menjaga Pandangan Guna Mengindari Perselingkuhan

Salah satu penyebab kerusakan rumah tangga adalah penghianatan yang dilakukan oleh salah satu atau kedua pasangan. Dinamika perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memperlebar pintu-pintu perselingkuhan, baik melalui media elektronik maupun tatap muka. Perkenalan pasangan yang telah menikah dengan orang asing melalui kecanggihan teknologi kerap mengantarkan kepada perbuatan yang merusak rumah tangga, baik terjadi hubungan zina maupun tidak. Globalisasi tersebut selaras dengan sabda Nabi, *“Sesungguhnya Allah menetapkan bagian dari perzinahan pada Bani Adam yang tidak dapat dihindari. Zina mata adalah memandang dan zina lisan adalah tutur kata. Nafsu menghendaki dan mendambakan, sementara kemaluan memutuskan apakah memperturutkan atau mengingkarinya.”*<sup>53</sup>

Sebagai sebuah naluri yang dikaruniakan oleh Allah kepada manusia, syariat menetapkan batasan-batasan sebagaimana tertuang dalam surah al-Aḥzab/33: 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ

<sup>53</sup> Adnan Ibn Salman al-Daiwisy, *Riyahain al-'Alâqah al-Zaujiyyah*, Saudi: Maktabah al-Malik Fahd, 1444 H., hal. 32.

وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً  
وَأَجْرًا عَظِيمًا

*Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Ibn ‘Âsyûr mengatakan bahwa surah al-Ahzab/33: 35 menyebut sepuluh perangai yang menghimpun seluruh pasal syari'at di dalamnya. Pemeliharaan terhadap kemaluan misalnya, termuat seluruh hukum pernikahan dan cabang-cabangnya sebagai kepanjangan aspek tersebut. Terlebih hasrat kemaluan merupakan hasrat alamiah yang sangat kuat, terutama bagi laki-laki, sehingga Allah memuji Yahya dan Maryam berkat kesanggupan keduanya menjaga kemaluan. Pemeliharaan kemaluan tersebut memiliki batas-batas tertentu yang diatur oleh syari'at.<sup>54</sup>

Pada dasarnya, Islam memiliki tujuan menegakkan sistem kemasyarakatan yang bersih, tidak memperturutkan syahwat senaknya, serta tidak melulu mengurus badan dan fisik semata. Berbagai bentuk mata yang khianat, perilaku tercela, berdandan berlebihan, dan sebagainya, tidak terjadi melainkan disebabkan memperturutkan nafsu binatang tersebut.<sup>55</sup> Allah menegaskan tujuan tersebut dalam surah al-Mu'minun/23: 5-7:

وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ (5) إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ  
(6) فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ (7)

*Dan orang yang memelihara kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki; maka sesungguhnya mereka tidak tercela. Tetapi barangsiapa mencari di balik itu, maka mereka itulah orang yang melampaui batas.*

Ayat ini menguatkan kewajiban memelihara hasrat seksual kemaluan kepada siapapun kecuali kepada pasangan ataupun budak. Perintah ini beriringan dengan tuntutan meninggalkan perkataan sia-sia karena ketergelinciran terbesar orang saleh adalah melalui dua anggota badan tersebut, yakni mulut dan kemaluan. Oleh karena itu, syariat datang dengan penjelasan batasan-batasan penggunaannya agar terarah kepada perbuatan-

<sup>54</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 22, ... , hal. 20-21.

<sup>55</sup> Ahmad Faiz, *Dustûr al-Ushrah fi Dzilâl al-Qur'an*, Beirut: al-Risalah, 1992, hal. 266.

perbuatan saleh sesuai arahan agama. Allah kemudian mencela orang yang menyalurkan hasrat biologis tidak pada tempatnya dan menempatkan pelakunya ke dalam golongan orang yang melampaui batas.<sup>56</sup>

Dengan demikian, pasangan yang telah menikah memiliki kewajiban lebih dalam menjaga kehormatannya. Apabila seorang bujangan diwajibkan memelihara dirinya sebagai bentuk menjaga hak Allah, maka seseorang yang telah terikat pernikahan dituntut menunaikan hak Allah dan hak pasangannya. Pemeliharaan tersebut dilakukan dengan dua cara, yaitu menjauhi zina dan menghindari pemicu zina yang dapat menghilangkan rasa kepercayaan pasangan, seperti merias diri secara berlebihan dan berdua-duaan dengan orang asing.<sup>57</sup> Allah berfirman dalam surah al-Nur/24: 30-31:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ  
(30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)

*Katakanlah kepada laki-laki yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka. Sungguh, Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat. Dan katakanlah kepada para perempuan yang beriman, agar mereka menjaga pandangannya, dan memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terlihat. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama Islam) mereka, hamba-hamba sahaya yang mereka miliki, pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan, atau anak-anak yang belum mengerti aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang*

<sup>56</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 18, ...*, hal. 14-15.

<sup>57</sup> Athiyyah Shaqr, *Mausû'ah al-Usrah Tahta Ri'ayah al-Islam Jilid 3*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2006, hal. 258.

*mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.*

Pada ayat tersebut, Allah memerintahkan orang yang beriman agar menundukkan pandangannya, dalam rangka menjauhkan diri dari perbuatan yang berpotensi menjatuhkan seseorang dalam keharaman, atau memicu hasrat yang susah dibendung. Oleh karena itu, pada ayat ini redaksi perintah menjaga pandangan diikuti oleh tuntutan menjaga kemaluan dari apa yang dilarang agama. Perintah tersebut tidak hanya berlaku bagi laki-laki saja, ayat selanjutnya menegaskan kewajiban serupa bagi perempuan ditambah dengan larangan menampakkan perhiasan, baik perhiasan natural berupa keindahan tubuh maupun perhiasan seperti kalung dan sebagainya kepada suami dan 11 orang lain yang disebut ayat ini.<sup>58</sup>

Surah al-Nur/24: 27 bahkan turun demi menepis prasangka buruk seperti perselingkuhan yang dilakukan oleh seorang istri. Riwayat menyebutkan adanya aduan seorang perempuan yang merasa tidak nyaman atas lalu lalang kerabat pria di rumahnya kepada Nabi, sehingga ayat tersebut turun. Selain meminimalisir tuduhan perselingkuhan, ayat tersebut bermaksud menjaga privasi laki-laki maupun perempuan yang tidak ingin dilihat. Hal ini karena memandang aurat merupakan pintu masuk menuju perzinaan.<sup>59</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya. Yang demikian itu lebih baik bagimu, agar kamu ingat.*

Ibn ‘Asyûr mengatakan bahwa surah al-Nur/24: 27 mengajarkan salah satu bagian dari struktur interaksi keluarga dengan tetangga, yakni adab berkunjung dan meminta izin. Permohonan izin disyariatkan karena rumah merupakan area privasi. Rumah adalah tempat melindungi diri dari panas dan hujan, serta melindungi harga diri dari apa yang tidak seharusnya dilihat orang, sehingga tidak sepatutnya memasuki rumah sampai tuan rumah telah benar-benar menutup apa yang seharusnya tidak tampak. Budaya meminta izin sendiri merupakan budaya yang telah dikenal sebelum kedatangan Islam. Islam kemudian datang memberikan acuan agar kesepakatan nilai dan prinsip umum dapat terjadi.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Ibn ‘Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 18, ...*, hal. 204-206.

<sup>59</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 2, ...*, hal. 534.

<sup>60</sup> Ibn ‘Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 18, ...*, hal. 196-197.

Sebagaimana keterangan di atas, menjaga pandangan dalam pandangan *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr berfungsi mencegah perzinahan yang merupakan salah satu sumber ketergelinciran orang-orang saleh. Allah membatasi penyaluran seksual, dan memuji hamba-Nya yang mampu menahan hasrat dari keharaman. Syariat bahkan melindungi pasangan suami istri dari tuduhan penghinaan dengan adanya larangan masuk rumah tanpa izin.

## 2. Pendidikan Agama Guna Mencegah Penyimpangan

Salah satu tugas yang wajib dijalankan oleh suami kepada istrinya menurut para ulama adalah mendidik istri dan anak-anak terkait persoalan agama. Berbagai pokok-pokok akidah dan keimanan, sifat-sifat Allah, kehalalan dan keharaman, aturan-aturan ibadah, serta akhlak-akhlak mulia merupakan materi dasar yang harus diajarkan kepada keluarganya. Oleh sebab itu, para ulama mewajibkan suami yang tidak memiliki kapasitas tersebut untuk menyerahkan pendidikannya kepada ulama.<sup>61</sup> Perintah tersebut masuk dalam keumuman surah al-‘Ashr/103: 1-3:

وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (3)

*Demi masa, sungguh, manusia berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan serta saling menasihati untuk kebenaran dan saling menasihati untuk kesabaran.*

Ibn ‘Âsyûr menyatakan bahwa surah al-'Ashr mengajarkan akan pentingnya saling memberi nasehat demi terhindar dari kerugian. Allah menegaskan perintah wasiat dalam rangka mengingatkan orang yang menduga bahwa amal saleh semata akan bermanfaat bagi dirinya sendiri. Padahal hal yang tidak kalah penting adalah membina umat muslim dan mengajaknya menuju jalan kebenaran melalui pengajaran nilai-nilai kebajikan, akidah lurus serta amar makruf nahi munkar. Wasiat tersebut kerap diiringi respon yang menyakitkan, sehingga penekanan urgensi kesabaran diperlukan.<sup>62</sup> Allah secara langsung mengingatkan tanggung jawab tersebut dalam surah al-Tahrim/66: 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فُؤَادِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادًا لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya*

<sup>61</sup> Mahmud al-Mishri, *al-Zawaj al-Islami al-Sa'id*, Kairo: Maktabah al-Shafa, 2006, hal. 556-557.

<sup>62</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 30, ...*, hal. 532-533.

*malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.*

Ibn ‘Âsyûr menyebut bahwa surah al-Tahrim/66: 6 berhubungan dengan rangkaian ayat pendahulunya yang berisi teguran terhadap istri Nabi. Artinya, apabila istri-istri Nabi yang mulia ditegur langsung oleh Allah, maka seorang mukmin lebih laik untuk tidak melalaikan pentingnya nasehat bagi dirinya dan keluarganya sendiri. Kecintaan terhadap keluarga tidak sepatutnya menghalangi diri untuk mengarahkan ke jalan yang benar, meskipun menyakitkan.<sup>63</sup> Ayat ini juga menjelaskan bahwa pendidikan dan dakwah harus bermula dari keluarga. Meskipun secara redaksi perintah tersebut tertuju kepada ayah atau suami, namun sebagaimana ayat-ayat lain yang menempatkan gender secara seimbang, tuntutan tersebut juga berlaku bagi istri atau ibu. Keduanya memiliki tanggung jawab yang setara terhadap anak, serta pasangan masing-masing. Usaha dari satu pihak saja tidak cukup untuk mewujudkan relasi harmonis yang berdasar pada nilai-nilai agama.<sup>64</sup>

Kerja sama kedua pihak pasangan dalam mengingatkan secara tidak langsung tersirat dalam surah al-Tagabun/64: 14 tatkala Allah memperingati para suami agar rasa cinta terhadap pasangannya tidak membuatnya sungkan untuk memberikan nasihat. Sebagaimana hal tersebut berlaku pada suami, begitu pula istri apabila melihat perilaku suami yang melenceng.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا  
وَتَعَفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

*Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu, maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka; dan jika kamu memaafkan dan kamu santuni serta ampuni, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Sebagai sebuah surah yang tergolong kategori Makkiyah, ayat ini mengingatkan kepada umat muslim agar tidak lengah terhadap kondisi keluarganya sendiri yang dapat menjadi ancaman. Hal demikian karena pada periode sebelum hijrah umat muslim Mekkah masih bercampur bersama orang-orang musyrik melalui ikatan nasab dan pernikahan. Tatkala tokoh-tokoh kaum musyrik menabuh genderang perang, sikap mereka terbagi menjadi dua respon, yaitu memusuhi secara terang-terangan atau diam-diam. Sehingga semakin erat kekerabatan, terkadang justru semakin sengit permusuhannya. Allah memerintahkan untuk mewanti-wanti keluarga yang demikian tanpa menyakiti mereka. Ayat ini juga dapat bermakna bahwa sebagian istri dan anak terkadang menyimpan rasa permusuhan kepada suami

<sup>63</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 365.

<sup>64</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Vol. 14, ...*, hal. 327.



dan ayahnya sendiri, sehingga perlakuan yang mereka tunjukkan bersumber dari keburukan hati dan pikiran. Oleh karena itu, Allah memerintahkan untuk memaafkan dan berlapang dada terhadap sikap mereka.<sup>65</sup>

Dengan demikian, memberikan pengajaran agama kepada pasangan dalam sudut pandang *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr bertujuan untuk menyelamatkan keluarga dari kerugian di dunia maupun akhirat. Pengajaran kepada syariat yang benar, akidah yang lurus, serta nilai-nilai kebajikan lain harus dilakukan secara sabar. Perilaku menyimpang pasangan tidak boleh dimaklumi dengan dalih kecintaan yang mendalam. Allah memerintahkan agar memaafkan pasangan serta mengarahkan tanpa menyakiti.

### 3. Musyawarah Guna Meminimalisir Perselisihan

Musyawarah merupakan kunci bagi pembangunan masyarakat Islam. Berbagai teladan mengenai pentingnya bertukar pikiran telah banyak dicontohkan oleh Nabi dan para Sahabatnya. Apabila persoalan agama merupakan hak sepenuhnya dari Allah, maka urusan dunia, seperti perang, perniagaan, serta interaksi sosial masyarakat Arab kala itu sering diselesaikan oleh Nabi dengan jalan permusyawaratan. Hal tersebut mencerminkan kebijaksanaan seorang Nabi dalam mempertimbangkan kemaslahatan bersama dan menghindari kerusakan.<sup>66</sup> Allah berfirman dalam surah Ali Imran/3: 159:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ  
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka akan menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu, maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang bertawakal.*

Ibn ‘Âsyûr mengungkapkan bahwa musyawarah yang diperintahkan oleh syariat adalah terkait kepentingan dan kemaslahatan umat. Ayat ini beserta surah al-Baqarah/2: 233 dan surah al-Syura/42: 38 menunjukkan perintah musyawarah dalam segala aspek kehidupan sosial, berupa kemaslahatan keluarga, kemaslahatan suku atau negara, serta kemaslahatan umat. Ibn ‘Âsyûr melanjutkan bahwa musyawarah merupakan salah satu tabiat yang Allah letakkan dalam fitrah sehat manusia yang mencintai kemaslahatan dan keselamatan. Kebencian mendengar pendapat orang lain

<sup>65</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 283-285.

<sup>66</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Vol. 2, ...*, hal.967.

yang bertentangan opini pribadi merupakan bentuk penyelewengan terhadap fitrah sehat tersebut. Setelah menimbang-nimbang dan membuat keputusan, Allah memerintahkan agar segera bertawakkal dan mengharapkan kebaikan dalam pilihan yang diambil.<sup>67</sup> Ayat lain yang menegaskan urgensi musyawarah adalah surah al-Syura/42: 38:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

*Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka, serta mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka,*

Pada penafsirannya terhadap surah al-Syura/42: 38, Ibn ‘Âsyûr kembali mengulang penjelasannya terhadap surah Ali Imran/3: 159 dan menegaskan bahwa hanya orang yang tidak mempedulikan suatu persoalan lah yang meninggalkan kegiatan musyawarah.<sup>68</sup> Oleh karena itu, pada ayat ini Allah memuji kaum Anshar yang memutuskan sebuah persoalan dengan jalan musyawarah. Hal tersebut sesuai dengan faidah musyawarah yaitu pengikat ikatan kelompok, penguji nalar serta perantara menggapai kebenaran.<sup>69</sup> Kisah lain terdapat dalam surah al-Naml/27: 32:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ

*Dia (Bilqis) berkata, “Wahai para pembesar! Berilah aku pertimbangan dalam perkaraku ini. Aku tidak pernah memutuskan suatu perkara sebelum kamu hadir dalam majelis(ku).”*

Ibn ‘Âsyûr menafsirkan bahwa ayat ini bukanlah dalil disyariatkannya musyawarah karena tidak menyinggung syariat Ilahi serta tidak mengandung pujian di dalamnya. Kendati demikian, ayat ini menyiratkan bahwa dalam masyarakat yang tidak berlandaskan agama wahyu sekalipun, musyawarah merupakan adat untuk memutuskan suatu perkara. Sehingga al-Qur'an memaparkan kisah ini sebagai pengingat dan teladan bagi umat muslim dalam mengarungi kehidupannya.<sup>70</sup>

Praktik musyawarah bahkan dicontohkan secara langsung oleh Allah tatkala hendak menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi. Hal tersebut terekam dalam surah al-Baqarah/2: 30:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

<sup>67</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 147-151.

