



Qirā'ah Mubādalah

Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam



Faqihuddin Abdul Kodir



Qir'āh Mubādalah

Qir'āh mubādalah telah membantu mengatasi ketatnya aturan gender dalam bahasa Arab, yang membuat teks-teks keislaman sangat maskulin menjadi seimbang. Cara baca ini telah memungkinkan lahirnya narasi Islam yang menempatkan laki-laki dan perempuan setara sebagai manusia. Ini adalah capaian sangat penting, mengingat ketimpangan relasi gender dapat diperbaiki menjadi seimbang. Karenanya, laki-laki dan perempuan sama-sama berhak memperoleh kemaslahatan dan terhindar dari kemafsadatan.

Relasi gender memang menyebabkan perempuan tidak memperoleh kemaslahatan dan terhindar dari kemafsadatan sebagaimana laki-laki. Selain itu, relasi yang timpang juga mengabaikan kondisi khas perempuan yang berbeda dengan laki-laki, baik secara biologis maupun sosial. *Qir'āh mubādalah* telah berhasil mendorong kesadaran bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama-sama manusia seutuhnya. Namun, kesadaran ini mesti dilanjutkan dengan kesadaran tentang pentingnya mempertimbangkan kekhasan kedua belah pihak dalam perumusan kemaslahatan dan kemafsadatan. Terutama, kekhasan perempuan sebagai pihak yang telah lama tidak dipertitungkan kemanusiaannya secara penuh.



Penerbit Diva Press
divapress01



٤٤

Qirāah Mubādalah

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Jaminan Kepuasan

Apabila Anda mendapatkan buku ini dalam keadaan cacat produksi (di luar tanggungjawab kami), seperti halaman kosong atau terbalik, silakan diukir di toko tempat Anda membeli atau langsung kepada kami dan kami akan menggantinya segera dengan buku yang bagus.

Faqihuddin Abdul Kodir

Qirā'ah Mubādalah

Tidak Untuk
Disebutkan



IAIN

QIRA'AH MUBADALAH

Dirakit: Enghidhin Abdi Kade

Dirakit: Rusdiana

Kitab: Sastra Naisi

Kitab: Sa. Atika

Terjemah: Antonius Dwi, Wardi

Cetakan Pertama: Februari 2019

Desain:

IPCF (id)

Jalan Pemuda 100, Dukuh No. 121-B

Jl. Merdeka, Samartha

Sempitapan Yogyakarta

Telp: 0271-4333776, 08180400000

Tax: 0271-4333776

Email: infokan@ipcf.com

www@ipcf.com

Blog: www.blogipcf.com

Website: www.ipcf-online.com

Indonesian Copyright Center: www.indonesiainfo.com

Perpustakaan Nasional Katalog Dalam Terbitan (IDN)

Kode Enghidhin Abdi Kade

QIRA'AH MUBADALAH Enghidhin Abdi Kade, edisi Rusdiana-et. Sastra Naisi. (BC250)
2019

© IDN Nomor: 1774-2019

IDN: 1774-2019-0

I. Enghidhin Abdi Kade

II. Rusdiana

1. (id)



Pengantar Penulis

Bismillah. Alhamdulillah.

Wash-shalatu was-salamu 'ala rasulillah. Wa ba'd.

Buku ini berisi rekaman dinamika teks yang saya yakini dan konteks yang saya alami mengenai relasi yang resiprokal antara laki-laki dan perempuan. Konsep dan metode pemaknaan *mubadalah* dalam buku ini adalah bagian kecil dari kerja-kerja peradaban Islam Indonesia yang meyakini keadilan relasi perempuan dan laki-laki. Ia lahir dari dan hidup bersama gerakan-gerakan pemberdayaan perempuan perspektif Islam di Indonesia, bersama para ulama dan aktivis, yang sebagian besar hadir pada perhelatan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) di Pesantren Kebon Jambu, Cirebon, Rajab 1438/April 2017.

Sebagai bagian dari gerakan ini, *mubadalah* juga akan kembali untuk hidup menemani dan berproses bersamanya kembali. Ia bukanlah sesuatu yang muncul dari ruang hampa, tetapi justru sebagai jawaban dari kegelisahan-kegelisahan fakta relasi yang timpang, untuk mentransformasikannya menjadi relasi yang adil dan membahagiakan. Kemitraan, kesalingan, dan kerja sama yang tampak jelas sebagai norma utama yang dipraktikkan selama perhelatan KUPI, tidak hanya menggugah saya untuk menyelesaikan buku ini, tetapi juga meyakinkan saya bahwa ke depan, jalan perjuangan ini akan lebih baik.

Konsep *mubadalah* disusun dari kepingan-kepingan *puzzle* yang berserakan sepanjang sejarah tradisi peradaban Islam. Saya meyakini gambar utuhnya ada di keseluruhan al-Qur'an dan hadits. Tepatnya, ia ada dalam jantung ajaran Islam. Tetapi, dalam perjalanan sejarah kemanusiaan masyarakat Muslim, gambar utuh ini terkadang redup dan beberapa waktu juga buyar. Kepingan-kepingan ini sesungguhnya ada dalam sejarah tradisi penafsiran Islam, sehingga hanya perlu disusun ulang dan dihadirkan kembali dalam gambaran yang utuh. Sehingga bisa memperkokoh gerakan pemberdayaan perempuan dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan.

Buku ini merupakan salah satu upaya pengumpulan kembali dan penyatuan kepingan-kepingan *puzzle* tersebut, yang sebagian besar, dalam konteks Indonesia, sudah diawali oleh para ulama, pemikir, akademisi, dan aktivis, terutama sejak dekade awal 90-an. Untuk itu, dihaturkan terima kasih kepada para guru dan kolega yang memberi kesempatan kepada saya untuk terlibat aktif dalam kerja-kerja peradaban ini, baik yang bersifat intelektual maupun praksis sosial. Keterlibatan yang akhirnya membuahkan konsep *mubadalah* dalam buku ini.

Wa bil khusus, K.H. Husein Muhammad, Ibu Sinta Nuriyah Wahid, Mbak Badriyah Fayyumi, Mbak Ciciek Farha, Mbak Lies Marcoes-Natsir, Mas Helmi Ali Yafie, Marzuki Wahid, Abdul Moqsith Ghazali, Mbak Maria Ulfah Anshor, kemudian Nur Rofi'ah, Mbak Alissa Wahid. Bersama mereka, sejak tahun 2000 sampai saat ini, saya terlibat dengan kerja-kerja peradaban ini. Tentu saja, masih banyak lagi nama lain yang memiliki peran besar maupun kecil terhadap kelahiran dan perkembangan konsep *mubadalah* ini. Terima kasih untuk semuanya.

Jazâhumillâhu khairal jazâ.

Orang yang paling berhak memperoleh apresiasi atas lahirnya konsep ini adalah kiai dan guru saya: K.H. Husein Muhammad. Yang sejak tahun 1984 sampai saat ini, mengisi keimanan dan pengetahuan, mendampingi, dan memotivasi, serta mendiskusikan

konsep-konsep kunci dalam *mubādalah*. Kolega yang paling intensif mendiskusikan dan menerapkan metode *mubādalah* adalah Nur Rofi'ah, dosen Pascasarjana PTIQ Jakarta. Terima kasih untuk keduanya, *jazāhumallāhu khairal jazā kamā yajzilāhu nabīyyan 'an ummatih*.

Konsep *mubādalah* ini terlahir, terutama, dari persinggungan saya yang intensif dengan kegiatan lembaga-lembaga gerakan pemberdayaan perempuan dalam perspektif Islam. Terutama dari Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), Rahima, Fahmina, dan Alimat, serta terakhir dengan para kolega KUPI. Media yang paling berjasa adalah majalah empat bulanan, *Swara Rahima*, yang sejak tahun 2001 meminta saya untuk menulis di rubrik "Dirasah Hadits" mengenai berbagai isu pemberdayaan perempuan. Dari 53 nomor *Swara Rahima* yang sudah terbit, ada 39 nomor yang memuat tulisan saya yang merupakan proses intelektual bagi kelahiran konsep dan metode *mubādalah*.

Dalam beberapa tulisan di *Swara Rahima* ini, saya telah mengawali istilah *resiprositi*, *timbang balik*, dan *kesalingan*. Pada nomor 40, terbitan Desember 2012, saya baru mulai menggunakan istilah *mubādalah*. Sebelumnya, dalam kitab yang saya tulis untuk kalangan pesantren, *Manba' as-Sa'ādah fi Usus Husn al-Mu'asyarah fi al-Hayah az-Zawjiyyah*, yang diterbitkan Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) awal tahun 2012, saya menggunakan istilah "*mafhūm tabāduli*". Tetapi, baik di rubrik "Dirasah Hadits" maupun kitab berbahasa Arab ini, masih belum ada penjelasan utuh mengenai konsep dan metode "*mubādalah*".

Yang ikut memproses konsep *mubādalah* ini lahir, dengan berbagai pertanyaan-pertanyaan menantang, adalah mereka yang menjadi peserta Dawrah Kader Ulama Pesantren (DKUP) yang diadakan Fahmina mulai tahun 2005 di Cirebon dan Aceh, dan para peserta Pengkaderan Ulama Perempuan (PUP) yang diselenggarakan Rahima sejak tahun 2005 di berbagai daerah. *Wa bil khusus*, para peserta Pelatihan Kepala KUA Provinsi DIY dan Lampung yang

diadakan Rahima sejak tahun 2016, Pelatihan Fasilitator Bimbingan Perkawinan yang diselenggarakan Direktorat Bina KUA dan Keluarga Sakinah Kementerian Agama RI sejak tahun 2016, Pelatihan Penulisan Mubadalah di berbagai daerah, sejak tahun 2016, yang diselenggarakan Fahmina, Aman Indonesia, Pesantren Kebon Jambu Cirebon, TRAC Bandung, Fatayat DIY Yogyakarta, Nurani Perempuan Padang, Alif.id, mubaadalah.com, dan UNSIQ Wonosobo.

Untuk mereka semua yang terlibat dalam kegiatan-kegiatan tersebut, dihatirkan banyak terima kasih, *jazāhumullāhu khairal jazā*. Tokoh-tokoh utama yang saat ini masih berada di lembaga-lembaga tersebut: Mbak Dani, Mbak Ning dan Adi Mawardi dari Rahima; Rosidin, Alif dan Ida dari Fahmina; Pak Adib Mahrus Kemenag RI; Mbak Aliisa Wahid konseptor utama Bimwin Kemenag versi baru yang memasukkan perspektif mubadalah; Duloh, Ochiid, dan Zahra Iku mubaadalahnews.com; Ruby, Hanifah, Sarah, Nadirah, dan Yoyok dari Aman-Indonesia; almarhumah Tante Arie yang baru saja wafat—*lahā al-firājah*, Kang Firman, dan Kang Kur dari TRAC Bandung; Hamzah Sahal dan Mbak Susi Irvaty dari Alif.id; Nyai Masriyah Pesantren Kebon Jambu Cirebon; Mbak Khotim dan Muyas Fatayat Yogya, dan Kak Yefri Nurani Perempuan. Terima kasih banyak untuk mereka.

Program Partnership for Islamic Education Scholarship (PIES), kerja sama Kementerian Agama RI dan Australia-Indonesia Institute, yang memfasilitasi saya untuk meneliti di Australian National University (ANU), selama dua semester, Juli 2008–Juni 2009, juga memberi waktu yang cukup produktif untuk menelusuri pondasi-pondasi dari tradisi klasik dan modern bagi penyemaian benih-benih “mubadalah”. Untuk itu, dihatirkan terima kasih kepada Kang Fandi Mukhtar, Pak Machasin, Mbak Nia, Mbak Sally, dan Adis Duderija, serta kolega Septi, Naqiyah, Adnan, dan Zeky.

Konsep mubadalah ini juga menjadi bagian utama dari disertasi saya mengenai interpretasi Abu Syuqqah (1925–1996) terhadap teks-teks hadits dalam kitabnya, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah*,

di ICRS UGM Yogyakarta tahun 2015. Untuk itu, saya haturkan terima kasih kepada dua supervisor saya: Mbak Ruhaini dan Mas Nur Ichwan; para penguji: Kang Sahiron, Mbak Atun, Pak Gerith, Bu Wening, Bu Jeni, dan Bu Dewi; serta teman makan dan diskusi: Nina Mariani dan Ninik Wafiroh. Dua guru yang menginspirasi saya selama studi S3 ini adalah Amina Wadud, yang memberi kuliah satu semester selain pertemuan-pertemuan di berbagi pelatihan, dan Khadijah Nibrawi yang bertemu di Kairo, menyambut dan mengundang saya ke rumahnya berdiskusi soal karya-karya interpretatifnya mengenai teks-teks hadits. *Jazāhumallāhu khairal jazā kama yajzillāhu nabīyyan 'an ummatih*.

Tentu saja, guru-guru saya sejak SD Kedondong dan Diniyah-Ibtida'iyah Gintung Lor (1977-1983), lalu Tsanawiyah Arjawinangun (1983-1986) dan Aliyah Nusantara Arjawinangun (1986-1989), guru-guru dan kiai-kiai saya di Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun Cirebon (1983-1989), ustadz-ustadz dan syekh-syekh saya di Majma' Abu Nur dan Universitas Damaskus Syria (1989-1995), dosen-dosen saya di International Islamic University Malaysia (1996-1999) dan di ICRS UGM Yogyakarta (2009-2015), semuanya adalah orang-orang yang berjasa dalam mengenalkan keyakinan pada keadilan dan kemanusiaan, terutama dinamika teks dan konteks dalam tradisi Islam. Untuk semua syekh, kiai, dosen, dan guru-guru saya, *ta'zhimān wa takrīmān*, terima kasih yang sebanyak banyaknya dan *Jazāhumallāhu khairal jazā kama yajzillāhu nabīyyan 'an ummatih*.

Tak luput pula, terima kasih yang tak terhingga untuk kedua orang tua saya yang telah mencintai, membesarkan, dan mendidik saya, yang selalu sabar dengan kenakalan saya dan bangga dengan capaian saya: *almarhum* H. Abdul Kodir dan *almarhumah* Hj. Kuriyah; semoga buku ini menjadi bagian dari amal baik yang mempermudah jalan mereka ke surga; untuk seluruh kakak dan adik-adik saya yang selalu mempraktikkan persaudaraan sejati sampai saat ini: Ang Min,

Zakiyah, Muslih, Nawir, Amad, Opa, dan Aing; hormat saya, sayang saya, dan terima kasih saya kepada kalian semua.

Cinta dan terima kasih saya untuk istri saya, Albi Mimin Mu'minah, yang selalu menjadi teman hidup dalam mempraktikkan konsep *muhādalah* sehari-hari; buku ini juga menjadi ikatan kita untuk selalu komitmen pada kebersamaan untuk kebahagiaan; anak-anak saya yang penuh cinta, pengertian, dan kehangatan: Hasif, Isyqie, Ghiats, dan Majda; buku ini semoga menjadi suluh bagi kalian untuk menemukan kebahagiaan; kedua mertua saya yang memperlakukan saya penuh hormat dan sayang: H. Musa dan Hj. Honifah; adik-adik istri saya yang selalu siap membantu saya kapan pun diperlukan, pasti dari rasa cinta dan sayang: Amad, Agus, Trya, Taha, Taha, dan Mamu. Untuk semuanya, hormat saya, cinta dan terima kasih saya.

Tanpa kesediaan pihak Penerbit DIVA Press Group, Mas Edi Mulyono, yang dengan mata tegas menyatakan: "Ini karya bagus, sep tabit secepatnya, Kang," dan tangan dingin editor Mas Rusdi, buku ini mungkin masih perlu waktu lama lagi hadir ke tangan para pembaca. Terima kasih banyak, yang menuliskan prolog dan epilog sebagai pengantar buku ini, Mas Uli senior saya dan Nur Rofiah kolega saya, sehingga ia terlihat keren, unik, dan penting dibaca. Begitu pun para kolega yang bersedia menulis endorsement: Kiai Hussein, Mbak Bad, Tengku Danial, Kak Yefri, Mbak Enik, Cak Nakhoi, Mbak Dani, Mbak Ala'i, Mbak Nina, Mbak Hindun, Bu Amrah, Mbak Fathonah, dan Mbak Khotim. Juga terima kasih banyak.

Buku ini saya persembahkan kepada nama-nama yang saya sebut di atas, semuanya, dan kepada mereka yang mengimani Islam sebagai agama keadilan dan meyakini pentingnya kemitraan dan kerja sama agar mewujudkan dalam kehidupan sehari-hari. Terutama para kolega, para peserta dan pengamat yang hadir pada perhelatan KUPI di Pesantren Kebon Jamba Cirebon, April 2017. Semoga buku ini menjadi bagian yang membuat jalan menjadi lebih lempang

X dalam mewujudkan keadilan dan kemitraan relasi antara laki-laki dan perempuan.

Tentu saja, buku ini masih ada kekurangan di sana-sini. Bisa jadi, juga kesalahan-kesalahan. Karena itu, kritik dan masukan-masukan konstruktif dari para pembaca sangat diharapkan untuk perbaikan ke depan. Terakhir, doa saya kepada Allah Swt., semoga buku ini serta masukan-masukan para kolega, yang sudah dan yang akan datang, bisa menjadi amal baik kita bersama, yang diterima Allah Swt. sebagai pahala, dan bisa memberi manfaat kebaikan bagi umat, bangsa, dan penduduk dunia. *Amin ya rabbal 'alamîn.*

Cirebon, 15 November 2018

Faqihuddin Abdul Kodir

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Qirā'ah

Al-Bādalah

Surat untuk ...

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!





Daftar Isi

Kata Mereka tentang Buku Ini	5
Pengantar Penulis.....	15
Daftar Isi	23
Prolog: Qirā'ah Mubādalah sebagai Syarat Tafsir Agama Adil Gender	27
Bab 1 Pendahuluan.....	39
Bab 2 Gagasan dan Konsep Mubādalah Makna dan Landasan.....	55
A. Makna Mubādalah.....	59
B. Gagasan Mubādalah dalam al-Qur'an.....	60
C. Gagasan Mubādalah dalam Hadits	82
D. Tauhid sebagai Basis Mubādalah.....	95
E. Konteks Gagasan dan Konsep Mubādalah	104
Bab 3 Qirā'ah Mubādalah: Metode Interpretasi Resiprokal	117
A. Karakter dan Metode Interpretasi dalam Tradisi Islam.....	124
B. Dinamika Teks dan Realitas dalam Interpretasi Isu-Isu Gender.....	135
C. Konsep Qath'iy-Zhanny dan Interpretasi Ulang Teks-Teks Gender.....	145
D. Inspirasi Qirā'ah Mubādalah dari Tradisi Klasik	157

	E. Inspirasi Qira'ah Mubadalah dari Ulama Kontemporer, Abu Syuqqah	168
	F. Inspirasi Ulama dan Pemikir Indonesia	181
	G. Premis Dasar Qira'ah Mubadalah	195
	H. Cara Kerja Qira'ah Mubadalah	200
	I. Skema Teks-Teks Mubadalah	211
Bab 4	Isu-Isu Eksistensi dan Jati Diri Kemanusiaan	221
	A. Esensi Penciptaan yang Sama	231
	B. Kekhalifahan Manusia di Muka Bumi	244
	C. Martabat Kemanusiaan Perempuan	250
	D. Konteks Ungkapan "Dua Banding Satu" tentang Laki-laki dan Perempuan	265
	E. Makna "Perempuan Kurang Akal dan Agama"	275
	F. Mendudukan Makna Fitnah (Pesona) Perempuan secara Mubadalah	283
	G. Perbedaan, Diskriminasi, Dispensasi, dan Afirmasi	294
	H. Islam Memanggil Laki-laki dan Perempuan	304
	I. Bid'ah dan Bid'ah di Surga	311
Bab 5	Isu-Isu Pernikahan, Keluarga, dan Rumah Tangga	327
	A. Tujuan-Tujuan Pernikahan	334
	B. Lima Pilar Penyangga Kehidupan Rumah Tangga	345
	C. Kerangka Etis dalam Bangunan Fiqh Munakahat	360
	D. Fleksibilitas Hak dan Kewajiban Pasangan Suami-Istri: Relasi, Nafkah, dan Seks	371
	E. Ketaatan dan Kerelaan dalam Bingkai Kasih Sayang yang Resiprokal	391
	F. Problem Krusial Relasi Pasutri: Nusyuz dan Kekerasan	411
	G. Problem Krusial Relasi Pasutri: Poligami dan Perceraian	421

H. 'Iddah dan Ihdad dalam Etika Mubadalah.....	429
I. Pengasuhan dan Pendidikan Anak.....	434
Bab 6 Isu-Isu Publik: Agama, Sosial, Ekonomi, dan Politik	443
A. Menjawab Argumentasi Penghambat.....	450
B. Preseden Para Perempuan Awal Islam.....	467
C. Perempuan, Kenabian, dan Keulamaan	487
D. Imam Shalat dan Pemimpin Sosial-Politik.....	504
E. Kemaslahatan Publik, Keadilan Sosial, dan Keseimbangan Semesta.....	516
Bab 7 Penutup	533
Daftar Pustaka	541
Indeks Ayat-Ayat al-Qur'an	553
Indeks Teks-Teks Hadits	575
Indeks	609
Tentang Penulis.....	627

Tidak Untuk
 Disebarluaskan!!!

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**



Prolog: Qirā'ah Mubādalah sebagai Syarat Tafsir Agama Adil Gender

Oleh: Dr. Nur Rofiah, Bil. Utm.

Pertama mendengar gagasan *mubādalah* atau kesalingan, banyak yang meloncat pada kesimpulan keliru. Jadi, menurut *mubādalah*, kalau laki-laki boleh poligami, maka perempuan juga boleh poliandri? Begitu pun kira-kira respons awal saya saat pertama mendengar pendekatan ini di sebuah *workshop* pengkaderan ulama perempuan Rahima. Tentu saja, kesimpulan tersebut keliru karena yang disalingkan adalah kemaslahatan ajaran Islam. Terkadang, bisa langsung secara tekstual disalingkan. Seringnya, justru mesti melampaui teksnya agar tidak terjebak pada kesimpulan atas kemaslahatan salah satu pihak dengan cara memberikan beban pada pihak lain secara tidak seimbang. Kapan kesalingan dapat dilakukan secara tekstual dan kapan mesti melampaui teksnya, buku ini menjelaskan secara detail.

QS. an-Nisaa' [4]: 3 yang berisi pesan tentang poligami dan juga monogami memberikan petunjuk tentang kemaslahatan perkawinan, yaitu keharusan untuk menjaga keadilan dalam berkeluarga. Poligami ditegaskan sebagai bentuk perkawinan yang riskan melahirkan ketidakadilan. Sebaliknya, monogami ditegaskan

sebagai perkawinan yang lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya (*adnā an lā ta'ūlu*). Meskipun secara tekstual ayat tersebut ditujukan pada lelaki, namun menurut *mubadalah* pesan kemaslahatan ini berlaku bagi semua pihak. Laki-laki dan perempuan sama-sama dituntut menjaga perkawinan agar melahirkan keadilan bagi semua pihak. Keduanya dituntut menghindari aneka bentuk perkawinan yang riskan melahirkan *mafsadat* apalagi mudharat bagi pihak lain, meskipun bentuk perkawinan tersebut maslahat buat dirinya sendiri.

Qirā'ah mubadalah yang ditawarkan oleh buku ini sesungguhnya merupakan sumbangan penting, tidak hanya dalam memahami teks-teks keagamaan, melainkan juga sebagai cara pandang dunia. Meskipun metode ini dimaksudkan untuk merespons teks-teks prime - dalam Islam yang menggunakan bahasa dengan kesadaran gender tertentu, namun metode yang sama juga bisa menjadi cara baru dalam melihat keragaman sosial agar tidak melahirkan ketimpangan relasi. Ketimpangan relasi, apa pun, bisa melahirkan ketidakadilan karena berawal dari cara pandang negatif terhadap perbedaan antarpihak yang mempunyai relasi.

Salah satu tantangan serius untuk mewujudkan keadilan gender adalah cara pandang dikotomis pada laki-laki dan perempuan. Laki-laki dan perempuan berbeda sehingga keduanya dilihat bertentangan satu sama lain. Salah satu pihak mesti menaklukkan pihak lain. Jika tidak, maka ia yang akan ditaklukkan. Sistem patriarki mempunyai andil besar dalam cara pandang dikotomis ini. Laki-laki diletakkan secara superior, sedangkan perempuan inferior sebagai pengabdikan mereka. Nilai perempuan ditentukan oleh sejauh mana ia memberi manfaat pada laki-laki.

Cara pandang dikotomis seperti ini melahirkan stigmatisasi pada perempuan. Misalnya, perempuan sebagai sumber kekacauan (*fitnah*) sehingga laki-laki mendapatkan masalah. Laki-laki memperkosa karena perempuan berbaju mini. Walaupun mereka telah menutup seluruh tubuh, perilaku merekalah yang dianggap

mengundang pemerkosaan laki-laki. Misalnya, mereka berada di luar rumah pada malam hari segenting apa pun keperluan mereka. Intinya, ketika laki-laki melakukan tindakan yang salah dan membahayakan perempuan, kesalahan ada pada perempuan. Jadi, laki-laki memerkosa bukan karena kegagalan mereka mengendalikan diri.

Stigma pada perempuan pada akhirnya melahirkan ketidakadilan gender berikutnya, yaitu peminggiran (*marginalisasi*), subordinasi, kekerasan, dan beban ganda. Perbedaan jenis kelamin menjadi alasan untuk melemahkan perempuan, dan sebaliknya mengukuhkan superioritas laki-laki. Cara pandang dikotomis seperti ini mempengaruhi sistem kehidupan yang melibatkan keduanya di berbagai level. Karenanya, dampak negatifnya merata dari kehidupan perkawinan dan keluarga, masyarakat dan negara, hingga global.

Cara pandang dikotomis pada perbedaan laki-laki dan perempuan dalam patriarki ini tidak hanya berbahaya bagi perempuan, tapi juga laki-laki. Mengapa? Sebab, patriarki juga mengandung cara pandang bahwa siapa pun yang lebih kuat boleh menindas yang lebih lemah. Laki-laki yang kuat boleh menindas perempuan. Sebaliknya, perempuan yang kuat boleh menindas laki-laki yang lebih lemah. Bahkan, perempuan yang kuat dibenarkan melakukan penindasan pada perempuan yang lebih lemah.

Dikotomi bukanlah satu-satunya cara pandang pada perbedaan, sebab perbedaan dapat pula dipandang secara sinergis. Perbedaan bahkan keragaman bukanlah sumber konflik, melainkan modal sosial untuk maju bersama. Perbedaan yang dibawa manusia sejak lahir, seperti jenis kelamin, suku, bangsa, warna kulit, warna mata, maupun perbedaan yang datang kemudian, seperti tingkat kekayaan, kepandaian, kedudukan, dll., tidak boleh menjadi alasan bagi yang lebih kuat untuk sewenang-wenang pada yang lebih lemah.

Dalam cara pandang sinergis, perbedaan laki-laki dan perempuan tidak secara negatif dipandang sebagai sumber konflik, melainkan secara positif dipandang sebagai modal sosial untuk maju bersama

sebagai manusia. Kekuatan atau kelebihan manusia mempunyai jenis yang beragam, dari fisik, keilmuan, kekayaan, kedudukan, keimanan, dan lain-lain. Selain itu, kekuatan atau kelebihan juga bersifat dinamis. Sehingga, secara apa pun, jenis kelamin tertentu tidak selalu lebih unggul daripada jenis kelamin lainnya sepanjang usia kehidupan. Meskipun beragam dan dinamis, namun kelebihan itu prinsipnya adalah sama. *Pertama*, setiap pihak sama-sama mempunyai kewajiban mewujudkan atau memelihara kebaikan dan meniadakan atau mengatasi keburukan dalam kehidupan bersama. *Kedua*, kelebihan pihak mana pun atas lainnya tidak menjadi alasan untuk melakukan penindasan dan sebaliknya kekurangan pihak mana pun tidak menjadi alasan untuk ditindas. *Ketiga*, siapa pun yang lebih kuat dalam hal apa pun mempunyai kewajiban untuk memastikan pihak yang lebih lemah diperlakukan secara manusiawi.

Tauhid Anti-Patriarki

Setiap rasul mempunyai misi yang sama, yaitu tauhid atau hanya menuhankan Allah Swt., yang berarti tidak menuhankan apa dan siapa pun selain-Nya. Tentu saja, manfaat dari cara pandang ini tidak kembali pada Allah Swt., tetapi pada manusia sendiri. Allah Swt. berkuasa secara mandiri (*Qiyamuhu binafsihi*). Ketaatan hamba untuk hanya menyembah-Nya tidak membuat-Nya semakin berkuasa, dan pembangkangan mereka pun tidak mengurangi kekuasaan-Nya. Tauhid memberi manfaat secara langsung pada kehidupan manusia. Sebab, dengan tidak menuhankan apa dan siapa pun selain Allah Swt., manusia terhindar dari ketundukan mutlak pada selain-Nya, seperti pada hasrat atas kekuasaan, harta benda, nafsu dan seksual, serta terhindar juga dari pengabdian mutlak pada sesama makhluk, seperti pada jin, setan, manusia, dan lain-lain. Tauhid, dengan demikian, mempunyai konsekuensi logis memperlakukan manusia secara proporsional sebagai manusia atau sikap memanusiasikan manusia.

Panggung sejarah hidup para rasul selalu hiruk pikuk dengan perlawanan pada tindakan tidak manusiawi atas manusia sebagai akibat penuhunan pada selain Allah Swt. Nabi Ibrahim As. melawan penuhunan Raja Namrud atas kekuasaan sehingga menghalalkan segala cara haram. Salah satunya adalah tindakan membakar Nabi Ibrahim As. secara hidup-hidup. Demikian pula tauhid yang dibawa oleh Nabi Luth As.: menolak keras penuhunan atas nafsu libido sehingga menghalalkan segala cara haram dalam menyalurkannya. Salah satunya adalah permisif pada perkosaan berkelompok (*gang rape*) pada mereka yang berjenis kelamin sama di ruang publik. Nabi Musa As. menolak keras penuhunan Fir'aun atas kekuasaan yang melahirkan tindakan tidak manusiawi. Salah satunya adalah pembunuhan setiap bayi laki-laki.

Pesan memanusiakan manusia dalam tauhid yang diajarkan oleh Nabi Muhammad Saw. mempunyai arti khusus, yaitu memanusiakan perempuan. Perlakuan tidak manusiawi pada perempuan yang dilakukan masyarakat Arab dan lainnya pada masa itu sangat luar biasa. Perempuan berada di bawah kepemilikan mutlak laki-laki seumur hidup, dan diperlakukan sewenang-wenang secara masif. Perempuan diragukan kemampuannya sehingga kerap diperlakukan secara tidak manusiawi. Misalnya, perempuan boleh dikuburkan secara hidup-hidup saat lahir, dijadikan hadiah, jaminan utang, diwariskan, dll. Mereka juga kerap diperkosa, dikawinkan, bahkan diceraikan sebelum mengalami menstruasi, diceraikan lalu dirujuk berkali-kali tanpa batas, dipoligami dengan jumlah istri tak terbatas, dll. Perlakuan atas perempuan ini menunjukkan sistem patriarki yang sangat kuat.

Islam mengubah cara pandang dikotomis antara laki-laki dan perempuan menjadi sinergis. Tauhid yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw. menegaskan bahwa perempuan adalah manusia seutuhnya sebagaimana laki-laki (QS. al-Hujuraat [49]: 13), sehingga mereka juga harus diperlakukan secara manusiawi. Perbedaan keduanya tidak boleh menjadi alasan untuk melemahkan, melainkan

harus dipandang sebagai kekuatan bersama dalam menjalani misi hidup. Karenanya, tauhid mempunyai cara pandang yang bertentangan dengan sistem patriarki.

Tauhid membawa cara pandang baru pada status, kedudukan, peran, dan nilai laki-laki dan perempuan. *Pertama*, perempuan tidak diciptakan dari laki-laki. Asal-usul penciptaan laki-laki dan perempuan adalah sama, yaitu secara "ruhani" diciptakan dari diri yang satu atau *nafsin wahidah* (QS. an-Nisaa' [4]: 1), dan secara jasmani sama-sama diciptakan dari bahan serta proses yang sama (QS. al-Mu'minun [23]: 12-14). *Kedua*, laki-laki bukanlah makhluk primer, sedangkan perempuan juga bukan makhluk sekunder. Keduanya primer, sebab mengemban amanah sebagai *khalifah fil ardl* atas seluruh makhluk Allah Swt. lainnya. Keduanya juga sama-sama sekunder di hadapan Allah Swt., karena mengemban status sebagai hamba-Nya. *Ketiga*, perempuan tidak mengabdikan hidup untuk kemaslahatan laki-laki. Keduanya mengabdikan hidup pada Allah Swt., demi kemaslahatan hamba-Nya. *Keempat*, perempuan tidak bertindak untuk melaksanakan perintah laki-laki. Keduanya mesti kerja sama melaksanakan perintah Allah Swt., mewujudkan kemaslahatan bersama. *Kelima*, kualitas laki-laki dan perempuan sebagai manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh ketakwaan yang ditandai oleh seberapa jauh hidup memberi manfaat pada kemaslahatan.

Urgensi Qirā'ah Mubādalah

Cara pandang tauhidik atas laki-laki dan perempuan yang dibawa oleh Islam memiliki kendala serius pada masa kehadiran Islam karena mengakarnya sistem kehidupan patriarki di tanah Arab. Selama 23 tahun, cara pandang tauhidik ini bergulat dengan sistem patriarki yang sangat kuat. Karenanya, teks al-Qur'an maupun hadits sama-sama merefleksikan dinamika ini, yakni tarik-menarik antara ajaran ideal Islam dengan kenyataan faktual masyarakat Arab. Jika

dipotret secara utuh, maka ada dua jenis strategi yang dipakai Islam dalam membangun tata kehidupan yang sepenuhnya manusiawi pada perempuan, yaitu langsung ke target final dan melalui target antara.

Strategi langsung ke target final, misalnya, adalah larangan keras atas penguburan bayi perempuan secara hidup-hidup, menjadikan perempuan sebagai jaminan utang, hadiah, harta warisan, dan perkawinan sedarah. Semua tindakan ini dilarang keras. Strategi melalui target antara menuju final antara lain pada tiga hal berikut. *Pertama*, perkawinan. Semula, seorang laki-laki bisa menikahi perempuan dalam jumlah tak terbatas dan tanpa syarat. Islam kemudian membatasi satu laki-laki hanya bisa menikahi perempuan maksimal empat orang, dan dengan syarat adil sambil mengingatkan bahwa syarat tersebut tidak mungkin dipenuhi, lalu mendorong untuk monogami dan menegaskan bahwa monogami lebih menjaga perkawinan dari tindakan sewenang-wenang. *Kedua*, nilai kesaksian perempuan. Semula, perempuan tidak diakui kesaksiannya sama sekali. Kemudian, perempuan diakui setengah dari laki-laki dalam kasus utang piutang, dan sama persis dengan laki-laki dalam kasus *li'an*. *Ketiga*, bagian waris perempuan. Semula, perempuan tidak mendapatkan warisan sama sekali, bahkan diwariskan seperti harta. Kemudian, perempuan mendapatkan setengah bagian waris laki-laki. Namun, adakalanya keduanya mendapatkan bagian yang sama persis.

Al-Qur'an dan kitab-kitab hadits sesungguhnya merekam pergulatan panjang antara nilai tauhid dan kemanusiaan manusia, termasuk kemanusiaan perempuan. Karena itu, kedua teks ini mengandung teks-teks yang merefleksikan ajaran ideal tauhid dan kemanusiaan penuh perempuan, namun juga mengandung teks-teks yang merefleksikan tradisi patriarki masyarakat Arab yang sedang diubah menuju kesetaraan penuh laki-laki dan perempuan dalam tauhid. Tafsir dan tradisi Islam hingga kini sejatinya adalah pergulatan terus-menerus antara nilai tauhid dan patriarki.

Dalam praktiknya, penerapan kesetaraan penuh antara laki-laki dan perempuan sebagaimana dikehendaki oleh tauhid mempunyai kendala serius karena beberapa hal. *Pertama*, teks-teks primer Islam menggunakan bahasa Arab yang mempunyai cara pandang dunia berdasarkan jenis kelamin (*mudzakar-muannats*) dengan aturan bahasa yang bias gender atas keduanya. Maha Suci Allah dari salah memilih bahasa. Namun, mengetahui cara gender dikonstruksi dalam bahasa Arab menjadi penting agar pesan tauhid dan kemanusiaan penuh perempuan tidak terkubur oleh karakter bahasa ini. *Kedua*, dominasi pendekatan tekstual atas teks-teks utama Islam sebagai bentuk kehati-hatian. Namun demikian, pendekatan tekstual cenderung memintun pembacanya untuk mengabaikan pemahaman kontekstual meskipun ketika pemahaman model kedua ini lebih merefleksikan kemanusiaan perempuan. *Ketiga*, sistem patriarki masih sangat kuat tidak hanya di Saudi Arabia pada masa turunnya, melainkan hingga kini. Demikian pula di wilayah-wilayah di mana Islam menyebar. Pemahaman tekstual yang lebih merefleksikan pandangan patriarki masyarakat Arab saat kehadiran Islam lebih mungkin diterapkan karena sesuai dengan sistem nilai setempat.

Di sinilah girah mubadalan menemukan signifikansinya. Teks dikategorikan menjadi tiga. *Pertama*, *mabadi'*, yaitu teks yang mengandung nilai dasar Islam yang menjiwai seluruh ajaran dalam sendi kehidupan apa pun. Misalnya, teks tentang tauhid, kemaslahatan, *maqashid al-syar'ah*, kemanusiaan, penghormatan, kesetaraan, kebaikan, kebenaran, dan lain-lain. *Kedua*, *qaw'id*, yaitu teks yang mengandung nilai dasar Islam dalam bidang tertentu kehidupan. Misalnya, dalam perdagangan, ada teks tentang keharusan nilai saling rela, kejujuran, saling menguntungkan, dll. Dalam perkawinan, ada teks tentang *sakinah*, *mawaddah*, *rahmah*, janji kokoh (*mitsaqan ghaltzhan*), memperlakukan istri atau suami secara bermartabat (*mu'asyarah bil ma'ruf*), dll. *Ketiga*, *ju'zi*, yaitu teks tentang perilaku tertentu yang bersifat spesifik. Misalnya, teks

tentang pemberian nafkah keluarga, pemenuhan kebutuhan seksual suami atau istri, dll.

Ketiga jenis teks ini mesti diletakkan secara hierarkis, yaitu teks *mabadi'*, *qawa'id*, dan *juzi*. Artinya, teks *qawa'id* tidak boleh dipahami secara bertentangan dengan teks *mabadi'*, dan teks *juzi* tidak boleh bertentangan dengan teks *qawa'id*, apalagi *mabadi'*. Dengan cara kerja seperti ini, maka teks-teks tentang petunjuk parsial yang merefleksikan pandangan dan sikap masyarakat Arab yang bias gender mesti dipahami dengan cara-cara yang sesuai dengan nilai-nilai dalam *qawa'id* dan *mabadi'* yang menjiwai dan menaunginya.

Qira'ah mubadalah memungkinkan teks-teks keislaman dipahami kembali dengan spirit tauhid yang menempatkan laki-laki dan perempuan dalam posisi sejajar sebagai subjek penuh kehidupan manusia. Utamanya, teks-teks yang merefleksikan cara pandang dan sikap masyarakat Arab yang bias gender ketika itu. *Qira'ah mubadalah* secara umum juga membantu mengubah cara pandang dikotomis yang negatif menjadi sinergis yang positif atas perbedaan-perbedaan umat manusia lainnya. Hal ini sangat diperlukan agar relasi apa pun antarmanusia secara luas yang semua timpang dapat kembali adil danimbang.

Pengalaman Penerapan

Qira'ah mubadalah mendapatkan sambutan positif khususnya dalam gerakan kesetaraan dan keadilan gender dalam Islam. Dalam forum internasional Musawah misalnya, *qira'ah mubadalah* dinilai memberikan cara penting untuk mengatasi ketatnya aturan gender dalam bahasa Arab yang menyebabkan pesan-pesan umum tidak bisa disampaikan secara netral gender. Amina Wadud memberikan contoh berdasarkan refleksi pribadinya pada hadits berikut:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.

Secara substansial, hadits ini mengandung pesan netral, yaitu: "Tidak seorang pun dari kalian (laki-laki maupun perempuan) beriman (secara sempurna) sampai ia (laki-laki maupun perempuan) mampu mencintai sesuatu untuk saudaranya (laki-laki maupun perempuan) sebagaimana ia (laki-laki maupun perempuan) mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri (laki-laki maupun perempuan)." Namun, pesan universal ini dalam bahasa Arab menjadi tidak netral dan sangat tendesif, yaitu: "Tidak seorang pun dari kalian (laki-laki) beriman (secara sempurna) sampai ia (laki-laki) mampu mencintai sesuatu untuk saudaranya (laki-laki) sebagaimana ia (laki-laki) mencintai sesuatu tersebut untuk dirinya (laki-laki)." Secara literal, perempuan menjadi tidak terjangkau oleh hadits ini. Prinsip dasar yang digunakan dalam *qir'ah mubadalah*—yakni laki-laki dan perempuan sama-sama diperintahkan berbuat kebaikan, dan dilarang melakukan keburukan—memungkinkan hadits tersebut dipahami dengan tercapai makna tekstualnya.

Oleh penyusunan konsep keluarga sakinah yang meliweit modul Bimbingan Perkawinan Kementerian Agama RI dan Konsep keluarga Masalah LKK PBNU, *qir'ah mubadalah* memberikan istilah baru untuk kesetaraan dan keadilan gender, yaitu perspektif kesalingan. *Qir'ah mubadalah* memudahkan kita untuk menggali pesan-pesan umum yang secara literal hanya ditujukan pada salah satu pihak, yakni suami atau istri. Misalnya, tentang ketenangan jiwa (*sakinah*) suami dan istri sebagai tujuan perkawinan, meskipun secara literal agar laki-laki mendapatkan ketenangan (*sakinah*) dari istri bereska. Demikian pula cinta-kasih (*mawaddah wa rahmah*) dari kedua belah pihak sebagai syarat terwujudnya *sakinah*, meskipun secara literal cinta kasih ini hanya ada di pihak laki-laki.

Qir'ah mubadalah juga memberikan cara pandang signifikan dalam gerakan keulamaan perempuan Indonesia. Kesadaran untuk membangun sinergis dalam kemaslahatan antara laki-laki dan perempuan mendorong semakin banyaknya narasi keislaman baru yang lebih *fair* dan adil bagi kedua belah pihak. Narasi-narasi

semacam ini diharapkan memperkuat tradisi Islam yang ramah pada perempuan yang sejak dulu ada di bumi Nusantara.

Arah Pengembangan

Qir'ah mubādalah telah membantu mengatasi ketatnya aturan gender dalam bahasa Arab yang membuat teks-teks keislaman sangat maskulin menjadi seimbang. Cara baca ini telah memungkinkan lahirnya narasi Islam yang menempatkan laki-laki dan perempuan setara sebagai manusia. Ini adalah capaian sangat penting mengingat ketimpangan relasi gender dapat diperbaiki menjadi seimbang. Karenanya, laki-laki dan perempuan sama-sama berhak memperoleh kemaslahatan dan terhindar dari kemafsadatan.

Relasi gender memang menyebabkan perempuan tidak memperoleh kemaslahatan dan terhindar dari kemafsadatan sebagaimana laki-laki. Selain itu, relasi yang timpang juga mengakibatkan kondisi khas perempuan yang berbeda dengan laki-laki, baik secara biologis maupun sosial. *Qir'ah mubādalah* telah berhasil mendorong kesadaran bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama-sama manusia seutuhnya. Namun, kesadaran ini mesti dilanjutkan dengan kesadaran tentang pentingnya mempertimbangkan kekhasan kedua belah pihak dalam perumusan kemaslahatan dan kemafsadatan. Terutama, kekhasan perempuan sebagai pihak yang telah lama tidak diperhitungkan kemanusiaannya secara penuh.

Secara biologis, perempuan bisa mengalami menstruasi, hamil, melahirkan, nifas, dan menyusui, sedangkan laki-laki tidak. Secara sosial, ketimpangan relasi bisa menyebabkan perempuan mengalami stigmatisasi, marginalisasi, subordinasi, kekerasan, dan beban ganda hanya karena menjadi perempuan. Sementara, laki-laki tidak akan mengalami ketidakadilan gender ini semata-mata karena menjadi laki-laki. Perumusan tentang kemaslahatan Islam yang mempertimbangkan perspektif keadilan hakiki perempuan atau keadilan yang mempertimbangkan kekhasan perempuan secara

biologis dan sosial ini menjadi agenda lanjutan dari tawaran *qira'ah mubadalah*.

Bagaimanapun, buku ini sangat direkomendasikan untuk dibaca oleh Anda yang bergelut dalam isu-isu kemanusiaan secara umum, dan isu-isu gender secara khusus. Buku yang tidak hanya memberi cara baru dalam melihat relasi gender dalam teks, tetapi juga dalam kehidupan manusia secara umum. Jika mempertimbangkan kemajuan terkait relasi gender di masyarakat Arab pada saat terjadinya Isuam, relasi gender dalam bahasa Arab, dan relasi gender di berbagai belahan dunia yang hingga kini masih timpang, rasanya tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa *qira'ah mubadalah* bukan sekadar penting, melainkan juga menjadi syarat mutlak lahirnya tafsir agama yang adil.

Willahu a'lam!

Pamulang, 14 November 2018

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Bab 1 Pendahuluan

Islam sudah sempurna melalui al-Qur'an dan hadits. Tetapi, kerja-kerja penyempurnaan, atau mengembalikannya kepada yang sempurna, masih belum selesai. Hal itu akan terus berkesinambungan tanpa henti, termasuk saat sekarang, karena manusia memiliki kehidupan yang dinamis dan bercampur dengan berbagai kepentingan, kebutuhan, dan keinginan. Sayangnya, seringkali yang lebih banyak diakomodasi adalah kebutuhan, kepentingan, dan keinginan laki-laki. Sehingga, Islam yang sudah sempurna yang rahmatnya menyeluruh untuk semua orang tanpa memandang jenis kelamin, lalu terekspos sedemikian rupa, seakan rahmat Islam itu hanya untuk laki-laki. Di sinilah pentingnya kerja-kerja dakwah penyempurnaan saat ini, atau dakwah mengembalikan kepada Islam yang sempurna, yang rahmatnya benar-benar dirasakan oleh perempuan, sebagaimana laki-laki.

Kesempurnaan Islam sudah ditegaskan al-Qur'an (QS. al-Maa'idah [5]: 3). Sementara, dakwah penyempurnaan adalah misi utama Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits bahwa Nabi Muhammad Saw. diutus untuk menyempurnakan akhlak (*Musnad Ahmad*, no. 9074, *Muwaththa' Malik*, no. 1643, dan *Sunan Baihaqi*, no. 20782). Akhlak di sini bisa bermakna moralitas, hukum, kebijakan, dan perilaku sehari-hari.

Untuk mendeskripsikan bagaimana ekspos yang timpang tentang Islam, sehingga memerlukan dakwah penyempurnaan, berikut ada kegundahan dari sebuah kalimat yang pernah populer di media sosial:

Ada seorang anak perempuan SD al-Azhar bertanya kepada ayahnya sesuai makan malam, "Pah, apa betul kalau Papa masuk surga nanti akan ditemenin bidadari-bidadari?" "Betul, Sayang. Kamu tahu dari mana?" ayahnya menjawab. Anak perempuan itu terdiam, kemudian diajak menunggis, "Tadi diterangkan guru agama." "Mengapa kamu menunggis, Sayang?" sang ayah penuh keheranan. Sang anak makin terisak-isak dan berusaha menjawab, "Kasihlah mama, siapa yang temenin."

Kalimat tersebut muncul dalam salah satu grup WhatsApp (WA) yang saya ikuti. Ini meyoratkan dua hal: pemahaman agama yang bernuansa laki-laki dan kegelisahan seorang anak perempuan. Tak pelak lagi, pemahaman keagamaan yang tersebar di masyarakat sampai saat ini, dalam banyak hal, masih diskriminatif terhadap perempuan. Surga, misalnya pada kasus tersebut, lebih banyak dijelaskan sebagai wahana puncak kepuasan dan kenikmatan laki-laki. Tanpa ada penjelasan memadai mengenai kenikmatan bagi perempuan. Imbasnya, seperti disebutkan, guru agama di sekolah dan sang ayah di rumah tidak sensitif. Tetapi, anak perempuan justru gundah dan gelisah. Ia merasakan dengan penuh empati terhadap eksistensi perempuan di surga kelak.

"Adakah yang bisa membantu untuk memberi jawaban yang lebih baik bagi anak perempuan ini?"

Begitulah kalimat akhir kutipan dari WA tentang seorang putri dan ayahnya tersebut. Pertanyaan ini, tentu saja, berawal dari kegelisahan pada tafsir keagamaan mainstream yang memanjakan laki-laki dengan janji-janji bidadari di surga, tanpa memperhatikan perasaan perempuan yang menjadi pasangannya di dunia. Juga tidak menghiraukan anak-anak mereka yang bisa jadi sangat dekat

dengan ibu, sang perempuan. Dan kedekatan ini melahirkan emosi keagamaan yang gelisah mengenai nasib sang ibu kelak di akhirat jika sang ayah justru nanti asyik dengan sejumlah bidadari.

Ibuku sama siapa? Demikian gugat sang putri. Yang bisa merasakan ini hanyalah mereka yang memiliki kedekatan emosi dengan perempuan. Mereka yang justru seringkali terjauhkan dari pusaran penafsiran dan pemaknaan keagamaan. Mengenai perempuan di surga, yang suaminya akan memperoleh puluhan bidadari, apakah ia akan diserang rasa cemburu yang menyakitkan? Kalau ia cemburu, lalu kenikmatan apa yang diperoleh sang istri kelak di surga? Kalau sang suami bersama bidadari, bersama siapakah nanti sang istri dari suami itu, jika ia beristri waktu di dunia? Apakah sang istri akan bergabung bareng bidadari-bidadari melayani satu orang laki-laki, yaitu sang suami?

Jawaban normatif dari tafsir keagamaan yang tersedia, biasanya, bahwa seorang istri di surga tidak akan merasa cemburu yang menyakitkan. Surga adalah tempat kenikmatan, bukan kesakitan. Rasa cemburu akan hilang dengan sendirinya. Ia akan dicabut dari perempuan di surga nanti. Puncak kenikmatan istri adalah ketika bisa melayani suami dan keluarga di surga dan membahagiakan mereka. Sang istri juga akan bersama para bidadari itu. Ialah yang justru akan memimpin mereka dalam melayani suami dan keluarga.

Persis seperti pernyataan seorang ustadz muda di salah satu stasiun televisi, yang sempat heboh di media sosial, bahwa akan ada "pesta seks" bagi laki-laki di surga nanti. Tetapi, ini tentu saja jawaban dari akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan para laki-laki di dunia. Pesta seks adalah salah satu imajinasi yang dominan bagi laki-laki tentang kenikmatan di dunia. Jika mereka tidak memperolehnya di dunia, karena diharamkan misalnya, maka mereka berharap akan memperolehnya nanti di akhirat. Di sinilah makna kehadiran bidadari di surga bagi imajinasi kenikmatan dan kepuasan laki-laki.

Persoalannya, tentu saja bukan hanya soal bagaimana di surga nanti, karena tidak ada yang tahu persis kondisi surga kelak, kecuali Allah Swt. Tetapi, juga penjelasan tafsirnya sekarang di dunia mengenai surga itulah yang problematis. Penjelasan tafsir yang tersedia yang tidak menyapa perempuan sebagai manusia utuh yang juga memiliki akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan. Termasuk harapan untuk memperoleh kenikmatan, sesuai imajinasi mereka, di surga nanti. Sementara itu, penjelasan tafsir yang ada masih beranggotakan imajinasi laki-laki. Ketika laki-laki yang baik dapat mendapat sejumlah bidadari, tetapi perempuan yang baik tetap hanya menjadi jelayan acan di surga nanti. Baik di dunia maupun di akhirat, perempuan menjadi peleyan laki-laki. Sebuah penjelasan *guyana* khali tidak peka: Tidak melek. Tidak terbang. Tidak dapat dili. Tidak berpekerjaan. Suatu pernyataan yang "laki banget".

Dua belas abad yang lalu, persis pada masa Nabi Muhammad Saw. masih hidup, ketika ayat-ayat al-Qur'an masih diturunkan, kegelisahan sempat pernah disuarakan para Sahabat perempuan. Beberapa perempuan, seperti Ummu Salamah Ra., Nusaibah binti Ka'ab Ra., Asma' binti Umais Ra., dan yang lain datang mengeluh dan mengadu kepada Nabi Muhammad Saw. soal eksistensi perempuan yang tidak disebut sebagai subjek dalam ayat-ayat al-Qur'an.

"Wahai Rasulullah, mengapa (firman) kami (para perempuan) tidak disebut dalam al-Qur'an sebagaimana laki-laki," demikian kata Ummu Salamah Ra. Sementara Ummu Anmarah (Nusaibah binti Ka'ab Ra.) mengadu, "Sepertinya segala sesuatu hanya untuk laki-laki, saya tidak melihat perempuan disinggung (al-Qur'an) sama sekali." Dalam riwayat lain, yang datang mengadu itu beberapa perempuan, mereka beritahu, "Wahai Rasulullah, mengapa Tuhan (dalam al-Qur'an) hanya menyebut para mukmin laki-laki dan tidak menyebut para mukmin perempuan?"

¹ Lihat Muhammad bin Zakariya Sa'adani, *Fath al-Qadir* (Beirut: Dar al-Kutub, 1991), jil. 4, hlm. 323. Cerita ini hampir sama dituturkan dalam setiap kitab-kitab tafsir besar, ketika menjelaskan *al-wajidun* (QS al-A'raf [33]: 36), sementara kitab-hadits utama yang memuat kisah ini adalah *Sunan an-Tirmidhi*, no. 3795 dan 3517, dan *Musnad Ahmad bin Hanbal*, no. 27218 dan 27146.

Pernyataan Asma' binti Umais Ra., istri Ja'far bin Abi Thalib Ra., lebih keras lagi. Ia menganggap para perempuan merugi karena keberadaan mereka tidak disinggung al-Qur'an. Seperti dikisahkan Imam al-Baghawi (w. 516/1122) dalam *Ma'alim at-Tanzil*:

Asma' binti Umais Ra. datang bertandang ke keluarga Rasulullah Saw., sambil bertanya, "Ada ayat al-Qur'an yang turun menyebut dan mengapresiasi kita (para perempuan)?" Ketika dijawab tidak ada, dia langsung bergegas menemui Rasulullah Saw., mengada, "Wahai Rasulullah, sungguh para perempuan itu merugi. Sangat merugi." "Memang kenapa?" tanya Rasulullah Saw. "Karena kerja dan kiprah mereka tidak disinggung al-Qur'an, sebagaimana (kerja) laki-laki yang selalu diapresiasi al-Qur'an."¹

Kisah-kisah tersebut didokumentasikan dalam kitab-kitab tafsir mengenai latar belakang turunnya (*asbabun nuzul*) ayat-ayat yang apresiatif terhadap kerja-kerja perempuan. Seperti QS. Ali 'Imran [3]: 195, QS. al-Ahzab [33]: 35, QS. an-Nisa' [4]: 124), QS. an-Nahl [16]: 97, dan QS. al-Mu'min [40]: 40. Sebagaimana disebutkan, ayat-ayat ini turun untuk menjawab kegelisahan para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw, seperti kisah dalam catatan hadits tersebut. Sehingga, secara eksplisit, ayat-ayat ini menyebutkan kata perempuan (*unsa'*) beriringan dengan kata laki-laki (*dzakar*). Sebelumnya, teks-teks sumber norma, termasuk al-Qur'an, hanya menggunakan redaksi umum yang secara bahasa berkarakter laki-laki (*shighat at-tadzkar*). Dalam redaksi ayat-ayat ini, secara tegas dan jelas, apresiasi terhadap seseorang itu tergantung kinerja, bukan jenis kelamin. Tepatnya, ayat-ayat ini turun secara eksplisit menegaskan prinsip meritokrasi dalam Islam.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ
مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَّيْنِ هَاجِرُوا

¹ Al-Baghawi, *Ma'alim at-Tanzil* (Kerinci: Dar'ul-uth-Thalibah, 1409 H); juz 6, hlm. 352.

وَأُخْرِجُوا مِنْ دِينِهِمْ وَأَوْذُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقَتِلُوا
لَا كُفْرَانَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذُنُوبَهُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْثَوَابِ ﴿١٦٥﴾

"Dan Tuhan mereka menjawab (legalisasi) mereka, bahwa Aku sama sekali tidak akan menyalah-nyalahkan set apa amal perbuatan laki-laki, baik laki-laki maupun perempuan, satu sama lain adalah sama. Maka mereka yang berkejah, dipaksa keluar dari rumah mereka dan dipaksa karena memilih jalan-Ku, juga mereka yang berperang dan dibunuh (karena jalan-Ku), akan Aku hapuskan dosa-dosa mereka dan Aku masukkan mereka ke surga yang penuh dengan sungai yang mengalir, sebagai balasan dari Allah. Dan Allah memiliki sebaik-baik balasan." (QS. Ali-Imran [3]: 165).

إِنَّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْفَاحِشِينَ وَالْفَاحِشَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ
وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِرِينَ
وَالصَّابِرَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ
وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٦﴾

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang beriman, laki-laki dan perempuan yang taat, laki-laki dan perempuan yang jujur, laki-laki

dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang tenang, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang sering mengingat Allah, Allah telah menyediakan ampunan dan pahala yang besar untuk mereka." (QS. al-Ahzab [33]: 35).

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ
مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُضَامُونَ فِيهَا ۖ

"Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka mereka semua akan masuk surga dan tidak akan diampunya sedikit pun." (QS. an-Nisaa' [4]: 124).

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۖ

"Dan barangsiapa berbuat baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka Kami akan berikan kehidupan yang baik, dan Kami akan beri balasan pahala bagi mereka dengan yang lebih baik dari apa yang mereka lakukan." (QS. an-Nahl [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُحْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ
صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۖ

"Dan barangsiapa berbuat keburlan, maka ia tidak akan dibalas kecuali yang sebanding dengannya. Barangsiapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka mereka semua akan masuk surga dan mereka diberi rezeqi di dalamnya tanpa ada perhitungan." (QS. Mu'min [40]: 40).

Kalimat "baik laki-laki maupun perempuan" (*min dzakarim aw untsa*), dalam QS. Ali 'Imran [3]: 195, misalnya, adalah penegasan eksplisit yang sangat jelas (*raahihah sharh*) dari al-Qur'an tentang prinsip meritokrasi tersebut. Hal tersebut seperti dinyatakan oleh Imam ar-Razi (w. 604/1209), "Ini menunjukkan bahwa keutamaannya menurut agama diukur dengan amal perbuatannya, bukan dengan atribut yang melekat pada polaknya. Atribut seseorang sebagai laki-laki atau perempuan, dari strata sosial rendah atau tinggi, sama sekali tidak berpengaruh dalam hal ini."¹

Dalam redaksi QS. Ali 'Imran [3]: 195, disebutkan bahwa keimanan, hijrah, dan jihad seseorang akan diapresiasi Allah Swt., tanpa memandang laki-laki atau perempuan. Demikian ketegasan prinsip meritokrasi ini turun justru ketika nilai-nilai sosial yang ada saat itu masih kentara mendiskriminasi kiprah perempuan. Dan al-Qur'an mengambill contoh kiprah publik yang lekat dalam kesadaran masyarakat saat itu sebagai ranah khas laki-laki. Yaitu hijrah dan jihad untuk membela agama dan kehidupan. Coba bandingkan ketegasan al-Qur'an ini dengan pandangan banyak orang yang masih mengatakan bahwa perempuan sebetulnya tidak terlibat dalam kerja-kerja hijrah dan jihad.

Dengan demikian, kegelisahan para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw. tentang perasaan mereka yang tersisih dari pusaran keagamaan telah dijawab al-Qur'an. Sejumlah ayat turun menegaskan bahwa mereka adalah subjek yang setara dengan laki-

¹ Faqihuddin Muhammad Ibnu Umar al-Bani, *Al-Tafsir al-Kabir* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2000), jilid 9, hlm. 122.

laki. Persoalannya: bagaimana dengan kegelisahan para perempuan sekarang terhadap berbagai tafsir keagamaan mainstream yang terus lahir dan berkembang dengan menyisihkan mereka seperti dalam kutipan WA di atas? Yaitu, perasaan risih pada tafsir yang menyediakan bidadari untuk suaminya di surga, tetapi tidak menyebutkan apa bagian dirinya yang setimpal dengan bagian sang suami.

Isu lain yang pernah tersebar di media sosial, selain isu bidadari di atas, juga adalah fitnah (pesona) perempuan yang selalu dianggap problematis. Dalam sebuah pernyataan berbentuk "meme", seorang ustadz menulis: bahwa perempuan yang memasang foto diri di *facebook* atau media sosial lain akan terus mendapat "dosa sosial" yang mengalir dalam tabungan amal perbuatannya. Selama foto itu terpasang dan memesonakan laki-laki, maka dosa itu terus mengalir sekalipun ia sesungguhnya sedang berbuat baik, memasak, mencuci, mendidik anak, membantu dan melayani keluarga, bahkan beribadah. Itu adalah bentuk "dosa jariah", katanya.

Tidakkah sang ustadz juga sadar bahwa foto dirinya sendiri yang terpasang dalam meme tersebut, atau bahkan di tempat lain, apalagi dalam bentuk video, juga bisa memesonakan perempuan. Lalu, tidakkah ia juga memperoleh "dosa sosial" sekalipun ia berceramah dan beribadah? Mengapa hanya pesona perempuan yang disasar? Mengapa hanya perempuan yang dianggap menggoda dan memesonakan laki-laki? Bukankah laki-laki juga banyak yang membuat para perempuan terpesona dan tergoda? Tidakkah banyak ibu yang terpesona oleh ustadz-ustadz laki-laki? Baik karena wajah yang ganteng, harta yang banyak, atau penyampaian ilmu yang menawan? Apalagi artis, aktor, dan figur publik laki-laki, tidakkah banyak di antara mereka yang memesonakan?

Dengan alasan "fitnah" dan penggoda ini, mengapa hanya perempuan yang harus dikontrol, dibatasi, dan seringkali lalu disalahkan? Mengapa laki-laki yang juga punya potensi memesonakan dan menggoda dibiarkan leluasa melakukan semua aktivitas mereka?

Tanpa kontrol dan batasan. Tanpa dijadikan sumber kesalahan dan dosa sosial. Padahal, tidak sedikit dari laki-laki yang menggoda dan menjerumuskan, melakukan berbagai keburukan sosial di ranah publik, bahkan melakukan kekerasan terhadap perempuan?

Tidaklah yang mesti dikontrol adalah kecenderungan destruktif dari keduanya, bukan asal jenis kelamin perempuan semata? Bukankah dalam QS. an-Nuur [24]: 30-31 justru yang dianjurkan untuk menjaga diri dari fitnah dan godaan nafsu adalah laki-laki dan perempuan sekaligus, mengapa dalam realitas lalu justru perempuan yang banyak dikejar dan disalahkan? Ini menjadi kegelisahan karena sejatinya Islam hadir untuk memberikan rahmat dan kemaslahatan bagi laki-laki dan perempuan.

Demikianlah contoh bagaimana aktualisasi tafsir keagamaan sementara ini masih sedemikian rupa menimba lebih banyak dari pengalaman dan imajinasi laki-laki. Sehingga, tafsir tersebut lebih terkesan mementingkan laki-laki dan menyisihkan perempuan. Dalam dunia tafsir seperti ini, seringkali diungkap dan berulang-ulang bahwa perempuan adalah penghuni neraka terbanyak, kurang akal dan kurang agama, sebagai bagian dari tipu daya setan, serta dianggap sebagai sumber malapetaka keluarga dan masyarakat. Pernyataan-pernyataan ini memang benar ada teks sumbernya. Tetapi, kapan diucapkan kepada siapa, pada konteks apa, dan bagaimana memaknainya sekarang; inilah yang sering ditinggalkan oleh para penafsir agama. Dari sinilah, jadi terlihat, sepertinya Islam dihadirkan hanya sebagai rahmat bagi laki-laki, tetapi justru laknat bagi perempuan. Laki-laki akan selalu didahulukan untuk sesuatu yang baik dan bermanfaat, seperti pengetahuan, pendidikan, ekonomi, dan posisi sosial. Sementara, ketika terjadi kesalahan dan keburukan sosial, semua jari akan tertuju dan menuding perempuan.

Apa jawaban terbaik terhadap kegelisahan kegelisahan di atas? Apakah mungkin perempuan bisa masuk dalam pusaran tafsir keagamaan sehingga tidak lagi disisihkan? Bisakah perasaan, kegelisahan, keinginan, dan harapan perempuan disejajarkan dengan

perasaan, kegelisahan, keinginan, dan harapan laki-laki? Tidakkah keduanya didengar dan disapa oleh Islam? Bukankah Islam itu hadir untuk perempuan sebagaimana juga untuk laki-laki? Tidakkah ia baik, adil, rahmat, dan maslahat untuk keduanya? Jika perempuan masa Sahabat berhak mengajukan pertanyaan-pertanyaan kegelisahan mereka terkait dengan relasi mereka dengan laki-laki, tidakkah perempuan sekarang juga memiliki hak yang sama? Lalu, bagaimana menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut?

Buku ini hadir untuk memberikan landasan teologis dan sosial mengenai kegelisahan dan kegetiran tersebut, dan bagaimana menjawabnya secara konkret dari sisi teks-teks sumber (al-Qur'an dan hadits). Jawaban dan pembahasan yang menggunakan perspektif Islam, dari sumber-sumber otoritatif, al-Qur'an dan hadits. Sebagaimana jawaban Allah Swt. melalui al-Qur'an yang mendengar, merasakan, dan menjawab kegelisahan para perempuan dan menjadikan mereka sebagai subjek yang setara dengan laki-laki, buku ini mencoba melakukan hal yang serupa.

Jika Allah Swt. melakukannya dengan ayat-ayat al-Qur'an, dan Nabi Muhammad Saw. dengan sabda hadits-haditsnya, maka buku ini tentu saja dengan tafsir atas kedua rujukan ini. Karena sejak wahyu selesai turun dan Nabi Muhammad Saw. wafat, otomatis yang tersedia adalah kerja-kerja tafsir atas keduanya. Yaitu, upaya pemaknaan yang menempatkan perempuan dan laki-laki sebagai subjek yang disapa oleh teks-teks al-Qur'an dan hadits. Inilah pendekatan pemaknaan yang disebut *qir'ah mubādalah*. Pendekatan yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek dalam teks-teks keimanan, amal shalih, ibadah shalat, puasa, haji, hijrah, jihad, kerja-kerja sosial dan ekonomi, serta *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*.

Buku ini menawarkan tafsir dan kerja-kerja pemaknaan teks dan tradisi dengan perspektif kesalingan antara laki-laki dan perempuan, atau *mubādalah*, atas ayat-ayat al-Qur'an, teks-teks hadits, dan warisan tradisi keilmuan klasik. Tafsir ini hadir dalam

semangat Islam *rahmatan lil 'alamin*, bahwa rahmat Islam itu untuk laki-laki dan perempuan. Keduanya, bukan salah satunya saja. Yang diperlukan keduanya adalah kerja sama yang didasarkan pada saling kepercayaan satu sama lain, bukan saling curiga dan ketakutan. Apalagi penguasaan, pemaksaan, dan kekerasan.

Tafsir *mubadalah* ini didasarkan pada perspektif resiprokal yang secara sadar menempatkan perempuan dan laki-laki sebagai subjek manusia yang utuh dan setara, satu sama lain bukan menghegemoni, tetapi saling menopang dan melengkapi. Tafsir yang mencoba mentransformasikan relasi yang hierarkis menuju yang egaliter, kerja sama, dan berkesalingan. Sehingga, keadilan tidak didefinisikan secara esensial untuk tertib moral dan sosial di mana laki-laki diposisikan lebih tinggi dan delayani, tetapi keadilan yang hakiki dan substansial di mana baik laki-laki maupun perempuan diposisikan sebagai manusia setara dan bermitra yang saling kerja sama. Kesetaraan dengan tetap memberi perhatian khusus pada perbedaan biologis perempuan yang menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui, serta potensi mereka yang secara sosial dimarginalkan.

Dalam perspektif *mubadalah*, tafsir keagamaan maupun praktik keberagamaan tidak boleh dijadikan landasan dominasi salah satu jenis kelamin terhadap jenis kelamin yang lain. Apalagi membiarkan treni dan melestarikan hegemoni. Bahwa ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, itu adalah niscaya. Tetapi, hal tersebut tidak untuk membedakan yang satu lebih mulia dan lebih penting daripada yang lain. Secara moral keagamaan, yang satu juga tidak boleh lebih egotis dan sombong terhadap yang lain. Pun, tidak seharusnya yang satu menjadi tersisih dan terhina karena yang lain. Tidak pula seharusnya ada yang menjadi korban kekerasan fisik, mental, ekonomi, politik, dan sosial. Apalagi dengan atas nama Islam. Buku ini justru menekankan perspektif keberagamaan yang menitikberatkan pada keseimbangan relasi dan kesalingan. Perspektif dan pendekatan ini saya sebut *mubadalah* atau perspektif

kesalingan dalam memaknai isu-isu relasi gender dalam Islam, berbasis teks-teks sumber dan tradisi keilmuan Islam.

Tentu saja, perspektif *mubādalah* dalam buku ini juga tidak setuju dengan cara pandang sebaliknya, yang menempatkan perempuan selalu dalam keadaan benar dan menempatkan laki-laki sebagai biang kerok dan sumber masalah. Buku ini tidak sedang mengangkat perempuan, untuk menyalahkan, menyudutkan, merendahkan, dan mendiskreditkan laki-laki. TIDAK. Tetapi, buku ini menekankan kesadaran bahwa dunia ini terlalu sederhana jika hanya didekati dengan perspektif laki-laki. Dunia ini justru harus dipandang dengan cara pandang laki-laki dan perempuan, dikelola oleh laki-laki dan perempuan, dan dinikmati oleh laki-laki dan perempuan. Relasi keduanya harus benar-benar kemitraan dan kerja sama, saling menguatkan, melengkapi, mendukung, dan menolong satu sama lain.

Perspektif *mubādalah* dalam buku ini hadir sebagai bagian dari kerja-kerja dakwah penyempurnaan (*ittimam*) akhlak yang sebelumnya sudah maslahat, baik, dan mulia. Dakwah penyempurnaan adalah misi utama Nabi Muhammad Saw. yang masih harus kita lakukan secara berkesinambungan. Tradisi akademik pemaknaan teks-teks Islam selama ini sudah baik. Tetapi, karena sesuatu dan lain hal, terjadi distorsi dan memerlukan penyempurnaan. Distorsi yang dimaksud adalah ketika teks-teks itu hanya didekati dari sisi laki-laki sebagai subjek tanpa melibatkan perempuan. Penyempurnaannya adalah dengan perspektif dan metode *mubādalah* yang ingin memastikan kehadiran perempuan sebagai subjek dalam mendekati teks. Sehingga, akhlak yang maslahat itu harus maslahat untuk laki-laki dan perempuan. Akhlak yang baik itu hanya bisa dikatakan baik jika benar-benar baik untuk laki-laki dan perempuan. Begitu pun akhlak yang mulia itu hanya akan mulia dengan sempurna jika perempuan dan laki-laki sama-sama dimuliakan. Di peran inilah buku *mubādalah* ini hadir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ. (مسند أحمد). وَفِي
 رِوَايَةٍ أُخْرَى: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ (موطأ مالك). وَفِي رِوَايَةٍ
 أُخْرَى: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا بُعِثْتُ
 لِأَتَمِّمَ نَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ. (سنن البيهقي).

Abu Hurairah Ra. menuturkan, Rasulullah Saw. bersabda,
 "Sungguhnyaku ditutus untuk menyempurnakan akhlak
 yang maslahat." (Musnad Ahmad, no. 9074). Riwayat lain,
 "Aku ditutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik."
 (Muwaththa' Malik, no. 1643). Riwayat lain, "Aku ditutus
 untuk menyempurnakan akhlak yang mulia." (Sunan Baihaqi,
 no. 20782).

Ini buku ini didesain dalam lima bagian. Bagian pertama (Bab 2) mendeskripsikan makna dan landasan konsep *mubadalah*, baik dari al-Qur'an, hadits, maupun landasan yang lebih filosofis. Bagian kedua (Bab 3) menjelaskan *qira'ah mubadalah* sebagai metode baca teks dalam diskursus metode-metode lain dalam disiplin ushul fiqh dan tafsir. Bagian ini juga menerangkan teknik praktis mengoperasikan metode *mubadalah* dalam membaca teks-teks sumber dalam Islam. Bagian ketiga (Bab 4) menurunkan hasil bacaan perspektif dan metode *mubadalah* terhadap teks-teks sumber dalam isu-isu eksistensial, di mana perempuan dan laki-laki adalah manusia sebagai hamba dan khalifah Allah Swt. di muka bumi. Bagian keempat (Bab 5) mengenai hasil bacaan *mubadalah* untuk isu-isu pernikahan, keluarga, dan rumah tangga. Sementara, bagian

yang kelima (Bab 6) adalah tafsir *mubādalah* untuk isu-isu sosial kemasyarakatan yang lebih luas, baik dalam kehidupan komunitas, maupun negara bangsa dan global dunia.

Buku ini adalah upaya kecil dari keimanan pada ketauhidan Allah Swt. yang melarang menuhankan apa pun selain-Nya, kerahmatan Nabi Muhammad Saw. yang inklusif bagi perempuan dan laki-laki, dan keadilan Islam pada segenap marusia dan semesta alam. Jika isi buku ini benar, maka semua itu adalah petunjuk dari Allah Swt., melalui lembaran-lembaran tradisi Islam sepanjang sejarah yang saya baca dan pahami. Saya hanya merangkainya kembali, membungkusnya, menghiasinya, dan menghadirkannya sebagai hadiah untuk para pembaca saat ini. Jika salah, maka semoga Allah Swt. menunjukkan kepada hamba-hamba-Nya cara lain memahami keadilan Islam, merangkainya dalam sebuah konsep, dan mengamalkannya di muka bumi. Khususnya, tentang keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Semoga buku ini memberi petunjuk pada kebenaran, menghadirkan manfaat bagi segenap orang dan lingkungan, serta mengembalikan masyarakat pada kebaikan dan keadilan Islam. Amin.

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ
عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ وَالْهَادِي إِلَى
سَوَاءِ السَّبِيلِ.

"Tidaklah aku inginkan (dengan karya ini), kecuali (sebagai upaya) perbaiki, sesuai kapasitas dan kemampuanku, dan tidak ada yang menyempurnakan (karya)-ku ini, kecuali atas bimbingan Allah, kepada-Nya, aku berserah diri, dan kepada-

*Nya juga aku akan kembali. Dia-lah yang menolong dan yang akan menuntun (kita bersama) ke jalan yang lurus.*⁴*

Wallahu a'lam bi ash-shawab.

(Cirebon, 10 Dzulhijjah 1439 H

22 Agustus 2018 M

Faqihuddin Abdul Kodir

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

⁴ Penggalan pertama dan kedua dari kalimat ini adalah bagian dari doa Nabi Syu'ab As yang disebutkan dalam QS Thoud (11): 68.

Bab 2

Gagasan dan Konsep Mubādalah: Makna dan Landasan

Saling berpesanlah di antara kalian agar selalu berbuat baik kepada perempuan. Karena mereka seringkali dianggap tawanan (sesorang yang tidak diperhitungkan oleh kalian). Padahal, sesungguhnya kalian tidak memiliki hak sama sekali atas mereka, kecuali dengan hal tersebut (berbuat baik).

Nabi Muhammad Saw., Sunan Ibnu Majah, no. 1924

Dalam teks hadits yang dikutip tersebut, para perempuan perlu dipastikan memperoleh kebaikan. Wasiat ini penting karena dalam konteks sosial, seringkali, mereka dilupakan, dipinggirkan, dan tidak memperoleh hak-hak yang layak. Dalam bahasa persis hadits, disebut dengan frasa "awānin 'indakum", yang secara literal berarti bahwa perempuan adalah "tawanan di antara kalian".⁵ Tentu saja, sebagaimana dijelaskan Ibnu Manzhur (w. 711/1311), frasa "seperti

⁵ Takwīn berhurufi

تقولوا بالنساء من أنفسهن من جسدكم من غير أن يكونن منكم شيء غير ذلك

tawanan di antara kalian” bukan tawanan yang sebenarnya.⁹ Sebab, dalam Islam, perempuan bukanlah tawanan laki-laki, begitu pun istri bukanlah tawanan suami. Perempuan disebut dengan kata *imānīn* (tawanan) karena sering dizhalimi, dilemahkan, dan dipinggirkan dalam berbagai konteks sosial.

Ungkapan “seperti tawanan” dalam teks ini merujuk pada situasi ketika para perempuan seringkali dikuasai dan dikungkung oleh laki-laki. Dalam kondisi seperti demikian, tentu saja perempuan laksana tawanan laki-laki. Tepatnya, tawanan sebuah sistem sosial yang lebih diorientasikan perspektif laki-laki. Teks hadits ini sedang mengingatkan kondisi faktual di masyarakat, bukan sedang menetapkan kondisi normatif tentang “perempuan sebagai tawanan para laki-laki”. Kondisi faktual ini penting disebutkan sebagai konteks di mana pesan Nabi Muhammad Saw. disampaikan di awal kalimat dan ditegaskan lagi di akhir kalimat. Pesan normatif dari Nabi Muhammad Saw. yang dimaksud adalah tentang pentingnya memihak pada perempuan, memberi perlindungan, dan melakukan kebaikan. Nabi Muhammad Saw. meminta kita untuk “saling berwasiat” secara terus menerus untuk memastikan para perempuan memperoleh kebaikan, karena konteks sosial masih sering merendahkan mereka. Ini adalah bentuk pemihakan yang sangat nyata dari Nabi Muhammad Saw. Dalam konteks yang demikian, pesan wasiat kebaikan Nabi Muhammad Saw. terhadap perempuan menjadi relevan.

Pemihakan terhadap perempuan tentu saja adalah sesuatu yang dipercaya bagi Nabi Muhammad Saw., sebagaimana ditegaskan dalam berbagai ayat al-Qur’an dan teks hadits, karena konteks sosial Arab saat itu begitu merendahkan perempuan. Al-Qur’an menegaskan kemanusiaan para perempuan, ketika saat itu banyak peradaban masih menganggap mereka sebagai barang dan bukan

⁹ Kata *imānīn* (إِئْتَانِيْنَ) berasal dari kata *imān* (إِيمَانٌ) yang berarti memihak. Menurut Ibnu Mardudh, perempuan disebut *imānīn* seperti tawanan karena sering dizhalimi dan tidak mampu menolong dirinya sendiri. Lihat Muhammad bin Muzahim bin Mardudh al-Mafrī, *Uṣūl al-Ḍuḥā* (Beirut: Lebanon: Dar Shābi, H.S. 1975), 106-107.

manusia.⁷ Lalu, al-Qur'an justru turun untuk menegaskan nilai dasar yang memperhitungkan amal perbuatan perempuan sama persis sebagaimana perhitungan terhadap laki-laki. Amal baik yang mereka lakukan, dalam penegasan al-Qur'an, akan mengantar mereka pada apresiasi di dunia dan surga di akhirat. Persis seperti apresiasi yang diberikan kepada laki-laki dengan amal baik mereka. Tanpa perbedaan sama sekali.⁸ Al Qur'an juga memberi mereka hak mewarisi, yang awalnya justru menjadi barang warisan.⁹ Ia juga dengan tegas melarang perdagangan seks perampasan, yang saat itu marak terjadi, sekalipun mereka berstatus budak. Apalagi jika berstatus merdeka, tentu pelarangan semakin tegas lagi.¹⁰ Nabi Muhammad Saw., yang meresapi semangat al-Qur'an, lalu melarang pemaksaan pernikahan terhadap perempuan, yang awalnya biasa dan begitu lumrah terjadi di kalangan masyarakat Arab. Perempuan, saat itu, dinikahkan tanpa pertanyaan persetujuan mereka sama sekali. Lalu, perempuan akan hidup dalam pernikahan yang tidak diinginkannya. Mereka tidak terkubur di dalam tanah, tetapi terkubur dalam keludupan yang tidak diinginkannya. Nabi Muhammad Saw. membebaskan dan memberikan mereka pilihan dalam hal pernikahan.¹¹

⁷ Dan apabila seorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (menah padamlah) mukanya dan dia menyiksanya. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memukulnya dengan punggung ketumit, atau akan menguburnya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, sungguh buruknya apa yang mereka utupkan itu." (QS. an-Nahl [16]: 58-59)

⁸ Beringatlah yang menjadikan amal-amal salah, baik laki-laki maupun wanita, sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dlowang-walang sedikit pun." (QS. an-Nisa' [4]: 24)

⁹ "Beringatlah yang yang beriman, tidak halal bagi kamu berjual-beli wanita dengan jalan paksa dan jangantah kamu menjualkan mereka karena hendak mengembali kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan berjajalah dengan mereka secara wajar. Kerasulan bila kamu tidak menyukainya, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukainya sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak." (QS. an-Nisa' [4]: 19)

¹⁰ "Dan jangantah kamu paksa hamba sahaya perempuanmu untuk melakukan zina, sedang mereka sendiri menginginkannya, karena kamu hendak men-ari keuntungan kehidupan duniawi. Beringatlah, memaksa mereka, maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (kepada mereka) setelah mereka dipaksa." (QS. an-Nuur [24]: 33)

¹¹ Ada banyak teks hadits yang berbicara hal ini, yang merupakan implementasi dari ayat-ayat al-Qur'an. Salah satunya adalah kisah 'Ummu' binti 'Uthman yang direkam Imam Bukhari, Abu Dawud, dan Nasa'i. Ketika merasa dipaksa menikah oleh keluarganya, ia datang mengadu

Al-Qur'an juga membatasi pernikahan poligami, baik dari sisi kuantitas maupun kualitas. Kuantitas, yaitu hanya empat perempuan yang boleh dinikahi, dari sebelumnya yang tanpa batas sama sekali. Kualitas, yaitu keharusan berlaku adil dalam poligami. Bahkan, al-Qur'an menegaskan monogami sebagai sesuatu yang ideal dari sisi kualitas keadilan dan kebaikan dalam berkeluarga.¹⁷

Dalam semangat pemihakan inilah, gagasan dan konsep *mubadala* ditawarkan untuk menegaskan kemanusiaan perempuan dan pentingnya relasi kerja sama, bukan hegemoni, antara laki-laki dan perempuan. Secara perspektif, *mubadala* tentu saja bukan hal baru. Ia justru merupakan norma yang fundamental dalam Islam, yang dibawa dan ditegaskan al-Qur'an sejak awal. Yang baru hanyalah soal penamaan terminologi, penegasan sumber-sumber, dan penggunaannya secara aplikatif pada kondisi sosial kita sekarang, baik dalam kerja-kerja interpretasi teks keagamaan maupun dalam relasi sosial sehari-hari. Bab ini akan menjelaskan asal muasal dan cakupan makna *mubadala*, ayat-ayat yang menjadi sumber utama, teks-teks hadits yang menginspirasi, basis teologis bagi perspektif *mubadala*, dan konteks mengapa metode *mubadala* muncul sebagai tafsir teks-teks sumber Islam.

kepada Yusuf bin Ali. Ia pun dibunuh untuk memulak pernikahan tersebut, dan diperkenankan menikah dengan yang ia kehendaki. Akhirnya, ia menikah dengan Abu Tahalib, dan dikaruniai anak, Ibrahim bin Uthman. (Hadis Abu Malik umaid Abdullah bin Yusuf an-Tadai), *Maishat An-Nabi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), hal 3).

¹⁷ "Dan kamu tidak diperbolehkan menikah dengan perempuan yang telah menikah, dan juga, dan empat. Tetapi jika kamu suka takut trial maka lakukanlah (jika menikahi mereka secara poligami), maka menikahlah satu perempuan atau dua, atau bertukarlah (dalam perempuan). Yang demikian itu (berarti) mengani (sebab Allah bagi kamu untuk tidak berbuat jahil dan angku). (QS. an-Nisa' [4]: 3) "Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara perempuan-perempuan (jika kamu poligami), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Maka jika itu, penganih kamu cenderung (kepada mereka), katepatlah itu akan memuaskan hati mereka dan (jika itu yang satu itu) berkehendak tetap. Dan jika kalian berdua mengadakan pertikaian dan memalingkan diri (dari pertikaian), maka tunggulah, Allah Maha Pengantun, Maha Perancang. Dan jika mereka berkeseluruhan beres (dipada hal yang dalam pernikahan poligami), maka Allah akan memberi keputusan kepada masing-masing (dan keluarga). Dan Allah Maha Liris (dalam Niat dan Maha Pengantun). (QS. an-Nisa' [4]: 129-130).

A. Makna Mubādalah

Mubadalah adalah bahasa Arab: مُبَادَلَةٌ. Berasal dari akar suku kata "ba-da-la" (ب - د - ل), yang berarti mengganti, mengubah, dan menukar. Akar kata ini digunakan al-Qur'an sebanyak 44 kali dalam berbagai bentuk kata dengan makna seputar itu. Sementara, kata *mubādalah* sendiri merupakan bentuk kesalingan (*mufa'alah*) dan kerja sama antar dua pihak (*musyarakah*) untuk makna tersebut, yang berarti saling mengganti, saling mengubah, atau saling menukar satu sama lain.

Baik kamus klasik, seperti *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Maḥzar (w. 711/1311), maupun kamus modern, seperti *Al-Mu'jam al-Wasith*, mengartikan kata *mubādalah* dengan tukar menukar yang bersifat timbal balik antara dua pihak. Dalam kedua kamus ini, kata "bādala-mubādalan" digunakan dalam ungkapan ketika seseorang mengambil sesuatu dari orang lain dan menggantikannya dengan sesuatu yang lain. Kata ini sering digunakan untuk aktivitas pertukaran, perdagangan, dan bisnis.

Dalam kamus modern lain, *Al-Mawrid*, untuk Arab-Inggris, karya Dr. Rabi Baalbaki, kata *mubādalah* diartikan *muqābalah bi al-mirāl*. Yaitu menghadapkan sesuatu dengan padanannya. Kemudian, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan beberapa makna: *reciprocity, reciprocation, repayment, requital, paying back, returning in kind or degree*. Sementara, dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, kata "kesalingan" (terjemahan dari *mubādalah* dan *reciprocity*) digunakan untuk hal-hal "yang menunjukkan makna timbal balik".

Dari makna-makna ini, istilah *mubādalah* dalam buku ini akan dikembangkan untuk sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Baik relasi antara manusia secara umum, negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas. Antara laki-laki dengan laki-

laki, atau antara perempuan dengan perempuan. Antara individu dengan individu, atau antara masyarakat. Baik skala lokal maupun global. Bahkan antara generasi manusia dalam bentuk komitmen dan tindakan untuk kelestarian lingkungan, yang harus diperhatikan oleh orang-orang sekarang untuk generasi yang jauh ke depan.

Namun, dalam buku ini, pembahasan *mubādalah* lebih difokuskan pada relasi laki-laki dan perempuan di ruang domestik maupun publik. Relasi yang didasarkan pada kemitraan dan kerja sama. Prinsip *mubādalah*, dengan demikian, tentu saja tidak hanya untuk mereka yang berpasangan. Tetapi, prinsip tersebut juga untuk mereka yang memiliki relasi dengan orang lain. Bisa sebagai suami dan istri, atau sebaliknya. Bisa sebagai orang tua dan anak, atau sebaliknya. Bisa antaranggota keluarga, jika di dalam relasi keluarga. Bisa antaranggota komunitas, atau antarwarga negara.

Tetapi, dalam semua jenis relasi tersebut, kuncinya adalah relasi antara perempuan dan laki-laki. Inilah fokus dari pembahasan buku ini. Dari prinsip kemitraan dan kerja sama ini, istilah *mubādalah* juga digunakan untuk sebuah metode interpretasi terhadap teks-teks sumber Islam yang meniscayakan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya disapa oleh teks dan harus tercakup dalam makna yang terkandung di dalam teks tersebut. Dengan demikian, pembahasan buku ini akan menjelaskan gagasan dan konsep *mubādalah* dalam dua pengertian saja; relasi kemitraan-kesalingan antara laki-laki dan perempuan, dan bagaimana sebuah teks Islam mencakup perempuan dan laki-laki sebagai subjek dari makna yang sama.

B. Gagasan Mubādalah dalam al-Qur'an

Dalam kosmologi al-Qur'an, manusia adalah khalifah Allah Swt. di muka bumi untuk menjaga, merawat, dan melestarikan segala isinya. Amanah kekhalifahan ini ada di pundak manusia. Laki-laki dan perempuan. Bukan salah satunya. Sehingga keduanya harus

bekerja sama, saling menopang, dan saling tolong-menolong untuk melakukan dan menghadirkan segala kebaikan. Demi kemakmuran bumi dan seisinya. Kesalingan ini menegaskan bahwa salah satu jenis kelamin tidak diperkenankan melakukan kezhaliman dengan mendominasi dan menghegemoni yang lain. Atau salah satu hanya melayani dan mengabdikan pada yang lain. Hal ini bertentangan dengan amanah kekhilafahan yang diemban bersama, dan akan menyulitkan tugas memakmurkan bumi jika tanpa kerja sama dan tolong-menolong.

Berikut adalah ayat-ayat yang menggunakan redaksi umum, yang menginspirasi kesalingan dan kerja sama dalam relasi antara manusia.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ
 شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ
 اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝۱۳

"Wahai manusia, Kami telah ciptakan kalian semua dari laki-laki dan perempuan, lalu Kami jadikan kalian bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar kalian saling mengenal satu sama lain. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah itu Maha Tahu dan Maha Mengerti." (QS. al-Hujuraat [49]: 13).

وَتَعَاوَنُوْا عَلٰى الْاَبْرِ وَالَّتَّقْوٰى ۗ وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلٰى الْاِثْمِ
 وَالْعُدُوْنِ

"...Saling tolong-menolonglah kamu dalam kebaikan dan ketakwaan dan janganlah saling tolong-menolong dalam hal dosa dan permusuhan..." (QS. al-Maa'idah [5]: 2).

يَتَأْتِيَ النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
 وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَنَسَّ مِنْهَا كَثِيرًا
 وَنَسَاءً وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ
 اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

"Hatilah sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan atas nama-Nya kamu saling berhaji dan saling menjaga hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasiimu." (QS. an-Nisaa' [4]: 1).

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
 وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ
 بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah, berjihad dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah (kaum Muhajirin), dan orang-orang yang melindungi dan menolong (kaum Anshar), mereka semua adalah penolong satu sama lain..." (QS. al-Anfaal [8]: 72).

Keempat ayat tersebut adalah contoh bagaimana relasi kesalingan, kenutraan, dan kerja sama dianjurkan oleh al-Qur'an. Mungkin masih bisa dicari lebih lanjut ayat-ayat lain yang membicarakan hal ini. Dalam ayat pertama (QS. al-Hujuraat [49]: 13), terdapat kata "ta'arafa", sebuah bentuk kata kesalingan (*mufa'alah*) dan kerja sama (*musyarakah*) dari kata 'arafa, yang berarti

saling mengenal satu sama lain. Artinya, satu pihak mengenal pihak lain, dan begitu pun sebaliknya. Ayat kedua (QS. al-Maa'idah [5]: 2) juga menggunakan bentuk yang sama, yaitu kesalingan, "ta'awana", berarti, "saling tolong-menolonglah kalian semua". Ayat ketiga juga (QS. an-Nisaa' [4]: 1) menyebutkan kata "tas'alan", yang menurut disiplin ilmu sharaf disebut "musyarakah baina itsnain" atau kerja sama antara dua pihak. Yang bermakna: saling meminta satu sama lain. Sementara, ayat keempat (QS. al-Anfaal [8]: 72) memiliki frasa "ba'idhuhum awliyā' ba'ih" (satu sama lain adalah penolong) yang juga memiliki makna kesalingan.

Keempat ayat tersebut memberi inspirasi yang jelas mengenai pentingnya relasi kerja sama dan kesalingan antarmanusia. Termasuk di dalamnya adalah relasi antara laki-laki dan perempuan. Ayat-ayat yang lebih tegas menyebut laki-laki dan perempuan dalam relasi kemitraan dan kerja sama adalah sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
 يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
 حَكِيمٌ

"Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah saling menolong, satu kepada yang lain; dalam menyuruh kebaikan, melarang kejahatan, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, dan menaati Allah dan rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sesungguhnya Allah Maha Kuat dan Maha Bijaksana." (QS. at-Taubah [9]: 71).

Ini ayat pertama yang paling tegas dan jelas. Ayat tersebut mengajarkan kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Yang

satu adalah penolong, penopang, penyayang, dan pendukung bagi yang lain. Berbagai kitab tafsir klasik yang menjadi rujukan, baik dari mazhab tekstual (*bi al-ma'tsur*) maupun rasional (*bi al-ra'y*), mengartikan frasa *ba'dhukum awliyā' ba'dh* dengan saling tolong-menolong (*tawāshur*), saling menyayangi (*tardhum*), saling mendintai (*tahabub*), dan saling menopang (*ta'adhdud*). Yang satu adalah wali bagi yang lain. Wali artinya adalah penolong, penanggung jawab, pengampu, dan penguasa. Dengan makna kesalingan dalam frasa *ba'dhukum awliyā' ba'dh*, ini menunjukkan adanya kesejajaran dan kesederajatan antara satu dengan yang lain.

Tapi, tetapi, kesalingan dalam frasa tersebut tidak dijelaskan oleh kitab tafsir secara eksplisit antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, mereka lebih membicarakan kesalingan yang umum untuk seluruh umat Islam, yang gabungannya hanya antara laki-laki dengan laki-laki atau perempuan dengan perempuan. Walau bagaimanapun, frasa "*ba'dhukum awliyā' ba'dh*" dalam pernyataan eksplisit al-Qur'an jelas menyatakan bahwa kesalingan ini antara laki-laki dan perempuan. Artinya, prinsip kesalingan, tolong-menolong, saling mendintai, dan saling menopang harus ada antara kedua jenis kelamin. Jika demikian, kesalingan tentu saja mengisyaratkan adanya kesejajaran dan kesetaraan antara mereka berdua. Sebab, tolong-menolong akan sempurna jika di antara dua orang meyakini sebagai setara dan sederajat.

Ayat kedua, yang menunjukkan perspektif *mubādalah* secara eksplisit antara laki-laki dan perempuan adalah ayat 195 surat Ali 'Imran. Ayat ini menyebut laki-laki dan perempuan tidak dibedakan atasnya, kemudian disusul dengan frasa "*ba'dhukum min ba'dh*". Frasa ini, sebagaimana frasa "*ba'dhukum awliyā' ba'dh*" di atas, berarti kesalingan dan tolong-menolong.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ
مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَأَلَّذِينَ هَاجَرُوا

وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا
لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْثَوَابِ ۝

"Dan Tuhan mereka menjawab (kegitsahan) mereka, 'Aku sama sekali tidak akan menya-nyikan setiap amal perbuatan kalian, baik laki-laki maupun perempuan, satu sama lain adalah sama. Maka mereka yang berhijrah, dipaksa keluar dari rumah-rumah mereka dan disiksa karena memilih jalan-Ku, juga mereka yang berperang dan dibunuh (karena jalan-Ku), akan Aku hapuskan dosa-dosa mereka dan Aku masukkan mereka ke surga yang penuh dengan sungai yang mengalir, sebagai balasan dari Allah. Dan Allah memiliki sebaik-baik balasan.'" (QS. Ali 'Imran [3]: 195).

Merujuk pada pernyataan al-Qurthubi (w. 671/1273) dalam tafsirnya, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, dengan frasa "ba'dhukum min ba'dh", ayat ini tidak hanya mengajarkan prinsip kesalingan, tetapi juga kesederajatan antara laki-laki dan perempuan di mata agama, hukum, aturan, dan kebijakan.¹¹ Dengan demikian, kedua frasa yang serupa tersebut menjelaskan kesalingan sekaligus menyiratkan kesejajaran dan kesederajatan antara laki-laki dan perempuan. Dua ayat tersebut menegaskan perspektif kesalingan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dengan sangat eksplisit, tegas, dan jelas.

Beberapa ayat lain yang secara eksplisit mengajarkan prinsip kesalingan antara laki-laki dan perempuan adalah QS. an-Nisaa' [4]: 19 tentang relasi rumah tangga secara umum, QS. al-Baqarah [2]:

¹¹ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993), juz 4, hlm. 230.

187) tentang relasi seksual secara khusus antara suami dan istri, dan QS. ar-Ruum [30]: 31 mengenai ketenangan dan cinta kasih sebagai tujuan dan manfaat pernikahan.

وَعَايَرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ
تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿٣١﴾

"...dan Perlakukanlah mereka (perempuan) dengan baik. Sekiranya kalian tidak suka pada mereka, bisa jadi (pada) sesuatu yang tidak kalian sukai (dari mereka) itu, Allah menjadikan di dalamnya kebaikan yang banyak." (QS. an-Nisaa' [4]: 19).

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفِقُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ
لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

"Dihalalkan bagi kalian pada malam Ramadan untuk berhubungan intim dengan istri kalian. Mereka adalah pakaian bagi kalian, dan kalian adalah pakaian bagi mereka...." (QS. al-Baqarah [2]: 187)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا
لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي
ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

"Di antara tanda-tanda kekuasaannya: Dia menciptakan pasangan-pasangan (bagi kalian) dari jenis kalian sendiri, agar kalian memperoleh ketenteraman, dan Dia menjadikan di antara kalian rasa cinta kasih. Seseungguhnya pada hal demikian

benar-benar terdapat tanda-tanda (pelajaran) bagi orang-orang yang berpikir." (QS. ar-Ruum [30]: 21).