<sup>68</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 24, ...*, hal. 111-112.

<sup>69</sup> Abu Abdullah Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abu Bakr al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'an Jilid 18*, Beirut: al-Resalah, 2006, hal. 486-487.

<sup>70</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 19, ...*, hal. 262-263.

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi”. Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?”. Dia berfirman, “Sungguh Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Ibn ‘Âsyûr menyatakan bahwa pertanyaan yang diajukan malaikat dalam ayat tersebut benar-benar merupakan kalimat tanya, dan bukanlah ungkapan yang menunjukkan ketakjuban semata. Malaikat mengajukan pertanyaan tersebut karena sadar bahwa pernyataan Allah memiliki maksud agar mereka mengemukakan pengetahuan mereka, mengingat kejujuran dan kesucian yang tertanam dalam naluri mereka. Hal ini sesuai dengan prinsip kepatutan musyawarah, yaitu masing-masing pihak menyatakan apa yang menurutnya baik.<sup>71</sup>

Secara khusus, Allah menegaskan prinsip musyawarah dalam konteks rumah tangga pada surah al-Baqarah/2: 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antar keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan bayaran secara patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

Pada ayat tersebut terdapat dua term penting dalam menjalin hubungan keluarga, yaitu prinsip saling ridha dan musyawarah. Oleh karena itu, sebagaimana dinyatakan oleh Ibn ‘Âsyûr, Allah mengaitkan (*athf*) kedua term tersebut dalam rangka memberikan pengajaran kepada pasangan suami istri bahwa musyawarah dapat menyingkap kebenaran dan menghasilkan kerelaan satu sama lain. Musyawarah sendiri menurut satu pendapat berakar

<sup>71</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 1, ...*, hal. 400-402.

dari kata isyarat karena pada dasarnya orang yang bermusyawarah akan mengisyaratkan dengan tangannya apa yang menurutnya mengandung manfaat.

Pada ayat ini, prinsip musyawarah diimplementasikan dalam praktik penyusunan anak yang didalamnya terdapat hak kedua orang tua dan sang bayi. Ibn ‘Âsyûr menambahkan bahwa apabila keduanya sepakat untuk menyusukan anaknya kepada orang lain, dan timbul perbedaan pendapat mengenai batas masa sempurna di kemudian hari, maka pendapat yang dipilih tidak cenderung kepada salah satunya, namun berdasarkan kemaslahatan anak, yaitu pendapat yang menambahkan masa persusuan.<sup>72</sup> Apabila pasangan yang telah bercerai masih diperintahkan untuk bermusyawarah, maka suami istri yang tengah menjalin hubungan lebih diutamakan. Tidak hanya dalam persoalan persusuan, namun dalam segala urusan rumah tangga.<sup>73</sup>

Ayat terakhir yang memperbincangkan mengenai musyawarah adalah surah al-Thalaq/65: 6:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ  
فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ  
وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَمَنْزُوعٌ لَهُ أُخْرَى

*Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu, dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan kandungannya, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu, maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.*

Ayat tersebut kembali menegaskan keharusan bermusyawarah bagi mantan pasangan suami istri dalam menentukan perihal persusuan anaknya. Musyawarah tersebut disifati dengan redaksi ma'ruf yang berarti harus mempertimbangkan kondisi dan adat masyarakat. Kesepakatan tersebut harus seimbang mempertimbangkan kondisi ayah dan ibunya. Ibu tidak diperkenankan meminta imbalan melebihi batasan wajar, sementara ayah tidak boleh enggan memberikan imbalan selama masih dalam upah normal, dan tidak diperkenankan melarang ibu untuk menyusui meskipun menemukan orang lain secara gratis.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2*, ... , hal. 438-439.

<sup>73</sup> Quraiish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 14*, ... , hal. 302.

<sup>74</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28*, ... , hal. 328-330.

Berdasarkan keterangan di atas, dapat disimpulkan bahwa musyawarah dalam keluarga menurut perspektif Ibn ‘Âsyûr merupakan bentuk fitrah yang dimiliki oleh suami istri yang sehat secara mental, dan telah dikenal sebelum datangnya Islam, meskipun pada masyarakat tanpa wahyu. Kegiatan bertukar pikiran terkait hal yang menurut suami istri bermanfaat akan mendekatkan kepada kebenaran asal dilakukan secara patut, tidak memanfaatkan pihak lain, dan tidak membebani satu sama lain.

#### 4. Pembagian Peran Guna Menghindari Kesewenang-wenangan

Islam kerap menerima tuduhan atas pengekangan hak-hak perempuan, khususnya istri. Padahal para ulama tatkala membahas mengenai hak-hak dalam pernikahan selalu mendahulukan pembahasan terkait hak istri dan kewajiban suami. Hal tersebut dilakukan demi menekankan pentingnya pemeliharaan terhadap perempuan yang secara fisik lebih lemah dan membutuhkan kasih sayang.<sup>75</sup> Melalui pengetahuan atas hak dan tanggung jawab masing-masing, pasangan suami istri dapat berkerja sama menciptakan keluarga yang sakinah. Allah berfirman dalam surah al-Baqarah/2: 228:

... وَهُنَّ مِثْلُ مَا الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

...Dan mereka (perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami, mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Maha Bijaksana.

Ketika menjelaskan penggalan ayat *wa lahunna mitsl alladzî 'alaihinna* di atas, Ibn ‘Âsyûr mengatakan bahwa terdapat pembuangan kata yang apabila ditampakkan akan menjadi laki-laki memiliki kewajiban terhadap perempuan yang setara dengan kewajiban perempuan terhadap laki-laki. Penekanan terhadap hak-hak istri lebih didahulukan dalam ayat tersebut karena konstruksi masyarakat pra-Islam yang kerap mengabaikannya. Ayat ini juga termasuk ayat paling awal turun dalam Islam dan telah menekankan keadilan hak antara pasangan suami istri.<sup>76</sup> Nabi Muhammad merupakan teladan nyata bagi kerja sama tersebut. Beliau bahkan memerintahkan hal demikian dalam sabdanya, "*Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap keluarganya, dan saya adalah sebaik-baik kalian*". Dalam kesempatan lain beliau mengatakan, "*Mukmin paling sempurna imannya adalah yang paling baik pekertinya, dan sebaik-baik kalian adalah yang paling baik terhadap perempuannya.*"<sup>77</sup>

Keadilan tersebut bukan berarti keduanya memiliki tugas dan kewajiban yang serupa, namun bersifat saling melengkapi. Apabila istri berkewajiban mengurus rumah dan mempersiapkan hidangan, maka suami

<sup>75</sup> Hasan Ayyub, *al-Sulûk al-Ijtimâ'i fi al-Islâm*, Kairo: Dar al-Salam, 2002, hal. 182.

<sup>76</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2*, ... , hal. 396-402.

<sup>77</sup> 'Athiyah Shaqr, *Mausû'ah al-Usrah Tahta Ri'ayah al-Islam Jilid 3*, ... , hal. 10.

wahib menjaga rumah dan menyediakan peralatannya. Apabila istri bertugas mengurus anak dan mendidik anak, maka suami harus memberikan kecukupan rezekinya. Sebagaimana istri tidak diperkenankan menikah dengan lelaki lain, suami wajib bersikap adil apabila memiliki istri lain. Berbagai hak dan kewajiban tersebut ditunaikan secara makruf sesuai adab, kemaslahatan dan syariat.<sup>78</sup> Bentuk kolaborasi pasangan suami istri juga ditunjukkan dalam surah al-Baqarah/2: 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ  
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ  
وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ  
أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتُمْ وَاللَّهُ وَاعِلْمُوا  
أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

*Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih dengan persetujuan dan permusyawaratan antar keduanya, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan bayaran secara patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.*

Ayat tersebut menunjukkan kolaborasi antara pihak laki-laki dan perempuan, kendati telah bercerai, dalam memenuhi tugasnya sebagai orang tua. Ibu berperan untuk menyusui, sedangkan ayah memberikan kecukupan nafkah baginya dan sang bayi. Tidak boleh ada pemberian tugas melebihi kapasitas kepada kedua pihak, baik sebelum bercerai maupun sesudahnya. Kecintaan salah satu pihak terhadap putranya tidak sepatutnya dimanfaatkan demi kepentingan pribadi. Ibu tidak boleh menyerahkan persusuan kepada sang ayah dalam kondisi tidak adanya orang yang mau menyusui. Sebaliknya, ayah tidak boleh memaksa agar disusui oleh orang lain dalam keadaan di mana sang ibu ingin menyusui anak kandungnya sendiri.<sup>79</sup>

Perintah kerja sama antara laki-laki dan perempuan pada dasarnya tidak hanya terbatas dalam taraf rumah tangga semata. Allah berfirman dalam surah Ali Imran/3: 195:

<sup>78</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 396-402.

<sup>79</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 433-434.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ  
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ  
وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain. Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik.*

Pada surah Ali 'Imran/3: 195 tersebut terdapat penyebutan gender laki-laki dan perempuan secara bersamaan, hal ini menurut Ibn ‘Āsyûr bertujuan untuk menolak prasangka para perempuan bahwa mereka tidak akan mendapatkan bagian dari janji Allah karena tidak mengikuti jihad. Ayat ini mengatakan bahwa peran perempuan dalam merawat prajurit yang terluka, memberikan minum tentara merupakan perbuatan signifikan dalam menjaga keberlangsungan hidup kaum muslim. Amal tersebut tentu tidak berbeda dengan memerangi musuh umat Islam dan setara dengan pahala jihad. Ibn ‘Āsyûr juga mengutip pendapat mufassir yang mengatakan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan satu kesatuan, kelalaian salah satu pihak dalam melaksanakan tugasnya akan menyebabkan kemaslahatan pihak lain terabaikan. Oleh karena itu, kedua pihak tersebut memiliki potensi serupa dalam menggapai janji Allah, meskipun berbeda tugas.<sup>80</sup>

Allah mendukung bentuk kolaborasi tersebut melalui anugerah berupa fitrah manusia untuk tertarik kepada lawan jenisnya. Melalui perasaan tersebut pasangan suami istri dapat menjalin kerja sama dalam mengarungi suka duka kehidupan.<sup>81</sup> Masing-masing pihak tidak boleh merasa iri dengan tugas yang dimiliki dan menginginkan peran pihak lain. Allah berfirman dalam surah al-Nisa/4: 32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا  
كَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada*

<sup>80</sup> Ibn ‘Āsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 203.

<sup>81</sup> Hasan Ibn Muḥammad al-Hafnawî, *al-Ushrah al-Muslimah wa Tahdiyat al-'Ashr*, Abu Dabi: al-Majma' al-Tsaqafi, 2001, hal. 15.

*bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Berkaitan dengan ayat tersebut, Ibn ‘Âsyûr menafsirkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dan hak-hak tersendiri, begitupun perempuan mempunyai keunggulan dan hak yang berbeda. Oleh karena itu, mengharapakan sesuatu yang bukan miliknya merupakan bentuk sikap melampaui batas. Allah memberi solusi agar memohon kepada-Nya supaya diberikan anugerah berupa keistimewaan sesuai bagian jenisnya, serta mengharapakan balasan setara pahala amal lawan jenisnya. Hal demikian karena Allah memberikan ganjaran dan pahala sesuai bagian amalnya masing-masing.<sup>82</sup> Dalam surah al-Nahl/16: 97, Allah menegaskan hal serupa:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ  
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Kami berikan balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*

Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa orang yang beramal saleh baik laki-laki maupun perempuan akan mendapatkan kebaikan semasa hidupnya. Barangsiapa meninggal sebelum mendapatkan kebaikan tersebut, Allah akan menggantinya di akhirat. Kebaikan tersebut diberikan oleh Allah sesuai kadar hasrat dan harapan masing-masing. Kebaikan teragung, menurut Ibn ‘Âsyûr, adalah perasaan ridha terhadap pemberian Allah, optimisme, kesehatan, keselamatan, dan kecintaan terhadap Islam.<sup>83</sup>

Alhasil, berbagai data tersebut dapat memberikan gambaran bahwa kerja sama suami istri dalam perspektif Ibn ‘Âsyûr merupakan bentuk perbaikan hak-hak perempuan, khususnya dalam rumah tangga. Kedua belah pihak dituntut saling melengkapi dengan cara yang patut, dan berlandaskan kepada kemaslahatan. Tidak diperbolehkan memanfaatkan perasaan pasangan dan membebani di luar tugas, demi kepentingan pribadi. Peran yang dijalankan masing-masing akan menuai kebaikan di dunia maupun di akhirat sesuai niat. Kelalaian tugas salah satu pihak akan mengakibatkan kemaslahatan pihak lain terancam.

<sup>82</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 28-32.

<sup>83</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 14, ...*, hal. 272-273.



## 5. Prasangka Baik Guna Mengcegah Kecemburuan Destruktif

Allah mengatur mengenai larangan berprasangka buruk dalam surah al-Hujurat/49: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ...

*Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa...*

Ayat ini memerintahkan agar menjauhi banyak prasangka buruk, karena dugaan jelek kerap memicu rasa cemburu yang destruktif, tipu muslihat, mencela nasab, bahkan penghilangan nyawa. Redaksi bahwa tidak semua prasangka berdosa mengindikasikan kewajiban merenungi dampak prasangka tersebut guna mengarahkannya sejalan dengan syariat, atau setidaknya berkonsultasi dengan ahli ilmu mengenai bisikan dalam hatinya. Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa Allah tidak melarang manusia menjauhi prasangka, karena sifatnya yang tidak mampu dihindari. Akan tetapi, Allah mewajibkan upaya validasi sehingga sebuah dugaan menjadi jelas benar atau tidaknya.<sup>84</sup>

Prasangka yang menimbulkan dosa adalah dugaan yang tidak memiliki indikator yang jelas, dan mengarahkan pemiliknya kepada perbuatan yang diharamkan. Sedangkan dugaan yang tidak berdosa adalah yang didasari oleh indikator yang nyata. Dengan menghindari prasangka tanpa landasan jelas, anggota masyarakat dapat hidup dengan damai serta produktif, karena keragu-raguan terhadap pihak lain akan memicu sikap pertentangan dan membuang waktu serta tenaga pada hal yang sia-sia.<sup>85</sup> Demikian juga berlaku dalam unsur rumah tangga yang bertentangan dengan tujuan *sakinah, mawaddah wa rahmah*, sebagaimana Allah nyatakan dalam surah al-Rum/30: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung merasa tentram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.*

Ibn ‘Âsyûr menyatakan bahwa tatanan keluarga merupakan struktur luar biasa yang Allah tanamkan dalam naluri manusia, kecuali pada diri orang-orang kelainan. Proses regenerasi tersebut berbeda dengan proses reproduksi tumbuhan. Proses perkawinan manusia terjalin melalui keintiman,

<sup>84</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 26, ...*, hal. 251-253.

<sup>85</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 13, ...*, hal. 255.

jauh dari kekerasan dan penghancuran sebagaimana reproduksi katak. Allah menanamkan antara dua pihak tersebut rasa cinta dan kasih, sehingga dua mempelai yang sebelumnya tidak saling kenal dan tidak mempunyai relasi apapun, kini saling mencintai dan menyayangi seperti rasa sayang yang dimiliki ayah dan ibu. Berkat beragam rahmat tersebut, Allah mengakhiri ayat ini dengan perintah berpikir sebagaimana tercermin dalam redaksi *inna fi dzâlika la âyâtin li qaumin yatafakkarun*.<sup>86</sup>

Kendati prasangka buruk terhadap pasangan merupakan fakta berdasarkan indikator-indikator yang telah jelas, selama tidak sampai pada perbuatan zina, Allah tetap memerintahkan seorang suami agar bersabar terhadap istrinya, serta memperlakukannya secara laik. Allah berfirman dalam surah al-Nisa'/4: 19:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa, dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebanyakannya yang banyak padanya.*

Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa potongan ayat *'âsyiruhunna bi al-ma'rûf* merupakan penekanan terhadap larangan memaksa dan menyusahkan perempuan, karena pergaulan yang baik meniscayakan ketiadaan sikap menyulitkan serta memaksakan. Redaksi pergauliah dengan patut mengindikasikan larangan memperlakukan istri dengan buruk. Apabila terdapat ketidaksukaan yang menyebabkan perlakuan buruk tersebut, maka bertahanlah dan jangan tergesa-gesa untuk menjatuhkan talak. Barangkali istri yang tidak disukai tersebut merupakan penyebab beragam kebaikan. Terlebih nafsu acapkali membenci perkara yang berimplikasi baik. Kebaikan tersebut kadangkala disadari lain waktu melalui nalar yang sehat, dan terkadang Allah rahasiakan dari pandangan manusia. Maka dari itu, maksud ayat ini adalah anjuran untuk berpikir dalam-dalam dan berpandangan ke depan, serta tidak tertipu dengan tampilan luar semata.<sup>87</sup>

<sup>86</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 21, ...*, hal. 71.