Ketiga ayat tersebut sangat eksplisit mengajarkan perspektif kesalingan antara laki-laki dan perempuan, QS. an-Nisaa' [4]: 19, secara bahasa, sudah menggunakan bentuk kesalingan (*shighat mufa'alah*) dalam kalimat "Wa 'ashiruhunna bi al-ma'ruf". Sehingga, arti kalimat tersebut tidak sekadar "perlakukanlah istrimu dengan baik", tetapi "saling memperlakukan satu sama lain dengan baik, suami kepada istri dan istri kepada suami". Jika terjemahan literal dari kalimat ini adalah "perlakukan (wahai suami) istri-istrimu dengan baik",¹⁴ maka terjemahan resiprokalnya adalah "perlakukanlah pasanganmu dengan baik". Terjemahan yang kedua lebih mencakup kedua jenis kelamin dan menyiratkan makna timbal balik sekaligus kesederajatan. Dibandingkan yang pertama, terjemahan kedua sesungguhnya lebih tepat jika mengacu pada bentuk kalimat kesalingan (*mufa'alah*). Sehingga, ayat ini tidak hanya mengarah kepada laki-laki untuk memperlakukan istri dengan baik, tetapi juga kepada istri untuk memperlakukan suami dengan baik pula.

QS. al-Baqarah [2]: 187, dalam frasa "hunna libāsun lakum wa antum libāsun lahunna", juga secara eksplisit menyebut bahwa istri adalah pakaian bagi suami dan suami adalah pakaian bagi istri. Ini pernyataan kesalingan yang paling eksplisit antara suami dan istri dalam kehidupan rumah tangga. Memang, secara literal, ayat ini ditujukan kepada laki-laki sebagai orang kedua yang diajak bicara oleh ayat, sehingga kalimatnya adalah "Mereka (istrimu) adalah

¹⁴ Terjemahan versi Kemenag atas QS. an-Nisaa' [4]: 19 secara lengkap adalah sebagai berikut: "Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu memusuhi perempuan dengan jalur paksa dan sungkan kamu memuaskan mereka karena sudah mengantungi rezeki sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan yang sangat nyata. **Dan bergaulilah dengan mereka menurut cara yang patut.** Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya." Dalam terjemahan ini, kalimat "wa 'ashiruhunna" tidak diterjemahkan dengan kesalingan (*shighat mufa'alah*), sekaligus secara resiprokal bahasa adalah demikian. Seharusnya: "saling bergaulilah satu sama lain".

pakaian bagi kamu dan kamu adalah pakaian mereka".¹³ Tetapi secara resiprokal, ia juga bisa dibaca dengan membalik perempuan sebagai orang kedua dan laki-laki sebagai objek pembicaraan. Sehingga, ayat tersebut, jika ditujukan kepada perempuan, bisa berarti: "Suamimu adalah pakaian bagi kamu dan kamu adalah pakaian baginya." Ayat ini adalah dasar yang paling jelas dan kuat mengenai kesalingan antara suami dan istri. Satu sama lain adalah pasangan dan bagaikan pakaian yang melindungi, memberi kehangatan ketika dingin, dan menghadirkan kesejukan ketika suasana panas.

Sementara, QS. ar-Ruum [30]: 21 mengenai tujuan keharmonisan, ketenangan, dan cinta kasih dalam kehidupan rumah tangga. Secara literal, memang ayat ini juga mengajak pada laki-laki. Ia mengingatkan mereka tentang tanda kebesaran Allah Swt bahwa pernikahan itu bisa membawanya pada ketenangan dan cinta kasih, melalui pasangan yang dinikahi mereka. Tetapi frasa "*baynakum*" dalam ayat ini menegaskan makna resiprokal atau kesalingan antara suami dan istri. Bisa dikatakan, frasa tersebut adalah pernyataan eksplisit mengenai pentingnya kesalingan antara pasangan suami-istri dalam mengelola kehidupan rumah tangga demi menggapai harapan-harapan tersebut (*sakinah, mawaddah, rahmah*). Secara eksplisit, ditegaskan dalam frasa "*baynakum*" bahwa cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*) itu harus tumbuh di antara suami dan istri. Mereka berdua, dan tidak cukup salah satu saja. Sehingga, jika suami berharap memperoleh ketenangan dan cinta kasih dari istri, hal yang sama juga diharapkan oleh istri dari suami. Itulah maksud dari kata "*baynakum*" dalam ayat tersebut.

Ayat-ayat lain yang menegaskan perspektif kesalingan antara laki-laki dan perempuan adalah sebagai berikut:

¹³ Terjemahan versi Kemendag atas kalimat "*Bayna bibānaka lakum wa antum libānaka lajinnā*" dalam QS. al-Baqarah [2]: 187 adalah: "Mereka adalah pakaian baginya, dan kamu adalah pakaian bagi mereka." Yang dimaksud "mereka" adalah istri, dan "kamu" adalah suami.

لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا
 مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا
 فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

"Seseorang tidak dibebani kecuali (menurut) kesanggupannya (dan) janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan janganlah (pula) seorang ayah (dibuat menderita) karena anaknya. Demikian juga bagi ahli waris. Jika mereka berdua hendak menyapih atas kerelaan dan musyawarah mereka berdua, maka mereka tidaklah berdosa..." (QS. al-Baqarah [2]: 233).

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ
 بِالْمَعْرُوفِ

"...maka janganlah kalian menghalangi mereka (perempuan) untuk menikah calon suami mereka, apabila mereka telah saling rela di antara mereka (perempuan dan calon suaminya) dengan baik..." (QS. al-Baqarah [2]: 232).

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ
 وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۝

"Bagaimana kalian (tega) mengambilnya (pemberian kepada pasangan), padahal kalian telah (menikah dan) berhubungan satu dengan lain dan mereka (perempuan) telah melakukan perjanjian yang kuat (dengan kalian)." (QS. an-Nisaa' [4]: 21).

QS. al-Baqarah [2]: 233 menjelaskan mengenai komitmen untuk tidak saling menyakiti dalam mengurus dan membesarkan anak. Berkorban dalam mengurus dan membesarkan anak, dalam ayat ini, juga harus memperhatikan kondisi ibu dan ayah anak tersebut. Seorang ibu, menurut ayat ini, begitu pun ayah, tidak boleh menjadi cedera karena anak mereka. Karena itu, diperlukan perencanaan, persiapan, kecermatan, kematangan, dan kemampuan yang prima. Urusan ini juga harus melibatkan kerelaan, kebersamaan, dan pertaufakatan antara kedua orang tua. Kata "la tudharu", secara struktur bahasa Arab, juga adalah redaksi kesalingan (*mufalaah*) dan kerja sama (*musyarakah*). Artinya, di antara dua pihak hendaknya "tidak saling menyakiti". Bisa jadi antara suami dan istri, bisa juga antara anak dan orang tua.

Dalam QS. al-Baqarah [2]: 233, juga ada frasa "taradhin baynahum" dan "tasyawurin", yang secara struktur bahasa menggunakan bentuk kesalingan (*mufalaah*), yang berarti "saling rela" dan "saling bermusyawarah" antara suami dan istri. "Saling rela" artinya satu sama lain hendaknya berupaya membuat pasangannya mengerti, memahami, menerima, dan merelakan. Begitu pun dirinya (kepada pasangannya), juga dituntut bisa mengerti, memahami, menerima, dan merelakan. Sementara, "saling bermusyawarah" mengindikasikan masing-masing pihak, antara suami dan istri, bisa berpendapat sekaligus memberi ruang dan kesempatan agar pasangannya juga bisa berpendapat. Dengan demikian, ayat ini sarat dengan kata dan kalimat yang menegaskan perspektif kesalingan dan kerja sama antara suami dan istri, begitu juga ayah dan ibu. Etn, ayat tersebut melarang kesalingan yang negatif, yaitu "saling menyakiti" dan menganjurkan yang positif, yaitu "saling merelakan dan memberi pendapat". Selain itu, ayat ini juga sangat prinsipil dalam hal kesetaraan dan kesederajatan. Sebab, dalam sebuah pasangan, tidak mungkin masing-masing bisa berpendapat dengan nyaman tanpa kesetaraan posisi dan kesederajatan relasi.

Sementara QS. al-Baqarah [2]: 232 membicarakan mengenai hak perempuan untuk tidak dipaksa membatalkan pernikahan yang ia inginkan. Jika perempuan dan calon mempelai laki-laki telah saling rela satu sama lain, keluarga perempuan harus menghormati komitmen tersebut. Dalam ayat ini juga ada frasa *"toradhaw baynahum"* yang merupakan bentuk *mufa'alah*, yang artinya saling rela antara perempuan yang akan menikah dengan calon suami yang akan dinikahinya. Bisa juga antara para pihak yang lain, seperti keluarga perempuan dan perempuan itu sendiri, untuk berusaha saling rela satu sama lain. Ayat ini juga adalah sumber inspirasi yang eksplisit mengenai kesalingan dalam menjalin janji pernikahan.

Begitu pun QS. an-Nisaa' [4]: 21, yang menggambarkan pernikahan sebagai perjanjian yang kuat antara dua pihak, yang keduanya telah disahkan untuk saling menikmati tubuh mereka satu sama lain, membangun kehidupan bersama, dan mewujudkan cita-cita bersama. Sekali lagi, frasa *"ba'dhukum ila ba'dh"* muncul dalam ayat ini, yang menegaskan kesalingan dan mengisyaratkan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Setiap pihak, dengan kesalingan satu sama lain, diminta untuk menjaga kekokohan akad pernikahan. Sebab, masing-masing menjadi utuh jika merasa menjadi bagian dari yang lain.

Delapan ayat yang sudah disebutkan sebelumnya (QS. al-Baqarah [2]: 187, 197, 232-233, QS. Ali 'Imran [3]: 195, QS. an-Nisaa' [4]: 19; 21, dan QS. at-Taubah [9]: 71) adalah ayat-ayat yang menegaskan perspektif kesalingan dan kerja sama secara eksplisit antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ranah sosial maupun rumah tangga. Kata-kata yang menggunakan bentuk kerja sama (*shighat musyarakah*) sangat jelas dan kuat menginspirasi perspektif kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Begitu pun kata-kata seperti *"baynakum"*, atau *"ba'dhukum 'ala ba'dh"* adalah bentuk eksplisit dari makna kesalingan dan kerja sama antara mereka.

Selain soal relasi kemitraan dan kerja sama, *mubadalah* juga berarti bagaimana sebuah teks sudah secara eksplisit menyebutkan

laki-laki dan perempuan. Jika biasanya teks-teks hanya menyebutkan laki-laki, atau hanya menggunakan redaksi umum yang bisa berlaku untuk laki-laki dan perempuan, ternyata ada beberapa ayat yang justru dengan tegas menyebutkan perempuan bersama laki-laki. Kita bisa mendaftar ayat-ayat yang secara eksplisit memasukkan kata "unta" (perempuan) di samping "dzakar" (laki-laki), dan dengan memasukkan kata bentuk perempuan (dengan ta' marbūthah) di samping kata yang bentuk laki-laki (tanpa ta' marbūthah). Eksplisitas ini penting diladatkan untuk pembelajaran pemakaian ulang yang menegaskan kehadiran perempuan sebagai subjek yang diajak bicara oleh al-Qur'an. Di antara beberapa ayat tersebut adalah sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ﴿١٩٦﴾ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ
طَيِّبٌ فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا مِنْ أَعْيُنِ
ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٩٧﴾

"Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah saling menolong, satu kepada yang lain; dalam menyuruh kebaikan, melarang kejahatan, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, dan menaati Allah dan rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sesungguhnya Allah Maha Agung dan Maha Bijaksana. Allah telah menjanjikan kepada para laki-

laki dan perempuan yang beriman surga-surga, yang di bawahnya ada sungai-sungai mengalir. Mereka akan kekal di sana. (Allah juga menjanjikan kepada mereka) tempat-tempat yang baik di surga yang kekal. Keridhaan Allah adalah (nikmat) yang terbesar. Yang demikian itu adalah kemenangan yang agung." (QS. at-Taubah [9]: 71).

فَأَسْتَجِبَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ
 مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا
 وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقَتَلُوا
 لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن
 تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ
 الثَّوَابِ ۝

"Dan Tuhan mereka menjawab (kepelisahan) mereka (dengan berfirman): 'Aku sama sekali tidak akan menyia-nyiakkan setiap amal perbuatan kalian, baik laki-laki maupun perempuan, satu sama lain adalah sama. Maka mereka yang berhijrah, dipaksa keluar dari rumah-rumah mereka dan disiksa karena memilih jalan-Ku, juga mereka yang berperang dan dibunuh (karena jalan-Ku), akan Aku hapuskan dosa-dosa mereka dan Aku masukkan mereka ke surga yang penuh dengan sungai yang mengalir, sebagai balasan dari Allah. Dan Allah memiliki sebaik-baik balasan.'" (QS. Ali 'Imran [3]: 195).

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ
 مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ۝

"Dan barangsiapa mengerjakan kebaikan, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka mereka semua akan

masuk surga dan tidak akan dianiaya sedikit pun." (QS. an-Nisaa' [4]: 124).

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٤﴾

"Dan barangsiapa berbuat baik, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka Kami akan berikan kehidupan yang baik, dan Kami akan beri balasan pahala bagi mereka dengan yang lebih baik dari apa yang mereka lakukan." (QS. an-Nahj [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ سُئۡرًا فَلَا يَخۡرُجۡ إِلَّا مِثۡلَهَا وَمَنْ عَمِلَ
صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ
يَدْخُلُونَ أَجۡرَةً يُرۡزِقُونَ فِيهَا بِغۡمٍ حَسَابٍ ﴿٤٠﴾

"Dan barangsiapa berbuat keburukan, maka ia tidak akan dibalas kecuali yang sebanding dengannya. Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka mereka serius akan masuk surga dan mereka diberi rezeki di dalamnya tanpa ada perhitungan." (QS. al-Mu'min [40]: 40).

إِنَّ الْمُتَّقِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ
وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ
وَالْخَشِيعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّابِغِينَ

وَالصَّابِرِينَ وَالْحَفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظِينَ
وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang beriman, laki-laki dan perempuan yang taat, laki-laki dan perempuan yang jujur, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang tenang, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpunta, laki-laki dan perempuan yang menjaga kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang sering mengingat Allah, Allah telah menyediakan ampunan dan pahala yang besar untuk mereka." (QS. al-Ahzab [33]: 35).

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ
أَيْدِيهِمْ وَبِأَنْعَامِهِمْ بَشْرًا لَّيْسَ فِيهَا مِنْ
أَنْتَهِرُ خَلْدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾

"Pada hari ketika kamu (wahai Muhammad) melihat orang mukmin laki-laki dan perempuan, cahaya mereka bersinar di hadapan dan di sebelah kanan mereka. (Dikatakan kepada mereka), 'Hari ini ada kabar gembira bagi kalian,' (yaitu) ada surga-surga yang di bawahnya ada sungai-sungai yang mengalir, mereka akan kekal di dalamnya. Dan itulah keberuntungan yang besar." (QS. al-Hadiid [57]: 12).

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ آخِذَةٌ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿٣٦﴾

"Tidak seyogianya bagi seorang mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, jika Allah dan Rasul-Nya telah memutuskan sesuatu, ada bagi mereka (hak) memilih dalam urusan mereka. Barangsiapa yang durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya, maka dia berada dalam kezesatan yang nyata." (QS. al-Ahzab [33]: 36).

وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا
كَتَبُوا فَقَدْ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ﴿٥٨﴾

"Orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan tanpa kesalahan yang mereka lakukan, maka sesungguhnya mereka telah memikul dosa yang besar dan dosa yang nyata." (QS. al-Ahzab [33]: 58).

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا
فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَهُمْ فِيهَا فِي عَذَابٍ مُخْتَلِفٍ ﴿١٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang memfitnah orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, lalu mereka tidak bertaubat, maka bagi mereka siksaan neraka Jahannam yang (panas) membakar." (QS. al-Buruj [85]: 10).

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أَيْدِيهِمْ وَيَحْفَظُوا
أَرْوَاحَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ

﴿ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ
فُرُوجَهُنَّ ﴾

"Katakanlah (wahai Muhammad) kepada **orang-orang beriman laki-laki**, agar memundukkan pandangan mereka dan menjaga kemaluan mereka. Hal itu lebih bersih bagi mereka. Sesungguhnya Allah Maha Tahu apa yang mereka lakukan. Katakan juga kepada **orang-orang beriman perempuan**, agar juga memundukkan pandangan mereka dan menjaga kemaluan mereka...." (QS. an-Nuur [24]: 30-31).

لَا تَكْفُلُ يَتِيمٌ إِلَّا رَحْمَتَهَا لَا تَضَارُّ وِلْدَةً بِوَلَدِهَا وَلَا
مَوْلُودٌ لَهُ، بِوَالِدِهِ، وَعَلَى الْوَارِثِ بِمِثْلِ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا
فِصَالًا عَنْ تَرَاصٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

"...Seseorang tidak dibebani kecutah (menurut) kesanggupannya (dan) janganlah **seorang ibu** dibuat menderita karena anaknya dan janganlah (pula) **seorang ayah** (dibuat menderita) karena anaknya. Demikian juga bagi ahli waris. Jika mereka berdua hendak menyayuh atas keselaan dan musyawarah mereka berdua, maka mereka tidaklah berdosa...." (QS. al-Baqarah [2]: 233)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا حِرَاءً بِمَا كَسَبَا
نَكَلًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤١﴾ فَمَنْ تَابَ مِنْ
بَعْدِ ظُلْمِهِ، وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤٢﴾

"Dan laki-laki pencuri dan perempuan pencuri, potonglah tangan-tangan mereka, sebagai balasan (hukuman) dari apa yang mereka perbuat, dan sebagai contoh yang menakutkan dari Allah. Dan Allah itu Maha Berkuasa dan Maha Bijaksana. Barangsiapa yang taubat setelah berbuat antaya dan (lalu) berbuat baik, maka Allah akan menerima (taubatnya). Sesungguhnya Allah itu Maha Pemaaf dan Maha Penyayang." (QS. al-Maa'idah [5]: 38-39).

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ
وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عِدَّتَيْمَا طَائِفَةٌ مِّنَ
الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً
وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرْمٌ ذَلِكَ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۚ

"Dan perempuan pezina dan laki-laki pezina, maka cambuklah setiap orang dari keduanya sebanyak seratus cambukan. Janganlah kalian terbawa rasa kasihan kepada mereka demi agama (hukuman) Allah (nt), jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan hendaklah sebagian dari orang-orang beriman menyaksikan hukuman mereka itu. Laki-laki pezina itu tidak (layak) menikah kecuali perempuan pezina (juga) atau orang musyrik. Perempuan pezina juga tidak (layak) dinikahi kecuali oleh laki-laki pezina (juga) atau orang musyrik. Hal itu diharamkan bagi orang-orang beriman." (QS. an-Nuur [24]: 2-3).

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۖ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ
 مِنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ
 حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ
 أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ
 الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَبَيِّنَ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ
 يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

"Dan janganlah kalian menikahi perempuan-perempuan musyrik, kecuali jika mereka mau beriman. Karena perempuan hamba yang beriman lebih baik dari perempuan musyrik sekalipun yang musyrik (itu menarik hati kalian). Janganlah kalian menikahkan (perempuan kalian) dengan laki-laki musyrik, kecuali jika mereka mau beriman. Karena laki-laki hamba yang beriman lebih baik dari laki-laki musyrik sekalipun (itu menarik hati kalian). Mereka itu mengajak kepada api neraka, sementara Allah mengajak kepada surga dan ampunan dengan perkenan-Nya. Dan Dia telah menjelaskan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka menerima peringatan." (QS. al-Baqarah [2]: 221).

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
 وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾

"Ketahuilah sesungguhnya tidak ada tuhan (yang layak disembah) selain Allah, dan mintalah ampunan bagi dosamu, dan dosa orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Dan Allah itu mengetahui tempat kalian berusaha (di siang hari) dan tempat kalian kembali (beristirahat di malam hari)." (QS. Muhammad [47]: 19).

رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا
وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ۝

"TuhanKu, maafkanlah aku dan kedua orang tuaku, dan orang mukmin yang memasuki rumahku, dan semua orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan. Dan janganlah Engkau menaruhimu bagi orang-orang zhalim itu kecuali kebinasaaan." (QS. Nuh [71]: 20).

Secara eksplisit, ayat-ayat tersebut menyebutkan dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan, sebagai subjek yang diajak bicara dan dituju di dalam menerima pesan-pesan yang terkandung dalam teks. Karena jenis kelamin yang eksplisit ini, beberapa pesan dari ayat-ayat tersebut yang bisa menjadi prinsip muabada'ah bisa ditegaskan di sini. Yaitu, bahwa posisi laki-laki dan perempuan dalam Islam, satu sama lain, adalah wali (QS. at-Taubah [9]: 71). Artinya, laki-laki adalah wali perempuan, begitu pun perempuan adalah wali laki-laki. Dengan seluruh makna wali yang ada: pelindung, penopang, pendukung, penanggung jawab, dan pemimpin. Baik laki-laki maupun perempuan, diseru untuk amar ma'ruf, nahi munkar, mendirikan shalat, menggunakan zakat, dan menaati Allah dan Rasul-Nya (QS. at-Taubah [9]: 71). Juga hijrah dan jihad (QS. Ali 'Imran [3]: 195). Penegasan ini sudah memasukkan ibadah ritual sekaligus ibadah sosial.

Bahwa keramahan laki-laki dan perempuan, keduanya, diterima dan diakui Allah Swt. Amal baik mereka diperhitungkan tanpa diskriminasi, dibalas pahala berlipat-lipat, dan dijanjikan surga yang penuh kenikmatan (QS. at-Taubah [9]: 71, QS. Ali 'Imran [3]: 195, QS. an-Nisaa' [4]: 124, QS. an-Nahl [16]: 97, QS. al-Mu'min [40]: 40, QS. al-Hadid [57]: 12, dan QS. al-Fath [48]: 5). Sebaliknya, amal buruk mereka juga, akan dibalas setimpal (QS. al-Mu'min 40: 40). Laki-laki maupun perempuan, yang mencuri atau berzina,

sama-sama harus dihukum tanpa diskriminasi (QS. al-Maa'idah [5]: 39 dan QS. an-Nuur [24]: 2-3). Mereka, baik laki-laki maupun perempuan, harus patuh kepada keputusan Allah Swt. dan Rasul-Nya, Nabi Muhammad Saw. (QS. al-Ahzab [33]: 36). Mereka tidak boleh dijadikan objek fitnah dan tidak boleh juga disakiti (QS. al-Ahzab 33: 58 dan QS. al-Buruuj [85]: 10). Mereka, satu sama lain, diminta menundukkan pandangan dan menjaga kehormatan diri (QS. an-Nuur [24]: 31). Jika melakukan kesalahan, baik laki-laki maupun perempuan, mereka didorong untuk bertaubat dan meminta maaf, serta kembali ke jalan Allah Swt. (QS. al-Ahzab [33]: 73, QS. Muhammad [47]: 19, dan QS. Nuh [71]: 28).

Dalam ayat-ayat yang disebut di atas, al-Qur'an secara jelas (*qath'iy*) menyebut laki-laki dan perempuan dalam pesan-pesannya. Dalam struktur bahasa Arab yang membedakan laki-laki dari perempuan, dan lebih banyak menggunakan struktur bahasa maskulin (*mudzakkar*), memasukkan perempuan secara eksplisit adalah penting. Pendekatan baru yang digagas al-Qur'an ini, karena menyebutkan kedua jenis kelamin secara eksplisit, bisa dikategorikan sebagai pendekatan *tashrih* dan *tanshih*. Atau bisa disebut pendekatan eksplisit gender. Ayat-ayat yang menyebutkan kedua jenis kelamin secara eksplisit (*tashrih*) cukup banyak. Hal ini bisa menjadi dasar argumentasi tentang kesederajatan laki-laki dan perempuan di satu sisi, dan tentang pentingnya penegasan dua jenis kelamin dalam pernyataan-pernyataan publik, terutama jika pernyataan netral justru akan menegasikan perempuan.

Pendekatan yang eksplisit ini menjadi kentara di antara mayoritas teks yang menggunakan bentuk-bentuk yang maskulin, baik untuk kata benda, kata kerja, kata sifat, maupun kata ganti. Baik kata ganti orang pertama, kedua, maupun ketiga. Baik dalam bentuk tunggal maupun plural. Kata dan kalimat teks-teks sumber dalam Islam, bisa dikatakan, hampir semuanya mengambil bentuk maskulin. Dalam bentuk yang maskulin ini, sebagaimana sudah disinggung juga, sejatinya secara implisit mencakup perempuan.

Pendekatan yang implisit ini bisa disebut sebagai *taḥlīb*. Artinya, menyebut laki-laki, atau menggunakan kata/kalimat bentuk laki-laki, hanya karena kebiasaan dan atau mayoritas semata, tetapi sesungguhnya, yang dimaksud adalah juga mencakup perempuan.

Dua pendekatan ini, eksplisit (*tashrīh*) dan implisit (*taḥlīb*), sebagaimana akan dijelaskan lebih lanjut, termasuk dalam kerja interpretasi *mubādalah* yang ditawarkan buku ini. Laki-laki dan perempuan sama-sama menjadi subjek yang diajak bicara oleh teks. Untuk teks-teks kategori *tashrīh*, bisa dipastikan interpretasinya yang *mubādalah* sudah cukup kuat, karena perempuan dan laki-laki disebut secara eksplisit. Tetapi untuk teks-teks kategori *taḥlīb*, interpretasi *mubādalah* atasnya (perempuan sebagai yang diajak bicara oleh teks sebagaimana laki-laki) masih perlu penegasan. Ada yang kuat dan disepakati ulama, ada yang lemah dan diperdebatkan ulama, ada yang dianggap tidak berlaku karena sesuatu dan lain hal. Jika dianggap tidak berlaku *taḥlīb*, berarti ayat-ayat yang seharusnya implisit untuk perempuan itu lalu hanya dihususkan bagi laki-laki semata. Pada konteks teks implisit seperti ini, pemberlakuan *maḥālim mubādalah* menjadi terlihat signifikansinya. Terutama, untuk teks-teks yang berbentuk maskulin (*mudakkkar*) yang sudah kadang ditafsirkan secara khusus untuk laki-laki, atau yang berbentuk feminin (*muannats*) yang sudah kadang ditafsirkan secara khusus hanya untuk perempuan. Padahal, keduanya, jika melihat substansi pesan teks, bisa berlaku untuk umum, laki-laki dan perempuan.

C. Gagasan Mubādalah dalam Hadits

Selain ayat-ayat al-Qur'an yang sudah disebutkan sebelumnya, ada berbagai teks hadits yang menjadi rujukan bagi prinsip kesalingan antara sesama, *wa bil khusus* antara laki-laki dan perempuan. Teks-teks hadits ini mengajarkan suatu nilai untuk saling mencintai, saling menolong, saling menutup aib, dan tidak

mempraktisai tindakan kejahatan dan hal-hal buruk satu sama lain. Memang, sebagian besar adalah teks-teks yang bersifat umum yang mengajarkan prinsip kesalingan dan kerja sama dalam semua jenis relasi kemanusiaan. Tetapi, karena relasi gender merupakan relasi yang paling dasar, maka sudah seharusnya ia masuk dalam prinsip umum kesalingan tersebut. Selain itu, ada satu teks bersifat khusus yang menegaskan pentingnya kemitraan dalam relasi laki-laki dan perempuan. Kemitraan ini, dalam hemat saya, meniscayakan adanya kesalingan antara mereka.

Beberapa teks yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ
أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ
مُسْلِمٍ زِيَادَةٌ: أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ
النَّسَائِيِّ زِيَادَةٌ: مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ
أَحْمَدَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ
لِنَفْسِهِ.

Diriwayatkan dari Anas Ra., dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Tidaklah sempurna iman seseorang di antara kamu sehingga mencintai sesuatu untuk saudaranya sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri." Dalam riwayat Muslim, ada tambahan, "(atau beliau bersabda) untuk tetangganya sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri." Dalam riwayat an-Nasa'i, ada tambahan: "sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri dari hal-hal yang baik." Sementara dalam riwayat Ahmad, redaksinya berbunyi, "Tidaklah sempurna iman seseorang di antara kamu kecuali mencintai sesuatu untuk orang lain sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk

dirinya sendiri." (Shahih Bukhari no. 13, Shahih Muslim no. 179, Sunan at-Tirmidai no. 2705, Sunan an-Nasa'i no. 5034, Sunan Ibnu Majah no. 69, dan Musnad Ahmad no. 14083).

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْإِيمَانِ قَالَ أَفْضَلُ الْإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ لِلَّهِ وَتُبْغِضَ فِي اللَّهِ وَتُعْمَلَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ وَأَنْ تَقُولَ خَيْرًا أَوْ تَصُتَ.

Diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal Ra., ia bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang iman yang sempurna. Rasulullah Saw. menjawab, "Keimanan akan sempurna jika kamu mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah, serta menggunakan lidah kamu untuk mengingat Allah." Mu'adz bertanya, "Ada lagi, wahai Rasulullah?" Dijawab, "Ketika kamu mencintai sesuatu untuk manusia sebagaimana kamu mencintai sesuatu itu untuk dirimu sendiri, kamu membenci sesuatu untuk mereka sebagaimana kamu membenci sesuatu itu untuk dirimu sendiri, dan menyatakan kebaikan atau diam." (Musnad Ahmad, no. 22558 dan 22560)

عَنِ الْمُغْبِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَجُلٍ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَيْرُ فِعْلي بِعَمَلٍ يَقْرِبُنِي مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ تَقِيْمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَحُجُّ الْبَيْتَ وَتَصُومُ رَمَضَانَ وَتُحِبُّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْكَ.

Dari Mughirah, dari ayahnya, dari seorang Sahabat, "Aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, ceritakan padaku tentang perbuatan yang mendekatkanku ke surga dan menjauhkanku dari neraka.' Rasulullah menjawab, 'Kamu dirikan shalat, membayar zakat, menjalankan haji ke Baitullah, berpuasa pada bulan Ramadan, mencintai sesuatu untuk manusia sebagaimana kamu mencintai sesuatu itu untuk dirimu, dan membenci sesuatu untuk mereka sebagaimana kamu membenci sesuatu itu terjadi pada dirimu.'" (*Musnad Ahmad*, no. 16130).

Tiga teks hadits tersebut menegaskan perspektif *mubadalah*. Teks-teks tersebut menggunakan ungkapan-ungkapan yang sangat jelas mengenai prinsip kesalingan sebagai bagian integral keislaman. Teks pertama, misalnya, hadits Anas bin Malik Ra. menegaskan ajaran kesalingan sebagai tolok ukur keimanan. Jika riwayat Bukhari dan Muslim mungkin mengindikasikan kesalingan komunal sesama orang Islam (dalam kata "*akhihi*"), maka riwayat Ahmad menegaskan bahwa kesalingan itu justru antarsesama manusia (dalam kata "*an-nas*"). Dalam perspektif yang lebih luas, sebagaimana dikenalkan oleh K.H. Ahmad Shiddiq dalam Muktamar NU di Situbondo tahun 1984, "saudara" bisa mencakup saudara kandung secara biologis, saudara keimanan (*ukhuwah islamiyah*), saudara kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*), dan saudara kemanusiaan (*ukhuwah basyariyah*). Perluasan perspektif inilah yang sesungguhnya ditegaskan oleh hadits riwayat Ahmad tersebut.

Teks kedua, hadits Mu'adz bin Jabal Ra. juga menegaskan ajaran kesalingan sebagai bagian dari keimanan, sebagaimana cinta Allah Swt., banyak berdzikir, dan berkata jujur. Sementara, hadits ketiga memandang prinsip kesalingan sebagai amal yang akan mendekatkan seseorang pada surga dan menjauhkannya dari neraka. Perilaku kesalingan, kemudian, disamakan dengan ibadah-ibadah utama: seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Kedua teks

hadits terakhir menggunakan kata "an-nās", sehingga kesalingan ini mestinya inklusif sesama manusia, bukan bersifat komunal yang eksklusif.

Kalimat-kalimat dari ketiga teks hadits tersebut mungkin bisa disusun dalam redaksi yang lebih sederhana. Yaitu: "Bahwa seseorang akan dianggap beriman jika sudah mencintai sesuatu untuk orang lain sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri." Ungkapan ini merupakan kalimat emas dalam prinsip kesalingan sesama manusia. Ungkapan "li akhlihi" (untuk saudaranya), "li jariti" (untuk retangganya), dan "li an-nāsi" (untuk manusia) menyiratkan makna bahwa seseorang dituntut memperlakukan orang lain sebagaimana ia ingin diperlakukan oleh orang lain. Sementara, kalimat pada teks ketiga, dari ungkapan "ma yu'ad ilayk" (sesuatu datang kepadamu), menyiratkan makna prinsip kesalingan sebagai upaya seseorang untuk mendatangkan sesuatu yang dicintainya ke pada orang lain, sebagaimana ia juga menginginkan hal yang sama.

Jika teks pertama hanya membicarakan prinsip kesalingan positif, teks kedua dan ketiga memasukkan juga prinsip kesalingan negatif. Kesalingan positif adalah sikap menghormati orang lain, mencintai, dan bersedia menghadirkan segala kebaikan kepada orang lain. Sementara kesalingan negatif adalah sikap dan komitmen seseorang untuk menghindarkan orang lain dari segala keburukan, kebencian, kekerasan, dan kerusakan yang ia sendiri juga ingin terhindar darinya.

Beberapa teks hadits lain yang memberi inspirasi kuat bagi prinsip kesalingan dan nilai kebersamaan adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ
عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ بَسَرَ عَلَى مُعْبِرٍ
بَسَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ

اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah Ra. Yang berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa melapangkan kesulitan orang yang beriman dalam hal urusan dunia, maka kesulitannya di akhirat akan dilapangkan Allah. Barangsiapa yang membantu seseorang yang sedang bernasib buruk, maka ia akan dipermudah Allah segala urusannya di dunia dan akhirat. Barangsiapa yang menutupi aib seorang muslim, maka aibnya akan ditutup Allah di dunia dan akhirat. Allah akan selalu menolong seseorang yang selalu menolong orang lain." (Shahih Muslim no. 7028, Sunan Abu Dawud no. 4948, Sunan at-Tirmidzi no. 1491, Sunan Ibnu Majah no. 230, dan Musnad Ahmad no. 7545).

عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمِينًا رَوَى
عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَمْتُ
الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا.

Diriwayatkan dari Abu Dzarr Ra., dari Nabi Muhammad Saw. sebagaimana beliau meriwayatkan dari Allah Ta'ala bahwa Dia berfirman, "Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezhaliman atas diri-Ku sendiri, dan Aku telah menetapkan haramnya (kezhaliman itu) di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi (satu sama lain)." (Shahih Muslim no. 6737).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، الثَّقَوَى هَا هُنَا- وَيُسِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- بِحَسْبِ أَمْرٍ مِنْ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَرْضُهُ.

Abu Hurairah meruturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Janganlah kalian saling mendengki, satu sama lain; saling mengelabui transaksi kalian, saling membenci, saling gosip di belakang, jangan pula seseorang di antara kalian membeli barang yang justru sedang ditawar orang lain, dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara satu sama lain. Seorang muslim itu saudara bagi muslim yang lain, maka tidak boleh menahkama, menentang, dan merendahkan satu sama lain. Ketakwaan itu di sini—Rasulullah memberi isyarat ke dadanya sebanyak tiga kali. Cukuplah keburukan bagi seseorang jika ia menghina saudaranya sesama muslim. Setiap muslim itu haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya atas muslim lainnya." (Shahih Muslim no. 6706, Mu'ad Ahmad no. 7842, juga diriwayatkan dengan redaksi berbeda dalam Shahih Bukhari no. 2482, Sunan Abu Daud no. 4895, dan Sunan at-Tirmidzi no. 1493).

عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِهِمْ وَتَعَاطِفِهِمْ

كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عَضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ
بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى.

Diriwayatkan dari Nu'man bin Basyir Ra, bahwa Rasulullah Saw, bersabda, "Kamu akan melihat orang-orang mukmin dalam hal saling menyayangi, saling mencintai, dan saling mengasili, mereka laksana satu tubuh, yang jika salah satu anggotanya merintih kesakitan, maka seluruh anggota tubuh yang lain akan merasakan demam dan tidak dapat tidur." (Shahih Bukhari, no. 6079).

Keempat teks hadits tersebut menegaskan ajaran-ajaran dasar yang bisa menjadi inspirasi perspektif kesalingan, baik yang positif—yaitu menghadirkan segala bentuk kebaikan—maupun yang negatif—yaitu meniadakan segala bentuk keburukan. Teks pertama, secara umum menjelaskan kesalingan positif, yaitu mengenal saling tolong-menolong dan saling berbuat baik sesama muslim. Teks ini kemudian ditutup dengan kalimat yang menginspirasi nilai kesalingan positif: "Allah akan selalu menolong seseorang yang selalu menolong orang lain." Ini kalimat kesalingan yang tegas, jelas, dan inspiratif sebagai nilai dasar relasi antarsesama manusia. Kesalingan antara manusia yang satu dengan manusia yang lain menyimpan garis transendental langsung dengan Allah Swt.

Sementara, hadits kedua menegaskan bahwa kezhaliman sebagai sesuatu yang ditentang Islam. Allah Swt. mengajarkan bahwa kezhaliman adalah sesuatu yang diharamkan atas diri-Nya juga antarsesama manusia. Dalam teks ini, ada kalimat yang menegaskan kesalingan negatif: yaitu "tidak boleh saling menzalimi satu sama lain." Teks berikutnya juga penuh inspirasi kesalingan negatif; larangan saling mendengki, saling membenci, dan saling menjatuhkan. Substansinya adalah berupa ajaran dasar untuk tidak memperlakukan buruk antarsesama. Semua perilaku buruk

ini bertentangan dengan prinsip dan nilai kesalingan dalam Islam. Perlakuan buruk ini, dalam perspektif kesalingan, berakar pada relasi yang timpang, hegemonik, dan otoriter.

Hadits dari Nu'man bin Basyir, teks terakhir, juga merupakan inspirasi nilai kesalingan dan kerja sama, dengan menamiskan seluruh orang beriman sebagai tubuh yang satu, yang saling mencintai, saling mengerti, dan saling merasakan. Ketujuh teks hadits tersebut menjadi dasar dan inspirasi relasi kesalingan secara umum, yang tidak eksplisit mengenai relasi laki-laki dan perempuan. Teks-teks seperti ini masih banyak jumlahnya. Ada satu teks yang eksplisit berbicara kesalingan relasi antara perempuan dan laki-laki, yaitu hadits dari Aisyah Ra. berikut:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ.

Aisyah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Serupanya, perempuan itu saudara kembar (mitra sejajar) laki-laki." (*Sunan Abu Dawud* no. 236, *Sunan at-Tirmidzi* no. 153, dan *Musnad Ahmad* no. 26836).

Hadits yang diriwayatkan dari Aisyah Ra. ini memuat ajaran pokok mengenai prinsip kemitraan dan kesederajatan antara laki-laki dan perempuan. Kata "syaqā'iq" dalam teks tersebut merupakan bentuk plural dari kata "syaqiqa" yang berarti kembaran, serupa, mirip, dan identik. Dalam berbagai kamus bahasa, kata ini dipadankan dengan kata *nazhir* dan *matsil* yang memiliki arti-arti berikut: sejawat, paralel, analogi, sederajat, ekuivalen, duplikat, dan kembaran (*Lisān*, j. 10, hlm. 182-183 dan *Al-Manevid*, hlm. 975 dan 1179). Artinya, perempuan adalah kembaran yang sama dengan laki-laki, atau mitra sejajar dan kawan setring.

Kemitraan yang ditegaskan dalam teks hadits ini mengandung kesederajatan yang pada gilirannya meniscayakan kesalingan dalam relasi perempuan dan laki-laki. Kesalingan dalam sebuah relasi, di mana yang satu menghormati dan mengapresiasi yang lain, hanya mungkin jika keduanya menganggap satu sama lain adalah setara dan sederajat. Menurut Abu Syuqqah, teks hadits dari Aisyah Ra- ini adalah referensi dasar bagi prinsip kesederajatan (*musāwāh*) antara laki-laki dan perempuan serta kesalingan (*musyārakah*) antara mereka dalam Islam. Baginya, hadits Aisyah ini adalah sumber inspirasi paling kentara untuk perspektif kesederajatan, kesalingan, dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan. Sehingga, seluruh teks hadits yang lain harus ditafsirkan dengan perspektif kesalingan dan kerja sama ini.¹⁶

Selain teks-teks hadits yang menginspirasi relasi kesalingan dan kemitraan antara laki-laki dan perempuan, juga ada beberapa teks yang secara eksplisit menyebutkan mereka di dalam struktur teks. Penyebutan yang eksplisit ini dalam berbagai teks hadits juga penting dihadirkan untuk menegaskan bahwa perempuan dan laki-laki harus selalu menjadi subjek dari seluruh teks hadits yang ada. Meskipun, bisa jadi, kalimat-kalimat suatu teks hadits disusun dalam bahasa dan ungkapan yang khusus laki-laki atau khusus perempuan. Beberapa teks hadits yang eksplisit menyebut kedua jenis kelamin, di antaranya adalah:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةِ فِي نَفْسِهِ وَوَالِدِهِ وَمَالِهِ
حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَمَا عَلَيْهِ حَاطِيَةٌ.

¹⁶ Lihat Faizilabbid Abdul Kadir, "Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Studing *Tahri' al-Ma'ah fi Ashr al-Risalah* by 'Abd al-Halim Muhammad Abu Syuqqah (1924-1995)", Dissertasi, (Yogyakarta: The Graduate School-Universitas Gadjah Mada, 2015), terutama halaman 165-175. Bacaan Abu Syuqqah atas berbagai teks hadits akan digambarkan secara lebih detail dalam bab kedua dari buku ini.

Abu Hurairah Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Cobaan akan selalu menimpa seorang **mukmin**, **laki-laki maupun perempuan**, baik pada dirinya, anaknya, maupun hartanya, sehingga ia bertemu Allah kelak tanpa beban dosa sama sekali (karena sudah dihapus melalui mustibah tersebut)." (HR. Tirmidzi, no. 2579).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
رَجِمَ اللَّهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى وَأَيَقظَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ
أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا أَمْحَاءَ رَجِمَ اللَّهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ
اللَّيْلِ فَصَلَّتْ وَتَلَقَّطَتْ زَوْجَهَا فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ فِي وَجْهِ
الْمَاءِ.

Abu Hurairah Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Semoga Allah menurunkan rahmat kepada **seorang laki-laki** yang bangun malam hari kemudian shalat, lalu membangunkan istrinya. Apabila istrinya menolak bangun, ia akan memercikkan air ke wajah istrinya. Semoga Allah juga menurunkan rahmat kepada **seorang perempuan** yang bangun malam hari kemudian shalat, lalu membangunkan suaminya. Jika suaminya menolak bangun, ia akan memercikkan air ke wajah suaminya." (HR. Abu Dawud, no. 1310).

عَنْ أَبِي نَجِيحٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
مِسْكِينٌ مِسْكِينٌ مِسْكِينٌ رَجُلٌ لَيْسَتْ لَهُ امْرَأَةٌ وَإِنْ كَانَ
غَنِيًّا مِنَ الْمَالِ وَمِسْكِينَةٌ مِسْكِينَةٌ مِسْكِينَةٌ امْرَأَةٌ لَيْسَ
لَهَا زَوْجٌ وَإِنْ كَانَتْ غَنِيَّةً مِنَ الْمَالِ.

Abu Najih mengatakan bahwa Rasulullah Saw bersabda, "Miskin, miskin, dan miskin, yaitu **seorang laki-laki** yang belum memiliki istri, sekalipun ia kaya harta. Miskin, miskin, dan miskin, yaitu **seorang perempuan** yang belum bersuami, sekalipun ia kaya harta." (HR. Baihaqi dalam *Syua'ib al-Iman al-Baihaqi* dan Thabrani dalam *Al-Awsath*).

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ قُعُودٌ عِنْدَهُ، فَقَالَ: "لَعَلَّ رَجُلًا يَقُولُ مَا يَقَعُلُ بِأَهْلِهِ، وَلَعَلَّ امْرَأَةً تُخْبِرُ بِمَا فَعَلَتْ مَعَ زَوْجِهَا". فَأَرَمَ الْقَوْمَ، فَقُلْتُ: إِي وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ وَيَفْعَلُونَ، قَالَ: "فَلَا تَفْعَلُوا فَإِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ شَيْطَانٍ لَقِيَ شَيْطَانَهُ فِي ظَرْبٍ فَعَشِيهَا وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ".

Dari Asma' binti Yazid, bahwa ia pernah duduk bersama Rasulullah Saw, ketika itu banyak laki-laki dan perempuan yang duduk di samping baginda. Rasulullah Saw. bersabda, "Mungkin di antara kalian ada seorang laki-laki yang menceritakan sesuatu yang ia lakukan bersama istrinya, atau mungkin ada seorang perempuan yang menceritakan sesuatu yang ia lakukan bersama suaminya." Seketika itu juga, orang-orang (yang mendengarnya) terdiam. Lalu aku (Asma' binti Yazid) berkata, "Memang begitu, ya Rasulullah, para perempuan mengatakan hal itu dan para laki-laki juga melakukan hal yang sama." Rasulullah Saw. lalu bersabda, "Janganlah kalian melakukan hal itu. Sebab, sesungguhnya yang demikian itu laksana setan laki-laki bertemu setan

perempuan di jalan, lalu mereka berhubungan intim, sedangkan orang-orang melihatnya." (HR. Ahmad, no. 28231).

عَنْ أُمِّ كَلْتُومِ بِنْتِ عُقْبَةَ قَالَتْ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَخِّصُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُذِبِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا أُعَدُّ كَاذِبًا الرَّجُلُ يُضْلِحُ بَيْنَ الثَّائِبِ يَقُولُ الْقَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إِلَّا الْإِصْلَاحَ وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِي الْحَرْبِ وَالرَّحُلِ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا".

Ummu Kultsum binti Uqbah berkata, "Aku tidak pernah mendengar Rasulullah Saw. memberi keringanan untuk berbohong kecuali dalam tiga perkara. Rasulullah Saw. bersabda, 'Aku tidak menganggap seseorang itu pembohong; yaitu orang yang bermaksud memperbaiki hubungan orang lain, lalu berkata sesuatu dan yang diinginkanya adalah perdamaian; orang yang berbohong ketika dalam peperangan; dan seorang laki-laki yang bercanda dengan istrinya atau seorang perempuan yang bercanda dengan suaminya.'" (Sunan Abu Dawud, no. 4923, dan Musnad Ahmad, no. 27916).

Dalam teks-teks hadits tersebut, laki-laki dan perempuan, secara eksplisit, diajak bicara atau menjadi bahan pembicaraan. Teks-teks itu menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan, yang mukmin, jika terkena musibah akan dihapus dosa-dosa mereka. Penggunaan kata ganti laki-laki di akhir kalimat tidak membuat gagasan utama hadits ini menjadi lebih khusus bagi laki-laki. TIDAK. Melainkan untuk kedua belah pihak, laki-laki dan perempuan. Begitu pun hadits-

hadits mengenai relasi suami-istri, yang semestinya bersifat timbal balik dan didasarkan pada kerja sama. Persis seperti pada teks-teks yang sudah dikutip sebelumnya.

Dalam kasus *hadits* tentang shalat malam, misalnya, perilaku suami-istri dianjurkan untuk saling mengingatkan satu sama lain. Bukan hanya suami/laki-laki yang menjadi sumber pengetahuan dan kebenaran, tetapi perempuan juga dianjurkan untuk mendorong pada kebaikan dan kebenaran. Teks lain menyebutkan bahwa laki-laki tanpa istri dianggap miskin, sebagaimana perempuan tanpa suami juga dianggap miskin. Berikutnya bahwa suami maupun istri, secara eksplisit, dilarang menceritakan keintiman seksual dengan pasangannya kepada orang lain secara publik. Dalam teks terakhir, dinyatakan bahwa seorang laki-laki dan perempuan, sebagai suami-istri, masing-masing boleh beranda dengan kalimat-kalimat yang tidak sebenarnya. Eksplisitas perempuan dalam teks-teks ini seharusnya bisa menjadi kaidah umum bahwa seluruh teks *hadits*, sebagaimana al-Qur'an, mengajak bicara kepada kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan.

D. Tauhid sebagai Basis Mubādalah

Selain ayat-ayat dan teks-teks *hadits* yang telah disebutkan sebelumnya, gagasan dan konsep *mubādalah* juga memiliki akar yang kuat pada ajaran yang paling fundamental dalam Islam. Yaitu, ajaran tauhid: keyakinan akan keesaan Allah Swt. Kalimat *la ilaha illallah* yang sering diucapkan setiap muslim adalah proklamasi tentang keesaan Allah Swt., sebagai satu-satunya Dzat yang patut disembah dan ditaati secara mutlak. Memproklamasikan ketauhidan berarti menyatakan dua hal, yaitu pengakuan akan keesaan Allah Swt. dan pernyataan atas kesetaraan manusia di hadapan-Nya. Tiada tuhan selain Allah Swt. berarti tidak ada perantara antara hamba dengan

Tuhannya, dan bahwa sesama manusia tidak boleh yang satu menjadi tuhan terhadap yang lain. Raja bukan tuhan bagi rakyatnya, majikan bukan tuhan bagi buruhnya, juga suami bukan tuhan bagi istrinya. Pun, laki-laki sama sekali bukan rujukan utama bagi perempuan.

Dalam hal ini, Amina Wadud menegaskan bahwa tauhid merupakan basis teologis bagi kesetaraan laki-laki dan perempuan. Kesetaraan inilah yang menjadi basis relasi resiprokal antara laki-laki dan perempuan.¹⁷ Menurut Amina Wadud, sistem sosial patriarki yang menjadikan laki-laki sebagai superior dan perempuan berada di bawahnya adalah tindakan menyekutukan Tuhan (*syirk*) dan kesombongan (*istikbâr*) yang bertentangan dengan konsep tauhid. Dalam sistem patriarki ini, diri perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Untuk bisa diakui di mata agama dan masyarakat, perempuan juga harus melewati laki-laki. Sementara tauhid meniadakan hubungan langsung antara perempuan dan Tuhannya, tanpa perantara laki-laki. Karena hubungan vertikalnya hanya kepada Tuhan, maka relasi antara laki-laki dan perempuan bersifat horizontal, yang keduanya adalah setara. Adapun hal yang harus dibangun di antara mereka, kemudian, adalah hal-hal yang mengacu pada nilai-nilai kerja sama dan kesalingan, bukan superioritas dan dominasi.

Sesungguhnya, masih menurut Amina Wadud, patriarki bukanlah soal laki-laki tetapi lebih merupakan pemusatan eksistensi, berpikir, mengetahui, dan bertindak pada satu poros semata dan menafikan yang lain. Laki-laki, misalnya, atau publik, lebih diutamakan daripada perempuan dan domestik. Kondisi sebaliknya juga menyalahi tauhid. Yaitu, jika pemusatan itu terjadi pada eksistensi perempuan semata. Tetapi, perubahan dalam perspektif tauhid adalah dari patriarki ke resiprositi, dominasi ke-

¹⁷ Lihat Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), dan "Islam Beyond Patriarchy".

persekutuan, hegemoni ke kesalingan, dan dari kompetisi ke kerja sama. Ini, menurut Amina Wadud, adalah nilai dasar dalam relasi fundamental antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ranah domestik maupun publik. Sehingga, perempuan harus dibuka kesempatan yang luas untuk partisipasinya secara adil di ranah publik. Kontribusi mereka juga harus diakui. Jadi, jika patriarki mengembangkan sistem sosial yang dominatif dan hegemonik, dari laki-laki kepada perempuan, maka tauhid menuntut adanya sistem sosial yang resiprokal, kesederajatan, saling tolong-menolong, dan kerja sama.

Ketauhidan sosial horizontal ini pada gilirannya juga mengantarkan pada prinsip keadilan. Sehingga, tidak boleh ada orang yang diposisikan secara timpang dan atau menjadi korban sistem sosial yang hegemonik dan dominatif. Dalam berbagai ayat al-Qur'an, keadilan ditegaskan sebagai ajaran pokok Islam dalam berbagai kehidupan (QS. an-Nisaa' [4]: 58 dan 135; QS. al-An'aam [6]: 152; QS. Hud [11]: 85; QS. an-Nahl [16]: 90; QS. al-Hadiid [57]: 25; dan QS. al-Muntahanah [60]: 8).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا
حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا
بِعَظْمِ يَدَيْهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat." (QS. an-Nisaa' [4]: 58).

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ
 وَلَوْ عَلٰى اَنْفُسِكُمْ اَوْ اَلْوَالِدِيْنَ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَكُنْ
 غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاِنَّهٗ قَالَتْهُ اَوْلٰى بِمَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ اَنْ
 تَعْدِلُوْا ۗ وَاِنْ تَارَدُوْا اَوْ تَعْرَضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا
 تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ﴿٤٥﴾

"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka simpanlah kamu mengikat hati hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahullah Allah Maha Teliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan." (QS. an-Nisaa' [4]: 135).

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ
 اَشُدُّهٗ ۗ وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْعِيْرَانَ بِالْقِسْطِ ۗ لَا تَكْفُرْ
 نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۗ وَاِذَا قُلْتُمْ فَاَعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَا
 قُرْبٰى ۗ وَبِعَهْدِ اللّٰهِ اَوْفُوا ۗ ذٰلِكُمْ وُضِعَ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ
 تَذَكَّرُوْنَ ﴿٤٦﴾

"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." (QS. al-An'aam [6]: 152).

وَيَقُومِ أَوْفُوا أَلْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا
تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ
مُفْسِدِينَ ﴿١٥٢﴾

"Dan wahai kaumku! Penuhilah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka dan jangan kamu membuat kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan." (QS. Hud [11]: 85).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran." (QS. an-Nahl [16]: 90).

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ
فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ
يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٠١﴾

"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca (keadilan) agar manusia dapat berlaku adil. Dan Kami menciptakan besi yang mempunyai kekuatan, hebat dan banyak manfaat bagi manusia, dan agar Allah mengetahui siapa yang menolong (agama)-Nya dan rasul-rasul-Nya walaupun (Allah) tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat, Maha Perkasa." (QS. al-Hadiid [57]: 25).

Tauhid sosial ini juga meniscayakan prinsip penghormatan kemanusiaan dan kasih sayang antarsesama manusia. Penghormatan kemanusiaan dan kasih sayang juga ditegaskan al-Qur'an dalam berbagai ayatnya (QS. al-Israa' [17]: 70; QS. al-Anbiyaa' [21]: 107; dan QS. Al-'Imran [3]: 159).

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَجَعَلْنَاهُمْ فِي آرْضٍ وَالْبَحْرِ
 وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ
 خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkat mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna." (QS. al-Israa' [17]: 70).

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ۝

"Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam." (QS. al-Anbiyaa' [21]: 107).

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ
 الْقَلْبِ لَأَتَفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ
 لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ
 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

"Maka berkat rahmat Allah, engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka 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 bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang bertawakal." (QS. Ali 'Imran [3]: 159).

Perspektif kesalingan, dengan demikian, mengakar pada tauhid sosial yang menegaskan kesetaraan, keadilan, kasih sayang, dan penghormatan kemanusiaan. Dalam napas yang sama, seperti dinyatakan oleh Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751/1350), ketentuan-ketentuan tatanan ajaran dan hukum Islam bertujuan mewujudkan empat pilar nilai; keadilan (*al-'adl*), kearifan (*al-hikmah*), kasih sayang (*al-rahmah*), dan kemaslahatan (*al-mashlahah*). Keempat pilar ini menjadi inspirasi dasar bagi rumusan kaidah-kaidah fiqh dan menjadi jangkar untuk perumusan secara detail ajaran dan pengembangan hukum dalam Islam. Beberapa di antara kaidah fiqh, misalnya, adalah kaidah "*adh-dhararu yuzalu* (semua hal yang merugikan orang haruslah dihilangkan)" dan "*dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbil mashalih* (mencegah kerusakan/bahaya didahulukan daripada mengambil kemaslahatan)". Keempat pilar ajaran dan hukum Islam ini, menurut hemat saya, adalah juga merupakan akar inspirasi perspektif kesalingan dalam relasi laki-

laki dan perempuan. Satu sama lain diharuskan bersikap ramah dan memanusiasikan, tidak mendiskreditkan, tidak menganggap rendah, dan tidak menghegemoni, serta tidak melakukan kekerasan dan segala bentuk kezhaliman.¹⁶

Dengan demikian, gagasan *mubaddalah* meniscayakan kesetaraan dan keadilan dalam berelasi antara laki-laki dan perempuan, dan mendorong hadirnya kerja sama yang partisipatif, adil, dan memberi manfaat kepada keduanya tanpa diskriminasi. Ruang publik tidak seharusnya hanya dibangun oleh dan (hanya nyaman) untuk laki-laki. Ruang domestik pun tidak hanya dibebankan kepada atau dikuasai oleh perempuan. Partisipasi di publik dan domestik harus dibuka secara luas kepada laki-laki dan perempuan secara adil, sekalipun bisa jadi dengan cara, model, dan pilihan yang berbeda-beda. Dalam situasi yang masih timpang dan diskriminatif terhadap perempuan, perspektif kesalingan bisa saja menuntut agar ruang publik dibuka lebih lebar lagi bagi perempuan, dan laki-laki didorong untuk berpartisipasi lebih aktif lagi dalam ranah domestik. Ini untuk memastikan penghormatan kemanusiaan benar nyata hadir dalam dua ranah tersebut. Ini juga sekaligus untuk memastikan hadirnya prinsip-prinsip *ta'awun* (saling menolong), *tahabub* (saling mencintai), *taryyus* (saling memberi pendapat), *taradhin* (saling rela), dan *ta'ashu bil ma'ruf* (saling memperlakukan secara baik) dalam relasi laki-laki dan perempuan, baik di ranah domestik maupun publik.

Jadi, perspektif kesalingan bekerja pertama kali sebagai cara pandang yang menghormati martabat kemanusiaan setiap orang dan menghargai jati dirinya. Sikap seseorang yang tidak memandang

¹⁶ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah menyatakan, "Balasa syariat Islam itu dibangun atas dasar dasar kebijaksanaan (kearifan) dan kemuliahan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Syariat seluruhnya adil, kasih sayang, masalah, dan bijak. Oleh karena itu, setiap masalah yang kluar dari kesulitan menuju keutungan, dari kasih sayang menuju sebaliknya, dari masalah menuju kerusakan, dan dari kebijakan menuju kesesatan-sesatan, maka bukanlah syariat, sekalipun didukung oleh pemaksaan (tekat), karena syariat itu 'beradilan' Allah di antara hamba-hamba-Nya." Ibnu Muhammad bin Abu Bakar Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Umm al-Muwajjibin 'an Fiqh al-Awam*, ed. Mulyidin Abdul Hamid (Lebanon: Dar al Fikr, 1423 H.), jil. 3, hlm. 14.

orang lain lebih rendah dari dirinya. Pada saat yang sama, tidak perlu juga merasa rendah diri di hadapan orang lain. Perspektif kesalingan bekerja kemudian pada perilaku seseorang dengan berbasis pada cara pandang tersebut. Yaitu, perilaku penghormatan, penghargaan, dan pemenuhan hak-hak dasar manusia. Ia bekerja hanya pada penyamaan hal-hal mendasar dalam relasi antarmanusia, seperti hak hidup, hak beragama, hak berpikir, hak ekonomi, hak sosial, dan hak politik.

Pernyataan ini selaras dengan kalimat emas khutbah terakhir Nabi Muhammad Saw. berikut:

إِنَّ بَعَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ
يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا.

"Bahwa nyawa dan harta kalian adalah suci di antara kalian semua (dan haram untuk dilanggar oleh kalian), persis seperti sucinya hari (haji) ini, bulan (haji) ini, dan negeri ini." (Shahih Muslim, no. 3009)

Kesucian hidup dan harta tentu saja hanya mungkin bisa dijaga jika satu sama lain saling menghormati hak hidup masing-masing. Dalam perspektif kesalingan, terkait dengan pemenuhan kebutuhan hidup, misalnya, jika seseorang ingin dipenuhi kebutuhannya, maka ia harus berpikir orang lain juga membutuhkan hal demikian. Sekalipun cara pemenuhan dan bentuk kebutuhannya pasti tidaklah sama. Selanjutnya, jika laki-laki ingin diakui keberadaannya, dihormati pilihan-pilihannya, didengar suaranya, dan dipenuhi segala keinginannya, maka pun demikian sejatinya dengan perempuan. Perspektif kesalingan ini akan membuahkan cara pandang yang memanusiakan laki-laki dan perempuan. Cara pandang yang memanusiakan ini akan mengarah pada relasi yang setara dan timbal balik antara laki-laki dan perempuan. Jika relasi

sudah setara, maka besar kemungkinan kerja sama akan terjadi dan segala bentuk kekerasan juga akan lebih mudah dihentikan. Jalan menuju keadilan juga bisa lebih lempang. Jadi, prinsip kesalingan meniscayakan sekaligus mencakup semua nilai-nilai kesetaraan, kemanusiaan, dan keadilan. Dan ketiga nilai tersebut adalah pondasi dari kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Gagasan dan konsep *mubādalah* tidak hanya hadir terinspirasi dari kegelisahan para Sahabat perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw., tetapi juga memiliki dasar dari al-Qur'an dan hadits, serta mengakar pada ajaran fundamental Islam, yaitu tauhid. Ia juga merupakan implementasi praktis dari wasiat Nabi Muhammad Saw. yang dikutip di awal tulisan ini. Yaitu, wasiat untuk memberikan yang terbaik bagi perempuan sebagai bentuk perwujudan relasi yang lebih adil dan membahagiakan bagi laki-laki dan perempuan. Implementasi konkret dari gagasan *mubādalah* dalam tafsir keagamaan adalah tiga hal; cara pandang (*miṣḥār*) yang inemanuskakan perempuan sebagaimana memanusiakan laki-laki; cara membaca (*qir'ah*) teks-teks rujukan dengan menempatkan keduanya sebagai subjek manusia utuh, dan pengelompokan (*qat'ah*) simpul-simpul pengalaman dan hukum kesalingan/kerja sama antara perempuan dan laki-laki.

E. Konteks Gagasan dan Konsep Mubādalah

Ada dua hal yang melatari perspektif dan metode *mubādalah*, yaitu sosial dan bahasa. Faktor sosial terkait cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memaknai agama. Sedangkan faktor bahasa adalah struktur bahasa Arab, sebagai bahasa teks-teks sumber Islam, yang membedakan laki-laki dan perempuan, baik dalam kata benda, kata kerja, bahkan kata ganti; dalam bentuk tunggal maupun plural.

Pertama, faktor sosial. Di kalangan masyarakat, tidak bisa dipungkiri, bahwa tafsir keagamaan mainstream lebih banyak

disuarakan dengan cara pandang laki-laki. Perempuan hanya menjadi pelengkap semata bagi dunia kita, seperti pada kasus tafsir bidadari bagi laki-laki saleh yang dijelaskan di bagian pendahuluan. Tafsir semacam ini lahir dari dan dalam pertanyaan akal kesadaran laki-laki. Ia seringkali lebih cenderung menjawab kegelisahan laki-laki dan memenuhi harapan-harapan yang ada di benak mereka. Sementara, harapan dan perasaan perempuan sebagai subjek tidak dipertimbangkan. Dalam waktu yang cukup lama, perempuan nyata absen dalam panggung penafsiran keagamaan. Perempuan seringkali hanya menjadi orang ketiga sebagai objek pembicaraan, antara teks sebagai orang pertama dan penafsir laki-laki sebagai orang kedua.

Apakah Islam itu hadir untuk memanusaiakan laki-laki dan perempuan? Apakah teks-teksnya datang menyapa laki-laki dan perempuan sebagai subjek manusia? Apakah ajarannya memang baik, maslahat, dan memberi manfaat bagi laki-laki dan perempuan? Apakah Islam itu adil terhadap laki-laki dan perempuan? Apakah Islam itu rahmat bagi laki-laki dan perempuan? Apakah surga itu juga menyediakan kenikmatan dan kepuasan paripurna bagi perempuan sebagaimana sudah menjanjikannya kepada laki-laki?

Tentu saja, jawaban dari semua pertanyaan ini adalah: ya. Pasti dan yakin. Secara normatif, Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan. Ia menyapa keduanya sebagai manusia utuh. Ia pasti adil, rahmat, dan maslahat bagi keduanya. Surga juga akan menjadi persinggahan akhir untuk merasakan kenikmatan dan kebahagiaan bagi laki-laki dan perempuan. Tetapi, jika diajukan pertanyaan lanjutan: siapakah yang menafsirkan sesuatu itu baik, maslahat, adil, rahmat, dan surga itu? Laki-laki atau perempuan? Tafsirnya dengan cara pandang laki-laki atau perempuan? Pada tataran tafsir inilah, kita memerlukan refleksi yang mendalam.

Seringnya, pertanyaan mengenai sesuatu dianggap baik atau tidak, adil atau tidak, merusak atau tidak, menggoda atau tidak, menutup aurat atau tidak, lebih spesifik lagi misalnya: memukul istri itu mendidik atau tidak, cerai di tangan suami itu manfaat atau tidak,

poligami itu masalah atau tidak, adalah diajukan kepada laki-laki dan dijawab juga oleh laki-laki.

Seperti pada kasus anak gadis yang gelisah, yang dijelaskan di bagian pendahuluan, pertanyaan mengenai apakah yang didapat perempuan di surga nanti, biasanya akan diajukan kepada laki-laki dan sekaligus juga dijawab oleh mereka sendiri. Persepsi mengenai surga, akhirnya, juga berangkat dari akal, kesadaran, dan ekspektasi laki-laki. Tentu saja, pertanyaan-pertanyaan yang lahir dalam dunia laki-laki, jawabannya pun, kemudian, lebih banyak diserap dari pengetahuan, perasaan, dan pengalaman laki-laki. Semua sikap dan pernyataan keagamaan, imbasnya, lebih banyak meyakini kebutuhan, harapan, dan cara pandang laki-laki.

Pertanyaan kegelisahan yang serupa pernah juga saya alami. Mengenai "Doa Karfilin" yang biasa dibaca ketika selesai shalat Tarawih pada bulan Ramadan. Doa yang dimaksud adalah sebagai berikut:

اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا بِالْإِيمَانِ كَامِلِينَ، وَالْقُرْآنِ مُؤَدِّينَ،
وَالصَّلَاةِ حَافِظِينَ، وَالزَّكَاةِ فَاعِلِينَ، وَلِمَا عِنْدَكَ
ظَالِمِينَ، وَلِعَفْوِكَ رَاجِينَ، وَبِالْهُدَى مُتَمَسِّكِينَ، وَعَنِ
اللَّغْوِ مُعْرِضِينَ، وَفِي الدُّنْيَا زَاهِدِينَ، وَفِي الْآخِرَةِ
رَاجِعِينَ، وَبِالْقَضَاءِ رَاضِينَ، وَلِلنَّعْمَاءِ شَاكِرِينَ، وَعَلَى
الْبَلَاءِ صَابِرِينَ، وَتَحْتَ لَوَاءِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ سَائِرِينَ، وَإِلَى الْخَوْضِ وَارِدِينَ، وَإِلَى
الْحَنَّةِ دَاجِلِينَ، وَمِنَ النَّارِ نَاجِينَ، وَعَلَى سِرِيرِ الْكِرَامَةِ
قَاعِدِينَ، وَمِنَ حُورٍ عِينٍ مُتَزَوِّجِينَ، وَمِنَ سُنْدُسٍ
وَاسْتَبْرَقٍ وَدِيْبَاجٍ مُتَلَبِّسِينَ، وَمِنَ طَعَامِ الْجَنَّةِ آكِلِينَ،

وَمِنْ لَيْلٍ وَعَسَلٍ مُصَفًّى شَارِبِينَ، بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ
 وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ، مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ
 وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا،
 ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا. اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا
 فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ الشَّهْرِ الشَّرِيفَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ السُّعْدَاءِ
 الْمَقْبُولِينَ. وَلَا تَجْعَلْنَا مِنَ الْأَشْقِيَاءِ الْمَرْذُودِينَ. وَصَلَّى
 اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ. بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

"Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, Ya Allah, jadikanlah kami orang-orang yang sempurna imannya, yang melaksanakan kewajiban-kewajiban terhadap-Mu, yang memelihara shalat, yang mengeluarkan zakat, yang mencari apa yang ada di sisi-Mu, yang mengharapkan ampunan-Mu, yang berpegang pada petunjuk, yang berpaling dari kebatilan, yang zuhud di dunia, yang menenangkan akhirat, yang ridha dengan ketentuan, yang bersyukur atas nikmat yang diberikan, yang sabar atas segala musibah, yang berada di bawah panji-panji junjungan kami, Nabi Muhammad Saw., pada hari kiamat, sampai kepada telaga (yakni telaga Nabi Muhammad Saw.), yang masuk surga, yang duduk di atas dipan kemuliaan, yang menikah dengan para bidadari, yang mengenakan baju sutra, yang makan makanan surga, yang minum susu dan madu yang murni dengan gelas, cangkir, dan cawan bersama orang-orang yang Engkau beri nikmat dari para nabi, orang-orang jujur, para syahid, dan orang-orang shalih. Mereka itulah teman yang terbaik. Itulah anugerah dari Allah, dan cukuplah bahwa Allah Maha Mengetahui. Ya Allah, jadikanlah kami

pada malam yang mulia dan diberkahi ini tergolong orang-orang yang bahagia dan diterima amalnya, dan janganlah Engkau jadikan kami tergolong orang-orang yang celaka dan ditolak amalnya. Semoga Allah mencurahkan rahmat-Nya atas nabi kita, Muhammad, keluarga beliau dan sahabat beliau semuanya, berkat rahmat-Mu, wahai Dzat yang Paling Penyayang di antara yang penyayang. Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam."

Salah satu kalimat dari doa Tarawih tersebut adalah "Wa min hūr al-'im mutazawwijn". Artinya: "Dan semoga kami dinikahkan (di surga) dengan bidadari-bidadari yang cantik jelita." Tentu saja, doa ini ditulis oleh ulama laki-laki yang bisa jadi melupakan kemungkinan pertanyaan dan perasaan perempuan.

Salah seorang jamaah perempuan mengajukan pertanyaan:

"Apa yang harus saya lakukan ketika mendengar imam membaca doa ini?"

"Apakah kalau saya baca Amin, berarti saya meminta nikah dengan bidadari perempuan padahal saya perempuan?"

"Ataukah doa ini khusus untuk imam dan makmum laki-laki, dan kami hanya mengaminkan untuk mereka?"

Pertanyaan-pertanyaan lain, dari perspektif perempuan, yang serupa mungkin bisa diajukan.

"Lalu, apa bagian kami, para perempuan?"

"Saya dapat apa di surga, ketika suami saya dapat bidadari-bidadari?"

"Apakah suami saya akan melayani saya di surga, jika saya dan para bidadari melayani dirinya?"

"Apakah saya akan terus menjadi pelayan laki-laki di dunia maupun di surga?"

"Apakah bidadari-bidadari itu akan menyisihkan seorang perempuan dari suami yang dicintainya dan dilayaninya ketika di dunia?"

"Apakah bidadari-bidadari juga diberikan untuk saya (perempuan) kelak di surga?"

"Bagaimana bentuk bidadari-bidadari itu bagi perempuan, laki-lakikah atau perempuan, atau tidak berjenis kelamin sama sekali?"

"Bagaimana dengan perempuan yang tidak punya suami ketika di dunia, atau punya tetapi bercerai, akan bersama siapakah dia di surga nanti?"

"Apakah justru perempuan bisa mempersepsikan sendiri mengenai surga sebagai puncak kenikmatan, berbeda dengan persepsi laki-laki?"

Pembahasan keagamaan mengenai apa yang didapat perempuan di surga, hampr sedikit sekali jika dibandingkan dengan buku-buku yang menjelaskan mengenai kenikmatan paripurna yang akan didapatkan laki-laki. Dua kitab yang menjadi sumber mengenai deskripsi surga, *Shifat al-Jannah*—kitab klasik karya Ibnu Abu ad-Dunya (w. 281 H/894 M)—dan *Nisa' Ahl al-Jannah*—kitab kontemporer karya Muhammad Ali Abu al-Abbas, adalah contoh gamblang bagaimana deskripsi surga bernuansa sepenuhnya laki-laki.

Isu lainnya adalah mengenai apresiasi yang minim dari tafsir agama bagi perempuan yang bertanggung jawab dan menjadi kepala keluarga. Dalam realitas faktual, banyak perempuan yang punya kapasitas memimpin rumah tangga. Mereka juga nyata dibutuhkan karena berbagai faktor: ditinggal mati suami, ayah, saudara laki-laki. Atau ada laki-laki dalam keluarga, tetapi secara fisik dan kapasitas tidak mampu bertanggung jawab. Bisa karena difabel, atau tidak memperoleh pekerjaan. Atau ada laki-laki, tetapi justru secara tidak bermoral lari dari tanggung jawab. Lalu, perempuanlah yang mengambil alih tanggung jawab, mencari nafkah, mengurus keluarga, dan mengurus rumah tangga. Data BPS tahun 2010 misalnya, menyebutkan, ada 14% keluarga di Indonesia (sekitar 9 juta dari 65 juta keluarga) yang justru dikepalai seorang perempuan.

Para perempuan ini sudah nyata menjadi kepala keluarga dan rumah tangga, tetapi secara sosial mereka masih tidak diperhitungkan sebagai kepala rumah tangga. Padahal, jika tidak ada perempuan yang tandang mengambil tanggung jawab, dalam banyak kasus keluarga tanpa laki-laki yang bertanggung jawab, seluruh anggota keluarga bisa terlunta-lunta. Seperti sebuah keluarga yang ditinggal mati sang ayah, atau keluarga yang tidak memiliki anggota laki-laki, atau yang anggota laki-lakinya sedang sakit atau sudah renta, atau meniang justru anggota perempuan yang sigap mengelola keluarga.

Perempuan, setidaknya dalam kondisi ini, sudah nyata mengambil tanggung jawab memimpin dan mengelola keluarga dan rumah tangga. Tetapi, di benak banyak orang, tetap saja bahwa kepala rumah tangga adalah laki-laki. Sejanaknya dan dalam kondisi apa pun. Tetapi, dalam benak banyak orang, terutama dalam tafsir keagamaan, perempuan tidak pernah diperhitungkan sebagai kepala rumah tangga, dan ketika mereka nyata memainkan peran kepala rumah tangga, juga tidak memperoleh apresiasi yang pantas dari anggota keluarga, terutama laki-laki, dan masyarakat secara sosial.

Mengapa demikian? Mengapa laki-laki diangkat secara sosial sebagai kepala rumah tangga tanpa diverifikasi kapasitasnya, kemampuannya, dan tanggung jawabnya yang nyata? Apakah menjadi laki-laki tanpa kapasitas dan peran apa pun, tetap lebih baik daripada menjadi perempuan? Bahkan, sekalipun perempuan itu dengan segudang kapasitas yang dimiliki dan peran nyata di rumah dan di masyarakat yang dilakukannya?

Ada juga kegetiran seorang ibu yang sudah merawat, membesarkan, dan mendidik putrinya serta bertanggung jawab secara penuh sendirian tanpa keterlibatan suaminya. Tetapi, ketika sang putri menikah justru harus mencari suaminya untuk menjadi wali? Suaminya, atau ayah sang putri, selama ini pergi menghilang tanpa tanggung jawab sama sekali. Bahkan, ada pandangan yang masih mengharuskan seorang anak perempuan meminta izin menikah

dari ayah yang dipenjara karena memerkosanya sebagai wali nikahnya. Hanya karena sang ayah adalah laki-laki dan sang anak adalah perempuan. *Na'udzubillah*. Seorang kawan menceritakan bahwa kasus ini nyata terjadi, di mana seorang *naib* mendorong anak perempuan meminta tanda tangan pelimpahan perwalian dari ayahnya yang sedang dipenjara kepada *naib* tersebut.

Pertanyaan dan kegetiran yang sama disuarakan oleh para perempuan terkait pandangan-pandangan keagamaan mengenai poligami yang dianggap ibadah dan sunnah bagi laki-laki. Mengapa ketika laki-laki ingin (salah satunya) memuaskan nafsunya dengan poligami dianggap sunnah, ibadah, dan surga, sementara perempuan yang merasa sakit dengan poligami dianggap ingkar agama, maksiat, dan neraka? Padahal, yang pertama untuk memuaskan gejolak nafsu, sementara yang kedua untuk mendengar suara hati dan perasaan yang mendalam. Bukankah keduanya, dalam kondisi tersebut, adalah untuk melayani keinginan masing-masing: mengapa yang satu dimuliakan, sementara yang lain dianggap hina? Apakah memuaskan nafsu seks laki-laki lebih mulia dibanding mendengar suara hati perempuan?

Dalam sebuah argumen yang viral di salah satu media sosial, pernah dinyatakan: "Laki-laki yang berpoligami itu sedang menjalankan haknya yang dibolehkan Islam, para perempuan janganlah iri hati." Tidakkah sesungguhnya juga bisa dinyatakan hal serupa: "Perempuan yang menolak poligami juga sedang menjalankan haknya yang sudah diteladankan Fatimah putri Rasulullah Saw., para laki-laki janganlah marah." Sayangnya, kebanyakan orang bisa menerima yang pertama, tetapi berpikir ribuan kali untuk menerima yang kedua, apalagi menganggapnya sebagai keimanan dan agama.

Kegetiran lainnya: mengapa perempuan yang suaminya sakit parah diminta bersabar dan didorong terus melayaninya sebagai tiket masuk surga, sementara laki-laki yang istrinya sakit parah justru didorong untuk mencari dan menikahi perempuan lain sebagai ungkapan sunnah? Jika perilaku sabar itu baik, mengapa tidak

keduanya dianjurkan bersabar ketika salah satu pasangan mengalami musibah kehidupan? Jika benar meninggalkan pasangan yang sedang sakit adalah hak, mengapa hanya laki-laki yang dianjurkan?

Jika didaftar, tentu saja masih banyak pertanyaan, perasaan, pengalaman, dan kegelisahan yang dialami perempuan ketika mengaktualisasikan pemahaman keagamaan dalam kehidupan nyata sehari-hari. Faktor-faktor sosial seperti inilah yang melatarbelakangi pentingnya sebuah konsep keberagamaan yang lebih berimbang dan adil dalam memandang laki-laki dan perempuan. Konsep ini, di buku ini, dikenal sebagai *mubadalah*.

Kedua, faktor bahasa. Sebagaimana diketahui, bahasa Arab sebagai media yang digunakan al-Qur'an adalah bahasa yang membedakan laki-laki dari perempuan dalam setiap bentuk kata dan kalimat. Baik kata benda (*ism*), seperti *kitab-katib*, kata kerja (*fi'l*), seperti *kataba-katabar*, maupun kata ganti (*dhamir*), seperti *huwa-hiya*. Baik dalam bentuk tunggal (*mufrad*), berdua (*mutsanna*), maupun plural (*jamak*). Baik bentuk kata untuk masa lalu (*madhi*), masa sekarang (*mudhari*), atau masa yang akan datang (*mustaqbal*). Dalam semua bentuk kata dan kalimat ini, redaksi bahasa Arab untuk perempuan harus dibedakan dari redaksi untuk laki-laki. Sekalipun suatu kata benda itu tidak berjenis kelamin, seperti meja dan kursi, maka tetap harus diimajinasikan dan diredaksikan sebagai laki-laki (*mudzakkar*) atau perempuan (*muannats*).

Kenyataannya, hampir semua redaksi ayat-ayat al-Qur'an menggunakan bentuk dan redaksi laki-laki (*mudzakkar*). Yang diajarkan berbicara oleh al-Qur'an (*mukhlathab*), secara struktur bahasa, adalah juga laki-laki. Perintah, ajaran, dan kisah-kisah dalam al-Qur'an mengenai keimanan, hijrah, shalat, puasa, haji, berbuat baik pada orang lain, menjaga diri dari fitnah dunia, mendidik keluarga, mencari pengetahuan, mencari rezeki, memimpin komunitas, masuk surga dan menikmati segala yang ada di surga, serta segala bentuk kenikmatan di surga, sebagian besar dari semua hal ini diungkapkan dalam redaksi laki-laki (*shighat at-tadzkar*).

Dalam penjelasan ulama klasik, redaksi al-Qur'an dengan bentuk laki-laki seperti ini dianggap sebagai redaksi yang mencakup juga perempuan.¹⁷ Pendekatan pemahaman ini disebut sebagai kaidah *taghlīb*, atau pencakupan perempuan ke redaksi laki-laki. "Telah ditetapkan dalam kaidah syariah bahwa hukum-hukum yang diungkapkan dalam redaksi laki-laki, jika itu mutlak tanpa menyebut perempuan, maka redaksi itu mencakup sekaligus laki-laki dan perempuan," kata Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751/1349).¹⁸ Tetapi, teknisnya bagaimana, untuk ayat apa saja, atau hadits-hadits yang seperti apa, ulama ushul fiqh berbeda pendapat mengenai cakupan redaksi laki-laki terhadap perempuan.¹⁹

Untuk ayat-ayat tertentu, terutama mengenai kiprah yang biasanya dianggap maskulin, kaidah pencakupan redaksi laki-laki terhadap perempuan (*taghlīb*) ini seringkali tidak dipahami demikian. Seperti yang dialami dan dirasakan para Sahabat perempuan mengenai hijrah dan jihad mereka, yang dianggap tidak masuk dalam ayat-ayat jihad dan hijrah yang menggunakan redaksi laki-laki. Sesungguhnya, sudah ada ayat dengan redaksi laki-laki mengenai hijrah dan jihad, yang seharusnya secara *taghlīb* bisa mencakup perempuan. Tetapi, karena faktanya tidak demikian, perempuan pun menuntut, dan ayat-ayat pun diturunkan yang secara tegas dan jelas (*tašhīḥ wa taḥrīḥ*) menyebutkan perempuan (*unthā*) sebagai subjek yang sama dengan laki-laki (*dzakar*) dalam hal hijrah dan jihad.

Untuk mendapatkan ilustrasi yang lebih lengkap, kedua ayat mengenai hijrah dan jihad akan dicantumkan. Satu ayat dari surat al-Baqarah, dengan redaksi laki-laki (tidak eksplisit menyebut perempuan) yang seharusnya dengan metode *taghlīb* sudah men-

¹⁷ Umar Muhammad bin Ahmad Binu Sa'ud, *Bidayat al-Muḥallī wa Nihāyat al-Muqtaḍat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt. 1, juz 1, hlm. 237; dan Binu 'Ayyub, *Tafḥir al-Tafḥir wa al-Tamir* (Tunisia: Ad-Dar at-Tullūḥiyah li-Naṣr, 1984), juz 22, hlm. 26).

¹⁸ Muhammad bin Abu Bakar Binu al-Qayyim al-Jauziyah, *Fīḥ al-Mawāḍi'...*, juz 2, hlm. 173.

¹⁹ Muhammad Taḥam Tar al-Ḥanafi, *Bidayat al-Muḥallī li-ḥukm al-Ummah fi Tim al-Ḥadīṡ al-Ḥabīb al-Sayyid* (Dimasliq: Dar al-Ḥimī al-Tullūḥiyah, 1992), hlm. 69-70.

cakup perempuan. Satu ayat lainnya dari surat Ali 'Imran, yang secara khusus turun dengan redaksi eksplisit (*ranshish tashrih*) menyebut laki-laki dan perempuan dalam isu hijrah dan jihad.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ أُولَٰئِكَ يُرَجُّونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang yang berhijrah dan berjihad di jalan Allah, mereka itu mengharapkan rahmat Allah, dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS. al-Baqarah [2]: 218).

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ بِكُمْ
مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ مِمَّنْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۗ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا
وَأُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا
لَا أَكْفِرُنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا أُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْثَوَابِ ﴿١٩٥﴾

"Dan Tuhan mereka menjawab (kegelisahan) mereka, bahwa Aku sama sekali tidak akan menyia-nyitakan setiap amal perbuatan kalian, baik laki-laki maupun perempuan, satu sama lain adalah sama. Maka mereka yang berhijrah, dipaksa keluar dari rumah-rumah mereka dan disiksa karena memilih jalan-Ku, juga mereka yang berperang dan dibunuh (karena jalan-Ku), akan Aku hapuskan dosa-dosa mereka dan Aku masukkan mereka ke surga yang penuh dengan sungai yang mengalir, sebagai balasan dari Allah. Dan Allah memiliki sebaik-baik balasan." (QS. Ali 'Imran [3]: 195).

QS. al-Baqarah [2]: 218 tersebut adalah salah satu representasi dari redaksi umum (redaksi laki-laki tetapi dianggap berlaku umum) mengenai hijrah dan jihad sebagai perbuatan mulia untuk mempertahankan keimanan. Tetapi, karena bentuk kalimatnya laki-laki (*mudzakkar*), maka tidak sedikit yang menganggap bahwa hijrah dan jihad hanya berlaku bagi laki-laki. Tidak untuk perempuan. Kemudian, menurut beberapa pandangan, perempuan tidak dilibatkan sama sekali. Jikapun dilibatkan, mereka cukup diberikan peran-peran figuran dan pinggiran. Dan keterlibatan ini juga tidak diperhitungkan. Tidak diapresiasi oleh masyarakat sama sekali. Tidak diberi peran signifikan. Tidak diberi rampasan perang. Dan para perempuan yang terlibat, juga tidak dijadikan atau disebut pahlawan dan teladan. Seringkali, hal itu justru menjadi bahan cibiran dan gunjingan. Celakanya, dimunculkan juga asumsi bahwa laki-laki lebih hebat, lebih mampu, lebih berpengalaman, dan karena itu berhak atas apresiasi yang lebih besar daripada perempuan mengenai hijrah dan jihad.

Fakta-fakta sosial demikian inilah yang dirasakan para perempuan masa Nabi Muhammad Saw. "Perempuan benar-benar merugi" adalah kalimat Aami' binti Umais Ra. yang amat tepat menggambarkan fakta sosial tersebut. Lalu mereka pun datang menghadap Nabi Muhammad Saw. dan memohon ada ayat yang secara lebih tegas mengapresiasi kerja-kerja perempuan, terutama kerja-kerja yang bersifat publik, seperti hijrah dan jihad. Untuk menjawabnya, selain QS. al-Baqarah [2]: 218, Allah Swt. juga menurunkan QS. Ali 'Imran [3]: 195. Ayat tentang penegasan eksplisit mengenai laki-laki dan perempuan untuk hal-hal yang biasanya bersifat maskulin, seperti jihad, hijrah, dan berperang mempertahankan agama Allah Swt. Penegasan kalimat eksplisit ini diturunkan untuk menjawab kegelisahan perempuan yang merasa tidak terwakili dalam redaksi umum ayat-ayat yang sudah turun. Selain itu, ia juga diperlukan untuk menangkal kesombongan laki-laki yang berlindung di balik redaksi umum (*shighat at-tadakkir*)

tersebut untuk menyisihkan perempuan. Kesombongan ini berlandung pada bentuk kalimat yang secara literal bahasa memang untuk laki-laki.

Kedua ayat tersebut menginspirasi kita bahwa teks-teks Islam yang menggunakan redaksi laki-laki harus dibaca dengan kesadaran penuh bahwa perempuan juga menjadi subjek. Sehingga, perempuan harus masuk dalam pusaran tafsir keagamaan mengenai surga, ibadah, fitnah, keluarga, dan isu-isu sosial yang bersifat publik sebagai subjek yang memperoleh manfaat yang sama sebagaimana laki-laki. Karena keduanya menjadi subjek, maka tidak benar bahwa perempuan hanya sebagai pelengkap bagi laki-laki, mengambil peran pinggiran, tidak dianggap penting, dan tidak diperhitungkan. Tetapi, yang benar adalah bahwa laki-laki melengkapi eksistensi perempuan dan, sebaliknya, perempuan melengkapi eksistensi laki-laki. Sehingga, kemanusiaan yang utuh adalah jika keduanya dipandang sebagai manusia yang setara dan saling melengkapi. Inilah kesimpulan dari perspektif ini adalah dalam buku ini, yang kemudian diterjemahkan dalam bentuk mubodah dalam membaca seluruh teks-sumber Islam.

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Bab 3

Qirā'ah Mubādalah: Metode Interpretasi Resiprokal

"Ada orang-orang beragama yang tidak memahami isu-isu perempuan, mereka memandangnya dengan kebodohan dan sedikit pengetahuan fiqh. Jika mereka berkuasa, mereka pasti mengungkung perempuan di dalam rumah, tidak boleh ibadah. Tidak ada pengetahuan, akal, pemikiran, maupun aktivitas (perempuan) yang dibolehkan. Orang beragama seperti ini bukan ulama, melainkan orang yang bodoh. Karena itu, haram bagi mereka untuk berbicara atas nama Allah Swt."

Syekh Muhammad al-Ghazali¹⁷

¹⁷ Ungkapan ini diucapkan oleh Syekh Muhammad al-Ghazali dalam seminar ketika khutbah Jumat (diatur: Quthbi Abū al-Hasad, *Khutbah say Syekh al-Ghazali fi Yawm al-Din wa al-Hayat* (Kairo: Dar al-Fitrah, 1988), jilid 1, hlm. 14). Syekh Muhammad al-Ghazali dilahirkan di Buhairah, Mesir, pada 22 September 1917, dan telah wafat pada tanggal 5 Maret 1996 ketika sedang mengikuti seminar di Riyadh, Tahun 1941, ia meraih gelar *Akhir da'ir* Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar, Kairo, Mesir. Ia telah menulis lebih dari lima puluh buku dalam berbagai disiplin ilmu Islam. Ia terkenal sangat gigih mengkritik pemahaman-pemahaman keagamaan yang bias terhadap perempuan. Di antara pemikirannya yang berperspektif perempuan terkandung dalam buku yang dituliskannya, *Quthub al-Mar'ah kayfa at-Tarbiyah wa al-Wajibah* (Jelutong: Dara-ay-Nyurug, 1994). Ditertjemahkan oleh Zubairi Mierosi dengan judul *Mula: dari Runtuk Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisme* (Bandung: Mizan, 2001). Untuk mengetahui sejarah pemikiran Syekh Muhammad al-Ghazali, bisa dilihat pada M. Anwar Abid Shah (ed.), dalam *Gender Paper, Menaklkan Perempuan dalam Tinjau Teologi* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 166.

Rujukan utama umat Islam adalah al-Qur'an dan hadits. Al-Qur'an adalah firman Allah Swt., sedangkan hadits adalah pernyataan dan perilaku Nabi Muhammad Saw. Dalam proses perujukan, para ulama sejak awal sadar dengan "keterbatasan" teks-teks rujukan tersebut. Keterbatasan yang dimaksud adalah mandeknya wahyu bersamaan dengan wafatnya Nabi Muhammad Saw. Al-Qur'an sempurna dan selesai. Hadits pun sudah berhenti, serta tinggal ditulis dan dilestarikan. Karena hal inilah, para ulama menyebut teks-teks rujukan al-Qur'an dan hadits disebut sebagai *al-mushāsh al-mutanāhiyah*, atau teks-teks yang sudah terhenti. Tidak lagi turun wahyu baru dan tidak juga keluar hadits baru. Tinggal intereksi kita terhadap teks-teks sumber tersebut.

Keadaran keterbatasan ini, pada saat yang sama, dibarengi dengan kehendak kuat untuk menjawab semua persoalan kehidupan yang terus muncul dan berkembang dengan merujuk pada teks-teks dasar tersebut. Realitas ini, dalam bahasa ulama, disebut *ghair al-mutanāhiyah* atau tanpa batas, dengan dikomparasikan pada teks yang terbatas. Dalam konteks inilah, peran ulama hadir dengan kerja intelektual (*ijtihad*) menawarkan berbagai konsep dan teori untuk mengaitkan "lafal-lafal teks" yang sangat terbatas dan telah berhenti dengan "dunia realitas" yang tidak pernah terbatas dan tidak akan berhenti. Teori-teori penegalan hukum (*istinbāth al-ahkām*) dari teks dalam ushul fiqh dan ilmu tafsir hadir untuk memenuhi kehendak *ijtihad* tersebut. Yaitu, menemukan makna yang tepat dari teks yang tersedia dalam menjawab realitas yang terus berkembang dan tanpa henti.

Demikianlah yang terekam dalam narasi *Al-Munqidh min adh-Dhalāl* imam al-Ghazali (w. 505/1111), *Al-Milāl wa an-Nihāl* Asy-Syahrastani (w. 548/1153), maupun *Al-Muwāfaqāt* Asy-Syathibi (w. 728/1327) mengenai pergulatan para ulama klasik dalam mencari

kebenaran dari teks-teks rujukan untuk merespons realitas yang terus datang tanpa berkesudahan.²³

وبالجملة نعلم قطعا وبقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهي لا يضبطه ما يتناهي، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب.

"Secara umum, kita mengetahui dengan pasti dan yakin bahwa berbagai peristiwa dan kejadian, baik dalam masalah ibadah maupun masalah interaksi sosial itu tidak terbatas dan tidak terhitung. Kita juga mengetahui dengan pasti bahwa tidak semua kejadian (atau permasalahan) terdapat penjelasannya dalam teks rujukan (Qur'an maupun hadits). Memang, hal ini juga tidak mungkin. Karena teks-teks itu sesungguhnya terbatas, sementara kejadian dan peristiwa tidak terbatas. Sesuatu yang tidak terbatas tidak akan mampu dicakup oleh sesuatu yang terbatas. Karena itu, kita sangat yakin bahwa ijtihad atau *qiyas* hukumnya wajib."²⁴

Konsep ijtihad, secara umum, memusat pada "kerja-kerja pemahaman terhadap teks-teks syar'i, al-Qur'an dan hadits, kerja-kerja pencarian logika hukum (*hla' al-ahkām*), penguasaan tujuan-tujuan syariah (*maqāshid al-syarī'ah*), dan kerja pengintegrasian

²³ Muhammad Abu Hammad al-Ghazali, *Al-Munqidh min adh-Dhalāl*, ed. Jamil Shalbi dan Kamil Iyad (Beirut: Dar al-Andalus, 1987), hlm. 93-96.

²⁴ Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim asy-Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal*, diedit oleh Ahmad Fakhri Muhammad (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), jilid 1, hlm. 210.

hukum-hukum ini dengan kasus-kasus kontemporer.⁷⁵ Jika mencermati kerja-kerja ijtihad dan pemaknaan teks, terutama teori-teori *istidlal* dan *istinbath*, pada praktiknya teks tidak hanya digali makna asalnya, tetapi sekaligus dihadirkan untuk menjawab tantangan realitas yang datang dan terus berkembang. Dalam proses kerja ini, teks menjadi hidup di mata para pembacanya. Teks juga menghadirkan makna-makna baru secara berkelanjutan. Makna yang bisa jadi awalnya tidak tercakup dalam lafal suatu teks, tetapi di kemudian hari, ia menjadi terkait, bahkan dianggap sebagai yang *inheren* dalam teks.

Diskusi ushul fiqh mengenai makna suatu lafal; ada yang hakiki dan majazi, sementara yang hakiki pun; ada yang literal (*lughawi*), legal (*syar'i*), bahkan ada yang sosial (*'urfi*), bisa dilihat sebagai upaya intelektual mengenai makna suatu teks dapat merespons realitas, baik yang potensial dalam alam pikir pembaca maupun yang riil dalam kehidupan nyata. Begitu pun konsep-konsep makna umum-khusus (*'amm-khass*), luas-terbatas (*muhtaq-muqayyad*), global-terperinci (*mu'amil-mubayyan*), jelas-pasti-dugaan (*qath'iy-zhanny*), dan tunggal-multi tafsir (*muhkam-murasybih*), serta makna lahir-batin (*zahir-bathin*) dalam tasawuf adalah diskusi klasik mengenai sejauh mana suatu teks dapat mencakup makna-maknanya. Baik makna yang sudah muncul sebelumnya, yang baru muncul, maupun yang muncul di kemudian hari.

Diskusi dualisme makna ini bisa dipahami sebagai upaya menjadikan suatu teks mampu mencakup makna-makna baru untuk menjawab realitas-realitas yang terus berkembang. Secara teoretis, makna yang lahir kemudian itu sesungguhnya tidak baru, tetapi "baru ditemukan" oleh penafsir melalui ijtihad yang dilakukan. Sebab, secara teori, ijtihad adalah kerja para ulama untuk menemukan makna yang terkandung dalam teks. Makna itu sendiri diyakini sudah ada *inheren* dalam teks. Hanya perlu digali

⁷⁵ Abdurrahman Zaid, *Al-Ushul fi Talaq al-Manawid Subhanda fi al-Fiqh al-Islami* (Kairo: Dar al-Hadith, 2008), hlm. 20.

dan ditemukan melalui teori-teori tertentu dalam disiplin tafsir dan ushul fiqh. Tetapi secara praktis, kerja-kerja interpretasi ini menjadikan suatu teks mengandung makna-makna yang awalnya belum tercakup oleh teks. Karya-karya besar dan luas dalam disiplin tafsir, hadits, dan fiqh yang terus berkembang dalam sejarah peradaban Islam adalah saksi nyata perkembangan makna-makna teks rujukan mengikuti perkembangan konteks berbagai generasi umat Islam.

Saat ini, kita hidup dalam cakrawala tradisi fiqh, tafsir, dan semua disiplin ilmu klasik Islam yang begitu kaya, selain cakrawala kontemporer dengan berbagai pemikiran, ide, dan kepentingan. Kita selalu membanggakan kenyataan bahwa khazanah fiqh kita kaya dengan pandangan dan interpretasi yang amat beragam. Kekayaan yang kita sadari sebagai dinamika keterbatasan teks dan ketidakterbatasan realitas dalam panggung sejarah peradaban Islam. Dalam kesadaran ini, kita membanggakan kenyataan bahwa ayat al-Qur'an maupun teks hadits selalu hidup dalam setiap keputusan fiqh, yang berbeda tempat, waktu, individu, keadaan sosial, ekonomi, politik dan peradaban, termasuk peradaban kontemporer kita saat ini. Jadi, kesatuan dan keterbatasan teks akan selalu terproyeksikan dalam dinamika pembacaan dan pemaknaan teks, yang ada dalam kehidupan setiap individu maupun komunitas.

Dengan demikian, kerja-kerja interpretasi akan selalu lahir dalam realitas ruang dan waktu setiap individu maupun komunitas. Bagi setiap Muslim, mendasarkan pada teks, baik al-Qur'an maupun hadits, adalah sebuah keniscayaan. Tetapi, sadar atau tidak, cakrawala kita sebagai individu maupun anggota sebuah keluarga atau komunitas seringkali menentukan proyeksi kita terhadap teks yang kita rujuk dan baca. Pada kenyataannya, setiap kita adalah individu yang punya jenis kelamin, punya latar belakang tertentu, berada dalam posisi sosial tertentu, dan selalu berelasi dengan individu atau pihak yang lain. Demikian ini merupakan momentum dan suasana bagi kita untuk memandangi dan menafsirkan sesuatu,

termasuk teks-teks rujukan keagamaan. Di sini, relasi jenis kelamin, perempuan dan laki-laki, adalah yang paling primordial yang seringkali tidak disadari. Bentuk relasi yang kita miliki, atau cara pandang kita pada relasi ini, akan terproyeksikan dalam kerja-kerja interpretasi kita terhadap teks yang kita rujuk. Teks kita memang sama, satu, terbatas dan sudah berhenti, tetapi ruang dan waktu kita yang beragam, berkembang, tanpa batas dan tidak akan berhenti. Konteks ruang dan waktu ini pada praktiknya ikut memproyeksikan makna dari teks tersebut. Jika pun maknanya tetap seperti semula, tetapi signifikansinya akan selalu kontekstual.

Dengan demikian, dalam ruang sosial yang timpang dan tidak adil terhadap salah satu jenis kelamin, misalnya, besar kemungkinan kita akan lebih banyak diperdengarkan dengan teks-teks yang menitikberatkan pada kewajiban-kewajiban yang memberatkan perempuan, daripada teks yang berbicara mengenai hak-hak yang membuka peluang bagi mereka. Laki-laki seringkali disuguhi teks-teks mengenai hak-hak mereka dari perempuan, dibanding kewajiban-kewajiban untuk perempuan. Sebaliknya, jika kita hidup dalam sekawala sosial yang adil, dalam relasi laki-laki dan perempuan, maka kita bisa punya cerita yang berbeda dalam hal pemahaman dan praktik keagamaan.

Lalu, apakah teks itu memiliki makna? Ya, ia memilikinya dan bisa dikenali makna tersebut dari rangkaian huruf, deretan kata, dan kumpulan kalimat. Teks juga dikenali dari konteks internal dan eksternal saat ia hadir pertama kali. Makna ini sudah terekam dalam tradisi interpretasi yang kemudian diwariskan dari generasi ke generasi. Tetapi, makna teks ini pada praktiknya hidup kembali dan menemukan signifikansi dan relevansinya dalam momentum psikologi dan sosial individu atau generasi yang menggunakan teks tersebut. Di sinilah proyeksi makna teks yang dimaksud terjadi dan berkorelasi.

Dalam konteks ini, membaca ulang teori-teori interpretasi teks, baik dalam tafsir maupun ushul fiqh, adalah niscaya untuk

memastikan perempuan menjadi subjek pembaca atas teks dan menerima manfaat yang sama dengan laki-laki dari misi dasar yang terkandung dalam teks. Meyakini bahwa Islam datang untuk kebaikan laki-laki dan perempuan harus terproyeksikan dalam metode interpretasi yang menempatkan keduanya sebagai subjek pembaca dan penerima manfaat yang sama. Karena Islam mewujudkan dalam teks-teksnya, maka makna-makna yang lahir dari teks harus dipastikan hadir untuk kebaikan laki-laki dan perempuan. Di antaranya, dengan memastikan bahwa keduanya menjadi subjek bagi teks-teks sumber keislaman.

Untuk tujuan inilah, metode interpretasi resiprokal (*qir'ah mubadalah*) diketengahkan dalam membaca ulang teks-teks rujukan. Selama ini, dalam hemat saya, teori dan metode interpretasi yang ada dalam berbagai disiplin ilmu keislaman tidak secara khusus merepresentasikan kesadaran pentingnya menempatkan perempuan sebagai subjek kerja interpretasi. Teori dan metode ini dibiarkan netral dengan asumsi akan menyasar secara otomatis kepada dua pihak sekaligus. Tetapi, dalam praktik kerja penafsiran, subjek perempuan sering diabaikan berbanding dengan masifnya subjek laki-laki.

Memang, sudah banyak ayat yang secara sengaja diturunkan untuk menjawab kegelisahan perempuan—karena sering tidak dianggap sebagai subjek—pada awal Islam. Ayat-ayat ini bisa menjadi pondasi teori bahwa perempuan secara prinsip harus selalu menjadi subjek teks bersama laki-laki. Sehingga, tidak boleh lagi ada penomorsatuan laki-laki dan penomorduaan perempuan di mata teks. Untuk ayat-ayat yang sudah eksplisit, seperti ini, mungkin sudah selesai. Tetapi, karena masih banyak ayat yang tidak eksplisit—yang nyatanya digunakan untuk objektifikasi perempuan oleh kalangan tertentu dengan mengacuhkan ayat-ayat yang eksplisit—yang kemudian menimbulkan kegelisahan bagi banyak perempuan, kita masih memerlukan ijtihad dan tafsir secara berkelanjutan. Ijtihad dan tafsir yang menjawab kegelisahan para

perempuan. Hal ini sesungguhnya adalah kegelisahan bersama, laki-laki dan perempuan, atau tepatnya adalah komunitas Muslim dunia kontemporer yang menginginkan keadilan Islam hadir dalam kehidupan sosial yang nyata. Terutama dalam relasi laki-laki dan perempuan dalam menjalani kehidupan sosial, baik di ranah keluarga maupun sosial.

A. Karakter dan Metode interpretasi dalam Tradisi Islam

Karakter kerja interpretasi dalam Islam dijelaskan sangat baik oleh Syekh Ahmad ar-Raysuni, seorang ulama ushul fiqh dari Maroko, melalui teori yang dikenalkannya dengan terminologi "*at-Taqrīb wa at-Taḥlīb*" (Pendekatan dan Dugaan).² Menurut saya, semua kerja intelektual para ulama terdahulu dalam semua disiplin ilmu keislaman adalah upaya manusia untuk mendekati kebenaran (*ḥaqīqah*) melalui petunjuk-petunjuk (*al-āyāt*) dari teks-teks yang tersedia. Jika petunjuk teks yang ada kurang kuat untuk bisa mendekati kebenaran, maka yang paling mungkin adalah membuat pilihan tertentu dengan dasar dugaan kuat (*taḥlīb*) atas kebenaran yang paling mungkin bisa diraih seorang mujtahid atau mufasir.

Perkembangan ilmu hadits, ilmu yang paling ketat merujuk pada teks, semua konsepnya berkembang di atas pondasi pengetahuan berbasis "pendekatan dan dugaan", atau "*taqrīb wa taḥlīb*". Kerja verifikasi dan validasi setiap perawi (*al-jarḥ wa at-ta'dīl*) dalam jalur sanad hadits, misalnya, adalah kerja "mendekati" dan "menduga kuat" tentang orang-orang yang dianggap kredibel dalam menerima dan meriwayatkan hadits. Begitu pun kerja akhir penilaian suatu hadits sebagai *shahīh*, *hasan*, atau *dha'if* adalah kerja "mendekati dan menduga" kebenaran, bukan kerja keyakinan yang pasti dan absolut. Konsep hadits *aḥad* sendiri, sebagai karakter dasar seluruh teks-

² Ahmad ar-Raysuni, *Nashruntul Taqrīb wa at-Taḥlīb wa Taḥlībuhā fī al-ʿUlūm al-ʿIslāmīyah* (Kairo: Dar al-Kalimah, 2013).

teks hadits, adalah berdiri di atas pondasi teori penghampiran dan dugaan kuat, bukan sebagai keyakinan yang paripurna. Disiplin ilmu lain, terutama tafsir, fiqh, dan tasawuf, adalah yang paling kentara menggunakan dan mendiskusikan teori penghampiran terhadap kebenaran dalam kerja-kerja interpretasi.

Secara historis, interpretasi teks dalam Islam tentu saja dimulai dengan cara yang simpel dan sederhana. Kemudian berkembang menjadi lebih kompleks. Dan berikutnya ia menjadi disiplin ilmu tersendiri. Sekalipun interpretasi dianggap sebagai ijtihad manusia, tetapi makna yang lahir dari teks dianggap sebagai makna yang dikehendaki Allah Swt. Ini karena, dalam tradisi Islam, tujuan interpretasi adalah menemukan maksud Allah Swt. dari makna yang terkandung dalam teks. Menurut Imam Syafi'i (w. 204/820), peletak pondasi teori interpretasi dalam Islam dalam kitabnya *Ar-Risalah*, bahwa semua kejadian yang menimpa manusia dapat ditemui penjelasannya dalam wahyu Allah Swt., baik secara langsung dalam teks-teksnya (al-Qur'an dan hadits), maupun secara tidak langsung melalui ijtihad para ulama. Jadi, ijtihad manusia merupakan bagian dari cara Allah Swt. menjelaskan sesuatu melalui wahyu-Nya.

Sekalipun Imam Syafi'i berpendapat bahwa ijtihad yang ia maksud hanyalah metode analogi (*qiyas*), tetapi ia sudah membuka kemungkinan interpretasi manusia terhadap teks. Ijtihad seorang ulama, dalam hal ini *qiyas*, menurutnya, adalah salah satu cara untuk mengungkap kehendak hukum Allah Swt. Ijtihad seperti ini dilakukan untuk hal-hal yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam teks. Tetapi secara implisit, makna yang dihasilkan dari *qiyas* bisa dianggap bagian dari makna teks.²⁷

Ulama berbeda pendapat apakah Nabi Muhammad Saw. melakukan kerja ijtihad dan interpretasi terhadap al-Qur'an dengan akal beliau, atautkah hanya menyampaikan apa yang diturunkan

²⁷ Muhammad bin Idris al-Syafi'i, *Ar-Risalah*, ed. Ahmad Muhammad Syakir (Beirut: al-Maktabah al-Timiyah, tt.), no. 45, 46, 48, dan 122; Idm. 19, 20, dan 477.

dari Allah Swt.²⁵ Tetapi yang pasti, otoritas interpretasi pada masa Nabi Muhammad Saw. berpusat pada beliau. Setelah Nabi Muhammad Saw. wafat, otoritas itu menyebar ke berbagai individu di kalangan Sahabat Nabi Muhammad Saw., bahkan bertambah ke kalangan Tabi'in, atau murid-murid Sahabat. Yang awalnya simpel, interpretasi kemudian mengalami berbagai perkembangan, dengan menghadirkan berbagai metode, teori, dan pendekatan yang beragam dan kompleks.²⁶

Para pemerhati ilmu tafsir membagi tipologi tradisi interpretasi ke dalam tiga pendekatan, (1) interpretasi berbasis teks (*tafsir bi al-nawyah/bi al-naql*); (2) interpretasi berbasis logika akal (*tafsir bi al-diyah/bi al-'aql*); dan (3) interpretasi berbasis mistik intuitif (*tafsir bi al-insyah/bi al-bahin*).²⁷ Tipologi ini, sedikit-banyak, bisa menjelaskan kekayaan sekaligus kompleksitas kerja-kerja interpretasi teks dalam sepanjang sejarah tradisi ini (interpretasi dalam Islam).

Dalam metode *tafsir bi al-nawyah*, otoritas teks adalah isu fundamental. Karena itu, penganutnya dianggap sebagai "Pembela Teks" (*Ahl al-Naql*). Otoritas teks digunakan oleh kelompok ini dalam kaitannya untuk menentang otoritas akal di satu sisi, dan di sisi lain: untuk mengkritik kerja-kerja ulama tafsir dan fiqh yang membuka peluang penafsiran dengan berbagai metode lain, seperti bahasa, *qiyas*, *istisna*, *mashlahah*, dan yang lain. Menurut pendekatan ini, interpretasi hanya valid jika didasarkan pada ayat al-Qur'an, teks hadits, pernyataan Sahabat, atau minimal pandangan Tabi'in. Terkadang, mereka juga mengutip pendapat generasi

²⁵ *Asy-Syif al-Haq* al-Hasan Ali bin Abu Ali al-Arabi, *Al-Iskandariyyah* al-Akbar, ed. Ibrahim al-Aziz (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n. y.), vol. 4, hlm. 399-409 dan 440-442. Bagi yang berpandangan bahwa Nabi Muhammad Saw. wafatkan kerja interpretasi, maka hadits-hadits tidak bisa merupakan buah dari kerja interpretasi yang bersifat manusiawi dan kontekstual. Artinya, perbedaan pandangan dalam hal ini sudah tidak relevan ketika mayoritas ulama sudah menetapkan hadits-hadits sebagai teks mutlak sebelum awal al-Qur'an.

²⁶ Muhammad al-Khidhri, *Ikhtisar al-Tafsir al-Islami*, ed. Khalid al-Arabi (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 72-173.

²⁷ Mahammad Abdul-Nasim al-Zarqani, *Mawakib al-Tafsir fi Uloom al-Qur'an* (Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), vol. 2, hlm. 14; dan Farid Esack, *The Quran: A User's Guide* (Oxford: OneWorld Publications, 2005), hlm. 131-137.

ulama pasca-Tabi'in. Dihanding berpendapat sendiri menggunakan metode analogi atau yang lain, para ulama *Ahl al-Naqi* lebih memilih mengikuti dan merujuk pada teks atau pendapat pada generasi Sahabat, Tabi'in, bahkan generasi pasca-Tabi'in.³¹

Dengan pendekatan ini, bagi para penganutnya, kerja interpretasi akan lebih selamat dan aman dari kemungkinan intervensi hawa nafsu dan pendapat-pendapat individu secara bebas yang bisa menyimpang. Mereka mengurangi sebisa mungkin kerja interpretasi berbasis non-teks. Teks yang dimaksud di sini adalah kutipan-kutipan lain dari sumber-sumber terbatas yang otoritatif, bukan melalui kerja pemaknaan yang luas dengan merujuk pada berbagai sumber. Mereka juga lebih memfokuskan pada kritisisme jalur periwayatan (*sanad*), bukan analisis kritis kandungan teks (*matan*). Biasanya, mereka juga menyamakan fungsi hadits *mutawatir* dan *ahad*, serta teguh memilih metode interpretasi literal terhadap teks.

Kedua adalah metode *tafsir bi al-'aql wa al-'aql*, yang memandang akal pikiran mampu mengemukakan kandungan makna suatu teks. Ulama yang menggunakan metode ini biasa disebut "Pengguna Akal" (*Ahl al-Ba'in*). Bagi kelompok ini, teks-teks itu logis dan memiliki tujuan-tujuan (*ma'qul al-ma'na*) yang bisa dipahami oleh akal manusia. Karena itu, mengikuti logika dan tujuan-tujuan teks adalah juga mengikuti teks secara lebih komprehensif. Lebih dari itu, menurut kelompok ini, ayat-ayat al-Qur'an banyak meminta penggunaan akal pikiran. Nabi Muhammad Saw. sendiri mencontohkan penggunaan akal pikiran dalam mengeluarkan pendapat hukum. Begitu pun para Sahabat dan Tabi'in. Akal adalah alat untuk memahami teks agar memperoleh makna yang lebih tepat, lebih baik, dan lebih menyeluruh. Menggunakan akal dalam kerja interpretasi adalah bentuk pengamalan metodologis (*ittiba' manhaj*)

³¹ Ini bagi kalangan Islam Sunni, sementara Madhab Syiah memilih imam-imam mereka yang dianggap otoritatif dibanding Sahabat, Tabi'in, dan pasca-Tabi'in. *Argumentasi dan logika Madhab Syiah bisa dibaca di Syekh Salim rah. Shaffar, Nasab Minhaj al-Tafarusi al-Mufasssin al-Madras* (Beirut: Dar al-Hadi, 1470/2000).

terhadap generasi *salaf* (Sahabat dan Tabi'in). Jadi, bagi kelompok *Ahl al-Ra'yi*, akal sama sekali tidak dipertentangkan dengan teks. Otoritas utama tetap saja pada teks wahyu. Tetapi, karena wahyu itu sendiri yang mendorong penggunaan akal pikiran, maka interpretasi berbasis akal juga valid dan otoritatif. Bahkan, ijtihad berbasis akal yang justru memungkinkan teks-teks rujukan dapat mencakup dan menjawab realitas yang terus berubah dan berkembang. Justru ketika tanpa ijtihad akal, maka teks-teks tersebut tidak akan mampu menjawab ragam realitas yang terus berdatangan.

Jika dicermati lebih mendalam, terutama dari praktik kerja-kerja interpretasi, kelompok tekstualis sesungguhnya tidak meninggalkan akal dan kelompok rasionalis juga tidak menyisihkan teks. Kelompok tekstualis ketika memilih ayat tertentu untuk isu atau kasus tertentu, ketika mengesahkan teks hadits tertentu dan menolaknya untuk suatu kasus tertentu dengan meninggalkan teks-teks yang lain, serta ketika memilah pendapat-pendapat para Sahabat dan Tabi'in, ketika mengaitkan satu teks dengan teks-teks lain, semuanya menggunakan pertimbangan akal yang masuk dalam logika pikiran mereka. Terutama ketika harus menjawab kasus-kasus yang nyata nyata belum pernah terjadi sebelumnya. Seperti soal transplantasi tubuh, bayi tabung, stem sel, atau sekarang kloning.

Imam Abbas (w. 68/687), seorang Sahabat yang dianggap paling menguasai ilmu tafsir, seperti dikutip az-Zarqani dalam *Manahil al-Tafsih*, juga menyatakan ada banyak ayat al-Qur'an yang maknanya bisa ditemukan melalui ijtihad berbasis akal pikiran.²² Begitu pun kelompok yang dianggap rasionalis, dalam praktik interpretasi mereka, juga merujuk pada teks-teks, terutama al-Qur'an dan hadits. Tetapi, tentu saja dengan pendekatan dan pemaknaan yang berbeda dari kelompok tekstualis yang terkesan literalis. Walau bagaimanapun, jika menggunakan analisis penghampiran ar-Raysuni, kedua metode tersebut, rasionalis *Ahl al-Ra'yi*

²² Badrudin Muhammad bin Abdullah az-Zarqani, *Al-Furhan fi Ulum al-Qur'an*, ed. Musthafa Abdul Qadir Ata (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1422/2001), vol. 7, hlm. 174-180.

dan tekstualis *Ahl' al-Naqi*, adalah upaya manusia untuk mendekati kebenaran dari teks-teks rujukan yang tersedia. Setiap individu dan kelompok terus didorong untuk menemukan makna yang lebih dekat lagi pada (kebenaran) teks sumber.

Perbedaan kedua metode ini bisa digambarkan dalam kasus fiqh mengenai harta wajib zakat. Sesuai dengan teks-teks hadits, harta yang wajib zakat adalah emas, perak, gandum, kurma, unta, domba, kambing, dan lembu (sapi dan kerbau). Sebagian ulama menyatakan dengan tegas bahwa zakat hanya wajib atas jenis-jenis harta ini, persis seperti yang disebut dalam teks. Semua jenis harta lain, apa pun, tidak wajib zakat. Ulama lain mencoba mengembangkan dengan metode *qiyās* (analogi) dengan memasukkan jenis harta lain karena dianggap serupa dengan salah satu dari delapan jenis harta tersebut. Yaitu, padi/beras karena sejenis dengan gandum sebagai makanan pokok, dan kismis (anggur kering) karena sejenis dengan kurma sebagai buah yang dikeringkan. Tetapi semangka, pepaya, sawi, dan bawang, tetap tidak wajib zakat, karena bukan makanan pokok dan bukan buah yang dikeringkan. Ulama lain, terutama kalangan kontemporer, melihat dari sisi sejauh mana jenis-jenis harta tersebut mendatangkan *income* pada seseorang. Jika hanya sekedar untuk konsumsi sendiri dan keluarga, tidak wajib zakat. Tetapi, jika dijual untuk memperoleh *income*, ia menjadi harta yang wajib zakat.

Dalam metode interpretasi berbasis akal, *qiyās* adalah metode paling simpel yang lahir untuk membuka kemungkinan teks mencakup makna di luar lafal literalnya. Teknisnya melalui penyamaan hukum untuk kasus yang tidak dicakup teks dengan hukum yang sudah ditetapkan pada kasus yang disebut dalam teks, karena ada persamaan karakter yang *inheren* ('illah) antara keduanya. Metode interpretasi lain adalah penetapan kemaslahatan (*istishlah*) dan kebaikan publik (*istihsan*). Jika *qiyās* dikenal secara eksklusif sebagai metode Imam Syafi'i, maka *istishlah* adalah metode Imam Malik (w. 179/796) dan *istihsan* adalah metode Imam Abu Hanifah (w. 150/767). Inti dari ketiga pendekatan ini, menurut hemat saya,

bahwa teks itu memiliki semangat moral yang bisa dikenali melalui penetapan hukum yang dicontohkan secara literal pada suatu kasus dalam teks tersebut. Semangat moral ini bisa ditularkan ke kasus-kasus baru dan berbeda dengan ragam pendekatan yang lain.

Logika interpretasi ini kemudian dikembangkan lagi oleh para ulama berikutnya, terutama Imam al-Ghazali (w. 505/1111) dengan mengenalkan konsep "tujuan-tujuan Pemberi hukum" (*Maqāshid al-Syari'*). Pada perkembangan berikutnya, konsep Imam al-Ghazali ini lebih dikenal sebagai "tujuan-tujuan syariah" (*maqāshid al-syari'ah*). Konsep ini berpusat pada "Prinsip-prinsip yang lima" (*kulliyat al-khams*), yaitu pemeliharaan jiwa (*hifz al-nafs*), agama (*hifz al-din*), akal pikiran (*hifz al-'aql*), kehormatan (*hifz al-'irdh*), dan harta (*hifz al-māl*). Kelima prinsip ini mengerucut pada kemaslahatan manusia. Jadi, interpretasi berbasis logika pada akhirnya bermuara pada dan menjadi interpretasi berbasis kemaslahatan publik.

Ulama-ulama klasik yang dikenal mendiskusikan interpretasi berbasis kemaslahatan adalah Abu al-Husain al-Bashri (w. 478/1085), Fakhruddin ar-Razi (w. 606/1209), al-Qarafi (w. 646/1249), Izzuddin bin Abdus Salam (d. 660/1261), Ibnu Taimiyah (w. 728/1327), Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751/1350), asy-Syathibi (w. 790/1388). Karya klasik yang paling monumental dalam hal ini adalah *Qawā'id al-Ahkām fi Mashāliḥ al-Anām* oleh Izzuddin bin Abdus Salam dan *Al-Muwāfaqāt* oleh asy-Syathibi. Sementara, pernyataan yang paling monumental dalam metode interpretasi ini adalah kalimat Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah berikut:

فإن الشريعة مبناهَا وأساسها على الحكم ومصالح
العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها
ومصالح كلها وحكمة كلها. فكل مسألة خرجت عن
العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة

إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من
الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل.

Bahwa syariat Islam itu dibangun atas dasar-dasar kebijaksanaan (kearifan) dan kemaslahatan manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Syariat seluruhnya adil, kasih sayang, maslahat, dan bijak. Oleh karena itu, setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kecurangan, dari kasih-sayang menuju sebaliknya, dari kebaikan menuju kerusakan, dan dari kebijakan menuju kesewenang-wenangan, maka bukanlah syariat, sekalipun didukung oleh penafsiran (teks).²¹

Tentu saja, ada perbedaan satu ulama dengan yang lain, baik mengenai teorisasi maupun implementasi interpretasi teks berbasis kemaslahatan. Di antara ulama klasik yang mendorong secara lebih lugas, jelas, dan tegas tentang metode ini adalah Najmuddin ath-Thufi (w. 716-1316), ulama yang bermazhab Sunni Hanbali.²² Menurutnnya, tujuan utama dari teks adalah kemaslahatan. Dengan premis ini, ia berpendapat bahwa setiap kerja interpretasi harus dipastikan menghasilkan pandangan keagamaan yang menjamin kemaslahatan publik. Kemaslahatan yang nyata tidak mungkin bertentangan dengan teks yang valid. Begitu pun sebaliknya, teks tidak mungkin melawan kemaslahatan. Jika terjadi pertentangan antara keduanya, maka bisa jadi kemaslahatan itu belum nyata dan belum terverifikasi, atau makna yang dipahami dari teks adalah salah. Jika kemaslahatan sudah nyata dan berbeda dengan makna literal suatu teks, maka makna literal ini yang harus ditinggalkan. Sebab, premis awalnya adalah bahwa kemaslahatan itu tujuan

²¹ Muhammad bin Abu Bakar Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, *Ilam al-Muwaqqi'in*..., jil. 3, hal. 14.

²² Musthafa Zaid, *Al-Mashābah fi al-Taysir al-Ilmi wa Najm al-Din al-Thufi* (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, 1964), hlm. 233.

utama dari keseluruhan teks rujukan. Makna literal teks hanyalah bagian yang parsial semata dan bisa ditinggalkan untuk mencapai kemaslahatan yang lebih nyata.

Sebelumnya, ulama Mu'tazilah yang awalnya bermazhab Syafi'i, Al-Qadhi Abdul Jabbar (w. 489/1025), juga berpendapat bahwa keadilan adalah ajaran prinsip dari Allah Swt. dan lebih dulu dari teks-teks al-Qur'an maupun hadits. Sehingga, jika ada teks yang terkesan bertentangan dengan keadilan, ia harus dimaknai secara metaforis agar sesuai dengan prinsip keadilan tersebut.²³ Dalam ungkapan yang berbeda tetapi memiliki semangat yang sama, Ibnu Rusyd (w. 595/1198) seorang filsuf bermazhab Sunni Maliki juga berpendapat bahwa teks yang secara literal bertentangan dengan akal sehat harus dimaknai ulang secara metaforis agar sesuai dengan logika akal sehat. Ini karena keyakinannya, bahwa teks syariat secara inheren mendukung akal pikiran.²⁴

Metode interpretasi ath-Thufi, Abdul Jabbar, dan Ibnu Rusyd tidaklah lazim bagi kalangan mayoritas ulama Sunni. Tetapi, semua ini menandakan bagaimana panggung sejarah tradisi keserjanaan Islam telah merekam dinamika yang berkesinambungan antara interpretasi berbasis teks dan yang berbasis akal pikiran dengan pijakan kemaslahatan. Logika interpretasi rasional ini telah menjadi bahan diskusi yang berkesinambungan di kalangan ulama tafsir dan fiqh sepanjang peradaban Islam. Ia telah melahirkan berbagai kaidah-kaidah praktis dalam interpretasi dan penetapan hukum. Salah satunya adalah "bahwa hukum itu berporos pada rasio legis ('illah)-nya, baik menetapkan maupun menegasikan" (*al-hukmu yaduru ma'a 'illatih*) wujudan wa 'adaman). Satu lagi: "Jika Anda

²³ Gabriel Said Reynolds, "The Rise and Fall of Qadhi 'Abd al-Jabbar", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, No. 1 (Feb., 2005), pp. 3-18. Lihat juga Naar Harid Abu Zaid, *Al-Ijtihad al-Jadid fi al-Tafsir: Dirasat fi Qadhiyyat al-Maqas fi al-Qur'an 'ind al-Mu'tazilah* (Beirut: Dar al-Banda wa Markaz al-Tarjumi al-Arab, 1996), hlm. 180-182; dan George F. Hourani, *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbar* (Oxford: Clarendon Press, 1971).

²⁴ Muhammad bin Ahmad Ibnu Rusyd, *Kitaab Fakh al-Maqal*, ed. George F. Hourani (London, 1950), hlm. 13.

menemukan kemasihatan, maka di situlah syariat Allah berada” (*fa aytamā wajadta al-mashlahah, fa tsamma syar’ullāh*).

Di luar kedua interpretasi ini, tekstualis dan rasionalis, tradisi Islam juga merekam metode lain yang berbasis mistik intuitif (*tafsir ishāri*) yang dikembangkan oleh para ulama tasawuf. Interpretasi intuitif ini tidak didasarkan pada literal teks maupun akal pikiran, tetapi lebih pada pengalaman spiritual yang bersifat eskatologis. Pendekatan ini, menurut az-Zarkasyi (w. 794/1392), sangat personal dan subjektif, serta tidak bisa diverifikasi dengan metode ilmiah. Ia lebih dekat dengan pengalaman-pengalaman yang bersifat pribadi yang subjektif, bukan analisis pemikiran yang objektif. Karena itu, menurutnya, makna hasil dari metode ini bukan termasuk tafsir.³⁷

Dalam cara pandang tasawuf, interpretasi keagamaan itu dibagi menjadi tiga level: (1) level awal (*awām*) yang lebih menitikberatkan pada makna-makna literal yang mudah dipahami kebanyakan masyarakat; (2) level tengah (*khawāsh*) yang memerlukan kerja intelektual tertentu untuk menggali makna yang terkandung yang lebih dalam dari makna di level pertama; (3) level tinggi (*khawāsh al-khawāsh*) yang memerlukan latihan-latihan spiritual tertentu (*riyādah nafsīyah*) untuk memungkinkan seseorang dapat memperoleh makna batin dari teks yang lebih dalam dari makna rasional di level kedua. Jadi, interpretasi berbasis mistik intuitif lebih menitikberatkan pada pengalaman spiritual seseorang dalam kedekatannya dengan Allah Swt. Sekalipun metode interpretasi intuitif ini ditolak oleh mayoritas kelompok tekstualis dan kelompok rasional, tetapi beberapa ulama ternama seperti Imam al-Ghazali mengakui pendekatan ini. Dalam karyanya yang kecil tapi fundamental, *Al-Munqidh min adh-Dhalāl*, beliau membela secara gigih bahwa pendekatan sufi dan *ishāri*, yang berbasis pengalaman spiritual langsung, adalah justru puncak dari kebenaran. Di atas kebenaran hasil dari akal pikiran dan sentuhan indrawi.

³⁷ Lihat Badruddin Muhammad bin Abdullah az-Zarkasyi, *Al-Kurān fi Tilaw*... juz 2, hlm. 187.

Deskripsi di atas tentu saja terlalu singkat untuk menjelaskan dinamika kerja-kerja interpretasi yang sudah berlangsung lebih dari lima belas abad lamanya. Tetapi, setidaknya itu sudah bisa menggambarkan spektrum perbedaan dan ragam pandangan yang muncul dari kerja-kerja intelektual tersebut. Untuk mengakhiri diskusi ini, adalah menarik mengutip pandangan sufi agung Syekh Ibnu 'Arabi (w. 638/1240). Ia menyatakan bahwa teks-teks rujukan itu secara kapasitas teologis memungkinkan untuk mencakup seluruh makna yang telah muncul dalam rentang sejarah tradisi Islam. Khusus mengenai al-Qur'an, misalnya, kemenyeluruhan pengetahuan ilahiah memungkinkan bagi al-Qur'an untuk mencakup seluruh interpretasi apa pun dari ayat-ayatnya. Sekalipun makna-makna ini terkesan bertentangan satu sama lain. Mulai dari makna yang mungkin memalukan sampai makna yang dianggap paling persis mendekati kebenaran. Semua makna itu adalah sakral dan dimaksudkan oleh Allah Swt. Tetapi, tidak berarti semua makna tersebut diharapkan oleh Allah Swt untuk diimplementasikan manusia dalam dunia nyata. Adalah tanggung jawab manusia sendiri, menurut Ibnu 'Arabi, untuk memilih makna yang paling tepat diimplementasikan dari makna-makna yang lahir dan muncul. Dengan demikian, tanggung jawab manusia menjadi bermakna karena dia secara aktif memahaminya, memfah, dan memilih mana yang harus diimplementasikan untuk dirinya dan dalam kehidupan sosialnya bersama masyarakat.¹⁶

Dengan demikian, interpretasi dalam Islam bersifat transenden, karena memenuhi tugas untuk menggali dan menemukan kehendak Allah Swt. dari teks-teks al-Qur'an dan hadits. Tetapi, karena dikerjakan oleh manusia yang tidak terlepas dari dosa (*ghair ma'hum*), maka pastilah ia terkait dengan konteks di mana penafsir itu hidup dan bekerja. Kerja-kerja *ijtihad* dan *tafsir* ini sesungguhnya bertumpu pada pencarian logika dasar dan tujuan-

¹⁶ Eric Loney Silvers, "In the Book We have Left out Nothing: The Ethical Problem of the Existence of Verse 4: 34 in the Qur'an", *Comparative Islamic Studies*, 2006, CIS 2.2, Slim: 171-180.

tujuan dari hukum-hukum yang disebutkan. Kerja-kerja ini, karena itu, merupakan dinamika pertautan antara teks dan konteks dalam pengalaman ulama masing-masing di setiap generasi. Metode tafsir *mubadalah* menjadi bagian dari upaya pencarian bagaimana teks-teks rujukan bisa memberi makna secara konstruktif bagi realitas kehidupan perempuan, yang seringkali tidak diperhatikan dalam kerja-kerja ijtihad dan tafsir selama ini.

B. Dinamika Teks dan Realitas dalam Interpretasi Isu-Isu Gender

Sebagaimana disinyalir Nasr Hamid Abu Zayd, karakter utama dari peradaban Islam adalah orientasi pada teks. Dalam hal ini, teks tidak hanya menjadi rujukan nilai dan rumusan *weftanschauung* umat Islam, tetapi juga menjadi bahan dasar dari perkembangan pemikiran, peradaban, dan disiplin-disiplin ilmu. Sekalipun demikian, bukanlah teks yang menciptakan peradaban, melainkan interaksi umat terhadap teks yang berupa interpretasi-interpretasi yang menggerakkan dan menciptakan peradaban. Dalam interaksi ini, ada stagnansi, resistensi, inovasi, juga negosiasi-negosiasi makna yang muncul dan berkembang dalam tradisi kesarjanaan Islam.²³

Dalam konteks itu, saya memandang disiplin ilmu fiqh sebagai salah satu bentuk interpretasi yang paling dinamis dalam merespons realitas. Fiqh Islam tidak bisa dikatakan lepas dari atau berada di atas realitas. Justru ia sarat dengan pengumpulannya dengan realitas. Perkembangannya pun didasarkan pada fakta-fakta yang berada di atas realitas. Dalam satu persoalan, fiqh bisa menawarkan hukum yang berbeda karena didasarkan pada tuntutan realitas yang muncul. Pengaruh realitas dalam produk-produk fiqh sangat kentara dan nyata. Dan yang berkaitan dengan persoalan-persoalan perempuan adalah yang paling nyata di antara persoalan-persoalan yang lain.

²³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Tekstualitas al-Qur'an* (Yogyakarta: LKIS, 2001); dan Adhoni, *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam* (Yogyakarta: LKIS, 2007), terutama hlm 2.

Untuk itu, pembacaan ulang terhadap produk fiqh mengenai isu-isu relasi gender adalah niscaya karena adanya perubahan realitas sedemikian rupa saat sekarang. Terutama, realitas tuntutan hak-hak perempuan dan keadilan gender, perubahan dari model keluarga besar menjadi keluarga kecil dalam perkotaan yang menuntut tanggung jawab bersama laki-laki dan perempuan, dan ruang publik yang sudah menjadi arena bersama untuk aktivitas sosial politik laki-laki dan perempuan.

Beberapa contoh produk fiqh yang terpengaruh realitas masa lalu yang sekarang sudah tidak lagi bisa dipertahankan bisa dikemukakan di sini. Misalnya, definisi mengenai pernikahan, seperti digambarkan Abdurrahman al-Jaziri dalam *Al-Fiqh 'ala Madzāhib al-Arba'ah*, nikah menurut mayoritas ulama fiqh adalah "Akad yang ditetapkan syariat agar laki-laki dapat mengambil manfaat dengan menikmati secara halal kelamin perempuan dan seluruh tubuhnya."¹ Definisi ini tentu saja merefleksikan budaya masa lalu yang menjadikan laki-laki sebagai subjek dari pernikahan, sementara perempuan hanya menjadi objek semata. Dalam penjelasan lebih lanjut, ulama fiqh berbeda pendapat apakah dengan menikah manfaat kelamin perempuan itu menjadi milik suami sepenuhnya (*milik al-man'ah*), atau pemanfaatannya saja yang menjadi hak suami (*'aqd al-intifa'*), atau sekadar dibolehkan saja untuk menikmatinya (*'aqd al-ibahah*), sementara hak milik manfaat dan pemanfaatan masih dipegang perempuan. Bukankah berarti fiqh itu, khususnya definisi nikah, lebih dipengaruhi oleh realitas masa lalu dibanding oleh teks-teks rujukan?

Saat ini, tidak saja perempuan menuntut menjadi subjek yang setara dalam pernikahan untuk mendapat manfaat yang sama dalam urusan seks dan yang lain, tetapi laki-laki juga menginginkan kebersamaan. Rasa kebersamaan lebih mudah menumbuhkan rasa percaya diri, rasa saling memiliki, dan mudah untuk bahagia.

¹ Abdurrahman al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala Madzāhib al-Arba'ah* (Beirut: Dar al-Risalah al-Tamimah, 2004), jilid 4, halaman 8-9.

Tuntutan sosial masyarakat muslim sekarang juga menginginkan keluarga yang lebih mencerminkan kerja sama dan kebersamaan. Dalam benak banyak masyarakat sekarang pun, manfaat pernikahan, seperti seks, harus dirasakan bersama, bukan saja oleh laki-laki dari perempuan. Semangat ini juga sesungguhnya mengakar pada ungkapan tegas al-Qur'an (QS. al-Baqarah [2]: 187): "istri pakaian bagi suami dan suami pakaian bagi istri (*hunna libāsun lakum wa antum libāsun lahun*).” Tetapi, ungkapan ini sama sekali tidak muncul dalam definisi nikah yang diformulasikan seluruh ulama fiqh seperti terungkap dalam definisi al-Jaziri. Ini menandakan betapa kuat pengaruh realitas masa lalu terhadap kesadaran para ulama fiqh dalam memformulasikan definisi pernikahan.

Dalam fiqh Indonesia, sebagaimana rumusan Undang-Undang Perkawinan Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Tahun 1991, definisi pernikahan mencerminkan semangat Islam pada konteks realitas masa kini. Perhatikan definisi fiqh Indonesia dan bedakan dengan definisi fiqh yang dikutip al-Jaziri.

"Ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa." (Pasal 1, UU No. 1/1974).

"Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalibhan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah." (Pasal 2, KHI Tahun 1991).

"Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*." (Pasal 3, KHI Tahun 1991).

Definisi UU Perkawinan Tahun 1974 dan KHI tentang pernikahan ini sudah merepresentasikan semangat keadilan relasi yang dituntut umat Islam saat ini. Tentu saja, ini berbeda jauh dengan definisi fiqh masa lalu, yang menempatkan akad pernikahan sebagai kontrak yang memberikan manfaat untuk laki-laki semata.

Contoh yang kedua adalah pembahasan fiqh mengenai talak atau perceraian. Dalam fiqh, perceraian bisa jatuh sekehendak suami: kapan pun, di mana pun, bagaimanapun, dan dalam keadaan apa pun, tanpa ada pertimbangan-pertimbangan terhadap kondisi perempuan dan tanpa mempertimbangkan bahwa hal itu "dibenci" Allah Swt. Termasuk ketika para ulama sepakat bahwa perceraian waktu istri haid adalah haram, tetapi mereka tetap menganggap bahwa perceraian yang 'haram' itu tetap sah, jatuh terhadap perempuan, sekalipun jelas diharamkan karena merugikan perempuan.⁴¹ Bahkan dalam pandangan Ibnu Hazm, sekalipun suami telah memberikan mandat kepada istri untuk menceraikan, atau memberikan kesempatan untuk memilih, hak talak tetap di tangan suami. Si istri menceraikan atau tidak, atau membuat pilihan atau tidak, perceraian tetap tidak jatuh bila istri yang melakukan, karena hanya suami yang bisa menjatuhkan talak, bukan istri.

Cara pembahasan ulama fiqh seperti ini memberi kesan sangat kuat bahwa perceraian menjadi hak suami sepenuhnya, tanpa pertimbangan apa pun terhadap hak perempuan, terhadap kondisi perempuan, dan atau akibat buruk yang mungkin dialami perempuan dari perceraian. Satu satunya subjek dalam perceraian adalah laki-laki atau suami. Pandangan-pandangan seperti ini tentu saja muncul dari realitas masyarakat di mana para ulama itu hidup. Yaitu, realitas di mana sebagian besar kehidupan perempuan bergantung pada laki-laki secara ekonomi dan sosial. Laki-laki dituntut untuk menyediakan harta yang cukup melimpah dalam bentuk mahar dan nafkah untuk perempuan. Sehingga, laki-laki kemudian menjadi pemilik penuh pernikahan dan penentu utama.

⁴¹ Dalam fiqh Islam, perceraian waktu haid dikenal dengan istilah 'talak bi'isy' (perceraian yang bi'isy, sebabnya adalah 'khalq nomy') (perceraian yang mengikut sunnah). Talak bi'isy dalam pandangan mayoritas ulama fiqh adalah haram hukumnya, atau dalam Mawab Hamañ dianggap makruh to'rim. Sekalipun haram, mereka berpendapat bahwa talak tersebut tetap jatuh dan sah, kecuali dalam pandangan Ibnu Taimiyah bahwa talak tersebut haram dan tidak sah (tidak jatuh talak). Ini menunjukkan bahwa hak suami terhadap perceraian jauh lebih kokoh dibandingkan dengan teks agama, karena ia bisa (dan sah) menjatuhkannya pada saat agama melarangnya. Lihat *Wahab ar-Ruhani, Al-Fiqh al-Islami wa Ahlinahu* (Damaskus-Syria: Dar al-Fair, 1994), juz 7, hlm. 402-403.

Jika merujuk pada teks-teks shahih yang menyatakan bahwa perceraian itu sesuatu yang dibenci Allah Swt., semestinya norma-norma yang muncul adalah sejauh mana perceraian diupayakan untuk tidak terjadi dan tidak menimbulkan kezhaliman kepada siapa pun, terutama perempuan yang rentan terhadap segala bentuk kekerasan. Dalam hadits Ibnu Umar Ra., riwayat Abu Dawud, Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Bahwa sesuatu yang paling dibenci Allah dari hal yang halal adalah perceraian." (Sunan Abu Dawud, no. 2180 dan Sunan Ibnu Majah, no. 2096) Tetapi, fiqh klasik telah mewariskan norma-norma perceraian yang begitu mudah dan ringan di tangan laki-laki, tidak sebaliknya pada perempuan. Beberapa ulama fiqh kontemporer tergerak untuk memformulasikan kembali fiqh perceraian tersebut. Ijtihad baru berbagai negara Islam, misalnya, adalah dengan mengeluarkan produk hukum positif yang memperketat proses dan jatuhnya perceraian. Ditambah dengan perangkat hukum yang bisa memberi kepastian perlindungan perempuan dari kesewenang-wenangan laki-laki atau suami. Ijtihad ulama Indonesia dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI, tahun 1990) secara jelas mengatur bahwa perceraian hanya bisa sah jika dijatuhkan di depan pengadilan. Hal ini untuk memastikan proses yang dilalui dapat mengerem perceraian, dan juga dapat meminimalisasi akibat buruk dari perceraian.

Contoh lain adalah pandangan beberapa ulama klasik tentang hak dan kewajiban suami-istri yang demikian timpang yang sudah tidak relevan lagi dengan tuntutan kehidupan sekarang. Dalam gambaran beberapa kitab klasik, seperti *Ihya' Ulumuddin* oleh Imam al-Ghazali, *Ahkam al-Nisa'* oleh Ibnu al-Jauzi (w. 597/1201), dan *Syarh 'Uqud al-Lujjain* oleh Imam al-Nawawi Banten (w. 1314/1897), suami adalah sosok pemimpin, pengayom, pendidik, dan penanggung jawab atas segala hal yang ada pada perempuan atau istri. Sebaliknya, istri digambarkan sebagai individu yang tidak independen dan bergantung sepenuhnya kepada suami, sampai pada tingkat bahwa dia harus memandang dirinya sebagai budak milik

suami. Untuk segala aktivitas, istri harus meminta restu suami, mulai dari puasa dan shalat sunnah, belajar, berdandan, keluar rumah sekadar mengunjungi keluarga atau ke pekuburan, bahkan untuk menggunakan harta yang dimilikinya sendiri.

Imam al-Ghazali misalnya mengatakan tentang kewajiban seorang perempuan:

"Perempuan harus duduk dan tinggal di dalam rumah. Tidak banyak naik-turun tangga, melongok jendela, dan sedikit berbicara dengan tetangga. Ia harus menjaga kehormatan dirinya dan suaminya, mengupayakan kesenangannya dalam segala hal, tidak mengkhianatinya baik dalam hal harta maupun kehormatan, tidak keluar rumah kecuali atas izinya. Walaupun harus keluar dan diizinkan, ia harus berpakaian lutsuh, mencari lorong-lorong yang sepi, tidak melewati jalan raya atau pasar, tidak membiarkan suaranya didengar orang lain, atau dirinya dikenal oleh orang lain, apalagi oleh teman suaminya, demi menjaga kehormatan diri dan suaminya. Ia harus menerima apa pun pemberian dari suaminya, mendahulukan keperluan suaminya dari keperluan dirinya atau kerabatnya. Ia harus selalu bersih dan bersedia setiap saat untuk digesuli oleh suami, kapan dan di mana suami mau dan suka."⁴²

Syekh Nawawi Banten juga menyatakan hal yang sama:

"Dan sebaiknya istri memahami dan memandang dirinya laksana budak yang dimiliki suami, atau seperti tawanan perang yang harus selalu tunduk pada suami. Maka, ia tidak boleh membelanjakan atau mengeluarkan uang berapa pun dari harta suami, kecuali atas izin suami. Bahkan banyak ulama yang mengatakan: Istri juga tidak diperkenankan untuk membelanjakan hartanya sendiri tanpa seizin suami, sama seperti orang yang ditetapkan pengadilan untuk tidak membelanjakan hartanya kecuali atas izin walinya. Istri juga dilarang untuk membelanjakan hartanya sendiri, laksana orang-orang bangkrut karena utang yang dilarang pengadilan dari membelanjakan hartanya sendiri."⁴³

⁴² Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, *Uyud-Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Hadith, 1994), jilid 2, hlm. 55.

⁴³ Muhammad Nawawi bin Umar Nawawi, *Syekh Tipid al-Lagayn fi Bayan Hujjat al-Zawajir* (Semarang: Toha Putra, tt.), hlm. 8.

Pandangan-pandangan fiqh seperti ini tentu saja merupakan potret pergumulan fiqh dengan realitas pada masanya. Kemudian, ia dalam rentang waktu yang cukup lama, menumpuk di dalam literatur-literatur, bahkan tercetak di alam bawah sadar umat Islam. Fiqh sebenarnya tidak bisa lalu disalahkan sendirian, ketika realitas-realitas tersebut pada masa berikutnya dinilai timpang, dengan menggunakan analisis sosial tertentu. Sebab, fiqh merupakan hasil intensitas interaksi antara teks-teks rujukan sebagai sumber pertama dan realitas-realitas sosial sebagai sumber kedua. Fiqh, dalam banyak hal, tidak mungkin melakukan lompatan yang mustahil dengan melampaui realitasnya yang ada. Tetapi, ketika realitas saat ini sudah berubah sedemikian rupa, dibarengi dengan berbagai tuntutan keadilan yang sesungguhnya merupakan bagian dari pondasi ajaran Islam, maka fiqh juga harus berubah dan menyesuaikan. Dan yang paling pokok: fiqh harus memastikan prinsip-prinsip ajaran Islam bisa terwujud dalam ruang-ruang realitas yang baru.

Dalam aras realitas saat ini, pandangan-pandangan fiqh seperti di atas tidak lagi mampu memenuhi tuntutan partisipasi perempuan yang menjadi basis negara demokrasi seperti Indonesia. Begitu juga ia tidak sejalan dengan tuntutan sosial terhadap partisipasi laki-laki dalam ranah domestik. Dalam aras teologi, pandangan-pandangan itu juga tidak mencerminkan prinsip keadilan Islam dan prinsip saling berlaku baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*) antara suami dan istri sebagaimana ditegaskan al-Qur'an dan hadits. Setidaknya, ada empat pilar berumah tangga yang ditegaskan al-Qur'an. Yaitu, prinsip berpasangan antara suami-istri (*zawajf*), dengan ungkapan yang kuat "bahwa suami adalah pakaian istri dan istri adalah pakaian suami" (QS. al-Baqarah [2]: 187); perkawinan adalah ikatan kokoh yang harus dijaga bersama (QS. an-Nisaa' [4]: 21); relasi dan perilaku antara suami-istri adalah saling berbuat baik, atau *mu'asyarah bil ma'ruf* (QS. an-Nisaa' [4]: 19); dan memproses kesepakatan bersama dengan berbagi pendapat (*musyawarah*) dan saling merelakan (*tanadhin*) (QS. al-Baqarah [2]: 233).

Dengan demikian, interpretasi baru fiqh kontemporer yang lebih adil dan membahagiakan menjadi niscaya, untuk memenuhi tuntutan realitas yang sudah kompleks tidak sebagaimana gambaran kitab-kitab fiqh klasik tersebut. Saat ini, banyak sekali perempuan yang bertanggung jawab terhadap keluarga, perempuan yang bekerja dan menempati jabatan publik, di samping pertukaran peran domestik akibat tuntutan sosial-ekonomi masyarakat urban. Di pedesaan juga, banyak kasus perempuan yang menanggung beban nafkah bagi ayahnya yang sudah tua, saudara-saudaranya yang lelaki yang masih belum dewasa, dan bisa jadi ditambah anak-anaknya karena suaminya sudah meninggal dunia atau tidak mendapatkan pekerjaan.⁴² Sehingga, fenomena tersebut memerlukan tafsir-tafsir dan fiqh-fiqh yang memahami realitas perempuan yang sedemikian rupa telah berubah. Begitu pun realitas laki-laki dan masyarakat secara umum. Sehingga, seharusnya tidak ada lagi perempuan yang mengalami kekerasan atau kezhaliman, lalu dijustifikasi dengan pandangan-pandangan fiqh klasik yang sesungguhnya sudah tidak relevan. Begitu pun laki-laki tidak lagi berlindung dengan pandangan-pandangan fiqh lama, untuk melakukan kekerasan dan hegemoni terhadap perempuan. Sehingga, fiqh seharusnya memang kontekstual, dengan menyoal fakta realitas dan mengaitkannya dengan prinsip-prinsip dasar Islam.

Persoalannya adalah pada anggapan bahwa fiqh klasik itu sebagai sesuatu yang final, di atas realitas dan bukan bersama realitas. Dengan anggapan demikian, fiqh menjadi terbebani sedemikian rupa oleh pandangan-pandangan misoginis, yang sebenarnya merupakan konsekuensi logis dari interaksi dengan realitas. Realitas yang tentu saja—dalam penilaian sekarang—adalah

⁴² Baca misalnya: Pujiwati Salega, *Peranan Wanita dalam Keluarga, Masyarakat dan Masyarakat yang Lebih Luas di Pedesaan Jawa: Dua Kasus Penelitian di Kabupaten Sukoharjo dan Kabupaten Semarang di Jawa Barat*, disertasi doktoral tidak diterbitkan, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1991). Juga: Mayling Oey-Gardiner dan Soedarti Suharti (peny.), *Strategi Kependidikan Wanita Kepala Rumah Tangga* (Jakarta: Biro Pusat Statistik, 1991).

timpang. Beban ini kemudian menutup rapat pandangan lain dalam fiqh klasik itu sendiri, yaitu pandangan-pandangan yang lebih seimbang dalam melihat relasi laki-laki dan perempuan. Pandangan-pandangan fiqh yang seimbang yang seperti ini menjadi terlupakan, sekalipun ada dalam tradisi klasik, ditinggalkan dan asing bagi banyak orang sekarang. Persoalannya adalah ada pada cara pandang orang terhadap fiqh, bukan pada fiqh itu sendiri.⁴³ Karena itu, fiqh tidak bisa dianggap bertanggung jawab atas segala ketimpangan sosial umat Islam dalam hal relasi laki-laki dan perempuan. Mungkin yang lebih tepat, bahwa fiqh adalah salah satu potret sejarah pemahaman keagamaan umat Islam masa lalu, yang dalam banyak hal bersinggungan dengan realitas sosial dan kebudayaan. Di dalam fiqh sendiri, terutama sumber-sumbernya, tersimpan dasar-dasar yang bisa menyeimbangkan relasi antara laki-laki dan perempuan, sehingga bisa lebih adil dan membahagiakan mereka berdua.

Dengan demikian, pandangan fiqh klasik tidak bisa dikatakan sepenuhnya sebagai terlepas dari realitas. Karena sejatinya, ia merupakan potret pergumulan teks-teks agama dengan realitas yang berkembang pada masa kemunculannya. Apabila fiqh klasik telah melakukan pergumulannya dengan realitas, maka dalam realitas kontemporer yang penuh dengan berbagai perubahan revolusioner, pergumulan itu harus diaktifkan kembali, bahkan menjadi kentsayaan. Dinamika fiqh hanya bisa dilakukan melalui interaksi dengan realitas-realitas, baik sosial, ekonomi, maupun politik. Efektivitas gagasan rekonsruksi fiqh akan membuahkan

⁴³ Dalam fiqh, ada wawasan pilihan-pilihan pandangan yang cukup progresif, melampaui masa di mana realitas realitas sosial saat itu hilyap dan berkembang. Seperti pandangan ketidilahan perempuan untuk menjadi pemimpin, menjadi imam-shalat, mengemukakan dirinya atau orang lain, memiliki dirinya dalam hal pernikahan, dan tentu saja hal-hal lain, seperti bekerja, belajar, keluar rumah, terlibat perang, mengungsi bertanya, bahkan memeluk untuk menyusui anaknya sendiri, dengan alasan penjagaan kecantikan atau alasan lain. Pandangan-pandangan ini telah dinyatakan oleh beberapa ulama klasik, sekalipun ia asing bagi fiqh mayoritas dan praktik keagamaan kebanyakan orang. Keinginan ini menunjukkan realitas yang kuat pada saat itu. Pada saat yang sama, eksistensi pandangan seperti itu dalam fiqh klasik memandakan bahwa teks-teks sumber fiqh sudah menyimpan dasar-dasar yang bisa menyeimbangkan relasi antara laki-laki dan perempuan. Lihat misalnya dalam karya K. H. Husain Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kim atau Wanita Gender dan Agama* (Yogyakarta: UIK, 2001).

produk yang konkret apabila poros metodologinya adalah 'interaksi dengan realitas' dengan pijakan moral-moral yang prinsipil dalam Islam.

Dinamika teks dan realitas, dengan demikian, tidak hanya terjadi pada saat ia pertama kali hadir dan diturunkan, tetapi juga terus terjadi selama ia hidup bersama para pembacanya secara berkesinambungan. Teks tidak dapat dikatakan hadir untuk menundukkan realitas, tidak juga realitas yang dianggap membentuk makna teks, tetapi keduanya perlu berdialog dan didialogkan untuk mewujudkan kebaikan, kemaslahatan, dan keadilan, serta kebenaran. Dan realitas yang sering dipinggirkan dan dilupakan adalah yang hidup dan dialami para perempuan. Sehingga dalam konteks ini, *qir'ah mubadalah* secara sengaja dihadirkan untuk melengkapi dinamika teks dan realitas dalam tradisi keislaman yang selama ini masih sedikit merepresentasikan kesadaran bahwa perempuan adalah subjek yang sama dengan laki-laki dari proses dan kerja pemaknaan. Metode interpretasi *mubadalah* menjadi sebuah kerisucayaan dari interaksi teks dan realitas, yang diharapkan dapat mengangkat prinsip-prinsip relasi antara laki-laki dan perempuan Islam bisa lebih tampak dalam kerja pemaknaan dan sekaligus dalam arus realitas masyarakat muslim.

Persoalannya, tantangan *qir'ah mubadalah* untuk memperbarui fiqh mengenai isu-isu relasi laki-laki dan perempuan, sebagaimana upaya-upaya lain dalam pembaruan fiqh, seringkali dibenturkan dengan konsep *qath'iy shanny* dalam ushul fiqh dan tafsir. Teks-teks dalam isu ini seringkali dianggap oleh banyak kalangan sebagai sesuatu yang *qath'iy*, atau sudah jelas, tegas, tetap, dan tidak menerima perubahan makna dan hukum. Tidak juga menerima penyesuaian dengan realitas. Tidak seperti isu ekonomi, pendidikan, pemerintahan dan politik. Padahal, pada praktiknya, sebagian besar persoalan relasi gender, teks-teksnya adalah *shanny*. Sejak awal, teks-teks ini sudah membuka ragam makna dan ulama pun memiliki perbedaan pandangan. Dan fakta adanya perbedaan

pandangan sudah cukup untuk menyatakan bahwa teks-teks tersebut tidaklah *qath'iy*. Sehingga, menganggap *qath'iy* isu-isu gender dan menutupnya dari diskusi pembacaan ulang adalah tidak sepenuhnya beralasan.

C. Konsep *Qath'iy-Zhanny* dan Interpretasi Ulang Teks-Teks Gender

Karena konsep *qath'iy-zhanny* seringkali dihadirkan untuk menutup segala upaya pemaknaan ulang dan pembaruan hukum Islam, banyak ulama dan pemikir kontemporer yang membahas kembali konsep ini. Untuk konteks Indonesia, Masdar Farid Mas'udi menawarkan pembacaan ulang teks-teks gender dengan formula baru *qath'iy-zhanny* yang ia gagas. Bahwa *qath'iy* adalah hal-hal yang prinsip, fundamental, jelas, tegas, dan tidak akan berubah, seperti prinsip keadilan. Sementara, *zhanny* adalah penjabaran dari prinsip tersebut, bersifat parsial, kontekstual, dan karena itu mungkin untuk berubah. Isu-isu keluarga dan sosial, sebagian besar, masuk dalam kategori *zhanny*, bukan *qath'iy*.⁴⁶

Akan tetapi, tawaran ini dikritik oleh K.H. Husein Muhammad karena tidak sesuai dengan definisi awal *qath'iy-zhanny* dalam ushul fiqh tentang kejelasan-kesamaran suatu makna dalam teks. Jika seperti yang dimaksud oleh Masdar, Husein menawarkan formula *kulliyat-juz'iyat* atau universal-partikular. Formula ini dikenal juga dengan terminologi lain: *thawabit-mutaghayyirah*. Konsep ini lebih dekat pada terminologi *muhkam-mutasyabih* daripada *qath'iy-zhanny*.⁴⁷

⁴⁶ Baca Masdar F. Mas'udi, *Agensi Keadilan: Rivalah Zakat (Fajrik) dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 19-21, dan Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Mai-huk Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Ferebdayuan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 29-37.

⁴⁷ K.H. Husein Muhammad, "Qath'iy-Zhanny dan Kemungkinan Refleksi atas Pikiran Masdar F. Mas'udi dalam Buku *Agensi Keadilan: Rivalah Zakat (Fajrik) dalam Islam*", makalah untuk diskusi terbatas di Falmira-Institute Cirebon, tidak diterbitkan.

Terlepas dari perdebatan antara dua tokoh ini, diskusi konsep *qath'iy-zhanny* bisa diketengahkan di sini untuk melihat posisi tawaran *qira'ah mubadalah* sebagai bagian dari gagasan interpretasi ulang teks-teks gender dalam Islam.

Secara literal, *qath'iy* berasal dari akar kata *q-th'* (ق ط ع), yang berarti memisahkan bagian tertentu dari suatu bentuk atau benda tertentu, memutus sesuatu dan melewati sesuatu.⁴⁰ Sementara, *zhanny* berasal dari kata *zh-n-n* (ظ ن ن), yang berarti mengetahui sesuatu dengan argumentasi sehingga berada di atas kondisi ragu, tetapi juga di bawah level yakin.⁴¹ Istilah *qath'iy-zhanny* dalam ushul fiqh digunakan untuk menjelaskan teks sumber hukum Islam dalam dua hal; sisi eksistensi (*thubut*) dan juga sisi interpretasi (*dalalah*).

Pertama, teks yang dari sisi eksistensi dianggap *qath'iy* adalah teks yang dipastikan keberadaannya sebagaimana adanya dari masa Rasulullah Saw. sampai sekarang, tanpa ada keraguan atau pemalsuan sedikit pun. Seperti al-Qur'an dan hadits yang *mutawatir*.⁴² Teks yang seperti ini adalah yang paling shahih dan valid keberadaannya, karena diriwayatkan oleh sejumlah orang yang diyakini tidak mungkin berbohong, sehingga harus diterima oleh semua umat Islam sebagai teks yang *qath'iy ats-tsubut*. Sementara, jika suatu teks diterima sebagai sumber hukum, tetapi tidak pada posisi yang meyakinkan dari sisi eksistensi seperti kebanyakan teks-teks hadits, maka disebut *zhanny ats-tsubut*. Yaitu, teks-teks yang diriwayatkan satu-dua orang periwayat, baik di generasi Sahabat (mereka yang hidup dan berjumpa dengan Nabi Muhammad Saw.), *tabi'in* (generasi pasca-Sahabat), atau generasi sesudahnya. Jumlah orang yang meriwayatkan teks-teks ini dianggap tidak menjamin

⁴⁰ Lihat Muhammad bin Mukarram bin Manshur al-Mishri, *Lisam...*, jil. 8, hlm. 276, bab *q-th'*. Lihat juga Muhammad bin Ali Bakar bin Abdul Qadir ar-Razi, *Makhrusah Shubihah*, ed. Mahmud Khatib (Beirut Lebanon: Maktabah Lubnan, 1995), hlm. 506.

⁴¹ Lihat Muhammad bin Mukarram bin Manshur al-Mishri, *Lisam...*, jil. 12, hlm. 272, bab *zh-n-n*. Lihat juga Ar-Razi, *Makhrusah...*, hlm. 407.

⁴² Hadits *mutawatir* adalah teks hadits yang diriwayatkan oleh banyak orang di setiap generasi, sehingga tidak memungkinkan ada penyes yang berbohong atau terjadi pemalsuan.

kepastian validitas yang meyakinkan, sehingga disebut *zhanny at-tsubat*.²¹

Kedua, pembahasan *qath'iy-zhanny* dari sisi interpretasi teks atas makna yang terkandung (*dalalah 'alā al-ma'nā*). Baik teks yang *qath'iy* maupun *zhanny* dari sisi validitas (*tsubat*), keduanya bisa jadi *qath'iy* atau sebaliknya, *zhanny*, dari sisi makna yang terkandung. Ayat al-Qur'an maupun teks hadits yang hanya mengandung satu makna yang jelas dan tidak membuka kemungkinan interpretasi lain disebut teks yang *qath'iy* dari sisi interpretasi (*qath'iy ad-dalālah*). Sementara, teks yang *zhanny* dari sisi makna (*zhanny ad-dalālah*), baik al-Qur'an maupun hadits, adalah teks atau lafal yang membuka kemungkinan lebih dari satu makna.²² Konsep *qath'iy-zhanny* dalam hal ini berarti masuk dalam teori bahasa mengenai pemaknaan suatu kata atau kalimat; apakah lafal yang disusun mampu memberi makna yang jelas dan satu saja (*qath'iy*) atau masih mungkin mengandung makna lain (*zhanny*).

Untuk konteks diskusi kita, hanya konsep *qath'iy-zhanny* pada pengertian yang kedua masalah yang akan dibahas. Karena dalam banyak perdebatan mengenai pemaknaan ulang suatu teks, isu sentral yang dimunculkan adalah sejauh mana teks tersebut sudah memastikan suatu makna yang jelas dan tunggal, serta sejauh mana kemungkinan penafsiran dan pemaknaan baru untuk memenuhi tuntutan zaman. Satu kalangan meyakini teks tertentu sebagai sesuatu yang *qath'iy*, maknanya jelas, pasti, dan mengikat semua orang. Sedangkan, kalangan yang lain memandang teks yang sama sebagai teks yang *zhanny*, yang sejak awal sudah memunculkan ragam pemaknaan sehingga tidak menutup kemungkinan munculnya makna-makna baru. Jika suatu teks sejatinya adalah *zhanny*, maka besar kemungkinan akan membuka ijtihad-ijtihad baru, bahkan

²¹ Baca Abdul Wahhab Khalaf, *The Usul of Fiqh* (Kairo: Dar al-Qalam, 1956), hlm. 32 dan 46.

²² Di antara tulisan dalam bahasa Indonesia mengenai konsep *qath'iy-zhanny*, bisa ditemukan di M. Qurrah Shihab, *Memburnakan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 137-142.

seringkali ijtihad menjadi sebuah keniscayaan untuk memenuhi tuntutan zaman dan semangat dasar Islam.

Secara terminologis, konsep *qath'iy-zhanny* terkait dengan kejelasan makna suatu teks, bukan pada boleh atau tidaknya perubahan hukum mengenai suatu hal yang dikandung dalam teks tersebut. Tetapi, tidak bisa dinafikan bahwa penggunaan konsep ini dalam diskursus fiqh dan ushul fiqh selalu dikaitkan dengan isu 'kemapanan-keberubahan' ijtihad hukum. Kejelasan satu-satunya makna dari suatu teks yang *qath'iy* seringkali ditarik pada kesimpulan bahwa teks tersebut beserta makna yang dikandungnya dianggap pasti, tetap, tidak bisa berubah, dan tidak menerima ijtihad maupun perubahan makna baru.⁵³ Kesimpulan ini, dalam beberapa diskusi buku-buku ushul fiqh, telah diturunkan oleh ulama dalam suatu kaidah ushul yang sangat terkenal, "tidak sah suatu ijtihad ketika teks itu jelas dan pasti" (*la ijtihada fi al-qath'iyat*).⁵⁴

Kaidah ini, dalam diskursus pembaruan hukum Islam, seringkali digunakan pada konteks kemunculan ijtihad atau pandangan baru atas suatu masalah. Pemaknaan ulang atas suatu teks atau ijtihad baru yang dikenalkan kemudian dianggap sebagai pelanggaran terhadap kaidah tersebut.⁵⁵ Demikianlah yang terjadi saat muncul ide pembaruan atau pemaknaan ulang di kalangan masyarakat muslim, tidak terkecuali dalam hal isu-isu relasi perempuan dan laki-laki. Praktiknya, konsep *qath'iy-zhanny* lebih dikenal sebagai terminologi terkait 'keterbukaan-ketertutupan' ijtihad pada suatu isu tertentu, daripada "kejelasan-kesamaran" makna lafal teks sandaran isu tersebut.

⁵³ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Kuala Lumpur: Malaysia Pelajarok Publication, 1989), hlm. 26.

⁵⁴ Muhammad bin Ali asy-Syaukani, *Irshad al-Fahih ila Tahtiq al-Hiqiq min Tim al-Ushul* (Beirut: Lebanon: Dar al-Khair, 1990), juz 1, hlm. 370. Baca juga Bara Abdul Wahhab Khalaf, *Tim Ushul*, hlm. 216.

⁵⁵ Bara Muhammad Wahyuni Nadia (et. all), *Konsektualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munzir Syarifull, M.A.* (Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia dan Yayasan Paramadina, 1995), hlm. 87-93, 273-281, dan 328-331. Juga: Syaikh Haqim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Kepemerintahan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2003), hlm. 246-251.

Akan tetapi, pada kenyataannya, diskusi mengenai konsep *qath'iy-zhanny* dalam disiplin ilmu ushul fiqh sendiri masih sangat terbuka. Sebab, penentuan suatu teks sebagai *qath'iy* atau jelas makna dan pasti, pada praktiknya tidak berada pada lafal teks itu sendiri, tetapi lebih terkait dengan sejauh mana tercapai kesepakatan ulama (*ijma'*) mengenai ke-*qath'iy*-an suatu makna dari lafal tersebut. Sulit menemukan suatu lafal, di mana semua ulama secara bulat memaknai hanya dengan satu makna tanpa perbedaan sama sekali. Apalagi jika makna tersebut terkait dengan pandangan suatu hukum fiqh, penjelasan dan argumentasi, serta penerapannya dalam tataran realitas. Kebanyakan ulama justru sangat berhati-hati untuk menyampaikan adanya kesepakatan ulama (*ijma'*) dalam suatu masalah, sebagai makna dari suatu teks.¹⁷ Meskipun disepakati oleh ulama sebagai teks yang *qath'iy*, namun pasti tetap terjadi ragam pemaknaan pada sisi penerapan-penerapannya. Sehingga, suatu teks akan disebut 'sebagian saja yang *qath'iy*, tidak untuk seluruh bagiannya' (*qath'iy fi ha'idh al-mawla'at la fi jami' al-mawla'iq*), karena adanya ragam pemaknaan, terutama ketika teks tersebut diterapkan pada wilayah dan kasus-kasus empirik.¹⁸ Dalam istilah yang beredar dalam diskursus tafsir, misalnya, suatu ayat bisa jadi "Dari satu sisi menunjuk kepada makna yang pasti, dan di sisi lain ia memberi alternatif makna (*qath'iy bi i'tibar wa zhanny bi i'tibar akhar*)."¹⁹

Literatur ushul fiqh sesungguhnya sudah membuka berbagai kemungkinan penafsiran atas teks yang dianggap *qath'iy* sekalipun. Sebab, suatu lafal teks yang dianggap *qath'iy*, misalnya, pada praktiknya ditemukan ragam pemaknaan atas teks tersebut. Sehingga, sulit menemukan lafal teks yang tunggal makna. Secara konseptual pun, masih diperdebatkan apakah mungkin suatu lafal bisa dipastikan hanya memiliki satu makna saja. Persoalan

¹⁷ Perbedaan pendapat ulama mengenai kemungkinan adanya kesepakatan pandangan tertentu bisa dibaca di Raza Abdul Wahhab Khalaf, *Ushul Fiqh*, hlm. 48-50.

¹⁸ Ibrahim Hosen, "Beberapa Catatan Tentang Realisasi Hukum Islam", dalam *Muhammadiyah Wahyu Naba* (et al.), *Kontekstualisasi Ajaran*, hlm. 273-280.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membaca al-Qur'an*, hlm. 142.

seperti ini pernah diajukan dan dibahas seorang ulama ushul fiqh dari Mazhab Syafi'i, Imam Fakhruddin ar-Razi asy-Syafi'i (w. 606/1209) dalam kitab ushul fiqh magnum opusnya, *Al-Ma'ashul fi 'Ilm al-Ushul*.¹⁰ Menurutnya, suatu teks bahasa apa pun tidak mungkin bisa menghadirkan makna yang *qath'iy*, karena alat-alat untuk memahaminya, seperti kosakata bahasa dan gramatika, tidak tunggal makna.

ان العسك بالأدلة النقلية - مبني على مقدمات ظنية،
المبني على الظن ظني. وذلك لا شك فيه فالتمسك
بالدلائل النقلية لا يفيد إلا الظن. وقال: واعلم: أن
الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه
الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين،
سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو كانت منقولة إلينا
بالتواتر.

"Bersandar pada argumentasi tekstual (*dalil naqli*) didasarkan pada premis-premis yang spekulatif (*zhanny*). Sesuatu yang didasarkan pada asas spekulatif hasilnya adalah spekulatif. Karena itu, tidak ada keraguan sama sekali bahwa bersandar pada argumentasi tekstual hanya akan menghasilkan pengetahuan yang spekulatif (*zhanny*). Ketahuilah, secara jujur dinyatakan bahwa tidak mungkin dihasilkan pengetahuan yang pasti (*al-yaqin*) dari teks-teks dan lafal-lafal, kecuali jika teks tersebut dibarengi penguat/penanda (*qarinah*) yang meyakinkan, seperti kesaksian

¹⁰ Abu Abdillah Muhammad bin Umar bin al-Husain (543-606 H/1149-1209 M) terkenal dengan sebutan Fakhruddin ar-Razi. Ia seorang ulama Furu' (dari Mazhab Syafi'i) yang ahli dalam bidang kalām, ta'wiz, dan ushul fiqh, selain ilmu-ilmu lain seperti Qiyāh, logika, dan fisika.

empirik (*musyāḥḍah*) atau periwayatan sejumlah besar orang (*mutawatir*).⁷⁰

Ini merupakan problematika konseptual bagi terminologi *qath'iy* itu sendiri. Dalam diskursus fiqh maupun tafsir, setiap isu atau pandangan hukum tertentu yang didasarkan pada teks al-Qur'an atau hadits tertentu, yang oleh sebagian ulama atau kelompok dianggap *qath'iy*, masih terbuka diskusi mengenai isu tersebut dengan rujukan teks al-Qur'an atau hadits yang sama. Sehingga, sesuatu yang secara teori didefinisikan sebagai *qath'iy* dalam ushul fiqh, akan sulit ditemukan contoh konkretnya, kecuali pada tataran kesimpulan awal dan kesepakatan dasar saja. Seperti kewajiban shalat, zakat, puasa, dan haji, serta keharaman membunuh, mencuri, dan zina. Itu pun, berikutnya, akan mengalami pengembangan dan perbedaan makna di kalangan ulama, sehingga yang patut dikatakan hanyalah 'sebagian saja yang *qath'iy*, tidak untuk seluruh bagiannya', atau "dari satu sisi menunjuk kepada makna yang pasti, dan di sisi lain ia memberi alternatif makna."

Pakar ushul fiqh abad ke-8 Hijrah, Imam asy-Syathibi, dalam kitabnya *Al-Muwāfaqāt*, termasuk yang menyadari kesulitan menemukan contoh konkret dari teks *qath'iy* sebagaimana dipahami sebagai sesuatu yang pasti dan hanya memiliki makna tunggal. Menurutnya, adalah jarang ada lafal yang *qath'iy* dengan arti demikian. Jika berdiri sendiri, hampir dipastikan tidak ada lafal yang bisa ditarik untuk makna yang pasti atau *qath'iy*. Sebab, untuk menarik makna yang pasti, diperlukan premis-premis (*al-muqaddimāt*) yang pasti pula. Sebagaimana Imam ar-Razi, Imam asy-Syathibi juga berpandangan bahwa hampir semua premis yang digunakan untuk memahami teks-teks adalah tidak pasti atau *zhanny*.

⁷⁰ Baca Fakhruddin Muhammad Ibnu Umar ar-Razi, *Al-Muḥibbi fī Tim al-Ushul* (Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa, 1997), juz 2, hlm. 222-237.

Setidaknya, ada sepuluh kemungkinan (*al-ihtimalat al-'asyrah*) yang menjadi premis-premis pemaknaan sebuah lafal atau teks; (1) riwayat-riwayat kebahasaan mengenai makna suatu kata; (2) riwayat-riwayat mengenai gramatika (*nahwu*); (3) riwayat-riwayat berkaitan dengan perubahan kata (*sharf*); (4) memastikan kata atau kalimat yang bukan dimaknai lebih dari satu (*musytarak*); (5) memastikan kata atau kalimat tidak termasuk kiasan atau metafor (*majaz*); (6) tidak mengandung peralihan makna; (7) tidak juga mengandung sisipan kata (*idhmār*); (8) memastikan ada atau tidaknya 'pendahuluan dan pengakhiran' (*taqdim wa ta'khir*); (9) memastikan ada atau tidaknya pembatalan hukum (*naskh*); dan (10) tidak ada kotradiksi logis atas makna tersebut (*al-mu'aridh al-'aql*). Tidak ada satu pun dari kesepuluh hal ini yang memberikan kepastian yang *qath'iy*, karena ada yang diriwayatkan melalui jalur persendirian (*ahad*) dan ada yang didapat melalui penelitian metode induktif yang tidak sempurna (*al-istiqra' an-naqish*). Sesuatu yang dihasilkan dari premis yang tidak *qath'iy* adalah pasti juga tidak *qath'iy*.⁶¹

Problematika ini biasanya kemudian diselesaikan oleh ulama melalui kesepakatan-kesepakatan (*ijmā'*) atas makna tertentu, yang kemudian diputuskan sebagai makna yang *qath'iy*, sekalipun jika berdiri sendiri lafal itu sama sekali tidak mengandung makna *qath'iy*. Karena itu, kata atau kalimat dalam suatu teks dianggap *qath'iy*, pada praktiknya merupakan hasil dari kesepakatan ulama atas makna tersebut, bukan karena teori bahasa yang menentukan kata atau kalimat tersebut hanya memiliki makna yang tunggal. Problematika lain dari konsep *qath'iy* adalah ia seringkali dihadirkan untuk mendiskualifikasi tafsir atau pandangan tertentu. Sekalipun secara konsep maupun aplikasi, ia masih terbuka atas berbagai pendapat dan pandangan.

⁶¹ Lihat *Da'watun Ilm Min Masa'ir Syekh al-Mawla Sayyid al-Hafidh Sayyid Sa'ad*, ed. Abdullah Diraz (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.), jil. 1, hlm. 35-36.

Isu-isu relasi laki-laki dan perempuan seringkali dipandang oleh banyak pihak sebagai sesuatu yang *qath'iy*, jelas, tegas, pasti, serta tidak berubah, dan karena itu tidak membuka ijtihad baru. Semua pemaknaan yang berbeda dari mainstream dianggap salah, menyimpang, dan bertentangan dengan ajaran yang dianggap baku dan *qath'iy* tersebut. Misalnya, isu kepemimpinan laki-laki atas perempuan, yang didasarkan pada QS. an-Nisaa' [4]: 34. Padahal, jika merujuk pada kitab-kitab tafsir dan fiqh sendiri, banyak pandangan yang menegaskan bahwa sesuatu itu tunggal, baku, dan *qath'iy*. Pandangan-pandangan ulama klasik Mazhab Syafi'i abad ke-3 Hijriah, seperti Abu Tsaur dan al-Muzani, juga ulama-ulama mazhab lain yang membolehkan perempuan menjadi imam bagi jamaah laki-laki untuk shalat-shalat sunnah, adalah salah satu contoh bagaimana isu kepemimpinan tersebut tidaklah *qath'iy*.⁴²

Ibnu 'Arabi, misalnya, sangat tegas membolehkan perempuan memimpin jamaah shalat laki-laki. Dia menyatakan:

فمن الناس من أجاز إمامة المرأة على الإحلاق، بالرجال والنساء، وبه أقول. ومنهم من منع إمامتها على الإطلاق. ومنهم من أجاز إمامتها بالنساء دون الرجال. الاعتبار في ذلك. شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعض النساء بالكمال، كما شهد لبعض الرجال وإن كانوا أكثر من النساء في الكمال، وهو النبوة. والنبوة إمامة. فصحت إمامة المرأة. والأصل إجازة إمامتها، فمن ادعى منع ذلك من غير دليل فلا يسمع له. ولا نص للمانع

⁴² Lihat Abu Abdullah Muhammad bin Abi-brahman ad-Dimasyqi, *Rahmat al-Ummah fi Ihtifa' al-Imamah* (Qatar: Syekh Khalifah bin Hamud Abu Tsaur, 1981), him. 405; Muhammad bin Isma'ail ash-Shan'ani, *Jadid al-Fatawa fi Sunnah Bi'ah al-Madun* (Beirut: Dar al-Khayr, 1991), jil. 1, him. 47.

في ذلك، وحجته في منع ذلك يدخل معه فيها ويشرك
فتسقط الحجة فبقي الأصل بإجازة إمامتها.

Di antara orang-orang (ulama), ada yang membolehkan perempuan menjadi imam shalat secara mutlak, di hadapan laki-laki maupun perempuan, dan inilah pandanganku. Tetapi, ada juga yang melarang secara mutlak, dan ada juga yang membolehkannya hanya di hadapan perempuan, dan tidak di hadapan jamaah laki-laki. Argumentasinya adalah bahwa Rasulullah Saw. telah memberi kesaksian kesempurnaan bagi sebagian perempuan, sebagaimana juga bagi laki-laki sekalipun jauh lebih banyak (dari sisi jumlah) dari perempuan dalam hal (yang menerima) kesaksian kesempurnaan, yaitu kenabian. Dan kenabian adalah kepemimpinan (shalat), karena itu dibenarkan bagi perempuan untuk menjadi imam shalat. Hukum yang asal perempuan boleh memimpin jamaah shalat. Bagi yang menolak hukum asal ini tanpa mendatangkan argumentasi (*dalil*) adalah ditolak. Dan tidak ada dalil nash yang melarang hal tersebut.⁴³

Begini pun adanya perdebatan ulama klasik dan kontemporer mengenai pemukulan suami terhadap istri yang nusyuz, yang juga terdapat dalam ayat tersebut, memberi inspirasi yang jelas bahwa QS. an-Nisaa' [4]: 34 sama sekali bukanlah sesuatu yang tegas, jelas, *qath'iy*, dan tertutup dari tafsir lain. Sekalipun di dalam ayat ini ada kalimat imperatif (*fī al-āmir*): "pukullah", tetapi tidak ada satu pun ulama yang memahaminya sebagai perintah. Tidak ada juga yang memahaminya sebagai wajib, bahkan sekadar sunnah. Sebagian besar ulama hanya memandangnya sebagai mubah belaka. Itu pun

⁴³ Mulyadifa Ibnu Jarrah, *Al-Furūq al-Makkiyyah* (Kairo: Al-Hay'ah al-'Ammah al-Misriyyah lil Kitāb, 1978), juz 6, hlm. 428-429.

dengan syarat-syarat yang sangat ketat. Imam Atha' (w. 126/744), ulama generasi Tabi'in, menganggap pemukulan suami terhadap istri adalah makruh, dan lebih baik ditinggalkan. Syekh Nawawi Banten juga menganggapnya sebagai *khilaf al-awla*, atau melanggar kepatutan. Tentu saja, para ulama berpandangan demikian karena ada dasar-dasar dari hadits. Sehingga, ulama kontemporer, Syekh Ibnu Asyur (w. 1973), juga berani merekomendasikan negara untuk melarang pemukulan sama sekali. Intinya, QS. an-Nisaa' [4]: 34 sebagai dasar untuk pendisiplinan istri dengan cara memukulnya sama sekali tidaklah *qath'iy*.⁶⁴

Dengan demikian, ayat tersebut tidak seharusnya dijadikan dasar yang *qath'iy*, baik untuk mewajibkan kepemimpinan laki-laki, melarang kepemimpinan perempuan, menegaskan superioritas laki-laki, membolehkan suami memukul istri, apalagi untuk menetapkan pola relasi yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Pola relasi, di mana yang satu bisa mengatur, menguasai, dan menentukan, sementara yang lain adalah menerima dan menaati. Karena bukan *qath'iy*, QS. an-Nisaa' [4]: 34 tersebut sama sekali tidak tertutup untuk dipahami secara lebih komprehensif. Terutama dengan mengundang dan menyertakan ayat-ayat lain yang masih dalam rumpun yang sama, yaitu relasi antara laki-laki dan perempuan.

Ijtihad dan interpretasi alternatif terhadap ayat tersebut tidak bisa dianggap melanggar hal-hal yang *qath'iy al-dalalah*. Sebaliknya, justru harus didorong upaya-upaya interpretasi yang lebih menitikberatkan pada prinsip-prinsip relasi yang baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*, QS. an-Nisaa' [4]: 19) dan kesalingan antara suami dan istri (*hurma libasun lakum wa antum libasun lahun*, QS. al-Baqarah [2]: 187) secara khusus, serta kesalingan antara perempuan dan laki-laki secara umum (*wal mu'minuna wal mu'minati awliya' ba'dhuhum 'ala ba'dhin*, QS. at-Taubah [9]: 71). Karena itu, bisa dikatakan,

⁶⁴ Lihat pembalasan detail mengenai perkembangan pandangan-fiqh dalam masalah ini dalam buku Fagihuddin Abul Kodir, *Referensi bagi Hakim Peradilan Agama tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Kinmas Perempaan, 2010), hlm. 79-88.

ketetapan hukum bahwa "laki-laki adalah pemimpin perempuan" dan "kebolehan suami memukul istri" jauh dari yang disebut *qath'iy*, atau bukan satu makna yang jelas, tegas, dan tertutup makna lain. Ia sesungguhnya masih terbuka bagi penafsiran-penafsiran baru yang lebih mencerminkan keadilan relasi laki-laki dan perempuan dan kasih sayang Islam terhadap semesta alam (*rahmatan lil 'alamin*).⁸³

Konsep *qath'iy al-dalalah* (makna yang tunggal, jelas, dan tegas) sesungguhnya tidak dibahas secara mendalam dalam ilmu-ilmu tafsir. Sebaliknya, disiplin tafsir biasanya justru akan membukakan banyak makna dari ayat-ayat al-Qur'an. Kitab-kitab mengenai ilmu-ilmu al-Qur'an (*ulum al-Qur'an*), seperti kitab *Al-Burhan fi Uloom al-Qur'an* karangan Imam az-Zarkasyi (w. 794 H/1392 M) dan kitab *Al-Itqan fi Uloom al-Qur'an* karangan Imam as-Sayyidhi (w. 911 H/1505 M), tidak menjadikan pemetaan *qath'iy* ayat sebagai salah satu pokok pembahasan dalam tafsir al-Qur'an. Dalam kajian tafsir, justru dikenal adagium bahwa al-Qur'an itu pembawa banyak makna (*hamalah mujibah*). Bahkan, seorang ulama akan dianggap bukan ahli tafsir jika tidak mampu menegali makna-makna yang tersembunyi dalam al-Qur'an. Syekh Abdullah Darraz (1984–1958 M), salah seorang ulama pakar al-Qur'an dari Universitas al-Azhar, Kairo, menyatakan:

"Apabila Anda membaca al-Qur'an, maknanya akan jelas di hadapan Anda. Tetapi, apabila Anda membaca sekali lagi, maka Anda menemukan pula makna-makna lain yang berbeda dengan makna terdahulu. Demikian seterusnya, sampai-sampai Anda menemukan kalimat atau kata memiliki makna yang sangat beragam. Ayat-ayat al-Qur'an bagaikan intan, setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut lain. Dan tidak mustahil Anda mempermalakan orang lain memandangnya, maka dia akan melihat lebih banyak dari apa yang Anda lihat."⁸⁴

⁸³ Lihat pembahasan lebih detail mengenai ini dalam tulisan saya, "Konsep *Qath'iy* dan *Shaur* dalam Fiqh Hukum Perempuan dan Laki-Laki: Kasus Pembacaan Ulang terhadap Kitab *Uqud al-Layan* Karya Sheikh Nawawi Banten", dalam Marzuki Wahab dan Naqiyah Mollihar (ed.), *Kajian Islam dalam Ragan Persekitaran* (Kingston: Australia Indonesia Institute, 2010), hlm. 206–218.

⁸⁴ Abdillah Darraz, *An-Nashr al-Kalim* (Kairo: Dar al-Turuk, 1966), hlm. 117.

Konsep *qath'iy al-dalalah* memang dibahas mendalam dalam ushul fiqh. Tetapi, jika merujuk pada pernyataan ar-Razi, seperti sudah dikutip sebelumnya, pada praktiknya: sulit menentukan pernyataan yang *qath'iy*, karena premis-premisnya juga sesungguhnya tidak *qath'iy*. Alias *zhanny* belaka. Sesuatu yang diawali dengan premis yang *zhanny* hanya berbuah *zhanny* semata. Tidak lebih. Dengan demikian, sebagaimana rekaman sejarah perbedaan para ulama klasik mengenai makna dari ayat yang paling fundamental mengenai isu gender, maka teks-teks gender sesungguhnya masih terbuka pada upaya-upaya tafsir baru yang lebih integral komprehensif.

Tentu saja, diskusi *qath'iy-zhanny*, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, lebih menginspirasi soal dualisme "prinsip-partikular" dalam kerja-kerja tafsir klasik, sebagaimana ditegaskan oleh K.H. Masdar Farid Mas'udi dan K.H. Husein Muhammad. Sehingga, dalam kerja-kerja *qirā'ah mubādalah*, juga menegaskan pentingnya dualisme tersebut, di mana teks-teks yang prinsip menjadi sumber pemaknaan bagi teks-teks yang partikular. Lebih dari itu, diskusi *qath'iy-zhanny* juga memberi inspirasi lain yang lebih fundamental dalam kerja-kerja interpretasi, bahwa segala tawaran pembaruan harus mengakar pada tradisi interpretasi yang telah dibangun dan dipraktikkan dalam khazanah klasik Islam, terutama dalam ilmu-ilmu tafsir dan ushul fiqh. Termasuk tawaran metode *qirā'ah mubādalah* ini. Sehingga, terjadi kesinambungan historis dalam kerja-kerja interpretasi teks-teks Islam dari awal hingga saat ini.

D. Inspirasi Qirā'ah Mubādalah dari Tradisi Klasik

Metode interpretasi *qirā'ah mubādalah* di buku ini ditawarkan untuk membaca teks-teks sumber ajaran Islam mengenai relasi gender. Tawaran ini bertujuan agar perempuan dan laki-laki sama-sama menjadi subjek pembaca atas teks-teks Islam. Sehingga, di

hadapan teks sumber, keduanya adalah setara sebagai orang yang diajak dan diberi pesan. Dalam premis filosofis metode ini, teks sumber tidak merekomendasikan superioritas yang hierarkis antara para pembaca, di mana yang satu tidak boleh menggunakan teks untuk menguasai dan menghegemoni yang lain. Dari sisi praksis interpretasi, metode tafsir *mubadalah* ini berakar pada tradisi interpretasi klasik Islam mengenai pencarian dan penyesuaian makna antara yang *muhkam* dan yang *mutasyabih*, yang *amm* dan yang *khass*, yang *muhlaq* dan yang *muqayyad*, begitu pun yang *qath'iy* dan yang *zhanny*.

Dalam dualisme makna ini, para ulama berabad-abad mencari formulasi interpretasi yang lebih integral, sehingga makna-makna yang terkandung dalam *muhkam*, *amm*, *muhlaq*, dan *qath'iy* tidak menjadi hilang ketika diungkapkan dalam pernyataan-pernyataan yang *mutasyabih*, *khass*, *muqayyad*, dan *zhanny*. Dalam upaya yang sama, *qira'ah mubadalah* ingin mencari formulasi agar teks-teks berbahasa laki-laki pesan utamanya juga bisa mencakup subjek perempuan. Begitu pun teks-teks berbahasa perempuan, pesan utamanya tetap bisa mencakup subjek laki-laki. Sebab, secara prinsip, keduanya adalah subjek yang setara di hadapan teks-teks tersebut. Metode ini, sebagaimana akan dijelaskan, mendasarkan pada dualisme "prinsip-particular" seperti pada formulasi-formulasi interpretasi klasik tersebut.

Metode interpretasi *mubadalah* juga terinspirasi dari tradisi interpretasi klasik mengenai pemikiran logika hukum (*ta'lim al-ahkam*) dalam *ushul fiqh*, yang kentara dalam pembahasan metode *qiyas*, *mafhūm muwafuqah*, *mafhūm mukhalafah*, *mashlahah*, *istihsan*, dan terutama *maqashid al-syar'iah*. Pembahasan metode-metode ini menekankan bahwa teks memiliki makna dan tujuan yang bisa dicerna oleh akal pikiran manusia (*ma'qul al ma'na*). Sebab, teks tentang suatu hukum akan menjadi sia-sia jika tidak mengandung alasan, logika, atau tujuan dari hukum tersebut. Para ulama klasik

telah menjelaskan hal demikian dan menawarkan berbagai metode tersebut untuk menemukan makna dan tujuan dasar ini.

Bagi ulama klasik, teks-teks ini juga merupakan kesatuan yang utuh, kohesif, dan saling mendukung satu sama lain. Salah satu metode untuk memastikan kohesifitas ini adalah dengan mengembalikan pemaknaan hal-hal yang parsial kepada hal-hal yang prinsipal. Seperti dalam dualisme *muhkam* (kokoh) dan *mutasyabih* (ambigu), maka yang kedua harus dimaknai sesuai dengan yang pertama. Dalam konteks ini, menurut hemat saya, teks-teks yang eksplisit menegaskan kesalingan adalah yang *muhkam*, jika sesuai penggunaan istilah ini. Sementara yang lain adalah *mutasyabih* yang harus dikembalikan pemaknaannya pada yang pertama.

Inspirasi yang kentara adalah pembahasan mengenai bagaimana suatu lafal (kata dan kalimat) member makna dalam ushul fiqh, yaitu tema mengenai *dalalat al-alfazh*. Sekalipun ada perbedaan terminologi antara Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i, tetapi keduanya menegaskan bahwa suatu lafal bisa mencakup jauh atau lebih dari yang terlihat dalam susunan tekstual-literalnya. Dalam terminologi Mazhab Syafi'i, yang juga dipakai oleh mayoritas ulama ushul fiqh, makna itu terbagi dua. Ada yang tersurat (*manthūq*) dan ada yang tersirat (*mafhum*). Makna yang tersurat adalah yang dipahami langsung dari struktur kalimatnya. Sementara yang tersirat adalah yang dipahami dari luar struktur kalimatnya, yaitu melalui logika (*illah*) hukum yang terkandung di dalam makna tersebut.

Makna yang tersurat, atau *manthūq*, terbagi dua. Ada yang jelas (*sharh*) dan ada yang kurang jelas (*ghayr sharh*). Makna yang tersurat tetapi kurang jelas, ada makna yang pemahamannya tergantung pada kalimat lain di luar struktur kalimat yang ada (*iqtidhā*), ada makna mengenai logika hukum yang diambil dari sifat yang terkandung dalam struktur kalimat yang ada (*ima*), dan ada makna yang tidak dimaksudkan dari struktur kalimatnya, tetapi menjadi konsekuensi logis darinya (*isyarah*).

Sementara makna yang tersirat, atau *mafḥūm*, ada dua. Pertama, makna yang sejalan dengan logika hukum (*illāh*) yang ada dalam struktur kalimat, tetapi untuk kasus yang berbeda (*mafḥūm muwafaqah*). Kedua, makna yang sebaliknya dari logika hukum yang tersurat untuk kasus yang sebaliknya (*mafḥūm mukhālafah*).

Ini klasifikasi dalam Mazhab Syafi'i. Sementara, Mazhab Hanafi hanya mengenal empat terminologi terkait dengan bagaimana makna diambil dari sebuah pernyataan atau struktur kalimat. Yaitu, *ibarat al-nash* untuk makna yang tersurat dan jelas ada dalam struktur kalimat (dalam Mazhab Syafi'i disebut *manḥūq sharīḥ* dan *imā*); *isyarat al-nash* untuk makna yang menjadi konsekuensi logis dari struktur kalimat yang ada (sama dalam Mazhab Syafi'i); dan *dalīl al-nash* untuk makna yang sejalan dengan logika hukum yang ada dalam struktur kalimat, tetapi untuk kasus lain (sama dengan *mafḥūm muwafaqah* dalam Mazhab Syafi'i).¹¹

Pembahasan ini bisa menjadi basis inspirasi untuk mengembangkan teori-teori pemaknaan mengenai sejauh mana struktur pernyataan sudah mencakup kedua jenis kelamin secara eksplisit dalam teks; sudah bisa menjadi bagian secara langsung dari pola pemaknaan yang ada dalam ushul fiqh; atau sesungguhnya menjadi konsekuensi logis dari suatu kalimat/pernyataan. Tetapi, inklusivitas ini belum banyak didiskusikan secara detail dalam tradisi keilmuan klasik sebelumnya. Yang pertama disebut *tashrīḥ* (eksplisit menyebutkan laki-laki dan perempuan), yang kedua disebut *taghīb* (pernyataan maskulin mencakup perempuan), dan yang ketiga adalah *mubādalah* (pernyataan feminin mencakup laki-laki).

Inspirasi yang lebih eksplisit mengenai inklusivitas ini adalah pembahasan kaidah *taghīb* dalam ushul fiqh untuk struktur kata

¹¹ Penjelasan yang baik mengenai persamaan dan perbedaan terminologi *dalīl al-nash* dalam dua mazhab besar, Hanafi dan Syafi'i, dapat ditemukan di Mustafa Sa'id al-Sayid, *Aswā' al-Khulafā' fi al-Qawā'id al-Ushuliyah fi Jāmi' al-Fuqahā' (Juz' 1: Mu'āmmah wa-Bi'ālah)*, 1994, terutama hlm. 127-191. Buku berbahasa Indonesia yang cukup baik menjelaskan konsep ini adalah Abu Yasid, *Metodologi Pemikiran Fiqh: Memahami Ilmu Ushul Fiqh sebagai Epistemologi Fiqh* (Jakarta: Erlangga, 2012).

dan kalimat maskulin. Jenis pertama adalah kata-kata seperti "an-nās" (الناس), "al-īns" (الإنس), "al-basyar" (البشر), ketiganya berarti manusia dan "al-jinn" (الجن) yang berarti jin. Semua kata ini dianggap netral gender, dan mencakup kedua jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Jenis kedua adalah kata sambung, seperti kata "man" (مَنْ), yang berarti seseorang, sekalipun mengambil bentuk maskulin dalam struktur kalimatnya, ia mencakup dua jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Sementara jenis ketiga adalah kata yang khusus dibentuk laki-laki, seperti "rajul-rijal" (رجل-رجال) yang berarti "seorang lelaki-para lelaki" atau bentuk kata "al-mu'min-al-mu'minūn" (المؤمن-المؤمنون). Kata-kata ini, secara dasar, adalah hanya untuk laki-laki, kecuali jika ada dalil yang mengalihkannya. Begitu pun kata *imra'ah-nisā'* (امرأة-نساء) yang berarti "seorang perempuan-para perempuan" dan *al-mu'minah-al-mu'minat* (المؤمنة-المؤمنات) yang berarti "seorang perempuan yang beriman-para perempuan yang beriman" adalah khusus untuk perempuan.¹⁰

Untuk jenis kata maskulin yang kedua, yaitu kata sejenis "man", misalnya dalam ayat berikut dimaknai netral gender oleh banyak ulama:

بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ١١٢

"Tentu, seseorang yang menyerahkan dirinya kepada Allah, dan dia adalah orang yang berbuat baik, maka dia akan memperoleh pahala di sisi Tuhannya, dan ia tidak (akan mengalami) ketakutan dan tidak juga akan bersedih." (QS. al-Baqarah [2]: 112).

¹⁰ Memang, ada ulama juga yang berpendapat berbeda, bahwa kata "man" hanya untuk laki-laki, dan perempuan tidak bisa masuk secara otomatis, kecuali jika ada dalil yang memungkinkan perempuan masuk dalam kata tersebut. Lihat pembahasannya dalam Badruddin Muhammad bin Abdullah an-Zarkasyi, *Al-Za'ir al-Mubtahi fi Dhalil al-Fiqh*, ed. Muhammad Muhammad Tamir (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), jil. 2, hlm. 231-232.