<sup>87</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 286-288.

Berlandaskan pada berbagai data penafsiran di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa prasangka baik terhadap pasangan, menurut perspektif *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr, bertujuan menghindari sikap cemburu yang destruktif, menghilangkan kasih sayang yang merupakan anugerah Allah, serta menggugurkan peluang kebaikan di masa depan. Oleh karena itu, Ibn ‘Âsyûr menuntut upaya validasi dan konsultasi demi memastikan kebenarannya. Apabila terbukti benar, kesabaran dan harapan masa depan tetap harus didahulukan dibanding memilih memutuskan ikatan pasangan.

**Tabel V.2. Proteksi Pernikahan Kategori Preventif**

No.	Klasifikasi	<i>Maqâshid al-Syari’ah</i>
1	Menjaga Pandangan Guna Mengindari Perselingkuhan	Mencegah perzinaan, menjaga penyaluran seksual dari keharaman, mencegah prasangka buruk.
2	Pendidikan Agama Guna Mencegah Penyimpangan	Menyelamatkan dari kerugian dunia akhirat. Pengajaran dilakukan secara sabar. Tidak memaklumi penyimpangan dengan dalih cinta, meskipun tetap memaafkan tanpa menyakiti.
3	Musyawarah Guna Meminimalisir Perselisihan	Merupakan fitrah manusia sehat, mendekati kepada kebenaran asal dilakukan secara patut, tidak memanfaatkan pihak lain, dan tidak membebani satu sama lain.
4	Pembagian Peran Guna Menghindari Kesewenangan	Perbaikan hak perempuan, saling melengkapi dengan cara yang patut berlandaskan kemaslahatan. Tidak memanfaatkan perasaan demi kepentingan pribadi. Peran masing-masing menghasilkan kebaikan dunia akhirat sesuai niat. Kelalaian tugas menegasikan kemaslahatan pihak lain.
5	Prasangka Baik Guna Mencegah Kecemburuan Destruktif	Menghindari cemburu destruktif, menghilangkan anugerah kasih sayang, menggugurkan peluang kebaikan. Pasangan dituntut validasi dan konsultasi. Prasangka buruk yang benar disikapi dengan kesabaran dan harapan dan masa depan.

## C. Proteksi Pernikahan dalam Mengatasi Konflik (Kuratif)

### 1. Menyikapi Pasangan yang Membangkang

Pada dasarnya, Islam menempatkan posisi yang istimewa bagi sistem keluarga dalam struktur sosial. Melalui berbagai aturan yang telah digariskan, syariat memelihara sakralitas sistem keluarga dengan harapan menghasilkan keluarga saleh yang berperan besar dalam masyarakat sosial. Hal tersebut terlihat dalam berbagai tuntunannya yang mengupayakan kesepahaman dan kerelaan dari dua pihak. Akan tetapi, perbedaan karakter manusia seringkali menimbulkan diferensiasi orientasi, etika, kebiasaan bahkan rasa. Perbedaan tersebut terkadang menimbulkan rasa benci antar suami istri yang berpotensi menimbulkan dampak destruktif. Sehingga syariat kemudian mengatur berbagai upaya kuratif demi menghindari hal tersebut, dengan talak sebagai jalan terakhir.<sup>88</sup>

Sikap menahan diri dan memupuk kesabaran merupakan tahap pertama yang digariskan oleh syariat dalam mengatasi keretakan rumah tangga. Bertahan dengan pasangan yang tidak disukai merupakan sebuah kesunnahan yang meniscayakan banyak kebaikan dari Allah, baik bagi pihak suami maupun istri.<sup>89</sup> Allah menjelaskan dalam surah al-Tagabun/64: 14:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا  
وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ

*Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya di antara istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu, maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka; dan jika kamu memaafkan dan kamu santuni serta ampuni, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa ayat ini dapat bermakna kondisi pasangan yang memperlakukan pihak lain seperti musuh. Apabila sikap permusuhan pasangan telah benar-benar terjadi dan bukan prasangka semata, maka Allah menginstruksikan agar bersikap memaafkan, berlapang dada dan mengampuninya. Memaafkan berarti tidak memberikan sanksi setelah sebelumnya mempersiapkannya. Berlapang dada berarti menggugurkan hukuman tanpa teguran. Dan mengampuni bermakna menutupi kesalahan tidak menyebarkannya. Ketiga perilaku tersebut akan mendatangkan kecintaan Allah karena sifat-sifat tersebut merupakan sifat yang juga dimiliki Allah.<sup>90</sup>

<sup>88</sup> Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Ushrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1998, hal. 309.

<sup>89</sup> Su'âd Ibrâhim Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Ushrah fi al-Islâm, ...*, hal. 135-136.

<sup>90</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 283-285.

Wasiat dalam ayat tersebut datang dalam rangka memelihara keberlangsungan hubungan pernikahan, karena seringkali manusia membenci sesuatu, padahal mengandung banyak kebaikan. Oleh karena itu, janji kebaikan yang Allah berikan bagi pasangan yang bersabar seharusnya mampu memadamkan api kemarahan dan kebencian pasangan, karena ikatan suami dan istri yang hatinya terpatri dengan Tuhan merupakan relasi yang paling kekal dan kokoh.<sup>91</sup> Allah berfirman dalam surah al-Nisa'/4: 19:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa, dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebanyakannya yang banyak padanya.*

Ibn 'Âsyûr mengatakan bahwa ketidaksukaan terhadap pasangan harus tetap disikapi dengan pergaulan yang patut. Oleh karena itu, sebelum memutuskan cerai, pasangan suami istri harus mempertimbangkan secara matang dan dalam-dalam terhadap kebaikan yang dapat diperoleh suatu saat. Hal ini karena bersabar terhadap pasangan yang menyakitinya atau tidak disukai apabila didasari oleh ketaatan kepada Allah akan mengantarkan kepada balasan agung dari-Nya.<sup>92</sup>

Namun, apabila salah satu pihak telah melakukan *nusyûz*, sehingga enggan untuk memenuhi hak pasangannya. Allah memberikan rangkaian solusi guna menyikapi permasalahan tersebut. Fase pembangkangan ini bisa dikatakan sebagai fase kedua.<sup>93</sup> Allah berfirman dalam surah al-Nisa'/4: 34:

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

*...Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyûz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka*

<sup>91</sup> Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Usrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, ... , hal. 310-311.

<sup>92</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4*, ... , hal. 286-288.

<sup>93</sup> Su'âd Ibrâhim Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Usrah fi al-Islâm*, ... , hal. 140-141.

*menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.*

Ayat ini menjelaskan cara menyikapi pasangan yang membangkang. Pembangkangan tersebut, menurut Ibn ‘Âsyûr, dapat terjadi karena tabiat pasangan yang buruk, keinginan menikahi orang lain, maupun watak keras kepala pasangan yang ditampakkan secara terang-terangan. Allah kemudian memberi runtutan cara dalam menyikapinya, yaitu memberikan nasehat, pisah ranjang, dan memukul secara lembut.<sup>94</sup> Allah tidak secara langsung memerintahkan mengatasi konflik tersebut dengan jalan talak, akan tetapi Allah memberikan bentuk pengobatan sesuai dengan kondisi penyakit yang diderita.<sup>95</sup>

Memukul sebagai opsi terakhir, sebagaimana penjelasan Ibn ‘Âsyûr, dikembalikan kepada tradisi dan strata sosial masyarakat setempat. Ketiga sikap tersebut tidak boleh dilakukan secara bersamaan, namun harus dilaksanakan secara runtut. Kemarahan semata dan ketidakpatuhan sementara yang timbul tenggelam tidak tergolong dalam kategori *nusyûz* atau pembangkangan. Ibn ‘Âsyûr juga menjelaskan bahwa terdapat batasan-batasan tertentu mengenai sanksi tersebut. Pemberian nasehat tidak memiliki batasan, pisah ranjang disyaratkan agar tidak sampai pada tahap destruktif, sedangkan memukul merupakan sanksi dengan batasan tidak menimbulkan madharat.<sup>96</sup>

Fase ketiga setelah mengupayakan berbagai cara dan permasalahan tidak kunjung selesai adalah mediasi. Tahapan ini dikenal sebagai tahap *syiqaq* yang merupakan peralihan dari fase *nusyûz*. Apabila *nusyûz* merupakan bentuk ketidakpatuhan pasangan, maka *syiqaq* adalah perselisihan hebat yang berimbas negatif terhadap kedua pasangan. Allah menginstruksikan penyembuhan penyakit ini dengan jalan mediasi kekeluargaan yang terdiri dari perwakilan keluarga suami maupun istri.<sup>97</sup> Allah menyebutkan dalam surah al-Nisa/4: 35:

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

*Dan jika kamu khawatir terjadi persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan. Jika keduanya bermaksud mengadakan perbaikan,*

<sup>94</sup>94 Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 37-47.

<sup>95</sup>95 Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Ushrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah, ...*, hal. 311.

<sup>96</sup>96 Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 37-47.

<sup>97</sup>97 Su'âd Ibrâhim Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Ushrah fi al-Islâm, ...*, hal. 143.

*niscaya Allah memberi taufik kepada keduanya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*

Ibn ‘Âsyûr menafsirkan bahwa apabila terjadi persengketaan yang berlarut-larut antara kedua pihak pasangan, maka upaya mediasi merupakan solusi terbaik. Mediator dipilih masing-masing dari keluarga suami dan keluarga istri karena pengetahuan mereka terhadap permasalahan serta apa yang sebenarnya pasangan tersebut harapkan. Mediator tersebut kemudian menimbang-nimbang solusi mana yang terbaik antar kedua belah pihak, apakah damai atau cerai. Allah memberikan jaminan pertolongan-Nya bagi mediator dengan syarat niat tulus mereka dalam menghadapi problematika tersebut.<sup>98</sup>

Dengan demikian, tahapan menyikapi konflik rumah tangga menurut *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr adalah memaafkan meskipun pasangan telah memperlakukan pihak lain seperti musuh, sebagai bentuk meneladani sifat Allah. Hal tersebut dapat dilakukan dengan menimbang matang-matang kemungkinan kebaikan yang dapat diperoleh kemudian hari. Apabila kesabaran tersebut tidak membuahkan hasil, Allah memerintahkan agar menasehati pasangan semaksimal mungkin tanpa batasan waktu sebagai upaya berikutnya, kemudian pisah ranjang tanpa menimbulkan dampak negatif, dan yang ketiga adalah memukul secara lembut dengan mempertimbangkan adat masyarakat. Setelah solusi internal tidak membuahkan hasil, mediasi kekeluargaan adalah solusi terbaik guna menengahi keduanya.

## 2. Poligami

Poligami bukanlah tradisi baru yang ada setelah datangnya Islam. Berbagai peradaban sebelumnya seperti Cina, India, Babilonia dan Mesir telah mempraktikkannya dalam tradisi kebudayaan masing-masing. Berbagai data bahkan menyebut jumlah 130 dan bahkan 30.000 istri yang dimiliki seorang Kaisar Cina. Agama-agama lain seperti Yahudi juga memperbolehkan poligami tanpa adanya batasan, berbagai sumber sejarah menyatakan baha poligami tidak terlarang dalam tradisi Nasrani.<sup>99</sup>

Al-Qur’an hanya menyebutkan penjelasan terkait poligami dalam dua ayat yaitu surah al-Nisa’/4: 3 dan al-Nisa’/4: 129.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ الْمَمْنَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

<sup>98</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 45-47.

<sup>99</sup> Abdullah Nashih 'Ulwan, *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah Ta'addud Zaujât al-Nabi*, Kairo: Dar al-Salam, tt., hal. 6-7.

*Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang nikahinya, maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.*

Menyikapi ayat tersebut, ulama berbeda pendapat menjadi 6 golongan dengan berbagai argumen masing-masing. Pendapat-pendapat terkait hukum poligami tersebut adalah haram secara mutlak, haram kecuali dalam keadaan darurat, boleh tanpa batasan, boleh dan terbatas pada 18 orang, boleh dengan jumlah maksimal 9 perempuan, dan boleh asal tidak melebihi empat orang.<sup>100</sup> Secara umum, golongan yang kontra terhadap poligami mengkritik dan menganggapnya sebagai bentuk menuruti hasrat seksual semata, sedangkan kelompok yang membolehkan berargumentasi dengan berbagai kemaslahatan.<sup>101</sup>

Ibn 'Asyûr menyatakan bahwa kebolehan jumlah istri pada ayat ini (tidak melebihi empat) diukur berdasarkan kapasitas dan kemampuan seorang suami. Namun, bagi suami yang takut tidak dapat memperlakukan istri secara adil, baik dalam nafkah, pakaian, raut muka, pergaulan dan apa yang berada dalam kadar kemampuannya, maka lebih utama menikahi satu istri saja.<sup>102</sup> Dengan demikian, Ibn 'Asyur menganut pendapat yang memperbolehkan menikahi tidak lebih dari empat istri sekaligus dengan syarat adil. Apabila ternyata dia tidak mampu adil, maka pernikahan tersebut tetap sah namun berdosa.<sup>103</sup>

Syariat poligami dengan berbagai ketentuannya datang demi berbagai kemaslahatan, yaitu memperbanyak generasi umat Islam, menanggung beban kehidupan perempuan disebabkan jumlah mereka yang lebih banyak dibanding laki-laki, memberi keringanan bagi suami agar tidak terjerumus zina, dan menghindari perceraian.<sup>104</sup> Oleh karena itu, mengharamkan poligami secara mutlak justru dapat menimbulkan bahaya yang mengancam kemaslahatan perempuan, keluarga maupun masyarakat, padahal di sisi lain, problematika poligami dapat dihindari asal dijalankan sesuai koridor Islam.<sup>105</sup>

---

<sup>100</sup> Abd al-Tawwab Haikal, *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah al-Ta'addud fi Azwâj al-Nabi*, Beirut: Dar al-Qalam, 1982, hal. 23.

<sup>101</sup> Abd al-Nashir Taufiq al-'Aththar, *Ta'addud al-Zaujât min al-Nawâhî al-Dîniyyah wa al-Ijtima'iyyah wa al-Qanûniyyah*, Saudi: Dar al-Syuruq, 1972, hal. 21.

<sup>102</sup> Ibn 'Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 226-228.

<sup>103</sup> Abdullah Nashih 'Ulwan, *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah Ta'addud Zaujât al-Nabi, ...*, hal. 23.

<sup>104</sup> Ibn 'Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 226-228.

<sup>105</sup> Abd al-Tawwab Haikal, *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah al-Ta'addud fi Azwâj al-Nabi, ...*, hal. 65.