Secara struktur bahasa, kata "man" (seseorang) tersebut adalah bentuk maskulin karena kata gantinya adalah "huwa" yang maskulin (*mudzaḥḥar*). Tetapi, mayoritas ulama memandangnya berlaku umum dengan kaidah *taghlib*, bahwa penggunaan struktur laki-laki hanya kebiasaan, yang sesungguhnya dimaksudkan untuk perempuan juga. Kaidah ini juga akan diuji untuk ayat lain yang menggunakan kata "man", yaitu ayat berikut:

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 ﴿٣٠﴾

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berkata kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Aku akan menjadikan di muka bumi ini seorang khalifah (penanggung jawab).' Para malaikat berkata, 'Apakah Engkau akan menciptakan di bumi itu, **seseorang** yang akan membuat kerusakan dan mengalirkan darah-darah, padahal kami selalu memuji-Mu dan menyucikan-Mu?' Tuhan menjawab, 'Sungguh Aku lebih tahu sesuatu yang tidak kalian ketahui.'" (QS. al-Baqarah [2]: 30).

Jika dalam ayat tersebut, kata "man" (seseorang) diartikan untuk laki-laki saja, yang berarti merujuk kepada Nabi Adam As., maka yang pantas menjadi penanggung jawab dan pemakmur bumi dan seisinya adalah laki-laki. Tetapi, jika "man" berarti setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, maka siapa pun pantas menjadi penanggung jawab mandat dari Allah Swt. untuk memakmurkan bumi dan seisinya. Metode *mubadalah*, tentu saja, ingin menegaskan kaidah *taghlib* pada ayat ini, sebagaimana pada ayat-ayat lain. Sehingga, kekhalfahan manusia di muka bumi ini,

secara *mubādalah*, berlaku bagi laki-laki dan perempuan, bagi Nabi Adam As. dan Hawa As., serta seluruh keturunan mereka.

Untuk jenis ketiga, kata berbentuk maskulin, seperti "*rajul*" atau "*al-mu'minūn*", banyak ulama juga yang memandang perempuan tetap masuk. Imam Ibnu Hazm (w. 465/1064) termasuk ulama yang paling tegas menyatakan bahwa struktur kata yang sementara ini dianggap bentuk maskulin, seperti *jama' al-mudzakkar* yang ditambah huruf "wawu" dan "nun" pada kata sifat (misalnya "*al-mu'minūn*" (المؤمنون)), adalah secara lahir netral dan mencakup sekaligus laki-laki dan perempuan. Jika tidak ada dalil lain yang mengkhususkan, maka ia berlaku untuk kedua jenis kelamin. Argumentasinya adalah bahwa teks Islam sebagai representasi ajaran-ajaran Islam yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. ditujukan secara mendasar untuk kedua jenis kelamin, tidak hanya salah satu tanpa yang lain.⁶⁹

Menurut Ibnu 'Arabi (w. 543/1148), ketika menafsirkan QS. an-Nuur [24]: 30, kata "*al-mu'minūn*" (المؤمنون) yang berarti orang-orang beriman adalah mencakup laki-laki dan perempuan sekaligus. Adapun adanya ungkapan "*al-mu'minat*" (المؤمنات) setelah "*al-mu'minūn*" hanyalah untuk penguat saja agar para pembaca tidak melupakan subjek perempuan. Penguatan inilah yang diminta para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw., dan dijawab secara positif dengan berbagai ayat yang menyebutkan perempuan.⁷⁰

Begitu pun kata "*rajul*" di berbagai teks hadits, sekalipun artinya adalah seorang laki-laki, tetapi maknanya tetap menyasar kepada perempuan. Berikut pernyataan berbagai ulama terkait teks-teks hadits tertentu:

(صلاة الرجل تطوعا حيث لا يراه الناس تعدل صلاته
على أعين الناس خمسا وعشرين) لأن النفل شرع

⁶⁹ Lihat Ali bin Ahmad Ibnu Hazm, *al-Istisqā' fī Uṣūl al-Aḥkām*, ed. Mahmud Hamid Uthman (Kairo: Dar al-Hadīth, 2005), hlm. 369.

⁷⁰ Lihat Abu Bakar Ibnu al-'Arabi, *Aḥkām al-Qur'ān*, ed. Ali Muhammad al-Bajawi (Beirut: Dar al-Jil, 1988), jil. 3, hlm. 379.

للتقرب إلى الله إخلاصاً لوجهه فكلما كان أخفى كان أبعد عن الرياء ونظر الخلق وأما الفرائض فشرعت لإشادة الدين وإظهار شعاره فهي جديرة بأن تقام على رؤوس الأشهاد فذكر الرجل غالباً فلا مفهوم له فالمرأة كذلك والنساء شقائق الرجال.

Tentang teks hadits: "Bahwa shalat sunnah seorang laki-laki, yang tidak dilihat orang, melebihi shalatnya yang dilihat orang sebanyak dua puluh lima kali lipat", karena ibadah sunnah itu untuk mendekatkan diri secara ikhlas kepada Allah Swt. Sehingga, setiap ibadah sunnah yang tersembunyi (akan lebih baik), karena jauh dari riya' dan perhatian manusia. Berbeda halnya dari yang wajib, karena prinsipnya justru untuk menegakkan agama dan menunjukkan syariatnya, sehingga perlu dilakukan di hadapan khalayak ramai. Menyebut "seorang laki-laki" dalam teks hadits tersebut hanya kebiasaan, tidak bisa dipahami sebaliknya, karena itu, perempuan juga (masuk), perempuan adalah mitra laki-laki."⁷¹

Ibnu Hajar al-Asqalani (w. 852/), ketika menjelaskan tentang teks hadits yang menyebutkan seorang laki-laki Ahli Kitab yang beriman kepada Nabi Muhammad Saw., berkata:

حُصِّمَ الْمَرْأَةُ الْكِتَابِيَّةُ حُصِّمَ الرَّجُلُ كَمَا هُوَ مُطْرَدٌ فِي
جَلِّ الْأَحْكَامِ حَيْثُ يَدْخُلْنَ مَعَ الرِّجَالِ بِالتَّبَعِيَّةِ إِلَّا مَا
حَصَّهُ الدَّلِيلُ.

⁷¹ Zaidudin Muhammad al-Munawi, *Fayd al-Qadir* (Materi: Al-Makaluh at-Tijarayah al-Kutub, 1:356 ff), jil. 4, hlm. 220.

Hukum perempuan Ahli Kitab, dalam hal ini, sama saja dengan laki-laki, sebagaimana juga berlaku untuk semua hukum, di mana perempuan ikut masuk (dalam teks-teks) laki-laki, kecuali jika ada dalil yang mengecualikan.⁷²

Berikut adalah teks hadits yang dikomentari oleh Ibnu Hajar al-'Asqallani tersebut:

ثَلَاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ
بِنَبِيِّهِ وَأَدْرَكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ
وَصَدَّقَهُ فَلَهُ أَجْرَانِ.

"Tiga orang akan diberi pahala dua kali, (salah satunya) adalah seorang laki-laki Ahli Kitab yang beriman kepada nabinya, lalu bertemu Nabi Muhammad Saw. beriman kepada beliau, mengikuti, dan membenarkan, maka ia memperoleh dua pahala." (Shahih Bukhari, no. 3084 dan Shahih Muslim, no. 404).

Ibnu Hajar al-'Asqallani juga menyatakan bahwa: "Penyebutan laki-laki dalam teks hadits tidak mengeluarkan perempuan, tetapi perempuan ikut masuk bersama laki-laki dalam kandungan teks,"⁷³ ketika menjelaskan teks hadits berikut:

سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ
الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي

⁷² Ibnu Hajar al-'Asqallani, *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fur, 1993), jilid 1, hlm. 192; dan lihat juga dalam Zaimuddin Muhammad al-Munawwir, *Peyak...*, jilid 3, hlm. 322.

⁷³ Ibnu Hajar al-'Asqallani, *Fath al-Bari*, jilid 2, hlm. 347.

الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابُّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا
 عَلَيْهِ وَرَجُلٌ ظَلَبْتُهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِيَّيْ
 أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالَهُ مَا
 تُنْفِقُ بِيَمِينِهِ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ.

"Ada tujuh orang yang akan dinaungi Allah pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya. Yaitu, seorang pemimpin (laki-laki) yang adil; pemuda yang tumbuh dalam ibadah (ketaatan) kepada Tuhannya; seorang laki-laki yang hatinya terikat dengan masjid; dua orang laki-laki yang saling mencintai satu sama lain karena Allah, sehingga bertemu dan berpisah juga karena Allah; seorang laki-laki yang ditolak perempuan berstatus dan cantik, tetapi ia menolak: 'Aku takut Allah'; seorang laki-laki yang menyedekahkan hartanya secara sembunyi-sembunyi, sehingga tangan kirinya tidak tahu sesuatu yang dibetulkan oleh tangan kanannya; dan seorang laki-laki yang berdzikir (mengingat) kepada Allah di tempat serta lalu air matanya mengalir." (Shahih Bukhari, no. 663).

Jika menggunakan perspektif yang dinyatakan Ibnu Hajar al-Asqalani di atas, maka terjemahan yang inklusif untuk laki-laki dan perempuan dari teks hadits tersebut adalah sebagai berikut:

"Ada tujuh orang yang akan dinaungi Allah pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya. Yaitu, seorang pemimpin (baik laki-laki maupun perempuan) yang adil; anak muda (baik laki-laki maupun perempuan) yang tumbuh dalam ibadah (ketaatan) kepada Tuhannya; seseorang (baik laki-laki maupun perempuan) yang hatinya terikat dengan masjid; dua orang yang saling mencintai satu sama lain karena Allah, sehingga bertemu dan berpisah juga karena Allah; seorang laki-laki yang

diajak perempuan berstatus dan cantik (atau sebaliknya seorang perempuan yang diajak laki-laki berstatus dan ganteng), tetapi ia menolak: 'Aku takut Allah'; seseorang (baik laki-laki maupun perempuan) yang menyedekahkan hartanya secara sembunyi-sembunyi, sehingga tangan kirinya tidak tahu sesuatu yang diberikan oleh tangan kanannya; dan seseorang (baik laki-laki maupun perempuan) yang berdzikir (mengingat) kepada Allah di tempat sepi lalu air matanya mengalir." (Shahih Bukhari, no. 663).

Kutipan-kutipan dari para ulama klasik yang otoritatif tersebut memberi inspirasi secara kuat bahwa teks-teks sumber dalam Islam harus dipahami secara *mubādalah*, di mana perempuan tidak boleh disisihkan dari teks-teks yang secara struktur bahasa untuk laki-laki. Argumen dasarnya adalah karena Islam dan teks-teks dasarnya adalah untuk kedua belah pihak, laki-laki dan perempuan. Untuk yang sebaliknya, para ulama tidak membahas, tetapi buku ini akan membahasnya pada penjelasan berikutnya, mengenai teks untuk perempuan yang sebetulnya juga mencakup laki-laki jika makna dari teks tersebut memang bersifat universal. Argumen yang digunakan tentu saja sama dengan yang sudah dijelaskan oleh para ulama tersebut. Yaitu, bahwa Islam dan teks-teks dasarnya, secara prinsip, adalah untuk kedua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan. Sehingga, teks-teks, yang secara khusus menyasar satu jenis kelamin, jika pesannya bersifat universal, seyogianya diberlakukan kepada kedua belah pihak.

Dengan demikian, metode interpretasi *mubādalah* sesungguhnya telah dibahas oleh para ulama klasik secara khusus dalam konsepsi *taghlīb al-mudzakkar 'ala al-mu'annats*, dan secara umum bisa dijumpai dalam pembahasan pencakupan makna dari struktur kalimat (*dalālat al-alfāz*). Hanya saja, kurang penegasan di berbagai sisi, dan tidak dielaborasi lebih lanjut untuk memastikan prinsip relasi sosial laki-laki dan perempuan bisa lebih berimbang, dan untuk

menegaskan bahwa teks benar-benar menghadirkan kebaikan pada kedua belah pihak secara nyata dalam kehidupan sehari-hari. Buku ini ingin mengangkat metode interpretasi resiprosal dengan basis perspektif keadilan dan kesetaraan di hadapan teks-teks Islam, al-Qur'an, hadits, dan sumber-sumber khazanah yang lain.

E. Inspirasi Qir'ah Mubādalah dari Ulama Kontemporer, Abu Syuqqah

Selain kitab-kitab klasik, metode baca *mubādalah* yang ditawarkan buku ini juga terinspirasi secara kuat dari pendekatan dan metode tafsir seorang ulama dan pemikir Mesir, Abdul Halim Muhammad Abu Syuqqah (1925–1995) terhadap teks-teks hadits mengenai isu-isu gender. Pendekatan tafsir Abu Syuqqah ini bisa ditemukan dalam magnum opusnya, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* (1990). Saya pertama kali membaca karya monumental ini di Damaskus, Syria, ketika belajar di Perguruan Abu Nur dan Fakultas Syariah Universitas Damaskus di paruh pertama dekade 90-an. Saat itu, saya sama sekali belum "ngenh" dengan pendekatan ini. Saya membaranya hanya sebagai salah satu pandangan alternatif dari pandangan-pandangan ulama kontemporer mengenai isu-isu gender.

Abu Syuqqah adalah seorang ulama moderat yang menginterpretasikan ulang teks-teks rujukan untuk memperbaiki kondisi sosial umat Islam, khususnya di isu-isu perempuan. Dilahirkan di Kairo tahun 1924, ia belajar Islam dan al-Qur'an sejak kecil di masjid dekat rumah, dan lulus sebagai sarjana dari Universitas Fuad I (sekarang Universitas Cairo), Fakultas Sejarah. Sejak muda, ia di organisasi Ikhwan Muslimin dan memperoleh kedudukan puncak, tetapi kemudian memilih keluar karena tidak cocok dengan platform organisasi ini yang dianggapnya terlalu eksklusif dan politis. Ia juga merasa tidak nyaman dengan hampir seluruh organisasi-organisasi Islam karena sifatnya yang demikian. Tetapi, ia tetap memiliki hubungan baik dengan semua tokoh organisasi Islam, sebagaimana

ia juga mencoba untuk memiliki hubungan baik dengan kelompok-kelompok yang dianggap umat Islam sebagai sekuler.

Abu Syuqqah mengapresiasi tokoh Ikhwan seperti Hasan al-Banna dan Sayyid Quthb, sebagaimana ia juga mengapresiasi karya-karya Thaha Husein, seorang pemikir besar Muslim yang dianggap sekuler oleh banyak kalangan. Abu Syuqqah mengkritik sisi-sisi "ekstrem" dari keduanya, dan mengajak umat Islam untuk tidak saling menafikan, tetapi membangun bersama pondasi moral dan sosial, ketimbang sisi formal dan politis. Abu Syuqqah mengajak semua kelompok umat Islam, yang paling ekstrem sekalipun, untuk mengedepankan dialog dan mencari titik temu dalam kerja-kerja keumatan, kebangsaan, dan kemanusiaan. Abu Syuqqah mengajak semua orang untuk ikut berkontribusi menginterpretasikan Islam, tentu dengan dasar-dasar pengetahuan yang diperlukan, dan menawarkannya ke publik dengan cara-cara yang dialogis, santun, dan berkehendak untuk membangun peradaban kemanusiaan yang lebih baik.⁷⁴

Satu-satunya karya Abu Syuqqah yang ditulis dan diterbitkan dalam bentuk buku pada masa hidupnya adalah *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* (Emansipasi Perempuan pada Masa Kenabian). Buku ini telah dipersiapkan dan ditulis sejak bermukim di Kuwait tahun 1970, dan baru diterbitkan pertama kali pada tahun 1990 ketika sudah pindah dan tinggal di Kairo, Mesir. Buku ini merupakan kompilasi teks-teks hadits terlengkap tentang isu-isu perempuan dengan interpretasi baru yang lebih menekankan pada gagasan kesetaraan (*musawah*). Buku ini lahir sebagai kritik terhadap kecenderungan konservatif sebagian besar umat Islam.

⁷⁴ Untuk biografi Abu Syuqqah, bisa merujuk pada sumber-sumber berikut: Wal Mirza, "Qir'ah Mubadalah: Tahrir al-Mar'ah al-Muslimah fi 'Ashr al-Risalah" (Ustadz 'Abd al-Halim Muhammad Abu Syuqqah), *Al-Jalili Al-Risalah* 2, no. 5 (Desember, 1997); Muhammad Salim Al-Sakawa, *Al-Himayyis wa al-Mar'ah (Al-Mansurah: Dar al-Wafiq 2000)*; Yusuf al-Qasbiyani, "Abd al-Halim Abu Syuqqah: Faysal Mahdi wa Qiyam li Rajal Mafsih wa Nashalih," in *Majal al-'Aqaf al-Muslimah* (Kairo: Dar al-Qalam, 2001) k. kh. Haja 'Abdul Wahid, "Abd al-Halim Abu Syuqqah wa Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah," *Haraf al-Fikr* 229 (November, 2005), 109-14; Ashraf 'Id al-Attahy, "Abd al-Halim Abu Syuqqah: Fihra Jhad fi al-'Ilm wa al-Tarbiyah," diiklaskan pada 5 Maret 2015, <http://www.KitaboSunnat.com/tafseer/plp>

terutama masyarakat Arab, yang memaksa perempuan hidup di dalam rumah, melarang mereka untuk bekerja dan aktif di publik, menjauhkan mereka dari politik, dan mengidealkan masyarakat yang terpisah antara laki-laki dan perempuan.⁷ Karena kekuatan teks yang dimiliki, buku ini telah menginspirasi banyak individu dan gerakan Islam tentang pandangan dan sikap mereka terhadap perempuan yang lebih terbuka dan lebih baik jika dibanding sikap-sikap sebelumnya yang demikian konservatif.⁸

Buku *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* adalah buku besar terdiri atas 5 jilid. Per jilid, sekitar 300-400 halaman. Buku ini memuat 2.697 teks hadits dari berbagai rujukan otoritatif. Terutama dari kitab *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* (78%), kitab *Hadits Empat Sunan* (8%), dan sisanya (14%) dari berbagai kitab rujukan selain kitab hadits. Buku ini tidak hanya memuat teks-teks hadits, tetapi juga interpretasinya yang memperjuangkan empat gagasan utama: (1) kemanusiaan perempuan; (2) masyarakat campur (tidak terpisah dari sisi jenis kelamin) sebagai yang ideal dalam Islam; (3) aktivitas perempuan di ruang publik; serta (4) nilai-nilai kerja sama, kebersamaan, dan kesalingan antara suami dan istri dalam kehidupan pernikahan. Untuk interpretasi ini, Abu Syuqqah mengakui bahwa bias laki-laki seringkali mempengaruhi proses pemaknaan teks-teks Islam. Karena itu, perlu metode khusus untuk pemaknaan yang lebih berimbang, di antaranya dengan mendasarkan pada realitas sosial mengenai kondisi perempuan sekarang, dan pada prinsip-prinsip Islam yang lebih fundamental.

Abu Syuqqah juga menetapkan, semua pengalaman perempuan Sahabat pada masa Nabi Muhammad Saw., dengan tegas dan jelas, sebagai hadits-hadits praktikal (*al-ahādits al-'amaliyyah al-*

⁷ Musa Abu al-Tayfi, *Al-Mar'ah al-'Arabiyyah wa al-Shar'ah fi Qur'an: Tahliq wa Tadbir* (Beirut: Dar al-Far, 2001), hlm. 120-122.

⁸ Muhammad Salim al-'Awwa, *Al-Idgham wa al-Mar'ah* (Al-Manhalah: Dar al-Wafa', 2000), hlm. 13-14 dan Jenny Berglund, "Global Question in the Classroom: The Formulation of Islamic Religious Publications at Muslim Schools in Sweden," *Discourse Studies in the Cultural Politics of Education* 33, no. 4 (2011), hlm. 505-508.

tathbiqiyah) dalam semua isu relasi kehidupan antara laki-laki dan perempuan.⁷⁷ Ini pernyataan yang cukup radikal yang bisa memberikan otoritas pada praktik-praktik yang dilakukan oleh para Sahabat perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw. Pernyataan dan perbuatan para Sahabat perempuan, seperti Khadijah Ra., Aiyah Ra., Ummu Haram Ra., Nusajbah binti Ka'ab Ra., Ummu Salamah Ra., Asma' binti Abu Bakar Ra., dan yang lain dianggap sebagai contoh dari petunjuk praktis kenabian. Melalui pernyataan dan pengalaman mereka, Abu Syuqqah menyusun kembali tema-tema hadits menjadi lebih tegas dan jelas dalam mendeskripsikan ragam kehidupan dan aktivitas perempuan pada masa kenabian. Ada banyak tema tentang karakter, kondisi, dan aktivitas perempuan pada masa itu, di dalam rumah tangga dan di ruang-ruang publik. Ada tema tentang kepintaran perempuan, keikhlasannya, ketekunan, keikutsertaan dalam hijrah dan jihad, belajar, bekerja, mengelola rumah tangga, dan bahkan menafkahi keluarga. Semua pengalaman perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw., jika dieksplorasi lebih lanjut, bisa menjadi *fiqh* tersendiri yang lebih menyuarakan jati diri dan karakter perempuan.

Dalam proses interpretasi ini, Abu Syuqqah melakukan berbagai pendekatan. Di antaranya: (1) mengaitkan teks-teks hadits dengan ayat-ayat al-Qur'an; (2) hanya menerima teks-teks yang shahih, terutama dari Bukhari dan Muslim; dan (3) yang paling utama adalah mengaitkan teks-teks hadits dengan gagasan dasar Islam mengenai kesetaraan dan keadilan (*musawah*). Sehingga, jika ada teks-teks yang terkesan problematis, jika ia lemah dari sisi *shahih*, harus ditolak langsung. Tetapi, jika shahih, ia harus digali secara mendalam makna yang terkandung. Sebab, bisa jadi, makna yang problematis itu sesungguhnya hasil dari metode yang salah dalam memahami teks. Untuk pemaknaan ulang teks-teks yang secara literal problematis ini,

⁷⁷ Abdal Halim Muhammad Abu Syuqqah, *Tahreeq al-Mar'ah fi Waka'if-Batalah*, Dira'ah wa al-Ma'rif, Jam'iat al-Najah al-Qur'aniyah wa Shakhbayat al-Bukhari wa Muslim (Kuwait: Dar al-Qalam, 1990), jilid 1, hlm. 28.

dalam isu relasi dan hak-hak perempuan dalam Islam, Abu Syuqqah mengajukan berbagai metode sebagai berikut:

1. Hanya menerima hadits shahih dan menolak hadits yang tidak shahih. Ada banyak teks yang tersebar luas di kalangan masyarakat Arab, yang dianggap hadits, padahal sama sekali bukan hadits shahih, sehingga harus ditolak. Seperti teks *"Sebaik-baik perempuan adalah yang tidak melihat laki-laki dan tidak terlihat oleh laki-laki"*, *"Tutuplah aurat perempuan dengan menempatkan mereka di dalam rumah saja"*, *"Jika tidak karena perempuan, maka manusia akan bisa beribadah secara sempurna kepada Allah Swt."*, dan lain sebagainya. Abu Syuqqah juga menolak hadits Bukhari yang menyatakan bahwa perempuan adalah sumber kesialan (*Shahih Bukhari*, no. 2897) karena dianggapnya bertentangan dengan teks-teks lain yang shahih dengan redaksi yang sebaliknya.¹⁶
2. Membatasi cakupan makna. Teks bahwa *"Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan persoalannya kepada perempuan"* (*Shahih Bukhari*, no. 4459) harus dipersempit untuk persoalan kepemimpinan puncak yang mutlak, seperti khalifah pada masa dahulu. Pada masa sekarang, mungkin hal itu setara jabatan presiden, sekalipun masih bisa diperdebatkan, karena kawannya, Syekh al-Ghazali, justru membolehkan jabatan ini untuk perempuan.¹⁷ Hadits *"Jihad perempuan adalah berhaji"* (*Shahih Bukhari*, no. 2914) adalah bukan untuk melarang perempuan berpartisipasi berbagai bentuk jihad yang lain, tetapi memberi pahala jihad bagi perempuan, sebagai pahala jihad yang diterima laki-laki yang berperang membela negara. Abu Syuqqah kemudian menunjukkan berbagai figur perempuan yang terlibat jihad membela negara. Seperti Ummu Sulaim Ra. pada Perang Hunain dan Nusalbah binti Ka'ab Ra. yang justru menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. pada Perang Uhud

¹⁶ *Ibid.*, jil. 3, hlm. 213.

¹⁷ *Ibid.*, jil. 2, hlm. 366-373.

ketika semua laki-laki lari terpukul mundur menyelamatkan diri masing-masing.⁴⁰ Hadits "Shalatmu (perempuan) di rumah lebih baik daripada di masjid" (Musnad Ahmad, no. 27732), juga dipahami secara kontekstual untuk perempuan yang disibukkan dengan urusan-urusan domestik. Teks ini sama sekali tidak melarang perempuan untuk pergi ke masjid, karena justru banyak teks hadits yang menceritakan para perempuan Sahabat pergi ke masjid.⁴¹ Beberapa hadits lain, seperti teks bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak bersalaman dengan perempuan, juga dimaknai dengan metode seperti ini, karena ada teks lain di mana Nabi Muhammad Saw. juga pernah disentuh dengan tangan perempuan.

3. Menghadirkan makna inklusif. Seperti pada teks hadits "Tidak aku tinggalkan suatu ujian (fitnah) yang paling berbahaya bagi laki-laki, kecuali perempuan" (Shahih Bukhari, no. 5152), diinterpretasikan oleh Abu Syuqqah secara inklusif: sama seperti fitnah harta benda, kekuasaan, bahkan agama, dan kenabian sebagaimana tercantum dalam berbagai ayat al-Qur'an. Istilah fitnah ini juga tidak dipahami sebagai sesuatu yang eksklusif milik perempuan kepada laki-laki, tetapi juga bisa sebaliknya: dari laki-laki kepada perempuan. Abu Syuqqah menyangkan para penceramah yang selalu membesar-besarkan persoalan fitnah perempuan ini, sehingga para perempuan dilarang dari hampir seluruh aktivitas di ruang publik. Padahal, fitnah yang sama bisa terjadi dan bersumber dari laki-laki, tetapi mereka sama sekali tidak dilarang dari aktivitas publik.⁴²
4. Memfokuskan pada makna dasar dan utama. Seperti teks tentang kewajiban *mahram* bagi perempuan yang bepergian (Shahih Bukhari, no. 3325), diinterpretasikan sebagai keharusan

⁴⁰ Ibid., juz 1, hlm. 31 dan 177, juz 2, hlm. 53-45, 221-222, serta juz 3, hlm. 36-38.

⁴¹ Ibid., juz 3, hlm. 27-31, 39, dan 53.

⁴² Ibid., juz 3, hlm. 200-203.

untuk menciptakan keamanan bagi perempuan, bukan melarang mereka dari aktivitas publik.⁵³ Hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk (*Shahih Bukhari*, no. 3366), dimaknai secara komprehensif dengan seluruh konteks kalimat sebagai wasiat untuk memberi perhatian lebih kepada mereka yang lemah secara fisik dan psikologis.⁵⁴ Juga hadits mengenai perempuan yang kurang akal dan kurang agama (*Shahih Bukhari*, no. 305), diinterpretasikan sebagai kiasan untuk mereka yang kurang berpikir dan kurang beramal, dan bisa ditingkatkan dengan membuka kesempatan belajar dan beramal. Jadi, bukan soal akal perempuan yang kurang, tetapi soal kecerdasan perempuan yang kurang, karena kurangnya kesempatan belajar yang diberikan dan pengalaman yang dilakukan. Bukan karena faktor jenis kelamin. Karena itu, perlu ada peningkatan kesempatan belajar untuk perempuan.

5. Menempatkan perempuan sebagai subjek pada teks-teks yang subjeknya, pada awalnya, adalah laki-laki. Misalnya, hadits: "*Dunia ini adalah hiasan, dan sebaik-baik hiasan adalah istri yang shalihah*" (*Shahih Muslim*, no. 3718). Dalam interpretasi Abu Syuqqah, teks ini untuk laki-laki, jika untuk perempuan, ia akan bermakna: "Dunia ini adalah hiasan, dan sebaik-baik hiasan adalah suami yang shalih." Dengan pemaknaan yang timbal balik ini, perempuan tidak hanya menjadi objek sebagaimana pada makna literal teks, tetapi juga menjadi subjek dengan makna yang kedua. Begitu pun teks hadits lain: "*Sebaiknya seseorang memiliki hati yang penuh syukur, lidah yang terus berdzikir, dan istri yang bisa menolongnya untuk kehidupan akhirat*" (Sunan Ibnu Majah, no. 1929). Dalam interpretasi Abu Syuqqah, teks dengan makna tersebut adalah untuk laki-laki, jika teks ini untuk perempuan, ia bermakna sebagai berikut: "Sebaiknya seorang perempuan memiliki hati yang penuh syukur, lidah yang penuh dzikir, dan suami yang dapat menolongnya untuk

⁵³ *Ibid.*, juz 2, hlm. 280-282.

⁵⁴ *Ibid.*, juz 1, hlm. 286-291; dan juz 3, hlm. 215.

kehidupan akhirat.¹⁰⁵ Dengan pemaknaan yang kedua ini, begitu kentara bagaimana sebuah teks bisa dipahami secara resiprokal, menempatkan laki-laki/perempuan sebagai subjek/objek pada makna pertama, tetapi perempuan/laki-laki juga bisa pada makna yang kedua.

Lima pendekatan interpretasi Abu Syuqqah tersebut memberi inspirasi yang kuat terhadap lahirnya metode *qir'ah mubādalah*. Bahkan, metode ini telah digunakan secara nyata dalam berbagai teks hadits. Pendekatan yang terakhir (no. 5) adalah yang paling jelas mengantarkan metode *mubādalah* dalam memaknai teks-teks hadits gender. Pendekatan *mubādalah* Abu Syuqqah juga sangat jelas ketika menginterpretasikan teks-teks terkait dengan relasi suami-istri. Baik al-Qur'an maupun hadits. Beberapa teks berikut, sekalipun secara literal ditujukan kepada laki-laki tentang perempuan, tetapi dimaknai secara *mubādalah* oleh Abu Syuqqah, sehingga juga ditujukan kepada perempuan tentang laki-laki.

Di antaranya adalah ayat poligami (QS. an-Nisaa' [4]: 3). Jika ayat ini dipahami oleh banyak orang sebagai ayat yang membolehkan laki-laki mengambil istri lebih dari satu dengan syarat berlaku adil, tafsir Abu Syuqqah menambah satu syarat lagi bahwa poligami itu harus memberi kebaikan kepada seluruh anggota keluarga, termasuk perempuan/istri. Syarat ini diambil dari frasa "*mā thāba lakum*" (مِمَّا تَهَابُ لَكُمْ). Menurut Abu Syuqqah, frasa ini berarti "selama itu baik bagi kalian semua." Berbeda halnya dengan tafsir dan terjemahan yang sudah populer selama ini, yaitu memaknai frasa tersebut dengan: "wanita yang kamu sukai."¹⁰⁶

¹⁰⁵ Ibid., jil. 5, hlm. 13-14.

¹⁰⁶ Dalam proyek teraklat terjemahan al-Qur'an oleh Kemenag RI, yang sudah diterbitkan melalui online, masih menggunakan terjemahan "perempuan yang kamu sukai." Inilah terjemahan QS. an-Nisaa' [4]: 3, "Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (baik-baik) perempuan yang telah kamu nikahkan, maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu sukai. Dan, rigi, atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hambu sahaya perempuan yang kamu sukai. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat salah."

Secara struktur bahasa, jikapun frasa "ma thaba lakum" dimaknai "selama itu baik bagi kalian (laki-laki)", maka ia adalah untuk laki-laki. "Kum" adalah bentuk kata ganti plural orang kedua laki-laki. Tetapi, Abu Syuqqah, dengan menggunakan kaidah *taḥlīb* ushul fiqh, memaainainya untuk seluruh anggota keluarga. "Kalian semua" adalah semua anggota keluarga: suami, istri, dan anak-anak. Sehingga, poligami harus dipastikan membawa kebaikan, tidak hanya bagi laki-laki/suami, tetapi juga bagi perempuan/istri dan anak-anak mereka. Hanya dalam kondisi inilah, menurut Abu Syuqqah, poligami itu dibolehkan dalam Islam.⁶⁷

Dengan tafsir Abu Syuqqah ini, terjemah QS. an-Nisaa' [4]: 3 menjadi berbeda dan lebih resiprokal.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
 لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتًى وَزَنَعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
 تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَقْدَىٰ لِأَلَّا
 تَعْدِلُوا ۗ

"Jika kalian takut tidak bisa berbuat adil terhadap anak-anak yatim (jika kalian menikahi mereka), maka nikahilah perempuan-perempuan (lain), dua, tiga, atau tempat, selama hal itu baik bagi kalian. Tetapi jika kalian takut tidak mampu berbuat adil maka (nikahilah) satu orang saja, atau budak yang kalian miliki. Hal itu lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya." (QS. an-Nisaa' [4]: 3).

Perhatikan terjemahan tersebut. Ia sangat berbeda dengan terjemahan yang sudah populer di kalangan masyarakat, termasuk yang diadopsi Kementerian Agama RI. Frasa "ma thaba lakum" dalam ayat tersebut tidak dimaknai "perempuan yang kamu senang".

⁶⁷ Abu Syuqqah, *Tafsih...*, jil. 5, hlm. 291.

tetapi dimaknai "selama itu baik bagi kalian". Sehingga, poligami disyaratkan mendatangkan kebaikan bagi seluruh anggota keluarga, termasuk perempuan/istri dan anak-anak.

Di lain kesempatan, Abu Syuqqah juga menegaskan bahwa ayat dan hadits tentang berbuat baik dan bersabar ditujukan kepada perempuan tentang suaminya, tidak saja kepada laki-laki tentang istrinya. Seperti ayat berikut, yang secara literal ditujukan kepada laki-laki tentang istrinya. Tetapi, bagi Abu Syuqqah, ayat berikut berlaku secara timbal balik.

وَعَايِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ
تَكْرَهُنَّ أَشْيَاءَ وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ

"...Dan (wahai para suami), pergaulilah mereka (istri-istri kalian) secara patut (ma'ruf). Kemudian, bila kalian tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kalian tidak menyukai (sesuatu) dari mereka, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak." (QS. an-Nisaa' [4]: 19).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا يَفْرَكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِنْ كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ
أَوْ قَالَ غَيْرَهُ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mudah membenci, seorang (suami) yang mukmin kepada seorang (istri) yang mukmin, jika ada sesuatu yang tidak disenangi, ia bisa menyukai hal lain darinya." (Shahih Muslim, no. 3721).

Secara tekstual, ayat dan hadits tersebut tertuju kepada laki-laki/suami, agar berbuat baik kepada istri, bersabar, serta tidak mudah marah dan membenci. Bagi Abu Syuqqah, kedua teks ini juga ditujukan kepada perempuan, dengan anjuran yang sama: agar berbuat baik kepada suami, bersabar, serta tidak mudah marah dan membenci.³⁸

Sehingga, jika menggunakan perspektif Abu Syuqqah, maka terjemahan ayat dan teks hadits itu bisa dengan kalimat demikian:

"... Dan pergilah mereka (suami kepada istri, dan istri kepada suami) secara patut (ma'ruf). Kemudian, bila kalian tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kalian tidak menyukai (sesuatu) dari mereka, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak." (QS. an-Nisaa' [4]: 3).

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mudah membenci seorang yang mukmin kepada pasangan yang mukmin (suami kepada istri, dan istri kepada suami), jika ada sesuatu yang tidak disenangi, ia bisa menyukai hal lain darinya." (Shahih Muslim, no. 3721).

Ada satu teks hadits yang diinterpretasikan secara panjang-lebar oleh Abu Syuqqah. Interpretasi ini teramat inspiratif untuk pengembangan perspektif perempuan dan metode *muhadalah* dalam membaca teks-teks sumber Islam. Yaitu, interpretasinya atas teks hadits berikut:

عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَلْ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ
النِّسَاءِ إِلَّا آيَةُ امْرَأَةٍ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ.

³⁸ Ibid., juz 3, hlm. 164.

Abu Musa al-Asy'ari Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Ada banyak laki-laki yang telah mencapai kesempurnaan, dan hanya dua orang perempuan yang mencapainya, yaitu Asia istri Fir'aun dan Maryam binti Imran." (Shahih Bukhari, no. 3447).

Sebagian ulama memaknai "kesempurnaan" di sini sebagai "kenabian". Karena itu, ada perempuan yang diangkat menjadi nabi, yaitu Asia dan Maryam, seperti dalam teks tersebut. Tetapi, ada juga ulama yang menambahkan: Hawa, Sarah, dan ibu Nabi Musa As. Demikian Abu Syuqqah mengawali interpretasinya.⁹⁰ Kemudian, ia melakukan percakapan yang lebih mendalam dengan teks hadits tersebut yang bisa disimpulkan dalam beberapa poin berikut:

1. Karakter kesempurnaan atau kemuliaan (*al-kamal*) sesungguhnya ada pada masing-masing individu, laki-laki dan perempuan. Teks ini, menurut Abu Syuqqah, menegaskan bahwa perempuan memiliki potensi yang sama dengan laki-laki untuk menggapai *al-kamal*. Islam sama sekali tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam akses mereka terhadap kesempurnaan spiritual. Tentu saja, interpretasi ini didasarkan pada keyakinan Abu Syuqqah tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan. Karena secara literal, bisa saja seseorang memahami sebaliknya, bahwa justru hadits ini bicara tentang perempuan yang tidak akan mampu menggapai posisi laki-laki. Sebaliknya, Abu Syuqqah memahami bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama berpotensi untuk mencapai puncak kesempurnaan keimanan.
2. Potensi pencapaian kesempurnaan ini, menurut Abu Syuqqah, hanya mungkin jika tersedia kesempatan yang memadai, baik bagi laki-laki maupun bagi perempuan. Melalui belajar, latihan, dan akses, serta kondisi sosial yang mendukung. Sejauh mana kesempatan ini tersedia bagi seseorang, sejauh itulah

⁹⁰ *Ibid.*, j. 1, hlm. 212

ia akan mudah menggapai kesempurnaan dan kemuliaan. Kesempurnaan, sama sekali, tidak ada kaitannya dengan jenis kelamin seseorang, tetapi dengan upaya, usaha, dan amal. Semua ini, hanya mungkin jika ada kondisi sosial yang membukakan jalan.

3. Berdasar pada dua pernyataan tersebut, Abu Syuqqah menjelaskan bahwa jumlah sedikit perempuan yang disebut di dalam teks tersebut bukan karena persoalan jenis kelaminnya perempuan, tetapi karena faktor sosial belum mendukung para perempuan. Masyarakat secara umum lebih mendukung laki-laki untuk melakukan kerja-kerja sosial dan publik, sementara meminta perempuan untuk kerja-kerja reproduksi, seperti hamil, menyusui, dan membesarkan anak. Sayangnya, kerja-kerja reproduksi ini tidak menjadi prasyarat atau jalan pencapaian kemuliaan sosial maupun spiritual bagi banyak masyarakat. Karena itu, jika ingin jumlah perempuan mulia bertambah, harus diberi kesempatan lebih banyak agar perempuan bisa melakukan kerja-kerja selain reproduksi.
4. Atau sebaliknya, bisa dengan menjadikan "kerja-kerja perempuan" sebagai basis pencapaian dan penilaian kemuliaan manusia. Kerja-kerja seperti pendidikan anak, pengurusan rumah tangga, dan pemeliharaan keluarga, jika semua ini dijadikan dasar penilaian reputasi sosial dan nilai spiritual, bisa jadi lebih banyak perempuan yang menjadi sempurna dan mulia. Atau setidaknya, akan banyak perempuan yang mencapai derajat kemuliaan sosial dan spiritual.
5. Teks hadits tersebut, bagi Abu Syuqqah, secara tegas mengaitkan perempuan dengan kesempurnaan. Tidak menafikannya. Karena itu, sama sekali tidak berdasar jika ada orang yang menganggap perempuan karena faktor-faktor reproduksinya sebagai yang lebih rendah daripada laki-laki. Dengan demikian, jika ingin berimbang, harusnya ada pengakuan sosial yang

eksplisit bagi perempuan dan kerja-kerja reproduksinya sebagai basis pemuliaan dan apresiasi terhadap mereka.

6. Abu Syuqqah mengajukan sebuah pertanyaan: jika masa lalu masih sedikit perempuan yang mulia, tidakkah kita tergerak untuk menjadikan perempuan-perempuan kita menjadi mulia dengan kiprah-kiprah sosial yang memberi manfaat besar kepada masyarakat? Hanya ada dua jalan yang terbentang, jika kita tertantang: *pertama*, membuka kesempatan yang luas bagi perempuan untuk peran-peran publik; *kedua*, dengan menjadikan kerja-kerja domestik reproduktif sebagai basis penilaian dan apresiasi.

Keenam poin tersebut mengindikasikan adanya kesadaran penuh bahwa perempuan harus menjadi subjek dari semua teks rujukan dalam Islam. Teks hadits tersebut hanyalah contoh yang dijadikan objek pemaknaan baru. Kesadaran ini terlihat sangat kuat menjadi prasyarat dari setiap proses dan kerja interpretasi yang dilakukan Abu Syuqqah terhadap teks-teks hadits. Teori, konsep, dan praktik pemaknaan yang dilakukan Abu Syuqqah, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, memberi inspirasi yang sangat kuat terhadap metode interpretasi *mubadalah*. Abu Syuqqah sendiri tidak memberikan nama khusus terhadap metode yang ia gunakan dalam proses interpretasi. Untuk itu, *qir'ah mubadalah* yang ditawarkan buku ini sesungguhnya berutang besar kepada para ulama klasik maupun kontemporer yang telah disebutkan.

F. Inspirasi Ulama dan Pemikir Indonesia

Karya-karya intelektual dan kiprah sosial para ulama dan pemikir Indonesia telah menginspirasi lahirnya perspektif dan metodologi *mubadalah*. Secara umum, para ulama Indonesia telah memberikan pondasi yang cukup kokoh bagi tumbuhnya berbagai pemikiran yang solutif untuk kompleksitas realitas kontemporer.

Jika negara-negara Islam lain masih kesulitan membumikan konsep negara-bangsa dalam keislaman mereka, maka mayoritas ulama Indonesia telah selesai mengokohkan kenegaraan Indonesia sebagai yang Islami dan final. Begitu pun dalam isu-isu relasi laki-laki dan perempuan, dan hak-hak perempuan dalam Islam, pondasi sosial pemikiran Islam Indonesia telah membuka ruang yang leluasa bagi lahir dan kuatnya gagasan keislaman yang lebih seimbang, lebih adil, dan lebih memberdayakan perempuan. Sejarah Indonesia juga mencatat nama-nama tokoh Islam, ulama dan pemikir perempuan, yang aktif membangun bangsa, memastikan perempuan memperoleh hak-hak sosial, politik, terutama keluarga, pendidikan, dan ekonomi.

Sejarah Islam Indonesia abad ke-17, misalnya, mencatat Sultanah Tajul Alam Safiatuddin (berkuasa di Kerajaan Aceh Darussalam selama 33 tahun, 1641-1674) yang melahirkan ulama-ulama Nusantara yang cukup populer, seperti Nuruddin ar-Raniri, Hamzah Fansuri, Taqiyuddin Hasan, Mulyuddin Ali, dan yang lain. Keberhasilannya memimpin dan menyejahterakan negeri memberi jalan bagi tiga sultanah berikutnya untuk memimpin Kerajaan Aceh Darussalam. Ada juga Ratu Sinuhun (w. 1642) di Kesultanan Palembang yang melahirkan karya monumental, "Kitab Simbur Cahaya", sebagai undang-undang tertulis Kerajaan. Ada Fatimah al-Banjari, cucu dari Syekh Arsyad al-Banjari (w. 1710), yang melahirkan "Perukunan Jamaluddin" atau dikenal juga sebagai "Perukunan Melayu", kitab rujukan keagamaan yang cukup populer pada abad ke-19 di antara mereka yang menggunakan bahasa Melayu (Kepulauan Kalimantan, Sumatera, Malaysia, bahkan Filipina, Kamboja, Vietnam, Thailand, dan Myanmar). Ada Ratu Aisyah We Tanri Olle (berkuasa di Kerajaan Ternate selama 55 tahun, 1855-1920), yang menyelamatkan naskah *I La Galigo*. Ada Ratu Aisyah binti Raja Sulaeman (1870-1924), cucu Raja Ali Haji. Ratu Aisyah adalah perempuan penulis produktif karya-karya sastra, di antaranya *Hikayat Samsul Anwar*, *Syair Khadamuddin*, *Syair Tajam Bertimbal*, dan *Hikayat Syariful Aktar*.

Dalam sejarah modern, Indonesia mencatat dengan tinta emas seorang ulama perempuan bernama Rahmah El-Yunusiah (1900–1969), yang pada usia 23 tahun, tepat pada tanggal 1 November 1923, mendirikan Sekolah Diniyah Putri Padang Panjang, saat negara-negara muslim lain masih memperdebatkan boleh-tidaknya perempuan terlibat dalam pendidikan. Terinspirasi dari inisiatifnya, pada tahun 1957, Universitas al-Azhar Kairo mendirikan sekolah serupa: “Kulliyatul Banat” untuk perempuan. Rahmah El-Yunusiah pun diundang ke Kairo untuk menerima gelar Guru Besar (*Syaikhah*) dari perguruan paling otoritatif di dunia Islam saat itu. Nama-nama ulama perempuan lain yang memiliki kiprah sosial serupa adalah Ny. Hj. Siti Wahidah (1872–1946) dari organisasi Muhammadiyah dan Ny. Hj. Khoiryiyah Hasyim (1906–1983) dari organisasi Nahdliatul Ulama. Mereka, bersama ulama-ulama perempuan yang lain, tidak hanya aktif pada organisasi sayap perempuan, ‘Aisyiyah-Muhammadiyah dan Muslimat-NU, tetapi juga terlibat dan dilibatkan dalam kepemimpinan organisasi induk mereka masing-masing.

Tentu saja, masih banyak nama lain dalam internal NU dan Muhammadiyah, baik perempuan dan laki-laki, yang kemudian memberikan kontribusi lebih nyata dari sisi pemikiran dan gerakan untuk wacana keseimbangan dan keadilan relasi gender dalam Islam. Selain dinamika pasang dan surut diskursus ini, antara yang konservatif dan yang progresif, di kalangan masing-masing kedua organisasi Islam terbesar di Indonesia ini. Tetapi, ruang sosial pemikiran Islam Indonesia untuk keadilan gender telah ditopang sedemikian kokoh oleh ulama dan pemikir kedua organisasi ini, secara struktural dan terutama secara kultural oleh kalangan ulama dan pemikir muda.³⁰ Kalangan akademisi perguruan tinggi Islam,

³⁰ Untuk dinamika diskursus gender di kalangan Muhammadiyah dan NU, baca Siti Wahani Dindayati, *Rezim Gender Muhammadiyah: Konsistensi Gender, Identitas, dan Eksistensi* (Yogyakarta: Suka Press, 2015), dan Jamal Ma'mur, *Rezim Gender di NU* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015). Lihat juga deskripsi dari berbagai lembaga dan organisasi lain, dalam: Jajat Burhanuddin dan Oman Fauziahman (ed.), *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan* (Jakarta: Gramedia, 2004).

yang awalnya mengenyam pendidikan pesantren, juga memberikan kontribusi yang cukup signifikan terhadap kokohnya pondasi pemikiran ini.¹¹

Beberapa nama yang cukup menonjol dalam diskursus ini adalah Nyai Hj. Sinta Nuriyah Wahid, K.H. Husein Muhammad, K.H. Nasaruddin Umar, K.H. Masdar Farid Mas'udi, Siti Musdah Mulia, Chamamah Suratno, Lily Munir, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Siti Syamsiatun, Hamim Ilyas, Yunahar Ilyas, Maria Ulfah Anshor, Badriyah Fayyumi, Masruchah, Nur Rofi'ah, Marzuki Wahid, Abdul Moqsih Ghozali, Zakiyuddin Badihilowi, Athiyatul Ulya, Nina Nurmila, Alai Nadjib, Alimatul Qibtiyah, Rita Pranawati, Inayah Rohmaniyah, Roqayyah Ma'shum, Umidatul Choirat, Luluk Faridah Khotimatul Husna, Rindang Fariyah, Yulianti Muthmainnah, dan lain sebagainya.

Puncak dari gerakan dan pemikiran ini adalah perhelatan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) di Pesantren Kebon Jambu, Babakan, Ciwaringin, Cirebon, 25-27 April 2017, yang menegaskan perspektif keadilan hak-hak bagi perempuan, prinsip kesalingan (*muhadalan*) dalam relasi gender, dan pentingnya pengalaman perempuan sebagai basis pemahaman teks agama dan realitas sosial. Dalam kongres ini, yang dihadiri lebih dari 600 peserta (selain sekitar 200 orang pengamat dari dalam dan luar negeri) dari berbagai perwakilan pesantren, berbagai organisasi Islam, akademisi, praktisi pendidikan dan dakwah, serta aktivis pemberdayaan perempuan, diadakan "Musyawarah Keagamaan" yang memutuskan tiga hal; bahwa segala bentuk kekerasan seksual adalah haram, baik di dalam maupun luar perkawinan; bahwa mencegah anak dari pernikahan adalah wajib hukumnya demi

¹¹ Bagi Siti Syamsiatun, perguruan tinggi Islam, STAIN dan IAIN, merupakan sumber utama bagi punden kebangkitan gerakan perempuan Islam Indonesia. Mereka, dengan latar belakang pendidikan pesantren dan studi keislaman yang kuat, telah memperkuat diskursus keislaman bagi penguatan hak-hak perempuan dalam Islam. Lihat: Siti Syamsiatun, "Women Negotiating Feminism and Islamism: The Experience of Nasratus-Sayyidi, 1985-2005", dalam Susan Ruckstuhl et. al., *Indonesia Islam in a New Era: Five Women Negotiate Their Muslim Identities* (Clayton, Minnah: University Press, 2008), hlm. 119-137.

kemaslahatan anak dan kebaikan sosial; dan bahwa melakukan perusakan alam atas nama pembangunan adalah haram hukumnya.

Berbeda halnya dari yang lainnya, pandangan dan sikap keagamaan yang diputuskan dalam musyawarah ini didasarkan pada al-Qur'an, hadits, *aqwal* ulama, konstitusi, dan realitas kehidupan nyata perempuan. Dalam musyawarah ini, ditetapkan bahwa kesadaran pada realitas kehidupan perempuan dan pentingnya relasi yang adil dan seimbang harus menjadi pondasi perumusan sikap dan pandangan keagamaan. Inilah jantung dari perspektif keadilan hakiki dan sekaligus *mufadalah*.

Perspektif keadilan hakiki sendiri, sebagaimana didefinisikan dalam dokumen Proses dan Hasil KUPI, adalah sebagai berikut:

Perbedaan mendasar "Perspektif Keadilan Hakiki bagi Perempuan" dari perspektif lainnya bertumpu pada cara pandang dan penyikapian terhadap perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki, dan fakta ketimpangan kuasa dalam relasi perempuan dan laki-laki. Dalam sistem patriarki (*al-abawī*), kekhasan organ, fungsi, dan masa reproduksi perempuan—yang membuat mereka menstruasi, hamil, melahirkan, menyusui, dan menyusui—dijadikan alasan untuk merendahkan perempuan, sehingga berakibat pada perilaku tidak adil dan peminggiran perempuan secara menyeluruh. Ketidakadilan yang dialami perempuan semata-mata karena keperempuannya ini muncul dalam lima bentuk, yaitu peminggiran atau marginalisasi, penomordinaan atau subordinasi, pelabelan negatif (*stereotip*), pembedaan secara berlebihan, maupun kekerasan verbal, fisik, psikis, seksual, ekonomi, dan wujud lainnya.

Salah satunya memandang bahwa organ, fungsi, dan masa reproduksi perempuan adalah sesuatu yang mulia sehingga perlu dipresiasi, dan bahwa ketidakadilan bagi perempuan semata-mata karena keperempuannya adalah sebuah tindakan zalim. Perspektif Keadilan Hakiki bagi Perempuan menegaskan bahwa kondisi khas perempuan perlu mendapatkan perhatian khusus dalam memahami nash agama maupun realitas kehidupan. Tanpa perhatian khusus pada kekhasan perempuan ini, maka ajaran agama mempunyai potensi besar dijadikan legitimasi untuk justru

menyalahkan perempuan korban atas ketidakadilan yang dialaminya dan mengakibatkan perempuan jadi korban untuk kesekian kalinya.⁴²

Perspektif keadilan hakiki ini meniscayakan adanya kesadaran awal dalam memahami teks-teks agama pada konteks sosial ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan. Ketimpangan yang memungkinkan lahirnya pemahaman atas teks tersebut menjadi bias serta melestarikan pola relasi yang hegemonik dan penuh kekerasan. Kesadaran ini menjadi penting agar seorang penafsir tidak menempatkan perempuan secara terus-menerus sebagai objek dan korban dalam proses penafsiran teks-teks keagamaan. Perspektif ini kemudian merekomendasikan penggunaan berbagai metodologi tafsir dan ijtihad dari khazanah tradisi Islam yang dapat menransformasikan kehidupan sosial terbangun atas dasar keadilan, kesetaraan, keseimbangan, dan kerja sama. Perempuan dan laki-laki harus menjadi subjek yang setara dalam memahami dan mengamalkan teks-teks agama. Dengan perspektif ini, konsep *mubadalah* menemukan momentum yang sangat kokoh dalam perhelatan kongres tersebut, baik secara diskursus pemikiran (perumusan metodologi pemahaman teks dan realitas) maupun gerakan (perumusan visi, misi, dan penyelenggaraan kegiatan).

Dasar-dasar perspektif *mubadalah* juga sangat kentara dalam deklarasi keulamaan perempuan yang dibacakan pada penutupan kongres oleh seluruh peserta. Deklarasi ini menegaskan kemanusiaan perempuan dengan segala potensi akal budi, kiprah keimanan, dan peran kesejarahan mereka, mandat untuk meneguhkan ketauhidan yang membebaskan manusia dari kezhaliman, amanah untuk ikut serta dalam amar ma'ruf nahi munkar, baik dengan kerja-kerja interpretasi dan intelektual maupun dakwah pendidikan, politik, serta sosial. Perhelatan kongres ini, baik sebagai rumusan

⁴² Tim RUFF, *Dokumen Kerja Pemusatan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (Cirebon: Lir, Jakarta: KUPI, 2017), hlm. 23. Rumusan perspektif keadilan hakiki ini dirumuskan oleh Nur Rofiqah, dosen kaplan Ilmu Ilmu al-Qur'an di Pascasarjana Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

kolektif mengenai perspektif keislaman terhadap isu-isu relasi gender maupun kegiatan-kegiatan penyelenggaraannya, adalah yang pertama di Indonesia dan dunia. Kegiatan dan rumusan ini hanya mungkin terjadi karena ruang sosial pemikiran keislaman di Indonesia telah diperkuat sedemikian rupa, dalam tiga dekade sebelumnya, oleh para ulama dan pemikir dengan metodologi yang bertumpu pada etika dan tujuan-tujuan hukum.

Ijtihad kolektif ulama Indonesia yang tercermin dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI, 1990), misalnya, telah memutuskan banyak hal yang fundamental untuk relasi keluarga yang lebih seimbang. Di antaranya, soal definisi pernikahan yang tidak lagi sekadar "menghalalkan hubungan seks" sebagaimana dalam fiqh, tetapi lebih pada "ikatan kuat" (*mitsaqan ghaliqah*) yang dilakukannya oleh kedua mempelai dan harus dijaga dan dirawat keduanya. KHI juga menetapkan prinsip-prinsip kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*) sebagai pondasi relasi keluarga, menetapkan batasan usia minimal pernikahan, mengharuskan pencatatan pernikahan, memperketat poligami, dan mengatur perceraian hanya sah dalam sidang peradilan. Rumusan-rumusan ini muncul karena nuansa metode pencaatan substansi hukum (*ra'iyi*) yang lebih dominan di kalangan para ulama Indonesia dibanding sekadar fokus pada lafal teks semata. Nuansa demikian, sebagaimana dicatat oleh berbagai pihak, sangat kentara dalam ijtihad dan pemikiran K.H. Hasbi ash-Shiddiqie, Buya Hamka, K.H. Ibrohim Hosen, Munawir Syadzali, K.H. Ali Yafie, K.H. Sahal Mahfudh, dan yang lain.⁷⁰

K.H. Sahal Mahfudh bersama K.H. Ali Yafie, misalnya, adalah ulama pesantren yang telah berkontribusi besar dalam meletakkan dasar-dasar fiqh bernuansa sosial. Yaitu, nuansa yang menekankan pada cara pandang dan pembacaan khazanah fiqh Islam dengan mendasarkan pada tujuan dan cita-cita dasar keadilan

⁷⁰ Lihat misalnya analisis dalam Ridwan, *Membongkar Fiqh Negeri: Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam* (Purwokerto: STAIN Purwokerto, 2005); Mahsun Fiqah, *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Perbandingan Hingga Implementasi* (Yogyakarta: IKIS, 2004).

dan kemaslahatan sosial (*maqasid al-syariah al-khamsah*). Yaitu, pemeliharaan hak hidup (*hifzh al-nafs*), hak beragama (*hifzh al-din*), hak berpikir dan menyatakan pendapat (*hifzh al-'aql*), hak berkeluarga (*hifzh al-nasl*), dan hak bekerja atau ekonomi (*hifzh al-mal*). K.H. Ali Yafie menambahkan: hak pelestarian lingkungan (*hifzh al-bi'ah*) sebagai tujuan pokok yang keenam, saran yang diterima secara bulat oleh Kongres Ulama Perempuan Indonesia. Pembacaan ini sering dikenal sebagai diskursus kontekstualisasi kitab-kitab fiqh. Dalam diskursus ini, fiqh harus ditempatkan sebagai produk pemikiran yang lahir untuk semangat pada konteksnya masing-masing.

Dalam pandangan K.H. Sahal Mahfudh, fiqh harus dibaca kembali dan dirumuskan ulang dalam semangat pemecahan masalah-masalah kemanusiaan dan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar (yang termuskan dalam *maqasid al-syariah*), baik dalam skala primer (*dharuriyyah*), sekunder (*hajiyah*), maupun tersier (*tahsiniah*). Diskursus ini memandang fiqh sebagai khazanah yang menyimpan pandangan-pandangan universal yang bisa relevan untuk persoalan kontemporer, sehingga bisa dipungut untuk menjadi landasan perumusan fiqh kontemporer yang lebih berkeadilan. Dialektika tradisi dan pembaruan ini diungkapkan dalam adagium masyarakat pesantren berupa "*Al-muhafazhatu 'alal qadimah shalih wal akhizu bil jadidil ashlah*". Yaitu, melestarikan tradisi lama yang baik, dan mengambil tradisi baru yang lebih baik.

Singkatnya, metodologi fiqh sosial memiliki lima karakter berikut. *Pertama*, interpretasi teks-teks fiqh secara kontekstual; *kedua*, perubahan pola bermazhab secara tekstual (*mazhab qawli*) ke bermazhab secara metodologis (*mazhab manhaji*); *ketiga*, verifikasi mendasar mana ajaran pokok (*ushul*) dan mana ajaran cabang (*furū*); *keempat*, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif

negara; *kelima*, pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.²⁴

Inspirasi paling nyata dari *fiqh* nuansa sosial ulama pesantren bagi perspektif *mubādalah* adalah produk pengetahuan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) di Ciganjur, antara tahun 1999–2004, yang dipimpin oleh Ibu Nyai Hj. Sinta Nuriyah Wahid. Forum ini awalnya adalah pengajian bulanan kalangan pesantren yang memiliki perhatian pada isu demokrasi dan hak-hak perempuan dalam Islam. Pengajian ini sudah dimulai sejak tahun 1997 dan diisi oleh K.H. Husein Muhammad dengan membaca kitab *Uqud al-Lujjain* karya Syekh Nawawi Banten (w. 1314/1897), lalu diberikan komentar dan analisis, terutama oleh Ibu Nyai Hj. Sinta Nuriyah dan K.H. M. Farid Mas'udi. Interaksi intensif saya terkait eksplorasi gagasan dan pemikiran dalam forum ini, yang akhirnya menjadi basis bagi konsep *mubādalah*, lebih banyak dengan kiai dan guru saya: K.H. Husein Muhammad. Yaitu, ketika akhir tahun 1999, saya mulai diajak bergabung dengan forum ini.

Pada tahun 2000, FKS menerbitkan buku komentar berbahasa Arab terhadap kitab Syekh Nawawi itu. Yaitu, *Syarah wa Ta'liq 'alā Syarah Uqud al-Lujjain fi Bayān Huquq az-Zawjain*. Kitab ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan pada tahun 2001 dengan judul *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjain*. Lalu pada tahun 2005, diterbitkan ulang dalam versi yang akademis, dengan tambahan penjelasan metodologi interpretasi yang digunakan FK3. Judul terbitan akhir adalah *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjain*. Di dalam buku FK3 ini, perspektif dan tafsir *mubādalah* terlihat sangat kentara, hanya saja belum dinyatakan secara eksplisit sebagai perspektif dengan terminologi *mubādalah*. Tidak disebutkan juga mengenai apa dan bagaimana metode ini bekerja dalam praktik penafsiran. Tetapi

²⁴ K.H. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LKIS, 1994), terutama pembahasan yang menyangkut metodologi *fiqh* sosial di halaman halaman pembukaan. Lihat juga buku lain dari penulis yang sama, *Wajah Baru Fiqh Periswian* (Jakarta: Citra Pustaka, 2004).

bentuk akhirnya, berupa pandangan-pandangan tafsir keagamaan, adalah sejalan dengan metode tafsir *mubâdalah*.

FK3 mengawali analisisnya bahwa khazanah tradisi keagamaan, seperti kitab *'Uqûd al-Lujjâyn*, tidak terlepas dari struktur sosial relasi kuasa yang mengakar di masyarakat, di mana laki-laki dianggap lebih unggul dan berkuasa atas perempuan. Struktur ini telah mempengaruhi cara berpikir dan psiko-historis masyarakat, termasuk dalam praktik interpretasi teks-teks agama. Sehingga, dalam berbagai karya yang berkaitan dengan isu perempuan, termasuk fiqh, tafsir, akidah, dan tasawuf, yang tergambar adalah perempuan makhluk yang lemah, tidak perlu pendidikan karena tidak akan mampu mengembangkan kreativitas nalarnya, serta harus banyak diatur dan dikendalikan agar tidak merusak masyarakat. Untuk itu, FK3 meniscayakan fiqh baru yang menempatkan perempuan sebagai subyek dalam mengelola kehidupan, menyelesaikan persoalan, termasuk dalam menafsirkan teks-teks agama. Keterlibatan perempuan, menurut FK3, akan lebih menyeimbangkan relasi kuasa yang sudah mengakar, dan akan mengukuhkan semangat keadilan dan kesetaraan yang menjadi prinsip ajaran Islam.¹⁰

Khusus mengenai relasi suami-istri, FK3 mendasarkan pada paradigma bahwa pernikahan adalah bagian dari sunnatullah untuk berpasangan dalam menjalani kehidupan (QS. adz-Dzaariyaat [51]: 49 dan QS. Yaasiin [36]: 36). Akad pernikahan dipandang sebagai perjanjian yang kokoh dan kuat (*mitsaqan ghalithan*) yang harus dijaga kedua belah pihak. Pernikahan harus didasarkan pada kehendak mewujudkan kebahagiaan (*sakinah*), dan kasih sayang (*mawaddah wa rahmah*, QS. ar-Ruum [30]: 21) dalam rumah tangga, sehingga relasi yang dibangun antara suami dan istri haruslah kemitraan yang sejajar (*awliya'*, QS. at-Taubah [9]: 71), persis seperti kedudukan mereka yang digambarkan al-Qur'an "satu sama lain

¹⁰ FK3, *Kembang Seraman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab Undang-Undang Perkawinan*, 2009, hlm. 1-5.

sebagai pakaian” (*hanna libāsun lakum wa antum libāsun lahanna*, QS. al-Baqarah [2]: 187) yang saling melindungi, menghangatkan, dan menguatkan.²⁶

Dengan paradigma tersebut, maka “hubungan suami-istri bukanlah hubungan dominasi antara satu pihak terhadap pihak lainnya, melainkan hubungan yang harmonis dan saling menghormati. Itulah yang disebut dalam bahasa al-Qur’an dengan *mu’āsarah bil ma’rūf*.”²⁷ Tanggung jawab, atau hak dan kewajiban suami-istri, baik menyangkut moral maupun ekonomi, karena itu, harus selalu dikaitkan dengan tujuan bersama berkeluarga. Yaitu, tegaknya rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Untuk memudahkan pencapaian tujuan ini secara bersama, menurut FK3, “Islam mengartikan agar suami maupun istri berperilaku yang baik terhadap pasangannya masing-masing. Sikap yang baik dari kedua belah pihak, saling pengertian, saling menghargai dan menghormati, serta saling mengisi merupakan pilar terciptanya keluarga *sakinah, mawaddah, wa rahmah*.”²⁸

Perspektif tersebut sekaligus menjadi basis interpretasi FK3 terhadap pernyataan-pernyataan yang terkandung dalam teks *Uqūd al-Lujjāyn*. Sehingga, teks tersebut memiliki signifikansi dalam konteks kehidupan keluarga sekarang yang lebih seimbang dan adil. Teks-teks dalam *Uqūd al-Lujjāyn* tidak berhenti pada makna literal, yang hanya diperuntukkan bagi laki-laki atau perempuan, tetapi juga menginspirasi makna *mubādalah* untuk kedua pihak sebagai pasangan suami-istri. Berikut adalah beberapa interpretasi *mubādalah* FK3 terhadap teks-teks yang terkandung dalam *Uqūd al-Lujjāyn*.

1. Teks *Uqūd al-Lujjāyn* yang menyatakan bahwa istri adalah tawanan suami, ditafsiri FK3 sebagai kiasan dan nonfisik. Sebagaimana juga berlaku dalam bahasa Indonesia bahwa

²⁶ *Ibid.*, hlm. 5–13.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 91.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 96.

"seseorang itu menawan hati", atau "jiwa raganya tertawan oleh cinta pada seseorang". Pernyataan "istri tertawan suami" ini juga, menurut FK3, bisa berlaku sebaliknya, "suami tertawan istri". Dinyatakan: "Hadits tersebut tidak hanya ditujukan kepada suami, tetapi juga kepada para istri, karena laki-laki dan perempuan saling membutuhkan. Tanpa salah satunya, hidup tidak akan sempurna dan tidak akan punya arti apa-apa. Dengan demikian, kata 'tawanan' dalam hadits tersebut juga seharusnya diarahkan kepada arti yang nonfisik, yaitu 'tawanan hati', 'tahanan jiwa', atau 'belunggu cinta', sehingga hasilnya sangat manis untuk dinikmati, karena menjadi istri bukan untuk dirakiti, tapi menjadi belahan hati."¹⁰⁷

2. Mengenai kisah istri Nabi Ayyub As. yang begitu setia dan sabar mendampingi sang suami yang terkena musibah penyakit yang bertubi-tubi, FK 3 memberi komentar: "Demikian sebaliknya, ketika cobaan dan ujian dari Allah menimpa istri, baik berupa harta benda, anak, fisik dan sebagainya, maka suami juga seharusnya tetap sabar dan setia, tidak meninggalkannya, seperti dicontohkan oleh Rahmah, istri Nabi Ayyub As."¹⁰⁸
3. Mengenai kisah Umar bin Khathab Ra. yang sabar dengan perilaku sang istri, FK3 juga memberikan komentar secara *muladaiyah*, "Ini menceritakan tentang rumah tangga yang dibangun di atas fondasi saling pengertian dan saling mengasihi, sehingga rumah tangga tetap tegak dan kokoh. Suami bisa menerima kekurangan istri, dan istri dapat menerima kekurangan suami. Mereka saling mengisi dan melengkapi, bukan saling mendominasi atau menang sendiri. Sikap mau menerima kekurangan istri ditunjukkan oleh sahabat Umar dalam kisah tersebut, sekalipun Umar seringkali terkesan sebagai seorang yang keras."¹⁰⁹

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.*, hlm. 104.

¹⁰⁹ *Ibid.*, hal. 106.

4. Tentang berbagai kisah lain yang ada dalam *Uqūd al-Luġayn*, FK3 memberikan komentar umum berikut: "Berdasarkan kisah-kisah tersebut, tampak jelas bahwa tidak hanya istri yang bisa melakukan kesalahan atau mempunyai perangai buruk, suami pun bisa berbuat yang sama. Karena itu, baik suami maupun istri, dituntut untuk bisa bersabar terhadap kekurangan masing-masing."
5. Komentar terhadap teks hadits yang bercerita tentang rasa malu yang harus dimiliki perempuan, FK3 menyatakan: "Rasa malu merupakan akhlak yang terpuji dalam Islam. Dan setiap orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, diperintahkan untuk berhias diri dengan rasa malu. Jadi, perintah untuk bersikap malu bukan hanya bagi perempuan, tetapi juga kepada laki-laki. Sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari (no. 24) dan Muslim (no. 37) dan Ibnu Umar menyatakan, 'Malu merupakan sebagian dari iman.' Hadits ini diucapkan Rasulullah Saw. saat melihat seorang laki-laki dari golongan Anshar yang sedang mempengaruhi saudaranya agar tidak usah bersikap malu. Melihat hal itu, Rasulullah Saw. langsung menegurnya: 'Biarkanlah ia, karena malu itu sebagian dari iman.'¹¹⁰
6. Mengenai konsep istri shalihah, yang melakukan kewajiban kepada suami, menyenangkan, menaati, menjaga diri, dan menjaga harta suami, FK3 memberikan komentar berikut: "Hadits tersebut hendaknya dibaca dan diartikan secara logis. Maksudnya, rumah tangga yang bahagia (*sakinah*) akan tercermin dari wajah-wajah para anggota keluarganya. Suami, istri, maupun anak-anak akan menunjukkan wajah-wajah yang ceria dan berseri-seri, bukan wajah-wajah yang cemberut atau kuyu. Demikian pula dalam kehidupan sehari-hari, suami-istri akan saling membantu dan menolong karena adanya rasa saling pengertian, saling menghormati, saling menyayangi dan saling

¹¹⁰ Ibid., him. 121.

mengasahi. Jadi, suami seharusnya tidak hanya memerintah dan istri harus melaksanakannya dengan patuh, melainkan saling membantu dengan baik.⁷¹⁰¹

7. Mengenai hadits-hadits yang melaknat istri yang meninggalkan tempat tidur suami dan tidak melayani kebutuhan biologis suami, FK3 memberikan komentar sebagai berikut: "Hadits tersebut jika dibaca secara tekstual, maka yang menjadi sasaran adalah perempuan belaka. Padahal, dalam kenyataan sekarang, seringkali kita menjumpai perempuan-perempuan yang dengan begitu setia tidur di kursi menunggu suaminya pulang, tapi yang ditunggu tidak kunjung datang sampai pagi. Oleh karena itu, jika hadits tersebut kita artikan secara kontekstual, berdasarkan asas keadilan, maka menurut hemat kami, hadits tersebut tidak hanya ditujukan kepada istri (perempuan), tetapi juga kepada suami (laki-laki)."⁷¹⁰²
8. Komentar terhadap teks-teks hadits yang menyalahkan (memasukkkan neraka) istri yang tohnta cerai tanpa sebab, FK3 menyatakan: "Hadits tersebut selayaknya ditujukan tidak hanya kepada perempuan/istri, tetapi juga kepada suami agar tidak minta atau menjatuhkan talak/cerai dengan semena-mena dan seenaknya sendiri."⁷¹⁰³
9. Komentar terhadap teks-teks hadits yang menyalahkan perempuan yang tidak mau bersyukur kepada suaminya, FK3 menyatakan: "Saling mensyukuri antara suami-istri merupakan fondasi dalam membina rumah tangga yang *sakimah* karena saling mensyukuri akan mendatangkan kebaikan dan kebahagiaan bagi keduanya."⁷¹⁰⁴

⁷¹⁰¹ *Ibid.*, hlm. 141.

⁷¹⁰² *Ibid.*, hlm. 143.

⁷¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 192.

⁷¹⁰⁴ *Ibid.*, hlm. 195.

Dengan demikian, tampak sekali perspektif dan metode interpretasi *mubādalah* telah dipakai oleh ulama dan pemikir yang tergabung dalam FK3. Karena itu, buku *mubādalah* ini, tidak lain, hanyalah menegaskan, mengeksplorasi, dan mengelaborasi agar memiliki pondasi epistemologis yang kokoh dan dapat dipertanggungjawabkan. Buku ini, dengan demikian, juga merupakan salah satu pertanggungjawaban intelektual dan akademis dari hasil interpretasi FK3 terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadits, serta tradisi keilmuan Islam.

Perspektif dan metode inilah yang kemudian juga menjadi spirit cara pandang Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) yang dipimpin Ibu Nyai Hj. Badriyah Fayyumi (salah satu anggota FK3) dan K.H. Husein Muhammad, bersama ulama-ulama perempuan yang lain. Buku ini, karena itu, sekaligus sebagai pondasi teologis dan intelektual bagi kerja-kerja keulamaan perempuan Indonesia ke depan yang telah diawali oleh berbagai individu dan lembaga, seperti FK3 dan KUPI.

Tentu saja, masih banyak lagi ulama lain di Indonesia yang memiliki pandangan *mubādalah*, tetapi belum sempat ditemukan. Ibu Nyai Hindun Antsa, dari Pesantren Bangsri Jepara, misalnya, pernah bercerita bahwa mbahnya, K.H. Ali Maksum Krapyak Yogyakarta, selalu menekankan bahwa hadits tentang istri shalihah yang harus menyenangkan dan melayani suami, juga memberi pesan kepada laki-laki agar berperilaku yang sama, menyenangkan dan melayani istri. Ini tentu saja bisa menjadi awal pembuka bagi penelusuran lebih lanjut mengenai tafsir *mubādalah* dalam berbagai tradisi keilmuan pesantren dan tradisi akademik keislaman di Indonesia.

G. Premis Dasar Qirā'ah Mubādalah

Substansi dari perspektif *mubādalah* adalah soal kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi kehidupan, baik di rumah tangga maupun dalam kehidupan

publik yang lebih luas. Sekalipun hal ini sangat kentara dalam teks-teks Islam, tetapi terkadang ia tidak terlihat secara eksplisit dalam banyak kasus kehidupan nyata. Perspektif ini menawarkan sebuah metode pemaknaan, disebut *qir'ah mubadalah*, untuk mempertegas prinsip kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam semua ayat, hadits, dan teks-teks hukum yang lain. Metode ini bekerja untuk memperjelas posisi perempuan dan laki-laki sebagai subjek yang disapa oleh teks-teks sumber dalam Islam.

Premis dari metode *mubadalah* ini adalah bahwa wahyu Islam itu turun untuk laki-laki dan perempuan. Karena itu, teks-teksnya menyapa mereka berdua. Hukum-hukumnya pun datang untuk memberikan kemaslahatan bagi mereka keduanya, bukan salah satunya, baik untuk kemaslahatan di dunia maupun di akhirat. Dengan demikian, jika ada teks atau putusan hukum yang baru eksplisit untuk kepentingan salah satu jenis kelamin, laki-laki misalnya, maka harus dikeluarkan makna, jika di dalam teks masih implisit, untuk kemaslahatan perempuan. Begitu pun jika baru eksplisit untuk perempuan, maka ia (yang masih implisit dalam teks) harus dikeluarkan untuk laki-laki.

Kerja metode *mubadalah* adalah bagaimana mengungkap pesan utama dari suatu teks, baik yang berbentuk umum tapi bias salah satu jenis kelamin, atau yang khusus laki-laki (*mudzakkar*) di mana perempuan tidak disapa, maupun khusus perempuan (*muannats*) dan laki-laki belum disapa sehingga pesan utama teks tersebut kemudian bisa diaplikasikan kepada dua jenis kelamin. Kedua jenis kelamin, dengan metode *mubadalah*, disapa oleh teks dan menjadi subjek pembicaraan di dalamnya.

Metode pemaknaan *mubadalah* ini didasarkan pada tiga premis dasar berikut:

1. Bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya juga harus menysasar keduanya.
2. Bahwa prinsip relasi antara keduanya adalah kerja sama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan;

3. Bahwa teks-teks Islam itu terbuka untuk dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap kerja interpretasi.

Berpijak pada tiga premis dasar ini, kerja metode pemaknaan *mubādalah* berproses untuk menemukan gagasan-gagasan utama dari setiap teks yang dibaca agar selalu selaras dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku bagi semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Teks-teks yang secara khusus mengenai atau menyapa laki-laki atau perempuan adalah teks yang parsial dan kontekstual, yang harus digali makna substansinya dan diselaraskan dengan prinsip-prinsip Islam.

Karena itu, salah satu tujuan dari metode *mubādalah* adalah menyatukan semua teks Islam ke dalam kerangka besar paradigma Islam yang *rahmatan lil 'alamin*, maslahat untuk semua orang, dan adil bagi semua orang. Laki-laki maupun perempuan. Kebaikan bagi laki-laki adalah juga kebaikan bagi perempuan. Keburukan yang harus ditolak dari perempuan, juga harus ditolak dari laki-laki. Begitu juga isu kerahmatan, kemaslahatan, dan keadilan. Isu-isu ini, dalam kesadaran *mubādalah*, harus benar-benar diserap dari dan dirasakan oleh perempuan dan laki-laki.

Kaidah bahwa Islam itu sesuai dan cocok untuk kebutuhan zaman apa pun dan di tempat mana pun (*al-Islamu shālihun li kullī zamanin wa makanin*) harus juga berarti bahwa ia benar-benar sesuai dan memenuhi kebutuhan laki-laki dan perempuan (*al-Islamu shālihun li talbīyat hajat ar-rijālī wa mutathallabāt an-nisā*). Keduanya, bukan salah satunya. Begitu pun rumusan tentang 'hak-hak lima dasar dalam Islam' (*dharuriyat al-khams*), atau biasa juga disebut sebagai 'tujuan-tujuan pokok hukum Islam' (*maqashid al-syarī'ah*) harus benar-benar menyerap dan memenuhi kebutuhan hidup laki-laki dan perempuan.

Premis dasar tersebut mengantarkan kita pada kerangka pembagian teks-teks Islam ke dalam tiga kelompok: kelompok teks

yang memuat ajaran nilai yang fundamental (*al-mabâdî*); kelompok teks yang memuat ajaran prinsip tematikal (*al-qawâ'id*); dan yang membicarakan ajaran dan norma yang bersifat implementatif dan operasional (*al-juz'îyyât*). Pembagian tiga kelompok teks ini penting dilakukan, sebelum memulai kerja interpretasi *mubâdalah*. Sebab, metode interpretasi *mubâdalah* sebagian besar bekerja di kelompok *al-juz'îyyât*, yaitu yang memuat hal-hal yang parsial tentang laki-laki atau tentang perempuan. Dan kerja utamanya, lalu, adalah memaknai teks-teks tersebut agar selaras dengan teks-teks *al-qawâ'id* dan terutama teks-teks *al-mabâdî*.

Ajaran nilai fundamental dalam Islam (*al-mabâdî*), misalnya, adalah keimanan untuk semua orang, keutamaan pada ketakwaan seseorang, balasan amal siapa pun tanpa membedakan jenis kelamin, kenikmatan surga bagi siapa pun yang beriman dan beramal baik, siksa neraka untuk siapa pun yang tidak beriman dan beramal buruk, tentang keadilan dan kemaslahatan untuk semua tanpa membedakan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan. Sementara, ajaran prinsip yang tematikal (*al-qawâ'id*) adalah nilai dan norma yang terkait dengan isu tertentu, misalnya ekonomi, politik, atau relasi pernikahan.

Prinsip-prinsip yang bersifat parsial atau tematikal, misalnya yang menyangkut relasi suami-istri, adalah ayat-ayat prinsip mengenai lima pilar rumah tangga. Yaitu, (1) komitmen pada ikatan janji yang kokoh sebagai amanah Allah Swt. (*mitsâqan ghulizhan*, QS. an-Nisaa' [4]: 21); (2) prinsip berpasangan dan berkesalingan (*zawâj*, QS. al-Baqarah [2]: 187 dan QS. ar-Ruum [30]: 21); (3) perilaku saling memberi kenyamanan/kerelaan (*tarâdhin*, QS. al-Baqarah [2]: 233); (4) saling memperlakukan dengan baik (*mu'âsyarah ma'rûf*, QS. an-Nisaa' [4]: 19); (5) dan kebiasaan saling berembuk bersama (*musyawarah*, QS. al-Baqarah [2]: 233).

Kelima pilar ini merupakan ajaran prinsip yang menjadi acuan perumusan produk-produk hukum, kesepakatan, kontrak, dan perilaku. Tetapi, ia juga dikatakan tematikal karena ia hanya

membicarakan isu-isu dalam tema persoalan pernikahan. Sekalipun bisa saja digunakan untuk tema-tema lain, ia juga disebut parsial karena menjadi turunan dari nilai-nilai dalam *al-mabādi'*, yaitu kerja sama, keadilan, dan kemaslahatan. Prinsip-prinsip dalam relasi pernikahan ini disebut *al-qawā'id*, sekalipun bisa jadi, juga bisa berlaku pada isu-isu yang lain.

Selain dari dua klasifikasi tersebut, yaitu *al-mabādi'* dan *al-qawā'id*, adalah teks, ajaran, produk hukum dalam hal relasi laki-laki dan perempuan yang masuk sebagai implementasi kasuistik (*al-juz'īyyāt*) dari prinsip-prinsip tersebut. Peran-peran yang harus dilakukan oleh laki-laki (suami) dan perempuan (istri) adalah masuk dalam kategori ajaran implementatif, kasuistik, dan kontekstual (*al-juz'īyyāt*), yang harus selalu dipastikan selaras dengan nilai dan prinsip Islam di atasnya, baik *al-mabādi'* maupun *al-qawā'id*. Secara sederhana, tema-tema sosial dan marital yang dibicarakan suatu teks, yang sudah menyebutkan jenis kelamin tertentu, bisa digolongkan ke dalam isu-isu *al-juz'īyyāt*. Tema-tema teks seperti inilah yang harus dimaknai ulang agar selaras dengan prinsip-prinsip yang *al-mabādi'* maupun yang *al-qawā'id*.

Misalnya, isu tentang persona perempuan bagi laki-laki, kepemimpinan politik perempuan, nilai kesaksian perempuan yang setengah dari laki-laki, hak suami untuk menikah lebih dari seorang perempuan, haknya untuk memukul ketika istri *nusyuz*, kewajibannya untuk menafkahi istri, kewajiban istri untuk menaati dan melayani segala kebutuhan suami, ancaman neraka bagi istri yang tidak bersyukur pada suami, dan yang meminta cerai tanpa alasan yang rasional, anjuran keagamaan baginya untuk mengurus rumah tangga dan mendidik anak, untuk selalu mencari dan memperoleh restu suami, dan isu-isu praktikal yang lain.

Metode kerja interpretasi *mubādalah*, pada tataran ini, adalah memastikan keselarasan teks-teks *al-juz'īyyāt* dengan pesan utama dari nilai dan prinsip, baik yang bersifat fundamental (*al-mabādi'*) maupun yang tematikal (*al-qawā'id*). Kerja metode *mubādalah*,

karena itu, meyakini keutuhan bangunan utama ajaran Islam yang tertuang dalam teks-teksnya. Keutuhan dan penyatuan ini berporos pada pondasi yang prinsip tersebut. Ajaran Islam dan teks-teksnya, seperti ditegaskan al-Qur'an, adalah kokoh, utuh, dan menyatu satu sama lain (QS. an-Nisaa' [4]: 82).

Penyatuan dan kekokohan teks-teks ini, secara teknis, adalah dengan meletakkan teks-teks tentang prinsip-prinsip ajaran (*al-mabadi'* dan *al-qawā'id*) sebagai payung yang menaungi dan menginspirasi teks-teks tentang isu yang bersifat parsial (*al-ju'alyat*). Karena itu, teks-teks mengenai isu-isu yang parsial, yang hanya membahas tentang perempuan atau tentang laki-laki saja, harus dimaknai dalam naungan payung teks isu-isu yang bersifat prinsipal. Ancaman bagi istri yang tidak bersyukur, misalnya, tidak bisa dibiarkan begitu saja, hanya untuk mengejar dan menuntut istri agar bersyukur pada suami, tetapi melepas suami tanpa tuntutan bersyukur pada istri. Sebab, setara prinsip dalam Islam, bersyukur adalah baik, ibadah, berpahala, dan penting bagi semua orang. Tidak hanya bagi perempuan terhadap suaminya, tetapi bersyukur juga bagi laki-laki terhadap istrinya. Sehingga, dorongan untuk bersyukur dan ancaman atas tidak bersyukur seharusnya diarahkan kepada kedua belah pihak. Laki-laki dan perempuan.

H. Cara Kerja Qirā'ah Mubādalah

Cara kerja metode pemaknaan *mubādalah* terhadap teks-teks sumber Islam terdiri dari tiga langkah yang perlu dilalui. Langkah-langkah ini bersifat kronologis. Tetapi ketika kesadaran pengetahuan terhadap langkah pertama yang sudah menguat dan melekat, bagi sebagian orang, biasanya bisa langsung ke langkah kedua, atau bahkan langkah ketiga.

Langkah *pertama*, yaitu menemukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks-teks yang bersifat universal sebagai pondasi pemaknaan. Baik prinsip yang bersifat umum melampaui

seluruh tema (*al-mabadi'*) maupun yang bersifat khusus untuk tema tertentu (*al-qawa'id*). Prinsip-prinsip ini menjadi landasan inspirasi pemaknaan seluruh rangkaian metode *mubadalah*.

Sesuatu dikatakan prinsip adalah ajaran yang melampaui perbedaan jenis kelamin. Misalnya, ajaran mengenai keimanan yang menjadi pondasi setiap amal, bahwa amal kebaikan akan dibalas pahala dan kebaikan tanpa melihat jenis kelamin, tentang keadilan yang harus ditegakkan, tentang kemaslahatan dan kerahmatan yang harus ditebarkan. Bahwa kerja keras, bersabar, bersyukur, ikhlas, dan tawakkal adalah baik dan diapresiasi oleh Islam.

Ayat-ayat prinsip ini, baik yang *al-mabadi'* maupun yang *al-qawa'id*, harus selalu menjadi kesadaran awal sebelum praktik interpretasi ayat-ayat lain yang bersifat parsial dilakukan. Kandungan dan pesan utama dari teks-teks prinsip tersebut harus dipastikan masuk menjadi pondasi dalam proses pemaknaan teks-teks yang parsial (*al-juz'iyat*).

Untuk ayat-ayat yang bersifat prinsip, kita hanya berhenti pada langkah pertama, yaitu menemukan gagasan-gagasan prinsip dalam teks yang menjadi basis keseimbangan, kesalingan, dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Hanya diperlukan penegasan-penegasan mengenai ke-subjek-an laki-laki dan perempuan.

Langkah *kedua*, yaitu menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks-teks yang akan kita interpretasikan. Dalam hal ini, teks-teks relational yang sudah menyebutkan peran laki-laki dan perempuan, kebanyakan merupakan sesuatu yang bersifat implementatif, praktis, parsial, dan hadir sebagai sebuah contoh pada ruang dan waktu tertentu bagi prinsip-prinsip Islam. Karena teks relational bersifat parsial-implementatif, maka perlu ditemukan makna atau gagasan utama yang bisa kohesif dan korelatif dengan prinsip-prinsip yang ditegaskan oleh ayat-ayat yang sudah ditemukan melalui langkah pertama.

Langkah kedua ini, secara sederhana, bisa dilakukan dengan menghilangkan subjek dan objek yang ada dalam teks. Lalu, predikat

dalam teks menjadi makna atau gagasan yang akan kita *mubadalah*-kan antara dua jenis kelamin. Jika ingin lebih mendalam, langkah ini bisa dilakukan dengan bantuan metode-metode yang sudah ada dalam ushul fiqh, seperti analogi hukum (*qiyās*), pencarian kebaikan (*istihsān*), pencarian kebaikan (*istishlāh*), atau metode-metode pencarian dan penggalian makna suatu lafal (*dalālat al-alfāz*). Atau lebih dalam lagi dengan teori dan metode 'tujuan-tujuan hukum Islam' (*maqāshid al-syarī'ah*). Metode-metode ini digunakan untuk menemukan makna yang terkandung di dalam teks, lalu mengaitkannya dengan semangat prinsip-prinsip dari langkah pertama.

Makna yang lahir dari proses langkah kedua ini, atau gagasan dan pesan dari teks parsial inilah, yang nanti akan dibawa pada proses pemaknaan yang bersifat *mubadalah*, timbal balik, atau kesalingan. Jika teks ini sudah diperlakukan secara *tughlīb* dan mengandung *mubadalah* oleh para ulama klasik, maka yang diperlukan adalah sebuah penegasan saja, terkait pentingnya kesalingan dan keadilan relasi antara laki-laki dan perempuan. Tetapi jika belum, atau masih samar-samar, terutama untuk teks-teks perempuan, maka diperlukan langkah ketiga.

Langkah ketiga, menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks (yang lahir dari proses langkah kedua) kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks. Dengan demikian, teks tersebut tidak berhenti pada satu jenis kelamin semata, tetapi juga mencakup jenis kelamin lain. Sehingga, metode *mubadalah* ini menegaskan bahwa teks untuk laki-laki adalah juga untuk perempuan, dan teks untuk perempuan adalah juga untuk laki-laki, selama kita telah menemukan makna atau gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan dan berlaku untuk keduanya. Makna utama ini harus selalu dikaitkan dengan prinsip-prinsip dasar yang ada pada teks-teks yang ditemukan melalui langkah pertama.

Untuk memudahkan penjelasan, berikut adalah contoh bagaimana langkah-langkah metode tersebut dijalankan pada ayat ke-14 dari surat Ali 'Imran.

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ
وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِلِ ﴿١٤﴾

"(Hati) manusia telah dihiasi (dengan) kecintaan pada sesuatu yang diinginkannya, yaitu perempuan, anak cucu, emas dan perak yang berlimpah, kuda (tunggangannya) yang bagus, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah semua perhiasan di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang terbaik." (QS. Ali 'Imran [3]: 14).

Pada konteks pembicaraan kita, yang didiskusikan adalah pernyataan relasional bahwa "manusia itu tercipta untuk mencintai perhiasan dunia berupa perempuan". Ayat ini secara literal menempatkan "manusia", yang pasti diartikan laki-laki, tercipta secara natural mencintai perempuan. Laki-laki sebagai subjek yang mencintai dan perempuan sebagai objek yang dicintai. Dalam ungkapan lain, biasanya, perempuan dianggap sebagai "perhiasan dunia" yang mewarnai dan menghiasi dunia laki-laki. Turunan berikutnya, perempuan dipersepsikan sebagai sumber pesona bagi laki-laki, yang bisa menggoda, dan menggururkan sehingga laki-laki harus selalu waspada terhadap mereka. Karena itu, ayat ini memberi peringatan bahwa sesuatu yang ada sisi Allah Swt. itu lebih kekal daripada semua pesona (seperti pesona perempuan) yang menggururkan tersebut.

Pertanyaannya, apakah perempuan bisa menjadi subjek dari pernyataan dalam ayat ini? Realitasnya, perempuan tidak hanya menggoda, tetapi juga digoda oleh laki-laki sehingga mereka juga bisa tergelincir dari jalan kebenaran. Tentu saja bisa, sehingga perempuan secara *mubadalah* bisa pula menjadi subjek yang diajak bicara oleh ayat tersebut dan menjadi orang yang diminta waspada dari kemungkinan tergoda oleh perhiasan dunia. Perspektif *mubadalah* sampai pada makna ini melalui langkah-langkah metode pemaknaan berikut:

Pertama, kita merujuk pada berbagai ayat mengenai keimanan yang sama antara laki-laki dan perempuan, anjuran untuk berbuat baik, dan untuk waspada tergelincir pada perbuatan yang buruk. Ini adalah prinsip ajaran Islam. Tanpa pandang bulu, baik laki-laki maupun perempuan. Prinsip ini bersifat umum dan universal. Di dalam al-Qur'an, banyak ayat al-Qur'an yang meminta manusia (laki-laki dan perempuan) untuk bertakwa kepada Allah Swt., dengan menjalankan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Ayat yang meminta mereka untuk waspada dari berbagai godaan yang bisa memalingkan dari jalari kebenaran.

Salah satu ayat yang eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan adalah QS. at-Taubah [9]: 71, yang meminta keduanya untuk saling mengingatkan satu sama lain agar tetap berbuat baik dan menjauhi perbuatan-perbuatan buruk (*amar ma'ruf, nahi munkar*). Ayat-ayat ini menjadi pondasi dari pemaknaan QS. Ali 'Imran [3]: 14 tersebut, yakni laki-laki dan perempuan sama-sama menjadi subjek dari perintah, larangan, dan peringatan Allah Swt.

Sementara, prinsip-prinsip yang berbicara secara khusus (*qawā'id*) mengenai potensi pesona antara laki-laki dan perempuan dalam QS. an-Nuur [24]: 30-31 juga bisa menjadi pondasi pemaknaan, di mana ada permintaan kepada laki-laki untuk menundukkan pandangan dan menjaga diri, juga kepada

perempuan untuk menjaga diri dan menundukkan pandangan. Ayat-ayat lain tentang pesona (fitnah) kehidupan juga bisa menjadi pondasi pemaknaan, seperti dalam QS. al-An'aam [6]: 53, QS. al-Munaafiqun [63]: 9, dan QS. al-Mulk [67]: 2.

Kedua, sesuai dengan prinsip yang ditemukan pada langkah pertama, maka gagasan utama yang bisa digali dari QS. Ali 'Imran [3]: 14 adalah memberi peringatan kepada manusia agar waspada terhadap pesona kehidupan dunia, tidak tergiur dan lalu menyimpang dari jalan Allah Swt. Kehidupan dunia itu memang memesona, menyenangkan, dan bisa menggiurkan. Karena itu, Allah Swt. mengingatkan bahwa yang lebih baik adalah pahala yang dijanjikan-Nya dan yang berada di sisi-Nya, yaitu dengan tetap memegang kebenaran ajaran-ajaran-Nya. Ayat ini tidak sedang menyatakan bahwa perempuan, harta benda, anak-anak, emas dan perak adalah perhiasan dunia. Ini benar. Tetapi, ini hanyalah contoh belaka. Gagasan utamanya adalah kewaspadaan dari pesona perhiasan dunia ini. Pesan dari gagasan ini tentu saja berlaku untuk semua orang, tidak khusus laki-laki semata.

Gagasan dalam proses langkah kedua ini lahir dengan melibatkan berbagai ayat yang terkait. Tetapi, jika menggunakan langkah yang sederhana, bisa dilakukan dengan menghilangkan subjek dan objek yang diambil makna dalam predikat ayat tersebut. Karena subjek-objek biasanya bersifat kontekstual dan teknis, sementara pesan dan makna ada pada predikat kalimat. Subjek dalam ayat ini adalah laki-laki yang diminta tidak tergoda oleh perempuan. Jika subjek dan objek dihilangkan, maka ayat ini tentang kewaspadaan seseorang dari ketergodaan terhadap pesona orang lain. Makna dan gagasan inilah yang kemudian dibawa pada proses langkah ketiga.

Ketiga, berdasar pada kedua langkah tersebut, jika secara literal (*lafzhiyyah*) gagasan kewaspadaan ditujukan pada laki-laki dari perempuan, maka secara resiprokal (*mubadalah*) gagasan yang sama

juga ditujukan kepada perempuan untuk waspada dari laki-laki, dan juga dari godaan perhiasan dunia yang lain. Jadi, baik perempuan maupun laki-laki adalah sumber pesona. Satu kepada yang lain. Ini di satu sisi. Di sisi yang lain, keduanya, satu sama lain diminta untuk tidak saling menebar pesona dan diminta untuk waspada dari kemungkinan pesona pihak lain.

Pesan teks ini, tentang kewaspadaan dari pesona jenis kelamin lain, sesungguhnya sudah terekam dalam QS. an-Nur [24]: 30-31, yaitu untuk saling menjaga pandangan masing-masing agar tidak mudah terpesona pada yang lain, dan tidak menebar pesona kepada yang lain. Tentu saja, gagasan lebih luasnya adalah untuk menjaga diri dari segala kemungkinan tergiur pada godaan kehidupan, apa pun bentuknya. Sehingga tidak tergelincir dari jalan kebajikan karena pesona-pesona kehidupan (*fitnah*) dunia. Bisa kedudukan, harta, keluarga, anak-anak, atau nafsu seks. Jadi, gagasannya tidak melulu tentang pesona tubuh perempuan di mata laki-laki.

Jadi, dengan langkah pertama, kita menemukan prinsip nilai yang menjadi pondasi interpretasi, yaitu bahwa laki-laki dan perempuan adalah subjek perintah keimanan dan larangan tergelincir pada godaan. Dengan langkah kedua, kita menemukan gagasan utama dari teks (QS. Ali 'Imran [3]: 14) bahwa ia membicarakan pentingnya kewaspadaan pada perhiasan dunia yang bisa menggurukan manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Dengan langkah ketiga, kita menegaskan bahwa pernyataan "perempuan sebagai perhiasan dunia bagi laki-laki" hanyalah contoh literal dari teks yang ditujukan kepada laki-laki. Ini makna eksplisit-literal. Dengan metode *mubadalah*, karena teks itu juga harus ditujukan kepada perempuan, maka maknanya menjadi: "laki-laki adalah (salah satu) perhiasan dunia bagi perempuan". Yang ini adalah makna implisit-resiprokal.

Dengan metode interpretasi *mubādalah* seperti di atas, pada gilirannya: menjadi tidak beralasan sama sekali untuk menyatakan bahwa "perempuan adalah sumber persoalan bagi laki-laki" dan berhenti tanpa penjelasan lebih lanjut yang lebih resiprokal. Apalagi, lalu diturunkan aturan-aturan untuk mengontrol perempuan saja agar pesona mereka tidak menyebar ke publik laki-laki. Sebab, secara resiprokal, sumber pesona itu juga ada pada laki-laki, sebagaimana ia ada pada perempuan. Bahkan, ada pada masing-masing orang, dan ada pada segala macam kehidupan itu sendiri, sebagaimana dicatat oleh al-Qur'an.