Di sisi lain, ketidak-adilan terhadap istri-istri merupakan perusak keteraturan keluarga, pemicu fitnah, serta kedurhakaan istri maupun anak, sehingga poligami hanya dibenarkan dengan kemaslahatan yang benar-benar terukur atau jelas. Dengan demikian, ayat ini dapat bermakna bahwa monogami lebih menyelamatkan diri dari sikap ketidakadilan, sehingga menyukupkan diri dengan satu istri lebih diutamakan.<sup>106</sup>

Poligami terkadang merupakan solusi dari pertengkaran antara suami dan istri, dengan catatan kemaslahatan tersebut benar-benar jelas dan terukur. Contohnya adalah keinginan suami menikah lagi dengan dalih ketidaksukaan. Apabila perasaan tersebut muncul karena kondisi fisik istri lama, maka poligami yang demikian merupakan penyebab kehancuran tatanan sosial. Akan tetapi, apabila keinginan tersebut lahir akibat kekhawatiran suami akan terjerumus kepada perbuatan destruktif, tatkala melihat perlakuan buruk pasangan terhadapnya, namun ia memandang bahwa perceraian berdampak buruk terhadap anak-anak dan merupakan hal yang dibenci Allah, maka kondisi demikian membolehkannya berpoligami dengan syarat adil.<sup>107</sup>

Berkaitan dengan prinsip keadilan dalam poligami, Allah berfirman dalam surah al-Nisa'/4: 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

*Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Allah menegaskan dalam surah al-Nisa'/4: 129 bahwa suami tidak akan mampu secara sempurna adil kepada seluruh istrinya. Hal ini karena keindahan perangai dan tata krama perempuan memiliki dampak yang dasyat bagi hati sang suami. Terkadang didapati satu istri berperangai cerdas dan baik hati, sementara istri lain judes dan bodoh. Perbedaan sifat yang demikian tentu mempengaruhi kadar kecintaan sang suami. Oleh karena itu, Allah menegakkan neraca keadilan melalui larangan menampakkan kecenderungan kepada salah satu istri saja, sehingga istri lain terkatung-katung kondisinya. Demikian dapat dipahami bahwa Allah tidak membebani suami agar memiliki kecintaan yang setara, namun perlakuan yang sepadan dan pergaulan yang baik.<sup>108</sup> Alhasil, adil yang disebut dalam surah al-Nisa'/4:

<sup>106</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 4, ...*, hal. 226-228.

<sup>107</sup> Abd al-Nashir Taufiq al-'Aththar, *Ta'addud al-Zaujât min al-Nawâhî al-Dîniyyah wa al-Ijtima'iyyah wa al-Qanûniyyah, ...*, hal. 33-34.

<sup>108</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 218.

129 berbeda dengan adil pada surah al-Nisa'/4: 3. Adil pada ayat ke-3 bersifat material yang mencakup nafkah dan tempat tinggal, sedangkan keadilan yang disebut ayat ke-129 bersifat *ma'nawi* dan berupa perasaan hati yang berada di luar kendali manusia, sehingga tidak terkena *taklîf*.<sup>109</sup>

Berdasarkan keterangan tersebut, poligami dalam perspektif *maqâshid* Ibn 'Âsyûr tidak lebih baik dibanding monogami, kecuali apabila disertai dalih kemaslahatan yang jelas dan keyakinan atas kapasitas diri dalam berlaku adil kepada para istri.

### 3. Talak

Setelah berbagai upaya, baik bersabar, menasehati, pisah ranjang, dan mediasi ditempuh, namun ternyata buah dari mediasi adalah kenyataan bahwa melanjutkan hubungan merupakan perbuatan sia-sia.<sup>110</sup> Memulai perjalanan baru kemudian dianggap sebagai solusi terbaik dibanding meneruskan kehidupan bersama yang penuh pertengkaran dan derita bagi keduanya. Oleh karena itu, Islam menempatkan perceraian sebagai obat pahit bagi pasien yang tidak mampu menemukan penyembuh lain.<sup>111</sup> Allah berfirman dalam surah al-Thalaq/65: 1:

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

*Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu yang mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu 'iddah itu, serta bertakwalah kepada Allah, Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan ketentuan yang baru.*

Pada penafsirannya terhadap surah al-Thalaq/65: 1, Ibn 'Âsyûr menjelaskan argumentasi kebolehan talak. Menurutnya, suami istri merupakan pasangan yang secara umum baru bergaul secara intens, padahal sebelumnya merupakan dua orang yang tidak memiliki ikatan nasab, tidak bertetangga, dan memiliki perangai yang berbeda. Setelah mereka menikah,

<sup>109</sup> Abd al-Tawwab Haikal, *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah al-Ta'addud fi Azwâj al-Nabi*, ... , hal. 24.

<sup>110</sup> Su'âd Ibrâhîm Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Usrah fi al-Islâm*, ... , hal. 150.

<sup>111</sup> Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Usrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, ... , hal. 319.

perbedaan-perbedaan tersebut mulai muncul dan terlihat banyak, sehingga berdampak terhadap buruknya interaksi yang bahkan tidak mampu lagi diatasi. Oleh karena itu, Allah menghalalkan perceraian kendati membencinya, sebagai antisipasi terhadap kerusakan yang dapat menimpa keduanya. Hal demikian selaras dengan sabda Nabi bahwa *kehalalan paling dibenci Allah adalah talak*.<sup>112</sup>

Alasan talak merupakan kehalalan yang dibenci Allah, agaknya berdasarkan kenyataan bahwa terdapat manusia yang sama sekali tidak memahami esensi kehidupan. Mereka hanya hidup dan tenggelam dalam aspek materialis semata. Baginya, pernikahan hanya lahan pencarian kenikmatan dan ikatan yang mempersatukan dua tubuh dalam satu ranjang. Apabila istri tersebut tidak memuaskan, ia kemudian berpindah dan mencari pasangan lain. Nabi bersabda, "*Menikahlah dan janganlah kalian bercerai, sungguh, Allah tidak menyukai laki-laki dan perempuan penikmat*."<sup>113</sup>

Akan tetapi, bagi pasangan yang bercerai dengan niat baik dan atas dasar kemaslahatan, Allah berfirman dalam surah al-Nisa'/4: 130:

وَأِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا

*Dan jika keduanya bercerai, maka Allah memberikan kecukupan pada masing-masing dari karunia-Nya. Dan Allah Mahaluas (karunia-Nya), Maha Bijaksana.*

Surah al-Nisa'/4: 130 menjelaskan bahwa perceraian terkadang lebih baik dibanding melanjutkan hubungan dengan kondisi pergaulan yang buruk. Allah bahkan menjanjikan bahwa ketergantungan satu sama lain yang dirasakan kala menikah akan dihilangkan apabila perpisahan mereka terjadi setelah upaya perdamaian gagal.<sup>114</sup> Meskipun demikian, Allah tetap menganjurkan agar kedua pasangan tersebut berdamai dan menata kehidupan bersama kembali melalui syariat 'iddah sebagaimana tersirat dalam surah al-Baqarah/2: 228-229:

وَالْمُطَلَّعَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (228) الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا

<sup>112</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 295-300.

<sup>113</sup> al-Bâhi al-Khulî, *al-Islâm wa Qadhâya al-Mar'ah al-Mu'âshirah, ...*, hal. 100.

<sup>114</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 219.

حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُتَيْمَمَ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ  
فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (229)

*Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka tiga kali quru'. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) memiliki hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Maha Bijaksana. Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu, suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya (suami dan istri) khawatir tidak akan mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang zalim.*

Berkaitan dengan syariat talak dan ruju' pada surah al-Baqarah/2: 228, Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa Allah memberikan hak penentuan ditangan suami, karena mereka lebih berkeinginan untuk kembali kepada perempuannya, serta memaafkan sebab-sebab perceraian. Hal ini menurutnya disebabkan laki-laki lebih mengutamakan rasio dibanding perempuan yang mengutamakan emosi.<sup>115</sup> Kendati laki-laki memiliki hak tersebut, akan tetapi hal yang harus diperhatikan adalah bahwa Allah mensyaratkan para suami memperbaiki relasi keduanya. Sebagaimana laki-laki memiliki hak rujuk, perempuan juga memiliki hak untuk diperlakukan dengan makruf.<sup>116</sup>

Pembatasan talak yang dapat rujuk menjadi dua kali merupakan sangkalan terhadap tradisi jahiliyyah, di mana mereka menceraikan istri sesuka hati, lalu sebelum masa 'iddah berakhir mereka kembali rujuk. Oleh karena itu, Allah memerintahkan umat muslim agar memilih antara merujuk istri dengan patut atau melepaskannya dengan baik dalam masa-masa penantian.<sup>117</sup> Islam bukan merupakan agama pertama yang melegalisir talak, namun apabila dibandingkan dengan tuntunan lainnya, Islam merupakan agama yang paling memperhatikan hak-hak perempuan.<sup>118</sup>

<sup>115</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 394-395.

<sup>116</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 1, ...*, hal. 489-490.

<sup>117</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 403-405.

<sup>118</sup> Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Binâ' al-Ushrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah, ...*, hal. 328.

Berdasarkan keterangan tersebut, talak dalam sudut pandang *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr merupakan solusi terakhir guna mengantisipasi kerusakan yang diakibatkan hubungan yang dipaksakan. Berdamai dan memperbaiki hubungan melalui syariat rujuk merupakan kondisi yang diharapkan oleh Islam, dengan syarat perlakuan yang patut.

#### 4. *Khul'*

Apabila mengamati ayat-ayat al-Qur'an terkait talak, maka akan didapati kenyataan bahwa kebanyakan lafal talak dinisbatkan kepada sang suami. Hal ini menimbulkan kesan bahwa perempuan tidak memiliki hak memutuskan hubungan apabila diperlakukan buruk. Faktanya, al-Qur'an memberikan kesempatan bagi perempuan untuk mengakhiri relasi suami istri melalui gugatan kepada hakim, seperti apabila didapati kenyataan bahwa suami tidak mampu menafkahi, pergi entah kemana, atau memiliki cacat fisik yang mempersukar keharmonisan hubungan. Hakim wajib mengabulkan apabila apa yang diajukan sesuai kenyataan.<sup>119</sup> Allah berfirman dalam surah al-Baqarah/2: 229:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

*Talak (yang dapat dirujuk) itu dua kali. (Setelah itu, suami dapat) menahan dengan baik, atau melepaskan dengan baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya (suami dan istri) khawatir tidak akan mampu menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu (wali) khawatir bahwa keduanya tidak mampu menjalankan hukum-hukum Allah, maka keduanya tidak berdosa atas bayaran yang (harus) diberikan (oleh istri) untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang zalim.*

Pada surah al-Baqarah/2: 229 terdapat penjelasan mengenai *khulu'*. Ibn ‘Âsyûr mengatakan bahwa *khulu'* hanya halal apabila dilandasi kekhawatiran tidak dapat menegakkan batasan-batasan yang telah diatur Allah. Apabila semenjak awal pergaulan, perempuan merasa tidak suka dan enggan terhadap sang suami, maka ia diperbolehkan menggugat cerai demi menghindari perasaan rugi suami karena telah memberikan mahar kepadanya. Oleh karena itu, suami diperbolehkan menerima ganti atas mahar yang telah ia berikan.<sup>120</sup>

<sup>119</sup> Su'âd Ibrâhîm Shâlih, *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Ushrah fi al-Islâm*, ... , hal. 154-155.

<sup>120</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2*, ... , hal. 408.

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

*Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyûz atau bersikap tidak acuh, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir. Dan jika kamu memperbaiki (pergaulan dengan istrimu) dan memelihara dirimu, maka sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.*

Surah al-Nisa'/4: 128 memiliki kaitan erat dengan al-Nisa'/4: 34. Apabila ayat 34 memperbincangkan mengenai cara memutuskan masalah kedua pihak, maka ayat ini berbicara terkait perpisahan keduanya melalui jalan *shulh*. Selain itu, pada ayat ke-34 *nusyûz* datang dari pihak istri, sedangkan ayat ke-128 mengatur solusi jika *nusyûz* dari pihak suami. Redaksi tidak berdosa mengindikasikan kebolehan bagi istri untuk menggugat cerai suaminya dengan ganti harta atau pengguguran salah satu hak, baik berupa nafkah diri ataupun anaknya. Redaksi *shulh* pada lafal *al-shulh khair* diartikan secara umum bahwa perdamaian lebih baik dibanding perselisihan, karena apabila diartikan sebagai gugat cerai lebih baik dibanding perselisihan suami istri, meskipun benar secara makna, maka dapat mengindikasikan bahwa perselisihan merupakan suatu hal yang baik.<sup>121</sup>

Kesediaan pihak istri memberikan sesuatu kepada suaminya demi memutus ikatan pernikahan menyiratkan kondisi rumah tangga yang tidak kuasa dipertahankan lagi. Istri yang sebelumnya berperan sebagai penerima mau membayar kepada suami yang sebelumnya merupakan pemberi, merupakan bukti bahwa keadaan rumah tangga yang harusnya menjadi surga telah terjungkir balik menjadi neraka bagi keduanya. Oleh karena itu, Allah memperbolehkan seorang istri untuk membayarkan sesuatu sebagai ganti perceraian kepada suaminya.<sup>122</sup>

Keterangan-keterangan Ibn ‘Âsyur di atas menghasilkan kesimpulan bahwa *khulu'* secara *maqâshid* merupakan wewenang seorang istri tatkala melihat perilaku *nusyûz* dari suami melalui gugatan kepada hakim. Sebagai gantinya, istri dituntut memberikan sesuatu atau menggugurkan salah satu haknya demi menghindari perasaan rugi yang mungkin diderita suami karena telah memberi mahar.

<sup>121</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 5, ...*, hal. 214-217.

<sup>122</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 1, ...*, hal. 495.

**Tabel V.3. Proteksi Pernikahan dalam Mengatasi Konflik**

No.	Kategori	<i>Maqâshid</i>
1	Menyikap Pembangkangan	Sesuai urutan, yaitu memaafkan demi meneladani sifat Allah dengan menimbang kemungkinan kebaikan di kemudian hari, menasehati pasangan semaksimal mungkin, pisah ranjang tanpa menimbulkan dampak negatif, memukul secara lembut sesuai adat, dan mediasi kekeluargaan.
2	Poligami	Lebih baik monogami, kecuali disertai kemaslahatan yang jelas dan kapasitas berlaku adil.
3	Talak	Solusi terakhir mengantisipasi kerusakan. Berdamai melalui rujuk merupakan kondisi yang diharapkan, dengan syarat perlakuan yang patut.
4	<i>Khulu'</i>	Hak istri tatkala suami <i>nusyûz</i> melalui gugatan kepada hakim. Pemberian istri bertujuan menghindari perasaan rugi suami karena telah memberi mahar.

#### **D. Proteksi Pernikahan Pasca Perceraian (Rehabilitatif)**

##### **1. Upaya Rehabilitasi Terhadap Pasangan**

Perceraian merupakan sebuah ujian menyakitkan bagi laki-laki maupun perempuan. Peralihan status menikah yang dianggap terhormat oleh masyarakat menjadi status duda dan janda yang dipandang rendah oleh kebanyakan manusia merupakan hal yang tidak bisa dihindari. Teman-teman yang dulunya sama-sama berkeluarga perlahan menjauh dan meninggalkan keduanya sendirian. Kondisi lebih parah dialami oleh perempuan. Akibat status janda yang disandangnya, ia kerap dijauhi dan digosipkan oleh ibu-ibu yang khawatir suaminya berpaling.<sup>123</sup> Oleh karena itu, rujuk merupakan hal yang sangat dianjurkan oleh syariat demi menghindari kondisi demikian. Allah menjelaskan dalam surah al-Baqarah/2: 231:

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

<sup>123</sup> Kamal Ibrahim Mursi, *al-'Alâqah al-Zaujiyyah wa al-Shihhah al-Nafsiyyah fî al-Islâm wa 'Ilm al-Nafs*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1995, hal. 314.

عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Dan apabila kamu menceraikan istri-istri (kamu), lalu telah dekat (akhir) 'iddahnya, maka tahanlah mereka dengan cara yang baik, atau ceraikan mereka dengan cara yang baik (pula). Dan janganlah kamu tahan mereka dengan maksud jahat untuk menzalimi mereka. Barangsiapa melakukan demikian, maka dia telah menzalimi dirinya sendiri. Dan janganlah kamu jadikan ayat-ayat Allah sebagai bahan ejekan. Ingatlah nikmat Allah kepada kamu, dan apa yang telah diturunkan Allah kepada kamu yaitu kitab dan hikmah, untuk memberi pengajaran kepadamu. Dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Ayat tersebut menjelaskan kewajiban sekaligus hak yang dimiliki suami setelah menjatuhkan talak kepada istrinya. Kewajiban tersebut adalah memilih antara rujuk atau melepas yang keduanya dilakukan secara patut. Ibn 'Âsyûr menjelaskan bahwa redaksi rujuk didahulukan sebagai bentuk dorongan syariat agar memprioritaskannya di atas melepaskan. Kedua pilihan tersebut dimaksudkan dalam rangka larangan melakukan perilaku destruktif yang mungkin terjadi.<sup>124</sup> Oleh karena itu, hikmah dari rujuk adalah memicu penyesalan atas talak yang telah terjadi, memperbaiki penyebab kerenggangan relasi, serta sebagai bentuk optimisme akan terciptanya masa depan cerah.<sup>125</sup>

Perintah rujuk secara patut kemudian dipertegas kembali dengan redaksi larangan rujuk yang bersifat destruktif, sehingga mengakibatkan perbuatan yang melampaui batas. Kata kerja melampaui batas dalam ayat tersebut tidak disertai penyebutan objek. Dengan demikian, menahan istri secara destruktif berarti melakukan perbuatan melampaui batas kepada istri sekaligus kepada aturan Allah. Selain zalim kepada istri dan Allah, ayat ini juga menyatakan bahwa perilaku demikian merupakan kelaliman kepada diri sendiri. Hal ini karena selain merusak sistem pergaulan, menggoncang stabilitas kondisi rumah tangga, menggugurkan beragam kemaslahatan, perbuatan tercela tersebut juga mengakibatkan siksa Allah kelak di akhirat. Terlebih tindakan tersebut jelas merupakan penghinaan terhadap syariat rujuk yang dimaksudkan Allah sebagai rahmat-Nya.<sup>126</sup>

Berikutnya, selama masa 'iddah suami wajib memberikan nafkah dan tempat tinggal bagi perempuan yang telah ditalak yang memungkinkan untuk

<sup>124</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 422-423.

<sup>125</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Usrah al-Muslimah fi al-'Âlam al-Mu'âshir*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'âshir, 2000, hal. 325.

<sup>126</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 422-423.



rujuk, sebagaimana disepakati para ulama.<sup>127</sup> Hal tersebut tercantum dalam surah al-Thalaq/65: 6:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمِلٍ  
فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ  
تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعْ لَهُ أُخْرَى

*Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu, dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan hati mereka. Dan jika mereka (istri yang sudah ditalak) sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkah sampai melahirkan kandungannya, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu, maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan untuknya.*

Surah al-Thalaq/65: 6 menjelaskan kewajiban menyediakan tempat tinggal bagi istri yang telah ditalak. Kewajiban tersebut tidak hanya bertujuan agar keduanya kembali rukuk, namun juga demi melembutkan hati mereka agar secara sadar bersedia mengulangi hubungan dengan akad baru. Perintah tersebut bahkan diikuti larangan menyakiti para istri, baik dengan pemberian tempat yang sempit, nafkah yang sedikit, maupun rukuk dengan tujuan mentalak kembali dengan maksud memperpanjang kurun 'iddah.<sup>128</sup> Ayat ini merupakan keterangan lebih lanjut atas surah al-Thalaq/65: 1:

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

*Wahai Nabi! Apabila kamu menceraikan istri-istrimu, maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu yang mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu 'iddah itu, serta bertakwalah kepada Allah, Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali setelah itu Allah mengadakan ketentuan yang baru.*

<sup>127</sup> Balqasim Shauniyyah, *al-Atsâr al-Mâdiyyah li al-Thalaq fi Zhill al-Syarî'ah al-Islamiyyah wa Qânûn al-Usrah al-Jazâiri*, Aljazair: Universitas de Boura, 2013, hal. 14.

<sup>128</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 325-330.

Pada surah al-Thalaq/65: 1, Allah menyatakan perintah menyediakan tempat tinggal dengan bentuk larangan, yaitu tidak mengusir istri dari rumahnya selama masa 'iddah. Larangan kepada suami tersebut disusul redaksi larangan istri untuk keluar dari rumah. Hal ini karena terkadang sikap suami membuat istri tidak nyaman dan merasa berat untuk tetap tinggal di rumah suaminya. Apabila suami menyewakan rumah untuk istri, maka suami wajib membayar sewa sampai akhir masa 'iddah karena 'iddah istri terjadi demi kepentingan suami, yakni menjaga nasab dan kehormatannya.<sup>129</sup> Suami diperkenankan mengeluarkan istri dari rumah apabila ia melakukan perzinahan, *nusyûz*, dan berperilaku atau bertutur kata yang menyakitkan.<sup>130</sup>

Ibn 'Asyur menambahkan bahwa hikmah pemberian tempat tinggal adalah demi menjaga kehormatan istri. Hal ini karena perempuan yang telah dicerai kerap dipandang sebelah mata, sehingga seringkali menjadi sasaran prasangka buruk. Maka mantan suami berperan sebagai pelindung ketika berbagai tuduhan tersebut menimpanya. Hikmah lainnya adalah bahwa pada umumnya istri tidak memiliki kekayaan pribadi, sehingga dia akan kesulitan untuk mencari tempat tinggal. Oleh karena itu, rumah suami merupakan tempat tinggalnya selama masa 'iddah dengan harapan akan ada laki-laki lain yang kelak menampungnya.<sup>131</sup>

Apabila rujuk sebagai upaya rehabilitatif tidak dapat tercapai, maka Allah memerintahkan keduanya agar menjalin hubungan dengan baik, disertai kerelaan tanpa adanya permusuhan. Hal ini disiratkan dalam surah al-Baqarah/2: 233:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ  
وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ...

*Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah karena anaknya...*

Ayat tersebut menyebutkan kewajiban memberikan upah persusuan apabila memiliki anak di bawah dua tahun. Keharusan tersebut tercermin dalam redaksi *al-maulûd lahu* yang berarti dilahirkan untuknya. Kalimat tersebut dipakai karena seorang ayah lebih banyak memperoleh manfaat dari anaknya, serta menjadi mulia dalam komunitasnya berkat kelahiran tersebut.

<sup>129</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 295-300.

<sup>130</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fî al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj Vol. 14, ...*, hal. 654.

<sup>131</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 295-300.

Pada ayat tersebut terdapat dua term penting dalam rehabilitasi pasca perceraian, yaitu prinsip saling ridha dan musyawarah. Oleh karena itu, Allah mengaitkan (*athf*) kedua term tersebut dalam rangka memberikan pengajaran kepada keduanya bahwa musyawarah dapat menyingkap kebenaran dan menghasilkan kerelaan satu sama lain<sup>132</sup>

Upaya tersebut adalah bentuk usaha internal dalam memulihkan kondisi pasangan pasca perceraian. Peran masyarakat juga diperlukan dalam berkerja sama mengatasi persoalan tersebut. Masyarakat dituntut untuk tidak berprasangka buruk terhadap keduanya, terlebih setelah tertimpa musibah perceraian. Allah berfirman dalam surah al-Hujurat/49: 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

*Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah ada di antara kamu menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentulah kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Penerima taubat, Maha Penyayang.*

Ayat ini memerintahkan agar menjauhi banyak prasangka buruk, karena dugaan jelek kerap memicu rasa cemburu yang destruktif, tipu muslihat, mencela nasab, bahkan penghilangan nyawa. Redaksi bahwa tidak semua prasangka berdosa mengindikasikan kewajiban merenungi dampak prasangka tersebut guna mengarahkannya sejalan dengan syariat, atau setidaknya berkonsultasi dengan ahli ilmu mengenai bisikan dalam hatinya.<sup>133</sup> Allah memperingatkan akan hukuman berat bagi orang yang menyebarkan desas desus keburukan dalam surah al-Nur/24: 19:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar perbuatan yang sangat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, mereka mendapat azab yang pedih di dunia dan di akhirat. Dan Allah Mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.*

Ibn 'Asyur menafsirkan bahwa seorang mukmin hendaknya bersikap kepada sesamanya sebagaimana ia ingin diperlakukan, sehingga apabila ia tidak suka kabar buruk tentang dirinya beredar, maka ia wajib membenci tersebarnya berita buruk mengenai saudaranya yang mukmin. Terlepas dari

<sup>132</sup> Balqasim Shauniyyah, *al-Atsâr al-Mâdiyyah li al-Thalaq fi Zhill al-Syarî'ah al-Islamiyyah wa Qânûn al-Usrah al-Jazâiri*, ... , hal. 43.

<sup>133</sup> Ibn 'Asyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 26*, ... , hal. 251-253.

kebenarannya, tersebarnya berita buruk menandakan bentuk kerusakan moral yang telah merebak. Apabila berita demikian terjadi terus menerus, maka masyarakat akan mulai terbiasa dan menganggapnya sepele, bahkan menyukainya. Oleh karena itu, Allah menjanjikan ancaman bagi penyebar berita dengan azab di dunia dan akhirat.<sup>134</sup> Ayat ini menyatakan bahwa perasaan suka menyebarkan berita keji telah laik mendapatkan azab, meskipun tidak mensiarkannya, maka tentu penyebar berita berhak mendapatkan dosa dan siksa yang lebih menyakitkan. Perasaan suka tersebut timbul berkat kedengkian, kebencian dan kesombongan atas nikmat yang orang lain terima, sehingga pendengki tersebut berniat merusak tatanan sosial.<sup>135</sup>

Dengan demikian tahap rehabilitasi pasangan pasca perceraian, berdasarkan *maqâshid* Ibn ‘Âsyûr, dapat dibagi menjadi dua, yaitu upaya internal dan eksternal. Usaha internal dilakukan dengan memperbaiki hubungan antar pasangan, baik dengan cara rujuk dengan baik, atau melepas dengan patut. Syariat mendorong upaya rujuk dengan mewajibkan nafkah dan tempat tinggal bagi suami, demi memicu keduanya untuk merenungkan kembali kemaslahatan mana yang terbaik. Apabila keduanya sepakat berpisah, Allah tetap memerintahkan keduanya untuk menjalin relasi secara baik dengan jalan musyawarah dan kerelaan, khususnya menyangkut kebutuhan anak. Usaha eksternal dilakukan dengan menjauhkan prasangka buruk masyarakat terhadap mereka, serta tidak menyebarkan desas-desus keji, meskipun benar. Hal demikian merupakan indikasi kerusakan moral masyarakat dan penyebab kehancuran tatanan sosial.

## 2. Upaya Rehabilitasi Terhadap Anak

Perceraian memiliki dampak negatif luar biasa terhadap anak. Seorang anak yang semula bernaung dalam keluarga yang terdiri dari ayah dan ibu secara lengkap, kini harus berada dalam asuhan salah satu saja. Setidaknya anak akan menerima dampak berupa peralalihan lingkungan sosial karena perpindahan tempat tinggal, sekolah dan bahkan kawan sebaya, kehilangan kasih sayang akibat perseteruan berlarut-larut kedua orang tua, kesulitan bertemu salah satu orang tua, kebutuhan primer yang mungkin tidak terpenuhi akibat kesulitan pengasuh, dan dampak psikologis lainnya.<sup>136</sup>

Mengantisipasi faktor internal yang mengancam kebutuhan kasih sayang anak, Allah berfirman dalam surah al-Thalaq/65: 6:

... فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآوِهْنَ أَجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمَا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُم فَسُدِّعْ لَهُ الْأُخْرَى

<sup>134</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 18, ... , hal. 183-184.

<sup>135</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir* Vol. 9, ... , hal. 515-516.

<sup>136</sup> Kamal Ibrahim Mursi, *al-'Alâqah al-Zaujiyyah wa al-Shihhah al-Nafsiyyah fî al-Islâm wa 'Ilm al-Nafs*, ... , hal. 329-330.

...kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu, maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.

Ayat tersebut kembali menegaskan keharusan bermusyawarah bagi mantan pasangan suami istri dalam menentukan perihal persusuan anaknya. Musyawarah tersebut disifati dengan redaksi ma'ruf yang berarti harus mempertimbangkan kondisi dan adat masyarakat.<sup>137</sup> Tujuan komunikasi antara ayah dan ibu tersebut penting demi kemaslahatan ayah, ibu dan anaknya.<sup>138</sup> Berbagai ayat tentang talak juga telah menegaskan pentingnya perpisahan secara baik-baik antara ayah dan ibu. Allah berfirman dalam surah al-Thalaq/65: 2:

فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ...

*Maka apabila mereka telah mendekati akhir 'iddahnya, maka rujuklah dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik...*

Sebagai bentuk menahan secara makruf adalah berjumpa secara elok, meminta maaf atas keluputan, serta bergaul kembali secara baik-baik. Sedangkan berpisah secara patut adalah dengan memelihara lisan dari menggunjing dan menampakkan kesalahannya.<sup>139</sup> Melalui perpisahan yang demikian, kesulitan menerima kasih sayang, berjumpa dengan salah satu orang tua, dan kesulitan ekonomi yang didapati anak dapat diminimalisir.

Sedangkan mengenai upaya eksternal dalam merehabilitasi anak yang kedua orang tuanya berpisah, Allah berfirman dalam surah al-Baqarah/2: 233 dan surah al-Thalaq/65: 7:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ...

*Dan ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyusui secara sempurna. Dan kewajiban ayah menanggung nafkah dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani lebih dari kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula...*

Pada surah al-Baqarah/2: 233, Allah menyebutkan bahwa peran seorang ayah yang telah meninggal menjadi tanggung jawab kerabatnya

<sup>137</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 28, ... , hal. 328-330.

<sup>138</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir fî al-'Aqidah wa al-Syariah wa al-Minhaj* Vol. 14, ... , hal.669.

<sup>139</sup> Ibn 'Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr* Jilid 28, ... , hal. 308.

dalam mengurus persusuan bayi, terlebih apabila sang ayah tidak meninggalkan harta waris bagi anaknya. Ibn ‘Âsyûr kemudian menyebut bahwa peran kerabat dalam permasalahan persusuan hanya berlangsung ketika Islam masih lemah, sehingga problematika bayi-bayi miskin diserahkan kepada kerabat sendiri. Namun, tatkala Islam kuat kewajiban tersebut beralih menjadi kewajiban umat yang disalurkan melalui *bait al-mal*.<sup>140</sup> Pada penafsirannya terhadap surah al-Thalaq/65: 7, Ibn ‘Âsyûr juga menjelaskan bahwa peran mantan suami yang tidak sanggup menanggung biaya persusuan anaknya dapat digantikan oleh *bait al-mal*.<sup>141</sup>

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا  
 آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

*Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberikan nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan.*

Akan tetapi, pada masyarakat era modern, keberadaan *bait al-mal* yang mau menanggung kebutuhan anak yatim tidak mudah untuk dijumpai. Oleh karena itu, secara umum Allah menuntut masyarakat sosial berperan dalam rehabilitasi anak yatim, sebagaimana dalam surah al-Baqarah/2: 220:

فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ  
 يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Tentang dunia dan akhirat. Mereka menanyakan kepadamu tentang anak-anak yatim. Katakanlah, “Memperbaiki keadaan mereka adalah baik!” dan jika kamu mempergauli mereka, maka mereka adalah saudara-saudara kamu. Allah mengetahui orang yang berbuat kerusakan dan kebaikan. Dan jika Allah menghendaki, niscaya Dia datangkan kesulitan kepadamu. Sungguh, Allah Mahaperkasa Maha Bijaksana.*

Ibn ‘Âsyûr mengatakan bahwa menjaga kemaslahatan anak yatim merupakan salah satu *maqâshid syariah* paling utama dalam struktur masyarakat. Islam datang membantah tradisi jahiliyyah yang terbiasa menggerogoti harta anak yatim hingga umat muslim merasa takut dan akhirnya enggan berurusan dengan harta mereka. Oleh karena itu, Allah menjelaskan hal tersebut dalam ayat ini bahwa mengupayakan kebaikan anak yatim lebih baik daripada menghindari harta mereka karena takut. Kebaikan tersebut tidak hanya berupa kebaikan fisik semata, namun melingkupi

<sup>140</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 435-436.