Adalah menjadi tidak resiprokal jika kita hanya menyalahkan perempuan dan mengontrol mereka, dengan alasan mereka memiliki pesona (*fitnah*), sementara membiarkan laki-laki beraktivitas secara bebas, padahal mereka juga memiliki hal yang sama. Jika pesona itu ada pada keduanya, maka yang adil adalah meminta keduanya untuk saling menjaga diri dari pesona masing-masing. Jika laki-laki diberi kesempatan untuk aktif di publik sekalipun menyimpan pesona, perempuan pun seharusnya tidak dilarang dengan alasan pesona mereka. Sebab, gagasan utama ajaran adalah bukan mencari siapa yang paling bersalah, paling bertanggung jawab, dan paling banyak dikontrol, tetapi masing-masing harus saling menjaga, saling waspada, dan memastikan keburukan itu tidak terjadi dari siapa pun dan kepada siapa pun. Sementara, arena publik tetap bisa nyaman untuk kedua belah pihak. Laki-laki dan perempuan.

Contoh lain adalah mengenai teks-teks yang menysar secara langsung kepada perempuan. Atau, perempuan sebagai subjek dalam teks-teks relasi pasangan suami-istri. Misalnya, hadits yang menyatakan bahwa: "perempuan" atau istri yang tidak pandai berterima kasih pada kebaikan suami akan menghuni neraka (HR. Bukhari, no. 305); "perempuan" yang tidak melayani kebutuhan biologis suami akan dilaknat malaikat (HR. Bukhari, no. 5248); dan

"perempuan" yang meminta cerai tanpa alasan yang mendasar akan diharamkan dari surga (HR. Abu Dawud, no. 2228).

Pertanyaan *mubadalah*-nya: bagaimana dengan "laki-laki" yang tidak berterima kasih pada kebaikan istri; tidak melayani kebutuhan biologisnya; dan atau menceraikan istrinya seenaknya saja? Apakah laki-laki juga masuk dalam cakupan teks-teks tersebut yang secara lafal untuk perempuan? Apakah hanya perempuan yang diminta untuk mendatangkan kebaikan kepada suami dan menjaga hubungan agar tetap langgeng? Apakah laki-laki tidak menjadi bagian yang diminta oleh Islam untuk memelihara hubungan suami-istri agar tetap kuat, tangguh, memberi kebaikan, dan menyenangkan?

Pada langkah pertama dari metode pemaknaan *mubadalah*, kita harus merujuk kembali kepada ayat-ayat dan hadits-hadits yang menyatakan prinsip-prinsip Islam (*ma'adi*); bahwa laki-laki dan perempuan itu diminta oleh Islam untuk beriman, berbuat baik, bersyukur, melayani orang lain, dan menjaga keutuhan rumah tangga. Begitu pun prinsip-prinsip relasi pasutri (*qawā'id*) yang lima pilar itu. Yaitu, bahwa suami dan istri itu adalah bermitra dan berpasangan; keduanya harus menjaga ikatan pernikahan secara kokoh, saling berbuat baik satu sama lain, saling berembuk, serta saling mengupayakan kerelaan dan kenyamanan pasangan.

Prinsip-prinsip ini menjadi pondasi pemaknaan pada proses langkah kedua dan ketiga. Pada langkah kedua, jika kita menggunakan cara yang sederhana, dengan menghilangkan subjek dan objek, maka gagasan utama dari hadits pertama adalah mengenai orang yang tidak berterima kasih pada pasangan; hadits kedua mengenai orang yang tidak melayani kebutuhan seks pasangan; dan hadits ketiga mengenai orang yang mudah meminta/menjatuhkan talak. Pada langkah ketiga, gagasan-gagasan ini diberlakukan pada laki-laki, yang tidak berterima kasih pada istrinya (hadits pertama); yang tidak

mau melayani kebutuhan istrinya (hadits kedua); dan yang mudah menjatuhkan talak tanpa alasan yang mendasar (hadits ketiga).



Diagram Alur Kerja Interpretasi Mubadalah

Jadi, perspektif dan metode *mubadalah* menegaskan bahwa hubungan antara suami-istri harus dipelihara oleh keduanya. Karena itu, gagasan utama dari teks-teks tersebut adalah justru tentang: berterima kasih pada kebaikan, pentingnya melayani kebutuhan biologis pasangan, buruknya perceraian tanpa alasan mendasar. Gagasan-gagasan ini ditemukan dalam langkah kedua, setelah kita meyakini adanya prinsip relasi yang setara, adil, dan kerja sama antara suami dan istri dalam langkah pertama. Metode sederhana untuk menemukan gagasan pada langkah ini adalah dengan menghilangkan subjek-objek, dan fokus pada predikat kalimat. Predikat ini adalah makna dan gagasan dalam teks. Sehingga, pada langkah ketiga, suami juga dituntut oleh teks yang sama: untuk berterima kasih pada kebaikan istri, dan bisa diancam neraka jika

tidak melakukannya (pemaknaan *mubadalah* dari HR. Bukhari, no. 305); untuk melayani kebutuhan biologis istri jika diminta (pemaknaan *mubadalah* dari HR. Bukhari, no. 5248); juga dilarang menjatuhkan cerai tanpa alasan yang mendasar (pemaknaan *mubadalah* dari hadits HR. Abu Dawud, no. 2228).

Pada praktiknya, ada beberapa teks yang perlu kehati-hatian dalam mengoperasikan metode *mubadalah*. Misalnya teks QS. an-Nisaa' [4]: 3, yang membolehkan laki-laki, pada kondisi tertentu dan dengan syarat tertentu, untuk menikahi lebih dari satu perempuan, atau poligini. Makna "kebolehan poligini" adalah bukan gagasan utama ayat, karena itu tidak berlaku *mubadalah*. Artinya, perempuan tidak diperbolehkan polandri, menikahi lebih dari satu laki-laki. Karena pada langkah pertama, pernikahan poligami (poligini maupun poliandri) bertentangan dengan prinsip-prinsip kemitraan pernikahan yang menjadi pondasi *mubadalah*. Karena itu, isu poligami adalah bukan gagasan ayat yang bisa dan menerima *mubadalah*.

Jika pemaknaan *mubadalah* hendak diterapkan pada ayat poligami tersebut, maka perlu dicari makna-makna lain dari ayat tersebut. Pencarian makna tersebut bisa dilakukan dengan mengamati dua sisi konteks internal teks itu sendiri (*siyaq al-kalam*). Di satu sisi, teks tersebut memang membolehkan poligami pada kondisi dan dengan syarat tertentu. Tetapi, di sisi lain juga, ia menggambarkan mengenai pernikahan poligami tersebut sebagai sesuatu yang berisiko pada ketidakadilan dan kezhaliman (QS. an-Nisaa' [4]: 3 dan 129). Karena itu, bisa saja, makna yang bisa ditarik untuk di-*mubadalah*-kan adalah mengenai pentingnya kewaspadaan dari pernikahan berisiko. Dalam hal ini, laki-laki dan perempuan tentu saja diminta untuk waspada dan menjaga diri dari segala bentuk pernikahan yang berisiko buruk bagi mereka dan keluarga.

Atau bisa jadi, jika melihat konteks internal teks yang lain (*siyaq al-kalam*), poligami bisa dianggap sebagai media untuk memastikan anak-anak yatim memperoleh keadilan dan perlindungan sosial (*wa*

in khiftum alla tuqsithu fi al-yatama). Sehingga, yang ditarik dan di-*mubādalah*-kan adalah kerja perlindungan anak-anak yatim, yang bisa dilakukan oleh laki-laki, salah satunya dengan cara menikahi ibu dari anak-anak tersebut (ini makna literal teks), atau bisa oleh perempuan dengan mengadopsi anak-anak tersebut (ini makna *mubādalah*), atau upaya-upaya lain. Pada saat itu, perlindungan anak-anak yatim dilakukan melalui pernikahan ibu-ibu mereka atau adopsi mereka. Saat ini, bisa dilakukan dengan mendirikan panti asuhan, atau dengan mengeluarkan kebijakan asuransi dan perlindungan sosial.

1. Skema Teks-Teks *Mubādalah*

Pencakupan suatu teks terhadap kedua jenis kelamin sebagai gagasan *mubādalah*, ada yang eksplisit (*muṭṭūq*) dan ada yang implisit (*maḥḥūm*). Teks yang gagasan *mubādalah*-nya sudah eksplisit dalam teks, tentu saja tidak memerlukan kerja interpretasi *mubādalah*, tetapi justru menjadi inspirasi kerja interpretasi bagi teks yang implisit.

Teks-teks yang gagasan *mubādalah*-nya masih implisit itu terbagi dua; ada yang sudah ditafsirkan oleh ulama klasik melalui kaidah *taghlib adz-dzukur 'ala al-ināts* (struktur kalimat laki-laki harus memasukkan jenis kelamin perempuan); dan ada yang masih belum terdapat gagasan *mubādalah* sehingga perlu dilakukan kerja-kerja interpretasi yang memasukkan jenis kelamin yang tidak disebut secara eksplisit dalam teks. Artinya, teks-teks implisit *mubādalah*, ada yang sudah *taghlib* (jenis kelamin perempuan masuk di struktur laki-laki); dan ada yang belum (struktur laki-laki masih eksklusif untuk laki-laki, dan struktur perempuan masih eksklusif untuk perempuan).

Teks implisit-*mubādalah* jenis kedua tersebut belum banyak dibahas dalam kitab-kitab klasik. Untuk lebih mudahnya, kerja-kerja interpretasi pada teks implisit-*mubādalah* jenis kedua disebut

tabdil (lit.: mengganti), mengimbangi kerja jenis pertama dari teks implisit-*mubādalah* yang sudah sering disebut sebagai metode *taghlīb*. Sebenarnya, merujuk pada akar bahasa yang sudah disebut di awal tulisan, lebih tepatnya istilahnya adalah *tabādul*, bukan *tabdil*. Tetapi, untuk memudahkan pemaknaan dan mengimbangi terminologi yang sudah ada, maka kata *tabdil* lebih dipilih. Yang artinya: mengganti subjek dari yang laki-laki menjadi perempuan, dan yang perempuan menjadi laki-laki. Proses pergantian ini bisa disebut *tabdil*. Panjangnya adalah *tabdil bil inats* (mengganti dengan perempuan untuk teks-teks struktur laki-laki) dan *tabdil bidz dzukur* (mengganti dengan laki-laki untuk teks-teks struktur perempuan).

Teks-teks yang eksplisit-*mubādalah* (*manthūq*) itu terdiri dari tiga jenis. **Pertama**, adalah teks-teks yang menyebut secara eksplisit laki-laki dan perempuan (*tashrīh al-jinsayn*), yang sekaligus berbicara mengenai kemitraan dan kerja sama antara keduanya (*tashrīh al-musyarakah*). Adapun yang paling kuat adalah QS. at-Taubah [9]: 71, yang menegaskan mukmin laki-laki dan perempuan, satu sama lain, adalah penolong dan penopang untuk kerja-kerja *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan segala kerja ketaatan kepada Allah Swt. dan ajaran Nabi Muhammad Saw. Begitu juga teks eksplisit mengenai laki-laki dan perempuan yang bersatu dan bersama dalam hal kerja-kerja kebaikan, hijrah, dan jihad perang (QS. Ali 'Imran [3]: 195). Teks-teks lain yang eksplisit dari jenis ini, khusus dalam relasi pasutri, adalah ayat-ayat pilar pernikahan (QS. al-Baqarah [2]: 187 dan 233; QS. an-Nisaa' [4]: 19; dan QS. ar-Ruum [30]: 21). Ada juga teks-teks hadits, seperti yang diriwayatkan oleh Abu Dawud (*Sunan Abu Dawud*, no. 236 dan 4923), Tirmidzi (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 163), dan Ahmad (*Musnad Ahmad*, no. 26836 dan 27916). Teks-teks ini bisa disebut teks yang *tashrīh al-jinsayn wa al-musyarakah* (eksplisit untuk dua jenis kelamin dan kemitraan).

Kedua, adalah teks-teks yang menyebut perempuan dan laki-laki secara eksplisit (*al-jinsayn*), tetapi tidak berbicara mengenai kesalingan dan kerja sama secara langsung antara mereka (*la*

al-musyarakah). Penyebutan ini menegaskan bahwa kedua jenis kelamin tersebut menjadi subjek dalam teks, dan karena itu, seharusnya memberi inspirasi yang jelas bahwa semua teks lain juga memasukkan kedua jenis kelamin sebagai subjek yang setara. Penetapan perempuan dan laki-laki sebagai subjek teks adalah salah satu dari prinsip dalam *mubādalah*. Teks-teks ini bisa disebut teks yang *tashrīh al-jīnsayn lā al-musyarakah* (eksplisit untuk dua jenis kelamin, tetapi tidak eksplisit dalam hal kemitraan keduanya).

Jenis kedua eksplisit-*mubādalah* ini terbagi dua; bagian pertama adalah yang eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan. Bagian ini bisa disebut *tadkīr al-jīnsayn*. Misalnya, ayat-ayat tentang keimanan dan kerja kebaikan, dari laki-laki dan perempuan, akan dicatat dan diapresiasi Allah Swt. (QS. an-Nisaa' [4]: 124; QS. an-Nahi [16]: 97; dan QS. al-Mu'min [40]: 40). Ayat-ayat mengenai kepatuhan (QS. al-Ahzab [33]: 36), cobaan keimanan (QS. al-Ahzab [33]: 58, dan QS. al-Buruuj [85]: 10), dan zina (QS. al-Maa'idah [5]: 38-39 dan QS. an-Nuur [24]: 2-3). Teks-teks jenis kedua ini secara eksplisit menegaskan perempuan dan laki-laki sebagai subjek dalam teks.

Bagian kedua adalah kata-kata yang secara generik berarti umum, yang secara bahasa sudah mencakup dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan. Bagian ini bisa disebut *ta'mīm al-jīnsayn*. Seperti, kata 'manusia' yang dalam bahasa al-Qur'an diungkapkan dengan kata *an-nās*, *al-ins*, *al-insān*, dan *al-basyar*. Semua kata ini dianggap netral gender, dan mencakup jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Sekalipun ketika dibentuk kalimat, ia menggunakan kata kerja, kata ganti, dan kata sambung laki-laki.

Kata *an-nās* disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 240 kali tentang karakter dan kerja-kerja manusia, yang mencakup isu-isu besar keimanan, amal shalih, baik ritual maupun sosial. Kata *al-basyar* disebut 37 kali dalam al-Qur'an. Di antaranya bahwa rasul-rasul itu tidak lain hanyalah manusia belaka (QS. asy-Syuura [42]: 51). Kata *al-ins* disebut 18 kali, di antaranya mengenai tantangan

kepada manusia untuk menembus angkasa dengan kekuatan pengetahuan dan teknologi (QS. ar-Rahmaan [55]: 33).

Sementara, kata *al-insan* disebut al-Qur'an sebanyak 65 kali. Di antaranya adalah mengenai manusia sebagai ciptaan terbaik (QS. at-Tiin [95]: 4), tercipta dari unsur tanah (QS. al-Mu'minuun [23]: 12), lalu dari konsepsi sperma dan ovum (QS. al-'Alaq [96]: 2), memperoleh pengetahuan dari Allah Swt. (QS. ar-Rahmaan [55]: 3 dan QS. al-'Alaq [96]: 4), memiliki karakter kepribadian yang lemah (QS. an-Nisaa' [4]: 12), mudah putus asa (QS. Huud [11]: 9 dan QS. al-Ma'aarij [70]: 19), sering terburu-buru (QS. al-Israa' [17]: 11), mudah berdebat (QS. al-Kahfi [18]: 54), dan mudah kufur nikmat (QS. al-Hajj [22]: 66). Kata *al-insan* juga disebut mengenai karakter manusia yang dianggap sangat memahami dirinya (QS. al-Qiyaamah [75]: 14), dituntut untuk banyak belajar tentang penciptaan dirinya (QS. ath-Thaariq [86]: 5), dan untuk waspada dengan makanan yang diasupkan dalam tubuhnya (QS. 'Abasa [80]: 24).

Ketiga, adalah teks-teks yang secara eksplisit berbicara mengenai kerja sama dan kesalingan (*al-musyarakah*), tetapi tidak secara khusus menyebut tentang laki-laki dan perempuan (*al-jinsayn*). Seperti, ayat tentang tolong-menolong (QS. al-Maa'idah [5]: 2), saling meminta (QS. an-Nisaa' [4]: 1), dan saling mengenal satu sama lain (QS. al-Hujurat [49]: 13). Juga teks-teks hadits tentang pentingnya saling mencintai (*Shahih Bukhari*, no. 13; *Shahih Muslim*, no. 179; *Sunan at-Tirmidzi*, no. 2705; *Sunan an-Nasa'i*, no. 5034; *Sunan Ibnu Majah*, no. 69; dan *Musnad Ahmad*, no. 14083), saling tolong-menolong (*Shahih Muslim*, no. 7028; *Sunan Abu Dawud*, no. 4948; *Sunan at-Tirmidzi*, no. 1491; *Sunan Ibnu Majah*, no. 230; dan *Musnad Ahmad*, no. 7545), serta tidak saling menzalimi dan berbuat buruk satu sama lain (*Shahih Muslim*, no. 6706 dan 6737; *Musnad Ahmad*, no. 7842, juga diriwayatkan dengan redaksi berbeda dalam *Shahih Bukhari*, no. 2482; *Sunan Abu Dawud*, no. 4895; dan *Sunan at-Tirmidzi*, no. 1493).

Teks-teks ini bisa disebut teks yang *tashrih al-musyarakah la al-jinsayn* (eksplisit dalam hal kemitraan, tetapi tidak eksplisit menyebut dua jenis kelamin). Sekalipun tidak eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan, tetapi teks-teks jenis ketiga ini secara eksplisit berbicara mengenai kerja sama, tolong-menolong, dan kesalingan dalam mengelola kehidupan. Dengan merujuk pada teks eksplisit jenis pertama dan kedua, maka teks jenis ketiga juga semestinya mencakup isu relasi laki-laki dan perempuan, dan juga menempatkan mereka berdua secara bersama-sama sebagai subjek dalam teks.

Sementara itu, teks-teks yang kandungan *mubādalah*-nya implisit (*mafhūm*) terbagi dua; yang sudah dikeluarkan makna *mubādalah*-nya oleh ulama klasik dengan metode *taghlīb*, dan yang belum dikeluarkan sehingga perlu dikeluarkan dengan metode serupa, yang disebut *tabdīl*. Dalam beberapa kitab ushul fiqh, beberapa kata sudah dianggap inklusif, di mana perempuan dan laki-laki masuk di dalamnya. Sekalipun secara lahir menggunakan bentuk laki-laki (*mudzakkar*), tetapi secara *taghlīb* ia sekaligus mencakup perempuan (*muannats*). Seperti, kata '*al-mu'min*' (orang yang beriman) dan '*al-mu'minin*' (orang-orang yang beriman) di berbagai ayat-ayat al-Qur'an adalah mencakup laki-laki dan perempuan, sekalipun secara struktur bahasa berbentuk kata laki-laki.

Kata '*rijal*' (bentuk plural dari '*rajul*'), yang secara bahasa berarti para laki-laki, dalam berbagai tafsir dan terjemahan beberapa ayat al-Qur'an, ia juga diartikan 'orang-orang', sehingga mencakup perempuan. Seperti pada QS. at-Taubah [9]: 108, QS. an-Nuur [24]: 37, dan QS. al-Ahzab [33]: 23. Terjemahan versi Kementerian Agama mengartikan '*rijal*' pada ayat-ayat ini dengan 'orang-orang', sekalipun secara literal bahasa berarti 'para laki-laki'. Begitu pun kata '*rajul*' di berbagai teks hadits, sekalipun artinya adalah seorang laki-laki, tetapi maknanya tetap menyasar kepada perempuan. Seperti, hadits mengenai keimanan orang sebelum Nabi Muhammad Saw. (*Shahih Bukhari*, no. 3084), dan mengenai tujuh laki-laki (*rajul*) yang

akan memperoleh naungan Allah Swt. kelak di hari kiamat (*Shahih Bukhari*, no. 663).

Berikutnya adalah teks-teks implisit-*mubādalah* yang strukturnya laki-laki dan memerlukan proses pengeluaran makna agar juga menyapa perempuan (*tabdil bil ināts*), dan yang strukturnya menyapa perempuan lalu diproses agar juga menyapa laki-laki (*tabdil bidz dzukūr*). Teks-teks yang perlu *tabdil bil ināts* antara lain seperti teks-teks mengenai bekerja mencari rezeki (QS. al-Jumu'ah [62]: 10), berjalan-jalan di muka bumi untuk belajar dan mencari pengetahuan (QS. Ali 'Imran [3]: 137; QS. an-Nahl [16]: 36; dan QS. al-Ankabuut [29]: 20), memberikan nafkah dan sedekah dari hasil kerja dan harta yang dimiliki (QS. al-Baqarah [2]: 267 dan QS. ath-Thalaaq [65]: 7), serta teks-teks yang meminta untuk kerja-kerja *amar ma'ruf, nahi munkar* dan menempati posisi-posisi sosial tertentu untuk mengedukasi masyarakat (QS. Ali 'Imran [3]: 104 dan QS. at-Taubah [9]: 122).

Dalam proses *mubādalah*, yang diperlukan adalah penegasan bahwa perempuan juga menjadi subjek yang sama, sebagaimana laki-laki, untuk mencari ilmu, bekerja, mencari dan memberi nafkah, memberi sedekah, serta semua jenis kerja-kerja sosial, politik, dan ekonomi. Pendidikan, pemberdayaan, dan fasilitas untuk mengarah pada kerja-kerja tersebut juga harus disediakan bagi perempuan, sebagaimana disediakan bagi laki-laki. Isu perlindungan tidak boleh digunakan untuk menghalangi perempuan. Tetapi, itu harus memastikan mereka memperoleh perlindungan sekaligus hak-hak dasar yang disebut dalam teks-teks tersebut.

Teks-teks yang perlu *tabdil bidz-dzukūr*, yang awalnya untuk perempuan, tetapi diproses agar juga mencakup laki-laki. Seperti, ayat dan hadits mengenai fitnah perempuan (QS. Ali 'Imran [3]: 14 dan *Shahih Bukhari*, no. 5152), hadits mengenai perempuan kurang akal dan kurang agama (*Shahih Bukhari*, no. 305), hadits mengenai pujian Nabi Muhammad Saw. terhadap seorang perempuan yang bertanggung jawab dan mengurus dua putrinya (*Shahih Bukhari*, no. 6061), dan hadits mengenai kriteria istri shalihah (*Sunan Abu*

Dawud, no. 1666). Jika ayat nusyuz pertama (QS. an-Nisaa' [4]: 34) yang secara literal berlaku bagi perempuan yang membangkang bisa berlaku bagi laki-laki (*tabdil bi dzukar*), maka ayat nusyuz kedua (QS. an-Nisaa' [4]: 128) yang secara literal berlaku bagi laki-laki yang membangkang, juga bisa berlaku bagi perempuan (*tabdil bil inats*). Sehingga, kedua teks tersebut sesungguhnya bisa berlaku bagi kedua belah pihak, secara bolak-balik.

Secara umum, teks-teks *tabdil* jenis kedua (yang menyapa perempuan), biasanya mengenai hal-hal domestik, pelayanan rumah tangga dan keluarga. Dalam pembacaan *mubadalah*, teks-teks ini bukan sedang menempatkan perempuan pada wilayah domestik, dan tidak juga melarang mereka dari keterlibatan pada wilayah publik. Sebab, banyak preseden perempuan awal Islam yang terlibat urusan publik, mulai dari ibadah jamaah harian, Jum'at mungguan, sampai shalat hari raya tahunan. Begitu pun kerja-kerja sosial, ekonomi, dan politik, termasuk peperangan bela negara. Teks-teks domestik ini justru sedang mengapresiasi kerja di wilayah yang masih dipandang secara rendah oleh banyak pihak. Apresiasi ini, karena itu, juga menyasar laki-laki yang sudi melakukan hal yang sama dalam ranah domestik. Sebab, kerja kebaikan tidak memiliki jenis kelamin, baik di ranah domestik maupun publik.

Dengan penjelasan premis, cara kerja, alur, dan skema yang telah dikemukakan sebelumnya, maka metode pemaknaan *mubadalah* berbeda halnya dari *qiyas* (*mafhum muwafaqah*) dan dari *mafhum mukhalafah* yang dikenal sebagai metode analogi dalam ushul fiqh. *Qiyas* berbicara mengenai kasus parsial, untuk disamakan hukumnya dengan kasus yang sudah ditetapkan oleh teks. Sementara, *mubadalah* lebih mendasar lagi sebagai perspektif, cara pandang, sikap, dan eksistensi. Kasus yang akan ditetapkan pada *qiyas* harus benar-benar tidak pernah ada pada masa teks dilahirkan, sementara subjek kasus *mubadalah* bisa juga diasumsikan telah ada sejak masa teks. Karena *mubadalah* menetapkan makna dan gagasan utama yang ada pada teks, maka ia juga berbeda dari *mafhum mukhalafah* yang menetapkan "kebalikan makna" pada kasus yang berlawanan

dengan kasus yang ada pada teks. Mungkin lebih tepat jika metode pemaknaan *mubādalah* dimasukkan sebagai bagian dari teori *dalalat al-alfāz*, atau bagaimana sebuah kata dan kalimat bisa memiliki makna tertentu, atau mencakup makna yang tidak kentara dalam literal teks.

Tentu saja, *qiyās*, *mafhūm mukhālafah*, dan *mafhūm muwāfaqah* menjadi salah satu inspirasi dalam menemukan makna *mubādalah* sebagaimana tergambar pada cara kerja yang dikemukakan sebelumnya. Kerja-kerja semua metode ini bisa membentuk untuk menemukan gagasan utama pada langkah kedua dari metode *mubādalah*. Sebagai metode penggalian makna dari lafal, metode *mubādalah* terinspirasi dari (dan bisa menjadi bagian dari pembahasan mengenai) *dalalat al-alfāz* dalam ushul fiqh. Terutama, *isyarah an-nash*, di mana sebuah pernyataan bisa mencakup makna-makna yang menjadi konsekuensi logis dengan menggunakan perspektif tertentu. Dalam hal ini, perspektif *mubādalah* membantu bagaimana sebuah teks, karena pesan awal Islam untuk kedua jenis kelamin, juga harus mencakup kedua jenis kelamin secara bersamaan.

Mungkin, terminologi *mubādalah* bisa diganti apa saja, selama premis dan cara kerjanya sama dengan deskripsi yang telah disebutkan sebelumnya. Sebab, metode *mubādalah*, saat ini, sangat diperlukan untuk memaknai ayat-ayat al-al-Qur'an dan teks-teks hadits relasional yang menjadi kegelisahan banyak perempuan. Begitu pun, banyak laki-laki yang sudah melek tentang pentingnya keseimbangan hidup dalam relasi gender. Yaitu, ketika perempuan tidak menjadi subjek pada teks-teks tertentu, atau laki-laki tidak menjadi subjek pada teks-teks tertentu yang lain. Hal tersebut karena kita tidak lagi hidup di masa di mana kita bisa meminta al-Qur'an untuk turun seperti yang dilakukan para Sahabat perempuan.

Metode *mubādalah* diperlukan karena kita dituntut menjawab pertanyaan-pertanyaan dan kegelisahan-kegelisahan dengan merujuk pada teks-teks sumber. Terutama, diperlukan ketika teks-teks itu secara literal justru tidak atau belum menjawabnya. Fungsi

mubādalah, dalam hal ini, sama persis dengan metode *qiyās*, *istihsān*, dan *istishlah* dalam menggali dan menemukan makna di luar yang literal dalam teks untuk menjawab kegelisahan yang terus muncul dalam aras realitas. Penggalan dilakukan melalui penelusuran pada gagasan-gagasan besar Islam yang terekam dalam teks-teks dasarnya, al-Qur'an dan hadits, dengan mempertimbangkan diskursus tafsir dan ushul fiqh. Di sini, yang berbeda, gagasan interpretasi resiprokal itu lahir untuk menjawab kebuntuan pembacaan konvensional selama ini yang hanya mendasarkan pada pengalaman dunia laki-laki dan melupakan dunia perempuan.



1. Ekstra Mubtahir	2. Mubtahir	3. Mubtahir (T)	4. Mubtahir (T)
<p>lirik dan 17 sampai 18000 di Qur'an, yang sangat luas adalah di Tafsir (B: T): Bahwa perempuan dan laki-laki satu sama lain, adalah sama, yaitu dari saling melengkapi. Bahwa segala kebaikan</p>	<p>Teks-teks kemas, awal (halal, haram, baik, buruk, dll) sedekah, berperilaku baik, berperilaku buruk, merudung orang, membantu dan melayani keluarga, dll</p>	<p>Teks-teks perniagaan (kemampuan dibelajarkan dan tolong dan melayani keluarga) Belajar, bekerja, aktif sosial-politik, kepala keluarga, bahkan berhadapan surga.</p>	<p>Teks-teks perniagaan dan urusan gender perempuan: pihak rumah tangga, finansial dan sosial perempuan di publik, hormat dan melayani suami, bersejarah dan perniagaan suami.</p>

Skema Teks-Teks Mubādalah

Qirā'ah Mubādalah

Tips: magriff untuk mencari sumber digital Islam

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**





Bab 4

Isu-Isu Eksistensi dan Jati Diri Kemanusiaan

Suatu saat, Ummu Salamah Ra. mendengar seruan Nabi Muhammad Saw. dari dalam masjid, "Wahai manusia, berkumpullah." Ia pun bergegas hendak memenuhi seruan tersebut. Tetapi, pelayannya mencoba mencegah, "Yang dipanggil itu laki-laki, bukan perempuan." Ummu Salamah menimpali, "Yang dipanggil itu manusia. Aku, kan, manusia."

Shahih Muslim, no. 6114

Berbagai catatan sejarah peradaban manusia silam merekam pandangan, sikap, dan perilaku yang tidak manusiawi terhadap perempuan. Peradaban Yunani yang dianggap sebagai sumber rasionalitas dan humanisme pada masa lalu juga tidak lepas dari pandangan dan perilaku misoginis. Dalam tradisi Yunani, laki-laki boleh mengawini perempuan dalam jumlah tidak terbatas. Jika sudah dinikahi, perempuan menjadi milik sepenuhnya laki-laki. Sebagaimana diceritakan Laila Ahmad, bahkan filsuf besar Aristoteles berpandangan bahwa laki-laki adalah superior atas

perempuan yang memang tidak memiliki akal yang cukup untuk mencerna dan memahami.¹⁶⁷

Peradaban yang lain seperti India, Tiongkok, dan Arab, saat itu, juga tidak jauh berbeda. Di berbagai belahan dunia, perempuan yang sekalipun memiliki jasa melahirkan, tetapi selalu dihina, diperlakukan kasar, tidak dianggap sebagai manusia yang bermartabat, dan direndahkan derajatnya sekelas budak. Masyarakat dunia saat itu masih bingung bagaimana memperlakukan perempuan; adakah jiwa kemanusiaan di dalamnya; apakah bisa berpikir layaknya manusia (laki-laki); apakah bisa berkembang akal dan budi mereka; mungkinkah mereka masuk surga kelak; dan berbagai pertanyaan filosofis yang ada di benak peradaban masa lalu. Dalam kehidupan keluarga, hak milik penuh ada pada laki-laki. Perempuan tidak memiliki hak apa pun, tidak mewarisi, bahkan diwarisi.¹⁶⁸

Oleh beberapa penulis, deskripsi peradaban masa lalu ini sering dijadikan konteks sosial di mana Islam hadir untuk membebaskan dan memanusiakan perempuan. Islam diyakini telah melakukan revolusi peradaban secara radikal mengenai eksistensi perempuan. Dari yang awalnya sekadar benda dan barang pada tradisi masa lalu, dalam Islam perempuan menjadi manusia bermartabat. Sebelumnya, perempuan hanya dimiliki dan dijadikan warisan, lalu Islam memberikan hak kepada perempuan untuk memiliki harta kekayaan. Islam memberi mereka hak waris atas harta yang ditinggal kerabatnya. Perempuan tidak boleh dipaksa dalam pernikahan, memiliki hak untuk digauli secara baik, memperoleh perlindungan rumah dan nafkah secara memadai, memiliki hak dalam perceraian, hak pengasuhan anak pasca-perceraian, dan perlindungan penuh pada tiga bulan pertama perceraian. Dengan melihat konteks sosial

¹⁶⁷ Lihat Laila Ahmad, *Wanita dan Gender dalam Islam* (Jakarta: Lentara, 2000); dan Haifa A. Jawad, *Autentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Gender* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000).

¹⁶⁸ Lihat beberapa buku soal ini, misalnya: Nuruddin Idr. *Ma'rifat al-Mar'ah* (Damasqus: Dar al-Fikr, 1982); Solim al-Bahnasawi, *Makna al-Mar'ah bayna al-Islam wa al-Qawim al-Hanafi* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1986); dan Haifa A. Jawad, *Autentitas...*

saat itu, sesuatu yang dibawa Islam mengenai perempuan adalah sesuatu yang revolusioner.¹⁰⁸

Tentu saja, deskripsi ini benar untuk konteks kedatangan wahyu Islam lima belas abad yang lalu. Sekalipun bukan satu-satunya catatan mengenai peradaban masa lalu.¹⁰⁹ Tetapi, saat Islam datang, peradaban dunia, termasuk Arab di sekitar tempat kelahiran Islam, begitu merendahkan perempuan. Dan Islam hadir membebaskan mereka dari berbagai belenggu sosial, dan memanusiakan mereka. Hanya saja, diskusi kita di sini bukan soal keabsahan catatan historis ini. Diskusi kita lebih pada tafsir atas Islam sekarang dan saat ini. Tentang cara pandang kita terhadap teks-teks sumber dan sejarah awal Islam yang kita terapkan pada kondisi dan perilaku kita terhadap perempuan sekarang ini di berbagai belahan dunia Islam. Jika kita meyakini Islam hadir untuk memanusiakan perempuan pada masa lalu, sebagaimana deskripsi sebelumnya, pertanyaannya: apakah tafsir kita atas Islam saat sekarang juga benar-benar memanusiakan perempuan?

Ada banyak fakta yang terjadi di hadapan kita dan praktik-praktik di kalangan penduduk dunia Islam yang merendahkan martabat kemanusiaan perempuan. Mirisnya, praktik-praktik ini seringkali menggunakan legitimasi interpretasi budaya dan agama. Ada praktik *honor killing* di berbagai belahan dunia, terutama di Asia Tengah, di mana perempuan dibunuh dengan alasan telah mencemarkan kehormatan keluarga.¹¹¹ Jikapun tidak dibunuh secara fisik, mereka akan disiksa, dipenjara, atau dipreteli semua

¹⁰⁸ Lihat analisis ini termasuk pada tulisan Siti Muzdah Mulla, "Tauhid dan Ristalah Keadilan Gender", dalam K.H. Hussein Muhammad Edik, *Model Kurikulum Islam dan Gender: Daerah Fiqh Perempun* (Cirebon: Fahmina Institute, 2011), hlm. 43-66.

¹⁰⁹ Karena sejarawan juga menemukan peradaban *Civilization* yang sangat apreatif terhadap perempuan, jauh sebelum peradaban Yunani ada, sekitar 6500 sebelum Masehi. Lihat Fada Ahmad, *Wanita...*

¹¹¹ Amnesty International melaporkan ada banyak praktik pembunuhan perempuan atas nama kehormatan keluarga oleh laki-laki di berbagai belahan dunia saat ini, seperti Pakistan, Bangladesh, Afghanistan, Brazil, Ekuador, Uganda, Turki, Inggris, Irak, Iran, Mesir, Jordan, Maroko, India, Israel, dan Swedia. Dalam catatan UNFPA, pada tahun 2000 saja, ada sekitar 5000 perempuan di dunia yang dibunuh oleh keluarga dan sahabat mereka sendiri atas nama kehormatan keluarga, atau biasa dikenal dengan "honor killing".

hak sosialnya. Ini semua dilakukan karena perempuan dianggap mencemarkan kehormatan keluarga. Dan dalam beberapa kasus, praktik tersebut mengatasnamakan Islam. Atau, mereka dibiarkan oleh masyarakat yang menganggap diri mereka sebagai muslim yang taat dan patuh, sekalipun nyata-nyata Islam tidak merestui hal tersebut.¹¹²

Pertanyaan *mubadalah*-nya, tidakkah laki-laki juga terkadang melakukan pencemaran kehormatan? Adakah hukuman untuk laki-laki? Mengapa harus selalu dan selamanya adalah perempuan yang dihukum? Bagaimana mengukur seseorang telah mencemarkan nama baik keluarga? Siapa yang bisa mengukur dan memutuskan tindak pidana ini? Laki-laki atau perempuankah? Mengapa standar ukuran moral dan keputusan pelanggaran selalu dibuat dan ditentukan oleh laki-laki? Bagaimana kita bisa memiliki standar moral yang memungkinkan perempuan dan laki-laki menjadi subjek yang setara? Lalu, baik laki-laki maupun perempuan, dituntut komitmen mereka secara bersama untuk menjaga standar moral tersebut? Tanpa salah satu dianggap menjadi biang kerok, sementara yang lain dilepaskan begitu saja dari komitmen dan tanggung jawab.

Lalu, bagaimana interpretasi Islam kita saat ini, apakah ikut berkontribusi memanasikan perempuan, atau sebaliknya menistakan mereka dan membiarkannya menjadi korban pembunuhan atas nama kehormatan pada kasus-kasus seperti "*honor killing*" ini? Jikapun bukan pembunuhan fisik, adakah pembunuhan lain dalam dimensi sosial, dengan melarang mereka muncul pada ruang-ruang sosial, atau melabeli mereka sebagai biang kerok kerusakan moral sosial? Atau dimensi politik, dengan menutup segala akses

¹¹²Kisah Mukhtar Mai di Pakistan pada tahun 2002 adalah yang paling tragis terjadi di abad modern ini. Di mana hanya karena adik laki-laknya yang berusia 12 tahun dituduh memiliki affair dengan perempuan klan terhormat di desanya, ia justru yang harus membayar hukuman. Dengan keputusan resmi dewan adat, laki-laki dari klan keluarga tersebut berhak memperbona Mukhtar Mai secara beramai-ramai sebagai bentuk pemulihan kehormatan keluarga tersebut. Mai tidak melakukan kesalahan, tetapi perempuan dianggap sebagai pemegang kehormatan keluarga, yang harus dihancurkan sebagai balasan dari hancurnya kehormatan keluarga pemertua. Lihat Mukhtar Mai, *In the Name of Honor* (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2007).

politik dari mereka, atau menentukan nasib politik mereka tanpa melibatkan mereka sama sekali? Atau dimensi ekonomi, di mana para perempuan dikondisikan untuk menjadikan tubuh mereka sebagai satu-satunya alat tukar untuk pemenuhan kebutuhan ekonomi mereka? Dan semua ini, pelarangan dan penutupan akses, seringkali dilakukan atas nama perlindungan kehormatan keluarga dan masyarakat. Bahkan, atas nama perlindungan perempuan itu sendiri. Bagaimana kita memiliki sistem sosial yang memanusiakan perempuan sebagaimana sudah memanusiakan laki-laki? Tanpa harus melarang dan menutup akses. Sebab, kita juga tidak pernah melarang dan menutup akses pada laki-laki, sekalipun banyak pelanggaran yang mereka lakukan.

Masih segar di ingatan kita soal pelarangan perempuan menyetir mobil di salah satu negara Islam ternama.¹¹⁷ Ada banyak alasan disebutkan mengapa hal ini harus diharamkan oleh Islam versi mereka. Di antaranya, karena perempuan yang bisa menyetir akan mudah keluar rumah, meninggalkan keluarga, berbuat hal-hal yang tidak bermanfaat, menyalahgunakan waktu, terpapar pada berbagai kemungkinan kejahatan, serta bisa memesona banyak laki-laki yang bisa berujung pada perbuatan mesum, zina, dan nista. Para perempuan yang mampu menyetir mobil dan lalu keluar rumah mengisi ruang-ruang sosial masyarakat akan lebih banyak mendatangkan keburukan dan kerusakan. Pada sisi yang lain, para perempuan juga besar kemungkinan akan diperkosa, atau setidaknya dilecehkan secara tidak terhormat oleh laki-laki, jika berada di ruang-ruang publik. Mereka dilarang justru untuk melindungi kehormatan

¹¹⁷ Lihat fatwa baran menyetir bagi perempuan dan argumentasinya dalam Syekh Abdul Aziz Ibnu Baz dkk., *Fatwa-Fatwa Terkem* (Jakarta: Darul Haq, 2004), hlm. 541-545. Saat huku ini ditulis, telah tersebar berita bahwa Kerajaan Saudi sedang merencanakan pencabutan larangan menyetir bagi perempuan. Rencana ini, konon, akan diberlakukan pada tahun 2018. Dalam amatan Olivetti, perempuan di Saudi dilarang keluar rumah tanpa pendamping keluarga, dilarang bekerja kecuali di antara para perempuan, boleh dipukul suami mereka, dan dilarang berpartisipasi dalam politik. Lihat Vincenzo Olivetti, *Terror's Source: The Ideology of Wahhabi Salafism and its Consequences* (Birminghams: Amadeus Books, 2001), hlm. 21-48.

perempuan dari laki-laki. Demikianlah fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh badan-badan resmi negara tersebut.

Bukankah laki-laki yang menyetir juga mudah keluar rumah untuk hal-hal yang tidak manfaat, menysia-nyiaikan waktu, juga mungkin terpapar pada berbagai kejahatan dan bisa memesonakan orang lain untuk berbuat mesum dan zina? Jika benar takut diperkosa, mengapa laki-laki yang akan memperkosa tidak dilarang, sementara perempuan yang akan menjadi korban malah dilarang? Mengapa harus selalu perempuan yang dilarang? Lalu, kalau perempuan yang tidak punya sopir, apa yang harus dilakukan ketika ia membutuhkan mobilitasi untuk keperluan kesehatan, pendidikan, bahkan agama? Tidakkah ia juga manusia yang perlu mobilitas untuk kebutuhan-kebutuhan hidupnya? Negara ini juga pernah melarang perempuan memiliki identitas sendiri, seperti paspor, karena identitas mereka melekat pada laki-laki. Ini semua juga dengan alasan-alasan keagamaan yang hampir serupa: melindungi kehormatan perempuan dan kehormatan moral publik. Pada konteks nalar publik negara ini, di manakah Islam yang memanusiakan perempuan itu?

Beberapa negara Islam ternama juga cukup lama tidak memberikan hak pilih bagi perempuan dalam pemilihan umum. Tidak memilih, apalagi dipilih, dengan berbagai alasan yang tidak mengindahkan suara dan pengalaman perempuan. Beberapa juga masih mengharamkan perempuan untuk duduk sebagai hakim di pengadilan, di jabatan eksekutif dan legislatif, di kepolisian dan tentara, bahkan jabatan-jabatan pendidik dan tenaga kesehatan. Membicarakan kemungkinan perempuan menjadi presiden, atau pemimpin tertinggi di banyak negara Islam, masih sangat tabu. Sekalipun Pakistan pernah dipimpin Benazir Bhutto dan Indonesia pernah dipimpin Megawati Soekarnoputri. Alasannya adalah pelarangan agama yang memprediksi kegagalan perempuan jika memegang tampuk pimpinan yang telah menjadi imajinasi publik yang bersifat masif di kalangan masyarakat Muslim, terutama Arab. Padahal, kegagalan kepemimpinan laki-laki di hampir seluruh dunia

Islam adalah fakta yang nyata yang diketahui dan dirasakan oleh banyak orang. Tetapi, perempuan selalu digagalkan, bahkan masih di dalam imajinasi dan pikiran.¹¹⁴

Selain persoalan teks dan diskusi fiqh klasik, argumentasi pelarangan semua hal ini didasarkan pada asumsi kemanusiaan perempuan yang lebih rendah daripada laki-laki. Kapasitas perempuan dianggap lebih rendah. Akal perempuan dianggap lebih sempit. Emosi mereka dianggap lebih kuat sehingga dianggap tidak akan mampu menguasai dan mengontrol keadaan. Dan nafsu seks mereka seringkali juga dianggap lebih dominan dan akan mengganggu moral publik. Asumsi ini melekat kuat di banyak benak umat Islam serta diperkuat dengan tafsir dan pemahaman keagamaan. Inilah stereotip tentang perempuan yang berkembang dalam masyarakat Muslim. Sehingga, sikap dan perilaku mereka terhadap perempuan tidak adil dan berpotensi pada timbulnya segala bentuk kekerasan.

Sejak semula, masalahnya adalah cara pandang kita terhadap perempuan adalah timpang. Kita menganggap mereka sebagai sumber keburukan sosial dan kerusakan moral. Kita tidak menganggap mereka sebagai manusia utuh, yang punya potensi kebaikan dan keburukan, sebagaimana laki-laki. Sebagai manusia, laki-laki bukanlah malaikat yang selalu benar, perempuan juga bukan iblis yang salah secara terus-menerus. Tidak juga sebaliknya, perempuan yang malaikat dan laki-laki yang iblis. Tetapi, keduanya adalah manusia utuh, laki-laki dan perempuan, yang memiliki segala potensi akal budi sebagai manusia, yang bisa berkembang untuk kebaikan masyarakat. Potensi sebaliknya juga bisa terjadi. Tetapi, anggapan buruk terhadap perempuan, atau pelabelan (*stereotyping*), akan menjadi awal dari segala keburukan dan kekerasan yang menimpa mereka sepanjang kehidupan dan peradaban kemanusiaan.

¹¹⁴Tentang pandangan orang-orang Arab, baik awam maupun elite, mengenai kepemimpinan perempuan bisa dilihat di beberapa buku, misalnya: Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Cambridge: Farnes Book, 1991); Muhammad al-Habasy, *Al-Mar'ah beina ay: Spuriyah wa al-Hayah* (Tanjung Kota: Tanjung Nama Penerbit, 2005).

Semua pengekanan, peminggiran, dan kekerasan itu terjadi justru karena anggapan bahwa perempuan adalah setengah manusia, yang hanya utuh jika dikaitkan dengan atau melekat pada manusia yang dianggap utuh, yaitu laki-laki. Pertanyaan reflektifnya: sudahkah tafsir keagamaan kita saat ini benar-benar mendorong agar memandang perempuan sebagai manusia utuh? Agar kita menghormati martabat kemanusiaan perempuan? Ataukah tafsir ini, yang kita lakukan saat ini, masih saja melestarikan asumsi dan stereotip yang merendahkan kemanusiaan perempuan? Masihkah kita menganggap perempuan tercipta dari laki-laki dan karena itu harus selalu melayani laki-laki? Masihkah fatwa-fatwa ulama kita, untuk hal dan aktivitas yang sama, perempuan akan disalahkan tetapi laki-laki dibiarkan?

Benarkah kita memanusiaikan perempuan atau justru merendahkan mereka? Benarkah kita menghormati derajat perempuan, atau sekadar memberi sanjungan simbolik tanpa tindakan-tindakan nyata? Benarkah kita melindungi perempuan atau justru mengekang, melarang, mengontrol, dan bahkan menguasai eksistensi mereka? Benarkah kita mendidik perempuan atau justru mengatur, memaksa, dan bernafsu menghegemoni mereka? Benarkah kita menyayangi mereka atau justru ingin merebut, menguasai, dan memiliki mereka sepenuhnya? Bagaimana menghargai, menghormati, mengapresiasi, dan memberikan akses kepada perempuan sebagaimana yang dipikirkan dan diinginkan mereka, sebagai bagian dari tindakan keimanan dan keislaman?

Tentu saja, persoalan di kalangan ulama dan tokoh Islam adalah, ini yang saya yakini, bukan isu 'kemanusiaan' perempuan. Tetapi, lebih mengenai bagaimana menafsirkan teks-teks rujukan yang tersedia terkait dengan isu-isu di atas. Saya yakin, semua ulama sepakat bahwa perempuan adalah manusia sebagaimana laki-laki. Hanya perspektifnya yang bisa jadi timpang atau cara bacanya yang tidak bisa menuntun pada keadilan, sehingga laki-laki dianggap lebih superior, lebih utama, dan lebih berhak atas sesuatu dibanding

perempuan, untuk alasan-alasan yang seringnya juga dirumuskan oleh dan untuk kepentingan laki-laki. Hal-hal yang berkaitan dengan penciptaan perempuan juga seringkali dianggap sebagai sesuatu yang kotor, hina, atau setidaknya merepotkan dan menyusahkan. Seperti menstruasi, hamil, menyusui, dan membesarkan anak. Tentu saja, tidak semua tafsir demikian. Banyak sekali tafsir yang sebaliknya, baik klasik maupun kontemporer, yang memanusiaikan dan memberdayakan perempuan. Persoalannya, ada di pilihan kita masing-masing dan cara pandang kita terhadap tafsir-tafsir tersebut.

Perspektif *mubādalah* akan mendiskusikan isu-isu fundamental dan eksistensial kemanusiaan dengan cara pandang kesalingan, di mana laki-laki dianggap bagian dari kehidupan perempuan, dan begitu pun perempuan merupakan bagian dari kehidupan laki-laki. Yang satu tidak superior atas yang lain, tidak lebih utama, sehingga tidak bisa menghegemoni dan memaksa. Relasi yang dibangun harus atas dasar kesetaraan, kebersamaan, keseimbangan, kesalingan, dan kerja sama. Isu-isu eksistensi dan jati diri kemanusiaan yang dimaksud adalah seperti isu penciptaan Adam dan Hawa, mandat kekhalifahan perempuan di muka bumi, kewajiban dan kewenangan dasar sebagai manusia, ayat-ayat dan hadits-hadits yang menginspirasi asumsi superioritas, prinsip pasangan dan kemitraan, relasi akal dan emosi, independensi dalam shalat dan puasa, pesona dan fitnah, mahram untuk perlindungan, kehidupan dunia sebagai surga pertama untuk bahagia, akhirat sebagai puncak kebahagiaan untuk laki-laki dan perempuan.

Pembahasan isu-isu ini dengan perspektif kesalingan atau *mubādalah* terinspirasi dari pernyataan Ummu Salamah Ra. yang disebutkan sebelumnya, yaitu: "Aku adalah manusia", atau tepatnya: "Perempuan adalah manusia." Teks lengkap hadits ini adalah sebagai berikut:

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ
 فَلَمَّا كَانَ يَوْمًا مِنْ ذَلِكَ وَالْحَجَارِيَّةُ تَمْشُطُنِي فَسَمِعْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ فَقُلْتُ
 لِلْحَجَارِيَّةِ اسْتَأْجِرِي عَنِّي قَالَتْ إِنَّمَا دَعَا الرَّجَالَ وَلَمْ يَدْعُ
 النِّسَاءَ فَقُلْتُ إِنِّي مِنَ النَّاسِ.

Ummu Salamah Ra., istri Rasulullah Saw., berkata, "Pada suatu hari, ketika rambutku sedang disisir pelayan, aku mendengar Rasulullah Saw. memanggil, 'Wahai manusia (kemari berkumpul)!' Aku pun berkata pada sang pelayan, 'Sudah dulu, biarkan aku pergi (memenuhi panggilan tersebut)!' Tetapi, ia menimpali (berusaha mencegah), 'Nabi, kan, memanggil para laki-laki (saja), tidak memanggil perempuan.' Aku menjawab, '(Nabi memanggil manusia), dan aku adalah manusia.'" (*Shahih Muslim*, no. 6114).

Jadi, kesadaran bahwa perempuan bukan bagian dari "manusia" itu mengakar dalam masyarakat sebagaimana ditunjukkan oleh pernyataan pelayan Ummu Salamah Ra. Sehingga, ketika ada pernyataan, panggilan, atau teks-teks secara umum yang berbicara menysar subjek manusia, seringkali dipahami kebanyakan orang bahwa hal itu hanya menysar pada laki-laki. Tetapi, Ummu Salamah Ra., istri Nabi Muhammad Saw., dan sahabat perempuan yang pintar, berkat inspirasi ajaran yang mendasar dalam Islam, mendeklarasikan dengan tegas, "Perempuan adalah manusia." Ya, hakikat kemanusiaan perempuan adalah sama sebagaimana laki-laki, tercipta dari esensi yang sama, diturunkan ke muka bumi untuk misi yang sama, sebagai khalifah untuk memastikan kesejahteraan, kemakmuran, kebaikan, kemaslahatan, dan keadilan bagi manusia

dan semesta alam. Mulai dari rumah hingga persoalan-persoalan kemanusiaan yang lebih luas di masyarakat dan penduduk dunia.

A. Esensi Penciptaan yang Sama

Salah satu keyakinan yang berkembang di masyarakat muslim, bahwa Siti Hawa As. itu tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam As. Keyakinan ini mengakar sedemikian rupa, sehingga ayat-ayat al-Qur'an yang tidak berbicara hal ini pun, kemudian ditafsirkan oleh para ulama dengan kisah yang demikian gamblang mengenai penciptaan Siti Hawa yang berasal dari Nabi Adam As. Pada gilirannya, Nabi Adam As. (lalu semua jenis kelamin laki-laki) dianggap sebagai sumber utama, sementara Siti Hawa (lalu semua jenis perempuan) dianggap cabang, atau bagian dari Nabi Adam As. (dan laki-laki). Padahal, ayat-ayat mengenai penciptaan mengarah kepada manusia secara umum, tidak secara khusus berbicara mengenai Nabi Adam As., tidak juga hanya mengenai manusia laki-laki. Ayat-ayat yang eksplisit ini yang seharusnya menjadi dasar untuk menegaskan mengenai asal-usul kemanusiaan yang sama antara laki-laki dan perempuan.

Imam Besar Masjid Istiqlal, K.H. Nasaruddin Umar, menganalisis ayat-ayat penciptaan manusia dari berbagai sumber tafsir klasik dan modern, dan membaginya dalam tiga pengelompokan. Pembagian ini menegaskan bahwa banyak sekali ayat al-Qur'an tentang penciptaan manusia, yang sama sekali tidak membedakan asal-usul penciptaan antara laki-laki dan perempuan.¹²²

Pertama, ayat-ayat tentang penciptaan segala sesuatu (termasuk manusia) dari unsur air (QS. al-Anbiyaa' [21]: 30; QS. al-An'aam [6]: 99; QS. an-Nuur [24]: 45; dan QS. al-Furqaan [25]: 54). Ayat-ayat ini, setidaknya, menunjukkan bahwa manusia, sebagaimana bagian alam yang lain, memiliki unsur air di dalamnya, sehingga tidak mungkin

¹²² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 209-247.

hidup tanpa unsur tersebut. Di antara keempat ayat itu, yang paling tegas adalah QS. al-Furqaan [25]: 54 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا
وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾

"Dan Dia-lah yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (punya) keturunan dan hubungan kekeluargaan. Dan Tuhanmu itu Maha Kuasa."

Berbeda halnya dari ketiga ayat pertama yang mengungkapkan mengenai segala sesuatu, QS. al-Furqaan [25]: 54 ini menggunakan kata "*al-basyar*". Seluruh ulama tafsir mengartikannya sebagai manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Ayat-ayat ini menegaskan tentang kesamaan asal-usul penciptaan laki-laki dan perempuan sebagai manusia, yaitu dari unsur atau mengandung unsur air. Ayat ini berlaku umum, untuk semua manusia, tanpa memandang perbedaan ras, suku, agama, maupun jenis kelamin.

Kedua, ayat-ayat yang berbicara mengenai penciptaan manusia dari unsur tanah, atau bisa dimaknai mengandung unsur tanah. Di antara ayat-ayat ini, ada yang menggunakan ungkapan "penciptaan manusia" (*al-insan*), seperti QS. ar-Rahmaan [55]: 14; QS. al-Hijr [15]: 26 dan 28-29; serta QS. al-Mu'minuun [23]: 12), ada yang dengan ungkapan "penciptaan kalian semua" (*kum*), seperti QS. Nuh [71]: 17; QS. Thaahas [20]: 55), ada juga ungkapan "mereka" (*hum*), seperti QS. ash-Shaaffaat [37]: 11). Dari ketiga ungkapan ini, yang paling tegas dan jelas adalah ungkapan "*al-insan*", yang berarti manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Tetapi, ungkapan "*kum*" dan "*hum*" yang secara literal struktur bahasa untuk laki-laki, dengan kaidah *taghlib*, menurut para ulama tafsir, juga mencakup perempuan. Artinya, manusia laki-laki dan perempuan diciptakan dari, atau mengandung, unsur tanah.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari satu saripati (berasal) dari tanah." (QS. al-Mu'minuun [23]: 12).

Kelompok ayat-ayat tersebut menegaskan persamaan unsur tanah yang dikandung manusia laki-laki dan perempuan dalam penciptaan. Jadi, asal keduanya, dan unsur utama yang dikandungnya, adalah sama, yaitu tanah.

Ketiga, ayat-ayat yang berbicara mengenai penciptaan reproduksi manusia, yaitu melalui sperma yang bertemu ovum, lalu menempel di dinding rahim, kemudian berproses menjadi segumpal daging, dan menjelma menjadi tulang yang terbungkus daging, lalu terbentuklah tubuh bayi manusia utuh. Yaitu, dalam QS. al-Qiyamah [75]: 37; QS. al-Insaan [76]: 2; QS. as-Sajdah [32]: 8; dan QS. al-Mu'minuun [23]: 14. Dalam semua ayat, secara jelas dan tegas, sebagaimana juga dikatakan oleh para ulama tafsir, menyatakan bahwa manusia laki-laki dan perempuan diciptakan melalui proses biologis yang sama, yaitu pertemuan sperma dan ovum. Ayat yang paling luas membahas proses biologis dari penciptaan manusia adalah sebagai berikut:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ
جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ
عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا
فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أُنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ
اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾

"Dan sesungguhnya telah Kami ciptakan manusia (pada awalnya) dari saripati tanah. Kemudian Kami jadikan ia (melalui) cairan 'nutfah' (ovum yang sudah dibuahi sperma) yang melekat di dalam rahim yang kokoh. Kemudian 'nutfah'

itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka Maha Suci-lah Allah, Pencipta Yang Paling Baik.” (QS. al-Mu’minuun [23]: 12–14).¹¹⁸

Dari ketiga kelompok ayat tersebut, bisa ditegaskan bahwa asal-usul kemanusiaan laki-laki dan perempuan adalah sama. Sebab, semua ayat itu berbicara mengenai model-model penciptaan manusia secara umum, tidak menghususkan pada laki-laki semata, dan tidak menafikan perempuan. Baik model penciptaan dari unsur air, tanah, maupun model yang sekarang kasat mata, yaitu penciptaan melalui reproduksi biologis. Dari pernyataan-pernyataan eksplisit ayat-ayat tersebut, juga bisa dinyatakan bahwa perempuan sama sekali tidak tercipta, atau bersumber, dari laki-laki. Tidak ada satu pun ayat yang eksplisit yang menyatakan hal demikian. Bahkan, ayat yang implisit pun tidak ada sama sekali. Karena itu, dari sisi penciptaan, laki-laki bukanlah sumber bagi (atau juga lebih utama dari) perempuan. Sebagaimana disebutkan, ayat-ayat ini banyak sekali, maknanya tegas, jelas, dan gamblang. Ayat-ayat ini dengan makna-maknanya yang *muhkam* (kokoh) dan *qath’iy* (jelas) seharusnya menjadi dasar bagi seluruh ayat mengenai penciptaan manusia.

Satu-satunya ayat yang sering menjadi rujukan bagi subordinasi penciptaan perempuan adalah ayat pertama dari surat an-Nisaa’. Inilah ayat yang dimaksud:

بَنِيَّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَنَثَّ مِنْهَا رِجَالًا كَثِيرًا

¹¹⁸ Perspektif muhadalah mendukung gagasan bahwa “nutfah” bukan sperma yang hanya dari laki-laki itu. Dalam bahasa Arab, sperma adalah “maniy”. Sementara, “nutfah” adalah bentuk gabungan (rum) dari perempuan dan sperma dari laki-laki.

وَنِسَاءً ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ
 اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝

"Wahai manusia, bertakwalah kalian kepada Tuhan kalian, yang telah menciptakan kalian dari **esensi yang satu**, kemudian menciptakan dari jenis yang sama (esensi yang satu tersebut) **pasangannya**, lalu dari keduanya, Dia mengembangbiakkan para laki-laki dan perempuan dengan banyak. Bertakwalah kepada Allah, yang dengan menggunakan nama-Nya, kalian saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah itu selalu mengawasi kalian." (QS. an-Nisaa' [4]: 1).

Ayat ini, sebagaimana tergambar jelas, jika menggunakan pembacaan metode *muḥkam-mutasyabih* maupun *qath'iy-zhanny*, sama sekali tidak ada pernyataan mengenai penciptaan perempuan dari laki-laki, atau bahkan tidak ada juga pernyataan yang tegas dan jelas penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam As. Kata "an-nās" berarti manusia secara umum, laki-laki dan perempuan. Kata ganti "kum" (berarti kamu sekalian) sekalipun secara bahasa adalah bentuk laki-laki, tetapi maknanya adalah umum dan merujuk pada kata sebelumnya, "an-nās": manusia secara umum. Artinya: "Bahwa Allah Swt. menciptakan kalian semua, wahai manusia", bukan "menciptakan Nabi Adam saja, atau laki-laki saja." QS. an-Nisaa' [4]: 1 ini hanya bicara penciptaan manusia dari "nafsīn wāhidah" dan "zawjāhā". Secara bahasa, kata *nafsun* artinya diri, jiwa, atau esensi. Sementara, kata yang kedua artinya adalah pasangannya (pasangan diri tersebut). Tidak menyebut Siti Hawa maupun Nabi Adam As., tidak juga laki-laki atau perempuan.

Jadi, secara literal, ayat ini tidak berbicara mengenai penciptaan Nabi Adam As. sebagai yang awal, lalu Siti Hawa diciptakan dari bagian yang ada pada dirinya. Tetapi anehnya, dengan asumsi

tertentu yang mengakar di kalangan masyarakat, kata "*nafsin wāhidah*" ditafsirkan sebagai Nabi Adam As., sementara kata "*zawjahā*" diartikan Siti Hawa. Sekalipun secara lafal, sangat jauh mengaitkan kata "*nafsin wāhidah*" dengan Adam. Begitu pun, tidak ada satu ayat lain yang mendukung hal demikian. Dari tafsir asumtif ini, lahiriah pandangan bahwa Siti Hawa tercipta dari Nabi Adam As., atau Nabi Adam As. adalah sumber dari Siti Hawa. Pandangan ini lalu digeneralisasi untuk yang lebih umum menysasar hakikat kemanusiaan: bahwa perempuan tercipta dari laki-laki, dan laki-laki adalah sumber awal hakikat kemanusiaan, dan karena itu lebih utama dari perempuan. Implikasi dari tafsir ini kemudian seluruh sendi kehidupan perempuan harus ditentukan melalui standar nilai yang dianut laki-laki. Relasi antara keduanya juga diciptakan sedemikian rupa, agar laki-laki yang mengatur, mengelola, dan mengontrol. Relasi yang tidak setara ini kemudian melahirkan segala bentuk kekerasan dalam kehidupan perempuan.

Padahal, al-Qur'an sendiri tidak secara eksplisit menyatakan penciptaan yang subordinatif seperti itu. Apalagi, keyakinan-keyakinan turunan dari penciptaan tersebut. Seharusnya, hal ini dikembalikan pada al-Qur'an sendiri, yang memilih tidak eksplisit dalam hal siapa diciptakan dari siapa, tidak juga soal jenis kelamin tertentu diciptakan dari jenis kelamin yang lain. Jika ayat ini dikembalikan pada ayat-ayat prinsip soal penciptaan yang jumlahnya jauh lebih banyak, dan ditafsirkan dengan panduan ayat-ayat prinsip tersebut, maka makna yang eksplisit adalah bahwa semua manusia, termasuk Nabi Adam As. dan Siti Hawa, laki-laki maupun perempuan diciptakan Allah Swt. dari unsur yang sama, air dan tanah, lalu yang kasat mata adalah melalui proses reproduksi biologis yang nyata-nyata sama belaka. QS. an-Nisaa' [4]: 1 tidak lebih dari soal cerita mengenai fakta berpasangan semata, bukan berbicara soal fakta siapa tercipta dari siapa, atau siapa tercipta lebih dahulu dibanding yang lain. Ayat ini sesungguhnya lebih menekankan pada fakta bahwa pasangan adalah sumber dari perkembangan manusia,

dan karena itu perlu menghormati kekerabatan dan kekeluargaan. Sungguh aneh, kalau fokusnya tertuju pada penciptaan Siti Hawa dan Nabi Adam As. Apalagi, pada implikasi-implikasinya yang sama sekali tidak disebutkan.

Memang, kebanyakan ulama tafsir klasik menafsirkan ayat ini sebagai rujukan mengenai penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam As. Dengan mengartikan kata "*nafsin wahidah*" sebagai Nabi Adam As. dan kata "*zawjahā*" sebagai Siti Hawa. Sementara, kata "*min-hā*" artinya diciptakan darinya (Nabi Adam tersebut). Tafsirnya, lalu, "bahwa Allah telah menciptakan kalian semua dari Adam, lalu menciptakan darinya (Adam) pasangannya yang bernama Hawa." Tafsir ini telah menjadi keyakinan mayoritas umat Islam sepanjang sejarah peradaban sampai sekarang. Meskipun, di antara ulama klasik, sesungguhnya ada juga yang tidak sependapat dengan penafsiran banyak ulama yang menyatakan penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam As. Yaitu, Imam Abu Muslim al-Isfahani (w. 322/934), sebagaimana disitir oleh Imam ar-Razi (w. 606/1209) dalam *Tafsir Mafatih al-Ghaib* dan al-Alusi (w. 1250/1854) dalam *Rūh al-Ma'āni fi Tafsir al-Qur'an al-'Azhim wa as-Sab'u al-Matsani*. Menurut al-Isfahani, kata "*nafsin wahidah*" artinya esensi yang satu, yaitu tanah. Sedangkan kata "*min-hā*" artinya dari jenis yang sama dengan esensi tersebut. Sehingga, tafsir ayat tersebut menjadi: "bahwa Allah menciptakan kalian semua dari esensi yang satu (yaitu unsur tanah), dan menciptakan dari jenis yang sama dengannya (esensi tersebut) pasangannya." Sehingga, ayat ini hanya menekankan soal hidup berpasangan dalam esensi penciptaan manusia, di mana keduanya (berpasangan) itu sama-sama tercipta dari unsur tanah. Tafsir al-Isfahani yang demikian ini kemudian diikuti oleh ulama al-Azhar terkenal, Syekh Muhammad Abduh (w. 1905) dan murid beliau, Syekh Rasyid Ridha (w. 1935) dalam *Tafsir al-Manār*.¹²⁷

¹²⁷ Pembahasan lebih mendalam mengenai tafsir tafsir ini bisa dibaca dalam Nasruddin Umar, *Argumen*, hlm. 236-247; dan Nursannah Irmali, *Perempuan dalam Pasungon: Binti Laki-laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: LEMIS, 2003), hlm. 165-175 dan 283-270.

Secara struktur bahasa, kata "*nafsin wāhidah*" sesungguhnya bentuk perempuan dengan makna yang netral tanpa jenis kelamin. Akan lebih tepat jika tidak diartikan sebagai Nabi Adam As. maupun laki-laki, tetapi tetap dibiarkan makna netral yang non-seksis, yaitu esensi yang satu. Dalam penelusuran Nurjannah Ismail, misalnya, tidak satu pun kata "*nafsun*" dalam ayat-ayat al-Qur'an yang diartikan sebagai Nabi Adam As. maupun laki-laki. Menurutnya, ada 295 tempat dalam al-Qur'an yang menyebut kata "*nafsun*", dan tidak ada satu pun yang mengarah pada arti Nabi Adam As., apalagi laki-laki. Sebagian besar hanya diartikan dua hal, jiwa (seperti pada QS. al-Maa'idah [5]: 32) dan ruh (seperti pada QS al-Fajr [89]: 27). Ada 5 tempat, di mana kata "*nafsun*" diartikan asal-usul kejadian untuk semua manusia, tanpa ada indikasi untuk ditafsirkan Nabi Adam As. sama sekali. Jika melihat jumlah yang banyak ini, menjadi aneh jika tiba-tiba ada satu ayat dengan "*nafsun*" yang diartikan sebagai Nabi Adam As., padahal tidak ada indikasi yang kuat sama sekali.¹¹⁸

Dengan membiarkan kata "*nafsin wāhidah*" tetap netral, tanpa ada tendensi makna pada Nabi Adam As. maupun Siti Hawa, maka sesungguhnya ia kembali kepada esensi dasar manusia itu sendiri, yang telah ditegaskan pada ayat-ayat prinsip yang disebutkan sebelumnya. Bisa kembali pada unsur air dan tanah. Atau bisa juga hanya makna "esensi kemanusiaan" yang sama, tanpa perlu ada kepastian itu bermakna air atau tanah. Adapun yang pasti, tidak ada penegasan eksplisit dalam ayat itu mengenai Nabi Adam As. atau laki-laki sebagai sumber penciptaan Siti Hawa atau perempuan.

Bisa jadi, al-Qur'an secara sengaja menggunakan bentuk perempuan (yaitu kata *nafsin wāhidah*) sebagai asal kejadian, bukan bentuk laki-laki, untuk membalik kesadaran banyak masyarakat saat itu yang begitu kokoh dalam hal keyakinan dan pikiran mereka yang hanya tertuju pada laki-laki sebagai sumber penciptaan. Dengan penggunaan kata berbentuk perempuan (*muannats*, yaitu

¹¹⁸ Nurjannah Ismail, *Perempuan...*, hlm. 242.

nafsin wāhidah), al-Qur'an sedang menegaskan bahwa asal kejadian itu bukan dari laki-laki, tetapi dari "esensi yang satu" atau "*nafsin wāhidah*". Sayangnya, pesan ini masih belum sampai, dan sebaliknya masyarakat masih kembali pada keyakinan mereka semula sebelum Islam. Mereka lebih memilih memaknai struktur kata yang sudah "perempuan" dalam "*nafsin wāhidah*", dengan makna yang ada di benak kepala mereka, yaitu laki-laki sebagai sumber awal penciptaan perempuan. Jika saja kita berkenan sedikit merenung, dan kembali pada teks al-Qur'an yang tersusun dalam kalimat ayat tersebut, seharusnya makna yang muncul adalah netral jenis kelamin. Yaitu bahwa "*nafsin wāhidah*" adalah esensi awal kemanusiaan yang tidak laki-laki dan tidak perempuan.

Lalu, dari mana tafsir atas QS. an-Nisaa' [4]: 1 menjadi "penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam As.", padahal secara lafal sama sekali tidak mendukung? Tafsir demikian, seperti disitir oleh Imam ath-Thabari (w. 310/923), didasarkan pada pernyataan-pernyataan yang datang bukan dari Nabi Muhammad Saw. Tidak juga dari para Sahabat *radhiyallahu anhum*. Ulama ulama tafsir yang memaknai ayat ini sebagai "penciptaan Siti Hawa dari Nabi Adam As." adalah Mujahid, Qatadah, dan as-Suddi.¹¹⁹ Karena tidak ada rujukannya dari al-Qur'an maupun hadits, beberapa ulama kontemporer menganggap pandangan para ulama klasik tersebut bersumber dari Kitab Perjanjian Lama. Sebab, di dalam kitab suci umat Yahudi dan Nasrani ini, memang ada pernyataan eksplisit mengenai hal tersebut.

Beberapa ulama tafsir, seperti Ibnu Katsir (w. 774/1372), untuk menguatkan pandangan ulama klasik ini, menyitir sebuah hadits shahih yang menyatakan bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki. Secara literal, teks hadits ini juga sesungguhnya tidak berbicara mengenai Nabi Adam As. maupun Siti Hawa, sehingga semestinya tidak serta-merta bisa dikaitkan dengan ayat tersebut (QS. an-Nisaa' [4]: 1). Tetapi, banyak ahli tafsir atau ulama secara

¹¹⁹ Lihat Muhammad bin Ism'ail Thabari, *Jami' al-Bihar fi Ta'wil al-Qur'an*, ed. Ahmad Muhammad Syaikh (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2000), juz 7, hlm. 512-514.

umum, begitu pun masyarakat luas, mengartikan hadits ini dengan ungkapan bahwa "Siti Hawa tercipta dari tulang rusuk Nabi Adam As." Padahal, teks hadits sendiri (termasuk yang dikutip oleh Ibnu Katsir), secara literal tidak menegaskan hal ini. Berikut adalah teks lengkap hadits yang dimaksud:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَغْلَاءُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Saling bernasihatlah kalian semua (untuk kebaikan) perempuan. Karena sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Dan sesungguhnya bagian yang paling bengkok dari tulang rusuk adalah atasnya. Jika kamu luruskan, akan patah. Dan jika kamu biarkan, maka ia akan tetap bengkok. Maka (sekali lagi), saling bernasihatlah di antara kalian (untuk kebaikan) perempuan." (Shahih Bukhari, no. 3366).

Sebagaimana terpampang gamblang dalam teks tersebut, Siti Hawa sama sekali tidak disebut sebagai manusia yang diciptakan dari Nabi Adam As. Ini hanyalah pemahaman asumsi yang jauh dari konteks hadits sama sekali. Pernyataan "perempuan diciptakan dari tulang rusuk", sebagaimana disebut di dalam teks, juga tidak faktual dan bertentangan dengan realitas. Karena semua manusia, yang faktual, diciptakan melalui proses reproduksi biologis. Pernyataan ini juga bertentangan dengan jumlah ayat yang begitu banyak, seperti yang sudah disinggung sebelumnya, tentang penciptaan manusia, dari air, tanah, dan esensi yang satu, sebagaimana yang

diuraikan sebelumnya. Karena itu, pernyataan "tulang rusuk" ini harus dipandang sebagai kiasan (*majāz*) mengenai relasi. Dalam metodologi tafsir, suatu makna yang berlawanan dengan teks-teks sumber, fakta realitas, atau akal pikiran, harus ditarik menjadi makna kiasan.

Makna kiasan ini menjadi sangat korelatif karena di awal maupun akhir teks hadits, ada penekanan norma untuk berbuat baik kepada perempuan. Makna kiasan yang dimaksud adalah tentang kondisi perempuan yang kaku dan keras kepala, sehingga perlu strategi yang jitu dalam berelasi dan berkomunikasi dengannya. "Tulang rusuk" adalah kiasan tentang "seseorang yang kaku dan keras kepala", yang jika "dipaksakan akan patah, tetapi jika dibiarkan akan tetap keras dan kaku seperti tulang." Jadi, bukan soal penciptaan yang faktual perempuan dari tulang rusuk laki-laki, melainkan kiasan metaforis tentang karakter perempuan/istri dan relasinya laki-laki/suami dalam kehidupan rumah tangga.

Makna kiasan ini juga, dengan *qirā'ah mubādalah*, bisa tentang laki-laki/suami yang karakternya juga bisa kaku dan keras kepala ketika berelasi dengan sang istri. Sehingga, sang istri juga harus tenang, hati-hati, dan tidak terburu-buru merusak, apalagi meminta cerai. Dalam perspektif *mubādalah*, persoalan karakter yang buruk bisa terjadi dari pihak perempuan dan bisa jadi dari pihak laki-laki. Ketika hal ini terjadi, maka pihak lain diharapkan untuk tenang dan mencari solusi, bukan malah larut dalam percekocokan. Jika istri yang berperilaku buruk, suami yang dituntut untuk bersabar. Dan sebaliknya, jika suami yang buruk, sang istri juga dituntut untuk bersabar dan tenang. Ini semua agar biduk rumah tangga tidak cepat oleng dan pecah. Baik suami maupun istri, dalam perspektif *mubādalah*, dituntut untuk menjaga bersama-sama ikatan pernikahan ini.

Makna kiasan ini sesungguhnya sesuai dengan konteks struktur kalimat dalam teks hadits secara utuh. Makna tersebut juga didukung oleh riwayat lain dari teks sejenis, yang menyatakan

bahwa "perempuan itu laksana tulang rusuk" bukan "tercipta dari tulang rusuk". Artinya, ini soal kiasan, bukan soal penciptaan. Yaitu, riwayat Imam Bukhari berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:
«الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ، إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرَتْهَا، وَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا
اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ».

Abu Hurairah Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Istri itu (terkadang) seperti tulang rusuk (yang bengkok dan keras). Jika kamu luruskan, kamu bisa mematahkannya. Jika kamu (biarkan, dan tetap) menikmatinya, maka kamu menikmati seseorang yang ada kebengkokan (kekurangan) dalam dirinya." (Shahih Bukhari, no. hadits: 5239).

Teks hadits tersebut sama sekali tidak bicara penciptaan perempuan sebagaimana teks hadits sebelumnya. Namun, ia langsung berbicara perumpamaan atau kiasan "istri laksana tulang rusuk". Karena itu, riwayat yang berbicara penciptaan harus dimaknai dengan riwayat yang menegaskan perumpamaan dan kiasan. Keduanya diriwayatkan oleh Imam Bukhari, jadi sama-sama kuat dan harus saling memaknai. Pemaknaan kiasan ini menjadi niscaya karena makna penciptaan perempuan dari tulang rusuk bertentangan dengan ayat, akal pikiran, dan fakta realitas.

Mahmud Abu Syuqqah dari kalangan ulama Timur Tengah dan Quraish Shihab dari ulama Indonesia, termasuk yang memilih dan menegaskan makna kiasan terhadap teks hadits tersebut (Shahih Bukhari, no. 3366). Abu Syuqqah mengaitkan makna teks hadits ini dengan semangat hadits-hadits lain dalam tema pentingnya kesabaran masing-masing pihak, suami dan istri, dalam menghadapi

perangai buruk pasangannya.¹²⁰ Jadi, teks hadits ini tidak bicara perempuan yang tercipta dari tulang rusuk laki-laki. Sebab, hal itu tidak faktual dan bertentangan dengan teks-teks lain. Tidak juga bicara soal Siti Hawa maupun Nabi Adam As. Dengan demikian, tafsir yang menegaskan penciptaan Siti Hawa atau perempuan dari tulang rusuk Nabi Adam As. atau laki-laki, sama sekali tidak didukung oleh ayat al-Qur'an, hadits, maupun fakta realitas.

Sebaliknya, tafsir atas "penciptaan perempuan dan laki-laki dari esensi yang sama" dalam QS. an-Nisaa' [4]: 1 sesungguhnya lebih eksplisit, nyata, terlihat, dan jelas. Pada saat yang sama, tafsir ini justru sesuai dengan ayat-ayat penciptaan yang jumlahnya sangat banyak dalam al-Qur'an, seperti yang telah disebutkan di awal mengenai tiga kelompok ayat penciptaan. Tafsir ini juga selaras dengan metode tafsir tematik (*maudhi'i*), dan sesuai dengan konsep *munasabat al-ayat* (keterkaitan antar ayat satu sama lain), seperti yang digagas oleh ulama-ulama klasik terutama Imam Ibnu Katsir (w. 774/1372) dan Imam al-Biqa'i (w. 885/1480).

Lebih dari itu, tafsir "esensi awal kemanusiaan" yang netral ini lebih dekat dengan perspektif *mubadalah*, karena menekankan relasi keseimbangan dan keadilan, sehingga tidak ada satu orang atau satu jenis kelamin dianggap lebih superior dari yang lain, dan tidak ada juga satu jenis kelamin yang diposisikan sebagai subordinat terhadap yang lain. Tafsir ini lebih menekankan pada fakta berpasangan antara laki-laki dan perempuan, yang tercipta dari unsur yang sama, sehingga keduanya tidak boleh menjalankan relasi dan hubungan yang hegemonik dan otoriter, tetapi harus mendasarkan pada kesalingan dan kerja sama. Hanya dengan tafsir yang *mubadalah* ini, maka mandat kekhalifahan manusia di muka bumi bisa diemban secara bersama dan seimbang antara laki-laki dan perempuan untuk kemaslahatan kehidupan di dunia yang diajarkan oleh Islam melalui al-Qur'an dan hadits.

¹²⁰ Lihat tafsir lengkapnya mengenai hal ini dalam Abu Syuqqa, *Taḥrīr...*, jil. I, hlm. 288-290.

B. Kekhalifahan Manusia di Muka Bumi

Di kalangan masyarakat, ada persepsi yang berkembang bahwa hanyalah Nabi Adam As. yang dianggap "khalifah Allah" di muka bumi, yang mengemban mandat dan amanah untuk memakmurkan dan melestarikan bumi. Sementara, Siti Hawa tidak dipersepsikan sebagai manusia yang mengemban mandat "kekhalfahan" yang sama di muka bumi, sebagaimana Nabi Adam. Pada gilirannya, semua laki-laki dianggap sebagai "khalifah", tetapi tidak dengan perempuan. Padahal, jika merujuk pada ayat-ayat tentang mandat kekhalfahan, mulai dari perjanjian primordial tentang ketuhanan Allah Swt., amanah kemanusiaan dari-Nya, lalu mandat kekhalfahan untuk memakmurkan bumi dan seisinya, semua mengarah pada manusia secara umum, bukan pada satu jenis kelamin. Jika kita menggunakan pendekatan *tahlib* seperti yang diusulkan oleh para ulama, maka ayat-ayat kekhalfahan harusnya juga menysasar perempuan sebagaimana pada laki-laki.

Dalam penjelasan Ismail Rajih al-Faruqi (w. 1986), mandat kekhalfahan manusia di muka bumi adalah konsekuensi logis dari ajaran tauhid yang tidak hanya memiliki dimensi spiritual, tetapi juga sosial. Dengan kesadaran akan keesaan Allah dan penghambaan diri sepenuhnya hanya kepada-Nya, tauhid membawa manusia pada tindakan etis, yang mana segala sesuatu ditentukan lewat keberhasilan pencapaian subjek moral di tengah berbagai tantangan sosial kemasyarakatan kapan dan di mana saja, baik yang datang dari dalam dirinya sendiri maupun dari lingkungan sekitarnya. Kesadaran ini, tentu saja, pertama kali harus menghapus sekat jenis kelamin, yang mendiskriminasi yang satu atas yang lain.¹²¹

Tauhid, sebagaimana sudah dijelaskan di awal, sebagai basis *mubadalah*, dimensi vertikal-spiritualnya adalah mengesakan Allah Swt., dan dimensi horizontal-sosialnya adalah justru kesetaraan

¹²¹ Ismail Rajih al-Faruqi, *Tauhid: Its Implications for Thought and Life* (Virginia: HIT, 1992), hlm. 161-165.

dan kerja sama antarmanusia. Dari tauhid sosial ini, kekhalfahan turun untuk menjadi konsep mandat transendental dari Allah Swt. kepada manusia, tanpa ada diskriminasi, untuk memakmurkan bumi. Sebagai manusia, sebagaimana laki-laki, perempuan juga menerima mandat kekhalfahan dari Allah Swt. Berikut adalah penjelasan ayat-ayat terkait.

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ
شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ
هَذَا غَافِلِينَ ﴿٧٧﴾

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman) 'Bukankah Aku ini Tuhanmu?' Mereka menjawab, 'Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.' (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan, 'Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini.'" (QS. al-A'raaf [7]: 172).

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ
فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ
إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾

"Sesungguhnya Kami telah menawarkan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung; tetapi semuanya enggan untuk memikul amanat itu, dan mereka khawatir tidak akan melaksanakannya (berat), lalu dipikullah amanah itu oleh manusia. Sungguh, manusia itu (yang tidak mengemban

amanah kemanusiaan secara baik) sangat zalim dan sangat bodoh." (QS. al-Ahzab [33]: 72).

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 ﴿٧٢﴾

"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.'" (QS. al-Baqarah [2]: 30).

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ
فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ
سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

"Dan Dia-lah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi, dan Dia mengangkat (derajat) sebagian kamu di atas yang lain untuk mengujimu atas (karunia) yang diberikannya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat memberi hukuman dan sungguh, Dia Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. al-An'aam [6]: 165).

ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ
كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٦٥﴾

"Kemudian, Kami jadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (mereka) di bumi setelah mereka, untuk Kami lihat bagaimana kamu berbuat." (QS. Yunus [10]: 14).

وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾

"Dan kepada kaum Tsamud, (Kami utus) saudara mereka, Saleh. Ia berkata, 'Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertaubatlah kepada-Nya. Sesungguhnya, Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (doa hamba-Nya).'" (QS. Huud [11]: 61).

Ayat-ayat ini menjelaskan tentang konsep kunci dalam Islam bahwa manusia diciptakan oleh Allah Swt. dengan membawa perjanjian primordial sejak lahir tentang ketuhanan Allah Swt. (QS. al-A'raaf [7]: 172) dan bahwa ia mengemban amanah kemanusiaan dari-Nya (QS. al-Ahzab [33]: 72). Begitu pun bahwa penciptaan manusia di muka bumi dengan mandat sebagai khalifah yang memegang amanah untuk memakmurkan bumi tersebut, melestarikan kebaikan, dan menjauhkan segala kerusakan darinya (QS. al-Baqarah [2]: 30; QS. al-An'aam [6]: 165; QS. Yunus [10]: 14; dan QS. Huud [11]: 61). Ayat-ayat ini sama sekali tidak menggunakan nama tertentu (seperti Nabi Adam As. atau yang lain), tidak juga jenis kelamin tertentu (seperti laki-laki atau yang lain), atau kabilah tertentu (seperti Bani Israil, Arab, atau yang lain),

sebagai pemegang amanah kemanusiaan dan mandat kekhilafahan dari Allah Swt. Karena itu, ayat-ayat ini harus berlaku umum untuk semua manusia, tanpa membedakan jenis kelamin yang satu dari yang lain. Kata "khalifah" dalam QS. al-Baqarah [2]: 30 tidak juga merujuk kepada Nabi Adam As. sama sekali, tetapi kepada konsep manusia secara umum. Sebagaimana hal ini dikatakan oleh Imam Ibnu Katsir (w. 774/1372) dalam tafsirnya, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*.

Begitu pun kata "kum" dalam ayat-ayat di atas, sama sekali tidak dipahami oleh para ulama tafsir sebagai khusus bagi laki-laki dan menafikan perempuan. Sehingga, setidaknya, dengan kaidah *taghlib* dalam ushul fiqh, seharusnya ayat-ayat tersebut juga mencakup jenis kelamin perempuan. Artinya, yang menjadi khalifah Allah Swt. di muka bumi adalah jenis manusia, baik laki-laki maupun perempuan, yang telah menerima amanah dan mandat dari-Nya, untuk mengurus, mengelola, serta memakmurkan bumi dan alam semesta, dan memastikan semua kebaikan terus dilestarikan dan semua jenis keburukan dihilangkan. Tafsir ini lebih sesuai dengan perspektif *muhadalah*, di mana relasi kesalingan antara laki-laki dan perempuan akan lebih mudah ditumbuhkan dan kerja sama antarmereka juga lebih mungkin dikembangkan.

Tafsir "konsep kekhilafahan" seperti ini sesuai dengan ajaran kunci "saling tolong-menolong (*awliya'*)" antara laki-laki dan perempuan yang tergambar dalam QS. at-Taubah [9]: 71 sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ۝

"Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah saling menolong satu kepada yang lain dalam menyuruh kebaikan, melarang kejahatan, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, dan menaati Allah dan rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sesungguhnya, Allah Maha Kuat dan Maha Bijaksana."

Sebagaimana sudah dijelaskan, ayat ini adalah yang paling pokok dalam perspektif kesalingan. Sehingga, ia menjadi pondasi dalam menafsirkan ayat-ayat lain, termasuk di antaranya adalah ayat-ayat tentang kekhalfahan manusia di muka bumi. Dengan keyakinan bahwa al-Qur'an tidak bertentangan satu sama lain, tetapi saling mendukung dan menafsirkan, maka tafsir "kekhalfahan bagi manusia yang mencakup laki-laki dan perempuan" adalah yang paling tepat dalam mempertemukan QS. at-Taubah [9]: 71 dengan ayat-ayat kekhalfahan di atas (terutama QS. al-Baqarah [2]: 30; QS. al-An'aam [6]: 165; QS. Yunus [10]: 14, dan QS. Huud [11]: 61). Lebih kuat lagi, karena juga tidak ada ulama yang mengkhususkan ayat-ayat ini untuk laki-laki dan menafikan perempuan. Sehingga, hal yang diperlukan hanyalah penegasan di tengah-tengah keyakinan umum mengenai kekhalfahan Nabi Adam As. Bahwa perempuan adalah manusia khalifah di muka bumi, persis sebagaimana laki-laki juga khalifah. Nabi Adam As. dan Siti Hawa, keduanya sebagai manusia utuh, adalah sama-sama khalifah Allah Swt. di muka bumi.

Karena itu, sangat tidak berdasar sama sekali jika masih ada yang menganggap perempuan sebagai separuh manusia, atau separuh dari laki-laki. Sehingga, yang satu lalu merasa lebih superior, lebih penting, dan lebih utama daripada yang lain. Melainkan, sebagaimana ditunjukkan oleh ayat-ayat di atas, laki-laki dan perempuan adalah manusia utuh, hadir di muka bumi untuk saling melengkapi, saling tolong-menolong, dan kerja sama demi menghadirkan kebaikan dan menghilangkan keburukan. Sebab, visi al-Qur'an adalah kerahmatan untuk semesta alam (*rahmatan*

lil 'alamin),¹²² baik alam manusia maupun alam lingkungan yang lebih luas. Lebih dari itu, visi Nabi Muhammad Saw. juga adalah mendukung dan menyempurnakan akhlak mulia bagi kehidupan manusia.¹²³ Akhlak mulia adalah segala kebaikan hidup yang asasi bagi kemanusiaan. Baik menyangkut jiwa, agama, akal pikiran, harta, maupun keluarga (*maqashid al-syariah al-khamsah*). Baik untuk laki-laki maupun perempuan. Kerahmatan Islam, kemuliaan akhlak Nabi Muhammad Saw., dan prinsip-prinsip dasar Islam mengukuhkan bahwa perempuan adalah manusia utuh yang bermartabat dan terhormat.

C. Martabat Kemanusiaan Perempuan

Kisah Ummu Salamah Ra. yang dikutip di awal tulisan bab ini menyadarkan kita bahwa ada banyak orang yang sering mengkhhususkan hal-hal tertentu untuk laki-laki. Pendidikan untuk laki-laki. Politik untuk laki-laki. Masjid untuk laki-laki. Kesehatan, ekonomi, dan kiprah-kiprah sosial juga untuk laki-laki. Bahkan, perempuan juga menjadi bagian kehidupan yang diperuntukkan bagi laki-laki. Padahal, sebagai manusia yang utuh, perempuan juga membutuhkan hal yang sama. Dalam perspektif *mubadalah*, kehidupan ini milik keduanya, laki-laki dan perempuan. Jika perempuan untuk laki-laki, maka laki-laki pada saat yang sama juga untuk perempuan. Semua pranata sosial juga harus diperuntukkan bagi kemaslahatan perempuan, sebagaimana sudah sebelumnya untuk laki-laki. Sebab, perempuan juga manusia, sebagaimana laki-laki. *Mubadalah* memandang relasi antara keduanya adalah kerja sama dan kesalingan, bukan hegemoni dan diskriminasi yang berujung kekerasan. Tidak boleh laki-laki menguasai perempuan, tidak juga sebaliknya: perempuan menguasai laki-laki. Tetapi,

¹²² Allah Swt. berfirman, "Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad), melainkan untuk menjadi rahmat bagi semesta alam." (QS. al-Anbiya' [21]: 107)

¹²³ Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Seungguhnya, aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang baik." (Mawaridh: Ma'rif, no. 1643; dan Ma'arif Ahmad, no. 9074)

keduanya bekerja sama dan kesalingan untuk mewujudkan kehidupan yang lebih baik, adil, dan sejahtera. "Perempuan adalah manusia", demikian ditegaskan pada lima belas abad yang lalu oleh seorang perempuan shalihah dan pintar, Ummu Salamah Ra., sahabat setia dan istri mulia baginda Nabi Muhammad Saw. (*Shahih Muslim*, no. 6115).

Pernyataan Ummu Salamah Ra. ini, selain menegaskan kemanusiaan perempuan, juga menyiratkan betapa masyarakat Islam awal dan sampai sekarang, sebagaimana masyarakat peradaban lain pada saat itu, masih menyangsikan hal tersebut. Hadits-hadits palsu dan lemah juga sering dijadikan sandaran untuk menistakan kemanusiaan perempuan. Syekh Muhammad al-Ghazali (w. 1996), ulama al-Azhar pembela gigih hak-hak perempuan dalam Islam, sering menggugat para khatib negara piramida tersebut yang masing-masing mereproduksi hadits palsu yang menyatakan: "Bahwa perempuan hanya boleh keluar rumah dalam dua hal: keluar dari rumah keluarganya karena dipersunting seorang laki-laki, dan keluar dari rumah suaminya karena wafat menuju liang lahat."¹²⁴ Hadits seperti ini justru amat terkenal di kalangan masyarakat dibanding hadits-hadits shahih tentang kemitraan laki-laki dan perempuan, pendidikan perempuan, dan penguasaan perempuan terhadap kualitas ilmu agama dan kewajiban sosial.

Beberapa teks yang tersebar di kalangan masyarakat Muslim sebagai hadits, padahal lemah dan palsu, seperti disitir oleh Abu Syuqqah, adalah teks-teks yang berbicara mengenai perempuan sebagai barang mainan laki-laki, larangan mengajarkan perempuan untuk menulis, menaati perempuan akan berbuah penyesalan, perempuan sebagai penghalang ibadah kepada Allah Swt., perempuan yang membuat laki-laki dijauhkan dan sulit masuk surga, tidak perlu melayat dan berdoa bagi jenazah/mayat perempuan, anjuran untuk selalu berbeda dengan pendapat perempuan, anjuran

¹²⁴ Lihat Syekh Muhammad al-Ghazali, *As-Sumrah an-Nahmasyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadith* (Beirut: Dar asy-Syuruq, 1992), hlm. 51.

untuk menutupi keburukan perempuan dengan menempatkan mereka berada terus di dalam rumah, pernyataan bahwa shalat perempuan yang terbaik itu di dalam rumah bukan di masjid, kisah bahwa perempuan yang shalat dengan Nabi Muhammad Saw. di masjid hanyalah mereka yang sudah tua dan uzur, bahwa Siti Hawa diciptakan untuk menggoda Nabi Adam As., bahwa dosa Nabi Adam As. itu melihat Siti Hawa, dan istri sebagai musuh dalam selimut.¹²⁵ Syekh Yusuf al-Qaradhawi juga menyayangkan peredaran masif dari hadits-hadits sejenis, ditambah lagi teks-teks seperti tentang perempuan terbaik adalah yang tidak melihat dan tidak dilihat laki-laki, *atsar* bahwa perempuan adalah keburukan yang niscaya dan diperlukan, larangan memberi rumah dan pendidikan yang layak bagi perempuan, dan bahwa perempuan itu lebih baik berada di dalam kubur.¹²⁶

Teks-teks ini dianggap oleh banyak orang, terutama di kalangan masyarakat Arab muslim, sebagai hadits. Hal ini mencerminkan pandangan "superioritas laki-laki" dan "inferioritas perempuan". Berbasis teks-teks ini, perempuan dianggap mainan belaka bagi laki-laki. Bahkan, perempuan juga dianggap menghalangi kedekatan laki-laki kepada Allah Swt., dan menjauhkan dari surga. Pandangan dan pendapat perempuan tidak penting, dan tidak perlu diikuti. Bahkan, laki-laki bisa menyesal jika mengikuti pandangan perempuan. Keahlian tulis-menulis juga tidak perlu diajarkan kepada perempuan. Semua ini terekam dalam bawah sadar banyak umat Muslim sebagai bagian dari ajaran Islam, sekalipun teks-teks mengenai hal itu, seperti contoh teks-teks di atas, semuanya adalah lemah dan atau palsu.

Sebaliknya, dalam hadits-hadits yang shahih, seperti ditegaskan oleh Abu Syuqqah, justru sangat jelas penegasan kemitraan

¹²⁵ Abu Syuqqah, *Tahqiq...*, juz 1, hlm. 287 dan juz 3, hlm. 216-220.

¹²⁶ *Ibid.*, juz 1, hlm. 12-13. Sebagian dari teks-teks itu sudah tersebar lama di kalangan umat Islam terdahulu, lihat misalnya Ima' al-Bin Muhammad al-'Adani, *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ikhar* (*Imma Iyyuha min al-Ahwal al-Aliyah wa al-Nas*) (Beirut: Dar al-Kutub al-Thawfiyah, 1988), juz 2, hlm. 3, 87, dan 332.

laki-laki dan perempuan;¹²⁷ adanya praktik Nabi Muhammad Saw. yang bertanya kepada Ummu Salamah Ra. saat Perjanjian Damai Hudaibiyah, lalu Nabi Muhammad Saw. mendengar dan mengamalkan pendapat Ummu Salamah tersebut;¹²⁸ dan juga pernyataan Nabi Muhammad Saw. yang menyarankan perempuan untuk belajar menulis.¹²⁹ Tetapi, hadits-hadits shahih ini seringkali kalah tenar dari teks-teks yang justru palsu dan lemah.

Hadits-hadits shahih ini berbeda jauh dengan teks-teks palsu di atas, yang menganggap perempuan sebagai malin laki-laki, yang tidak perlu diajak bicara, tidak perlu diikuti, dan tidak perlu diajarkan menulis. Tentu saja, teks-teks seperti ini menyalahi semua prinsip ajaran Islam yang paling nyata. Terutama, tentang kemanusiaan perempuan yang utuh dan setara dengan kemanusiaan laki-laki, sebagaimana ditegaskan pada ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks hadits. Jadi, persoalannya bukan pada teks-teks hadits, tetapi pada pandangan masyarakat itu sendiri, yang kemudian dalam beberapa kasus tercipta dalam bentuk ungkapan-ungkapan yang diklaim sebagai hadits.¹³⁰

Sayangnya, "inferioritas perempuan" masih diyakini oleh masyarakat muslim dengan sandaran teks hadits shahih Imam

¹²⁷ "Sungguhny, perempuan itu saudara kandung (mitra seajar) laki-laki" (Sanan Abu Dawud, no. 236, Sunan at-Tirmidzi, no. 163).

¹²⁸ Pada saat Perjanjian Hudaibiyah, sebagian besar sahabat (kebanyakan semuanya) tidak menerima dengan baik perjanjian yang telah ditandatangani oleh Rasulullah Saw. dengan utusan Quraisy. Mereka bersedia karena sesuai perjanjian, harus kembali ke Madinah dan tidak boleh masuk Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan umrah sampai tahun depan. Karena kondisi politik yang demikian, ketika Nabi Muhammad Saw. meminta mereka untuk menandatangani perjanjian, dengan menyerahkan kurban dan tahallul, mereka memulak. Lalu Nabi Muhammad Saw. bersedia dan bertanya kepada Ummu Salamah Ra. Lalu Ummu Salamah memberi pengertian tentang perasaan yang dialami oleh para sahabat. Ummu Salamah menyarankan Nabi Muhammad Saw. untuk berukur sendiri dan menyerahkan kurban sendiri di hadapan mereka, tanpa berbicara. Mereka yang melihat pasti akan mengikuti, begitu pun pesan Ummu Salamah Ra. Tiba Nabi Muhammad Saw. pun mengikuti saran Ummu Salamah Ra. Kisah ini tercatat dalam berbagai kitab hadits dan sunah. Di antaranya dalam Shahih Bukhari, no. 2770.