<sup>141</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 28, ...*, hal. 332.

pendidikan akidah, akhlak, etika Islam, keilmuan, serta menjaga mereka dari penyakit dan mencukupi kebutuhan primer mereka. Allah memerintahkan agar menempatkan anak yatim sebagai saudara seiman yang berhak mendapat kelembutan dan nasehat.<sup>142</sup> Allah mengakhiri ayat ini dengan menegaskan kasih sayang-Nya yang luas kepada manusia dalam rangka mengingatkan manusia, khususnya pengasuh anak yatim, agar melimpahkan kasih sayang dan tidak mempersulit anak yatim yang lemah dan tidak berdaya.<sup>143</sup>

Pendidikan yang patut diterima anak, baik dari orang tua atau pengasuhnya, adalah agar tidak membedakan perlakuan terhadap ayah dan ibunya dengan alasan hanya salah satu pihak yang dominan mengurus. Allah berfirman dalam surah al-Isra'/17: 23-24:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُبَلِّغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24)

*Dan Tuhanmu telah memerintahkan agar kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah berbuat baik kepada ibu bapak. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berusia lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan keduanya perkataan “ah” dan janganlah engkau membentak keduanya, dan ucapkanlah kepada keduanya perkataan yang baik. Dan rendahkanlah dirimu terhadap keduanya dengan penuh kasih sayang dan ucapkanlah, “Wahai Tuhanku! Sayangilah keduanya sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku pada waktu kecil.*

Pada surah al-Isra'/17: 23-24, Allah menggandengkan perintah beribadah kepada-Nya dengan berbuat baik kepada kedua orang tua. Ibn ‘Âsyûr menjelaskan bahwa penyebutan masa tua dalam ayat tersebut, dimaksudkan karena rentang yang demikian merupakan kurun paling rawan hilangnya perbuatan baik, akibat kesukaran mengurus serta perangai buruk kedua orang tua. Allah juga mewajibkan untuk berbakti kepada keduanya sekaligus, meskipun hati cenderung mencintai salah satunya atau dengan alasan mengurus satu orang tua dianggap lebih ringan.<sup>144</sup> Terlebih setelah berkeluarga, seorang anak terkadang lalai berbuat baik kepada ayah dan ibunya dengan alasan kesibukannya mengurus anak dan istrinya.<sup>145</sup>

Sebagai bentuk perbuatan baik tersebut, haram bagi anak menyakiti keduanya meskipun dengan perkataan ringkas sekalipun dan dengan tujuan

<sup>142</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 2, ...*, hal. 355-358.

<sup>143</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 1, ...*, hal. 471.

<sup>144</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 15, ...*, hal. 68-72.

<sup>145</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar Vol. 06, ...*, hal. 4031.

menasehati. Allah lalu memerintahkan agar merendahkan diri serendah-rendahnya kepada orang tua sebagai bentuk kasih sayang dan bukan perasaan takut. Kebaktian tersebut lahir dengan membiasakan diri berkasih sayang dan memaksakan diri hingga terbentuk menjadi sebuah karakter. Selanjutnya, Allah memerintahkan untuk mendoakan kedua orang tua agar mendapat rahmat dari Allah, karena melalui kasih sayang anak dan rahmat Allah, orang tua dapat memperoleh kebaikan yang tampak maupun samar, meskipun setelah keduanya meninggal. Terdapat dua tujuan Islam memerintahkan berbakti kepada orang tua dan silaturahmi, yaitu bersifat personal dan komunal. Maksud personal adalah mendidik jiwa umat agar mengenal keagungan penciptanya dan berakhlak sebagaimana salah satu nama Allah *al-Syakûr* dengan berterima kasih kepada orang tua yang telah menjadi perantara kehadirannya di muka bumi, dan telah merawat serta menyayanginya. Maksud komunal yaitu menguatkan struktur kekeluargaan antar anggotanya dengan dilandasi rasa cinta, sehingga berdampak dalam perilakunya di tengah masyarakat.<sup>146</sup>

Berdasarkan data tersebut, upaya rehabilitatif terhadap problematika anak yang kedua orang tuanya bercerai, berdasarkan *maqâshid* Ibn ‘Âsyur, terbagi menjadi internal dan eksternal. Usaha internal berupa perbaikan hubungan kedua orang tua dengan cara berkolaborasi mengurus anak kandungnya, dan tidak menyebutkan kejelakan mantan pasangan kepada anak. Sedangkan solusi eksternal berupa motivasi tinggi Islam terhadap pengasuh anak yatim, dan ancaman terhadap orang yang menzalimi mereka. Islam menempatkan anak yatim sebagai salah satu *maqâshid* paling utama yang menuntun masyarakat agar berperan dalam kebutuhan material maupun non-material, seperti kebutuhan pendidikan moral dan agama.

**Tabel V.4. *Maqâshid al-Syarî’ah* Pasca Perceraian**

No.	Klasifikasi	<i>Maqâshid</i>
1	Rehabilitasi Pasangan	Usaha internal dilakukan dengan memperbaiki hubungan antar pasangan, dengan cara rujuk atau melepas dengan patut. Syariat mendorong upaya rujuk dengan mewajibkan nafkah dan tempat tinggal bagi suami. Apabila berpisah, Allah memerintahkan keduanya untuk menjalin relasi secara baik dengan musyawarah dan kerelaan, khususnya

<sup>146</sup> Ibn ‘Âsyûr, *Tafsir al-Tahrîr wa al-Tanwîr Jilid 15, ...*, hal. 68-72.



		menyangkut kebutuhan anak. Usaha eksternal dilakukan dengan menjauhkan prasangka buruk masyarakat terhadap mereka, serta tidak menyebarkan desas-desus keji, meskipun benar. Hal demikian merupakan indikasi kerusakan moral masyarakat dan penyebab kehancuran tatanan sosial.
2	Rehabilitasi Anak	Usaha internal berupa perbaikan hubungan kedua orang tua dengan cara berkolaborasi mengurus anak, dan tidak menyebutkan kejelakan mantan pasangan. Solusi eksternal berupa motivasi tinggi Islam terhadap pengasuh anak yatim, dan ancaman terhadap orang yang menzalimi mereka. Islam menempatkan anak yatim sebagai salah satu <i>maqâshid</i> paling utama yang menuntut masyarakat agar berperan dalam kebutuhan material maupun non-material, seperti kebutuhan pendidikan moral dan agama.

**Tabel V.5. Proteksi Pernikahan Perspektif Ibn ‘Âsyûr**

No.	Fase Pernikahan	<i>Maqâshid</i>
1	<i>Maqâshid al-Syarî’ah</i> Pranikah (Promotif)	Dimulai dengan niat menyalurkan hasrat secara terarah, menghindari percampuran nasab, mempersiapkan masa tua, mendidik individu yang mampu memakmurkan bumi dan menghindari bencana yang merusak kehormatan perempuan serta memicu perselisihan, pada usia di mana pasangan mampu mengatur penggunaan harta dan mampu menghadapi problematika sesuai syariat. Pasangan dipilih berdasarkan preferensi agama demi kebahagiaan dunia akhirat, dan preferensi etika demi keharmonisan rumah tangga melalui <i>khitbah</i> yang merupakan kesempatan mengenal akhlak

		pasangan, dan mengungkapkan ketertarikan, dan dilangsungkan dengan mahar yang bertujuan memuliakan perempuan dan penanda kesanggupan bergaul secara patut serta bertanggung jawab dalam urusan nafkah.
2	<i>Maqâshid al-Syarî'ah</i> Pernikahan (Preventif)	Mencegah perzinaan, menjaga penyaluran seksual dari keharaman, mencegah prasangka buruk, melalui pendidikan bersama yang bertujuan menyelamatkan keluarga dari kerugian dunia akhirat secara sabar, tidak memaklumi penyimpangan dengan dalih cinta, dan memaafkan tanpa menyakiti. Segala persoalan dilakukan dengan musyawarah yang merupakan fitrah manusia sehat, demi mendekati kepada kebenaran, tidak memanfaatkan pihak lain, dan tidak membebani satu sama lain, sebagai bentuk kerja sama yang bermaksud memperbaiki hak perempuan, saling melengkapi, tidak memanfaatkan perasaan demi kepentingan pribadi, dengan mengedepankan prasangka baik dan kasih sayang, validasi serta konsultasi dengan maksud menghindari cemburu destruktif, menghilangkan anugerah kasih sayang, dan menggugurkan potensi kebaikan di masa depan.
3	<i>Maqâshid al-Syarî'ah</i> dalam Manajemen Konflik (Kuratif)	Memaafkan sebagai bentuk meneladani sifat Allah dengan menimbang kemungkinan kebaikan di kemudian hari, menasehati pasangan semaksimal mungkin, pisah ranjang tanpa menimbulkan dampak negatif, memukul secara lembut sesuai adat, dan mediasi kekeluargaan. Apabila masalah tidak selesai, maka talak merupakan solusi terakhir guna mengantisipasi kerusakan. Namun, rujuk merupakan kondisi yang diharapkan asal dilakukan secara patut. Perempuan diberikan hak untuk gugat

		cerai ( <i>khulu'</i> ) tatkala suami <i>nusyûz</i> melalui perantara hakim, dengan pemberian harta kepada suami yang bertujuan menghindari perasaan rugi. Poligami bisa menjadi solusi konflik apabila kemaslahatan jelas dan suami mampu adil.
4	<i>Maqâshid al-Syari'ah</i> Pasca Pernikahan (Rehabilitatif)	Terbagi menjadi internal dan eksternal. Internal dilakukan dengan memperbaiki hubungan antar pasangan, baik memilih rujuk atau melepas. Syariat mendorong rujuk dengan mewajibkan nafkah dan tempat tinggal bagi suami. Apabila berpisah, Allah memerintahkan keduanya untuk menjalin relasi secara baik dengan musyawarah dan kerelaan, khususnya menyangkut kebutuhan anak. Usaha eksternal dilakukan dengan menjauhkan prasangka buruk masyarakat terhadap mereka, serta tidak menyebarkan desas-desus keji, meskipun benar. Upaya rehabilitasi anak dilakukan melalui perbaikan hubungan orang tua dengan berkolaborasi mengurus anak, dan tidak menyebutkan kejelakan mantan pasangan, serta motivasi tinggi Islam akan peran masyarakat terhadap kondisi anak yatim dalam kebutuhan material maupun non-material, seperti kebutuhan pendidikan moral dan agama, serta kecaman tegas terhadap orang yang menzalimi mereka.

Berangkat dari beragam data tersebut, kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa konsep Proteksi Pernikahan meniscayakan unsur kemaslahatan dalam setiap tahapan pernikahan, baik sebelum menikah, tatkala pernikahan berlangsung, ketika menghadapi konflik antar pasangan, dan pengobatan bagi pasangan maupun anak korban perceraian. Data-data tersebut perlu diperhatikan oleh para pengkaji al-Qur'an, ahli agama, pemerintah, maupun masyarakat dalam menghadapi beragam permasalahan yang hadir dalam rumah tangga. Keterlibatan setiap unsur tersebut pada akhirnya diharapkan mampu menjadi solusi bagi tingginya angka perceraian di Indonesia.



## **BAB VI**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

1. Proteksi pernikahan sebagai upaya penjagaan dari berbagai ancaman dan gangguan mutlak diperlukan guna mencegah penyelewengan pernikahan dari koridor *maqâshid al-syarî'ah*.
2. *Maqâshid al-syarî'ah* dalam tahapan pranikah (promotif) dimulai dengan niat menyalurkan hasrat secara terarah, menghindari percampuran nasab, mempersiapkan masa tua, mendidik individu yang mampu memakmurkan bumi dan menghindari bencana yang merusak kehormatan perempuan serta memicu perselisihan, pada usia di mana pasangan mampu mengatur penggunaan harta dan mampu menghadapi problematika sesuai syariat. Pasangan dipilih berdasarkan preferensi agama demi kebahagiaan dunia akhirat, dan preferensi etika demi keharmonisan rumah tangga melalui *khitbah* yang merupakan kesempatan mengenal akhlak pasangan, dan mengungkapkan ketertarikan, dan dilangsungkan dengan mahar yang bertujuan memuliakan perempuan dan penanda kesanggupan bergaul secara patut serta bertanggung jawab dalam urusan nafkah.
3. Upaya proteksi pernikahan secara preventif dalam pandangan Ibn ‘Âsyûr adalah dengan mencegah perzinaan, menjaga penyaluran seksual dari keharaman, mencegah prasangka buruk, melalui pendidikan bersama yang bertujuan menyelamatkan keluarga dari kerugian dunia akhirat secara sabar, tidak memaklumi penyimpangan dengan dalih cinta, dan memaafkan tanpa menyakiti. Segala persoalan dilakukan dengan musyawarah yang merupakan fitrah manusia sehat, demi mendekatkan kepada kebenaran, tidak memanfaatkan pihak lain, dan tidak membebani

satu sama lain, sebagai bentuk kerja sama yang bermaksud memperbaiki hak perempuan, saling melengkapi, tidak memanfaatkan perasaan demi kepentingan pribadi, dengan mengedepankan prasangka baik dan kasih sayang, validasi serta konsultasi dengan maksud menghindari cemburu destruktif, menghilangkan anugerah kasih sayang, dan menggugurkan potensi kebaikan di masa depan.

4. Proteksi pernikahan dalam menghadapi konflik perspektif Ibn ‘Âsyûr adalah memaafkan sebagai bentuk meneladani sifat Allah dengan menimbang kemungkinan kebaikan di kemudian hari, menasehati pasangan semaksimal mungkin, pisah ranjang tanpa menimbulkan dampak negatif, memukul secara lembut sesuai adat, dan mediasi kekeluargaan. Apabila masalah tidak selesai, maka talak merupakan solusi terakhir guna mengantisipasi kerusakan. Namun, rujuk merupakan kondisi yang diharapkan asal dilakukan secara patut. Perempuan diberikan hak untuk gugat cerai (*khul'*) tatkala suami *nusyûz* melalui perantara hakim, dengan pemberian harta kepada suami yang bertujuan menghindari perasaan rugi. Poligami bisa menjadi solusi konflik apabila kemaslahatan jelas dan suami mampu adil.
5. Proteksi pernikahan pasca perceraian menurut Ibn ‘Âsyûr kepada pasangan terbagi menjadi internal dan eksternal. Internal dilakukan dengan memperbaiki hubungan antar pasangan, baik memilih rujuk atau melepas. Syariat mendorong rujuk dengan mewajibkan nafkah dan tempat tinggal bagi suami. Apabila berpisah, Allah memerintahkan keduanya untuk menjalin relasi secara baik dengan musyawarah dan kerelaan, khususnya menyangkut kebutuhan anak. Usaha eksternal dilakukan dengan menjauhkan prasangka buruk masyarakat terhadap mereka, serta tidak menyebarkan desas-desus keji, meskipun benar. Upaya rehabilitasi anak dilakukan melalui perbaikan hubungan orang tua dengan berkolaborasi mengurus anak, dan tidak menyebutkan kejelakan mantan pasangan, serta motivasi tinggi Islam akan peran masyarakat terhadap kondisi anak yatim dalam kebutuhan material maupun non-material, seperti kebutuhan pendidikan moral dan agama, serta kecaman tegas terhadap orang yang menzalimi mereka.

## **B. Saran**

### **1. Saran Teoritis**

- a) Penulis berharap para pengkaji dan peneliti al-Qur'an agar menelaah berbagai persoalan fikih, khususnya terkait problematika rumah tangga, menggunakan kaca mata maqashid dengan melibatkan para pemerhati sosial dan ahli psikologi guna menemukan solusi konkrit dari permasalahan tersebut.

- b) Usaha menggali proteksi pernikahan melalui tafsir Ibn 'Asyur perlu dikembangkan mengingat posisinya yang merupakan perintis kebangkitan ilmu maqashid, sehingga pandangan ahli tafsir modern, khususnya yang hidup di Indonesia dibutuhkan guna menanggapi problematika secara kontekstual dan tepat sasaran.
- c) Upaya memandang persoalan sosial dengan perpaduan sudut pandang maqashid, serta penyelesaian masalah yang memperhatikan aspek promotif, preventif, kuratif dan rehabilitatif perlu digemakan sehingga nilai-nilai Islam lebih terasa hidup di tengah masyarakat.
- d) Memanfaatkan ilmu maqashid yang merupakan temuan original ulama Islam dalam konteks bermasyarakat dan bernegara. Dengan demikian, Islam memiliki peradaban dengan ciri khas tersendiri yang mempertimbangkan aspek ketuhanan dan kemaslahatan manusia.

## **2. Saran Praktis**

- a) Peneliti mendorong para pengkaji persoalan pernikahan, pemerintah, tokoh masyarakat, ahli agama, dan masyarakat umum agar mengubah konstruksi berpikir dan berperilaku berdasarkan kepada konsep proteksi pernikahan.
- b) Penulis mengajak seluruh keluarga yang merupakan unsur penting dalam peradaban umat, agar senantiasa memandang berbagai persoalan yang dihadapi secara logis dan berpedoman pada kemaslahatan. Dengan demikian, anggota keluarga yang hidup dalam lingkungan sehat dapat melahirkan umat yang berkemajuan.
- c) Pemerintah diharapkan melibatkan tokoh agama, ahli psikologi dan akademisi guna merancang kebijakan dalam tataran rumah tangga yang berpegangan pada konsep proteksi pernikahan.
- d) Bagi para tokoh agama dan lembaga peradilan agar memutuskan problematika rumah tangga tidak hanya berdasarkan pandangan fikih yang kaku, akan tetapi menerapkan pendapat berdasarkan tingkat kemaslahatan yang ingin dicapai, melalui pemahaman komprehensif terhadap kondisi nyata keluarga.