¹²⁹ Syifa binti Abdullah Ra. berkata, "Nabi Muhammad Saw. masuk ke rumah ketika aku sedang berconferensi dengan Hafshah. Nabi Saw. lalu berkata kepadaku, 'Maukah kamu ajarkan ia (Hafshah) cara pengobatan luka sebagaimana telah kamu ajarkan ia menulis?' Diikuti dari Abu Syuqqaq, Tahriq..., juz 3, hlm. 216. Menurut saya, hadits ini telah diverifikasi oleh Nasruddin al-Albani sebagai shahih dan masuk dalam kompilasi yang ia susun, "Silsilah al-Ahadith al-Shahihah".

¹³⁰ Abu Syuqqaq, Tahriq..., juz 3, hlm. 217.

Bukhari yang secara literal mendeskreditkan kemanusiaan perempuan. Teks ini, sejak awal, sesungguhnya menuai perdebatan di kalangan Sahabat dan Tabi'in. Teks ini diriwayatkan oleh Ibnu Umar Ra. dan dicatat dalam kitab *Shahih Bukhari*. Teks yang dimaksud adalah sebagai berikut:

أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ سَمِعْتُ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي
الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالذَّارِ.

Abdullah bin Umar Ra. berkata, "Aku mendengar Nabi Muhammad Saw. bersabda, 'Sesungguhnya sumber kesialan itu adalah tiga hal; kuda, perempuan, dan rumah.'" (*Shahih Bukhari*, no. 2897 dan 5831).

Hadits ini merupakan salah satu teks hadits yang digugat keabsahannya oleh Siti Aisyah Ra. Riwayat penolakan Aisyah terhadap teks hadits tersebut terdapat dalam berbagai kitab *Istidrakat* yang ditulis oleh beberapa ulama klasik, seperti Abu Mansur al-Baghdadi (w. 429/1037), Badruddin az-Zarkasyi (w. 794/1392), dan Imam as-Suyuthi (w. 911/1505). Menurut Siti Aisyah Ra., bisa jadi perawi hadits tersebut salah dengar. Ia terlambat masuk majelis Rasulullah Saw. Sebab, yang disampaikan adalah justru cerita Nabi Muhammad Saw. tentang keyakinan orang-orang Jahiliyah Arab.

Dalam riwayat Imam Baihaqi dalam *Sunan*-nya, disebutkan teks Siti Aisyah berikut:

أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ إِنَّمَا
الظَّيْرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّابَّةِ وَالذَّارِ، ثُمَّ قَرَأْتُ لِمَا أَصَابَ مِنْ

مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ
قَبْلِ أَنْ تُبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، الْحَدِيد: ٢٢} (رواه
البيهقي في السنن).

Aisyah Ra berkata, "Rasulullah Saw. bercerita: orang-orang Jahiliyah itu memandang kesialan itu bersumber pada perempuan, binatang tunggangan, dan rumah." Lalu Aisyah membaca ayat al-Qur'an (yang menyanggah pandangan Jahiliyah tersebut), "Setiap sesuatu (kesialan, keburukan, atau bencana) yang menimpa di bumi dan yang menimpa dirimu sendiri, semuanya telah tertulis dalam Kitab (Lauh Mahfuzh) sebelum Kami mewujudkannya. Sungguh, yang demikian itu mudah bagi Allah, QS. al-Hadiid [57]: 22." (*Sunan al-Baihaqi*, juz 8, hlm. 141).

Di antara ulama kontemporer, Abu Syuqqa, menolak hadits "kesialan perempuan" dalam riwayat Ibnu Umar Ra. tersebut. Sebab, menurutnya, teks tersebut bertentangan dengan teks lain yang justru berisi sebaliknya "Bahwa tidak ada sumber kesialan (dalam Islam), justru ada kebaikan dalam tiga hal: rumah, perempuan, dan kuda."¹¹¹ Pertentangan ini lebih nyata lagi, karena juga sudah dikritik sebelumnya oleh Siti Aisyah Ra., seperti dicatat oleh Badruddin az-Zarkasyi dalam kitabnya, *Al-Ijabah*.¹¹² Artinya, teks hadits itu ditolak bukan karena menolak hadits Nabi Muhammad Saw., tetapi karena periwayatannya diragukan dan tidak diterima oleh beberapa kalangan. Sejak masa Sahabat, terjadi penolakan terhadap teks hadits "kesialan perempuan".

¹¹¹ Yaitu teks hadits (سُرْمَانٌ وَبَارِئٌ وَرَأْسٌ رَافِعٌ وَبَيْتٌ مَكِينٌ وَبَيْتٌ مَكِينٌ وَبَيْتٌ مَكِينٌ) Lihat Abu Syuqqa, *Tahqiq*, juz 3, hlm. 115. Menurutny, teks hadits ini telah dinilai shahih oleh ulama hadits kontemporer, Nasiruddin al-Albani. Teks hadits ada di *Sunan at-Tirmidhi*, no. 3058.

¹¹² Abu Syuqqa, *Tahqiq*, juz 1, hlm. 210.

Beberapa kalangan ulama kontemporer—seperti Muhammad Baltaji, Nawal al-'Id, Sadiq al-Hadi, dan Ahmad Syarqawi—masih tetap menerima teks hadits “kesialan perempuan” ini.¹³⁹ Mereka menerimanya dan memilih memaknainya sebagai simbolik, bukan faktual. Atau, “kesialan” itu dimaknai untuk konteks dan kondisi perempuan tertentu, tidak bagi semua perempuan. Beberapa tafsir, misalnya, menyebut kesialan itu untuk perempuan yang berakhlak buruk atau yang mandul. Artinya, kesialan itu bukan dari jenis kelamin perempuan, tetapi dari kondisi dan konteks perempuan tertentu. Karena itu, bagi mereka, sekalipun diterima sebagai shahih, hadits tersebut tidak dianggap sebagai teks yang mendiskreditkan kemanusiaan perempuan. Dalam bahasa lain, teks ini tidak bisa dijadikan sumber untuk mengatakan bahwa kemanusiaan perempuan itu memiliki kualitas yang rendah. Sama sekali tidak. Jika pemaknaan kesialan perempuan yang berakhlak buruk dan mandul bisa diterima, maka tentu saja bisa di-mabadalah-kan, sehingga laki-laki yang bersifat demikian juga dianggap sumber kesialan. Tetapi, karena laki-laki tidak dilabeli demikian, maka perempuan juga seyogiannya tidak diberi label secara tidak patut atas nama keadilan dan kesalingan.

Tetapi, pada praktiknya, memang banyak pandangan yang menganggap laki-laki lebih superior dan unggul daripada perempuan. Karena itu, perempuan dan laki-laki dianggap tidak setara sama sekali. Laki-laki diyakini lebih baik dalam segala hal: akal, fisik, dan bahkan psikis. Pandangan inilah yang menjadikan teks-teks lemah dan palsu tersebut subur di kalangan masyarakat. Bahkan, di kalangan ulama juga, pandangan tersebut masih begitu kuat. Seperti disinyalir oleh K.H. Husein Muhammad, pandangan “superioritas laki-laki atas perempuan” ini dipegang oleh banyak

¹³⁹ Lihat Muhammad Baltaji, *Makna al-Mar'ah* (Kairo: Darussalam, 2005), hlm. 367-74; Nawal al-'Id, *Haqiqat al-Mar'ah fi Dhurri al-Sunnah al-Nabawiyah* (Tanpa Kota: Tanpa Nama Penerbit, 2006), hlm. 356-352; Ahmad ayy. Syarqawi, *Maqayid al-Mar'ah fi al-Sunnah* (Riyadh: Dar as-Salam, 2009), hlm. 460-467; Sadiq ibnu Muhammad al-Hadi, *Al-Mar'ah fi al-Sunnah al-Nabawiyah al-Mukhabbarah* (Tanpa Kota: Al-Ikha, 2009), hlm. 26-27.

ulama tafsir klasik ketika memaknai ayat *qiwamah* dalam QS. an-Nisaa' [4]: 34. Di antara mereka adalah Imam ath-Thabari, az-Zamakhshari, ar-Razi, dan Ibnu Katsir. Sekalipun demikian, mereka, pada saat yang sama, mengakui bahwa hal ini terkait dengan mayoritas secara umum, bukan satu per satu jenis kelamin. Sebab, mereka sadar, ada seorang perempuan seperti Siti Aisyah Ra. yang jauh lebih baik daripada banyak laki-laki.

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

"Laki-laki adalah *qawwam* (penanggung jawab/pemimpin) bagi perempuan. Karena Allah telah melebihkan sebagian dari mereka daripada yang lain, dan karena mereka memberikan nafkah dari harta mereka...." (QS. an-Nisaa' [4]: 34).

Dalam perspektif *mubadalah*, QS. an-Nisaa' [4]: 34 tentang *qiwamah* ini berbicara soal kepemimpinan/tanggung jawab laki-laki kepada perempuan, dengan dua syarat: kemampuan/kapasitas dan nafkah harta (tafsir *mubadalah* dari ayat ini akan dijelaskan di Bab 5). Bukan tentang kepemimpinan superioritas dan keunggulan. Artinya, hal itu soal fungsi tanggung jawab laki-laki sebagai orang yang secara umum memiliki kapasitas dan harta lebih, bukan sebagai laki-laki semata. Bukan pula hanya sebagai laki-laki yang memiliki kemaluan, lalu ia otomatis menjadi kuat, memiliki kelebihan, dan memanggul keutamaan, tetapi karena karakter yang harusnya nyata dimiliki dan kiprah-kiprah yang nyata dilakukan. Karena itu, kepemimpinan *qiwamah* laki-laki terhadap perempuan, dalam ayat ini, adalah tanggung jawab yang harus diemban oleh seseorang yang memiliki kapasitas, keahlian, dan kemampuan. Sehingga, ayat ini sama sekali tidak bisa menjadi landasan untuk menyatakan bahwa kemanusiaan laki-laki lebih unggul daripada perempuan.

Dengan mempertimbangkan berbagai ayat dan hadits lain yang lebih prinsipil (misalnya QS. at-Taubah [9]: 71, tentang kesalingan antara laki-laki dan perempuan),¹³⁴ dan tentang aksioma Islam bahwa seseorang itu diunggulkan karena iman dan amal perbuatannya, maka QS. an-Nisaa' [4]: 34 sama sekali tidak selayaknya menjadi landasan pandangan superioritas jenis kelamin, laki-laki atas perempuan. Islam, seperti yang telah ditegaskan pada awal tulisan, dengan berbagai ayat dan hadits yang menjadi basis *mubadalah*, memandang secara sejajar eksistensi dan posisi kemanusiaan laki-laki dan perempuan. Sehingga, semua tafsir superioritas harus dikembalikan pada teks-teks yang lebih fundamental yang berbicara mengenai kesejajaran dan kemitraan. Jadi, tafsir superioritas sangat lemah jika dihadapkan pada tafsir kemitraan yang basisnya lebih banyak dan lebih kuat.

Dasar lain yang sering menjadi landasan superioritas laki-laki atas perempuan adalah potongan kecil dari QS. al-Baqarah [2]: 228. Potongan kecil (وَالرِّجَالُ عَلَى النِّسَاءِ ذَرَجَةٌ) "bahwa bagi laki-laki satu derajat lebih tinggi dari perempuan", dari ayat panjang yang sama sekali tidak sedang bicara superioritas itu. Penggalan ayat ini memang sangat krusial dan begitu jelas menegaskan superioritas. Hal demikian terjadi karena potongan ayat tersebut dihadirkan secara sepenggal dan tanpa seutuh ayatnya, dan tanpa konteks kalimat dari ayat-ayat sebelum dan sesudahnya. Padahal, pemaknaan ayat harusnya utuh (*syumul*) dan integral (*munasabah*) dengan ayat-ayat lain dalam isu yang sama (*maudhu'*). Konteks literal ayat ini (*siyaq al-kalam*), baik dua ayat sebelum maupun dua ayat sesudahnya, sedang membicarakan isu perceraian, di mana seorang suami (yang telah menceraikan) masih memiliki hak untuk kembali pada sang istri. Potongan ayat ini tidak sedang berbicara "Bahwa laki-laki

¹³⁴ "Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah saling menolong, satu kepada yang lain, dalam menyuruh kebaikan, mencegah kejahatan, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, dan menaati Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sungguhnyalah Allah Maha Kuat dan Maha Bijaksana." (QS. at-Taubah [9]: 71).

memiliki satu derajat lebih tinggi dari perempuan". Ayat lengkapnya adalah demikian:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٨﴾

"Dan istri-istri yang telah diceraikan, mereka sendiri harus menunggu tiga periode (menstruasi/kesucian dari menstruasi). Tidak dihentikan bagi mereka untuk menyembunyikan apa yang telah Allah ciptakan di dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Suami-suami mereka lebih berhak untuk kembali pada mereka jika mereka mau berdamai (kembali dalam ikatan pernikahan). Bagi mereka (para istri) hak, dan atas mereka juga kewajiban secara patut. Bagi laki-laki, karena itu, satu derajat lebih tinggi (karena hak rujuk tersebut) atas perempuan." (QS. al-Baqarah [2]: 228).

Ayat ini, jika dibaca secara saksama dan dengan bantuan ayat-ayat lain, sedang membicarakan kondisi relasi suami-istri dalam talak *raj'i*, atau perceraian yang memungkinkan suami rujuk kembali kepada istri tanpa perlu akad baru sama sekali. Suami cukup menyatakan, "Aku kembali padamu", mereka sah lagi menjadi suami dan istri. Tanpa perlu wali, maupun saksi, apalagi *naib* dan walimahan. Talak *raj'i* itu ada pada tahap pertama dan kedua dari perceraian. Jika sudah dua kali perceraian, maka hak rujuk suami sudah hilang dan habis. Dengan hak rujuk suami ini, para laki-laki lain dilarang menyatakan keinginan meniliah pada

istrinya, baik dengan ungkapan yang implisit (*ta'ridh*) maupun yang eksplisit (*tashirih*). Dalam bahasa lain, selama tiga bulan dari ucapan perceraian, ikatan mereka masih belum lepas seratus persen. Mereka masih dalam tahap yang membuka kemungkinan rekonsiliasi. Dan dalam masa ini, suami memiliki hak penuh untuk kembali.

Karena hak rujuk ini, muncullah pernyataan: "suami dari istri yang sedang dicerai lebih berhak untuk kembali kepada sang istri" (*وبعولتهن أحق بردهن في ذلك*) dari laki-laki mana pun. Sebab, laki-laki lain tidak boleh melakukan pendekatan, sekalipun dengan kalimat yang samar dan implisit. Di sisi lain, hak rujuk ini juga hanya dimiliki suami, tidak bagi istri. Karena suami yang menceraikan, maka ia diberi kesempatan jika ingin kembali lagi. Karena itu, dinyatakan: "suami memiliki hak lebih satu derajat dari istri" (*وللرجال عليهن درجة*). Apa yang lebih satu derajat itu? Ya, hak rujuk itu. Hak rujuk terhadap istri, yang dimiliki laki-laki (suaminya), dan tidak dimiliki laki-laki lain (bukan suaminya).

Karena hak rujuk suami tersebut, perempuan (istri) dilarang menyembunyikan kehamilannya untuk bisa segera menikah dengan laki-laki lain. Karena hak rujuk ini juga, suami masih berkewajiban menempatkan istrinya (yang sedang dicerai selama masa menunggu [*iddah*] tiga bulan) di rumahnya dan memenuhi segala kebutuhannya. Demikian arti dari "lebih satu derajat" itu. Jadi, bukan soal kelamin laki-laki yang lebih mulia, lebih tinggi, dan lebih utama. Sebab, Islam, sebagaimana ditegaskan ayat-ayat *mubadalah* yang telah dikemukakan sebelumnya, menggariskan kemitraan posisi laki-laki dan perempuan, bukan superioritas maupun hegemoni. Teks hadits Nabi Muhammad Saw. tidak memberikan keutamaan sama sekali pada rupa bentuk tubuh, melainkan pada keimanan hati dan amal perbuatan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ
إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw bersabda, "Sesungguhnya Allah tidak melihat pada rupa kalian, tidak juga pada harta kalian, tetapi Dia melihat hati kalian dan amal-amal kalian." (Shahih Muslim, no. 6708).

Jenis kelamin laki-laki maupun perempuan adalah bagian dari rupa tubuh, yang tidak menambah atau mengurangi kualitas keimanan dan keshalihan seseorang. Sebagai manusia, laki-laki tidak bertambah kualitasnya hanya karena memiliki alat kelamin laki-laki, begitu pun perempuan tidak berkurang kualitasnya hanya karena memiliki alat kelamin perempuan. Keduanya adalah manusia utuh, yang akan dilihat kualitasnya dari keimanan dan amal-amal yang dilakukan. Bukan dari jasad, rupa, maupun jenis kelamin. Demikianlah prinsip yang ditegaskan dalam hadits Nabi Muhammad Saw. tersebut. Hal yang serupa juga ditegaskan dalam al-Qur'an berikut:

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ٢٢٠

"Wahai manusia, Kami telah ciptakan kalian semua dari laki-laki dan perempuan, lalu Kami jadikan kalian bersuku-suku dan berbangsa-bangsa, agar kalian saling mengenal satu sama lain. Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah yang

paling bertakwa. Sesungguhnya Allah itu Maha Tahu dan Maha Mengerti." (QS. al-Hujuraat [49]: 13).

Demikianlah yang ditegaskan dalam al-Qur'an, dan demikian pula yang dikokohkan oleh hadits. Bahwa kekelakian itu tidak menambah kemuliaan, dan keperempunaan itu tidak mengurangi keutamaan. Begitu pun sebaliknya. Sebab, satu-satunya tolok ukur adalah ketakwaan, yaitu amal dan kiprah seseorang.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

"Dan barangsiapa berbuat baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka Kami akan berikan kehidupan yang baik, dan Kami akan beri balasan pahala bagi mereka dengan yang lebih baik dari apa yang mereka lakukan." (QS. an-Nahl [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ
صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ
يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

"Dan barangsiapa berbuat keburukan, maka ia tidak akan dibalas kecuali yang sebanding dengannya. Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan, baik laki-laki atau perempuan, dan dia beriman, maka mereka semua akan masuk surga dan mereka diberi rezeki di dalamnya tanpa ada perhitungan." (QS. al-Mu'min [40]: 40).

Kedua ayat tersebut adalah penegasan yang gamblang mengenai tolok ukur keimanan dan amal perbuatan, bukan jenis kelamin, dalam memuliakan seseorang. Tolok ukur ini sejalan dengan prinsip-prinsip Islam mengenai persaudaraan dan kemanusiaan. Di antara teks hadits yang menegaskan persaudaraan dan kerja sama antarmanusia secara tegas dan jelas, serta melarang merendahkan manusia, adalah teks berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَاهُنَا». وَنُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «يَحْسَبُ أَمْرِي مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعَيْرُهُ».

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw bersabda, "Sesama muslim adalah saudara, tidak boleh saling menzalimi, mencibir, atau merendahkan. Ketakwaan itu sesungguhnya di sini," sambil menunjuk dada dan diucapkannya tiga kali. (Rasul melanjutkan), "Seseorang sudah cukup jahat ketika ia sudah menghina sesama saudara muslim. Setiap muslim adalah haram dinodai jiwanya, hartanya, dan kehormatannya." (Shahih Muslim, no. 6706).

Hadits Abu Hurairah Ra. ini mengajarkan prinsip yang paling mendasar dalam Islam. Yaitu, prinsip kemanusiaan melalui ajaran persaudaraan. Sesama kita adalah saudara. Sehingga, satu sama lain di antara kita adalah diharamkan untuk saling merendahkan, mencibir, menghina, apalagi menzalimi. Adalah sudah termasuk tindak kejahatan jika seseorang merendahkan orang lain. Menganggap laki-laki lebih superior daripada perempuan adalah

tindakan merendahkan perempuan berbasis jenis kelamin. Tindakan inilah yang dilarang oleh Nabi Muhammad Saw. dalam teks hadits tersebut.

Jika merendahkan saja dianggap buruk dan jahat, apalagi tindakan-tindakan yang menodai martabat dan harga diri, melukai jiwa dan kehormatan, serta merusak harta seseorang. Sebagaimana dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam hadits tersebut; jiwa, kehormatan, dan harta seseorang adalah suci dan terhormat. Ia haram untuk diganggu, dilecehkan, dan dirampas. Sebagai manusia, perempuan harus dipastikan memiliki kedudukan terhormat, tidak diganggu, dilecehkan, dirampas hak-haknya, dan dijadikan korban kekerasan. Inilah prinsip Islam yang paling fundamental.

Teks hadits tersebut juga menunjukkan betapa Islam hadir untuk kebaikan dan kerahmatan bagi manusia, laki-laki maupun perempuan. Ia menegaskan hak-hak dasar manusia; hak hidup (darah), hak ekonomi (harta), dan hak sosial (kehormatan). Hak-hak dasar ini melekat secara primordial pada setiap diri manusia. Tidak berbeda antara jenis kelamin, ras, golongan, dan agama. Jika demikian, maka segala tindakan perendahan, pelecehan, peminggiran, penzaliman, dan segala bentuk kekerasan terhadap perempuan adalah sesuatu yang sama sekali tidak diresmikan oleh Nabi Muhammad Saw., sekalipun didukung oleh tafsir-tafsir tertentu. Menganggap laki-laki sebagai superior dan manusia utuh, atau perempuan sebagai inferior dan separuh manusia, adalah awal dari segala tindakan kekerasan dan kezhaliman yang diharamkan Islam. Dan ini adalah pelanggaran yang serius terhadap visi keadilan, kesalingan, dan kemitraan relasi dalam Islam. Demikianlah misi Islam hadir untuk kemanusiaan perempuan secara utuh, sebagaimana juga untuk laki-laki secara utuh. Visi dan misi ini sudah seharusnya menjadi dasar dalam menafsirkan segala simbol, ungkapan, dan pernyataan yang bisa jadi secara literal bermasalah dan bertentangan, seperti ungkapan "dua banding satu" dalam

memandang laki-laki dan perempuan. Hal ini agar semua tetap selaras dengan visi dan misi yang telah digariskan.

D. Konteks Ungkapan "Dua Banding Satu" tentang Laki-laki dan Perempuan

Landasan lain yang sering dipakai untuk asumsi superioritas laki-laki atas perempuan adalah soal kesaksian perempuan dan bagian waris mereka yang separuh dari laki-laki (QS. al-Baqarah [2]: 282 dan QS. an-Nisaa' [4]: 11).¹³⁵ Padahal, jika dilihat dari konteks sejarah peradaban manusia, terutama dari masa Jahiliyah, maka "dua banding satu" yang digagas al-Qur'an dalam kesaksian perempuan adalah lompatan yang sangat revolusioner karena saat itu kesaksian perempuan tidak dianggap sama sekali. Begitu pun dalam hal waris, karena mereka justru menjadi barang warisan dan tidak bisa mewarisi sama sekali. Seperti yang telah dijelaskan, pada masa kehadiran Islam awal di Jazirah Arab, eksistensi perempuan tidak dianggap, kelahirannya tidak diharapkan, pernikahannya bisa dipaksa, dipoligami tanpa batas dan tanpa perlindungan keadilan, diceraikan bisa kapan saja, berapa kali saja, dan dirujuk kembali tanpa aturan, tanpa ada kepastian hak-hak pascaperceraian, tidak mewarisi tapi bisa diwarisi, biasa dipaksa ke dalam dunia pelacuran, dan tentu saja pikiran dan pandangannya sama sekali tidak diperhitungkan.

Lebih dari itu, pada konteks budaya yang masih sangat merendahkan perempuan saat itu, al-Qur'an tidak hanya bicara "dua banding satu" untuk isu kesaksian dan waris bagi perempuan. Tetapi, yang jarang disadari orang, al-Qur'an juga sesungguhnya telah membuka dan menetapkan kesaksian yang "satu banding satu" pada isu sumpah *li'an* antara suami dan istri (QS. an-Nuur [24]: 8-9).

¹³⁵ Lihat misalnya pandangan dan argumentasi ulama-ulama Saudi Arabia mengenai superioritas laki-laki atas perempuan dalam Islam, dalam Abdurrahman bin Muhammad an-Najdi, *Ad-Du'ur al-Saniyyah fi al-Awqaf al-Najdiyyah, Majma'ah Riwa'iq wa Masa'il Ulama' Najd al'Alam min Ura'iq Syaikh Muhammad bin Abdul Wahhab bin Ahmad Haidar* (Tanjung Kota-Tanjung Nama Penerbit, 1999), jilid 16, hlm. 29-45.

Begitu pun bagian waris untuk kasus ibu dan ayah yang masing-masing memperoleh seperenam dari anak mereka yang wafat tanpa anak (QS. an-Nisaa' [4]: 11). Artinya, dalam konteks *li'an*, sumpah saksi perempuan dihargai satu dan sama dengan saksi sumpah laki-laki. Begitu pun, dalam konteks ayah-ibu mayat yang tidak memiliki anak, laki-laki maupun perempuan memperoleh bagian yang sama dari harta waris.

Pada pembahasan fiqh, juga sangat kompleks. Banyak kasus yang secara sosial dikuasai oleh perempuan, justru kesaksian perempuan adalah yang utama. Bahkan, dalam beberapa kasus, satu orang perempuan itu bisa cukup dan tidak membutuhkan laki-laki. Seperti, kasus-kasus persusuan, haid, nifas, kelahiran, dan penyakit perempuan. Yaitu, hal-hal yang memiliki implikasi pada nasab, waris, nikah, dan perceraian. Artinya, ada banyak konteks yang melatari konsep "dua banding satu" dalam hal saksi, yang seharusnya tidak ditarik pada kesimpulan jenis kelamin laki-laki yang berharga dua kali lipat dari jenis kelamin perempuan.

Dalam analisis lain soal saksi, dinyatakan juga bahwa skema "dua banding satu" adalah pada konteks pembuktian yang mengikat (*al-itsbat al-malzim*) di hadapan hakim di pengadilan, bukan pembuktian investigatif (*ar tahqiq*) yang diperlukan polisi atau hakim sebelum keputusan pengadilan. Dalam konteks kedua ini, polisi dan hakim punya hak penuh untuk mendengar dan menerima perempuan, karena bisa jadi justru perempuanlah yang mengerti, menguasai, dan melihat langsung sebuah kejadian yang dipersaksikan. Dalam kehidupan sosial, justru bisa jadi hanya perempuan yang melihat dan menyaksikan persoalan, dan ia sah menjadi saksi. Bahkan, dalam isu periwayatan hadits, semua ulama sepakat bahwa satu orang perempuan sudah cukup untuk meriwayatkan persoalan keagamaan yang paling krusial sekalipun. Dalam kehidupan bisnis sehari-hari, banyak masyarakat muslim sudah biasa mempersaksikan secara

setara.¹¹⁶ Persoalan waris juga, untuk yang persis "dua banding satu", seperti pada anak laki-laki dan anak perempuan, itu karena secara sosial laki-laki berkewajiban memberi nafkah kepada istri dan keluarga, sementara perempuan tidak dibebankan kewajiban tersebut. Sehingga, secara teoretis, perempuan justru seharusnya memperoleh dari dua pintu, pembagian waris dan penerimaan nafkah.

Jadi, persoalan "dua banding satu" dalam kesaksian dan waris adalah sesuatu yang kontekstual dan fungsional, bukan sesuatu yang prinsipal dan sama sekali tidak sedang menegaskan superioritas laki-laki atas perempuan. Ia tidak bisa menjadi simbol dari ajaran Islam untuk merendahkan, menguasai, dan menghegemoni perempuan. Sehingga, dengan mengatasnamakan Islam, perempuan tidak bisa diposisikan secara inferior dibanding laki-laki. Tidak juga, atas nama Islam, segala fatwa dan kebijakan dikeluarkan untuk membiarkan tindakan-tindakan yang memarginalkan perempuan. Artinya, hal yang diperlukan adalah segala upaya yang memanusiakan perempuan secara nyata dalam kehidupan. Termasuk dengan tidak menggunakan kerangka "dua banding satu" secara faktual untuk meminggirkan dan menghalangi hak perempuan memperoleh bagian yang layak.

Ayat-ayat yang dimaksud dalam pembahasan kesaksian dan waris tersebut adalah sebagai berikut:

وَأَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا
رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ
تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

¹¹⁶ Lihat pembahasan lengkap mengenai kesaksian perempuan dalam fiqh Islam dan hukum positif, dalam Ghayda Muhammad Abdul Wahab al-Mishri, *Syubhan al-Marah Sal Fiqh al-Islami wa al-Qanun al-War* (Beirut: Dar an-Nawadir, 2012).

"...Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya...." (QS. al-Baqarah [2]: 282).

وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا
 أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ
 لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦٨﴾ وَالْخَمِيْسَةُ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ
 عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٦٩﴾ وَيَذَرُونَ عَلَيْهَا
 اللَّعْنَاتِ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ
 الْكَاذِبِينَ ﴿٧٠﴾ وَالْخَمِيْسَةُ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ
 كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧١﴾

"Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah dengan (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang berkata benar. Dan (sumpah) yang kelima bahwa laknat Allah akan menyimpannya, jika dia termasuk orang yang berdusta. Dan istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah bahwa dia (suaminya) benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta, dan (sumpah) yang kelima bahwa kemurkaan Allah akan menyimpannya (istri), jika dia (suaminya) itu termasuk orang yang berkata benar." (QS. an-Nuur [24]: 6-9).

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خِطِّ الْأُنثِيَيْنِ
 فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ
 وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا
 الشُّدْسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ
 وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ
 فَلِلْأُمِّهِ الشُّدْسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ رِثَتِهَا أَوْ ذَرِيَّتِ
 آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا
 فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

"Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana." (QS. an-Nisaa' [4]: 11).

Ayat-ayat tersebut merekam bagaimana "dua banding satu" adalah bagian dari fungsi-fungsi yang diperankan laki-laki dan perempuan dalam konteks sosial tertentu, yang semestinya tidak dipahami sebagai mekanisme yang kaku, melainkan fleksibel dan kontekstual. Ada saat di mana al-Qur'an menegaskan saksi perempuan adalah satu banding satu dengan saksi laki-laki, dan saat di mana bagian waris perempuan juga satu banding satu dengan laki-laki. Perbedaan fungsi dan bagian ini, antara perempuan dan laki-laki, telah menjadi dinamika diskusi ulama fiqh yang sangat kaya, dan telah melahirkan berbagai terobosan yang bisa menjadi pembelajaran pada masa kita sekarang. Soal kesaksian, jika dilihat konteks sosial Arab saat itu, adalah terobosan besar dengan mengakui eksistensi perempuan dan menganggapnya layak untuk bersaksi, begitu pun persoalan waris. Asbabun nuzul ayat-ayat waris yang direkam dalam beberapa kitab tafsir begitu kentara menunjukkan bagaimana al-Qur'an hadir untuk memastikan orang-orang yang dilemahkan, terutama perempuan dan anak-anak, memperoleh bagian waris, yang awalnya dengan adat tradisi Arab tidak memperoleh sama sekali.

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: لَمَّا تَرَلَّتِ الْقَرَأَةُ الَّتِي قَرَضَ اللَّهُ فِيهَا مَا قَرَضَ لِلْوَلَدِ الذَّكَرِ وَالْأُنثَى وَالْأَبْيُونِ، كَرِهَهَا النَّاسُ أَوْ بَعْضُهُمْ، وَقَالُوا: تُعْطَى الْمَرْأَةُ الرَّبْعَ وَالثَّمَنَ، وَتُعْطَى الْإِبْنَةُ النِّصْفَ، وَيُعْطَى الْغُلَامُ الصَّغِيرُ، وَلَيْسَ مِنْ هَؤُلَاءِ أَحَدٌ يُقَاتِلُ الْقَوْمَ وَلَا يَحْزُرُ الْعَيْمَةَ!! اسْكُنُوا عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ، لَعَلَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْسَاهُ، أَوْ تَقُولُ لَهُ فَيَعْبُرُهُ. فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْعِطِي الْجَارِيَةَ نِصْفَ مَا تَرَكَ أَبُوهَا، وَلَيْسَتْ تَرْكِبُ

الْقَرَسَ وَلَا تُقَاتِلُ الْقَوْمَ، وَنُعْطِي الصَّيِّ الْمِيرَاثَ وَلَيْسَ
يُغْنِي شَيْئًا؟ وَكَانُوا يَفْعَلُونَ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، لَا يُعْطُونَ
الْمِيرَاثَ إِلَّا مَنْ قَاتَلَ، وَيُعْطَوْنَهُ الْأَكْبَرَ فَلَا أَكْبَرَ.

Ibnu Abbas Ra. berkata, "Ketika ayat-ayat tentang waris turun, di mana Allah memberi bagian kepada anak laki-laki, anak perempuan, dan kedua orang tua, orang-orang, atau sebagian orang kecewa dan tidak menyukainya. Mereka mengeluh, 'Bagaimana istri diberi seperempat dan seperenam, anak perempuan setengah, anak kecil juga diberi, padahal mereka semua tidak ada satu pun yang berperang membela kabilah, tidak juga memperoleh rampasan perang?' Diam dulu, jangan bicarakan hal ini, semoga saja Rasulullah Saw. melupakannya, atau kita datang memintanya untuk mengubahnya.' Sebagian dari mereka bertandang dan mengadu, 'Ya Rasulullah, kita beri anak perempuan kecil separuh harta, padahal tidak menunggang kuda dan tidak ikut berperang? Kita beri anak kecil laki-laki dari harta waris, padahal ia juga tidak bisa memberikan sesuatu.' Mereka terbiasa dengan adat itu (yang diingkari mereka) ketika Jahiliyah. Yaitu, tidak memberikan harta waris, kecuali kepada orang yang bisa dan ikut berperang, yang sudah dewasa dan yang lebih dewasa lagi."¹⁷

Bagi adat Arab saat itu, warisan hanya diberikan kepada keluarga yang secara finansial mampu mendatangkan keuangan untuk keluarga, atau yang nyata mampu memberikan perlindungan dan keamanan kepada keluarga. Bukan kepada yang membutuhkan, sebagaimana digariskan Islam. Karena itu, ketika Aus bin Tsabit

¹⁷ Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayhaq*, jilid 7, hlm. 32.

Ra. wafat, meninggalkan anak-anak yang masih kecil (dua anak perempuan dan satu anak laki-laki), seluruh harta warisnya diambil oleh dua anak laki-laki saudaranya yang sudah dewasa. Lalu turunlah ayat waris (QS. an-Nisaa' [4]: 7).¹³⁸ Ketika Abdurrahman bin Tsabit Ra. wafat, meninggalkan seorang istri bernama Ummu Kajjah, seluruh harta warisnya diambil oleh keluarga laki-laki, tanpa menyisakan sedikit pun untuk sang istri. Ummu Kajjah pun mengadu kepada Nabi Muhammad Saw., dan turunlah QS. an-Nisaa' [4]: 12, yang menetapkan seperempat atau seperdelapan dari harta waris untuk istri dari yang wafat.¹³⁹

Diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah Ra. bahwa janda mendiang Sa'ad bin al-Rabi' Ra. pernah mengadu kepada Rasulullah Saw. Ia berkata, "Wahai Rasulullah, Sa'ad telah wafat dengan meninggalkan dua anak perempuan. Tapi, seluruh harta peninggalan Sa'ad diambil oleh saudara laki-lakinya sehingga tak tersisa sedikit pun, sementara dua anak perempuan Sa'ad membutuhkan biaya untuk keperluan pernikahan mereka." Lalu Rasulullah Saw. memanggil sang paman (saudara laki-laki Sa'ad) dan berkata kepadanya, "Berikan dua pertiga harta Sa'ad kepada anak perempuannya, seperdelapan buat istrinya, dan sisanya buat kamu." Maka turunlah surat QS. an-Nisaa' [4]: 11-12 yang berbicara tentang hukum waris.¹⁴⁰

¹³⁸ "Bagi laki-laki atau hak bagikan dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan atau hak bagikan (paul) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak, menurut bagian yang telah ditetapkan." (QS. an-Nisaa' 4: 7)

¹³⁹ "Dan bagi kamu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istri mu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istri)mu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) hutang yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) utangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) utang yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) utang-utangnya. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperempat harta. Tetapi, jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian yang seperti itu, setelah (dipenuhi) utang yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya dengan tidak menyisakan (kepada ahli waris). Demikianlah keputusan Allah. Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun." (QS. an-Nisaa' [4]: 12). Lihat juga Muhammad bin Ahmad al-Qarthubi, *Al-Iqna' li Ahkam...*, juz 3, him. 56; dan Fakhrudin Muhammad Ibnu Umar al-Razi, *Al-Tafsir al-Kabir al-Muhammadi li Majma' al-Ghayb* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), juz 5, him. 213.

¹⁴⁰ *Ibid.*

Bagi adat Arab saat itu, tentu saja "dua banding satu" adalah langkah revolusioner, apalagi dengan tetap memberi kewajiban kepada laki-laki untuk menanggung nafkah perempuan dan anak-anak. Sehingga, ketika kenyataan sosial berubah, di mana perempuan juga ikut terlibat dalam menanggung nafkah, apalagi dengan kewajiban sosial yang relatif sama, maka penyesuaian bagian waris bisa dipertimbangkan. Ulama Indonesia sendiri telah mengenalkan konsep "harta sepencaharian" atau harta bersama antara suami-istri. Begitu pun konsep pembagian harta waris secara merata sebelum orang tua meninggal dunia.¹¹ Apa pun itu, konsep waris "dua banding satu" sama sekali tidak sedang menegaskan superioritas laki-laki atas perempuan. Itu tidak lebih dari soal fungsi dan kewajiban yang berbeda, sehingga laki-laki memiliki hak yang lebih tinggi untuk memastikan ia mampu memikul tanggung jawab tersebut. Fungsi dan kewajiban ini bisa saja berlaku bagi perempuan. Sementara, soal eksistensi dan jati diri perempuan sebagai manusia adalah sama terhormat dan bermartabat sebagaimana laki-laki. Jenis kelamin perempuan tidak lebih rendah dari laki-laki. Jenis kelamin laki-laki juga, sama sekali tidak lebih tinggi dari perempuan.

Soal kesaksian perempuan, sebagaimana dalam kajian disertasi Ghayda Muhammad Abdul Wahhab al-Mishri, persoalannya bukan pada kehebatan akal laki-laki dari perempuan. Apalagi kemuliaan jenis kelamin. Bukan. Ini murni soal tradisi dan kebiasaan. Sebagaimana disebut dalam ayat tersebut bahwa dua perempuan diperlukan, "...*agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya.*" (QS. al-Baqarah [2]: 282). Artinya, "dua banding satu" itu dalam persaksian perempuan, karena mereka dalam tradisi Arab saat itu tidak biasa melakukan transaksi bisnis, perdagangan, dan utang-piutang. Namun, jika perempuan terbiasa atau justru paling menguasai suatu persoalan bisnis tertentu, maka

¹¹ Baca analisis mengenai hukum waris ini dalam tulisan Abdul Moqith Ghazali, "Hukum Waris dalam Suatu Konteks", *Majalah Yuyusan Piam Amal Hijazi*, 2012, diakses dari: http://wahadinsistate.org/w1/Opini/Detail/?id=291/tuliah/Hukum_Waris_Dalam_Suatu_Konteks.

persaksiannya diterima secara penuh.¹⁴³ Dalam beberapa kasus khusus, bahkan dalam fiqh klasik, justru satu perempuan bisa diterima sebagai saksi.¹⁴⁴ Seperti, kasus kesaksian persusuan, di mana Nabi Muhammad Saw. memutuskan bahwa satu perempuan sudah cukup. Ia bahkan menjadi saksi mahkota seperti pada posisi ibu yang menyusui.

Dalam hal hukum pidana juga, sekalipun mayoritas ulama melarang persaksian perempuan, tetapi beberapa ulama klasik membolehkan dan menerimanya. Alasannya, karena persaksian adalah soal pembuktian dari orang-orang yang melihat dan menyaksikan kejadian. Dalam hal ini, juga akal perempuan sama dengan laki-laki. Seperti pandangan Imam 'Atha, Hammad, dan Mazhab Zhahiri yang menerima persaksian perempuan dalam hal-hal pidana, sementara mayoritas ulama fiqh tidak menerimanya.¹⁴⁵ Adapun yang lebih fundamental, jika satu perempuan diterima untuk merawikan hadits untuk urusan agama, maka untuk urusan dunia juga seharusnya sama. Tentu saja, kehati-hatian bisa diberlakukan, tetapi landasannya bukanlah jenis kelamin. Ijtihad-ijtihad ulama fiqh klasik mengenai persaksian perempuan yang dipersulit harus dibaca pada konteks pembuktian yang harus ekstra hati-hati agar tidak terjerumus pada kesalahan. Jadi, "dua banding satu" dalam hal persaksian perempuan sama sekali tidak terkait dengan akal perempuan yang kurang atau lemah jika dibandingkan dengan akal laki-laki. Tidak. Lalu, bagaimana memaknai teks hadits bahwa perempuan itu "kurang akal dan kurang agama"?

¹⁴³ Ghayda Muhammad Abdul Wahhab al-Mishri, *Syubhat al-Marah* ... hlm. 106-111.

¹⁴⁴ Dalam teks hadits riwayat Imam Bukhari, disebutkan bahwa 'Uqbah bin al-Harith menikahi seorang perempuan, lalu datang seorang perempuan lain dan berkata, "Aku dulu telah menyusui kalian berdua (satu kecil)." Lalu 'Uqbah mendatangi Nabi Muhammad Saw. untuk menanyakan hal ini. Nabi Muhammad Saw. menerima kesaksian ibu susuan itu, dan meminta 'Uqbah untuk membatalkan pernikahannya. (Shahih Bukhari, no. 88, 2091, dan 2679).

¹⁴⁵ Ghayda Muhammad Abdul Wahhab al-Mishri, *Syubhat al-Marah* ... hlm. 223-224.

E. Makna "Perempuan Kurang Akal dan Agama"

Asumsi superioritas laki-laki atas perempuan, dalam beberapa tafsir keagamaan, juga dilakukan dengan merujuk pada hadits shahih yang sangat terkenal, yang menyatakan: "Bahwa perempuan itu kurang akal dan kurang agama" (نقصات عقل ودين).¹⁴⁵ Teks pernyataan ini, sebagaimana dijelaskan oleh Abu Syuqqah, adalah penggalan dari teks yang sangat panjang yang mengisahkan suasana akrab antara Nabi Muhammad Saw. dengan para perempuan pada suatu hari raya. Dalam pandangan Abu Syuqqah, Nabi Muhammad Saw. justru sedang memuji, atau setidaknya sedang bergurau dengan para perempuan. Sebab, teks penuhnya bisa diartikan, kira-kira: "Saya kagum dengan para perempuan ini, (dianggap) hanya punya separuh akal dan agama, tetapi sanggup mengalahkan laki-laki yang paling pintar dan teguh pendirian sekalipun." Ini tentu saja bukan pernyataan hukum, atau penetapan norma dan adagium, tetapi suatu metode komunikasi antara seorang tokoh, dalam hal ini Nabi Muhammad Saw., dengan para pengikutnya, yaitu dalam hal ini para Sahabat perempuan Nabi Muhammad Saw. Suatu metode memulai pembicaraan agar bisa masuk dalam substansi pesan yang ingin disampaikan kepada para pendengar.¹⁴⁶

Abu Syuqqah juga, seperti Kaukab Siddique, mengartikan *nāqishāt 'aqlin* itu bukan "kurang akal", tetapi "kurang berpikir" atau "kurang nalar". Kekurangan ini terjadi karena struktur sosial tidak memberi kesempatan kepada perempuan untuk belajar dan berlatih berpikir.¹⁴⁷ Jika diberi kesempatan, maka perempuan akan mampu berpikir secara baik. Sebagaimana laki-laki juga, jika tidak belajar dan berlatih, akan kurang kemampuannya dalam berpikir. Artinya, ungkapan ini bukan soal akal perempuan yang kurang dan rendah, melainkan soal kebiasaan berpikir yang bisa kurang dan

¹⁴⁵ Lihat misalnya di Abderrahman bin Muhammad an-Nāsh, *Ad-Durr as-Sanjiyah...*, jilid 16, hlm. 39-45.

¹⁴⁶ Lihat pembahasan lebih detail dalam Abu Syuqqah, *Tahrir...*, jilid 1, hlm. 273-287.

¹⁴⁷ Lihat Kaukab Siddique, *Liberation of Women thru Islam* (Kingery: American Society for Education and Religion, 1990), hlm. 83-87.

bisa kuat, tergantung pada kesungguhannya dalam belajar dan latihan. Bukan tergantung pada jenis kelamin. Sebagaimana pada kenyataannya, banyak perempuan yang lebih pintar dari laki-laki, jika ada kesempatan belajar. Dan tidak sedikit juga laki-laki yang jauh lebih bodoh dari perempuan.

Abu Syuqqah juga menegaskan bahwa "*naqishat din*" juga bukan berarti secara esensi perempuan adalah kurang agama. Ini hanya pernyataan simbolik dari kurangnya aktivitas perempuan terkait shalat dan puasa, yang sering ditinggalkan pada saat menstruasi, seperti persis dijelaskan oleh Nabi Muhammad Saw. Meninggalkan shalat dan puasa juga diperintahkan Islam. Adalah aneh, seseorang yang diperintah Islam untuk meninggalkan shalat dan puasa, pada saat yang sama dianggap kurang agama karena melaksanakan sesuatu yang diperintahkannya. Jika persoalannya pada pahala dari aktivitas ibadah, seperti ditegaskan juga oleh Abu Syuqqah, maka perempuan bisa melakukan banyak aktivitas lain untuk mengumpulkan pahala saat menstruasi. Baik aktivitas ibadah ritual, seperti dzikir dan baca doa, maupun ibadah sosial, seperti menolong orang lain.

Jadi, teks hadits yang dikutip tersebut, sesungguhnya sama sekali tidak sedang menetapkan "akal dan agama perempuan yang bernilai separuh dari laki-laki", apalagi menetapkan superioritas laki-laki atas perempuan dalam segala hal, hanya karena seseorang itu laki-laki atau perempuan. Sebab, Islam, seperti yang sudah ditegaskan, tidak mendasarkan pada jenis kelamin dan segala rupa tubuh untuk menilai dan memuliakan seseorang. Teks hadits lengkap mengenai "kurang akal dan kurang agama" adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ حَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمَصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ قَائِي أُرَيْتُكُنَّ

أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فُكُلْنَ وَيَمَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرُنَّ
 اللَّعْنَ وَتَكْفُرُنَّ الْعَشِيرَ مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ
 وَدِينٍ أَذْهَبَ لَيْبَ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ فُلْنَ وَمَا
 نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ
 الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ فُلْنَ بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ
 نُقْصَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ فُلْنَ
 بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا.

Abu Said al-Khudri Ra. berkata, "Rasulullah Saw. keluar pada suatu hari raya, Idul Adha atau Idul Fitri, masuk ke masjid, lalu bertemu dengan para perempuan. Beliau berkata kepada mereka, 'Wahai para perempuan, ayo sedekah (agar kalian tidak masuk neraka), karena aku pernah diperlihatkan kalian banyak yang masuk neraka.' Para perempuan bertanya, 'Mengapa demikian (banyak dari kami yang masuk neraka)?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Karena kalian sering melaknat dan tidak berterima kasih atas kebaikan (dari suami, keluarga, atau saudara). Aku juga tidak melihat perempuan-perempuan (yang dianggap) kurang akal dan kurang agama, dari kalian, tetapi sanggup mengalahkan seorang laki-laki tangguh dan kokoh pendirian.' Para perempuan bertanya, 'Apa (yang membuat kami dianggap) kurang akal dan kurang agama, wahai Rasulullah?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Bukankah kesaksian kamu separuh dari laki-laki?' 'Ya,' jawab mereka. 'Itulah (yang dimaksud) kurang akal. Bukankah ketika haid tidak shalat dan tidak puasa?' 'Ya,' jawab mereka. 'Itulah (yang dimaksud) kurang agama.' (Shahih Bukhari, no. 305).

Tetapi, yang pasti, perempuan tidak akan masuk neraka karena ia perempuan, melainkan karena amal perbuatannya. Jika ini menjadi prinsip, maka teks hadits "perempuan penghuni neraka" tersebut harus ditafsiri secara korelatif, dan pada saat yang sama adalah harus *mubādalah*. Korelatif, artinya mengaitkan "masuk neraka" dengan sebabnya, yaitu "tidak bersyukur". Dengan *mubādalah*, artinya, jika laki-laki "tidak bersyukur", ia juga akan menjadi penghuni neraka, sebagaimana perempuan yang tidak bersyukur akan masuk neraka. Sehingga, ungkapan yang lebih netral dan memiliki perspektif *mubādalah* dari pernyataan dalam teks hadits di atas adalah: "Bahwa siapa pun yang tidak pandai bersyukur terhadap pemberian atau layanan pasangannya (istri dari suami dan suami dari istri), maka ia akan mudah masuk neraka." Inilah ungkapan yang lebih *mubādalah* dan sejalan dengan prinsip Islam mengenai surga dan neraka yang terkait dengan amal masing-masing, bukan jenis kelamin.

Tafsir "bukan jenis kelamin perempuan yang membuat masuk neraka" dari literal teks "penghuni neraka terbanyak adalah perempuan" sama persis dengan tafsir ulama mengenai "bukan kemiskinan yang membuat seseorang masuk surga" sekalipun ada teks yang menyatakan "penduduk surga terbanyak adalah orang-orang miskin". Begitu pun, bukan "kekayaan yang mengantar seseorang masuk neraka" pada literal teks "penghuni neraka terbanyak adalah orang-orang kaya". Kedua pernyataan ini disebutkan secara eksplisit dalam sebuah teks hadits shahih riwayat Imam Bukhari. Sehingga, kedua makna tersebut seharusnya adalah sama-sama jelas, tegas, diterima, dan diamalkan. Sekali lagi, karena prinsip meritokrasi dalam Islam, kunci surga itu adalah keimanan dan amal baik, dan kunci neraka itu adalah kekufuran dan amal buruk dari seseorang. Tentu saja, di atas itu adalah anugerah Allah Swt. kepada seseorang untuk memasukkannya ke surga atau sebaliknya. Tetapi anugerah ini, dalam Islam, sama sekali tidak mungkin didasarkan pada jenis kelamin. Tidak mungkin.

عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ أَطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَأَطَّلَعْتُ
فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ.

Dari Imran bin Husain, dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Aku diperlihatkan surga, dan aku lihat kebanyakan penduduknya adalah orang-orang miskin. Aku juga diperlihatkan neraka, dan aku lihat kebanyakan penduduknya adalah perempuan." (Shahih Bukhari, no. 2277).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ
وَأَطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْأَغْنِيَاءَ وَالنِّسَاءَ.

Abdullah bin Amr menuturkan, Rasulullah Saw. bersabda, "Aku diperlihatkan surga, dan aku lihat kebanyakan penduduknya adalah orang-orang miskin. Aku juga diperlihatkan neraka, dan aku lihat kebanyakan penduduknya adalah orang-orang kaya dan perempuan." (Musnad Ahmad, no. 6721).

Secara literal, orang miskin disebut sebagai penduduk surga di satu sisi, sementara orang kaya dan perempuan sebagai penduduk neraka di sisi lain. Makna literal ini sama sekali tidak dimaksudkan. Para ulama memandang bahwa tidak hanya karena kemiskinan, seseorang masuk surga. Tetapi, juga sifat-sifat yang menjadi kebiasaannya. Orang miskin akan mudah menerima, bersabar, tenggang rasa, ramah, baik, dan bersedia melepas hartanya untuk kebaikan orang lain. Amal perbuatan inilah yang membawanya masuk surga. Begitu pun sebaliknya, bukan hanya karena kekayaan,

seseorang menjadi penghuni neraka. Melainkan juga sifat-sifat kebiasaannya: serakah, sombong, dan menghalalkan segala cara. Sifat-sifat ini bisa terjadi sebaliknya; orang kaya yang bersabar, tenggang rasa, ramah, baik dan melepas harta miliknya untuk kebaikan orang lain. Begitu pun orang miskin bisa menjadi serakah, tamak, dan menghalalkan segala cara. Sifat-sifat dan amal perbuatan seperti inilah yang menjadi faktor seseorang sebagai penduduk surga atau neraka.

Hal yang sama juga berlaku pada pernyataan "perempuan sebagai penghuni neraka". Seperti yang telah ditegaskan pada teks hadits yang lain, yang sudah disebutkan sebelumnya (*Shahih Bukhari*, no. 305), bahwa pernyataan tersebut terkait dengan perilaku "sering melaknat" dan "tidak berterima kasih" kepada pasangan yang membuat perempuan masuk neraka (*tuktsirna al-ta'na wa takfurna al-'asyir*). Sifat dan amal perbuatan inilah yang seharusnya menjadi pokok persoalan, bukan jenis kelamin. Dan pokok persoalan ini, sebagaimana isu kaya dan miskin tersebut, juga bisa dan nyata terjadi sebaliknya. Sehingga, laki-laki yang tidak berterima kasih pada istrinya, juga akan menjadi penghuni neraka. Pemaknaan inilah yang disebut tafsir *mubadalah*. Dengan demikian, pokok persoalan dari teks-teks tersebut, sesungguhnya, bukan kemiskinan, kekayaan, dan jenis kelamin yang menjadi faktor penilaian, melainkan sifat dan amal perbuatan. Yang buruk akan dapat keburukan, yang baik akan memperoleh kebaikan. Jika hal ini berlaku untuk hal-hal di akhirat, maka harusnya juga berlaku untuk hal-hal di dunia.

Akal perempuan, sebagaimana akal laki-laki, bisa dikembangkan dengan pembiasaan, latihan, dan pendidikan. Tentu saja, ada perbedaan genetik di masing-masing, bahkan di antara individu-individu. Tetapi, perbedaan ini tidak menjadi tolok ukur penilaian Islam terhadap seseorang karena sifatnya yang terberi. Yang dinilai adalah tindakan-tindakan melemahkan atau membesarkan gen akal yang terberi. Hal yang sama juga berlaku dengan agama perempuan, persis seperti agama laki-laki, bisa melemah dan menguat, bukan

karena jenis kelamin. Melainkan karena keimanan, amal, perbuatan, dan pembiasaan. Karena pembiasaan dan latihan ini, dalam kenyataan, ada banyak perempuan yang lebih pintar dari laki-laki, juga banyak perempuan yang lebih kuat dalam hal agama. Karena itu, jenis kelamin laki-laki tidak bisa dikatakan lebih pintar dan lebih kuat secara agama dari perempuan. Hadits-hadits tentang akal dan agama perempuan, dengan demikian, harus dimaknai secara metaforis (simbolik) agar tidak bertentangan dengan fakta kehidupan dan prinsip keislaman.

Dalam prinsip Islam sendiri, sebagaimana sudah ditegaskan berbagai ayat dan hadits sebelumnya, jenis kelamin dan hal-hal lain yang sifatnya terberi (seperti ras dan warna kulit) bukanlah ukuran kemuliaan atau kenistaan seseorang, melainkan sikap dan amal perbuatan. Sehingga, segala bentuk pelabelan negatif kepada perempuan dan tindakan-tindakan diskriminatif adalah bertentangan dengan misi Islam. Seperti, pelabelan perempuan sebagai faktor penyebab segala kebobrokan moral, yang biasa disebut sebagai fitnah, penggoda, atau penjerumus pada dosa, salah, dan keburukan yang dialami masyarakat. Konsepsi ini jelas sekali bertentangan dengan Islam, dan teks-teks terkait hal ini harus dimaknai secara proporsional dengan perspektif dan metode *muhadalah* agar tidak melanggar pondasi Islam. Pemaknaan dengan metode mengembalikan teks-teks parsial kepada teks-teks yang lebih universal sesungguhnya biasa untuk isu-isu lain, seperti yang telah digambarkan, tetapi anehnya masih begitu sulit menerima pemaknaan terkait dengan isu-isu yang menyudutkan perempuan. Seharusnya, teks-teks universal tentang kehormatan martabat perempuan sebagai manusia menjadi basis untuk memaknai teks-teks parsial, misalnya yang terkait dengan pesona (fitnah) perempuan.

F. Mendudukkan Makna Fitnah (Pesona) Perempuan secara Mubādalah

Ulama-ulama kontemporer, seperti Muhammad al-Ghazali, Abu Syuqah, dan al-Qaradhawi, mensinyalir bahwa fatwa-fatwa yang mengekang perempuan lebih banyak didasarkan pada cara berpikir *saddudz dzari'ah* (menutup jalan) yang seringkali berlebihan. Yaitu, logika pengambilan pandangan dan hukum Islam dengan melihat akibat buruk yang ditimbulkan oleh keberadaan perempuan di ranah sosial, sehingga harus dicegah, ditutup atau dilarang, untuk menutup atau setidaknya mengurangi dampak buruk yang terjadi di masyarakat, termasuk dampak bagi perempuan. Seks bebas, kehamilan di luar nikah, kekerasan, dan perkosaan terhadap perempuan itu terjadi adalah karena kehadiran tubuh perempuan di tempat-tempat yang dianggap tidak semestinya. Di pasar, sekolah, jalanan umum, transportasi publik, gedung-gedung pemerintahan, bahkan masjid-masjid, dianggap oleh cara pandang *saddudz dzari'ah* sebagai tempat yang tidak semestinya bagi perempuan, karena seringkali keberadaan mereka bisa mengundang niat jahat seseorang kepada mereka sendiri. Jika logika ini terus dikembangkan, dan tanpa kontrol, maka perempuan akan terus-menerus menjadi sasaran segala bentuk pengekangan dan pelarangan.

Ketika wacana otonomi daerah digulirkan pada awal Reformasi, beberapa daerah mengusulkan rancangan peraturan daerah (PERDA) yang melarang perempuan keluar pada malam hari tanpa ditemani kerabat laki-laki. Larangan ini didasarkan pada beberapa asumsi. *Pertama*, perempuan, jika keluar pada malam hari, akan menimbulkan 'pesona yang menggoda' bagi sebagian laki-laki, sehingga dikhawatirkan akan menjadi korban perkosaan. *Kedua*, larangan ini ditetapkan untuk memperkecil suburnya pelacuran, karena biasanya perempuan yang keluar pada malam hari hanyalah para pekerja seks. Sehingga, ketika perempuan dilarang keluar pada malam hari, akan memperkecil kemungkinan para PSK

keluar menjajakan jasanya. Ketiga, larangan didasarkan pada perintah syariat Islam yang melarang perempuan keluar rumah tanpa ditemani mahram (kerabat). Peraturan seperti ini banyak mengandung kontradiksi dengan realitas yang sesungguhnya. Bahkan, dari bacaan terhadap syariah, juga tidaklah benar bahwa Islam melarang perempuan keluar pada malam hari. Pelarangan ini muncul dari metode dan logika *saddudz dzari'ah* yang menempatkan perempuan sebagai pangkal persoalan. Ini bertentangan dengan konsep *mubadalah*, dan dalam beberapa hal juga berseberangan dengan prinsip syariah itu sendiri.

Beberapa logika yang kontradiktif, misalnya, ketika beralasan pada kemungkinan diperkosa, mengapa perempuan yang akan diperkosalah yang dilarang keluar pada malam hari, sementara laki-laki yang berkemungkinan memperkosa tidak dilarang keluar pada malam hari. Pelarangan perempuan keluar pada malam hari akan mengurangi praktik jual beli seks juga sama sekali tidak benar. Sebab, jual beli seks tidak pernah mengenal waktu dan tempat, dan terjadi karena ada permintaan besar dari pihak pengguna, terutama laki-laki. Mengapa perempuan yang diburu, bukan laki-laki para pengguna yang diburu? Di beberapa negara Skandinavia,¹³⁰ kebijakan yang dikeluarkan justru memburu dan menangkap pelanggan Pekerja Seks Komersial (PSK). Dan kebijakan ini efektif mengurangi praktik prostitusi secara drastis di negara tersebut.

Kontradiksi lain, pelarangan keluar pada malam hari justru akan menghambat perempuan dari aktivitas yang, untuk beberapa orang dan kasus, hanya bisa dilakukan pada malam hari. Misalnya, mengunjungi keluarga yang sedang memerlukan pertolongan atau hajatan, membeli obat bagi orang sakit keras atau tiba-tiba, atau belanja ke pasar tradisional pada malam hari karena di berbagai pedesaan banyak pasar yang dimulai pada pukul 02.00 dini hari,

¹³⁰ Di antaranya adalah negara Swedia, dengan UU Tahun 1998, prostitusi dianggap sebagai kejahatan dan kriminal, tetapi para pekerja seks dianggap korban, sehingga yang diperat adalah para pelanggan dan muharif.

yang kebanyakan penjual dan pembelinya adalah justru perempuan atau ibu-ibu pebisnis Usaha Kecil Menengah (UKM). Belum lagi ditambah kerja-kerja layanan kesehatan dan sosial yang dilakukan perempuan, seperti bidan. Memang, kebutuhan dan kerja pada malam hari masih sangat sedikit dan jarang dijumpai di berbagai tempat. Tetapi, di kota-kota metropolitan, kerja pada malam hari sudah menjadi kebiasaan yang lumrah. Pelarangan perempuan keluar pada malam hari, artinya pengeangan mereka dari tempat-tempat kerja untuk kehidupan mereka.

Jika belajar pada dinamika syariah Islam tentang konsep mahram dalam perjalanan bagi perempuan, beberapa ulama klasik dari Mazhab Syafi'i, seperti diceritakan Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 1448), ada yang membolehkan perempuan bepergian sendirian selama bisa dipastikan perjalanan itu aman bagi mereka. Pandangan ini dihadirkan Ibnu Hajar al-'Asqalani ketika menafsirkan hadits *mahram* perjalanan perempuan, di mana sebagian ulama menyatakan harus kerabat laki-laki, terutama suami. Tetapi, sebagian ada yang memandang bisa rombongan perempuan, di mana satu sama lain bisa saling menjadi *mahram* (pelindung) bagi yang lain. Pembahasan *mahram* seperti ini menjadi sangat relevan pada konteks sosial yang tidak aman, terutama pada saat terjadi konflik dan peperangan.¹¹¹

Dengan demikian, fokus konsep *mahram* perjalanan ini adalah bagaimana mewujudkan keamanan dan perlindungan bagi setiap orang yang akan bepergian, bukan pada pelarangan perempuan dari bepergian atau aktivitas publik. Perlindungan berarti pengadaan keamanan dan kesempatan untuk melakukan aktivitas yang ingin digeluti perempuan, yang dalam konteks sosial politik sekarang adalah tugas negara. Selayaknya, negara, atau masyarakat,

¹¹¹ Ibnu Hajar al-'Asqalani menyitir berbagai pandangan ulama klasik ketika menjelaskan teks hadits mengenai perlunya mahram bagi perempuan yang bepergian. Imam al-Karabisi (w. 859), murid Imam Syafi'i, menyatakan bahwa seorang perempuan boleh bepergian sendirian untuk umrah selama perjalanan tersebut aman baginya; Imam al-Qaffal (w. 1026) dan Abu Mahasin al-Rayani (w. 1107) menambahkan bahwa untuk perjalanan apa pun, tidak hanya umrah. Lihat Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari*... jil. 6, hlm. 88.

atau keluargalah yang dituntut mewujudkan perlindungan dan keamanan, bukan dengan melarang perempuan keluar pada malam hari. Sebab, pelarangan perempuan keluar pada malam hari akan berdampak pada penghentian aktivitas mereka dalam hal ekonomi, pendidikan, politik, maupun sosial. Padahal, negara sendiri belum bisa menjamin kebutuhan-kebutuhan dasar mereka.¹⁵²

Pengekangan dan pelarangan perempuan, sejatinya, berawal dari asumsi kolektif bahwa perempuan adalah sumber pesona yang menggoda. Dalam bahasa agama, ini biasa disebut *fitnah*, atau sesuatu yang menyebabkan seseorang tergiur dan terjerumus pada hal-hal salah, dosa, dan buruk. Dalam beberapa buku agama, masyarakat selalu dianjurkan mewaspada! fitnah yang ditimbulkan oleh perempuan ini. Ia bisa menggurkan, menggoda, menatuhkan seseorang, dan melalaikan dari segala kewajiban agama. Lalknya sebagai benda, perempuan disejajarkan dengan harta dan tahta. Kita sering mendengar ujaran: "harta, tahta, wanita" mengenai tiga hal yang menjadi potensi negatif dalam kehidupan seseorang. Sebaliknya, kita tidak pernah mendengar anjuran keagamaan untuk mewaspada! fitnah yang ditimbulkan oleh laki-laki. Tidak ada juga ujaran "harta, tahta, pria". Padahal, mereka juga bisa melalaikan dan menggurkan. Potensi fitnah ini dianggap, secara inheren, hanya melekat pada perempuan, tidak pada laki-laki.

Kodrat pesona (*fitnah*) ini kemudian melahirkan berbagai asumsi, pandangan, dan norma-norma sosial yang menghalangi perempuan untuk bisa memainkan kiprah sosial yang lebih baik. Dari asumsi kodrat ini, lahir larangan-larangan atau perintah-perintah keagamaan yang hanya diperuntukkan bagi perempuan. Hanya karena identitas seksnya adalah perempuan. Perempuan harus menutup rapat seluruh tubuhnya dengan baju warna hitam penuh, tidak diperkenankan berhias untuk umum, diharamkan

¹⁵² Pembahasan teks-teks hadits dan penjelasan fiqh mengenai isu mahram perempuan dalam bepegian akan ditelaskan lebih detail dalam Bab 6 mengenai nilai sosial dalam perspektif metodologi.

menyambung rambut, mencukur alis, menggambar di tubuhnya, membuka suara kepada orang lain, berjualan di pasar, memasuki gedung-gedung publik, dan perintah-perintah lain yang hanya ditujukan kepada perempuan. Tumpukan perintah dan larangan ini bisa ditarik benang merahnya pada asumsi kodrat perempuan sebagai 'figur penggoda'.

Karena kekhawatiran atas pesona perempuan ini yang akan merusak tatanan masyarakat, perempuan tidak disarankan keluar rumah tanpa keperluan sama sekali. Persis seperti yang dipraktikkan Taliban, Afghanistan, dan Pemerintah Saudi Arabia, untuk hampir semua aktivitas publik sekecil apa pun. Walaupun harus keluar, sebisa mungkin perempuan tidak sendirian. Beberapa buku agama menyebutkan bahwa seorang suami yang terhormat wajib melarang istri dan anak perempuannya keluar rumah, dan tidak memperkenankan mereka keluar rumah, kecuali pada malam hari dengan disertai mahram atau perempuan lain yang dipercaya. Anjuran tidak keluar rumah terhadap perempuan, di samping melindungi masyarakat dari pesona tubuhnya, juga melindunginya dari dampak buruk pesona dirinya yang ditimbulkan terhadap masyarakat.

Pemikiran keagamaan yang cenderung melarang perempuan untuk memimpin shalat, memegang jabatan publik yang paling rendah sekalipun, apalagi memimpin negara, juga banyak dipengaruhi oleh stigma 'perempuan adalah sumber pesona' atau fitnah. Dalam pemikiran ini, kehadiran tubuh perempuan di depan jamaah shalat dikhawatirkan mengganggu kekhayusan dan membayarkan konsentrasi mereka dalam menghadap Allah. Tubuh-tubuh perempuan juga tidak diharapkan duduk dalam jabatan-jabatan publik, karena kehadirannya hanya akan menggoda masyarakat dan memalingkan perhatian mereka dari tugas-tugas mulia yang semestinya mereka kerjakan sebagai pejabat dan pelayan masyarakat. Tubuh perempuan, dalam pemikiran keagamaan yang seperti ini, dianggap sumber pesona yang tidak saja menggoda,

tetapi sekaligus membahayakan tatanan moral masyarakat. Bahkan, itu juga dianggap membahayakan diri perempuan sendiri. Demikian ini adalah pandangan dan praktik keagamaan yang tidak *mubadalah*. Hal ini Karena menyudutkan perempuan secara sepihak.

Pandangan tersebut, di antaranya, didasarkan pada tafsir yang tidak *mubadalah* terhadap QS. Ali 'Imran [3]: 14.¹⁰³ Selain ayat ini, ada teks hadits yang begitu benderang membicarakan fitnah perempuan, yang juga sayangnya dimaknai secara tidak komprehensif, tidak berimbang, dan tidak *mubadalah*. Teks hadits yang dimaksud adalah sebagai berikut:

عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضْرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

Dari Usamah bin Zaid Ra., dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Tidak aku tinggalkan setelahku suatu ujian (fitnah) yang paling berat bagi laki-laki (laki kecuali) (ujian mengenai) perempuan." (Shahih Bukhari, no. 5152).

Sebagaimana ayat QS. Ali 'Imran yang sudah dicontohkan (lihat di Bab 3 mengenai cara kerja *qir'ah mubadalah*), teks hadits ini juga sesungguhnya bisa disudutkan pemaknaannya dengan perspektif dan metode *mubadalah*. Tafsir *mubadalah* akan melihat laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang sama dalam konsepsi fitnah. Keduanya bisa menjadi pelaku, dan pada saat yang sama bisa menjadi korban. Untuk tafsir ini, yang pertama harus dilakukan adalah meletakkan pemaknaan teks hadits ini pada arus utama ajaran Islam

¹⁰³ "Ditadkan serasi mitalah dalam pandangan manusia citta terhadap apa yang ditinghikan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, karita-bentak yang bertunggal dalam bentuk emas dan perak, kanda-pilihan, benam (semak, dan sawah ladang, mitalah keawangan hidup di dunia, dan di sini Allah-lah tempat kembal) yang baik." (QS. Ali 'Imran [3]: 14).

bahwa kehidupan ini, seluruhnya, adalah ujian untuk meningkatkan kebaikan dan menjaga diri dari keburukan (QS. al-Mulk [67]: 1-2).¹⁵⁴ Segenap kehidupan ini artinya mencakup laki-laki dan perempuan.

Langkah kedua adalah menangkap pesan moral dari teks hadits tersebut, yaitu menjaga diri dari kemungkinan terjerumus pada fitnah atau pesona. Dalam teks tersebut, yang diajak bicara jelas adalah laki-laki, sehingga yang disebutkan adalah fitnah perempuan bagi mereka. Lalu, terakhir, langkah ketiga adalah membalik: bahwa pesona juga bisa ditimbulkan oleh laki-laki kepada perempuan, sehingga perempuan juga diminta waspada dan menjaga diri. Artinya, teks ini berbicara persoalan yang sesungguhnya timbal balik mengenai pentingnya menjaga diri dari kemungkinan terjerumus akibat pesona orang lain. Dengan pemakaian *mubadalah* ini, teks hadits tentang fitnah perempuan itu tidak dimaksudkan untuk memberikan label fitnah, atau kodrat 'penggoda' terhadap perempuan.

Dalam kehidupan nyata, sebagaimana laki-laki terpesona oleh perempuan, juga perempuan oleh laki-laki. Realitas juga menyuguhkan pesona yang timbal balik antara laki-laki dan perempuan. Kata "fitnah" sendiri, dalam bahasa al-Qur'an, adalah kata yang juga memiliki makna timbal balik. *Fitnah*, secara umum, berarti ujian dan cobaan, yang dalam beberapa ungkapan al-Qur'an, hal itu bisa berada dalam relasi timbal balik antara dua pihak. Beberapa ayat yang menegaskan hal ini adalah sebagai berikut:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْحَيْرِ فَتْنَةً
وَالْيَا تَرْجَعُونَ ﴿٦٧﴾

"Setiap yang hidup akan mengalami kematian. Dan Kami akan menguji kamu sekalian dengan keburukan dan kebaikan

¹⁵⁴ "Mahā Suci Allah yang menguasai (segala) kerajaan, dan Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Yang menciptakan matri dan hidup, untuk menguji kamu sekalian, siapa di antara kamu yang lebih baik amalanya. Dan Dia Maha Perkasa, Maha Pengampun." (QS. al-Mulk [67]: 1-2).

sebagai ujian (fitnah), dan kepada Kami-lah kamu sekalian akan kembali." (QS. al-Anbiyaa' [21]: 35).

وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ
كَرِيمٌ ﴿٤٤﴾ أَنْ أَدْوَأْ إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِنِّي لَكَرِهُوُ
أَمِينٌ ﴿٤٥﴾

"Sesungguhnya Kami telah menguji (menjadikan fitnah) kepada orang-orang sebelum mereka, yaitu kaum Fir'aun, ketika datang kepada mereka seorang rasul yang mulia. (Dengan berkata kepada Fir'aun), 'Serahkanlah kepadaku hamba-hamba Allah (Bani Israil). Sesungguhnya aku adalah utusan (Allah) yang dapat kamu percaya.'" (QS. ad-Dukhaan [44]: 17-18).

وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
وَاحْتَدِرْهُمْ أَنْ يُفْتَنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمْنَا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ
ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾

"Dan putuskanlah perkara di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka, dan berhati-hatilah terhadap mereka, mungkin mereka akan memperdayakan kamu (membuat fitnah) dari apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan musibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sungguh, kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik." (QS. al-Maa'idah [5]: 49).

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ
أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾

"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau jadikan kami sebagai fitnah bagi orang-orang kafir dan ampunilah kami, ya Tuhan kami."
(QS. al-Mumtahanah [60]: 5).

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا
فَلَهُمْ عَذَابٌ جَهَنَّمُ وَلَهُمْ عَذَابٌ آخِرٌ ﴿١٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang kafir yang memfitnah orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, kemudian mereka tidak bertaubat, maka bagi mereka azab Jahannam dan neraka yang membara." (QS. al-Buruuj [85]: 10).

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ

"Dan demikianlah, telah kami jadikan fitnah, sebagian dari mereka terhadap sebagian yang lain...." (QS. al-An'aam [6]: 53).

وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ
رَبُّكَ بَصِيرًا ﴿٢٠﴾

"...dan Kami jadikan sebagian kamu sebagai fitnah bagi sebagian yang lain. Maukah kamu bersabar. Sesungguhnya Tuhanmu itu Maha Melihat." (QS. al-Furqaan [25]: 20).

Dengan demikian, sebagaimana disitir dalam ayat-ayat tersebut, al-Qur'an menggunakan istilah "fitnah" dalam suasana relasi timbal

balik, tidak searah atau satu pihak saja. Misalnya, kebaikan adalah fitnah, keburukan juga fitnah (QS. al-Anbiyaa' [21]: 35), rasul adalah fitnah bagi kaumnya (QS. ad-Dukhaan [44]: 49) dan kaumnya adalah fitnah baginya (QS. al-Maa'idah [5]: 49), serta orang kafir adalah bisa menjadi fitnah bagi orang mukmin (QS. al-Buruuj [85]: 10) dan orang mukmin adalah sebagai fitnah bagi orang kafir (QS. al-Mumtahanah [60]: 5). Bahkan, disebutkan secara tegas bahwa setiap orang adalah fitnah bagi yang lain, atau sebagian orang atas sebagian yang lain (QS. al-An'aam [6]: 53 dan QS. al-Furqaan [25]: 20).

Dengan cara pandang relasional ini, substansi fitnah tidak hanya melekat pada tubuh perempuan bagi laki-laki. Tetapi, itu juga melekat pada tubuh atau diri laki-laki bagi perempuan. Dalam hal ini, ungkapan istilah 'fitnah' dalam al-Qur'an lebih proporsional bila dibandingkan dengan teks hadits bahwa perempuan adalah fitnah yang paling membahayakan. Dengan demikian, teks hadits fitnah perempuan harus dimaknai secara *muhadalah* agar sejalan dengan spirit ayat-ayat al-Qur'an tersebut tentang fitnah.

Berdasarkan perspektif *muhadalah*, baik laki-laki maupun perempuan, keduanya sama-sama memiliki potensi pesona (fitnah), dan pada saat yang sama memiliki potensi *masalah*. Stigma fitnah yang hanya dilabelkan pada perempuan adalah salah dan tidak sesuai dengan ungkapan 'fitnah' dalam al-Qur'an yang bersifat resiprokal. Oleh karena itu, anjuran-anjuran keagamaan yang didasarkan pada 'fitnah' perempuan harus dipahami substansi persoalannya dan konteks sosialnya. Yaitu, mengenai anjuran untuk waspada terhadap potensi buruk seseorang dan sesuatu. Potensi ini ada pada setiap orang dan di segala sesuatu. Bentuknya bisa berbeda-beda di setiap tempat dan waktu. Harta, misalnya, adalah fitnah kehidupan yang harus diwaspadai agar kita tidak tergelincir pada tindakan-tindakan yang justru salah, buruk, dan mudharat. *Fitnah* di sini berarti ujian, cobaan, serta juga bisa menggoda dan menggiurkan. Alih-alih mendatangkan kebaikan, harta bisa saja membawa keburukan. Hal yang sama juga dengan jabatan, status sosial, popularitas, anak,

keluarga, bahkan ilmu pengetahuan. Fitnah harta bukan berarti harta itu buruk. Fitnah anak, keluarga, jabatan, dan yang lain juga demikian. Titik pembicaraannya adalah kewaspadaan kita yang harus ditingkatkan, bukan potensi fitnah dari hal-hal tersebut.

Dalam makna inilah, teks hadits "fitnah perempuan" yang disebut di atas harus dimaknai secara proporsional dan *mubadalah*. Teks hadits ini mengajak para laki-laki untuk waspada dari kemungkinan potensi fitnah perempuan. Bukan untuk menyudutkan dan mendiskriminasi perempuan, karena mereka memiliki fitnah. Apalagi mengerang mereka dalam aturan-aturan yang menyulitkan. Inilah makna utama dari teks hadits ini. Makna ini pun, kemudian bisa di-*mubadalah*-kan. Sehingga, ketika subjeknya adalah perempuan yang diajak bicara teks, maka yang menjadi fitnah adalah bisa saja laki-laki. Artinya, teks ini juga menganjurkan perempuan untuk waspada dari potensi fitnah laki-laki yang bisa menguji dan menggoda mereka. Titik pembicaraannya bukan pada fitnah laki-laki, tetapi pada anjuran kewaspadaan perempuan dari godaan mereka. Jadi, fitnah perempuan bukan sedang membangun keburukan perempuan. Sebagaimana fitnah laki-laki bukan sedang menegaskan keburukan laki-laki. Tetapi, itu tentang pentingnya kewaspadaan masing-masing, satu sama lain, agar tidak saling tergoda pada tindakan nista, salah, dan buruk.

Dengan demikian, ayat dan hadits fitnah perempuan sama sekali tidak bisa dijadikan dasar untuk merendahkan dan mendiskreditkan mereka. Tidak bisa juga untuk memuliakan laki-laki dan melecehkan perempuan. Potensi fitnah pada diri perempuan, yang disebut oleh ayat dan hadits, tidak membuat mereka lebih rendah dari laki-laki karena dua alasan fundamental. *Pertama*, karena prinsip meritokrasi Islam di mana kemuliaan didasarkan pada keimanan dan amal perbuatan. Sebuah potensi yang ada pada seseorang, jika tidak dibarengi tindakan nyata, maka tidak memiliki nilai apa pun. *Kedua*, bahwa potensi fitnah itu juga ada pada laki-laki, yang tentu saja tidak membuat mereka lebih jahat dari perempuan. Jika kita

beriman dengan dua pondasi ini, segala cara pandang diskriminatif terhadap perempuan, dengan basis asumsi fitnah, seyogianya segera dihentikan. Gantinya, kita perlu menumbuhkan cara pandang positif terhadap kemanusiaan perempuan, sebagaimana juga kepada laki-laki. Cara pandang positif ini menjadi modal untuk memperbesar basis kesalingan dan kerja sama dalam mewujudkan kehidupan yang lebih baik, di ranah keluarga maupun sosial.

G. Perbedaan, Diskriminasi, Dispensasi, dan Afirmasi

Perbedaan adalah niscaya dan tidak bisa dinegasikan. Karena itu, dalam perspektif *mubadalah*, perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan tetap diakui, bahkan diapresiasi. Justru perbedaan-perbedaan ini untuk saling melengkapi. Tetapi, perspektif ini menegaskan prinsip kesederajatan (*musawawah*). Yaitu, kesamaan posisi kemanusiaan laki-laki dan perempuan di mata Allah, al-Qur'an, hadits, dan ajaran-ajaran dasar Islam. Kesamaan posisi ini harusnya memiliki implikasi pada kesamaan derajat perempuan dan laki-laki secara sosial dan politik di ranah domestik keluarga maupun publik sosial kemasyarakatan. Tentu saja, di antara keduanya, ada perbedaan biologis dan genetik yang juga berimplikasi pada konstruksi perbedaan-perbedaan sosial tertentu. Bahkan, pada masing-masing individu, di antara laki-laki dan di antara perempuan, ada perbedaan-perbedaan yang harus dipahami dan diakui. Tetapi, perbedaan-perbedaan ini bukan untuk pembedaan dan diskriminasi yang bersifat esensialis terkait derajat spiritual dan sosial. Di mana yang satu dianggap lebih mulia secara jenis kelamin dari yang lain. Yang satu jenis kelamin dianggap lebih berhak atas sesuatu dari yang lain. Yang satu dianggap terlepas dari tanggung jawab tertentu, sementara yang lain tidak. Hal ini merupakan pembedaan dan diskriminasi yang tidak dibenarkan secara Islam. Tetapi, jika pembedaan layanan dan perlakuan tertentu didasarkan pada kondisi

nyata di lapangan, kebutuhan biologis atau sosial seseorang, tidak atas dasar jenis kelamin, dan tidak juga untuk memuliakan dan menistakan, maka perbedaan ini adalah wajar dan bahkan baik untuk memaksimalkan layanan dan kebaikan.

Model berpikir kebanyakan laki-laki, baik akibat genetik biologis maupun konstruksi sosial, bisa jadi berbeda dari model berpikir kebanyakan perempuan dalam memahami dan mengelola kehidupan. Ini tidak berarti yang satu lebih baik dari yang lain. Yang satu harus diapresiasi dan didukung, yang lain dilarang atau dinistakan. Tidak. Melainkan, keduanya harus dihidupkan dan diapresiasi untuk saling melengkapi satu sama lain. Kehidupan ini terlalu kompleks, dan tidak mungkin hanya bisa didekati dengan salah satu model berpikir semata. Kedua model berpikir ini juga sebaiknya dikenalkan kepada laki-laki dan perempuan. Sebab, dalam kehidupan yang nyata, kedua hal ini diperlukan. Setiap orang tentu saja memiliki kapasitas dan kemampuan yang berbeda-beda. Dalam Islam, seseorang hanya dengan memiliki jenis kelamin saja tidak bernilai apa pun. Bahkan, dengan memiliki kapasitas saja, laki-laki atau perempuan, juga belum dinilai dan diapresiasi. Sejauh mana ia gunakan kapasitas itu, untuk kebaikan atau keburukan, mendatangkan kebaikan atau keburukan, barulah penilaian dimulai. Yang beriman dan berbuat kebaikan, dengan kapasitas yang dimiliki, akan memperoleh kebaikan. Begitu pun sebaliknya, yang berbuat keburukan akan mendapat keburukan. Inilah prinsip *mubādalah*.

Sejak kelahiran, secara biologis genetik, tentu saja berbeda antara laki-laki dan perempuan. Tetapi, perbedaan biologis ini bukan untuk dibedakan secara derajat sosial. Islam hadir untuk menegaskan kesetaraan sosial perempuan dan laki-laki di mata Allah Swt. dan di mata hukum. Sebagaimana diketahui, masyarakat Arab pra-Islam membedakan derajat sosial laki-laki dan perempuan secara diskriminatif. Kelahiran bayi laki-laki, misalnya, dirayakan dengan gembira dan disembelih k kambing, dua-tiga, sebagai tanda syukur dan suka cita. Sementara, bayi perempuan sebaliknya,

disembunyikan, bahkan sebagian dikubur secara hidup-hidup. Tradisi inilah yang dilawan oleh Islam. Bahwa bayi perempuan adalah manusia, sebagaimana laki-laki, yang harus dihormati, disyukuri, dan dirayakan. Nabi Muhammad Saw. memproklamasikan kepada masyarakat yang masih terimbas tradisi Jahiliah bahwa yang melahirkan bayi perempuan akan didatangi malaikat, didoakan, dan didukung sepenuhnya.

إِذَا وُلِدَ لِلرَّجُلِ ابْنَةٌ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَلَائِكَةً يَقُولُونَ:
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، يَكْتَنِفُونَهَا بِأَجْنِحَتَيْهِمْ،
وَيَسْخِرُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى رَأْسِهَا، وَيَقُولُونَ: ضَعِيفَةٌ
خَرَجَتْ مِنْ ضَعِيفَةٍ، أَلْقِيْهَا مُعَانًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

Jika seseorang diberi kelahiran bayi perempuan, maka Allah mengutus para malaikat untuk turun bertandang, seraya berkata, "Segala keberkahan untuk kalian sekeluarga." Para malaikat kemudian mendelapnya dengan sayap mereka (tanda suka cita) dan mengusapkan tangan mereka ke kepalanya (tanda kasih sayang). Mereka mendoakan (bayi tersebut) yang masih lemah, yang lahir dari (seorang ibu) yang juga masih lemah. Siapa pun yang bertanggung jawab (mengurus, membesarkan, dan mendidik) sang bayi tersebut, ia akan didukung dan ditolong (Allah dan para malaikat) sampai hari kiamat kelak. (*Mu'jam Saghir Thabrani*, juz 1, hlm. 61, no. 70).

Jika masyarakat Arab hanya mengenal *uqiya* kambing bagi bayi laki-laki, Islam justru mengenalkannya juga untuk bayi perempuan. Mungkin karena tindakan revolusioner ini, maka tradisi yang dilakukan sebagian besar umat Islam justru dua kambing untuk laki-laki dan satu kambing untuk perempuan. Awalnya, hanya untuk

bayi laki-laki, bisa satu, dua, atau tiga kambing, tergantung pada kemampuan masing-masing. Dalam konteks ini, dua kambing untuk laki-laki dan satu untuk perempuan, yang dipraktikkan oleh sebagian umat Islam, sudah merupakan terobosan dari tanpa apresiasi sama sekali. Imam Malik, guru Imam Syafi'i, lebih cenderung pada sama-sama satu kambing, untuk bayi laki-laki maupun perempuan.

عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ أَنَّ أَبَاهُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ
 كَانَ يَعْقُ عَنْ بَنِيهِ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ بِشَاةٍ شَاةٍ قَالَ مَالِكٌ
 الْأَمْرُ عِنْدَنَا فِي الْعَقِيقَةِ أَنَّ مَنْ عَقَى فَإِنَّمَا يَعْقُ عَنْ وَلَدِهِ
 بِشَاةٍ شَاةٍ الذُّكُورِ وَالْإِنَاثِ وَلَيْسَتْ الْعَقِيقَةُ بِوَاجِبَةٍ
 وَلَكِنَّهَا يُسْتَحَبُّ الْعَمَلُ بِهَا وَهِيَ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ
 عَلَيْهِ النَّاسُ عِنْدَنَا فَسَنَ عَقَى عَنْ وَلَدِهِ فَإِنَّمَا هِيَ بِمَنْزِلَةِ
 النَّسِكِ وَالضَّحَايَا لَا يَجُوزُ فِيهَا عَوْرَاءٌ وَلَا عَجَقَاءُ
 وَلَا مَكْسُورَةٌ وَلَا مَرِيضَةٌ وَلَا يُبَاعُ مِنْ لَحْمِهَا شَيْءٌ
 وَلَا جِلْدُهَا وَيُكْسَرُ عِظَامُهَا وَيَأْكُلُ أَهْلُهَا مِنْ لَحْمِهَا
 وَيَتَصَدَّقُونَ مِنْهَا وَلَا يُمَسُّ الصَّبِيُّ بِشَيْءٍ مِنْ دَمِهَا.

Dari Malik, dari Hisyam bin Urwah, bahwa ayahnya, Urwah bin Zubair, selalu melakukan 'aqiqah untuk anak-anaknya, laki-laki dan perempuan, satu kambing saja. Imam Malik berkata, "Demikian ini adalah tradisi kami dalam hal 'aqiqah. Bahwa siapa yang ingin melakukan 'aqiqah bagi anaknya, cukup satu kambing, baik anak laki-laki maupun perempuan. Praktik 'aqiqah ini tidak wajib, melainkan sunnah saja. Praktik ini sudah biasa dilakukan oleh orang-orang kami. Orang yang melakukan 'aqiqah sama seperti ibadah qurban, tidak boleh hewan (cacat), seperti hewan

yang buta, yang lemah dan kurus kering, yang patah tulang, dan yang sakit. Daging (*'aqiqah*) tidak boleh dijual sedikit pun, tidak juga kulitnya. Tulangnya juga (tidak) boleh dipatahkan. Keluarga boleh memakan (daging) *'aqiqah* dan menyedekahkannya. Anak (bayi yang di-*'aqiqah*) tidak boleh terkena darah dari hewan tersebut." (*Muwaththa' Malik*, no. 1076).

Dalam beberapa riwayat hadits juga, Nabi Muhammad Saw. hanya menyembelih satu kambing untuk *'aqiqah* al-Hasan dan al-Husein (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1596; *Sunan Abu Dawud*, no. 2483; *Sunan an-Nasa'i*, no. 4230, dan *Muwaththa' Malik*, no. 1075). Memang, ada juga riwayat hadits yang menyatakan bahwa *'aqiqah* itu dua kambing untuk bayi laki-laki dan satu kambing untuk bayi perempuan (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1595; *Sunan Abu Dawud*, no. 2836; *Sunan an-Nasa'i*, no. 4229; dan *Sunan Ibnu Majah*, no. 3282).

Jika kedua riwayat hadits ini ingin diamalkan, maka batas minimal *'aqiqah* adalah satu kambing sudah cukup, baik untuk laki-laki maupun perempuan. Jika ingin menambah, tentu boleh dua kambing untuk laki-laki. Tetapi, penambahan ini sama sekali tidak terkait dengan kemuliaan bayi laki-laki dari bayi perempuan. Islam sama sekali tidak mengajarkan pemuliaan seperti ini. Tentu saja, jika menambah lebih dari satu kambing untuk perempuan, karena kelapangan yang dimiliki keluarga, atau karena tamu yang diundang lebih banyak, maka itu juga dibolehkan. Yang prinsip adalah tidak boleh ada pandangan dan tindakan yang merendahkan salah satu jenis kelamin dari yang lain. Justru, *'aqiqah* disyariatkan untuk merayakan kehadiran manusia baru. Karena itu, di tengah budaya dan tradisi yang masih merendahkan anak perempuan, Islam, baik melalui ayat al-Qur'an maupun teks hadits, menegaskan pemihakan dan dukungan kepada perempuan. Dalam sebuah teks hadits riwayat Imam Bukhari (no. 14039 dan 6061), disebutkan bahwa jika kita

ikut ambil bagian mengasuh dan mendidik anak perempuan, maka ia akan menjadi perisai dari api neraka.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: قَالَتْ جَاءَتْنِي امْرَأَةٌ مَعَهَا ابْنَتَانِ تَسْأَلْنِي فَلَمْ تَجِدْ عِنْدِي غَيْرَ تَمْرَةٍ وَاحِدَةٍ فَأَعْطَيْتُهَا فَفَسَمَتْهَا بَيْنَ ابْنَتَيْهَا ثُمَّ قَامَتْ فَخَرَجَتْ فَدَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَدَّثْتُهُ فَقَالَ مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ

Aisyah Ra. berkata, "Suatu ketika, datanglah seorang perempuan dengan membawa dua putrinya meminta sesuatu (untuk dimakan). Saat itu, aku tidak memiliki sesuatu, kecuali satu buah kurma, lalu aku berikan kepadanya. Dia membelah kurma itu menjadi dua bagian, dan diberikan pada kedua putrinya, lalu berdiri, keluar, dan pergi. Ketika Nabi Muhammad Saw. masuk rumah, aku menceritakan tentang hal itu. Kemudian, beliau bersabda, 'Barangsiapa yang mengasuh anak-anak perempuan (menjadi wali atas mereka), lalu benar-benar berbuat baik untuk mereka, maka mereka akan menjadi perisai yang menghalanginya dari api neraka.' (Shahih Bukhari, no. 6061)

Begitu pun Nabi Muhammad Saw., dalam riwayat Imam Bukhari (no. 5139), juga menganjurkan umatnya yang memiliki budak perempuan usia anak, untuk mendidiknya dengan sebaik-

baiknya, serta menempatkannya pada posisi sosial yang kuat dan bermartabat.¹⁵⁵

Di antara hal yang paling kentara membedakan perempuan dari laki-laki adalah soal menstruasi. Sebagaimana dicatat dalam sejarah peradaban dunia, perempuan yang menstruasi—di berbagai belahan dunia, bahkan masih ada sampai sekarang—direndahkan, disisihkan, dikucilkan, dijauhkan, dianggap kotor, buruk, dan membawa roh jahat. Sekalipun menstruasi berhubungan erat dengan kesuburan seseorang yang memiliki rahim, dan rahim amat penting bagi reproduksi manusia, tetapi justru rahim dan menstruasi inilah yang menjadi awal dari segala bentuk diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan.¹⁵⁶ Karena anggapan diskriminatif ini, sebagaimana dicatat kitab-kitab tafsir dan hadits, pada masa Nabi Muhammad Saw., perempuan yang menstruasi juga tidak boleh diajak makan dan minum bersama, serta tidur bersama. Anggapan dan perilaku diskriminatif inilah yang irigir dikikis oleh Islam dalam deklarasi Qur'ani (QS. al-Baqarah [2]: 222), bahwa menstruasi tidak lebih dari rasa sakit yang dialami perempuan. Titik. Bukan persoalan mitos perempuan karena haid, ia jatuh menjadi lebih rendah, hina, dan najis, sebagaimana yang diyakini oleh banyak masyarakat dunia saat itu. Bukan. Selain berhubungan seksual, maka semua hubungan intim, perbuatan makan-minum dan tidur bersama, serta perilaku apa pun sehari-hari dengan perempuan menstruasi adalah boleh.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Ini adalah teks hadits riwayat Bukhari mengenai seseorang yang memiliki budak perempuan, lalu mendidiknya dengan sebaik-baiknya, kemudian memerdikakannya dan menikahnya. Tentu saja, pada kumbesnya suatu saat itu, memerdikakannya dan menikahi adalah cara sosial yang paling tepat untuk memantulkannya dan menempatkannya pada derajat sosial yang kuat dan bermartabat:

حدثني أبو نزة عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أينما رجل كان عبداً وليداً
فعلها لأحسن لغيبها وأنها فأحسن تأديتها له أطلقها وتزوجها فله أجران (صحيح البخاري
رقم الحديث: 1934)

¹⁵⁶ Lihat Iwan Abdullah, "Mitos Menstruasi: Konstruksi Budaya atas Realitas Gender", dalam *Humana*, vol. 1, no. 14, tahun 2002, hlm. 34-41.

¹⁵⁷ QS. al-Baqarah [2]: 222 itu mencatat bagaimana masyarakat Arab bertanya mengenai kebiasaan dan tradisi mereka, dan juga orang-orang Yahudi sekolar, yang mengucilkan perempuan yang sedang menstruasi, lalu wahyu turun bahwa itu hanyalah periode di mana perempuan akan merasakan sakit (afat). Karena itu saat menstruasi datang, jangan lakukan hubungan seks

Tentu saja, karena warisan budaya dan peradaban yang begitu masif dan sistemik, tabu menstruasi masih memiliki pengaruh yang kuat dalam kitab-kitab tafsir dan fiqh. Beberapa masih percaya dan mengaitkan menstruasi dengan dosa-dosa awal Siti Hawa, padahal tidak ada dalil dari Qur'an maupun hadits. Beberapa kitab fiqh memperluas larangan ibadah bagi perempuan yang sedang menstruasi, (padahal di hadits hanya shalat, puasa, dan thawaf), dengan basis asumsi bahwa mereka adalah najis, kotor, dan tidak layak beribadah. Seyogianya, larangan ini dikaitkan dengan kondisi tubuh perempuan yang memerlukan istirahat, bukan dengan asumsi kotor dan najis. Yang najis dan kotor adalah darah yang keluar, bukan tubuh perempuan itu sendiri. Dan status najis darah menstruasi ini juga sama dengan darah yang keluar dari tubuh lain. Begitu pun larangan masuk masjid, seyogianya dikaitkan dengan darah haid yang mungkin mengotori lantai masjid, bukan dengan tubuh perempuan yang dianggap kotor atau najis. Bukan. Tubuh perempuan adalah suci sebagai manusia, sebagaimana tubuh laki-laki. Sehingga, jika darah haid dapat dipastikan tidak mengotori masjid, maka perempuan dibolehkan memasuki masjid. Hal ini persis dengan yang dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw kepada Aisyah Ra., "Darah haidmu itu tidak berada di tanganmu." Pernyataan ini disampaikan ketika Aisyah Ra. diminta mengambil pakaian dari dalam masjid, lalu menjawab, "Aku sedang haid."

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 نَأْوِلِيَنِي الْحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ فَقُلْتُ لِي يَا خَائِضُ
 فَقَالَ إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ.

(penetrasi alat kelamin laki-laki). Hanya ketika darah sudah berhenti menetes (Mazhab Hanafi), atau setelah mandi wajib selesai menstruasi (Mazhab Syafi'i), hubungan seks diperbolehkan kembali.

Aisyah Ra. berkata, "Rasulullah Saw. memintaku untuk mengambilkan pakaian dari dalam masjid. Aku menjawab, 'Aku sedang haid.' Lalu, Rasulullah Saw. menimpali, 'Haidmu itu bukan di tanganmu.'" (*Shahih Bukhari*, no. 715).