### DAFTAR PUSTAKA

- Al-‘Abadi, Abdullah Abdurrahim. *Adab al-Zawaj wa al-Mu’asyarah*. Doha: Dar al-Saqafah. 2001.
- Abbâs, Fadhl Hasan. *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn: Asâsiyyatuhû wa Ittijâhatuhû wa Manâhijuhû fi al-‘Ashr al-Hadîts Jilid 3*. Oman: Dar al-Nafais. 2015.
- Abdul Wahab. et.al. “Maqasid Syariah in Muslim Family Wellbeing: A Preliminary Study”. *al-Qanathir*. Vol. 25 No. 2. 2022.
- Abriyoso et.al. "Hubungan Efektivitas Komunikasi Antarpribadi dalam Keluarga dengan Motivasi Belajar Anak di Sekolah". *eJournal Mahasiswa Unpad*. Vol. 11 No. 1. 2012.
- Abu Abdu, Syirin Zuhair. *Ma’alim al-Ushrah fi Al-Qur’an al-Karim*. Gaza: al-Jami’ah al-Islamiyyah bi Gizzah. 2010.
- Abu ‘Ammar, Mahmud al-Mishri. *Mausû’at al-Zawaj al-Islâmi al-Sa’id*. Kairo: Maktabah al-Shafa. 2006.
- Abu al-Fadhl, Zainab Abdussalam. *al-‘Ardh al-Qura’ani li Qadha’ al-Nikah wa al-Furqah*. Cairo: Dar al-Hadis. 2006.
- Abu Hasan, Jamâl Muḥammad Aḥmad. *Muhammad al-Thâhir Ibn ‘Âsyûr wa Manhajuhu fi Tadabbur Al-Qur’an*. Riyadh: Dar al-Baydha’. 2015.
- Abu Zahrah, Muhammad. *al-Ahwâl al-Syakhshiyah*. Mesir: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1950.
- Abu Zayd, Wasfi ‘Âsyûr. *Metode Tafsir Maqâshid*. Diterjemahkan oleh Ulya Fikriyati. Jakarta Selatan: Qaf Media Kreatifa.
- Afandi, Moh. "Hukum Perceraian di Indonesia: Studi Komparatif antara Fikih Konvensional, UU Kontemporer di Indonesia dan Negara-negara Muslim Perspektif Ham dan CEDAW". *al-Aḥwâl*. Vol.7 No. 2. 2014.

- Al-'Ak, Khâlid 'Abdurrahman. *Binâ' al-Ushrah al-Muslimah fi Dhau' al-Qur'ân wa al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. 1998.
- Ali, M. Daud. *Hukum Islam dan Peradilan Agama: Kumpulan Tulisan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 1997.
- Almaany.com. "Perlindungan" dalam <https://www.almaany.com/id/dict/ar-id/perlindungan/>. Diakses pada 16 September 2023.
- , "Shiyânah" dalam <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B5%D9%8A%D8%A7%D9%86%D8%A9/>. Diakses pada 16 September 2023.
- Altaira, Nashori, "Hubungan antara Kualitas Komunikasi dengan Kepuasan dalam Perkawinan pada Istri". Skripsi. Yogyakarta: UII. 2008.
- 'Amir, Abd al-'Aziz. *al-Ahwâl al-Syakhshiyah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Mesir: Dar al-Fikr al-'Arabi. 1984.
- Annur, Cindy Mutia. "Kasus Perceraian di Indonesia Melonjak lagi pada 2022, Tertinggi dalam Enam Tahun Terakhir", dalam <https://databoks.katadata.co.id/index.php/datapublish/2023/03/01/kasus-perceraian-di-indonesia-melonjak-lagi-pada-2022-tertinggi-dalam-enam-tahun-terakhir> diakses pada 22 Juni 2023.
- , "Pertengkaran Terus-Menerus, Faktor Utama Penyebab Perceraian di Indonesia pada 2022", dalam [https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/02/pertengkaran-terus-menerus-faktor-utama-penyebab-perceraian-di-indonesia-pada-2022#:~:text=Perselisihan%20dan%20pertengkaran%20menjadi%20faktor,kasus%20\(24%2C75%25\)](https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/03/02/pertengkaran-terus-menerus-faktor-utama-penyebab-perceraian-di-indonesia-pada-2022#:~:text=Perselisihan%20dan%20pertengkaran%20menjadi%20faktor,kasus%20(24%2C75%25)), diakses pada 22 Juni 2023.
- , "Jumlah Kasus Perceraian di Indonesia (2017-2022)", dalam <https://databoks.katadata.co.id/index.php/datapublish/2023/03/01/kasus-perceraian-di-indonesia-melonjak-lagi-pada-2022-tertinggi-dalam-enam-tahun-terakhir>, diakses pada 23 Juni 2023.
- Al-Asfihani, Raghîb. *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah. tt.
- Al-'Aththar, Abd al-Nashir Taufiq. *Ta'addud al-Zaujât min al-Nawâhi al-Dîniyyah wa al-Ijtima'iyah wa al-Qanûniyyah*. Saudi: Dar al-Syuruq. 1972.
- Auchmuty, Rosemary. "The Limits of Marriage Protection in Property Allocation When A Relationship Ends". *Child and Family Law Quarterly*. Vol. 28. 2016.
- Auda, Jasser. *Fiqh al-Maqâshid: Inâthat al-Ahkam al-Syar'iyah bi Maqâshidha*. Virginia: International Institute of Islamic Thought. 2006.
- Ayyub, Hasan. *al-Sulûk al-Ijtima'i fi al-Islâm*. Kairo: Dar al-Salam. 2002.
- Badrân, Badrân Abu al-'Ainain. *Ahkâm al-Zawâj wa al-Thalâq fi al-Islâm*. Mesir: Dar al-Ta'lîf. 1961.

- Al-Baqi, Muhammad Fuad. *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh al-Quran al-Karim*. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah. 1364 H.
- Al-Bari, Zakaria. *Maqasid al-Syari'ah fi Majal al-Usrah*. Kairo: Dar al-Ittihad al-'Arabi. 1981.
- Basyir, Abu Umar. *Potret Pernikahan Nabi*. Solo: Pustaka Iltizam. 2008.
- BKKBN: Direktorat Remaja dan Perlindungan Hak-Hak Reproduksi. *Pendewasaan Usia Perkawinan dan Hak-Hak Reproduksi*. Jakarta: BKKBN. 2018.
- Busimah, Hatim. *Pengantar kitab Maqâshid al-syari'ah al-Islamiyah*, Beirut: Dar al-Kitab al-Libnani. t.th.
- Call, Vaughn R. A. & Tim B. Heaton, "Religious Influence on Marital Stability". *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol. 36. No. 3. 1997.
- Al-Daghawain, Ziyad Khalil Muhammad. *Manhajiyah al-Bahts fi al-Tafsîr al-Maudhû'î*. Amman: Dâr al-Basyar. 1995.
- Al-Daiwisy, 'Adnan Ibn Salman. *Riyahain al-'Alâqah al-Zaujiyyah*. Saudi: Maktabah al-Malik Fahd. 1444 H.
- DeVito, J.A. *Komunikasi Antarmanusia*. Jakarta: Professional Books.
- Diman, Hasbullah. *Penafsiran Ayat-ayat Pernikahan Beda Agama*. Tangerang: YPM, 2013.
- Al-Dzhabi, Muhammad Husein. *al-Tafsîr wa al-Mufasssirîn Jilid 2*. Kairo: Maktabah Al-Wahbiyyah. tt.
- Faiz, Ahmad. *Dustûr al-Usrah fi Dzilâl al-Qur'an*. Beirut: al-Risalah. 1992.
- Al-Farmawi, 'Abd al-Hayy. *al-Bidâyah fi Tafsîr al-Maudhû'i*. Mesir: Maktabah al-Jumhuriyyah. 1997.
- Fatum Abubakar, "Pembaruan Hukum Keluarga: Wasiat Untuk Ahli Waris (Studi Komparatif Tunisia, Syiria, Mesir dan Indonesia)", *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol. 8, No.2. 2011.
- Al-Gâli, Balqâsim. *Syaikh al-Jâmi' al-A'dzam Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr Hayâtuhû wa Atsâruhû*. Beirut: Dar Ibn Hazm. 1996.
- Ganim, Muhammad Hasan. *Usus al-Tawâfuq al-Zawâji*. Iskandaria: Dar al-Wafa'. 2021.
- Al-Gazâli, Abu Hamid. *Adâb al-Nikâh wa Kasr al-Syahwatain*. Tunisia: Dar al-Ma'ârif. 1990.
- Gazali, Fitri R. *Menepis Badai Pernikahan: Nasihat Jitu Menghadapi Konflik*. Jakarta: Prestasi Pustaka. 2008.
- Al-Gazali, Syu'aib Ibn Ahmad Ibn Muhammad. *al-Tasybîh wa al-Tamsîl fi Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*. Saudi: Jâmi'ah Umm al-Qura. tt.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi UGM. 1984.

- Al-Hafnawi, Hasan Ibn Muhammad. *al-Usrah al-Muslimah wa Tahdiyât al-'Ashr*. Abu Dhabi: al-Majma' al-Tsaqafi. 2001.
- Haikal, Abd al-Tawwab. *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah al-Ta'addud fi Azwâj al-Nabi*. Beirut: Dar al-Qalam. 1982.
- Al-Hamd, Muhammad Ibn Ibrâhîm. *al-Taqrîb li al-Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr li Ibn 'Âsyûr*. Riyadh: Dar Ibn Khuzaimah. tt.
- Hamka. Tafsir al-Azhar Jilid 10. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD. 1982.
- Hamu, Rabi'. *Maqasid al-Syari'ah fi Majal al-Usrah*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah. 2020.
- Haristly, Frenatha. "Konsep Keluarga Berencana Perspektif Ibn 'Âsyûr", Skripsi. Surabaya: UIN Sunan Ampel. 2019.
- Harmas, 'Abdurrazaq Ibn Ismail. *al-Madzhabiyyah al-Fiqhiyyah wa Atsâruhâ fi Tafsîr Âyât al-Ahkâm Qadîman wa Hadîtsan*. ttp: al-Syâmilah al-Dzahâbiyyah. tt.
- Hasanah, Uswatun. & K. Mariastuti. *Ketahanan Keluarga: Sebuah Tantangan di Era Global*. Jakarta: Lembaga Pengembangan Pendidikan Universitas Negeri Jakarta. 2015.
- Hidayat, Aufar. "Penafsiran Ayat Tentang Nikah Mut'ah Menurut Ibn 'Âsyûr dalam Kitab *Al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*". Skripsi. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2020.
- Huda, Miftahul. "Ragam Bangunan Perundang-undangan Hukum Keluarga di Negara-negara Muslim Modern". *Jurnal Al-Manahij*. Vol. XI No. 1. 2017.
- Al-Huwaini, Abu Ishaq. *al-Insyirah fi Adab al-Nikah*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi. 1987.
- Ibn 'Âsyûr, Muhammad Tahir. *Maqâshid al-syari'ah al-Islamiyah*. Beirut: Dar al-Kitab al-Libnani. t.th.
- , *Al-Tahrîr Wa Al-Tanwîr*. Tunisia: Dar al-Tunisiah. 1984.
- Ibn Katsir. *Tafsir Al-Qur'an al-Azim*. Vol. 2. Madinah: Dar Taybah. 1999.
- Ibn Manzhur. *Lisân al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif. tt.
- Ikhwan, M. & Imroatus Solihah. "Ketahanan Ekonomi Keluarga dalam Ekonomi Islam: Sebagai Upaya Mencari Solusi Alternatif". *at-Tasyri'*. Vol. 13. No. 1. 2021.
- Irfan, Abu Hafizhah. *Perceraian dalam Perspektif Islam*. Surabaya: Pustaka al-Bayyinah. 2021.
- 'Izzah, Hibbah Rauf. *al-Mar'ah wa al-'Amal al-Siyasi: Ru'yah Islamiyyah*. Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami. 1995.
- Jace Clara E. & Christos A. Makridis. "Does Marriage Protect Mental Helath? Evidence From the Covid-19 Pandemic". *Social Science Quarterly*. Vol. 102. 2021
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *al-Fiqh 'Ala Madzâhib al-Arba'ah Jilid 4*. Beirut: Dar al-Fikr. tt.

- Johnson, D.P. *Teori Sosiologi Klasik Modern*. Jakarta: Gramedia Pusaka Utama. 1994.
- Jumhuriyyah Mishr al-'Arabiyyah Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *Mu'jam Alfâzh al-Quran al-Karim*. Mesir: Dar Ihya' al-Turats. 1989.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. *Hikmat al-Tasyrî' wa Falsafâtuhu Juz 2*. Beirut: Dar al-Fikr. 2002.
- Kan'an, Muhammad Ahmad. *Ushûl al-Mu'âsyarah al-Zaujiyyah*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia (KPPPPA-RI). *Pembangunan Ketahanan Keluarga*. Jakarta: CV Lintas Khatulistiwa. 2016.
- Al-Khadimi, Nuruddin Ibn Mukhtar. *Ilm al-Maqâshid al-Syar'iyyah*. Riyadh: Maktabah al-'Abikan. 2001.
- Khalaf, Abd al-Wahhab. *Ahkâm al-Ahwâl al-Syakhshiyah fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Kuwait: Dar al-Qalam. 1990.
- Al-Khuli, Al-Bâhi. *al-Islâm wa Qadhâya al-Mar'ah al-Mu'âshirah*. Kuwait: Dar al-Qalam. 1983.
- Kim, Hyoun K. & Patrick C. McKenry. "The Relationship Between Marriage and Psychological Well-Being". *Journal of Family Issues*. Vol. 23. 2002.
- Kurniawati, B. "Efektifitas Komunikasi Interpersonal pada Perkawinan Jarak Jauh Ditinjau dari Komitmen Perkawinan". Skripsi. Semarang: Fakultas Psikologi Unika Soegijapranata. 2011.
- Kustyanto, M. H. "Kepuasan Pernikahan pada Pasangan Dual Career Ditinjau dari Kualitas Komunikasi". Skripsi. Semarang: Fakultas Psikologi Unika Soegijapranata. 2011.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. *Tafsir al-Qur'an Tematik: Berkeluarga*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. 2011.
- *Tafsir al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. 2011.
- *Tafsir al-Qur'an Tematik: Tanggng Jawab Sosial*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an. 2011.
- Liwidjaja, Kathleen. Et.al. *Komunikasi Keluarga: Kunci Kebahagiaan Anda*. Bandung: Indonesia Publishing House. 2003.
- Lutfi, M. & Safitri. "Strategi Ekonomi Islam dalam Membangun Ketahanan Ekonomi Keluarga Muslim". *Syar'ie*. Vol. 3. No. 2. 2020.
- Al-Mahalli, Husain Ibn Muhammad. *al-Ifsah 'an 'Aqd al-Nikah*. Aleppo: Dar al-Qalam al-'Arabi. 1995.
- Manshur, Ali. *Hukum dan Etika Pernikahan dalam Islam*. Malang: UB Press. 2017.
- Manshur, Abd al-Majid Sayyid. *al-Usrah 'alâ Masyârif al-Qarn 21*. Kairo: Dar al-FIKr al-'Arabi. 2000.