Inilah pernyataan yang revolusioner dari Nabi Muhammad Saw. untuk mengikis segala mitos kenajisan tubuh perempuan akibat menstruasi. Dengan bukti ini, bisa dinyatakan bahwa ajaran Islam sama sekali tidak menistakan (menajiskan) tubuh perempuan yang sedang menstruasi. Pengecualian yang dilakukan Islam terkait kondisi tubuh perempuan pada masa menstruasi harus dimaknai sebagai penghargaan dan keringanan, atau apresiasi dan dispensasi (*min bab at-tarkhish*). Bukan diskriminasi, apalagi penistaan. Sehingga, segala ijtihad ulama juga seyogianya diarahkan pada apresiasi dan dispensasi. Segala ijtihad, tafsir, pemaknaan, atau perilaku yang mengarah pada diskriminasi dan penistaan tubuh perempuan akibat menstruasi harus dihentikan karena bertentangan dengan misi Islam. Yang perlu ditegaskan, bahwa darah menstruasi itu hanya ada pada alat kelamin perempuan. Dan karena itu, yang dilarang hanyalah berhubungan intim penetratif, untuk menjaga kesehatan tubuh, baik untuk kesehatan laki-laki dan terutama perempuan. Darah menstruasi itu bukan di tangan, sehingga perempuan tetap boleh memegang apa pun. Bukan di kaki,

وَسْتَنْبِئْكَ مِنَ الْحَيْضِ ۚ فَمَنْ هُوَ أَدَىٰ فَأَقْبِرُوا ۚ أَيْسَاءُ فِي الْحَيْضِ ۚ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۚ إِذَا طَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ۝

"Dan mereka bertanya kepadamu mengenai (kebiasaan) menstruasi. Katakanlah (sebelah Muhammad kepada mereka), bahwa menstruasi itu (tidak lebih dari) rasa sakit (yang dialami perempuan). Karena itu, jauhlah perempuan (dengan tidak melakukan hubungan seks) di tempat menstruasi tersebut (menstruasi vaginal), dan jangan dekati mereka sampai mereka sudah bersih (dari menstruasi dan atau sudah mandi junub). Jika mereka sudah bersih, maka datangilah mereka sebagaimana Allah perintahkan kamu sekalian. Sungguhmu Allah itu mencintai orang-orang yang bertakwa dan orang-orang yang suci." (QS. al-Baqarah [2]: 222).

sehingga perempuan boleh melangkah ke mana pun. Bukan juga di kepala, sehingga perempuan tetap boleh belajar, berpikir, dan beramal kebaikan apa pun.

Islam mempertimbangkan kondisi khusus tubuh perempuan yang memiliki rahim, yang pada masanya akan menstruasi dan menopause, bisa hamil selama sembilan bulan, yang memiliki kelenjar susu yang bisa menyusui selama dua tahun usia bayi. Karena peran-peran reproduktif inilah, keringanan-keringanan ibadah bagi perempuan diberlakukan. Bukan karena dianggap bahwa mereka lebih rendah statusnya dari laki-laki, atau lebih lemah keimanannya dari laki-laki, atau lebih bodoh akalnya dari laki-laki. Bukan itu semua. Melainkan karena Allah Swt. menghargai peran-peran reproduktif perempuan, mengapresiasi, dan memberikan dukungan-dukungan moral agar perempuan memperoleh kenyamanan dan kekeluasaan dalam menjalankan peran tersebut. Karena itu, Islam menuntut laki-laki untuk memenuhi segala kebutuhan perempuan yang sedang melakukan peran reproduktif ini. Sebuah pesan kepada kita agar, secara nyata, mendukung peran reproduktif ini, agar digotong bersama oleh masyarakat, terutama laki-laki, sehingga perempuan tidak terhalang sama sekali dari manfaat kehidupan publik, baik terkait kehidupan spiritual, intelektual, kultural, sosial, dan politik. Inilah salah satu bentuk keadilan relasi laki-laki dan perempuan.

Lebih jauh lagi, keadilan dalam perspektif *mubadalah* adalah ketika semua urusan perempuan dimasukkan sebagai urusan kemanusiaan, bukan sebagai urusan perempuan semata. Persis seperti urusan-urusan laki-laki dianggap sebagai urusan kemanusiaan. Satu nyawa perempuan yang meninggal karena melahirkan adalah urusan kemanusiaan, bukan urusan perempuan semata, yang harus mendapat perhatian dari kalangan ulama, keluarga, negara, dan masyarakat luas. Begitu pun ketika ada perempuan yang buta huruf, tidak berpendidikan, tidak memperoleh akses kesehatan, kehidupan yang layak, tidak dapat beribadah,

dan hak-hak hidup yang lain. Jenis kelamin, seharusnya, tidak menghalangi perempuan untuk memperoleh manfaat hidup, baik di ranah domestik maupun publik. Baik dalam hal-hal spiritual, intelektual, kultural, maupun sosial. Sebagaimana kita ketahui bersama, Islam sejak pertama kali hadir, dengan segala misi spiritual dan sosialnya, adalah datang menyapa perempuan dan laki-laki, tanpa kecuali dan diskriminasi. Islam hadir membawa kerahmatan dan kemaslahatan untuk manusia, tanpa mendahulukan laki-laki dan menelantarkan perempuan. Ketika wahyu Islam turun pertama kali kepada Nabi Muhammad Saw., orang yang pertama kali diajak mengikuti misi ini adalah perempuan. Yaitu Siti Khadijah Ra., sang istri tercinta, yang kemudian menjadi pendukung utama beliau dengan segala jiwa, raga, dan seluruh hartanya. Islam turun memanggil perempuan, sebagaimana juga menyapa laki-laki.

H. Islam Memanggil Laki-laki dan Perempuan

Tepat pada tahun 611 M, sebelas tahun sebelum hijrah, ketika Nabi Muhammad Saw. berusia 40 tahun, wahyu Islam pertama turun melalui Malaikat Jibril As. di Gua Hira, Makkah, sekarang masuk wilayah Saudi Arabia. Wahyu itu berbunyi:

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾
عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

"Bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu. Yang menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dengan nama Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang mengajar manusia dengan perantaraan pena (agar bisa menulis dan membaca). Yang mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya."
(QS. al-'Alaq [96]: 1-5).

Ayat ini turun kepada Nabi Muhammad Saw. yang seorang laki-laki. Secara literal, ayat berbicara menggunakan struktur bahasa laki-laki yang dipakai masyarakat Arab, bukan struktur kalimat perempuan. Yaitu, kalimat *iqra'*, bukan *iqra'ī*. Tetapi, Nabi Muhammad Saw. paham bahwa wahyu ini bukan hanya untuk dirinya, tetapi juga untuk umat manusia. Karena itu, orang yang pertama kali diperdengarkan oleh beliau tentang wahyu ini adalah perempuan. Yaitu, Khadijah binti Khuwailid Ra. Istri baginda Nabi Muhammad Saw. Artinya, perintah "membaca" tidak hanya untuk Nabi Muhammad Saw., tetapi juga untuk umatnya. Tidak hanya untuk laki-laki, tetapi juga untuk perempuan. Jika laki-laki dituntut, dengan ayat ini, untuk membaca ayat-ayat Allah Swt., baik yang tertulis dalam wahyu maupun yang tidak tertulis yang ada di hamparan alam semesta, maka seharusnya juga perempuan dituntut hal serupa. Atau, setidaknya, perempuan tidak boleh dihalangi dan dilarang. Sederhana saja. Sebab, ayat ini turun untuk semua manusia. Laki-laki dan perempuan. Keduanya berhak memperoleh semua ilmu pengetahuan dan berhak mengelilingi segala penjuru dunia agar bisa membaca seluruh tanda alam, sebagaimana yang diwahyukan Islam pertama kali kepada Nabi Muhammad Saw., kepada umatnya, laki-laki dan perempuan.

Khadijah Ra. adalah perempuan pertama yang menerima berita kewahyuan Nabi Muhammad Saw. Ia tidak saja beriman, tetapi menjadi pendukung utama misi kenabian ini. Ia teguh, yakin, mantap dengan imannya, dan setia sepenuhnya. Ia adalah yang justru meyakinkan Nabi Muhammad Saw. ketika beliau ragu, menenangkan ketika galau, dan melipur ketika sedih. Ia belanjakan seluruh hartanya untuk misi ini. Seluruhnya sampai tanpa sisa. Bulan-bulan awal kewahyuan, Nabi Muhammad Saw. masih bimbang, dan menceritakan kebimbangan ini kepada Khadijah Ra. "Benarkah aku nabi?", "Tidakkah yang datang kepadaku itu sama seperti yang datang kepada para peramal itu?", demikian kegelisahan

Nabi Muhammad Saw. Dengan intuisi perempuan yang teguh dan yakin, Khadijah Ra. berkata kepada Nabi Muhammad Saw.:

كَلَّا أَبِشْرُ قَوْلِ اللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا قَوْلِ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ
الرَّجْمَ وَتَصُدِّقُ الْحَدِيثَ وَتَحْمِلُ الْكُلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ
وَتَقْرِي الصَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ.

"Tidak (wahai suamiku), berbahagialah, (engkau tidak usah khawatir). Demi Allah, Dia tidak akan mencelakakanmu sama sekali, karena engkau selalu berbuat baik dengan keluarga, selalu jujur dalam berbicara, membantu orang yang susah, menanggung orang yang papa, menghormati tamu, dan menolong segala kesulitan orang." (Shahih Bukhari, no. 5005).

Ungkapan ini, seperti dikisahkan oleh Imam Bukhari, disampaikan oleh Khadijah Ra. setelah Nabi Muhammad Saw. menerima wahyu pertama dan merasa khawatir dengan apa yang dialami dan diterima beliau. Khadijah Ra. justru yakin dan teguh bahwa ini adalah wahyu dan kebenaran. Untuk lebih meyakinkan lagi, Khadijah Ra. menawarkan untuk pergi berkunjung menemui seorang pendeta Kristen yang berilmu, Buhaira. Khadijah Ra. yang menawarkan, mengajak, dan menemani. Dalam kasus di mana Nabi Muhammad Saw. sedang khawatir dan galau, maka yang membesarkan hati dan melindungi adalah justru seorang perempuan, sang istri yang sangat dihormati, dicintai, dan disegani. Bayangkan, bagaimana Nabi Muhammad Saw. mendeskripsikan tentang siapa Khadijah Ra. di mata beliau. Inilah kalimat beliau yang sangat inspiratif dalam mendeskripsikan Khadijah Ra.:

قَدْ آمَنْتُ بِى إِذْ كَفَرَتِى النَّاسِ وَصَدَّقْتِى إِذْ كَذَّبْتِى
النَّاسِ وَأَسْتَبَى بِمَالِهَا إِذْ حَرَمْتِى النَّاسِ وَرَزَقْتِى اللهُ عَزَّ
وَجَلَّ وَلَدَهَا.

"Dia yang beriman dengan kerasulanku ketika orang-orang justru mengingkarinya, meyakini kejujuranku ketika orang-orang menganggapku berbohong, mendukungku dengan semua harta yang dimilikinya ketika orang-orang tidak mau memberi, dan melaluiNya Allah memberiku anak." (Musnad Ahmad, no. 25504).

Khadijah Ra. adalah salah satu model perempuan teladan yang memenuhi panggilan Islam. Ia perempuan terhormat, pengusaha sukses, kaya, mandiri, mengungkapkan rasa cintanya lebih dulu kepada Nabi Muhammad Saw., melamar, menafkahi keluarga, menenangkan suami, melipur lara, menyarankan, mengajak, menemani, dan bahkan melindunginya. Ia adalah subjek dari wahyu Islam: "Bacalah", dan wahyu-wahyu lain. Semua perempuan juga, sebagaimana semua laki-laki adalah subjek dari wahyu-wahyu Islam yang diturunkan. Mereka dipanggil dan diajak untuk masuk ke haribaan Islam dan mengikuti petunjuk dan ajaran-ajarannya. Perempuan bukanlah kelas kedua dalam panggilan ini. Bukan juga dipinggirkan dalam kerja-kerja pengorbanan untuk Islam. Sejak hari pertama Islam hadir, perempuan bersama laki-laki menjadi subjek dari panggilan Islam, dan bahu-membahu menggerakkan komunitas untuk kesuksesan dakwah Islam. Ikut mendukung Nabi Muhammad Saw., membela, pasang badan, hijrah keluar dari Makkah, dan sebagian meninggal sebagai syahid atau pahlawan.

Sebagaimana dikisahkan dalam berbagai sumber sejarah kenabian, termasuk kitab-kitab hadits, orang-orang yang dipanggil oleh Rasulullah Saw. untuk mengenal Islam ketika ayat-ayat pertama turun adalah nama-nama perempuan, seperti Shafiyah dan Fatimah.

Beliau berdiri di bukit Shafa dan memanggil putri-putrinya, bibi dan paman-pamannya, kerabat dan teman dekatnya. Ali bin Abi Thalib Ra. adalah orang kedua yang masuk Islam, disusul oleh Abu Bakar Ra. Abu Bakar adalah orang yang sangat aktif mengajak teman-temannya untuk masuk Islam. Utsman bin Affan Ra. dan Abu Ubaidah bin Jarrah masuk Islam karena diajak oleh Abu Bakar Ra. Orang yang berjasa mengislamkan Umar bin Khathab Ra. adalah Fatimah binti al-Khathab Ra., adiknya sendiri. Fatimah termasuk generasi pertama yang masuk Islam tanpa sepengetahuan kakaknya. Umar, saat itu, masih menjadi orang yang begitu membahayakan bagi Islam dan menakutkan banyak orang Islam. Fatimahlah yang berani menghadapinya dan melunakkan hatinya. Sumayyah, ibu Ammar bin Yasir, adalah orang pertama yang tercatat meninggal *syahid* karena membela keimanannya. Dan dia adalah perempuan.

Salah satu kisah heroik perempuan yang jarang didengar oleh masyarakat Muslim adalah perempuan yang menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. saat Perang Uhud. Saat semua laki-laki justru lari terpukul mundur dan menyelamatkan diri, meninggalkan Nabi Muhammad Saw. terdesak oleh musuh dan sangat mungkin sekali terbunuh, bahkan sudah diisukan terbunuh karena rapatnya pasukan musuh yang meringsek barisan Nabi Muhammad Saw., justru yang menjaga, melindungi, dan menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. adalah perempuan yang bernama Nusaibah binti Ka'ab al-Anshariyah Ra. Dia menyandang panggilan Ummu al-Asyaf, atau perempuan yang banyak luka pedang. Hal itu karena lebih dari 18 tempat di tubuhnya, terluka oleh pedang dan panah karena menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. Ini semua karena perempuan merasa terpanggil sebagai bagian yang tak terpisahkan dari umat Islam.

Mengapa banyak perempuan terlibat dan menjadi pemeluk Islam awal paling gigih? Jawabannya adalah seperti yang dinyatakan Umar bin Khathab Ra.

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ الْبَيْتَاءَ شَيْئًا فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَهُنَّ اللَّهُ رَأَيْنَا لَهُنَّ بِذَلِكَ عَلَيْنَا حَقًّا مِنْ غَيْرِ أَنْ نُدْخِلَهُنَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أُمُورِنَا.

"Dulu, pada masa Jahiliah, kami tidak memperhitungkan perempuan sama sekali. Lalu ketika Islam datang, dan Allah menyebutkan (hak-hak) mereka, kami (para laki-laki) lalu memandang bahwa perempuan memiliki hak atas kami, sekalipun kami masih enggan melibatkan mereka dalam urusan-urusan kami." (*Shahih Bukhari*, no. 5904).

Jika melihat jejak catatan dari al-Qur'an, para perempuan sering tidak dianggap penting oleh masyarakat Arab saat itu, bahkan menguburnya saat bayi menjadi kebiasaan, karena mereka malu memiliki bayi perempuan (QS. an-Nahl [16]: 57). Islam datang mengangkat harkat perempuan sebagai manusia utuh, dan membunuhnya saat bayi adalah kejahatan besar yang harus dilawan di sini, di dunia, dan akan dipertanggungjawabkan di akhirat nanti (QS. at-Takwiir [81]: 8-9). Yang awalnya menjadi barang warisan, lalu Islam melarang mewarisi perempuan (QS. an-Nisaa' [4]: 19), bahkan lalu Islam memberinya hak waris (QS. an-Nisaa' [4]: 11). Yang awalnya laki-laki dapat poligami tanpa batas, lalu Islam turun memberi batasan hanya empat perempuan secara kuantitatif, bahkan dengan tambahan syarat keadilan secara kualitatif, yang jika tidak mampu adil, diminta untuk menikahi seorang istri saja (QS. an-Nisaa' [4]: 3). Perempuan, terutama para budak, biasa dipaksa untuk melacur, lalu Islam melarang pemaksaan tersebut, untuk menghormati harkat dan martabat perempuan (QS. an-Nuur [24]: 33).

Semua ajakan dan perintah dalam al-Qur'an adalah tertuju pada laki-laki dan perempuan. Ada banyak ayat al-Qur'an yang mengajak

untuk beriman, bertakwa, beramal baik, shalat, puasa, haji, zakat, bekerja, berpikir, mencari pengetahuan, melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*, bersabar, bersyukur, berlaku adil, menghormati orang tua, melayani pasangan, menyayangi anak, dan melakukan aktivitas sosial untuk kepentingan masyarakat, semuanya ditujukan kepada laki-laki dan perempuan. Tanpa membedakan sama sekali. Islam mengajak keduanya, memanggil keduanya, dan meminta komitmen dari keduanya. Karena itu, pahala yang dijanjikan juga untuk keduanya, dengan prinsip 'siapa yang berbuat, ia yang dapat' bukan atas dasar jenis kelamin sama sekali. Memang, struktur bahasa yang digunakan adalah laki-laki (*tadzkar*), tetapi semua ulama sepakat bahwa struktur ini untuk laki-laki dan perempuan.

Dikhawatirkan ada keraguan yang muncul terkait dengan panggilan bersama ini, dan memang benar lalu ada yang meragukan, maka diturunkanlah ayat-ayat yang secara eksplisit menyebutkan bahwa perempuan dan laki-laki adalah sama. Keduanya sama-sama diminta untuk menjadi orang yang beriman dan berbuat baik. Jadi, siapa pun dari keduanya yang beriman dan berbuat baik, tanpa membedakan jenis kelamin sama sekali, dialah yang akan memperoleh pahala kebaikan di dunia dan akhirat. Dua ayat yang turun untuk menjawab kemungkinan pembedaan ini dan menegaskan kesetaraan keduanya adalah QS. Ali 'Imran [3]: 195 dan QS. at-Taubah [9]: 71. Sebagaimana sudah dijelaskan, kedua ayat ini, dan sejumlah ayat-ayat yang lain, secara eksplisit menyebut laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang sama dari seluruh ajaran Islam, bahkan hal-hal yang diasumsikan sebagai porsi laki-laki, seperti jihad dan hijrah.

Dalam ayat-ayat al-Qur'an yang sudah dibahas sebelumnya (misalnya QS. Ali 'Imran [3]: 195; QS. at-Taubah [9]: 71; QS. al-Ahzab [33]: 35; QS. an-Nisaa' [4]: 124; QS. an-Nahl [16]: 97; dan QS. al-Mu'min [40]: 40), ditegaskan secara eksplisit bahwa perempuan dan laki-laki dipanggil dan diajak untuk menjadi subjek yang sama dalam semua kebaikan Islam. Barangkali, hanya al-Qur'an yang secara

tegas menyebutkan perempuan sebagai subjek berbarengan dengan penyebutan laki-laki. Kitab-kitab lain mungkin hanya menggunakan kata dan kalimat yang umum dan netral. Al-Qur'an, lima belas abad yang lalu, sudah melakukan sesuatu yang sekarang disebut sebagai penegasan terpilah dan afirmasi. Bahkan, di dalam teks-teks hadits, juga tidak ditemukan penegasan eksplisit seperti ini. Karena al-Qur'an menjadi rujukan utama, maka seharusnya keenam ayat tersebut harus menjadi dasar pijakan untuk memahami ayat-ayat dan hadits-hadits mengenai relasi laki-laki dan perempuan. Yaitu, dasar kesederajatan di mata ajaran-ajaran Allah Swt. dalam al-Qur'an dan di mata petunjuk-petunjuk Nabi Muhammad Saw. dalam hadits.

Dari ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan Allah Swt. dan teks-teks hadits yang disabdakan oleh Nabi Muhammad Saw., dengan tegas dan terang benderang, Islam datang kepada perempuan, sebagaimana datang kepada laki-laki. Islam meminta masing-masing laki-laki dan perempuan menjadi pribadi yang baik (*shalih* dan *shalihah*), mengajak mereka bersama-sama membina rumah tangga yang bahagia (*sakinah, mawaddah, dan rahmah*), dan mendorong mereka bersama-sama membangun masyarakat yang lebih baik (*khairu ummah*) dan mendirikan negara yang sentosa (*baladha thayyibah*), yang didasarkan pada kemitraan dan kesalingan (*awliya' ba'dhuhum ala ba'dhin*), serta komitmen menghadirkan kebaikan (*amar ma'ruf*) dan menolak keburukan (*nahi munkar*). Semua ajaran keimanan dan amal shalih dalam Islam adalah datang untuk laki-laki dan perempuan. Bukan untuk salah satu semata, dan meninggalkan yang lain. Bukan juga untuk memuliakan yang satu, dan menistakan yang lain. Bukan. Prinsipnya, siapa yang beriman, dialah yang dapat kemuliaan. Siapa yang beramal shalih, dialah yang akan dapat ganjaran pahala dan balasan surga.

I. Bidadari dan Bidadara di Surga

Meyakini adanya surga dan neraka sebagai balasan atas amal perbuatan di dunia adalah salah satu keimanan dalam Islam. Surga adalah tempat segala nikmat, sebagai balasan bagi orang yang beriman dan beramal baik di dunia. Sementara, neraka adalah tempat segala sengsara, sebagai balasan bagi orang yang kafir dan beramal buruk di dunia. Sebagaimana pada umumnya teks-teks bahasa Arab, deskripsi surga dalam al-Qur'an dan hadits, secara literal bahasa, adalah untuk pembaca dan pendengar laki-laki. Beberapa kenikmatan yang khusus untuk laki-laki dijelaskan secara panjang-lebar. Sayangnya, tidak sebagaimana ayat dan hadits untuk tema lain, untuk pembahasan deskripsi surga ini adalah sangat sedikit, bahkan bisa dibilang tidak ada, tafsir yang memasukkan kesadaran perempuan sebagai subjek penikmat surga. Sekalipun semua ulama sepakat bahwa ayat-ayat tentang keimanan yang menggunakan bahasa laki-laki tetap menyapa perempuan (kaidah *taghlīb*), tetapi giliran pembahasan balasan surga, kesadaran itu (menyapa dan memasukkan perempuan sebagai subjek) menjadi hilang ditelan hiruk pikuk penjelasan berbagai layanan kenikmatan surgawi untuk laki-laki. Jika tanpa perspektif dan metode *mubadalah*, maka bisa dipastikan semua tradisi intelektual klasik kita hanya (sudah) memperuntukkan kenikmatan surga bagi laki-laki, dan tidak untuk perempuan.

Kitab klasik, *Shifat al-Jannah*, karya Ibnu Abi ad-Dunya (w. 281 H/894 M) dan kitab kontemporer, *Nisā' Ahl al-Jannah*, karya Muhammad Ali Abu al-Abbas, adalah contoh gamblang bagaimana deskripsi surga bernuansa sepenuhnya laki-laki. Di kitab *Shifat al-Jannah*, misalnya, ada bab mengenai pelayan untuk laki-laki, hubungan seks yang memuaskan laki-laki, serta terutama bidadari yang akan melayani dan memuaskan seluruh keinginan laki-laki.¹⁵⁶ Dalam salah satu penjelasan kitab ini, laki-laki di surga

¹⁵⁶ Lihat Abdullah bin Muhammad al-Baghdadi Ibnu Abi ad-Dunya, *Shifat al-Jannah wa Ma*

akan memperoleh kekuatan sehingga mampu berhubungan seks dengan seratus perawan dalam satu hari. Seorang mukmin juga akan dinikahkan dengan 4000 perawan, 8000 janda, dan 500 selir bidadari. Semua perempuan ini, baik perawan, janda, maupun bidadari, adalah dalam usia muda secara abadi, masih dipingit, belum pernah bersentuhan dengan siapa pun, berparas cantik jelita, putih mempesona, berbau harum, tidak memiliki kotoran apa pun, tidak menstruasi, tidak hamil, menaati dan melayani segala keinginan laki-laki, serta tentu saja memuaskan seksnya secara paripurna. Penjelasan serupa, mirip, atau berdekatan yang mendeskripsikan kenikmatan bagi perempuan di surga, sama sekali tidak ditemukan di dalam deskripsi surga di kitab-kitab seperti ini. Besar kemungkinan, di kitab-kitab lain juga sulit ditemukan.

Dalam topik deskripsi surga ini, *wa bil khusus* mengenai bidadari, para pembaca dan penafsir teks-teks sumber keislaman tidak memasukkan manusia perempuan sebagai subjek yang berhak memperoleh nikmat surga sebagaimana laki-laki. Padahal, semua ulama sepakat bahwa perempuan masuk sebagai subjek untuk ayat-ayat keimanan, amal shalih, dan ganjaran surga. Sayangnya, kesadaran ini tidak kentara dalam deskripsi mengenai pelayan, pendamping, dan bidadari surga untuk para perempuan yang mukmin. Di sini, perspektif *mubadalah* menawarkan dan menegaskan agar kesadaran "bahwa perempuan sebagai subjek ayat" tidak hanya terhenti pada perintah keimanan belaka, tetapi juga terus sampai pada deskripsi balasan di surga. Bahwa surga juga menjadi tempat perempuan memperoleh segala kenikmatan yang paripurna, bisa jadi termasuk dapat pasangan bidadara di surga.

Deskripsi bidadara, atau tepatnya pasangan yang menyenangkan dan membahagiakan bagi perempuan, kelak di surga adalah bisa dibenarkan. Salah satunya dengan memaknai kata "*azwaj*" (أزواج)

¹ *Adis Allāh al-Ālīhi min in Na'im*, ed. Abdurrahman Ahmad al-'Assasah (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1997), terutama him: 153-214; dan Muhammad Ali Abu al-'Abbas, *Alis' Abi al-Jannah: Ash-shahidun: Huwubihim, Awakafihim*. Jemahijumia (Kairo: Maktabah Dar al-Qur'an, 1988), terutama him: 42-57.

secara *mubādalah*, untuk laki-laki dan sekaligus untuk perempuan. Ayat-ayat mengenai "azwāj" di surga, disebutkan, akan diberikan kepada orang-orang yang beriman dan beramal shalih (QS. al-Baqarah [2]: 25, QS. Ali 'Imran [3]: 15, dan QS. an-Nisaa' [4]: 57). Biasanya, kata "azwāj" ini diartikan bidadari-bidadari atau istri-istri, sehingga subjek yang memperoleh hanya laki-laki. Padahal, dalam perspektif dan metode *mubādalah*, kata ini lebih tepat diartikan sebagai pasangan. Sehingga, laki-laki dan perempuan bisa menjadi subjek di surga dan akan memperoleh pasangan-pasangan mereka yang baik, taat, melayani, menyenangkan, dan membahagiakan. Ayat-ayat yang dimaksud adalah sebagai berikut:

وَنَبِّئِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ
رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُوتُوا بِهِ
مُتَشَبِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾

"Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata, 'Inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu.' Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. Dan di sana mereka (memperoleh) **pasangan-pasangan yang suci**. Mereka kekal di dalamnya." (QS. al-Baqarah [2]: 25).

لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا
 الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ
 اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾

"...Bagi orang-orang yang bertakwa, (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta ridha Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya." (QS. Ali 'Imran [3]: 15).

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ
 تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا هُمْ فِيهَا
 أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا

"Adapun orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, kelak akan Kami masukkan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Di sana mereka mempunyai pasangan-pasangan yang suci, dan Kami masukkan mereka ke tempat yang teduh lagi nyaman." (QS. an-Nisaa' [4]: 57).

Demikian ini adalah terjemahan versi terbaru dari Kementerian Agama RI yang sudah sesuai dengan perspektif mubadalah. Sebelumnya, Kementerian Agama masih menerjemahkan kata "azwajun muthahharah" (أزواج مطهرة) dengan "istri-istri yang suci", bukan "pasangan-pasangan yang suci". Beberapa terjemahan non-Kemenag masih mengartikannya "istri-istri", bukan "pasangan-pasangan". Dalam beberapa tafsir, persis seperti kitab *Shifat al-Jannah*, istri yang suci diartikan sebagai perempuan/istri yang masih perawan, tidak tersentuh siapa pun, dan terutama tidak

mengalami menstruasi. Deskripsi seperti ini tentu saja hanya layak untuk perempuan yang akan menjadi pasangan/istri seorang laki-laki di surga. Deskripsi seperti ini, yang berbasis literal bahasa, tidak lengkap dan tidak *mubādalah*, karena tidak memasukkan perempuan sebagai subjek penerima manfaat surga.

Secara struktur bahasa Arab, memang ketiga ayat tersebut menggunakan bahasa laki-laki (*mudzakkar*), tentang orang-orang laki-laki, yang beriman, bertakwa, dan beramal kebaikan, bahwa mereka akan dibalas dengan kehidupan surga yang penuh kenikmatan, di antaranya didampingi istri-istri yang telah disucikan. Jika tanpa perspektif dan metode *mubādalah*, maka ketiga ayat ini hanya cocok untuk laki-laki. Sehingga "*azwāj*" diartikan istri-istri. Tetapi, jika menggunakan perspektif dan metode *mubādalah*, di mana perempuan menjadi subjek sebagaimana laki-laki, maka ketiga ayat itu berbicara untuk semua orang yang beriman, bertakwa, dan beramal kebaikan yang akan dibalas surga di akhirat dengan segala kenikmatan. Di antaranya memperoleh pasangan (*azwāj*) yang sudah suci atau disucikan (*muhahharah*). Laki-laki dapat pasangan yang suci (istri, jika ini tepat) dan perempuan dapat pasangan yang suci (suami, jika ini tepat). Sifat suci atau disucikan di sini, dalam perspektif *mubādalah*, lebih tepat diartikan sebagai kebersihan, kejernihan, dan kesucian hati, yaitu komitmen cinta yang tunggal dan setia. Jika pasangan ini diartikan bidadari (pasangan hidup yang suci dan setia) bagi laki-laki beriman, maka juga ada bidadara (pasangan hidup yang suci dan setia) untuk perempuan beriman.

Jika kata "*azwāj*" dalam konteks deskripsi surga sudah diartikan pasangan secara *mubādalah* oleh tafsir terjemahan Indonesia versi Kementerian Agama RI, kata "*حور/حور*" masih eksklusif diartikan bidadari untuk laki-laki oleh hampir seluruh tafsir terjemahan Indonesia. Seyogianya, perspektif dan metode *mubādalah* ini juga digunakan untuk memaknai ayat-ayat lain tentang bidadari surga (*hur/حور*) bagi laki-laki beriman di akhirat tersebut. Sehingga, perempuan tidak dinafikan atau ditinggalkan dari ayat-ayat ini.

melainkan menjadi subjek yang sama akan memperoleh manfaat kenikmatan surga. Ayat-ayat yang berbicara kentara mengenai bidadari surga (*hur/ حور*) adalah berikut ini:

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَيَكْبَهُنَّ بِمَا
 ءَاتَتْهُنَّ رَبُّهُنَّ وَوَقْنَهُنَّ رَبُّهُنَّ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كُلُوا
 وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ مُتَّكِينَ عَلَى
 سُرُرٍ مَّضْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَهُمْ بَحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa itu berada di kebun-kebun surga dan (yang pentah) kenikmatan. Mereka bersenang-senang dengan apa yang diberikan Tuhan mereka kepada mereka, dan Tuhan mereka memelihara mereka dari azab neraka yang pedih. (Dikatakan kepada mereka), 'Makan dan minumlah dengan leluasa (enak dan nyaman, sebagai balasan) apa yang pernah kalian kerjakan (di dunia).' Mereka bersandar di atas singgasana-singgasana yang diatur berbaris, dan Kami nikahkan mereka dengan bidadari-bidadari yang bermata jelita" (QS. alh-Thuur [52]: 17-20).

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ
 ﴿٢٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ سُدُسٍ وَمِثْقَالِ بُرِّ يُكَفَّلُونَ ﴿٢٣﴾
 كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَهُمْ بَحُورٍ عِينٍ ﴿٢٤﴾ يَدْخُلُونَ فِيهَا
 بِكُلِّ فُكْهَةٍ ءَامِينٍ ﴿٢٥﴾ لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا
 الْمَوْتُ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ وَوَقْنَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ
 ﴿٢٦﴾ فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٢٧﴾

"*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa itu (akan berada) di tempat yang aman sentosa. Di kebun-kebun surga dan (penuh) mata air. Mereka (akan) memakai sutra yang tipis dan tebal, sambil (duduk) berhadap-hadapan (satu sama lain). Demikianlah (Kami memberi balasan) dan Kami nikahkan (sandingkan) dengan bidadari-bidadari yang bermata jelita. Di dalamnya, mereka (bisa) meminta segala macam buah-buahan dengan aman (leluasa). Mereka tidak akan merasakan kematian di dalamnya, kecuali kematian pertama (yang sudah di dunia), dan Dia memelihara mereka dari azab neraka. Sebagai karunia dari Tuhanmu, yang demikian itu adalah kemenangan yang besar.*" (QS. ad-Dukhaan [44]: 51-57).

وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ فِيهَا ۙ أَعْنَاقُ
 رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ ذَوَاتَا الْأُنثَىٰ ۖ فِيهَا ۙ
 رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ فِيهَا عِيسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ ۖ
 ۙ أَلَاءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ فِيهَا مِنْ كُلِّ
 زَوْجَانِ ۖ فِيهَا ۙ أَلَاءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ
 مُتَكَبِّرِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَرْقٍ وَجَنَى
 الْجَنَّةِ ۖ فِيهَا ۙ أَلَاءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ
 فِيهَا قَصِيرَاتٌ الْكَرْبِ لَمْ يَطْمِئِنَّ ۖ فِيهَا ۙ أَلَاءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ۖ

"*Bagi orang yang takut hari pertemuan dengan Tuhannya, akan dapat (balasan) dua surga. Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan? (Dua surga itu) memiliki berbagai buah-buahan. Maka nikmat Tuhan kalian yang*

manakah yang kalian dustakan? Di keduanya (dua surga itu), ada dua buah mata air yang mengalir. Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan? Di keduanya (dua surga itu), setiap buah-buahan berpasangan. Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan? Mereka (para penduduk surga) itu duduk di permadani yang terbuat dari sutra. Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan? Buah-buahan kedua surga itu dapat dipetik dari dekat (tanpa memanjat). Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan? Di surga itu, ada bidadari-bidadari yang sopan menundukkan pandang mereka, yang belum pernah disentuh seorang manusia maupun jin. Maka nikmat Tuhan kalian yang manakah yang kalian dustakan?" (QS. ar-Rahmaan (55): 46-57).

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۖ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۗ فِي
 جَنَّاتِ النَّعِيمِ ۖ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ ۖ وَقَلِيلٌ مِنَ
 الْآخِرِينَ ۖ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ۖ يَمْشُونَ عَلَيْهَا
 مُتَقَلِّبِينَ ۖ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۖ
 بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَّعِينٍ ۖ لَا يُصَدَّعُونَ
 عَنْهَا وَلَا يُزْفُونَ ۖ وَفَكَهْرٌ مِمَّا يَنْخَرِطُونَ ۖ
 وَلِحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَبُونَ ۖ وَحُورٌ عِينٌ ۖ كَأَمْثَلِ
 اللَّوْثِ الْمَكْنُونِ ۖ

"(Terpujilah) orang-orang yang selalu cepat mendahului (dalam berbuat baik), (terpujilah) orang-orang yang selalu cepat mendahului (dalam berbuat baik). Mereka adalah orang-orang yang didekatkan (kepada Allah). (Mereka) akan berada di surga-surga kenikmatan. Sebagian besar adalah dari umat

terdahulu. Sebagian kecil adalah dari umat belakangan. Mereka duduk di atas ranjang-ranjang yang tersulam. Sambil bersandar dan duduk berhadap-hadapan. Anak-anak muda berkeliling (melayani) secara abadi. Dengan (membawa) cangkir-cangkir, ceret-ceret, dan piala berisi arak dari suatu mata air. Mereka tidak akan merasa pening karenanya dan tidak akan mabuk. (Mereka menikmati) buah-buahan terpilih yang mereka inginkan. (Tersedia) daging burung yang mereka senangi. **Dan bidadari-bidadari bermata jelita.** Seperti mutiara tersimpan. Sebagai balasan dari apa (kebaikan) yang telah mereka kerjakan." (QS. al-Waaq'ah [56]: 10-23).

Di ayat-ayat tersebut, disebutkan mengenai balasan orang-orang yang bertakwa di dunia, yang takut pada Tuhan, dan yang berbuat kebaikan adalah surga yang penuh kenikmatan, di antaranya ialah dinikahkan dan dilayani bidadari bermata jelita (QS. al-Dukhaan [44]: 54; QS. ath-Thuur [52]: 50; dan QS. al-Waaq'ah [56]: 22), yang sopan dan selalu menunduk, dan tidak pernah disentuh seseorang, baik manusia maupun jin (QS. ar-Rahmaan [55]: 57). Secara struktur literal bahasa, orang-orang yang bertakwa tersebut adalah laki-laki, dan karena itu, balasan untuk mereka adalah bidadari perempuan. Jika penggalan pertama (mengenai keimanan dan amal shalih) mencakup perempuan, maka penggalan berikutnya (mengenai balasan surga) juga harus sesuai untuk perempuan. Sehingga, jika laki-laki mendapatkan bidadari yang jelita, rupawan, dan menyenangkan, maka perempuan juga mendapatkan bidadara yang tampan, menawan, menyenangkan, yang sopan dan selalu menunduk (patuh melayani), dan memang hanya diciptakan untuk mereka yang bertakwa di surga (belum pernah disentuh siapa pun, manusia maupun jin).

Ini, tentu saja, hanya sebuah tafsir bahasa secara *muhadalah*, untuk memastikan perempuan menjadi subjek ayat tentang surga sebagaimana juga menjadi subjek pada ayat-ayat keimanan,

ketakwaan, dan amal shalih. Sementara, kepastian deskripsi surga seperti apa untuk perempuan kelak di akhirat, itu hanyalah Allah Swt. yang tahu. Tetapi, dari sumber-sumber teks yang ada, al-Qur'an dan hadits, setidaknya ada beberapa penjelasan yang bisa disimpulkan bahwa surga itu akan menjadi tempat bagi orang-orang beriman, baik perempuan maupun laki-laki, dan mereka memperoleh kenikmatan yang paripurna dalam segala bentuknya. Jika laki-laki diberi kesempatan untuk berimajinasi, saat ini, mengenai kenikmatan-kenikmatan tersebut, maka perempuan juga seyogianya diberi kesempatan yang sama untuk memaknai dan menafsirkan kenikmatan surga dengan imajinasi-imajinasi mereka sendiri. Sebab secara prinsip, teks-teks hadits hadir untuk keduanya, perintah iman dan ketakwaan untuk keduanya, dan balasan surga dengan segala kenikmatannya juga untuk keduanya.

Ada beberapa teks hadits yang memberikan gambaran umum mengenai kenikmatan surga yang paripurna bagi orang-orang mukmin yang sesungguhnya belum pernah dideskripsikan panca-indra di dunia. Teks hadits ini harusnya menjadi kalimat kunci dari seluruh deskripsi surga, termasuk surga dan bidadari untuk perempuan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ أُعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ خَلَى قَلْبَ بَشَرٍ.

Abu Hurairah Ra. berkata bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Allah berfirman, 'Aku persiapkan untuk hamba-hamba-Ku yang shalih (beriman dan berbuat baik: kenikmatan surga) yang belum pernah dilihat mata, didengar telinga, dan belum juga terlintas dalam hati manusia siapa pun.'" (Shahih Bukhari, no. 3280).

عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ يَقُولُ شَهِدْتُ مِنْ رَسُولِ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجْلِسًا وَصَفَ فِيهِ الْجَنَّةَ حَتَّى
 انْتَهَى ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ حَدِيثِهِ فِيهَا
 مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ
 بَشَرٍ.

Sahal bin Sa'ad as-Sa'idi Ra. berkata, "Aku mengikuti sebuah pengajian Rasulullah Saw., baginda mendeskripsikan surga sampai selesai, kemudian diakhiri dengan pernyataan: 'Di dalam surga itu, ada (kenikmatan) yang belum pernah dilihat mata, didengar telinga, dan belum juga terlintas dalam hati manusia siapa pun.'" (*Shahih Muslim*, no. 7313).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ
 مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يَنْعَمُ لَا يَبُؤُوسُ لَا تَبَلُّبُ ثِيَابُهُ وَلَا يَفْتَنَى
 شَبَابُهُ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا
 خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ.

Dari Abu Hurairah Ra., dari Nabi Muhammad Saw., yang bersabda, "Barangsiapa yang masuk surga, maka akan memperoleh kenikmatan yang tiada henti, bajunya tidak akan memburuk, dan (tubuh dan jiwa) mudanya tidak akan pernah memudar. Di surga itu, ada segala (kenikmatan) yang belum pernah dilihat mata, didengar telinga, dan belum juga terlintas dalam hati manusia siapa pun." (*Muqad Ahmad*, no. 9515).

Teks-teks hadits mengenai nikmat surga tersebut, tentu saja, tidak hanya diperuntukkan bagi laki-laki, melainkan juga

perempuan-perempuan yang beriman, bertakwa, dan beramal shalih. Sebab secara prinsip, Islam hadir dengan segala ajaran dan janji-janjinya kepada laki-laki dan perempuan. Jadi, teks-teks tersebut menegaskan bahwa perempuan yang beriman itu dijanjikan segala nikmat yang paripurna di surga, segala yang diinginkan akan diberikan, segala yang diharapkan akan dipenuhi, segala yang dicita-citakan akan tercapai. Segala deskripsi teks mengenai surga semestinya tidak berhenti hanya untuk laki-laki, tetapi juga untuk perempuan. Segala imajinasi kenikmatan yang diharapkan perempuan bisa saja menjadi deskripsi awal mengenai surga, sekalipun sesungguhnya di nikmat surga itu lebih dari itu semua, karena "belum pernah dilihat mata, didengar telinga, dan dipikirkan hati seorang manusia".

Dalam pendekatan sufistik, kenikmatan yang paling purna adalah bertemu kekasih yang dicintai setiap hamba, yaitu Allah Swt. Bahkan, al-Qur'an mendeskripsikan bahwa wajah-wajah penduduk surga akan selalu berseri-seri dan bertahaya (*nādhirah*) karena bertemu dan melihat (*naẓhirah*) Tuhan mereka (QS. al-Qiyaamah [75]: 22-23). Nikmat ini, tentu saja, dibandingkan soal bidadari-bidadara, adalah lintas jenis kelamin. Baik laki-laki maupun perempuan akan memperoleh hal yang sama.

Inklusi perempuan dalam deskripsi kenikmatan surga adalah salah satu saja dari deklarasi besar Islam yang hadir untuk meneguhkan martabat kemanusiaan perempuan yang setara dengan laki-laki, yang tidak boleh dicabut atau dikurangi atas nama tafsir Islam apa pun. Keduanya, perempuan dan laki-laki, sebagai manusia yang memperoleh anugerah akal budi dari Allah Swt. sehingga diberi mandat khalifah di muka bumi, untuk bersama-sama memakmurkan kehidupan manusia dan alam sekitar, bersama-sama mengembangkan diri menjadi pribadi-pribadi yang shalih dan shalihah, menjadi suami yang shalih dan istri shalihah yang bersama-sama membangun rumah tangga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*, bersama-sama mewujudkan masyarakat yang terbaik

(*khairu ummah*), serta juga bersama-sama membangun negara bangsa yang adil dan menyejahterakan rakyatnya, yang diridhai Allah Swt. (*baladatan thayyibatun wa rabbun ghafur*).

Pembahasan bab keempat ini menyimpulkan bahwa perspektif *mubadalah* meniscayakan kesederajatan martabat kemanusiaan perempuan dan laki-laki di hadapan Allah Swt. secara primordial. Keduanya adalah hamba-hamba Allah Swt., yang memperoleh mandat kekhalifahan di muka bumi, untuk memakmurkan dan menghadirkan segala kebaikan hidup. Untuk itu, mereka, satu sama lain adalah mitra yang setara, yang diminta untuk bekerja sama dalam melakukan kerja-kerja ritual maupun sosial, untuk kebaikan dunia dan kebahagiaan akhirat.

Begitu pun, Islam menegaskan bahwa kesederajatan perempuan dan laki-laki secara sosial sebagai implikasi dari keimanan tersebut. Untuk itu, keimanan Islam tidak mentolerir segala jenis pandangan dan tindakan yang merendahkan eksistensi perempuan. Yang menganggap mereka sebagai penghuni api neraka, hanya karena berjenis kelamin perempuan. Sebab secara prinsip, seseorang masuk neraka atau masuk surga bukan karena jenis kelaminnya, tetapi karena keimanan dan amalnya. Sehingga, teks berbicara mengenai perempuan yang tidak bersyukur pada pasangannya yang akan masuk neraka. Bukan karena jenis kelamin, tetapi karena tidak bersyukur. Karena itu, laki-laki yang tidak bersyukur, secara *mubadalah*, juga pantas menjadi penghuni neraka.

Hal-hal terkait komposisi "dua banding satu", antara laki-laki dan perempuan, dalam persaksian dan waris, adalah sesuatu yang bersifat kontekstual, untuk memenuhi kebutuhan konteks tertentu, yang bisa berubah karena perubahan konteks. Perbandingan itu sama sekali tidak menunjukkan bahwa laki-laki lebih baik dari perempuan. Sebab, dalam realitas kehidupan, juga banyak perempuan yang lebih pintar, lebih berpengalaman, lebih bertanggung jawab, dan lebih mampu memenuhi kebutuhan-kebutuhan materi bagi keluarga. Seseorang diberi tanggung jawab lebih atau memperoleh porsi lebih, bukan semata-mata karena jenis kelamin. Islam tidak memberi atau membebani seseorang karena jenis kelamin yang dimiliki, tetapi

karena kapasitas dan kemampuan mereka. Jenis kelamin semata adalah bukan ukuran seseorang memperoleh suatu tugas, tanggung jawab, atau porsi tertentu, besar maupun kecil.

Ajaran Islam juga tidak merestui pandangan-pandangan yang merendahkan perempuan, dengan menganggap mereka sebagai figur penggoda (*fitnah*) bagi laki-laki. Sebab, faktanya, juga banyak laki-laki yang menjadi sumber *fitnah* bagi perempuan, dan kondisi ini tidak untuk merendahkan laki-laki. Fokus teks soal *fitnah* perempuan itu bukan untuk merendahkan mereka, sebagaimana juga *fitnah* laki-laki. Tetapi, untuk kewaspadaan bersama, agar satu sama lain saling menjaga diri, tidak terjerumus dan tidak menjerumuskan pada tindakan yang nista dan dosa. Dengan demikian, seksualitas tubuh perempuan, sebagaimana juga laki-laki, tidak untuk dinistakan dan disalahkan. Tetapi, justru disyukuri dan dirayakan sebagai bagian dari karunia dan nikmat Allah Swt. Bahkan, dalam sebuah teks hadits, menjadi bagian dari tiga hal, selain shalat dan parfum, yang dicintai Nabi Muhammad Saw. (*Sunan an-Nasa'i*, no. 3957). Merendahkan eksistensi perempuan adalah sama sekali bukan ajaran Islam dan bukan teladan Nabi Muhammad Saw.

Laki-laki dan perempuan adalah manusia yang memiliki potensi akal budi yang sama, yang dipanggil oleh Islam secara setara untuk menjadi orang-orang yang beriman, yang satu sama lain diminta untuk bermitra (*awliya'*) dalam segala kerja-kerja yang mendorong kebaikan (*amar ma'ruf*) dan menghalau keburukan (*nahi munkar*), baik urusan domestik maupun publik (QS. at-Taubah [9]: 71). Yang satu tidak boleh merasa lebih baik dan lebih tinggi dari yang lain, hanya karena jenis kelamin. Sebab, dalam Islam, keimanan dan ketakwaanlah yang menjadi ukuran. Bukan jenis kelamin. Keimanan, perilaku, dan tindakanlah yang membuat seseorang akan diapresiasi oleh Islam dan mendapatkan balasan di akhirat. Karena itu, sebagaimana deklarasi al-Qur'an, siapa pun yang beriman dan beramal shalih, baik laki-laki maupun perempuan, akan memperoleh kehidupan yang baik dan sejahtera, di dunia dan akhirat (QS. an-Nisaa' [4]: 12; QS. an-Nahl [16]: 97; dan QS. al-Mu'min [40]: 40).

Qirā'ah Mubādalah

The Program of Quranic Recitation Exchange

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**



Bab 5

Isu-Isu Pernikahan, Keluarga, dan Rumah Tangga

Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Sebaik-baik orang di antara kalian adalah yang terbaik perilakunya terhadap keluarganya. Dan aku adalah yang terbaik di antara kalian, karena perilaku baikku terhadap keluargaku."

Sunan at-Tirmidzi, no. 4269

Medan pertama untuk mengamalkan nilai-nilai kemanusiaan yang diajarkan Islam adalah di dalam keluarga dan rumah tangga. Rumah adalah sekolah pertama bagi seorang anak, yang akan melihat bagaimana ayahnya memiliki relasi, sikap, dan perilaku terhadap ibunya. Begitu pun relasi sang ibu dengan ayah. Relasi antara kedua orang tua ini akan diserap seorang anak, membekas, dan mempengaruhi cara ia berpikir dan bertindak hingga menginjak usia dewasa dan kemudian menjadi pasangan suami dan istri atau ayah dan ibu. Dan demikianlah daur pembelajaran terus berputar dan turun temurun melalui keluarga. Jika yang diterima dan diserap anak adalah baik, maka kebalkanlah yang akan disemaikan di kehidupannya nanti saat dewasa. Untuk dirinya, keluarga,

masyarakat, bangsa, dan penduduk global dunia. Begitu pun sebaliknya.

Karena itu, langkah pertama dari kehidupan keluarga yang harus dipastikan adalah moral dan perilaku seseorang terhadap keluarganya. Perilaku mulia seseorang terhadap keluarganya adalah standar moral tertinggi dalam Islam. Kutipan di atas menegaskan hal ini, dengan mendahulukan laki-laki sebagai orang yang secara sosial memiliki pengaruh dan sekaligus tanggung jawab. Hal itu agar pengaruh dan tanggung jawab yang dimiliki laki-laki benar-benar digunakan untuk kebaikan keluarga. Sebab, tidak menutup kemungkinan, ada laki-laki, atau bahkan banyak, yang menggunakan kewenangan ini justru untuk menegasikan kemanusiaan perempuan, menguasai mereka, dan memutus mereka dari segala manfaat dan maslahat kehidupan, baik yang ada di ranah domestik keluarga, maupun ranah publik. Karena itu, perintah berbuat baik kepada keluarga ditegaskan kepada para laki-laki, sebagai suami atas istri, atau ayah atas anak-anaknya.

Dengan alasan yang sama, penegasan agar laki-laki menjadi orang yang baik terhadap istri dan anak-anak juga dieksplisitkan dalam hadits riwayat Ibnu Majah yang disitir di awal bab kedua buku ini. Yaitu, pernyataan Nabi Muhammad Saw., *"Saling berpesanlah di antara kalian agar selalu berbuat baik kepada perempuan. Karena mereka seringkali tidak diperhitungkan oleh kalian. Sesungguhnya, kalian tidak memiliki hak sama sekali atas mereka, kecuali dengan hal tersebut (berbuat baik)."* (Sunan Ibnu Majah, no. 1924). Penegasan kepada laki-laki ini dimaksudkan agar mereka memiliki empati dan memberikan dukungan yang memadai terhadap perempuan yang, berbeda dari laki-laki, mengalami siklus reproduksi. Mulai dari menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Siklus ini, sedikit-banyak, akan menghambat perempuan dari manfaat-manfaat tertentu di domestik maupun publik, sehingga membutuhkan perhatian ekstra dari laki-laki sebagai individu dan kebijakan tersendiri dari para pemangku kekuasaan.

Dalam perspektif keadilan hakiki dan *mubadalah*, perhatian terhadap siklus reproduksi ini menjadi bagian dari kesadaran kemanusiaan yang tidak bisa dijadikan alasan oleh siapa pun untuk mengurangi hak-hak perempuan. Atas dasar inilah, mengapa laki-laki disasar terlebih dahulu oleh teks-teks hadits untuk selalu waspada pada tindak kezhaliman yang dilakukan terhadap perempuan, diingatkan secara terus-menerus untuk selalu menjadi orang yang berperilaku baik terhadap perempuan, istri, dan anak-anak. Sejatinya, berperilaku baik adalah universal dan berlaku *mubadalah*, laki-laki terhadap perempuan dan perempuan terhadap laki-laki. Begitu pun orang tua terhadap anak, dan anak terhadap orang tua. Lalu, antartetangga dan sesama anggota komunitas, bangsa, dan dunia.

Kutipan di awal bab ini adalah hadits riwayat Imam Tirmidzi dengan jalur sanadnya dari Siti Aisyah Ra., dan Imam Ibnu Majah dengan jalur sanadnya dari Ibnu Abbas Ra. Ada beberapa riwayat lain yang menguatkan, di antaranya riwayat Imam Ahmad. Kedua teks Tirmidzi dan Ibnu Majah tersebut adalah sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِيهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي.

Aisyah Ra. mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sebaik-baik orang di antara kalian adalah yang terbaik perilakunya terhadap keluarganya, dan aku adalah yang terbaik di antara kalian dalam memperlakukan keluargaku." (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 4269).

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِيهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي.

Dari Ibnu Abbas Ra., dari Nabi Muhammad Saw., yang bersabda, "Sebaik-baik orang di antara kalian adalah yang terbaik perilakunya terhadap keluarganya, dan aku adalah yang terbaik di antara kalian dalam memperlakukan keluargaku." (Sunan Ibnu Majah, no. 2053).

Secara struktur bahasa Arab, kalimat ini berbicara tentang laki-laki terbaik yang didorong untuk berperilaku baik terhadap keluarganya. Keluarga laki-laki berarti istri dan anak-anaknya. Tetapi, dengan perspektif dan metode *mubadalah*, kedua teks hadits ini bermakna universal dan resiprokal. Pesan utama dari teks ini adalah perilaku yang baik terhadap keluarga sebagai ukuran dan standar moral seseorang dalam Islam, baik laki-laki maupun perempuan. Pesan teks ini berlaku bagi laki-laki agar berbuat yang terbaik kepada istrinya, anak-anaknya, orang tua dan mertuanya, serta saudara-saudaranya. Ia juga berlaku sama bagi setiap perempuan agar berlaku baik kepada suaminya, anak-anaknya, orang tua dan mertuanya, serta saudara-saudaranya. Sebab, inti ajaran Islam adalah akhlak mulia dan perilaku baik. Dengan demikian, seharusnya tidak ada standar ganda di mana perempuan/istri didorong untuk berbakti kepada suami, sementara suami tidak didorong hal yang sama. Bakti suami terhadap istri adalah bagian dari akhlak mulia dan perilaku baik yang dianjurkan teks hadits tersebut.

Dengan perspektif ini juga, teks riwayat Imam Ahmad menggunakan kata yang lebih eksplisit perempuan/istri. Yaitu:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا وَخَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِبَنَاتِكُمْ.

Abu Hurairah Ra. mengatakan bahwa Rasulullah Saw, bersabda, "Keimanan yang paling sempurna di antara orang-orang yang beriman adalah dia yang paling baik akhlaknya, dan yang terbaik di antara kalian adalah yang terbaik perilaku terhadap istri kalian." (Musnad Ahmad, no. 10247).

Dengan semangat dan perspektif yang sama, teks hadits ini juga menyoal perempuan, sebagaimana laki-laki, sebagai subjek yang diajak bicara. Perempuan, sebagai bagian dari orang-orang beriman, juga dipanggil untuk menyempurnakan keimanan mereka melalui akhlak yang harus disandang mereka, dan yang terbaik dari mereka adalah yang memiliki perilaku yang baik terhadap suami mereka. Ini semua karena inti ajaran Islam adalah akhlak mulia: "Sesungguhnya, aku diutus menjadi rasul untuk menegakkan ajaran akhlak mulia." (Musnad Ahmad, no. 9074).

Persis seperti teks-teks hadits di atas, al-Qur'an juga menegaskan perilaku baik ini sebagai pondasi relasi suami istri. Yaitu, QS. an-Nisaa' [4]: 19 (Saling berbuat baiklah kalian, suami kepada istri, dan istri kepada suami). Sebagaimana sudah disebutkan di bab kedua, ayat ini termasuk yang eksplisit menegaskan "kesalingan", di mana suami dan istri dituntut bersama-sama untuk berperilaku baik. Dalam bahasa al-Qur'an, itu adalah *mu'asyarah bil ma'ruf*. Kata ini sudah mengandung makna resiprokal dan timbal balik (*mufā'alah*). Sehingga, sekalipun ayat ini ditujukan kepada laki-laki untuk berperilaku baik kepada istri, tetapi juga ditujukan kepada perempuan untuk berperilaku baik kepada suami. Jika dengan perspektif *mubādalah*, terjemahan dari ayat ini yang lebih tepat adalah sebagai berikut:

"Perlakukantlah (wahai laki-laki/suami dan perempuan/istri) pasanganmu dengan baik, jika kamu tidak menyukainya, maka bisa jadi Allah menjadikan kebatkan dari apa yang tidak kamu sukai itu." (QS: an-Nisaa' [4]: 19).

Dengan demikian, yang menjadi kompas dan pemandu dari relasi suami dan istri serta antaranggota keluarga adalah komitmen untuk berperilaku baik dengan menghadirkan segala kebaikan ke dalam rumah tangga dan menjauhkan segala keburukan darinya (*jalbul mashalih lil 'allah wa dar'ul mafusid 'anhu*). Kebaikan ini harus nyata diperoleh bersama dalam kehidupan laki-laki sebagai suami/ayah/anak dan perempuan sebagai istri/ibu/anak, dan dilakukan juga sebagai tanggung jawab bersama. Pengalaman kehidupan perempuan sehari-hari harus benar-benar diungkapkan, jika selama ini jarang diungkapkan, untuk memastikan kebaikan keluarga yang diajarkan Islam benar-benar hadir dalam hidup mereka. Sebagaimana juga hadir untuk kebaikan anggota keluarga laki-laki.

Keluarga atau rumah tangga menjadi sekolah pertama bagi setiap individu untuk belajar, melihat, dan meniru bagaimana relasi itu diwujudkan oleh masing-masing anggota untuk saling menguatkan, menopang, mendukung, dan kerja sama. Belajar tentang relasi kemitraan satu sama lain. Bukan relasi otoriter, memaksa, dan penuh kekerasan. Belajar bagaimana keluarga menjadi rumah yang aman, nyaman, dan menenteramkan bagi seluruh anggotanya. Masing-masing mampu dan didukung untuk memaksimalkan kapasitasnya sebagai manusia seutuhnya, untuk menjadi individu yang shalih, mampu berelasi dengan pasangan secara shalih, menjadi anggota masyarakat yang berkontribusi ikut mewujudkan umat yang terbaik (*khairu ummah*), dan menjadi warga negara yang berpartisipasi secara positif dalam membangun negara yang sejahtera (*thaladun thayyibatun wa rabbun ghafur*).

Ayat-ayat dan hadits-hadits yang menegaskan relasi yang baik (*mu'asyarah ma'raf*) adalah teks-teks yang fakultatif dan universal (*kulliyah*). Ia menjadi pondasi bagi teks-teks yang bersifat kontekstual, partikular, teknis, dan operasional (*juz'iyah tafshliyyah*). Selanjutnya, substansi dari teks-teks yang fakultatif ini juga harus terkandung secara inheren dalam seluruh ajaran, hukum, pernyataan, pandangan, dan pemikiran mengenai isu-isu

pernikahan, keluarga, serta rumah tangga yang sudah terekam dalam tradisi tafsir dan fiqh kita, baik yang klasik maupun kontemporer. Setiap pernyataan dari tafsir dan fiqh harus dipastikan tidak menegasikan prinsip *mu'asyarah ma'ruf* bagi laki-laki dan perempuan. Jika ada pernyataan yang keluar atau bertentangan dengan prinsip ini, harus dikembalikan dan dipastikan ia selaras dan sejalan dengannya. Setiap isu dan pernyataan dalam detail fiqh *munakahat* harus dipastikan tidak lagi dijadikan legitimasi bagi sikap dan perilaku yang menistakan perempuan, merendahkan, memaksa, menindas, dan menzaliminya. Begitu pun kepada laki-laki. Sebab, semua perilaku ini bertentangan dengan nilai akhlak mulia dan prinsip *mu'asyarah ma'ruf* yang sudah ditegaskan al-Qur'an maupun hadits.

Semua pemaknaan kita mengenai isu-isu pernikahan, keluarga, dan rumah tangga dalam hukum keluarga Islam, atau fiqh *munakahat* (seperti khitbah, akad, wali, *walimah*, naskah, jima', *hadhanah*, talak, dll.) sudah seharusnya dikaitkan dengan norma *mu'asyarah ma'ruf* secara *mubadalah*. Artinya, laki-laki dan perempuan harus didukung untuk memperoleh kebaikan melalui atau dari institusi keluarga dalam ajaran-ajaran fiqh. Sebagaimana laki-laki memperoleh kesempatan untuk mendefinisikan kebaikan tersebut dalam isu rumah tangga, maka perempuan juga harus diberi kesempatan yang sama untuk mendefinisikannya dengan perspektif dan pengalaman hidup mereka. Apa yang secara prinsip adalah baik untuk laki-laki/suami/ayah, maka juga baik untuk perempuan/istri/ibu. Sehingga, keduanya harus saling mendukung dan melayani satu sama lain, agar keduanya menerima kebaikan tersebut secara bersama. Dan apa yang secara prinsip adalah buruk untuk perempuan/istri/ibu, maka juga demikian untuk laki-laki/suami/ayah, sehingga keduanya harus bahu-membahu menjauhkan hal tersebut, agar keduanya terhindar dan selamat.

Norma *mu'asyarah ma'ruf* secara *mubadalah* antara suami dan istri adalah etika puncak dan ruh bagi seluruh ajaran dan aturan

Islam dalam isu pernikahan, keluarga, dan rumah tangga. Ia juga menjadi bentuk aktual dari konsep kemaslahatan dalam teori hukum Islam untuk isu keluarga. Perspektif kesalingan dalam norma *mu'asyarah ma'ruf*, dengan memastikan perempuan dan laki-laki memperoleh kebaikan, juga harus dijadikan indikator dari pencapaian "lima tujuan hukum Islam" (*maqashid al-syari'ah al-khamsah*) dalam isu rumah tangga. Konsep perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*), misalnya, harus memastikan pemenuhan hak hidup dan peningkatan kualitas hidup laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Begitu pun empat konsep *maqashid* yang lain, perlindungan agama dan ibadah (*hifzh al-din*), akal pemikiran dan pengetahuan (*hifzh al-aql*), keturunan dan hak-hak reproduksi (*hifzh al-nasl*), serta harta dan kepemilikan (*hifzh al-mal*), harus dipastikan mencakup perempuan dan laki-laki sebagai implementasi dari perspektif *mubadalah* dalam norma *mu'asyarah ma'ruf*.

Menikah dan berkeuarga seyogyanya tidak menjadi penghambat bagi siapa pun, terutama perempuan, untuk mengembangkan potensinya masing-masing sebagai manusia secara maksimal. Sebaliknya, menikah adalah persatuan dua insan, di mana satu sama lain saling melengkapi, menopang, dan menolong, untuk terus-menerus meningkatkan kualitas hidup kedua belah pihak, khususnya mengenai lima prinsip dasar tersebut. Karena itu, sejak awal, masing-masing dianjurkan untuk meluruskan niat dan tujuannya dengan baik, lalu melaksanakannya bersama dengan komitmen yang kuat, agar pernikahan dapat menghadirkan kebaikan yang paripurna, seperti yang diharapkan al-Qur'an.

A. Tujuan-Tujuan Pernikahan

Setiap orang yang menikah pasti memiliki tujuan-tujuan tertentu. Bisa materil, sosial, maupun spiritual. Tetapi, tidak semua orang mampu mendeskripsikan apa tujuan tersebut, lalu merawatnya sebagai panduan hidup berumah tangga. Jika tujuan dari pernikahan

ini tidak jelas, maka akan sulit untuk memastikannya ada agar bisa dirawat sepanjang kehidupan berumah tangga. Apalagi, jika tujuan ini justru pupus, memudar, dan hilang, maka tinggal menunggu waktu ikatan pernikahan tersebut bisa putus di tengah jalan. Jikapun suatu ikatan harus terus dilalui dengan tanpa tujuan dan makna, maka seluruh kehidupan rumah tangga akan hampa, alih-alih malah tersiksa, stres, dan depresi. Dalam kondisi demikian, rumah tangga yang diidealkan sebagai tempat perlindungan dan kemaslahatan, malah terbalik menjadi tempat kekerasan dan segala keburukan. Untuk itu, diperlukan kejelasan tujuan yang dipahami bersama oleh suami-istri sebagai pemandu mereka dalam mengarungi biduk rumah tangga. Tujuan itulah yang perlu dirawat, dijaga, dan dilestarikan bersama.

Jika merujuk pada surat QS. ar-Ruum [30]: 21, maka manusia secara umum cenderung mencari dan menemukan pasangan demi memperoleh ketenteraman (*sakinah*) darinya. Seorang laki-laki yang menikahi perempuan, berharap akan merasa tenteram dengannya, nyaman untuk memadu cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*), dan mudah mencapai kebahagiaan dalam mengarungi kehidupan di dunia. Hal yang sama juga, secara *mubadalah*, terjadi pada perempuan yang menikahi laki-laki, untuk memperoleh ketenangan, ketenteraman, dan kebahagiaan bersama pasangan yang menjadi suaminya dalam menjalani kehidupan yang begitu kompleks ini.

Dalam penjelasan sebuah hadits, tujuan ketenteraman ini bisa saja terkait hal-hal biologis (*jamal*), ekonomi (*mal*), sosial (*hasab*), keluarga (*nasab*), dan bisa moral-spiritual (*din*). Empat hal pertama adalah lumrah menjadi tujuan pernikahan bagi setiap orang, tetapi level kualitas dan kuantitasnya mudah naik-turun dan bisa timbul-tenggelam. Tergantung pada usia, kesehatan, kesempatan, pengalaman, dan juga terkadang tergantung pada nasib. Seseorang yang awalnya, di usia muda, terlihat cantik dan ganteng, seiring bertambah usia, mulai ada perubahan, apalagi jika diterpa musibah sakit dan kecelakaan. Bisa juga sebaliknya, seseorang yang pada

awalnya terlihat biasa, seiring dengan kemajuan kondisi ekonomi, ia terlihat rapi, manis, menarik, cantik atau ganteng. Begitu pun hal-hal mengenai kepemilikan harta dan materi, kedudukan sosial dan keluarga, bisa naik, turun, atau datar. Jika tujuan ketenteraman pernikahan hanya dikaitkan pada empat hal tersebut, dan ia bisa timbul-tenggelam, maka ikatan nikah akan mudah goyah jika terjadi penurunan dan kekurangan pada hal-hal tersebut.

Untuk itu, diperlukan ikatan penguat yang lebih fundamental, yang bersifat komitmen-moral-spiritual (*din*) yang mengesawantah dalam perilaku dan akhlak mulia. Ikatan penguat ini diharapkan bisa memperkuat tali pernikahan dan komitmen berumah tangga agar tetap kokoh sekalipun terjadi timbul-tenggelam pada empat hal yang sering menjadi tujuan dan harapan seseorang dari pernikahan, biologis, harta, keluarga, dan kedudukan sosial (*jamil, mal, nasab, dan hasab*). Empat hal tujuan ini, tentu saja baik dan bisa memudahkan seseorang memperoleh ketenteraman dan ketenangan hidup dalam berumah tangga. Tetapi, jika tidak ditopang oleh komitmen moral spiritual (*din*), ia bisa mudah rapuh, dan tidak menutup kemungkinan akan menjadi bumerang di tengah perjalanan kehidupan rumah tangga.

Karena itu, Nabi Muhammad Saw. menyarankan agar memastikan *din* menjadi tujuan utama pernikahan seseorang. Kata *din* bisa berarti agama, di mana puncaknya adalah akhlak mulia. Ia juga satu akar dengan *dayn*, yang berarti utang, tanggung jawab, dan komitmen. Di sini, dalam konteks pernikahan, mungkin *din* bisa dimaknai sebagai "pondasi spiritual-moral yang ada pada seseorang, yang membuatnya memiliki komitmen untuk selalu berbuat yang terbaik terhadap pasangannya dan seluruh anggota keluarga". Komitmen ini memiliki nilai spiritual (*din*) sekaligus tanggung jawab moral dan sosial (*dayn*). Jadi, perilaku baik seseorang kepada pasangannya diharapkan merupakan dorongan dua hal: keimanan pada Allah Swt. (*din*) dan tanggung jawab kemanusiaan yang bersifat kontraktual (*dayn*). Demikianlah makna komprehensif dari kata

din, sebagaimana dibahas dalam berbagai kamus klasik bahasa Arab, seperti kitab *Lisān al-'Arab* karya Ibnu Manzhur al-Mishri (w. 711/1311).

Penjelasan dari dua teks dasar yang terkait dengan pembicaraan tujuan pernikahan adalah sebagai berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا
إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

"Dan dari tanda-tanda (keagungan)-Nya, Dia menciptakan untuk kamu pasangan kamu, dari jenis yang sama dengan kamu, agar kamu bisa memperoleh ketenteraman di sisinya, dan Dia menjadikan di antara kamu (pasangan-pasangan) rasa saling cinta dan sayang. Sesungguhnya pada (semua) hal itu, ada tanda-tanda (keagungan Tuhan) bagi orang-orang yang berpikir." (QS. ar-Rūm [30]: 21).

Ayat ini turun menyapa laki-laki dan perempuan, dan membicarakan bagaimana tujuan dari kehidupan berpasangan yang ideal, yaitu memperoleh ketenteraman (*sakinah*) dari pasangan. Sehingga, kata "awud" di ayat tersebut tidak seyogianya diartikan "istri-istri" untuk merujuk pada pasangan laki-laki saja. Melainkan, dimaknai "pasangan" agar bisa berlaku bagi laki-laki (suami) yang berpasangan dengan perempuan (istri), begitu pun sebaliknya perempuan dengan laki-laki. Jikapun tetap diartikan "istri-istri", bukan "pasangan", dan karena itu ayat ini untuk dan tentang laki-laki, harus ditafsiri dengan metode *qirā'ah mubādalah*. Artinya, ayat ini secara lafal literal mengenai "laki-laki yang memperoleh ketenteraman dari istrinya", tetapi secara makna resiprokal (*mubādalah*) juga mengenai "perempuan yang memperoleh

ketenteraman dari suaminya". Sehingga, ayat ini menjadi relevan untuk laki-laki maupun perempuan.

Ada satu keunikan di ayat tersebut. Yaitu, pengungkapan "pasangan, suami atau istri" sebagai salah satu dari ayat-ayat Allah Swt. Sehingga, bisa ditafsirkan kemudian, bahwa menjaga, merawat, menyayangi, dan melayani pasangan kita adalah bagian dari kerja-kerja menjaga dan mengagungkan ayat-ayat Allah Swt. Keunikan lain, pada kata ganti "had" (ﮬ) di ayat tersebut yang secara literal berarti tunggal. Ini merupakan bentuk pengalihan al-Qur'an yang secara sengaja ingin menegaskan bahwa ketenteraman berpasangan yang ideal hanya ada pada pernikahan tunggal atau monogami. Hal yang sama juga diulang pada QS. an-Nisaa' [4]: 129, di mana kata ganti yang digunakan juga perempuan tunggal sama persis "ha" untuk istri yang harus dirawat, dijaga, diperhatikan, dan jangan dibiarkan terkatung-katung (*mu'allaqah*). Kedua hal ini merupakan isyarat dukungan pada pernikahan monogami yang dideskripsikan al-Qur'an sebagai "...Jika kalian khawatir tidak mampu berbuat adil maka monogami saja, dan hal itu (monogami) lebih mudah bagi kalian untuk tidak berperilaku zalim" (QS. an-Nisaa' [4]: 3).

Merujuk pada QS. ar-Ruum [30]: 21 tersebut, tujuan dari pernikahan adalah ketenangan (*sakinah*) yang dirasakan oleh suami maupun istri, dengan pondasi rasa dan sikap cinta (*mawaddah*) dan kasih (*rahmah*). Ketenangan ini tentu saja dalam berbagai aspek, terutama spiritual, psikologi, ekonomi, serta hubungan personal dan sosial. Ketenangan ini mensyaratkan *mawaddah* dan *rahmah*. *Mawaddah* adalah rasa dan sikap cinta seseorang kepada pasangan, yang manfaatnya kembali kepada dirinya, dan ia merasa bahagia bersama pasangannya. Sementara, *rahmah* adalah rasa dan sikap cinta seseorang kepada pasangan yang membuatnya bergerak membuat pasangan tersebut bahagia. Dengan demikian, baik suami maupun istri, keduanya dituntut untuk aktif membahagiakan pasangannya dengan dorongan *rahmah*, sekaligus memperoleh kebahagiaan dari pasangannya dengan modal *mawaddah*. Artinya,

sakinah sebagai tujuan pernikahan adalah bersifat *mubādalah*, di mana harus dirasakan oleh dua pihak dalam pasangan, dan juga harus diproses secara *mubādalah* oleh mereka berdua, serta sekaligus menjadi tanggung jawab bersama.

Karena itu, QS. ar-Ruum [30]: 21 ini mengawali pembicaraannya dengan penegasan bahwa berpasangan, antara laki-laki dan perempuan, merupakan bagian dari ayat Allah Swt., atau tanda kebesaran dan keagungan-Nya. Penegasan ini untuk memotivasi bahwa segala sikap dan perilaku seseorang, ketika menjaga ikatan pernikahan, melestarikan kehidupan rumah tangga, memenuhi kebutuhan keluarga, melayani mereka, dan memastikan hadirnya ketenteraman dan cinta kasih, adalah bagian dari menghormati dan menjaga ayat-ayat Allah Swt. Orang-orang yang konsisten melakukan hal-hal demikian, dalam pandangan al-Qur'an sebagaimana disebut di akhir ayat ini, adalah manusia utuh yang memiliki akal budi, yang berpikir dan berpengetahuan (*yatafakkarun*).

Teks lain yang bisa menjadi bahan diskusi tujuan pernikahan adalah teks hadits dari Abu Hurairah Ra. berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتُ يَوْمَئِذٍ.

Abu Hurairah Ra. meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Seorang perempuan dinikahi seorang laki-laki (begitu pun sebaliknya, seorang laki-laki dipilih perempuan) biasanya karena empat hal: harta (yang melimpah), status sosial (yang baik), paras yang rupawan, dan (komitmen) agama (yang tinggi). Maka pilihlah yang memiliki (komitmen) agama, agar tanganmu (tanggung jawab hidupmu) terbebas (dari kesengsaraan hidup)." (HR. Bukhari, no. 5146).

Teks hadits ini menjelaskan mengenai keinginan-keinginan seseorang dari pasangan yang dinikahinya. Ada yang menginginkan harta pasangannya, yang diharapkan bisa menenteramkan kehidupannya, membuatnya menjadi aman, nyaman, dan sejahtera karena semua kebutuhan hidup relatif dapat terpenuhi dengan harta. Ada yang menginginkan status sosial yang melekat pada pasangannya, sehingga dengan menikahinya, ia pun ikut terangkat dan menjadi terpandang. Sehingga, itu bisa menjadi modal sosial untuk mempermudah jalan kehidupan melalui koneksi yang tercipta dari status tersebut. Ada yang mengharapkan dari tubuh pasangannya yang rupawan yang dapat memuaskan kebutuhan biologisnya. Masing-masing, baik laki-laki maupun perempuan, bisa berbeda-beda dalam mendaftarkan ketiga hal tersebut sebagai tujuan pernikahan. Ada yang cukup salah satu, ada yang perlu keduanya, dan ada yang menginginkan ketiga-tiganya.

Akan tetapi, yang jelas, dalam konteks ajaran Islam, kebutuhan seksual hanya bisa dipenuhi melalui pernikahan. Karena itu, definisi minimal dari akad pernikahan dalam fiqh klasik adalah "yang menghalalkan hubungan seks". Hal ini merupakan tujuan minimal yang hanya diperoleh melalui nikah, karena itu disebutkan secara eksplisit. Dan kebutuhan ini, dalam perspektif *mubadalah*, tidak eksklusif hanya untuk laki-laki dari perempuan. Tetapi, keduanya memiliki hak dan kewajiban yang sama untuk memperoleh nikmat seks dan memenuhi kebutuhan seks pasangannya. Tentu saja, intensitas, *mood*, dan caranya bisa berbeda antara laki-laki dan perempuan. Tetapi, yang pasti, salah satu tidak boleh merasa yang paling berhak dan yang lain dianggap paling berkewajiban. Seks adalah kebutuhan bersama, yang harus dinikmati dan dipenuhi bersama oleh sepasang suami dan istri. Demikian adalah kesadaran *mubadalah* yang harus ditanamkan bagi pasangan suami dan istri.

Ketiga tujuan tersebut—ekonomi, sosial, dan biologis—adalah wajar dan manusiawi. Nabi Muhammad Saw., dalam teks hadits tersebut, tidak melarangnya dan tidak menganjurkannya. Beliau

hanya mengingatkan untuk mengambil tujuan "*din*" agar bisa memberi makna terhadap ketiga tujuan yang pertama. Lebih dari itu, *din* dapat membuat kehidupan rumah tangga lebih kuat, kokoh, tidak mudah goyah, bahkan memiliki makna spiritual yang dalam. Seperti yang sudah dijelaskan, *din* di sini artinya adalah komitmen berelasi untuk menghadirkan kebaikan terhadap pasangan. Tepatnya adalah akhlak mulia atau *mu'asyarah ma'ruf* yang sudah ditegaskan pada teks-teks sumber sebelumnya, al-Qur'an dan hadits. Komitmen ini akan menghadirkan ketenteraman moral-spiritual, di samping ketenteraman biologis, finansial, dan sosial.

Dengan makna *din* seperti ini, pada konteks pernikahan, juga seharusnya hadits-hadits mengenai "nikah sebagai separuh agama" ditafsirkan. Sayangnya, hadits-hadits ini lebih sering dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa "dengan menikah itu, seseorang sudah memperoleh separuh agama". Menikah lalu memiliki posisi yang sangat tinggi, karena dianggap separuh agama, melebihi ibadah ritual maupun sosial. Padahal, menikah bukan bagian dari rukun Islam, dan beberapa ulama juga, karena sesuatu dan lain hal, memilih tidak menikah. Hadits-hadits ini, menurut hemat saya, adalah mengenai komitmen berelasi dalam pernikahan. Di mana, jika baru ada komitmen sepihak, baru disebut sebagai "separuh agama", atau separuh komitmen. Seorang laki-laki yang menikahi perempuan shalihah, ia baru dapat separuh komitmen dari perempuan shalihah tersebut. Dianggap separuh, karena baru dari satu pihak (dari istri terhadap suami), maka harus dilengkapi dengan separuh lagi dari pihak lain (suami terhadap istri) agar lengkap menjadi komitmen yang utuh, timbal balik, resiprokal, kesalingan, atau *mubadalah*. Dengan komitmen yang utuh ini, pencapaian menghadirkan segala kebaikan dan penghindaran dari segala keburukan dari kehidupan rumah tangga akan lebih mudah (*jalbul mashalih wa dar'ul mafasid*).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ رَزَقَهُ اللَّهُ امْرَأَةً صَالِحَةً، فَقَدْ أَعَانَهُ عَلَى شَطْرِ دِينِهِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي الشَّطْرِ الثَّانِي». وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِيمَا بَقِيَ».

Anas bin Malik Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang diberi rezeki oleh Allah seorang istri shalihah, maka ia telah ditolong separuh din-nya (sering diartikan agama, padahal harusnya komitmen berelasi), maka bertakwalah dalam separuh yang lain." Dalam riwayat lain: "Apabila seseorang menikah, maka ia telah menyempurnakan din (sering diartikan agama), maka bertakwalah kepada Allah pada separuh yang lain." (Mu'jam ath Thabrani).

Jika merujuk pada analisis al-Albani terhadap hadits ini, seluruh jalur sanad dari riwayat kedua mengenai "menikah telah menyempurnakan separuh din" adalah lemah atau *dha'if*, sementara riwayat pertama mengenai "istri shalihah sebagai separuh din" tidak lebih dari derajat *hasan*, tidak mencapai kedudukan hadits *shahih*.¹²² Dengan demikian, yang harus menjadi rujukan adalah riwayat pertama. Sementara, riwayat kedua harus ditafsirkan mengikuti isi dari riwayat kedua. Riwayat pertama ini berbicara tentang seorang laki-laki yang memiliki istri shalihah yang dianggap telah memiliki separuh *din*, dan ia diharapkan memelihara separuh yang lain. Di sini, tafsirnya adalah komitmen berelasi yang baik yang telah dipegang oleh seorang istri yang shalihah itu baru separuh *din*, sehingga diperlukan separuh yang lain, yaitu dari suami yang shalih,

¹²² Muhammad Nashrullah al-Allatfi, *Shāhīd al-Aḥādīth wa Shāhīhah wa Sya'an min Fiqh al-Furuq al-ḥadīth* (Riyadh: Maktabah al-Ma'arif, 1995), pa 2, hlm. 200.

agar menjadi komitmen yang utuh yang saling mendukung, saling melayani, dan saling berbuat baik. Demikianlah yang diperintahkan hadits tersebut, di mana suami diminta untuk menghadirkan ketakwaan, atau komitmen, di separuh yang lain. Yaitu dari pihak dirinya untuk berkomitmen (*din*) kepada sang istri. Sebagaimana istri telah berkomitmen (*din*) kepada dirinya.

Dengan demikian, mengungkapkan "menikah adalah separuh agama" sebagai penegasan karakter ibadah dalam menikah sesungguhnya tidak tepat. Sebab, menikah itu hanya sarana bagi seseorang untuk melakukan kebaikan, tetapi juga bisa berubah menjadi sarang keburukan. Karena itu, dalam fiqh, hukum menikah bisa haram jika tujuan dan isinya adalah justru keburukan, dan bisa wajib dan sunnah jika untuk kebaikan. Karena menikah hanya menjadi sarana, maka ia tidak disetarakan dengan praktik ibadah agama, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji. Tentu saja, menikah bisa disebut ibadah, jika dimaknai sebagai sarana yang kondusif bagi kedua belah pihak untuk melakukan hal-hal baik yang diperintahkan agama.

Dengan demikian, menikah tidak bisa disebut sebagai separuh agama dalam arti ibadah ritual, sebagaimana shalat dan puasa. Sebab, maksud *din* dalam hadits adalah komitmen, tanggung jawab, dan amanah untuk *mu'asyarah ma'ruf* dengan pasangan yang dinikahi. Bahwa seseorang yang menikah dan telah memperoleh pasangan yang shalih itu hanya mendapatkan separuh modal untuk memuliskan komitmen tersebut. Ia masih memerlukan separuh yang lain dari dirinya sendiri agar menjadi satu modal utuh untuk komitmen yang kokoh. Perempuan shalihah adalah separuh modal dan laki-laki shalih adalah separuh modal yang lain, yang jika digabungkan akan menjadi satu modal yang utuh dan sempurna dalam mengelola kehidupan berpasangan, pernikahan, keluarga, dan rumah tangga.

Lebih lanjut lagi, bisa dinyatakan bahwa tujuan pernikahan itu seyogianya menjadi tujuan bersama kedua belah pihak, suami

dan istri, agar bisa digotong bareng secara utuh. Jika hanya oleh satu orang saja, maka ia baru separuh, dan memerlukan separuh yang lain. Di samping empat tujuan yang disebutkan oleh Nabi Muhammad Saw.—ketenteraman finansial, sosial, biologis, dan moral-spiritual—tentu saja ada tujuan-tujuan lain, seperti keinginan memperoleh anak keturunan, generasi penerus, memperkuat dakwah, politik, maupun kekuasaan. Semua tujuan ini sah dan bisa dibenarkan selama tidak dilakukan dengan menegasikan kemanusiaan pasangan. Seperti, pemaksaan kehendak dan segala bentuk kekerasan, serta kezhaliman. Sebab, pemaksaan, kekerasan, dan kezhaliman itu diharamkan Islam dan berlawanan dengan akhlak mulia yang menjadi pondasi moral dalam pernikahan, yaitu *mu'asyarah ma'ruf*.

Tujuan-tujuan ini akan lebih kokoh lagi jika dikaitkan dengan motivasi hidup dalam Islam, yaitu mencapai keridhaan Allah Swt. untuk membaktikan diri demi kemaslahatan bersama dalam keluarga (*al-dawriyah thayyibah*), kebaikan masyarakat dan umat (*khairu ummah*), serta kemakmuran negara (*biladun thayyibah*). Sebagaimana dalam teks hadits yang akan dibahas, ikatan pernikahan ini dianggap sebagai penerimaan amanah dari Allah Swt., dan perilaku keduanya, satu terhadap lain, juga dianggap sebagai bagian dari ketakwaan kepada-Nya. Dalam konteks lain, menikah juga dianggap sebagai sunnah Rasul, Nabi Muhammad Saw., sebagaimana juga akan dijelaskan. Jadi, kebaikan dan kemaslahatan keluarga adalah tujuan awal, pondasi dan kompas yang memandu jalannya biduk rumah tangga agar sampai pada tujuan akhir secara berkesinambungan, yaitu kebaikan dunia (*fiddunya hasanah*) yang dinikmati bersama dalam balutan motivasi ibadah dan sunnah, sehingga juga kelak memperoleh kebaikan akhirat (*fil akhirah hasanah*) secara bersama-sama.

B. Lima Pilar Penyangga Kehidupan Rumah Tangga

Jika kebaikan hidup di dunia dan akhirat yang harus dicapai bersama oleh pasangan suami-istri diibaratkan visi bersama, maka diperlukan pilar-pilar yang menyangga agar ia bisa dicapai dan dirasakan dalam kehidupan nyata mereka. Kebaikan hidup ini perlu diwujudkan, lalu disangga, dan dilestarikan secara bersama oleh kedua belah pihak, suami dan istri. Yang menjadi pilar penyangga visi kebaikan ini, jika merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an, adalah lima hal. Yaitu, komitmen pada ikatan janji yang kokoh sebagai amanah Allah Swt. (*mitsaqan ghalizhan*, QS. an-Nisaa' [4]: 21), prinsip berpasangan dan berkesalingan (*zawaj*, QS. al-Baqarah [2]: 187 dan QS. ar-Ruum [30]: 21), perilaku saling memberi kenyamanan/kerelaan (*taradhin*, QS. al-Baqarah [2]: 233), saling memperlakukan dengan baik (*mu'asyarah ma'ruf*, QS. an-Nisaa' [4]: 19), dan kebiasaan saling berembuk bersama (*musyawarah*, QS. al-Baqarah [2]: 233). Jika lima pilar ini dipraktikkan secara kokoh dan berkesinambungan, visi dan tujuan berkeluarga akan dengan mudah dirasakan dan dinikmati bersama.

Ayat-ayat mengenai lima pilar ini adalah teks-teks basis dalam perspektif *mubadalah* yang sudah dijelaskan dalam bab kedua mengenai *mubadalah* dalam al-Qur'an. Ayat-ayat ini, sekalipun menggunakan struktur laki-laki (*mudzakkar*), tetapi ia termasuk yang eksplisit menyebutkan pasangan suami-istri dan ayah-ibu. Karena itu, semua ayat lima pilar ini secara substansi mengarah pada pentingnya kesalingan, kemitraan, dan kerja sama. Di antara lima pilar ini, yang paling kentara sebagai etika puncak dari pernikahan adalah yang ketiga, yaitu *mu'asyarah ma'ruf*. Pilar ketiga ini menjadi ruh utama bagi pilar-pilar yang lain dan semua ajaran serta aturan terkait dengan relasi suami dan istri.

Pertama, QS. an-Nisaa' [4]: 21 mengingatkan bahwa perempuan (istri) telah menerima perjanjian yang kokoh (*mitsaqan ghalizhan*)

dari laki-laki yang menikahi mereka. Perjanjian berarti kesepakatan kedua belah pihak dan komitmen bersama. Ini diwujudkan melalui akad nikah. Sekalipun secara praktik, yang akad adalah laki-laki calon pengantin dengan laki-laki wali (baik wali nasab atau wali hakim) calon pengantin perempuan, tetapi subjek yang mengikatkan diri pada kesepakatan berumah tangga adalah pengantin laki-laki dan pengantin perempuan. Mereka berdualah yang berjanji, bersepakat, dan berkomitmen untuk hidup bersama dan berumah tangga untuk mewujudkan ketenteraman (*sakinah*) dan memadu cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*). Ikatan ini harus diingat bersama, dijaga bersama, serta dipelihara dan dilestarikan bersama-sama. Karena itu, al-Qur'an menyebutnya sebagai "ikatan yang kokoh" sebagai pengingat agar ia harus terus dikokohkan secara bersama-sama sepanjang kehidupan pernikahan.

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَبْدُلُوا زَوْجَ مَكَانَتِ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ
 إِحْدَيْنَهُنَّ فِئْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ
 بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا ۚ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ
 أَقْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ
 مِيثَاقًا غَلِيظًا ۚ

"Dan jika kamu ingin mengganti istrimu dengan istri yang lain, sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali sedikit pun darinya. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata? 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." (QS. an-Nisaa' [4]: 20-21).

Imam Abu Ubaidah al-Bashri (w. 209/823) mengartikan kata "mitsaq" dalam kitab *Majāz al-Qur'ān* sebagai sumpah (*yamin*) dan janji setia (*ahd*). Imam Yahya al-Farra (w. 207/822) memaknai kata "mitsaqan ghalizhan" dalam kitab *Ma'āni al-Qur'ān* dengan penggalan ayat lain "fa imsākun bi ma'rūfin aw tasrihun bi ihsān" (QS. al-Baqarah [2]: 229).¹⁰⁰ Artinya, ikatan kokoh yang dimaksud adalah mandat dari Allah Swt. kepada suami-istri untuk berkomitmen mengelola rumah tangga dengan prinsip "berkumpul secara baik-baik atau berpisah secara baik-baik". Imam ath-Thabari (w. 310/923) juga menyatakan dalam kitabnya, *Jami' al-Bayān*, bahwa kata "mitsaq" adalah janji yang dinyatakan dan diakui sebagai tanggung jawab diri (*al-ahd al-ladzi aqrartum bihi 'alā anfusikum*). Janji dan pengakuan yang dimaksud, seperti dinukil oleh Imam ath-Thabari dari berbagai ulama salaf, adalah komitmen dengan prinsip "berkumpul secara baik-baik atau berpisah secara baik-baik".¹⁰¹ Karena itu, kalimat kunci "fa imsākun bi ma'rūfin aw tasrihun bi ihsān" ini sering kita dengar diucapkan para nabi ketika memulai akad pernikahan.

Karena berupa janji dan komitmen yang resiprokal, maka ia berlaku bagi dua pihak, laki-laki dan perempuan. Ia harus dijaga, diingat, dan dipelihara bersama. Di sinilah makna "kokoh" tersebut. Tidak bisa salah satu saja yang diminta menjaga ikatan pernikahan tersebut, sementara pihak yang lain tidak peduli. Tidak bisa istri saja yang berusaha melayani suami dan menjaga diri demi kekokohan rumah tangga, tetapi suaminya tidak peduli, cuek, dan tidak berbuat apa pun untuk menjaga ikatan tersebut. Begitu pun sebaliknya, tidak bisa hanya suami yang menjaga ikatan ini. Harus keduanya menjaga bersama-sama. Inilah pemaknaan "mitsaqan ghalizhan" dalam perspektif *mubādalah*. Hal ini karena suami-istri, sebagai pilar yang kedua, adalah berpasangan.

¹⁰⁰ Abu Ubaidah al-Bashri, *Majāz al-Qur'ān*, ed. Muhammad Fuad Sidani (Kairo: Dar al-Kutub, 1381 H), jil. 1, hlm. 120, dan Yahya al-Farra, *Ma'āni al-Qur'ān* (Kairo: Dar al-Mishriyah, H. 1, jil. 1, hlm. 258).

¹⁰¹ Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Jami' al-Bayān*, jil. 8, hlm. 125.

Terjemahan di atas adalah versi baru dari Kementerian Agama RI. Dari redaksi terjemahan tersebut, terlihat sangat jelas bahwa ayat ini berbicara kepada laki-laki yang ingin menceraikan istrinya, lalu menikahi perempuan lain. Laki-laki dilarang mengambil kembali harta yang telah diberikan kepada sang istri yang akan dicerai itu. Berapa pun jumlah harta tersebut. Sebab, pemberian itu masih terjadi dalam hubungan suami-istri yang satu sama lain telah mengikatkan diri dalam perjanjian yang kokoh. Pengambilan harta dalam keadaan demikian adalah dosa dan pelanggaran terhadap ikatan bersama tersebut. Ayat ini juga bisa dimaknai secara *mubadalah* dengan subjek yang disasar adalah perempuan. Jika ia telah memberikan sesuatu kepada suaminya atas dasar ikatan pernikahan, maka ia tidak diperkenankan mengambil kembali pemberian tersebut. Ini semata-mata karena kedua belah pihak telah masuk dalam ikatan komitmen bersama dan janji yang kokoh. Komitmen dan janji dalam akad nikah ini diperkuat dalam sebuah teks hadits sebagai mandat atau amanah dari Allah Swt.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَ النَّاسَ فِي عَرَفَةَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَقَالَ: إِنِّتُقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانَةِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ.

Jabir bin Abdullah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. menyampaikan khutbah di Arafah saat Haji Wada', dan (di antaranya) bersabda, "Bertakwalah kepada Allah dalam hal perempuan (istri), karena kalian mengikat mereka (dalam pernikahan) dengan amanah dari Allah, dan kalian dihalalkan berhubungan intim dengan mereka juga dengan kalimat (izin) Allah." (HR. Abu Dawud, no. 1907).

Tokoh ulama perempuan dan dosen studi al-Qur'an di Sekolah Pascasarjana Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ), Nur Rofiah, menegaskan bahwa perilaku baik kepada perempuan (istri) adalah bagian dari ajaran ketakwaan kepada Allah Swt., dan akad menikah merupakan mandat dari Allah Swt. Teks hadits ini, jika dibaca secara *mubadalah*, juga mengarah kepada perempuan agar bertakwa kepada Allah Swt. dalam hal relasinya dengan suami. Perempuan juga sama, dalam hal komitmen ikatan akad pernikahan, memperoleh mandat dan amanah dari Allah Swt. Tentu saja, laki-laki disasar terlebih dahulu dalam teks hadits di atas, sebagaimana teks-teks lain, karena posisi sosial mereka yang dominan dan merasa paling memiliki otoritas terhadap perempuan. Sehingga, Nabi Muhammad Saw. memperingatkan agar mereka bertakwa dan memastikan posisi yang dimiliki adalah untuk kebaikan perempuan.

Kedua, pilar bahwa relasi pernikahan antara laki-laki dan perempuan adalah berpasangan. Untuk istilah suami maupun istri, al-Qur'an menggunakan kata "zawj", yang artinya adalah pasangan. Artinya, istri adalah pasangan (zawj) suami dan suami adalah pasangan (zawj) istri. Dalam hitungan Fuad Abdul Baqi di kitab *Al-Mu'jam al-Mufahhas li Alfash al-Qur'an*, ada 17 tempat penyebutan kata "zawj" dalam al-Qur'an. Ada 7 tempat tanpa imbuhan kata ganti (زوج), 4 tempat dengan imbuhan kata ganti orang kedua laki-laki (زوجك), 2 tempat dengan imbuhan kata ganti orang ketiga tunggal laki-laki (زوجه), dan 4 tempat dengan imbuhan kata ganti orang ketiga tunggal perempuan (زوجها). Di semua tempat ini, kata "zawj" berarti pasangan. Sehingga, jika diimbui laki-laki berarti istri, jika diimbui perempuan berarti suami. Jika netral, maka akan kembali pada makna semula, yaitu pasangan. Seperti pada kata "zawj" yang tanpa imbuhan (QS. al-Hajj [22]: 5; QS. asy-Syu'araa' [26]: 7; QS. Luqman [31]: 10, dan QS. Qaaf [50]: 7).

Jadi, dengan semangat al-Qur'an ini dan dengan perspektif *mubadalah*, hal yang sama bisa diterapkan dalam memaknai kata "garwo" untuk istri. Dalam bahasa Jawa, kata ini merupakan

singkatan dari "rigare Jiwo", atau separuh jiwa bagi suami. Istilah ini tentu saja akan lengkap jika suami juga menjadi "garwo" bagi sang istri. Artinya, suami dan istri masing-masing adalah separuh bagi yang lain, dan baru lengkap jika keduanya menyatu dan bekerja sama. Ini hampir sama dengan ungkapan "istri shalihah sebagai separuh agama" bisa lengkap jika di sisi lain juga ada ungkapan "suami shalih sebagai separuh agama". Semua ungkapan ini dimaksudkan sebagai pengingat dan penguat agar kedua belah pihak, suami dan istri, menjadi pasangan yang lain.

Prinsip berpasangan juga sangat baik digambarkan oleh ungkapan al-Qur'an bahwa suami adalah pakaian istri dan istri adalah pakaian suami, atau *hunnā libānus lakum wa antum libāsun laihunna* (QS. al-Baqarah [2]: 187). Gambaran sebagai pakaian, tentu saja, setidaknya untuk mengingatkan bahwa fungsi suami dan istri, sebagai pasangan, adalah untuk saling menghangatkan, memelihara, menghiasi, menutupi, menyempurnakan, dan memuliakan satu sama lain. Prinsip kesalingan antara suami dan istri di sini sangat kentara dalam gambaran al-Qur'an.

أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرِّفْقُ إِلَىٰ بِسَائِكُمْ هُنَّ
 لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ كُنْتُمْ
 تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ
 فَالْفَنَ بِشِرْوَهُنَّ وَأَتَنَعُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا
 وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ
 الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَلَا
 تُبَشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ
 اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ
 لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

"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 telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beriktikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, agar mereka bertakwa." (QS. al-Baqarah [2]: 187).