- Al-Maragi, Mushtafa. *Tafsir al-Maragi*. Mesir: Mushtafa al-Babi al-Halabi. 1946.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Maqasid Syariah dalam Pembaruan Fikih Pernikahan di Indonesia*. Surabaya: Pustaka Radja. 2018.
- Mazhahiri, Husain. *Akhlâqiyyat al-'Alâqat al-Zaujiyyah*. Mesir: Dar al-Ta'aruf. 1994.
- El-Mesawi, M. El-Tahir. "Beyond Usul al-Fiqh: Ibn Ashur's Ilm *Maqâshid al-Syarî'ah*". *Maqâshid al-Syarî'ah: Explorations and Implications*. Malaysia: Islamic Book Trust. 2018.
- Miftah, A.A. dkk. "Problematika dan Motivasi Menikahi Wanita Manapouse Demi Keutuhan Rumah Tangga Menurut Persepsi Masyarakat Kabupaten Muara Jambi". *ADHKI: Journal of Islamic Family Law* Vol.1 No.2. 2019.
- Al-Mishri, Mahmud. *al-Zawaj al-Islami al-Sa'id*. Kairo: Maktabah al-Shafa. 2006.
- Montgomery, B. M. "The Form and Function of Quality Communication in Marriage". *Journal of Family Relation*. Vol. 30. No. 1. 1981.
- Mujamma' al-Lughah al-'Arabiyyah. *al-Mu'jam al-Wasîth*. Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah. 2004.
- Mukhtar, Wafiq Shufut. *al-Usrah wa Asâlîb Tarbiyat al-Thifl*. Kairo: Dar al-'Ilm wa al-Tsaqafat. tt.
- Murray, John E. "Marital Protection and Marital Selection: Evidence From A Historical-Prospective Sample of American Men". *Demography*. Vol. 37. 2000.
- Murray, Sandra L. et.al. "Cautious to a Fault: Self-protection and the Trajectory of Marital Satisfaction". *Journal of Experimental Social Psychology*. Vol. 49. 2013.
- Mursi, Ibrahim. *al-'Alâqah al-Zaujiyyah wa al-Shihhat al-Nafsiyyah fi al-Islam wa 'Ilm al-Nafs*. Kuwait: Dar al-Qalam. 1995.
- Mushoffa, Aziz. *Untaian Mutiara Buat Keluarga: Bekal bagi Keluarga dalam Menapaki Kehidupan*. Yogyakarta: Mitra Pustaka. 2001.
- Mustafa, Hind. "al-Fadha' al-Ma'nawi li al-Zaujiyah fi al-Bayan Al-Qur'ani". *al-Mar'ah wa al-Hadharah*. Vol.3. 2002.
- Al-Nâ'im, 'Âbir Bint 'Abdillah. *Qawâ'id al-Tarjîh al-Muta'alliqah bi al-Nash 'ind Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Riyadh: Dar al-Tadmuriyah. 2015.
- Al-Nasyif, Huda Mahmud. *al-Usrah wa Tarbiyat al-Thifl*. Oman: Dar al-Masirah. 2011.
- Al-Nawawi, Muhyiddin Ibn Syaraf. *al-Majmu' Syarh al-Muhadzdzab li al-Syairazi Juz 17*. Jeddah: Maktabat al-Irsyad. t.t.
- Nawawi, Hadari. dan Mimi Martini. *Penelitian Terapan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. 1996.

- Nurkholimah, Isnaini. "Hubungan Tingkat Pengetahuan dengan Sikap Ibu Menghadapi Premenopause". *Buletin Ilmu Kebidanan dan Keperawatan* Vol. 1. 2022.
- Nurcholis, Moch. "Usia Nikah Perspektif Maqashid Perkawinan: Telaah Syarat Usia Minimum Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor: 22/PUU-XV/2017". *Tafaqquh*. Vol. 8 No. 1. 2020.
- Nurpratiwi, A. "Pengaruh Kematangan Emosi dan Usia Saat Menikah Terhadap Kepuasan Pernikahan pada Dewasa Awal". Skripsi. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. 2010.
- Pangaribuan, Lisbon. "Kualitas Komunikasi Pasangan Suami Istri dalam Menjaga Keharmonisan Perkawinan". *Jurnal Symbolika*. Vol. 2. 2016.
- Prasetiawati, Eka. "Penafsiran Ayat-ayat Keluarga Sakinah, Mawaddah, Wa Rahmah dalam Tafsir al-Misbah dan Ibn Katsir". *Nizham*. Vol. 05 No.2. 2017.
- Putra, Kurlianto Pradana. et.al. "Makna Sakinah dalam Surah al-Rum Ayat 21 Menurut M. Quraisy Syihab dalam Tafsir al-Misbah dan Relevansinya dengan Tujuan Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam". *Maslahah*. Vol. 12 No. 2. 2021.
- Al-Qasimi. *Mahasin al-Ta'wil Juz XIII*. Beirut: Dar al-Fikr. tt.
- Al-Qisi, Ahmad Dhiya'uddin Syakir. *Ahkam al-Usrah fi Surah al-Baqarah min Khilaf Tafsir al-Imam al-Razi*. Irak: Markaz al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah al-Silsilah. 2013.
- Qublan, Hisyam. *Adab al-Zawaj fi al-Islam*. Beirut: Maktabah 'Ain al-Jami'ah. 1983.
- Al-Qurthubi. *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an Juz XIV*. Kairo: Dar al-Katib al-Arabi. 1967.
- . *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Beirut: al-Resalah. 2006.
- Rahman, Holilur. "Batas Usia Ideal Pernikahan Perspektif Maqasid Shariah". *Journal of Islamic Studies and Humanities* Vol. 1 No. 1. 2016.
- Rahmiati, A. "Pengaruh Emotional Expressivity Pasangan Suami Istri Terhadap Kepuasan Pernikahan". Skripsi, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. 2010.
- Al-Rays, 'Abdullah. *Ibn 'Âsyûr wa Manhajuhu fi Tafsirihi al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Saudi: Universitas Muhammad Ibn Sa'ud. 1408 H.
- al-Razi, Muhammad Fakhruddin. *Mafatih al-Gaib*. Beirut: Dar al-Fikr. 1981.
- Ridha, Rasyid. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*. Kairo: Dar al-Manar. 1947.
- Roni, M. Et.al. "Pembentukan Keluarga Shaleh dalam Komunikasi Islam: Studi Komparasi Penafsiran Al-Qur'an". *al-Hikmah*. Vol. 12. No. 1. 2021.
- Al-Rûmi, Fahd Ibn 'Abdurrahman Ibn Sulaiman. *Buhûts fi Ushûl al-Tafsîr wa Manâhijuhu*. Riyadh: Maktabah al-Taubah. 1419 H.

- S.N., Azizah. "Upaya Masyarakat Sekitar Lokalisasi dalam Mempertahankan Keharmonisan Rumah Tangga: Study di Desa Kaliwungu Kecamatan Ngunut Kabupaten Tulungagung". Skripsi. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim. 2009.
- Sabag, M. Mutawalli. *al-Idhah fi Ahkam al-Nikah*. Kairo: Maktabah Madbuli. 1981.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah Jilid I*. Beirut: Dar al-Fikr. 1998.
- Sabri, Mas'ud. *Bidayat al-Maqâshid 'alâ 'Ilm al-Maqâshid*, Kuwait: Dar al-dahriyyah. 2018.
- Sadarjoen, S.S. *Konflik Marital: Pemahaman Konseptual, Aktual dan Alternatif Solusinya*. Bandung: Refika Aditama. 2005.
- Sadr, M. Baqir. *al-Madrasah al-Qur'aniyyah*. Beirut: Dar al-Ta'âruf wa al-Mathbu'at. 1399 H.
- Sakiri, Ismail Ali Taha. *Ahkam al-Nikah 'Ind al-Imam Ibn al-'Arabi fi Dhaw'I Kitabihî, Ahkam al-Qur'an*. Irak: Markaz al-Buhus wa al-Dirasat al-Islamiyyah. 2006.
- Salih, Adil Muhammad. *Huqûq al-Mar'ah wa Qadhâyâhâ al-Mu'âshirah*. Kairo: Dar Mahmud. 2009.
- Salim, Mujiburrahman. "Konsep Keluarga Ideal Perspektif Maqasid Syariah Ibn "Âsyûr dalam Hukum Keluarga di Indonesia". Tesis. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2020.
- Saqar, Nabîl Ahmad. *Manhaj al-Imam al-Thâhir Ibn 'Âsyûr fi al-Tafsir al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*. Mesir: Dar al-Mishriyyah.
- Sarwat, Ahmad. *Fiqh al-Hayat: Seri Fiqih Pernikahan*. Jakarta: DU Publishing. 2011.
- Setiawan, Ebta. "Proteksi" dalam <https://kbbi.web.id/proteksi>. Diakses pada 16 September 2023.
- Setiawan, Ebta. "Nikah" dalam <https://kbbi.web.id/nikah>. Diakses pada 16 September 2023.
- Al-Shabuni, Muhammad Ali. *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min Al-Qur'ân*. Damaskus: Maktabah al-Gazali. 1980.
- Shâlih, Su'âd Ibrâhim. *Adhwâ' 'Ala Nidzâm al-Usrah fi al-Islâm*. Riyadh: Dar 'Âlam al-Kutub. 1997.
- Shaqr, 'Athiyyah. *Mausû'ah al-Usrah Tahta Ri'âyah al-Islam*. Kairo: Maktabah Wahbah. 2006.
- Shauniyyah, Balqasim. *al-Atsâr al-Mâdiyyah li al-Thalaq fi Zhill al-Syarî'ah al-Islamiyyah wa Qânûn al-Usrah al-Jazâiri*. Aljazair: Universitas de Boura. 2013.
- Shihab, Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati. 2002
- . *Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati. 2013.



- Al-Shishanah, Mushthafa 'Aid. *Usus Ikhtiyar al-Zaujiyyah*. Madinah: al-Maktabah al-Atsariyyah. 1993.
- Summa, M. Amin. *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada. 2005.
- Surmawi, Hudaili Abdul Hamid. "al-Dirasat fi al-Isti'arah 'ind al-Syaikh Muhammad al-Tahir Ibn 'Âsyûr fi Tafsirihî al-Tahrir wa al-Tanwir". *Mafatih*. Vol. 02. No.2. 2022.
- Surya, Muhammad. *Bina Keluarga*. Semarang: Aneka Ilmu. 2003.
- Syah, M. Ahmad. Raheelah Khalid Qureshi. "al-Dirasat al-Lugawiyat al-Muqaranah bayn al-Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir li Ibn 'Âsyûr wa Fath al-Bayan li Sadiq Hasan al-Qanuji". *Afkar*. Vol.3 No. 2. 2019.
- Al-Sya'rawi, M. Mutawalli. *Al-Qur'an al-Karim Mu'jizat wa Minhaj*. Beirut: Dar al-Nadwah al-Jadidah. 1987.
- Al-Syarbashi, Ahmad. *al-Dîn wa Tandzîm al-Ussrah*. Mesir: Dar al-Kutub al-'Arabi. 1966.
- Syarifuddin. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana. 2006.
- Al-Thabba', Iyâd Khâlîd. *Muhammad al-Thâhir Ibn 'Âsyûr 'Allâmat al-Fiqh wa Ushûlihî wa al-Tafsîr wa 'Ulûmihi*. Damaskus: Dar al-Qalam. 2005.
- Al-Thabari. *Jâmi' li al-Bayân 'an Ta'wil Ây al-Qur'ân*. Beirut: al-Resalah. 1994.
- Thahir, Muhammad. *al-Mujtamâ' wa al-Ussrah fi al-Islam*. Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub. 2000.
- Tim Redaksi Arkola. *Undang-undang Perkawinan di Indonesia*. Surabaya: Arkola. 2000.
- Ulfa, Mufida. "Membaca Ulang Permasalahan Muhallil dalam al-Baqarah [2]: 230 (Sebuah Analisis Tafsir Maqasidi al-Tahrir wa al-Tanwir)". *al-Kauniyah*. Vol. 4 No. 1. 2023.
- 'Ulwân, 'Abdullah Nâshih. *Adâb al-Khitbah wa al-Zifâf wa Huqûq al-Zaujain*. Mesir: Dar al-Salâm. 1986.
- . *Ta'addud al-Zaujât fi al-Islâm wa Hikmah Ta'addud Zaujât al-Nabi*. Kairo: Dar al-Salam. tt.
- Al-'Ulwani, Zainab. *al-Ussrah fi Maqâshid al-syarî'ah*. Virginia: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami. 2013.
- Al-Wa'i, Taufiq Yusuf. *Istratijiyat fi Tarbiyat al-Ussrah al-Muslimah*. Mesir: Syuruq. 2005.
- Wijayanti, Urip Tri. "Analisis Faktor Penyebab Perceraian pada Masa Pandemi Covid-19 di Kabupaten Banyumas". *Jurnal Ilmu Keluarga & Konseling*. Vol. 14. 2021.
- Al-Yubi, Muhamad Sa'id Ibn Ahmad. *Maqâshid al-Syarî'ah al-Islâmiyyah wa 'Alâqatuhâ bi al-Adillat al-Syar'iyyah*. Riyadh: Dar al-Hijrah. 1998.
- Yunus, Mahmud. *Hukum Perkawinan dalam Islam Menurut Empat Mazhab*. Jakarta: PT. Hidakarya Agung. 1996.

- Al-Zarqani, Abd al-'Azhim. *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an Jilid II*. Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.
- Al-Zubair, al-Zain Ya'qub. *Mauqif al-Syari'ah al-Islâmiyyah min Tandzîm al-Nasl*. Beirut: Dar al-Jail. 1991.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu Jilid 7*. Damaskus: Dar al-Fikr. 1984.
- . *al-Usrah al-Muslimah fi al-'Alam al-Mu'âshir*. Damaskus: Dar al-Fikr. 2000.
- . *al-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Minhaj Vol. 4*. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir. 1418 H.

# Muhtarul Alif

## Penulis, DAI

Jepara, 22/02/1997 | Ds. Nalumsari 02/005 Kec. Nalumsari, Jepara |  
alifmuhtarul@gmail.com | +6289 668 393 528 |



## TENTANG SAYA

---

Seorang mahasiswa S2 Universitas PTIQ Jakarta Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal, dan penulis aktif di berbagai jurnal

## PENDIDIKAN FORMAL

---

- S1 Institut Agama Islam Negeri Kudus Prodi Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
- S2 Universitas PTIQ Jakarta Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal

## PENDIDIKAN NON Formal

---

- Pesantren Darul Ulum Kudus
- Pesantren Isma'iliyyah Jepara
- Pesantren Tahfidz Roudhotul Furqon Jepara
- Pesantren Nihayatus Salikin
- Pesantren Pasca Tahfidz Bayt al-Qur'an PSQ Tangerang
- Pelatihan Kader Mubaligh NurCholis Madjid Society
- *Short course* 3 Bulan al-Azhar Mesir

## Pengalaman Dakwah

---

DAI 3T Kemenag Wilayah Kalimantan Barat

### Organisasi

---

Asosiasi Dai Daiyah Indonesia

Jam'iyah Ruqyah Aswaja Laskar Hadlirin Jepara

### Karya Tulis

---

- Buku: Mendalami Ayat-ayat Rukiah Jam'iyah Ruqyah Aswaja
- Artikel Jurnal:
  1. Living al-Qur'an dalam Ruang Politik terbit di jurnal Suhuf
  2. Dialog Lintas Agama dalam al-Qur'an terbit di jurnal Maghza
  3. Maqashid Syari'ah Perspektif Muktazilah terbit di jurnal Minaret
  4. Warisan Peradaban Profetik Ibrahim dalam Tradisi Agama Samawi terbit di jurnal JSI
  5. Kisah Isra'iliyyat dalam Tafsir terbit di jurnal al-Fanar
  6. Tinjauan Maqashid Syariah terhadap Hierarki Hewan Qurban dalam jurnal Mutawasith.
- Artikel Online: Kompasiana.Com, Pesantren.id, Tafsiralquran.id, Bincangsyariah.com, dll.



# PROTEKSI PERNIKAHAN DALAM AL -TA HRÎR WA AL RÎR WA AL RÎR WA AL -TANWÎRTANWÎR TANWÎR KARYA IBN 'ÂSYÛR

## ORIGINALITY REPORT

21 %

SIMILARITY INDEX

19%

INTERNET SOURCES

14%

PUBLICATIONS

12%

STUDENT PAPERS

## PRIMARY SOURCES

1	<a href="https://repository.ptiq.ac.id">repository.ptiq.ac.id</a> Internet Source	4%
2	<a href="https://alquranalhadi.com">alquranalhadi.com</a> Internet Source	2%
3	<a href="https://quranenc.com">quranenc.com</a> Internet Source	1%
4	<a href="https://ia903106.us.archive.org">ia903106.us.archive.org</a> Internet Source	1%
5	<a href="https://archive.org">archive.org</a> Internet Source	1%
6	Submitted to UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Student Paper	1%
7	<a href="https://repository.iiq.ac.id">repository.iiq.ac.id</a> Internet Source	1%
8	<a href="https://repository.uin-suska.ac.id">repository.uin-suska.ac.id</a> Internet Source	1%
9	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	<1%