Ayat ini berbicara mengenai kehalalan hubungan intim di malam hari pada bulan Ramadhan. Dalam ayat ini, disebutkan bahwa "mereka (para istri) adalah pakaian bagi kalian, dan kalian adalah pakaian bagi mereka (para istri)". Terjemahan ini (mereka-kalian) tentu saja adalah makna literal dari ayat al-Qur'an yang menggunakan struktur laki-laki (*mudzakkar*) dan mengajak bicara para laki-laki. Tetapi, jika dimaknai dengan perspektif mubadalah, maka terjemahannya adalah "istri adalah pakaian suami dan suami adalah pakaian istri". Hal yang sama juga mengenai kewajiban puasa di dalam ayat tersebut, tidak hanya berlaku bagi laki-laki, tetapi juga bagi perempuan. Syariat i'tikaf di dalam masjid juga disunnahkan kepada laki-laki dan perempuan, dan mereka satu sama lain dilarang melakukan hubungan intim ketika sedang melakukan i'tikaf. Begitu pun hak atas kenikmatan seksual dari pasangan, yang ditegaskan di pangkal ayat, perempuan berhak dari suaminya, sebagaimana laki-laki dari istrinya.

Ketiga, pilar ini adalah turunan dari kedua pilar pertama, yaitu sikap untuk saling memperlakukan satu sama lain secara baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*). Sikap ini, sebagaimana sudah dijelaskan,

adalah etika yang paling fundamental dalam relasi suami-istri. Ia juga menjadi salah satu pilar yang bisa menjaga dan menghidupkan segala kebaikan yang menjadi tujuan bersama sehingga bisa terus dirasakan dan dinikmati oleh kedua belah pihak. Pilar ini juga menegaskan mengenai perspektif, prinsip, dan nilai kesalingan antara suami dan istri. Bahwa kebaikan harus dihadirkan dan sekaligus dirasakan oleh kedua belah pihak. Jika ingin diringkas, maka pilar ketiga ini adalah yang utama dan menjiwai ketiga pilar yang lain.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَرِثُوْا النِّسَاءَ كَرِهًا
وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ لِتَذَهَبُوْا بِبَعْضِ مَآءِ اَتَيْتُمُوْهُنَّ اِلَّا اَنْ
يَاْتِيَنَّ بِفَحِيْشَةٍ مُّبِيْنَةٍ وَعَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ فَاِنْ
كَرِهْتُمُوْهُنَّ فَعَسَىٰ اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللهُ فِيْهِ
خَيْرًا كَثِيْرًا ۗ

"Wahai orang-orang 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 kebaikan yang banyak padanya." (QS. an-Nisaa' [4]: 19).

Sebagaimana ayat-ayat yang lain, ayat ini juga ditujukan kepada laki-laki dan menggunakan struktur bahasa laki-laki (*mudzakkar*). Sebab, secara sosial, laki-laki yang relevan dengan kewenangan yang dimiliki, biasa melakukan pemaksaan kepada perempuan, mewarisi tubuh mereka, menghalangi, dan mengambil harta mereka. Ayat ini mengajak para laki-laki, sebagai orang-orang yang beriman, agar

meninggalkan kebiasaan buruk tersebut. Kebiasaan yang lumrah pada masa Jahiliah, dan seringkali juga terjadi pada masa sekarang. Sebaliknya, ayat tersebut menuntut mereka untuk membiasakan berperilaku baik terhadap perempuan (istri). Dalam perspektif *mubādalah*, substansi ini juga berlaku bagi perempuan. Artinya, para perempuan juga dilarang melakukan pemaksaan terhadap laki-laki, menghalangi, dan merampas harta. Begitu pun menuntut para perempuan untuk berperilaku baik kepada laki-laki (suami).

Keempat, pilar ini adalah sikap dan perilaku untuk selalu berembuk dan saling bertukar pendapat dalam memutuskan sesuatu terkait dengan kehidupan rumah tangga (QS. al-Baqarah [2]: 233). Suami, atau istri, tidak boleh menjadi pribadi yang otoriter dan memaksakan kehendak. Segala sesuatu, terutama yang terkait dengan pasangan dan keluarga, tidak boleh langsung diputuskan sendiri tanpa melibatkan dan meminta pandangan pasangan. Dalam masyarakat yang biasa menempatkan laki-laki sebagai sentral keputusan, pilar ini bisa jadi yang paling sulit diterapkan. Sebagaimana terjadi pada masa awal Islam, Umar bin Khathab Ra. mengakui kesulitan ini, sekalipun sudah berusaha menerima bahwa perempuan itu memiliki hak sebagaimana sudah ditegaskan Allah Swt. dan Nabi Muhammad Saw. Ini kisah dan pernyataan Umar tersebut, sebagaimana dicatat Imam Bukhari:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ عُمَرُ بْنُ
الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَاللَّهِ إِنْ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا
نُعَدُّ لِلنِّسَاءِ أَمْرًا حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مَا أَنْزَلَ وَقَسَمَ
لَهُنَّ مَا قَسَمَ قَالَ فَبَيَّنَّا أَنَا فِي أَمْرِ أُنْأَمْرُهُ إِذْ قَالَتْ أَمْرَاتِي
لَوْ صَنَعْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقُلْتُ لَهَا مَا لَكَ وَلِمَا هَا هُنَا
فَبَيَّنَّا تَكَلُّفِكَ فِي أَمْرِ أُرِيدُهُ فَقَالَتْ لِي عَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ

الْحِطَابِ مَا تُرِيدُ أَنْ تُرَاجِعَ أَنْتَ وَإِنَّ ابْنَتَكَ لَتُرَاجِعُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

Ibnu Abbas Ra. menuturkan bahwa Umar bin Khathab berkata, "Demi Allah, kami dulu saat Jahilliah tidak memperhitungkan perempuan sama sekali. Kemudian, Allah menurunkan ayat-ayat untuk mereka, dan memberi mereka hak-hak untuk mereka. Suatu saat, aku sedang memikirkan suatu masalah dan mau memutuskannya. Tiba-tiba, istriku berkata, 'Coba saja lakukan ini atau itu.' Aku menimpalnya (istriku), 'Mengapa kamu ikut campur dengan urusan yang akan aku putuskan?' Dia menjawab perkataanku, 'Aneh kamu ini, wahai Ibnu Khathab, kamu tidak mau diberi pendapat, padahal putrimu, istri Basul, biasa ikut memberikan pendapat kepada Rasulullah Saw.'" (*Shuhih Bukhari*, no. 4962).

Berembuk dan berbagi pendapat adalah salah satu pilar berumah tangga yang ditegaskan dalam al-Qur'an. Dalam QS. al-Baqarah [2]: 233, misalnya, untuk urusan menyapih anak harus diputuskan atas kerelaan dua pihak, suami/ayah dan istri/ibu, dan setelah berembuk bersama (*tasykur*) antara mereka berdua. Secara umum, Islam memang menghendaki agar berembuk dan musyawarah dengan teman, kawan, dan keluarga menjadi perilaku utama sebagai bagian dari ajaran kasih sayang dengan orang lain (QS. Ali 'Imran [3]: 159).

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا
الْقَلْبِ لَآنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ
هُمْ 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 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 bertawakkallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakkal." (QS. Ali 'Imran [3]: 159).

Sekalipun ayat ini berbicara terhadap Nabi Muhammad Saw., tetapi sebagaimana ayat-ayat yang lain yang berbicara kepada beliau, dan beliau sebagai panutan dan teladan bagi seluruh umat, laki-laki dan perempuan, maka prinsip berembuk menjadi bagian dari ajaran keislaman dan kenabian. Bermusyawarah adalah baik dan dianjurkan, di dalam maupun luar rumah tangga. Antara suami istri, maupun antara orang tua dan anak. Pun, dalam masalah-masalah sosial.

Ayat tentang musyawarah dalam urusan penyapihan adalah sebagai berikut:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّىَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تَضَارُّ وِلْدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِضَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝

"Dan ibu-ibu hendaklah menyusud 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 kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita karena anaknya dan jangan pula seorang ayah (menderita) karena anaknya. Ahli waris pun (berkewajiban) seperti itu pula. Apa-bila keduanya ingin menyapah dengan persetujuan dan **permusyawaratan antara keduanya**, maka tidak ada dosa atas keduanya. Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." (QS. al-Baqarah [2]: 233).

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا
تُضَارُوهُنَّ بِتَضْيِيقِ غَلِيظٍ وَإِنْ كُنَّ أَوْلِيَّ حَمَلٍ
فَأَنْهَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ
فَأْتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ
تَعَاَسَرْتُمْ فَسَرِّضْ لَهُنَّ 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, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka; **dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik**; dan jika kamu menemui kesulitan, maka

perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya." (QS. ath-Thalaaq [65]: 6).

Kedua ayat tersebut berbicara mengenai pentingnya berembuk antara suami dan istri atau ayah dan ibu. Isu penyapihan anak dalam ayat di atas hanyalah contoh, sehingga tidak menjadi eksklusif. Tetapi, semua urusan rumah tangga, dengan memperhatikan keempat pilar di atas, adalah juga seyogianya dibicarakan dan dirembuk bersama antara suami dan istri. Mengajak bicara pada pasangan adalah salah satu bentuk pengakuan dan penghargaan terhadap harga diri dan kemampuannya. Di samping itu, juga untuk melihat dan memperkaya suatu masalah dari perspektif yang lain dan bisa berbeda. Dengan perspektif yang kaya dan pendapat yang beragam, seseorang bisa mengambil keputusan dalam keadaan penuh kesadaran dengan berbagai manfaat dan akibat yang akan ditimbulkan dari keputusan tersebut.

Kelima, pilar terakhir adalah saling merasa nyaman dan memberi kenyamanan kepada pasangan. Dalam bahasa al-Qur'an adalah *taradhin min-huma*, yaitu adanya kerelaan/penerimaan dari dua belah pihak. Suami dari istri, dan istri dari suami. Kerelaan adalah penerimaan paling puncak dan kenyamanan yang paripurna. Seseorang merasa rela ketika di dalam hatinya tidak ada sedikit pun ganjalan atau penolakan. Dalam kehidupan pasutri, hal ini harus terus-menerus dijadikan pilar penyangga segala aspek, perilaku, ucapan, sikap, dan tindakan, agar kehidupannya tidak hanya kokoh, tetapi juga melahirkan rasa cinta kasih dan kebahagiaan. Pilar ini diambil dari QS. al-Baqarah [2]: 233, bahwa dalam penyapihan saja membutuhkan kerelaan suami dan istri, apalagi untuk hal-hal lain dalam kehidupan marital yang lebih mendasar. Teks-teks hadits mengenai pentingnya kerelaan sebelum memasuki gerbang pernikahan, atau pada saat akad menikah, akan dibahas lebih lanjut dalam isu perwalian.

Dengan pilar dari al-Qur'an, *tarādhin min-humā* ini, maka teks-hadits yang selama ini dipahami sepihak, bahwa istri harus selalu mencari dan mengusahakan kerelaan suami, harus dimaknai secara *mubādalah*, bahwa suami juga didorong untuk memperoleh kerelaan istri. Sehingga, di dalam rumah tangga, tercipta kehidupan surgawi yang memberikan ketenangan dan kenyamanan bagi kedua belah pihak, suami dan istri. Hadits yang menyatakan bahwa istri akan masuk surga jika memperoleh kerelaan suami, secara *mubādalah*, juga bermakna bahwa suami akan masuk surga jika memperoleh kerelaan sang istri. Sebab, suami dan istri, dalam perspektif *mubādalah*, harus saling mengupayakan kerelaan dari pasangannya. Masing-masing memberi kenyamanan kepada pasangannya dan sekaligus menerima kenyamanan darinya.

Kelima pilar tersebut disusun secara kronologis. Sebab dalam Islam, seseorang dituntut terlebih dahulu memasuki kehidupan rumah tangga melalui akad pernikahan sebagai janji yang kokoh (*mitsāqan ghāiḏhan*). Dari akad ini, laki-laki dan perempuan menjadi pasangan (*zawaj*), yang diharapkan dan dituntut oleh Islam, agar satu sama lain memperlakukan dengan baik (*mu'āsyarah ma'rūf*), membiasakan untuk saling beretobuk dan berkomunikasi dua arah (*tasywurin*), dan saling memberi kenyamanan (*tarādhin*). Tetapi secara substansial, sebagaimana sudah ditegaskan, yang paling fundamental dari keempat pilar ini adalah *mu'āsyarah ma'rūf* (saling berbuat baik) yang menjadi ruh dan etika puncak bagi semua pilar, semua ajaran, semua aturan, serta semua hak dan kewajiban terkait relasi suami dan istri dalam Islam.

Dengan lima pilar ini, jika dipraktikkan dengan sungguh-sungguh dalam perilaku berumah tangga, maka ikatan pernikahan niscaya akan menjadi ibadah, karena membuka kebaikan-kebaikan yang begitu banyak dalam kehidupan berkeluarga. Setiap kebaikan adalah sedekah, dan setiap sedekah akan diapresiasi pahala. Dalam perspektif ini, pernikahan juga tepat sekali untuk dikatakan sunnah, sebagai sesuatu yang baik untuk dijalankan, karena menghadirkan

segala kebaikan, dan mendorong orang-orang lain dalam keluarga juga untuk melakukan kebaikan. Seseorang yang melakukan kebaikan, laki-laki maupun perempuan, akan memperoleh pahala dari kebaikan tersebut, dan pahala orang lain jika ada orang lain yang mengikuti melakukan kebaikan tersebut.

عَنِ الْمُثَدِّرِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَعَمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ
أَجْرُهَا وَمِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْوَرِهِمْ
شَيْئًا.

Dari al-Mundzir bin Jarir, dari ayahnya, yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang berbuat kebaikan, lalu diikuti (orang lain) perbuatan tersebut, maka ia memperoleh pahala (kebaikan tersebut) dan sepadan pahala orang lain yang melakukan kebaikan tersebut, tanpa dikurangi pahala orang-orang tersebut sedikit pun." (Sunan Ibnu Majah, no. 208).

Jika senyum adalah kebaikan, maka seseorang yang senyum berarti telah melakukan suatu kebaikan yang berpahala. Senyum biasanya akan menular dan membuat orang lain juga ikut senyum. Maka pahalanya tidak hanya terbatas pada senyumnya yang diberikan, tetapi semua senyum yang mengikutinya. Sehingga, pahalanya menjadi melimpah. Pahala di dunia berupa limpahan kasih sayang, kegembiraan, dan kebahagiaan. Sesuatu yang menciptakan aura positif dan lingkungan kondusif untuk semua kebaikan fisik, mental, maupun spiritual. Tentu saja, di hari akhirat nanti, juga akan dibalas dengan pahala surga, kehidupan yang terukur nikmat dan kebahagiaannya. Di sinilah makna pernikahan itu ibadah, dan berkeluarga itu sunnah.

C. Kerangka Etis dalam Bangunan Fiqh Munakahat

Islam datang dengan akhlak mulia dan nilai-nilai luhur kemanusiaan yang membungkus seluruh aturan hukum yang kemudian dikenal fiqh. Salah satu nilai luhur Islam adalah mandat untuk memberikan perlindungan bagi masyarakat yang dilemahkan, dengan meminta kelompok-kelompok yang kuat untuk melakukan peran sosial yang memberdayakan, bukan memperdayakan. Seperangkat aturan dalam al-Qur'an dan hadits terkait pernikahan dan keluarga, sebagaimana ditegaskan oleh berbagai ulama dan pemikir, diturunkan untuk peran mulia dan luhur ini. Dengan demikian, akhlak dan nilai merupakan kerangka dasar dari seluruh perangkat aturan *fiqh munakahat*.

Ketika setiap individu dalam Islam dituntut melejitkan seluruh potensi positifnya untuk pengembangan diri menjadi orang *shalih*, bagian dari umat terbaik (*khairu ummah*), dan pembentuk bangsa yang sentosa dan sejahtera (*bilad thayyibah*), maka keluarga harus menjadi rumah nyaman bagi mandat ini. Aturan-aturan pernikahan harus diupayakan menjadi awal dari ikatan laki-laki perempuan dalam mewujudkan keluarga yang dapat memenuhi kebutuhan lahiriah dan batiniah untuk pengembangan potensi tersebut, baik dalam ranah spiritual, politik, pendidikan, sosial, dan ekonomi. Alih-alih sebagai pengekanan, penguasaan, atau penzaliman, ikatan pernikahan dan keluarga justru harus difungsikan untuk saling memperkuat satu sama lain, kerja sama, dan tolong-menolong untuk fungsi domestik dan sekaligus publik masing-masing anggota keluarga.

Semua aturan pernikahan dalam fiqh, mulai dari niat menikah, hukum menikah, khitbah, mahar, perwalian, akad, perjanjian menikah, persaksian, *walmah*, *qiwamah*, persesuaian, pernasaban, *hadhanah*, perceraian, pewarisan, dan yang lain, harus dimaknai dalam konteks pembunian akhlak mulia dan nilai luhur tersebut.

Aturan fiqh tidak seharusnya dimaknai atau dipraktikkan menjadi sesuatu yang bertentangan dengan misi perlindungan kelompok lemah, terutama perempuan. Tidak juga *fiqh munakahat* dirumuskan dalam hukum-hukum yang justru berhadapan dan bertentangan dengan tujuan pernikahan, yaitu mewujudkan kenyamanan anggota keluarga, kesejahteraan, dan kebahagiaan. Prinsipnya, semua aturan fiqh itu harus berkaitan dengan misi umum Islam *rahmatan lil 'alamin*, dan misi khususnya tentang hubungan keluarga dan kehidupan rumah tangga yang *sakinah*, atau memberi ketenangan, ketenteraman, dan kebahagiaan bagi laki-laki dan perempuan, dengan dua bandul cinta: *mawaddah* dan *rahmah*.

Niat menikah, misalnya, juga harus dikaitkan dengan tujuan besar dari kehidupan ini. Yaitu, untuk mewujudkan keluarga berkualitas (*dzurriyah thayyibah*), sehingga menjadi bagian dari umat terbaik (*khairu ummah*) yang akan mengemban amanah untuk membentuk bangsa yang sejahtera (*baladah thayyibah*). Niat menikah tidak sesederhana hanya untuk menghalalkan hubungan intim yang awalnya haram. Sebab, hubungan intim sendiri, dalam Islam, harus bermartabat dan bertanggung jawab. Menghalalkan hubungan intim adalah tujuan minimalis. Lebih dari itu, adalah soal tanggung jawab yang harus diemban bersama sebagai pasangan dalam mewujudkan kehidupan yang baik di dunia (*fidunya hasanah*) yang terhubung juga dengan kebaikan di akhirat (*fil akhirah hasanah*). Niat dan tujuan ini berlaku untuk kedua belah pihak. Sehingga, pernikahan tidak menjadi ajang mengebiri potensi seseorang, dengan melarangnya dari aktivitas yang biasa dilakukan sebelumnya. Justru sebaliknya, pernikahan bisa menjadi kekuatan bersama untuk melejitkan potensi masing-masing, dan kerja sama, dengan semangat saling menopang dan saling tolong-menolong.

Oleh karena itu, hukum menikah, dalam fiqh juga dikaitkan dengan sejauh mana ia menghadirkan kebaikan kepada kedua belah pihak, dan menjauhkan keburukan dari mereka. Dalam diskusi fiqh klasik, seperti digambarkan Syekh Abu Zahrah, contoh

menghadirkan kebaikan yang mempengaruhi hukum menikah adalah berlaku adil (*iqamat al-'adl*) oleh suami terhadap istri. Sementara, contoh menghindari keburukan adalah zina (*khawf al-fahisyah*).¹⁴⁷ Penjelasan ini tentu saja bisa ditarik pada segala jenis perilaku baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*) yang harus dihadirkan, dan segala jenis perilaku buruk (*mu'asyarah as-sayyiah*) yang harus dihindarkan, yang secara *mubadalah* berlaku kepada kedua belah pihak. Laki-laki kepada perempuan, dan perempuan kepada laki-laki.

Sehingga, semakin pernikahan itu membawa kebaikan, pada kedua belah pihak, maka semakin baik di mata Islam. Hukumnya antara sunnah dan wajib. Begitu pun jika membawa keburukan, pada perempuan atau laki-laki, hukumnya akan menjadi haram, setidaknya makruh. Ini semua karena prinsip dasar hukum Islam dalam segala hal adalah menghadirkan kemaslahatan dan menjauhi keburukan (*jalbul mashalih wa dar'ul mafasid*). Dalam prinsip *mubadalah*, prinsip hukum ini berlaku bagi laki-laki sekaligus juga bagi perempuan. Laki-laki, melalui pernikahannya, yang banyak menghadirkan kebaikan bagi perempuan, anak-anak, dan masyarakat. Begitu pun perempuan, melalui pernikahannya, yang mampu menghadirkan kebaikan untuk laki-laki, anak-anak, dan masyarakat. Keduanya akan memperoleh apresiasi Islam dan pahala di akhirat.

Dalam semangat dan perspektif yang sama, akad nikah yang secara visual terlihat sebagai pernyataan ikatan yang diucapkan antara laki-laki (wali perempuan, atau wali hakim) dengan laki-laki (calon mempelai) tidak seyogianya dimaknai sebagai peralihan antar laki-laki dalam mengasuh perempuan. Dari ayahnya kepada suaminya. Tidak. Di mana, lalu, perempuan tidak perlu dihadirkan, tidak diajak bicara, apalagi tidak diminta persetujuannya. Merujuk pada lima pilar sebelumnya, maka subjek utama dari akad pernikahan, seharusnya, adalah dua orang yang akan mengarungi kehidupan

¹⁴⁷ Lihat Al-Imam Muhammad Abu Zahrah, *Al-Ahsul al-Syakhriyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1950), hlm. 22-25.

keluarga. Yaitu, mempelai laki-laki dan mempelai perempuan. Mereka adalah pelaku substantif dari akad nikah, sehingga keduanya harus memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan suatu akad; berakal, dewasa, atas kemauan sendiri penuh kerelaan, dan sama sekali tidak dipaksa oleh siapa pun. Karena itu, dalam kajian fiqh klasik, perjanjian pernikahan yang dikenal dengan istilah *syurath an-nikah*, itu terjadi antara kedua mempelai, laki-laki dan perempuan.

Kata "*nikah*" sendiri, dalam bahasa Arab, berarti "menyatu", untuk menunjukkan bahwa pernikahan itu mempersatukan dua pribadi yang berbeda dalam sebuah kehidupan yang seharusnya memberikan manfaat kepada keduanya. Sementara, kata lain yang digunakan untuk pernikahan dalam bahasa Arab adalah "*zawaj*", yang berarti "berpasangan", yang menunjukkan setara kuat makna kemitraan dan kerja sama. Karena itu, dalam penjelasan Ibnu Rajab al-Hanbali (w. 795/1393), akad nikah dianggap sebagai akad perserikatan atau perkongsian (*musyarakah*) antara laki-laki dan perempuan. Menurutnya, akad nikah bukan termasuk akad pertukaran (*mu'awadah*), di mana salah satu pihak memberi sesuatu kepada yang lain untuk menerima darinya sesuatu yang lain. Bukan. Ia adalah perkongsian antara dua pihak, laki-laki dan perempuan, di mana keduanya bersatu dan semua berkontribusi, berbagi, dan menikmati secara bersama-sama.¹⁶⁵

Karena itu, definisi akad nikah yang minimalis "akad yang menghalalkan hubungan seks" sebagaimana dipaparkan fiqh, juga harus dimaknai sebagai perkongsian antara dan untuk kedua orang pasangan, laki-laki dan perempuan. Bukan hanya "halal bagi laki-laki terhadap perempuan". Tetapi, halal bagi mereka berdua, laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, seks menjadi hak mereka untuk menikmatinya, sekaligus kewajiban masing-masing untuk melayani pasangannya. Tentu saja, ini adalah definisi paling minimalis dari akad pernikahan. Sebab, dalam Islam, seks hanya halal melalui

¹⁶⁵ Lihat Ibnu Rajab al-Hanbali, *Al-Qawā'id fī 'Ilm al-Fiqh* (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), kanzah ke-87, vol. 1, hlm. 197.

pernikahan. Sehingga, pernikahan didefinisikan sebagai media satu-satunya untuk menghalalkan seks. Tetapi, sesungguhnya, pernikahan lebih dari sekadar seks. Sehingga, sekarang perlu definisi yang lebih komprehensif. Tetapi yang pasti, itu harus menyangkut kedua belah pihak secara *mubadalah*. Mempelai laki-laki dan perempuan.

Salah satu definisi yang representatif di sini, dan sesuai dengan perspektif *mubadalah*, adalah yang ditawarkan oleh Imam Abu Zahrah, ulama fiqh yang legendaris dari al-Azhar, Mesir.

عقد يقيد حل العشرة بين الرجل والمرأة بما يحقق ما
يتقاضاه الطبع الإنساني، وتعاونهما مدى الحياة، ويحد
ما لكليهما من حقوق، وما عليه من واجبات.

Pernikahan adalah akad yang menghalalkan hubungan dan hidup bersama antara laki-laki dan perempuan, di mana kebutuhan manusiawi (keduanya) dapat terpenuhi, satu sama lain saling tolong-menolong sepanjang hidup mereka, di samping menetapkan hak bagi keduanya dan kewajiban kepada keduanya.¹⁶⁴

Perwalian laki-laki terhadap perempuan dalam hal pernikahan juga merupakan mekanisme sosial untuk memberikan perlindungan. Sehingga, mandat utama laki-laki sebagai wali adalah memastikan anak perwaliannya memperoleh calon pengantin yang terbaik, setara, dan sesuai dengan cita maslahah keluarga. Yaitu, mewujudkan keluarga yang semua anggotanya akan memperoleh kebahagiaan, *sakinah, mawaddah, wa rahmah*. Untuk tujuan ini, dalam Islam, kedua calon mempelai harus benar-benar dalam kondisi kerelaan

¹⁶⁴ Al-Imam Muḥammad Abū Zahrah, *Muḥallatun fi Fiqh al-Zawaj wa Ahwāliḥ* (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1971), hlm. 84.

yang paripurna (*tarādhin*). Tidak boleh ada paksaan sama sekali. Terhadap laki-laki, juga perempuan. Oleh pihak mana pun, termasuk wali perempuan. Paksaan, sekecil apa pun, akan mencederai cita masalah keluarga tersebut. Sesuatu yang diawali dengan paksaan, biasanya, tidak akan berujung pada kebaikan.

Jika dalam akad nikah yang diucapkan oleh kedua laki-laki, wali pihak perempuan dan mempelai laki-laki, terjadi pemaksaan terhadap perempuan, maka akad bisa dibatalkan. Sebab, perempuan itu sebagai subjek akad nikah yang utama dan tidak boleh dinafikan. Seperti pada kasus Khansa' binti Khidam Ra. yang dinikahkan secara paksa oleh ayahnya, tanpa kerelaan dan persetujuannya. Ketika ia melapor kepada Nabi Muhammad Saw., pernikahan itu kemudian dibatalkan (*Musnad Ahmad*, no. 27429, *Abu Dawud*, no. 2103, *Muwaththa'*, no. 1119). Dengan merujuk pada lima pilar pernikahan, pembatalan akad dalam hadits berikut terkait dengan absennya kesiapan diri dari salah satu pihak untuk mengelola keluarga dan rumah tangga. Bukan pada status janda berpengalaman atau perawan yang tidak berpengalaman seorang perempuan. Jika perempuan tidak berkenan dan dipaksa, perawan atau janda, maka unsur utama pilar pernikahan menjadi hilang karena tidak mungkin lagi membangun kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Dalam fiqh, akad pernikahan yang dipaksakan dianggap rusak (*fāsid*) dan tidak sah⁴⁸. Karena tidak sah, maka itu bisa dibatalkan secara hukum. Pihak yang merasa dirugikan bisa menuntut kompensasi, baik materiil maupun nonmateriil.

عَنْ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أُخِيهِ لِيَرْفَعَ
بِي حَسْبِسْتَهُ. قَالَ فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا. فَقَالَتْ قَدْ أَجْرَتْ

⁴⁸ Wahbabi az-Zuhadi, *Al-Fiqh al-Islami* ... juz 9, him. 6567.

مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ الْيَسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى
الْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ. رواه ابن ماجه.

Dari Abu Buraidah, dari ayahnya yang berkata, "Ada seorang perempuan muda datang kepada Nabi Muhammad Saw., dan bercerita, 'Ayahku menikahkanku dengan anak saudaranya untuk mengangkat derajatnya melaluiku.' Nabi Muhammad Saw. memberikan keputusan akhir di tangan sang perempuan. Kemudian, perempuan itu berkata, 'Ya Rasulullah, aku rela dengan yang dilakukan ayahku, tetapi aku ingin mengumumkan kepada para perempuan bahwa ayah-ayah tidak memiliki hak untuk urusan ini.'" (Sunan Ibnu Majah, no. 1947).

Mungkin, untuk situasi kita saat sekarang, kisah-kisah pemaksaan pernikahan sudah jarang terdengar lagi. Tetapi, teks hadits ini masih sangat relevan untuk menegaskan kemandirian dalam pernikahan yang menyangkut nasib hidup perempuan. Sebab, tidak sedikit yang masih menganggap bahwa perempuan harus tunduk pada keputusan laki-laki dalam segala isu pernikahan dan rumah tangga. Jika anak perempuan pada ayahnya, dan jika istri pada suaminya. Anggapan ini tentu saja menyalahi kemandirian perempuan sebagai manusia utuh yang terekam pada teks tersebut.

Seperti yang dipahami secara salah oleh beberapa orang mengenai wali *mujbir*. Ia dianggap oleh beberapa orang sebagai wali yang boleh memaksa perempuan untuk menikah. Terutama wali utama, yaitu ayah kandung perempuan. Wali *mujbir* itu sesungguhnya bukan wali yang boleh memaksa. Sebab, memaksa itu *ikrah* dan haram hukumnya. Sementara *ijbar* itu, secara bahasa, adalah mengganti atau menambal. Hak *ijbar* adalah bentuk tanggung jawab seorang wali untuk menggantikan perempuan yang di bawah perwaliannya untuk mencari laki-laki yang sesuai dan cocok dengannya. Dengan

asumsi, perempuan tersebut tidak mampu melakukan hal tersebut karena belum berpengalaman. Karena itu, syarat utama hak *ijbar* adalah harus terbebas dari adanya kebencian antara perempuan dan walinya, serta antara perempuan dan calon mempelai laki-laki. Hak *ijbar* tidak berlaku pada kondisi adanya kebencian ini.¹⁶⁶

Dengan perspektif kesalingan dalam pilar pernikahan, wali *mujbir* seyogianya dimaknai sebagai wali yang bertanggung jawab bagi kemaslahatan perempuan yang "diwalikannya". Ia memang bisa menggantikan posisi persetujuan seorang perempuan, tetapi hanya untuk kemaslahatan perempuan tersebut. Karena itu, hak *ijbar* akan gugur dari wali jika ia memaksa putrinya menikah dengan laki-laki yang justru dibencinya. Sebab, pemaksaan bertentangan dengan isu kemaslahatan perempuan dan melanggar perspektif dari pilar pernikahan. Secara prinsip, hak *ijbar* ini gugur dari seorang wali jika akad pernikahan itu justru diselenggarakan untuk kepentingan si wali, bukan untuk kepentingan perempuan tersebut. Dengan demikian, keberadaan wali *mujbir* sama sekali tidak boleh mencabut pentingnya persetujuan dari mempelai perempuan.

Seperti yang telah dibahas dalam dasar dan pondasi *mubādalah*, terutama terkait QS. at-Taubah [9]: 71, makna "wali" sendiri secara bahasa artinya penolong, pelindung, dan penanggung jawab. Wali perempuan diadakan dalam Islam, karena itu, untuk memastikan kebaikan bagi perempuan dan menjauhkan segala keburukan darinya. Sehingga, jika yang terjadi sebaliknya, misalnya sang wali yang justru menjadi pelaku kekerasan, hak kewaliannya semestinya dicabut, dan dipindah kepada kerabat lain, atau pindah kepada wali hakim. Intinya, perwalian terhadap perempuan tidak boleh menafikan persetujuannya. Sebab, dalam *fiqh*, juga banyak ulama *fiqh* yang menegaskan bahwa kedua mempelai harus menyatakan persetujuan untuk menikah.¹⁶⁷ Pandangan *fiqh* inilah yang dijadikan

¹⁶⁶ KH. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan...*, hlm. 107-109.

¹⁶⁷ Perwalian bagi perempuan dewasa, dalam *fiqh*, hanya berlaku pada akad pernikahan. Sementara, akad-akad lain, perempuan tidak membutuhkan seorang wali. Bagi Imam Abu Hanifah, seorang perempuan yang sudah dewasa sama seperti laki-laki dewasa dalam semua akad. Ia dapat

landasan oleh UU Perkawinan tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.¹⁶⁸ Secara prinsip, persetujuan kedua mempelai selaras dengan lima pilar pernikahan dalam Islam, terutama prinsip kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Ijtihad ini tentu saja sangat selaras dengan semangat *tarādhin* dalam pernikahan yang diajarkan al-Qur'an (QS. al-Baqarah [2]: 232). Bahkan, diungkapkan bahwa kerelaan antara kedua mempelai dan tidak adanya pemaksaan, khususnya terhadap perempuan, adalah justru dianggap tindakan yang lebih suci (*zaka*) dan bersih (*ath-thar*). Tentu saja, suci dan bersih maksudnya terbebas dari segala unsur yang akan mengeruhkan suasana kehidupan pernikahan yang akan dijalani kedua mempelai. Sesuatu yang paling mengeruhkan di awal, adalah ketika salah satu pasangan dipaksa masuk dalam jenjang pernikahan dan tanpa kerelaan dari dirinya.

فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاصَوْنَ بَيْنَهُنَّ
بِالتَّعَرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ أَدْنَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ ۝

...Jangan kamu halangi mereka (para perempuan itu) untuk menikah (dengan) suami-suami mereka, apabila telah terjalin kesucokan dan saling rela (*tarādhin*) di antara mereka dengan (komitmen mereka pada) hal-hal baik. Itulah yang dinasihatkan

menikah tanpa harus melalui perantara wali. Ia bisa menikahkan dirinya atau menikahkan orang lain. Ia bisa menjadi wali atas orang lain, atau menjadi wakil dari akad pernikahan orang lain. Menurut Imam Abu Hanifah, akad nikah sama persis dengan akad-akad lain, seperti bisnis dan perdagangan. Yang menjadikannya adalah kedewasaan dan bisakapan, bukan jenis kelamin. Sehingga, perempuan sama persis dengan laki-laki, boleh dan bisa melakukan akad nikah. (Muhammad bin Ishaq al-Siba'ani, *Subul as-Salam* ... jil. 3, hlm. 320).

¹⁶⁸ Memang, dalam KHI, persetujuan ini bisa berupa pernyataan tegas dan bisa juga yang bersifat implisit. Berangkat dari fiqh yang ada, KHI juga menempatkan dampak seorang perempuan sebagai bentuk persetujuan. Tetapi, dengan syarat, tidak ada pernyataan penolakan yang disampaikan oleh mempelai perempuan. (A. Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam dan Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan* (Jakarta: Kenzana, 2009), hlm. 65-66).

(Allah Swt.) kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari akhir. Itu lebih suci bagi kalian semua dan lebih bersih. Dan Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui." (QS. al-Baqarah [2]: 232).

Pemaksaan perempuan adalah bertentangan secara diametris dengan al-Qur'an dan prinsip-prinsipnya mengenai pernikahan yang *mubādalah*. Substansi etis dari akad nikah dalam kerangka fiqh *maqāshid al-syari'ah*, lima pilar pernikahan, dan perspektif *mubādalah* adalah janji dan komitmen untuk memastikan kedua mempelai menjadi pelaku dan sekaligus penerima segala kebaikan dari manfaat pernikahan. Visualisasi akad melalui dua orang laki-laki, mempelai dan wali, sebagaimana yang sering kita lihat, adalah merupakan tuntutan sosial dari fiqh kepada laki-laki untuk memastikan mereka menjadi pelaku yang bertanggung jawab menghadirkan kebaikan bagi perempuan dan melindunginya dari segala keburukan dan kemudharatan.

Selain soal akad dan perwalian, semangat yang sama juga harus dihadirkan dari bab-bab lain dalam fiqh *munakahat*. Sehingga, seyogiannya, isu-isu pernikahan tidak boleh lagi dirumuskan dan dipraktikkan untuk menzalimi perempuan alih-alih melindungi mereka, mengekang alih-alih memberi kesempatan, dan memperdayakan alih-alih memberdayakan. Hal yang sama juga berlaku bagi para perempuan, atau keluarga perempuan, agar tidak menggunakan pernikahan untuk memaksa, mengekang, mendiskreditkan, dan menzalimi laki-laki. Sebab, tujuan dasar dari pernikahan adalah untuk mewujudkan kehidupan yang baik dan membahagiakan bagi mempelai laki-laki dan perempuan.

Dengan tujuan pernikahan ini, semua pihak seyogiannya mengupayakan agar tidak terjadi pernikahan anak yang belum dewasa, laki-laki dan terutama perempuan. Sebab, seseorang yang menikah sebelum usia dewasa tidak akan mampu menerapkan nilai-nilai keagamaan dari pernikahan yang digariskan al-Qur'an. Yaitu,

mewujudkan *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Di samping nilai-nilai keagamaan yang lain yang masih sulit diterapkan oleh orang yang menikah pada usia sebelum dewasa. Dengan penjelasan ini, jika dikaitkan dengan lima prinsip hukum Islam (*maqashid al-khamsah*), pernikahan anak bisa dianggap melanggar prinsip perlindungan agama (*hifzh al-din*). Pernikahan anak juga melanggar prinsip perlindungan jiwa (*hifzh al-nafs*), karena bisa membuat seorang anak berisiko dari sisi keselamatan jiwa. Sebab, secara kesehatan, fungsi reproduksi seorang anak perempuan belum matang untuk menanggung kehamilan. Di samping melanggar perlindungan akal (*hifzh al-'aql*), karena akibat menikah tidak lagi bisa belajar secara baik dan cukup; perlindungan keluarga (*hifzh al-nasi*) karena belum matang untuk membentuk sebuah keluarga yang kuat dan terhormat; dan perlindungan harta (*hifzh al-mal*) karena belum ada kesiapan dan kematangan untuk menjaga dan mengelola harta jika mereka memilikinya, dan jika belum maka mereka akan kesulitan mencari pekerjaan di usia yang masih relatif muda.

Tentu saja, akibat yang ditimbulkan pernikahan kepada seorang anak perempuan akan jauh lebih berbahaya bagi kehidupannya dibanding bagi anak laki-laki. Sebab, anak perempuan bisa hamil yang tentu berisiko secara kesehatan, lalu disibukkan dengan mengurus anak sehingga tidak lagi memiliki kesempatan untuk mengembangkan diri, belajar menjadi lebih baik dengan pengetahuan yang diperlukan untuk urusan agamanya, dan kehidupannya secara umum. Sesungguhnya, sejak abad ke-2 Hijriah, sudah ada ulama besar yang melarang pernikahan anak. Yaitu, Ibnu Syubrumah (w. 144/762) dan Utsman al-Batti (w. 143/761), yang memandang bahwa pernikahan harus dilakukan (yang menjadi pengantin adalah) orang yang sudah dewasa.

Semangat fiqh, klasik maupun kontemporer, yang melindungi anak dari praktik pernikahan adalah justru yang sesuai dengan pesan implisit dari al-Qur'an (QS. an-Nisaa' [4]: 6). Ia juga selaras dengan anjuran Nabi Muhammad Saw. kepada para pemuda untuk

memiliki kesiapan-kesiapan yang cukup sebelum menikah (*Shahih Bukhari*, no. 5120). Persiapan, tentu saja, bersifat kontekstual dan kultural. Tetapi, setidaknya, salah satunya untuk konteks kita sekarang, usia dewasa adalah salah satu persiapan secara mental agar mampu menjalankan biduk pernikahan dengan baik, kuat, memberi manfaat, dan membahagiakan.

Fiqh, sebagaimana dideklarasikan oleh para ulama fiqh klasik, adalah untuk menghadirkan segala kebaikan (*jalbul mashalih*) dan menghindari segala keburukan (*dar'ul mafasid*). Dalam konteks pernikahan, deklarasi kaidah ini harus mewujud dalam semua tahapan pernikahan yang mendorong semua pihak, terutama kedua mempelai, untuk memandang pasangannya secara bermartabat, saling menghormati, saling bekerja sama, menopang, dan menolong, agar pernikahan itu sukses dan membahagiakan keduanya.

Kaidah tersebut sekaligus menjadi nilai etis dan prinsip filosofis yang sudah seyogianya dihadirkan dalam kehidupan nyata oleh laki-laki dan perempuan secara *mubadalah* dalam keseharian relasi pernikahan mereka. Sehingga, rumusan hak dan kewajiban suami-istri, sebaiknya lebih fleksibel untuk memudahkan prinsip tersebut bisa diwujudkan dan dirasakan kedua belah pihak secara *mubadalah*. Tanpa mendahulukan salah satu dan meminggirkan yang lain. Tentu saja, tradisi dan budaya masih harus diperhatikan untuk memastikan nilai-nilai kesalingan ini tetap tumbuh subur dan dipraktikkan bersama-sama untuk memaksimalkan capaian kemashabatan seluruh anggota keluarga dalam kehidupan sehari-hari.

D. Fleksibilitas Hak dan Kewajiban Pasangan Suami-Istri: Relasi, Nafkah, dan Seks

Dalam penjelasan fiqh klasik, sesungguhnya hak dan kewajiban pasangan suami-istri hanya bertumpu pada tiga hal; relasi yang baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*), nafkah harta, dan layanan seks. Yang

pertama ditujukan pada kedua belah pihak, di mana suami diminta berbuat baik pada istri, dan istri juga diminta hal sama. Relasi ini menjadi pondasi bagi kedua hal berikutnya, dan hal-hal lain menyangkut peran-peran marital sehari-hari. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, relasi ini harus yang menguatkan keduanya dan mendatangkan kebaikan. Ia bukan relasi yang dominatif, salah satu kepada yang lain. Baik dengan alasan status sosial yang dimiliki, sumber daya yang dibawa, atau sekadar jenis kelamin semata. Melainkan, itu adalah relasi berpasangan (*sawajj*), kesalingan (*mubādalah*), kemitraan (*mu'awanaah*), dan kerja sama (*musyarakah*).

Sementara, hak yang kedua, yaitu nafkah harta, diwajibkan kepada suami terhadap istri, sekalipun dalam kondisi tertentu, istri juga diminta berkontribusi. Sebaliknya, untuk hak yang ketiga, soal seks, fiqh lebih menekankan sebagai kewajiban istri terhadap suami. Sekalipun fiqh juga menurunkan tuntunan-tuntunan agar suami melayani kebutuhan seks istri untuk menjaga kehormatannya. Penjelasan fiqh seperti demikian, nafkah oleh suami dan seks oleh istri, sesungguhnya relevan untuk berbagai budaya dunia dan tuntutan hormon biologis yang memang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks ini, sering dijelaskan bahwa kebutuhan terbesar laki-laki adalah seks, sementara kebutuhan terbesar perempuan adalah perlindungan melalui nafkah materi. Terutama, ketika perempuan harus melalui fase-fase reproduksi, menstruasi, hamil, melahirkan, nifas, menyusui, dan membesarkan anak, yang menuntut energi khusus. Sementara, laki-laki tidak memiliki halangan reproduksi apa pun untuk bekerja menghasilkan harta bagi pemenuhan kebutuhan keluarga. Sehingga, laki-laki dituntut memberi nafkah, sementara perempuan tidak. Dalam konteks ini, QS. an-Nisaa' [4]: 34 itu menjadi sangat relevan. Bahwa laki-laki/suami diberi mandat tanggung jawab (*qawwam*) menafkahi perempuan/istri.

Tentu saja, hal demikian tidak berlaku secara mutlak. Sebab, juga ada banyak kondisi, terutama saat sekarang, di mana perempuan

mampu bekerja sama persis dengan laki-laki, bahkan bisa jadi menghasilkan harta yang lebih banyak. Di sisi lain, perempuan juga sebagai manusia memiliki kebutuhan seks yang harus dipenuhi sebagaimana laki-laki, sekalipun intensitas dan ekspresinya bisa jadi berbeda, lebih rendah dari laki-laki, tetapi bisa juga sama untuk kalangan perempuan tertentu, atau bisa juga lebih tinggi. Untuk itu, fiqh melengkapi adagium "kewajiban nafkah oleh laki-laki dan seks oleh perempuan" (*an-nafaqah fi muqabalat al-budh*) dengan rumusan normatif prinsip relasi *mu'asyarah bil ma'ruf*, saling berbuat baik antara suami/laki-laki dan istri/perempuan. Prinsip ini membuka fleksibilitas adagium tersebut, sehingga perempuan juga bisa dituntut berkontribusi dalam hal nafkah, sebagaimana laki-laki juga dituntut untuk memenuhi kebutuhan seks perempuan.

Dalam perspektif *mubadalah*, dengan merujuk pada lima pilar pernikahan seperti yang sudah dijelaskan, baik nafkah maupun seks adalah hak dan sekaligus kewajiban bersama. Dengan pilar *zawaj* dan *mu'asyarah bil ma'ruf*, di mana segala kebutuhan keluarga menjadi tanggung jawab bersama suami-istri, maka nafkah pun menjadi kewajiban bersama. Harta yang dihasilkan mereka berdua, atau salah satunya, adalah milik bersama. Suami tidak boleh memonopoli dengan menguasai seluruh harta yang dihasilkannya atau oleh istrinya, begitu pun istri tidak boleh memonopoli harta yang dihasilkannya atau oleh suaminya. Harta keduanya, yang dihasilkan selama dalam pernikahan, adalah harta bersama yang dikelola bersama untuk kemaslahatan keluarga. Pernyataan yang berkembang "harta suami adalah harta istri, sementara harta istri adalah harta suami" sama salahnya dalam perspektif *mubadalah*, dengan pernyataan "harta suami semuanya adalah hak mutlak suami".

Tentu saja, inspirasi QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. an-Nisaa' [4]: 34 menegaskan bahwa perempuan/istri memiliki hak lebih untuk dinafkahi oleh laki-laki karena amanah reproduksi yang diemban perempuan dan tidak dimiliki laki-laki. Karena amanah ini, terutama

ketika sedang dialami secara faktual, maka kewajiban nafkah menjadi niscaya ada di pundak laki-laki. Ketika amanah reproduksi ini tidak dilakukan perempuan, maka nafkah kembali menjadi kewajiban bersama sesuai kemampuan masing-masing. Tentu saja, kewajiban ini bisa dirembuk bersama sesuai dengan pilar keempat pernikahan, *musyawarah*. Pada saat yang sama, ketika secara faktual perempuan/istri bersedia bekerja mencari nafkah, maka suami juga harus bersedia untuk ikut bertanggung jawab melakukan kerja-kerja domestik di dalam rumah. Sehingga, beban rumah tangga dibagi bersama, sebagaimana beban nafkah juga dipikul bersama. Sesuai kemampuan dan kesempatan masing-masing.

Dengan perspektif *mubadalah* ini, ayat-ayat yang berbicara mengenai pencarian rezeki dan nafkah sudah seharusnya ditujukan kepada laki-laki dan perempuan. Artinya, baik laki-laki maupun perempuan, dianjurkan Islam bekerja mencari rezeki untuk memenuhi kebutuhan mereka dan keluarga mereka. Sekalipun secara bahasa Arab, ayat-ayat itu untuk laki-laki, tetapi sebagaimana ayat-ayat lain, ayat dengan bentuk laki-laki juga diberlakukan bagi perempuan. Sehingga, tidak ada alasan memberlakukan ayat-ayat rezeki dan nafkah hanya untuk laki-laki semata. Begitu pun hadits-hadits yang mengapresiasi laki-laki/suami yang mencari nafkah untuk memenuhi kebutuhan keluarga, juga berlaku bagi perempuan/istri yang melakukan hal yang sama. Sebab, prinsipnya adalah siapa yang berbuat, bekerja, dan memberi, maka dialah yang memperoleh apresiasi atau pahala.

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن
فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

"Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi; carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak agar kamu beruntung." (QS. al-Jumu'ah [62]: 10).

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾

"(Orang-orang bertakwa adalah) mereka yang beriman kepada yang gaib, melaksanakan shalat, dan menginfakkan sebagian rezeki yang Kami berikan kepada mereka." (QS. al-Baqarah [2]: 3).

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَنْفِقُوْا مِمَّ طَيَّبْتُمْ مَا كَسَبْتُمْ
وَمِمَّا اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَلَا تَتَمَمُّوْا الْاٰخِيْثَ
مِنْهُ تَنَفِقُوْنَ وَاَنْتُمْ بِفَاخِذِيْهِ اِلَّا اَنْ تُعْمِضُوْا فِيْهِ
وَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰهَ عَنِّيْ حَمِيْدٌ ﴿٢٦٧﴾

"Wahai orang-orang yang beriman! Infakkanlah sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik dan sebagian dari apa yang Kami keluarkan dari bumi untukmu. Janganlah kamu memilih yang buruk untuk kamu keluarkan, padahal kamu sendiri tidak mau mengambilnya, melainkan dengan memicingkan mata (enggan) terhadapnya. Dan Ketahuilah bahwa Allah Maha Kaya, Maha Terpuji." (QS. al-Baqarah [2]: 267).

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۗ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ
فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللّٰهُ ۗ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا مَا
ءَاتٰهَا ۗ سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٤١﴾

"Hendaklah orang yang mempunyai keluasaan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan

(sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan." (QS. ath-Thalaaq [65]: 7).

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ
أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ
بِالْعُرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

"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 kesanggupannya...." (QS. al-Baqarah [2]: 233).

Ayat pertama tersebut, QS. al-Jumu'ah [62]: 10, berbicara mengenai shalat dan anjuran mencari rezeki setelahnya. Setelah memperoleh rezeki, lalu dianjurkan untuk berbagi, memberi, dan berinfak (QS. al-Baqarah [2]: 3 dan 267). Anjuran berbagi dan berinfak ini, tentu saja, disesuaikan dengan kemampuan masing-masing. Orang yang kaya tentu harus memberi lebih banyak daripada yang miskin, sesuai dengan yang telah dianugerahkan Allah kepadanya (QS. ath-Thalaaq [65]: 7). Semua ayat ini, tentu saja, berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Sementara, ayat terakhir, secara khusus meminta laki-laki sebagai ayah untuk bertanggung jawab menafkahi anaknya (bayi) dan ibu yang menyusunya (QS. al-Baqarah [2]: 233). Tetapi, dengan prinsip *mubadalah*, ayat ini juga bisa berlaku bagi perempuan, jika yang bekerja dan memiliki harta adalah perempuan/istri/ibu. Pada saat sekarang, hal ini bisa terjadi ketika laki-laki sudah bekerja tetapi penghasilannya tidak mencukupi, atau tidak mendapatkan pekerjaan, atau tidak mampu bekerja karena sakit, atau karena alasan lain. Anak dan rumah tangga, pada prinsipnya, dalam perspektif *mubadalah*, adalah

tanggung jawab bersama. Suami-istri, atau ayah-ibu, masing-masing bisa berbagi peran secara bersama, fleksibel, saling mengerti, saling mengisi, dan saling menguatkan dalam mengemban tugas dan amanah rumah tangga.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ وَدِينَارٌ
تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مَسْكِينٍ وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ
أَعْظَمُهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Satu dinar yang kamu keluarkan di jalan Allah, satu dinar yang kamu keluarkan untuk seorang budak, satu dinar yang kamu keluarkan untuk orang miskin, dan satu dinar yang kamu keluarkan untuk keluargamu, yang paling baik dari semua itu adalah yang kamu keluarkan untuk keluargamu." (Shahih Muslim, no. 2358).

عَنْ ثَوْبَانَ الْأَشْجَعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ دِينَارٌ
يُنْفِقُهُ عَلَى عِيَالِهِ وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ الرَّجُلُ عَلَى ذَاتَيْهِ فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَدِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

Tsauban al-Hasyimi Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sebaik-baik dinar (harta) yang dinafkahkan seseorang adalah dinar (harta) yang dinafkahkan seseorang untuk keluarga, lalu dinar (harta) yang dinafkahkan untuk kendaraan di jalan Allah Swt., lalu dinar (harta) yang

dinafkahkan untuk teman-temannya di jalan Allah Swt.”
(Shahih Muslim, no. 2357).

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ
اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ.

Sa'ad bin Abi Waqqash Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sesungguhnya, setiap kamu menafkahkan (memberikan) sesuatu dengan berharap keridhaan Allah, kamu akan diberi pahala, termasuk yang kamu berikan (suapan) ke mulut istrimu." (Shahih Bukhari, no. 56).

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا
أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَمَوْلَاهُ صَدَقَةٌ.

Dari Abi Mas'ud Ra., dari Nabi Muhammad Saw., yang bersabda, "Apabila seorang laki-laki menafkahkan (hartanya) kepada keluarganya dengan ikhlas, maka hal itu akan dicatat sebagai sedekah (berpahala)." (Shahih Bukhari, no. 55).

Hadits-hadits ini, sekalipun menggunakan struktur bahasa "laki-laki", tetapi dengan perspektif *mubadalah*, ia berlaku juga untuk perempuan yang bekerja dan memiliki harta, lalu menafkahkan hartanya untuk keluarganya, baik anak-anaknya, suaminya, atau anggota keluarga yang lain. Bekerja mencari nafkah, secara prinsip dalam Islam, adalah hak perempuan, sebagaimana juga hak laki-laki. Begitu pun, nafkah yang diberikan perempuan kepada keluarganya, seperti disebutkan di hadits-hadits itu, dengan pemahaman *mubadalah*, termasuk bentuk amal nafkah yang utama, dibanding

nafkah lain di jalan Allah Swt., dan akan dicatat sebagai sedekah di jalan Allah Swt. yang dibalas dengan pahala dan surga.

Hal ini persis dengan yang ditanyakan oleh istri Abdullah bin Mas'ud Ra., yang bekerja mencari nafkah untuk suami dan anak-anak, dan bertanya kepada Rasulullah Saw. tentang pahala yang didapat dari kerja dan nafkahnya ini. Rasulullah Saw. mendukung dan mengapresiasi kerja dan nafkahnya yang diberikan kepada keluarganya tersebut.

عَنْ زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ
فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ وَلَوْ
مِنْ حَلِيصِكُنَّ». وَكَانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَأَيَّتَامٍ
فِي حَجْرِهَا قَالَتْ لِعَبْدِ اللَّهِ سَلْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْجِزِي عَنِّي أَنْ أَنْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلَى أَيَّتَامِي
فِي حَجْرِي مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ سَلِي أَيْتَامَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمْتُ فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ حَاجَتُهَا
مِثْلُ حَاجَتِي فَمَرَّ عَلَيْنَا بِلَالٍ فَقُلْنَا سَلِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْجِزِي عَنِّي أَنْ أَنْفِقَ عَلَى زَوْجِي وَأَيَّتَامِي فِي
حَجْرِي وَقُلْنَا لَا تُخْبِرُ بِنَا فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَنْ هُمَا
قَالَ زَيْنَبُ قَالِ أَيُّ الرَّبَائِبِ قَالَ امْرَأَةُ عَبْدِ اللَّهِ قَالِ نَعَمْ
لَهَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ.

Zainab Ra., istri Abdullah bin Mas'ud Ra., yakni Abi Mas'ud Ra., berkata, "Ketika sedang berada di masjid, aku melihat Nabi Muhammad Saw., dan beliau berkata, 'Sedekahlah

walau dari hiasan yang kalian miliki." Zainab adalah orang yang menafkahi Abdullah dan anak-anak yatim. Zainab berkata kepada Abdullah, "Tanyakan kepada Rasulullah Saw., apakah aku dapat pahala kalau menafkahimu dan anak-anak yatimku yang ada di pangkuanku?" Abdullah menjawab Zainab, "Kamu saja yang bertanya sendiri." Maka aku (Zainab) mendekat menemui Rasulullah Saw. Aku lihat, ada seorang perempuan dari Anshar yang juga punya persoalan sama denganku berada di pintu. Lalu, aku lihat ada Bilal datang lewat. Kami (kata Zainab) berkata (kepada Bilal), "Tolong, tanyakan kepada Nabi Muhammad Saw., apakah aku akan dapat pahala jika menafkahi suami ku dan anak-anak yatim di pangkuanku, tapi jangan ceritakan tentang siapa kami." Bilal masuk dan menanyakan (seperti yang kami minta). Nabi Muhammad Saw. bertanya, "Siapa mereka?" Bilal menjawab, "Zainab." Nabi Muhammad Saw. bertanya lagi, "Zainab yang mana?" Dijawab, "Istri Abdullah." Nabi Muhammad Saw. kemudian menjawab, "Ya, dia mendapatkan dua pahala, pahala nafkah pada keluarga dan pahala sedekah." (Shahih Bukhari, no. 1498).

Teks hadits ini, secara gamblang, menceritakan mengenai seorang istri yang justru menopang ekonomi keluarga. Dalam riwayat lain, disebutkan bahwa pekerjaan Zainab tersebut adalah *home industri*, membuat kerajinan tertentu di rumah dan menjualnya ke pasar. Artinya, ia menjadi kepala keluarga yang bertanggung jawab terhadap kecukupan ekonomi. Peran ini, seperti ditegaskan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam teks hadits tersebut, diapresiasi oleh Islam secara baik. Laki-laki maupun perempuan, sama sekali tidak dialangi untuk ikut terlibat memastikan keluarga secara ekonomi tercukupi dan mandiri.

Tentu saja, seperti yang sudah disinggung sebelumnya, kita masih tetap memperhatikan norma-norma sosial, ketika lapangan

dan kesempatan kerja lebih banyak terbuka bagi laki-laki, dan waktu luang biologis (karena tidak mengalami beban reproduksi) yang lebih banyak tersedia bagi mereka, serta dukungan sosial yang cukup (seperti bagian waris lebih banyak), mereka harus bertandang lebih dulu untuk bekerja dibanding perempuan, dan karena itu mereka dituntut (lebih dulu) memberi nafkah kepada keluarganya, istri dan anak-anaknya. Apalagi jika perempuan, karena amanah reproduksi yang dijalannya, memilih untuk tidak bekerja secara produktif di luar rumah, maka laki-laki menjadi tulang punggung utama keluarga. Demikianlah makna kontekstual dari inspirasi *qiwamah* dan kewajiban nafkah dalam QS. an-Nisaa' [4]: 34 dan QS. al-Baqarah [2]: 233. Tetapi, secara prinsip, perempuan juga berhak untuk bekerja secara produktif. Dan karena itu, sebagai konsekuensinya, perempuan memiliki kewajiban dan tanggung jawab, secara *mubadalah*, untuk menanggung beban keluarga.

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

"Para laki-laki (suami) itu bertanggung jawab terhadap para perempuan (istri), ketika mereka memiliki kapasitas yang diberikan oleh Allah Swt. kepada mereka dan (mampu) menafkahi dari harta yang mereka miliki..." (QS. an-Nisaa' [4]: 34).

Terjemahan tersebut adalah tafsir literal yang belum di-*mubadalah*-kan. Jika ingin di-*mubadalah*-kan, di mana perempuan dan laki-laki bisa menjadi subjek, maka tafsirnya adalah mereka yang memiliki keutamaan dari Allah Swt. dan harta yang digenggam bertanggung jawab untuk menafkahi keluarga. Laki-laki, atau suami, disebutkan di dalam ayat karena biasanya dan seringnya, secara sosial, sudah memiliki kemampuan dan memiliki harta

untuk melakukan tanggung jawab tersebut. Selain itu, juga karena faktor reproduksi yang harus diemban oleh perempuan, seperti yang disinyalir dalam QS. al-Baqarah [2]: 233.

Dengan demikian, dalam tafsir *mubādalah*, QS. an-Nisaa' [4]: 34 tersebut adalah bukan sedang menegaskan kepemimpinan atau tanggung jawab laki-laki terhadap perempuan, dengan basis jenis kelamin. Sebab, makna ini sama sekali tidak bisa *mubādalah* dan tidak sesuai dengan prinsip Islam. Dalam Islam, seseorang tidak diberikan beban tanggung jawab hanya karena memiliki jenis kelamin semata, tetapi karena kemampuan dan pencapaian yang dimiliki. Tafsir *mubādalah* menegaskan bahwa ayat ini sedang berbicara mengenai tuntutan terhadap mereka yang memiliki keutamaan (*fadhli*) dan harta (*nafaqah*) untuk bertanggung jawab menopang mereka yang tidak mampu dan tidak memiliki harta. Inilah gagasan utama dalam ayat tersebut. Gagasan yang bersifat universal dan bisa di-*mubādalah*-kan. Laki-laki disebutkan secara eksplisit karena kondisi riil saat ayat turun, dan juga kondisi umum samyaci saat ini, mereka memiliki harta dan mampu (menafkahi). Tetapi ayat ini, secara substansi, sesungguhnya menyasar siapa yang memiliki harta untuk menanggung anggota keluarga yang tidak memiliki harta.

Memaknai kata "*ar-rijal*" dalam ayat tersebut secara tidak eksklusif bagi para laki-laki sesungguhnya berlaku pada ayat-ayat lain. Seperti, kata "*riḍwan*" sebagai orang-orang yang suka bersuci (QS. at-Taubah [9]: 108), atau orang-orang yang komitmen untuk selalu berdzikir (QS. an-Nuur [24]: 37), dan orang-orang yang akan memperoleh sesuatu yang dijanjikan Allah Swt. (QS. al-Ahzab [33]: 23). Jikapun kata "*riḍwan*" diartikan sebagai para laki-laki, dalam ayat-ayat ini, maka ia hanya sebagai contoh, karena perempuan yang bersuci, suka berdzikir, dan memperoleh janji Allah Swt. masuk dalam substansi ayat-ayat tersebut. Pemaknaan seperti ini untuk ketiga ayat tersebut diterima oleh para ulama klasik. Hanya perlu memberlakukan pemaknaan tersebut pada ayat tentang nafkah

suami/laki-laki (QS. an-Nisaa' [4]: 34). Sehingga, ayat ini juga menyasar dan menyapa laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang harus ikut bertanggung jawab jika memiliki kemampuan dan harta untuk menafkahi.

Sebagaimana juga ayat-ayat lain mengenai perintah dan anjuran pemberian, infak, zakat, dan sedekah adalah menyasar mereka yang mampu dan memiliki harta, bukan karena faktor jenis kelamin tertentu. Baik laki-laki maupun perempuan, yang mampu dan memiliki harta, terkena ayat-ayat ini. Ayat-ayat ini menjadi pondasi dalam memaknai ayat-ayat nafkah dalam relasi suami-istri. Sehingga, pada tingkat praktis, bisa suami yang mencari dan memberi nafkah, bisa juga istri, bisa juga kedua-duanya secara bersama-sama. Tentu saja, kita tetap masih harus memperhatikan kondisi perempuan yang memiliki amanah reproduksi yang tidak dimiliki laki-laki. Sehingga, tuntutan nafkah didahulukan dan lebih ditekankan kepada laki-laki. Tetapi secara prinsip, keduanya memiliki tanggung jawab yang sama dalam hal menanggung beban nafkah keluarga, dan keduanya dituntut untuk saling bekerja sama dan tolong-menolong.

Hal yang sama, Islam juga memandang masalah seks dalam kehidupan pernikahan adalah hak dan kewajiban yang timbal balik antara suami dan istri. Al-Quran sendiri menggambarkan isu seks ini dengan deskripsi yang sangat menarik, bahwa suami adalah pakaian istri dan istri adalah pakaian suami (*hanna libasun lakum wa antum libasun lahunna*, QS. al-Baqarah [2]: 187). Ini adalah deskripsi yang *mubadalah*, di mana seks dianggap seperti pakaian yang menutupi kebutuhan masing-masing dan menghangatkan. Sehingga, setiap pihak antara suami dan istri berkewajiban melayani sekaligus berhak atas layanan dari yang lain. Deskripsi demikian sesuai dengan karakter akad pernikahan sebagai perkongsian (*musyarakah*) bersama antara suami dan istri, dan sejalan dengan lima pilar pernikahan yang telah dijelaskan sebelumnya. Sehingga, salah satu pihak tidak bisa dianggap paling berhak dalam hal seks.

lalu pihak yang lain di pihak yang harus selalu melayani, kapan pun dan di mana pun. Tetapi, keduanya harus berpikir memenuhi pasangannya, dan berhak dipenuhi darinya dalam relasi kemitraan dan kesalingan.

Selanjutnya, yang diperlukan adalah komunikasi yang terbuka dan setara untuk mewujudkan hak dan kewajiban yang resiprokal ini. Komunikasi dan penyesuaian diperlukan karena kebutuhan masing-masing, kapasitas, kualitas, dan kuantitasnya dalam hal seks bisa berbeda satu sama lain. Sebagian besar laki-laki, misalnya, akibat tuntutan hormonalnya, lebih mudah terangsang dengan hal-hal visual, lebih aktif, dan lebih sering memulai. Sementara, sebagian besar perempuan, juga pengaruh hormon yang ada di dalam tubuhnya, lebih mudah terangsang oleh hal-hal emosional, memerlukan sentuhan lebih lama, perlu waktu, dan lebih sering enggan memulai. Tentu saja, ini tidak mutlak berlaku pada semua laki-laki dan semua perempuan. Tetapi, intinya, masing-masing harus memahami diri dan pasangannya. Masing-masing berhak dipenuhi kebutuhannya sesuai dengan kemampuan pasangannya. Pada saat yang sama, masing-masing berkewajiban, sejauh kemampuannya, memenuhi kebutuhan yang diinginkan pasangannya.

Dalam semangat ini, kita mencoba memahami teks-teks hadits yang berbicara mengenai kewajiban istri untuk memenuhi dan melayani kebutuhan seks suami. Di samping teks-teks berbicara pada konteks umum di mana laki-laki lebih asertif dalam hal seks, sehingga perempuan diminta segera memenuhi, juga mengindikasikan secara *mubadalah* bahwa suami juga harus memperhatikan secara saksama kebutuhan seks istri dan memenuhinya. Nabi Muhammad Saw. sendiri, dalam sebuah pernyataan yang disampaikan kepada Jabir bin Abdillah Ra., menggunakan kata yang resiprokal (*mufa'alah*), atau timbal balik. Yaitu, kata "*al-mula'abah*" untuk *foreplay* yang dilakukan secara aktif dari suami-istri, dan kata "*al-mudhahakah*" untuk aktivitas yang menceriakan dari dan untuk keduanya (*Shahih Bukhari*, no. 3003; *Shahih Muslim*, no. 3715 dan 4184; dan *Musnad*

Ahmad, no. 15244). Artinya, sesuai dengan prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* yang bersifat resiprokal, pernyataan Nabi Muhammad Saw. juga menegaskan tentang pentingnya kesalingan dalam melakukan dan menikmati seks antara suami dan istri.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ قَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ.

Abu Hurairah Ra. menyatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Apabila seorang suami mengajak istrinya baik-baik untuk naik ke ranjang (berhubungan intim), lalu ia menolak (tanpa alasan), kemudian suaminya marah sepanjang malam, maka malaikat melaknatnya sampai pagi." (Shahih Bukhari, no. 3273).

Hadits ini menjelaskan bahwa istri harus melayani kebutuhan seks suami dan tidak menolak ajakannya jika tanpa alasan, seperti sakit, lelah, atau alasan lain yang rasional. Sebab, dalam Islam, hanya pernikahanlah yang membolehkan hubungan seks. Sehingga, tujuan utama sebagian besar laki-laki menikah, di samping karena dorongan hormon testosteron dalam tubuhnya, adalah seks. Jika suami tidak memperolehnya dari sang istri, maka ia tidak memperolehnya sama sekali dari mana pun secara halal. Sehingga, kehadiran istri di sampingnya dirasakan percuma dan dorongan hormonalnya tidak terpenuhi. Ini bisa memicu stres, marah, dan tidak menutup kemungkinan terjadi cecok serta menyulut pertengkaran. Sesuatu yang jauh dari tujuan pernikahan untuk dapat ketenangan dan kasih sayang. Laknat, yang digambarkan hadits tersebut, secara bahasa berarti dijauhkan dari kondisi kasih-sayang. Pas sekali dengan

kondisi ketika laki-laki ditolak secara mentah-mentah kebutuhannya untuk memperoleh seks dari istrinya.

Perempuan atau istri, dipahami dari semangat tekstual hadits ini, harus mampu memahami kebutuhan seks suami, mengondisikan dirinya sehingga dapat melayani sang suami dengan baik dan menyenangkan. Karena itu, dalam berbagai teks fiqh, istri dituntut berhias diri, berdandan sebaik mungkin, dan memakai parfum untuk memuaskan dahaga seksual suami. Istri juga dituntut memahami dan memenuhi fantasi seksual suami. Sehingga, disebutkan dalam sebuah teks-teks hadits yang lain, ia juga harus memenuhi keinginan suami yang meminta berhubungan intim di dapur atau di punggung unta (*Musnad Ahmad*, no. 16545 dan 24440). Ini hanya contoh fantasi seks. Intinya, istri diminta mengenali dan memahami suami, dan mempersiapkan diri untuknya. Lagi-lagi, hal ini karena dalam Islam, bagi laki-laki yang didorong hormon testosteron, hanya istrinya yang halal dan diperbolehkan memenuhi kebutuhan seksnya. Karena itu, istri lah yang diminta memuaskan kebutuhan suaminya tersebut.

Tentu saja, pemahaman ini tidak boleh berhenti sampai di sini saja. Sebab, ini masih mengindikasikan ketidakseimbangan relasi, atau tidak *mubadalah*. Di sini, istri hanya menjadi pemuas nafsu seks semata. Sementara, tidak ada peran yang harus juga dimainkan suami untuk kepuasan kebutuhan seks (atau yang lain) istri. Kondisi ini bisa menimbulkan ketimpangan, dan bahkan kekerasan. Untuk itu, perlu pendalaman makna teks tersebut dengan membawa perspektif dan metode *mubadalah*. Sehingga, aktivitas seks itu sendiri bisa menjadi bagian yang menyenangkan kedua belah pihak, dan menjadi sesuatu yang justru memperkuat ikatan pernikahan, bukan malah merusak dan mencederainya.

Pertama, teks hadits menggunakan kata "*da'a*" yang sejenis dengan kata doa dan dakwah, yang berarti memohon dan mengajak. Artinya, suami dituntut pertama kali untuk mengekspresikan permintaannya kepada istri dengan cara yang lembut dan

menyenangkan. Bukan dengan perintah, apalagi pemaksaan dan kekerasan. Dalam hal ini, suami juga harus pandai memahami istri, mengondisikan diri sendiri, agar keinginannya mudah dikabulkan sang istri. Karena itu, rayuan, kalimat jenaka, hadiah yang membangkitkan, berpakaian indah, berparfum, *foreplay* yang cukup juga dituntut—dalam beberapa pernyataan ulama klasik—untuk dilakukan suami kepada istri. Sebagaimana tuntutan yang sama terhadap istri kepada suaminya. Artinya, aktivitas seks sebisa mungkin dilakukan dengan riang gembira, atau setidaknya tanpa paksaan, dan apalagi kekerasan.¹³⁹

Dalam sebuah hadits, Nabi Muhammad Saw. pernah menganalogikan aktivitas seks sebagai "sedekah yang berpahala" (*Shahih Muslim*, no. 2376). Sementara, adab dalam sedekah, seperti digariskan al-Qur'an, tidak boleh dilakukan dengan cara yang menyakitkan. Perkataan yang baik, lembut, dan menyenangkan, menurut al-Qur'an, justru jauh lebih baik daripada sedekah yang menyakitkan (QS. al-Baqarah [2]: 262-263). Dengan demikian, aktivitas seks antara suami dan istri sama sekali tidak boleh dilakukan dengan cara kekerasan atau menimbulkan kesakitan, cedera, dan bahaya. Segala kesakitan dan bahaya (*dharar*), dalam Islam, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad Saw., adalah haram dan harus dihindarkan (*Sunan Ibnu Majah*, no. 2431) dalam aktivitas apa pun, termasuk dalam relasi suami-istri yang pondasinya adalah justru saling berbuat baik (*mu'asyarah bil ma'ruf*).

Kedua, metode *mubādalah* meniscayakan pemaknaan hadits ini berlaku juga bagi perempuan sebagai subjek utama, di mana laki-laki juga dituntut memuaskan kebutuhan seks istri, dan bisa dilaknat jika menolak permintaannya. Sebab, muara dari teks ini,

¹³⁹ Sahabat Ibnu Abbas Ra. menyatakan tentang pentingnya suami berbondan dan beriblis untuk memuaskan istrinya. Begitu pun Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, dalam kitab *Zad al-Ma'ad fi Hadyi Khayr al-'Ulum* (juz 4, hlm. 231), menyatakan bahwa segala jenis *foreplay* itu penting dilakukan oleh laki-laki kepada istrinya, untuk meningkatkan rangsangan sebelum hubungan seks. Lihat Faqihuddin Abdul Kadir, *Manzil al-Salawat fi Ulum Himm al-Mu'asyarah wa Adabunnaqat al-Talawat wa al-Mu'asyarah fi al-Hayr al-Jauziyah* (Cirebon: IAIN, 2011), hlm. 39.

dalam perspektif *mubadalah*, adalah memuaskan kebutuhan seks pasangan, istri kepada suami dan suami kepada istri. Lagi-lagi, karena dalam Islam, seks hanya dihalalkan dalam ikatan pernikahan. Jika istri tidak memperolehnya dari suami, maka ia pun tidak akan memperoleh sama sekali. Dan pernikahan, dalam hal ini, menjadi percuma bagi perempuan. Sekalipun hormon seks perempuan lebih rumit dibanding laki-laki, karena bekerja bersama untuk memastikan fungsi siklus reproduksi (menstruasi, hamil, dan menyusul) dapat berjalan dengan lancar, tetapi ia juga memiliki libido seks yang juga dipicu oleh hormon testosteron. Tentu saja, laki-laki dalam hal ini dituntut berupaya keras agar mampu memahami dengan baik, bersabar melayani, dan memuaskan hasrat seks istri.

Intinya, dalam perspektif *mubadalah*, sebagaimana literal teks hadits menuntut istri untuk melayani kebutuhan dan fantasi seks suami, makna resiprokal hadits juga menuntut suami untuk melakukan hal yang sama; memahami kebutuhan seks istri dan melayaninya. Yang lebih luas dari itu, jika istri dituntut untuk memperhatikan dan melayani kebutuhan seks suami yang didorong oleh hormon testosteronnya, suami juga dituntut untuk empati terhadap istri yang bisa jadi lelah dan tidak mood, sedang emosional menjelang menstruasi, atau sakit akibat hamil dan melahirkan, atau terbebani dengan dampak aktivitas seks terhadap organ reproduksinya. Saling melayani kebutuhan masing-masing dan saling memahami adalah puncak *mubadalah* dari teks hadits tersebut. Hubungan seks hanyalah salah satu ekspresi dari kesalingan ini. Hubungan seks suami-istri tentu saja tidak melulu berupa *intercourse* (*jima'*), karena ada banyak aktivitas seks lain yang variatif yang bisa menyenangkan, selama dilakukan tanpa paksaan dan untuk kebahagiaan bersama. Dalam Islam, hanya dua hal yang dilarang, yaitu *intercourse* saat menstruasi dan anal seks. Selain itu, variasi apa pun dihalalkan antara suami dan istri.

Karena hak perempuan atas kenikmatan seks ini, maka khitan perempuan sebaiknya dihentikan karena akan menghalanginya dari

hak tersebut. Pernyataan "jika laki-laki disunnahkan khitan, maka perempuan pun sama dianjurkan" adalah ungkapan *mubadalah* yang keliru. Sebab, substansi khitan laki-laki dan khitan perempuan berbeda. Khitan laki-laki, dengan memotong ujung kulit yang menutupi kepala kemaluan, adalah untuk membuatnya lebih bersih, mudah dibersihkan, sekaligus mudah terangsang dan bisa menikmati hubungan intim secara lebih maksimal.¹⁷⁰ Sementara, untuk khitan perempuan, justru memotong ujung klitoris yang memiliki fungsi yang sama dengan penis, merasakan sensasi kenikmatan hubungan intim. Di dalam klitoris, tidak ada kulit yang menutupi dan tidak ada yang perlu dibersihkan sama sekali. Memotong klitoris, walau kecil sekali atau sekadar melukai saja, justru akan menyulitkan perempuan ketika dewasa untuk menikmati seks.¹⁷¹

Jadi, poin *mubadalah* dalam khitan adalah isu kesehatan dan kenikmatan seks. Karena laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama untuk memperoleh kesehatan dan kenikmatan seks, maka laki-laki sebaiknya dikhitan dan perempuan sebaiknya tidak dikhitan. Tetapi, ketika khitan nyata-nyata mengakibatkan kerusakan anatomi tubuh perempuan, sehingga tidak lagi mampu menikmati seks secara maksimal, bahkan sebagian praktik bisa membawa pada kematian dan trauma yang berkepanjangan, maka khitan bisa menjadi haram dan harus dihentikan. Sekalipun pandangan ulama fiqh klasik banyak yang membolehkan, tetapi sebagian besar ijtihad ulama kontemporer, terutama yang dari al-Azhar Mesir, mengharamkan khitan perempuan. Sebab, khitan dianggap bukan bagian dari agama, tetapi bagian dari adat istiadat yang dulu dibolehkan karena belum ditemukan secara medis relasinya dengan dampak buruk terhadap kesehatan perempuan. Sekarang, setelah ditemukan secara nyata dampak tersebut, para ulama memandangnya sebagai sesuatu yang harus ditinggalkan.

¹⁷⁰ Sayyid Saifur, *Fiqh al-Sunnah* (Kairo: Dar al-Fikr, 1997), jil. 1, hlm. 38.

¹⁷¹ K.H. Husein Mahamud, *Fiqh Perempuan*, ..., hlm. 52.

Beberapa ulama klasik—seperti Ibnu al-Mundzir, Ibnu Hajar al-'Asqalani, dan ash-Shan'ani, serta beberapa ulama kontemporer—seperti Sayyid Sabiq, Mahmud Syaltut, Jamal al-Banna, dan Muhammad ash-Shabbagh menganggap tidak ada satu pun hadits tentang khitan perempuan yang bisa menjadi dasar hukum (*Musnad Ahmad*, no. 21050; dan *Sunan Abu Dawud*, no. 5273). Karena jalur periwayatnya lemah, bahkan Abu Dawud sendiri memberinya status *dha'if* atau lemah. Karena itu, seperti fatwa Syekh Muhammad Syaltut pada tahun 1995, khitan perempuan adalah bagian dari adat istiadat yang harus tunduk pada kaidah "segala sesuatu yang merusak dan melukai tubuh adalah haram". Keputusan ini diikuti oleh banyak ulama dunia, seperti Syekh Muhammad Sayyid Thanthawi, Syekh Yusuf al-Qaradhawi, Syekh Sayyid Sabiq, Syekh Ali Jum'ah, Muhammad Salim al-'Awwa, dan Jamal al-Banna. Pada tahun 2007, Majelis Fatwa Mesir, secara resmi, mengeluarkan fatwa haram bagi khitan perempuan. Logika yang dibangun adalah soal hak perempuan untuk memiliki tubuh yang sehat dan dapat menikmati hubungan seks dalam kehidupan pernikahannya. Selain itu, juga adanya kekhawatiran ancaman kesehatan tubuh dan keselamatan jiwa akibat praktik khitan perempuan.¹⁷²

Lebih luas dari itu, dalam konteks menguatkan hubungan suami-istri, aktivitas seks hanyalah salah satu dari ekspresi untuk menguatkan relasi marital dan mengisinya dengan hal-hal yang menyenangkan. Sebab, kehidupan perkawinan tidak melulu berisi aktivitas seks. Ada banyak hal yang dapat memperkuat ikatan kasih sayang di dalam relasi pasutri. Sehingga, yang lebih prinsip, dalam perspektif *mubadalah*, adalah bagaimana relasi pasutri itu terus diperkuat satu sama lain, antara suami dan istri, dengan berbagai bahasa dan ekspresi kasih sayang, sehingga ikatan pernikahan

¹⁷² Lihat pembahasannya dalam Mahmud Syaltut, *Al-Fatwa* (Iqbal: Dar al-Qalam, t.t.), hlm. 333; Sayyid Sabiq, *Fiqh*... jil. 1, hlm. 25-26; K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*... hlm. 41-65; K.H. Husein Muhammad, *Ushul Fiqh Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender* (Jakarta: Rahma, 2011), hlm. 95-111; dan Jamal al-Banna, *Jawab Insan al-Mar'ah di Rupa wa Magalit Ukhri* (Kairo: Dar al-Fayr, 2011), hlm. 162-167.

semakin kokoh, menyenangkan dan membahagiakan. Nafkah dan seks, sekalipun yang utama, hanyalah salah satu bagian dari ekspresi kasih sayang untuk penguatan relasi marital pasangan suami-istri.

E. Ketaatan dan Kerelaan dalam Bingkai Kasih Sayang yang Resiprokal

Pernikahan adalah pertemuan dua insan, laki-laki dan perempuan, dalam sebuah ikatan berkeluarga untuk berkongsi, bekerja sama, dan berpartner dalam mewujudkan kehidupan rumah tangga yang bahagia, penuh cinta, dan kasih sayang. Kebahagiaan dan cinta kasih ini harus diusahakan bersama dan dirasakan keduanya. Karena itu, dalam Islam, karakter utama dari ikatan pernikahan adalah berpasangan (*tedwaf*) dan perkongsian atau kerja sama (*musyarakah*). Karakter ini menjadi landasan dalam memaknai konsep-konsep berumah tangga, seperti kepemimpinan, ketaatan, kerelaan, termasuk dalam praktik kerja-kerja rumah tangga. Sehingga, semua konsep ini harus diterapkan dalam konteks perwujudan kasih sayang dan kebahagiaan, yang harus didorong bersama, dikerjakan bersama, dan dirasakan bersama.

Ekspresi atau bahasa kasih adalah segala tindakan dan ekspresi masing-masing, dari suami dan istri, terhadap pasangannya yang dapat memupuk cinta kasih mereka berdua. Masing-masing seyogianya tahu tentang bahasa kasih untuk dirinya yang diharapkan dari pasangannya, juga bahasa kasih yang diperlukan pasangannya yang harus dipenuhi dirinya. Ekspresi ini harus bersifat timbal balik atau *mubadalah*. Tidak hanya bisa sepihak atau satu arah, tetapi resiprokal: memberi dan menerima, melakukan dan meminta. Suami harus memberi "bahasa kasih" yang dibutuhkan istrinya, dan menerimanya dari istrinya. Begitu pun sang istri, ia harus melayani kebutuhan "bahasa kasih" sang suami, dan memperoleh dari suaminya apa yang menjadi kebutuhan "bahasa kasih"-nya.

Ada banyak ekspresi bahasa kasih dalam relasi pernikahan. Masing-masing pihak, suami atau istri, bisa sama suatu saat, tetapi juga bisa berbeda sama lain di saat yang berbeda. Ketika kebutuhannya sama sekalipun, tetapi bisa berbeda kuantitas dan kualitasnya. Dari berbagai studi, setidaknya ada lima bahasa atau ekspresi yang bisa mempererat relasi pernikahan dan menyuburkan cinta kasih. Yaitu, waktu, layanan, pernyataan, sentuhan fisik, dan hadiah. Bisa jadi, ada orang yang membutuhkan kelima-limanya, ada yang sebagiannya saja. Tetapi, biasanya, ada salah satu yang menjadi utama bagi seseorang dalam sebuah pasangan pasutri, yang harus diperhatikan dan dipenuhi oleh mitranya. Masing-masing dalam pasangan harus mengenali hierarki bahasa kasih ini, dan mengutamakan yang paling dianggap penting oleh yang bersangkutan. Karena itu, mengenali kebutuhan utama bahasa kasih menjadi penting, baik yang dimiliki dirinya sendiri maupun oleh pasangannya. Lalu, memenuhinya untuk pasangan, dan meminta dipenuhi oleh pasangan.

Pertama, waktu sebagai bahasa kasih, maksudnya adalah keberadaan secara fisik untuk menghabiskan waktu bersama. Seseorang yang menginginkan pasangannya berada di sampingnya, menemani ngobrol, makan, nonton televisi, melewati akhir pekan, liburan, dan berkunjung ke tempat-tempat tertentu, adalah orang yang meletakkan "waktu" sebagai bahasa kasihnya. Bisa jadi, tidak perlu ada kegiatan penting atau bermanfaat apa pun, tetapi asal bisa bersama, maka "waktu" dianggap paling utama. Ungkapan "*mangan ora mangan kang penting kumpul*" adalah bagian dari kebutuhan terhadap "waktu" kumpul dan bersama untuk mempererat cinta kasih antarpasangan.

Kedua, layanan, maksudnya adalah kebutuhan seseorang akan layanan dari pasangannya. Misalnya, diambilkan minum, dibikinkan masakan, disiapkan baju dan sepatu, diantar ke tempat kerja, dan lain-lain. Ada orang yang terkadang berlebihan meminta layanan dari pasangannya, ada yang tidak begitu memerlukan sama sekali.

Seseorang yang menganggap penting layanan dari pasangannya sebagai bahasa kasih, tentu saja harus disesuaikan dengan kemampuan pasangan tersebut agar tidak memberatkan. Seseorang yang membutuhkan bahasa kasih layanan, ketika di rumah tidak mendapatkannya, biasanya akan mudah kepincut kepada orang lain, di luar rumah, yang melayaninya. Seperti, kepincut pada sekretaris di kantor atau pada supir pribadi.

Ketiga, pernyataan, yaitu kalimat-kalimat yang diucapkan yang mendukung dan menenangkan. Kalimat-kalimat yang diucapkan seringkali juga tidak harus berupa solusi-solusi dari problem yang dihadapi. Intinya: seseorang ingin didengar, lalu diberi pernyataan-pernyataan yang mendukung. Praktiknya, ketika seseorang menganggap ekspresi kasih yang paling diperlukan dari pasangannya adalah ketika sang pasangan mau mendengarkan keluh kesah dan curhat dari persoalan-persoalan hidup yang ia hadapi. Ia menginginkan pasangannya menjadi pendengar yang baik, mendiskusikan bersamanya, dan berharap pasangannya sanggup memberikan pernyataan-pernyataan positif yang bisa mendukung posisinya dan mencarikannya jalan keluar. Sekalipun tidak harus pasangannya yang mencarikan dan mengerjakan solusi yang diinginkan tersebut.

Keempat, sentuhan fisik, yaitu segala ekspresi kasih sayang yang berbentuk fisik. Bergandengan tangan, dibelai, didekap, dicium, dan sebagainya. Termasuk hubungan seks. Seseorang yang menganggap keintiman fisik sebagai ekspresi kasih sayang tidak cukup hanya ngobrol, duduk bareng, atau makan bersama. Harus ada sentuhan-sentuhan fisik ketika kebersamaan terjadi. Orang-orang yang selalu merasa perlu bergandengan tangan ketika berjalan, atau selalu berpelukan ketika akan berpisah, atau selalu berdekapan di momen-momen tertentu, adalah mereka yang ekspresi bahasa kasih yang diperlukannya adalah sentuhan fisik.

Kelima, hadiah, yaitu pemberian-pemberian yang biasanya terkait dengan momen-momen tertentu. Ketika ulang tahun, hari

pernikahan, pulang dari bepergian, atau momen-momen lain yang dianggap spesial oleh kedua belah pihak, atau oleh satunya. Hadiah bukan pemberian yang bersifat rutin, tetapi yang berkaitan dengan momentum tertentu dan biasanya bersifat *surprise*. Biasanya, orang kerap memberikan sesuatu untuk memperkuat tali persaudaraan, atau setidaknya untuk melakukan pendekatan. Hal yang sama juga harus dilakukan oleh masing-masing pasangan suami-istri. Jangan sampai, sebelum menikah rutin memberi hadiah, tetapi setelah menikah justru jarang, apalagi berhenti total.

Lima bahasa kasih inilah di antara yang bisa memperkuat relasi pernikahan. Jika kita ingin relasi ini dapat bergerak memberikan kenyamanan dan kebahagiaan, maka kita harus memupuknya secara terus-menerus dengan bahasa kasih yang tepat sesuai yang diperlukan oleh pasangan kita. Kita pun, secara *mubadalah*, harus menyampaikan sesuatu yang kita inginkan dari pasangan kita. Seseorang yang memerlukan hadiah sebagai bahasa kasihnya, jangan dipaksakan untuk menerima sentuhan fisik. Orang yang memerlukan dukungan dan pernyataan positif, bisa jadi, tidak perlu dilayani dan dibantu secara fisik. Masing-masing, suami dan istri, perlu mengenali dan memahami bahasa kasih yang diperlukan oleh diri dan pasangannya, lalu memenuhinya.

Penguatan bahasa kasih ini, sesungguhnya, adalah makna substansial dari konsep "istri shalihah" yang dikenalkan Nabi Muhammad Saw. kepada Sahabat Umar bin al-Khattab Ra. (dalam riwayat Abu Dawud berikut), sebagai "kado kehidupan terindah" bagi seorang laki-laki. Tentu saja, konsep ini juga meniscayakan adanya "suami shalih" untuk menjadi kado terindah bagi perempuan agar seimbang dan *mubadalah*. Dalam sebuah relasi pasutri, tidak cukup hanya istri yang shalihah, tetapi juga suami yang shalih. Sehingga keduanya, satu sama lain, saling melayani, saling mencintai, menenteramkan, dan membahagiakan. Jika istri dituntut menjadi "hiasan kehidupan terindah" (*khayru mata' ad-dunya*) bagi suaminya,

begitu pun sang suami dituntut menjadi hal yang sama, sebagai "hiasan kehidupan terindah" bagi istrinya.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.

Abdullah bin Amr Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Kehidupan ini adalah hiasan, dan hiasan kehidupan yang terbaik adalah istri shalihah." (Shahih Muslim, no. 3273).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.

Abdullah bin Amr bin Ash Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sesungguhnya kehidupan ini semuanya adalah hiasan, dan hiasan kehidupan terbaik adalah istri shalihah." (Sunan an-Nasa'i, no. 3245).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَلَيْسَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا شَيْءٌ أَفْضَلَ مِنَ الْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ.

Abdullah bin Amr Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Sesungguhnya kehidupan ini adalah seluruhnya hiasan, dan tidak ada hiasan kehidupan yang paling utama kecuali istri shalihah." (Sunan Ibnu Majah, no. 1928).

عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ وَالْمَسْكَنُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الصَّالِحُ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ الْمَرْأَةُ السُّوءُ وَالْمَسْكَنُ السُّوءُ وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ.

Sa'ad bin Abi Waqqash Ra. mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Ada tiga antara (sumber) kebahagiaan seseorang dan juga ada tiga sumber kesengsaraannya. Tiga sumber kebahagiaan adalah: istri yang baik (shalihah), rumah yang cocok, dan kendaraan yang nyaman. Sementara, tiga sumber kesengsaraan adalah: istri yang tidak shalihah, rumah yang tidak menyenangkan, dan kendaraan yang buruk." (Musnad Ahmad, no. 1462).

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) قَالَ كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا أَفْرَجُ عَنْكُمْ فَاَنْظَلِقْ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّهُ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَقْرَضِ الرَّكَاعَةَ إِلَّا لِيُطَيَّبَ مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا قَرَضَ الْمَوَارِيثَ لِتَكُونَ لِمَنْ بَعْدَكُمْ فَكَبَّرَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَلَا أَخْبَرُكَ بِمُغَيِّرٍ مَا يَكْتُمُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ الصَّالِحَةَ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرْتَهُ وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ.

Ibnu Abbas Ra. berkata, "Ketika ayat ini (tentang kewajiban zakat dan ancaman bagi mereka yang tidak bayar zakat, QS. at-Taubah [9]: 34) turun, banyak orang Muslim yang merasa keberatan. Lalu Umar bin Khathab Ra. berkata, 'Biar aku selesaikan (masalah ini).' Kemudian Umar pergi (menemui Rasulullah Saw.), dan berkata, 'Wahai Nabi, ini sahabat-sahabatmu keberatan dengan ayat ini.' Nabi Saw. menjawab, 'Sesungguhnya, Allah itu mewajibkan zakat untuk membersihkan harta yang tersisa yang kalian miliki, dan mewajibkan waris agar harta itu bisa dimiliki orang (keluarga) yang kamu tinggal.' Umar membaca takbir (tanda mengerti dan menerima). Lalu, Nabi Saw. menambahkan, 'Maukah aku tunjukkan sebaik-baik hal yang dimiliki seseorang? Yaitu istri shalihah. Jika dipandang menyenangkan, jika diminta memenuhi, dan jika ditinggal pergi akan menjaganya (harta dan nama baik).' (Sunan Abu Dawud, no. 1666)

Empat teks hadits yang pertama berbicara mengenai apresiasi terhadap istri yang baik atau shalihah, sebagai hiasan terbaik dan utama dari kehidupan dunia ini. Ia juga dianggap sebagai salah satu sumber kebahagiaan seseorang, di samping rumah dan kendaraan yang nyaman. Sementara, hadits kelima bercerita tentang kegalauan para sahabat setelah turun ayat mengenai kewajiban zakat dan ancaman bagi yang tidak membayar zakat. Kegagalan ini bisa jadi karena dua hal, karena belum paham dengan misi zakat sehingga masih enggan untuk bayar zakat, atau bisa jadi karena miskin tidak punya uang sehingga tidak bisa ikut menerapkan perintah ayat untuk bayar zakat. Asumsi pertama disimpulkan dari jawaban Nabi Muhammad Saw. tentang hikmah zakat, sementara asumsi kedua dari jawaban beliau tentang istri shalihah sebagai kepemilikan yang terbaik. Kedua jawaban Nabi Muhammad Saw. ini, menurut hemat saya, menysasar pada dua bentuk kegalauan yang berbeda; galau

karena tidak paham hikmah zakat, dan galau karena miskin tidak ada yang bisa dizakatkan.

Teks hadits ini, tentu saja, berbicara kepada laki-laki sebagai subjek yang diajak bicara, untuk menghibur dan menenteramkan mereka. Bahwa kehidupan dunia ini, jika difariskan sebagai hiasan, maka yang terindah adalah istri shalihah, yang menyenangkan, melayani, dan menjaga diri. Bagi laki-laki, tepatnya yang menjadi suami, istrinya yang shalihah adalah sumber kebahagiaannya. Teks ini, tidak bisa berhenti sampai di sini, agar perempuan juga menjadi subjek yang diajak bicara dan memperoleh manfaat dari gagasan utama di dalamnya. Ia harus dibaca dan dipahami secara resiprokal atau *mubadalah*. Yaitu, bahwa suami juga dituntut menjadi shalih atau baik, yang menyenangkan istrinya, melayani, dan menjaga diri, serta menjadi sumber kebahagiaan bagi sang istri. Sehingga, perempuan sebagai manusia, juga diajak bicara oleh teks; bahwa ia pun memerikan laki-laki yang shalih agar kehidupannya menjadi indah dan bahagia.

Dengan demikian, konsep istri shalihah belum utuh jika tanpa konsep suami shalih, di mana satu sama lain saling menyenangkan, melayani, menjaga diri, dan membahagiakan. Gagasan utama dari teks-teks hadits di atas adalah pentingnya seseorang menjadi shalih, baik, dan menyenangkan bagi pasangannya; perempuan bagi suaminya, dan laki-laki bagi istrinya. Demikianlah semangat dari hadits itu, sehingga tercipta sumber-sumber kebahagiaan dalam hidup, baik bagi perempuan maupun laki-laki. Semangat saling melayani dan membahagiakan ini adalah pondasi dari relasi pasutri dalam menjalani kehidupan mereka sehari-hari, baik dalam kerja-kerja domestik urusan rumah tangga maupun kerja-kerja publik urusan sosial kemasyarakatan. Sebab, dengan menikah, seseorang sesungguhnya ingin memperoleh pasangan hidup yang akan memperkuat dan menolong dirinya. Laki-laki dari perempuan, dan perempuan dari laki-laki.

Dalam bingkai bahasa kasih ini, konsep ketaatan dan kerelaan antara pasutri seharusnya dipahami dan dipraktikkan. Sehingga, konsep *qiwamah* laki-laki/suami atas perempuan/istri (QS. an-Nisaa' [4]: 34) dalam pernikahan, dalam perspektif *mubadalah*, tidak bisa dipahami sebagai hak kepemimpinan yang mutlak oleh mereka yang berjenis kelamin laki-laki terhadap yang berjenis kelamin perempuan. Sebab, dalam Islam, pernikahan bukan kontrak politik pemerintahan, sehingga suami bukan pemerintah di mana istri sebagai rakyatnya. Pernikahan juga bukan kontrak perbudakan, sehingga suami bukan majikan di mana istri sebagai budaknya. Pernikahan juga bukan kontrak perburuhan, sehingga suami bukan bos di mana istri sebagai buruhnya. BUKAN. Pernikahan adalah kontrak perkongsian (*indiwaj*) dan kerja sama (*musyarakah*). Baik suami maupun istri memiliki tanggung jawab yang sama terhadap keberlangsungan keluarga dan rumah tangga.

Dengan demikian, *qiwamah* adalah soal pertanggungjawaban terhadap keberlangsungan keluarga dan rumah tangga. Tanggung jawab ini disematkan kepada laki-laki atas perempuan dalam ayat ini karena secara sosial, merekalah yang biasanya memiliki kapasitas dan sumber daya (harta). Tetapi, secara normatif, *qiwamah* ini menjadi tanggung jawab bersama. Dan karena itu, ketika perempuan juga memiliki kapasitas dan sumber daya, ia berkewajiban berkontribusi secara bersama-sama.

Begitu pun ketaatan, yang seringkali disuarakan oleh banyak pihak dengan menytir berbagai ayat dan hadits, ditujukan kepada perempuan/istri saja, seharusnya dipahami dalam konteks tanggung jawab berumah tangga dengan bingkai kasih sayang yang bersifat resprokal. Dengan semangat kasih sayang yang resiprokal ini, ketaatan istri pada suami dan sebaliknya suami pada istri, semata-mata untuk kepentingan keberlangsungan keluarga dan rumah tangga, bukan bersifat mutlak, apalagi semena-mena. Artinya, karena tuntutan ketaatan itu untuk kelangsungan relasi yang kuat dan saling menyayangi, maka ia ditujukan kepada suami dan istri

sekaligus. Di mana satu sama lain saling menaati dan melayani untuk kebaikan dan kebahagiaan bersama. Tidak hanya satu arah, taat istri kepada suami semata. TIDAK. Tetapi dua arah, saling menaati satu sama lain, karena keduanya bersama-sama, satu sama lain, saling mengingatkan dan menganjurkan kebaikan-kebaikan untuk keberlangsungan rumah tangga dan keutuhan keluarga.

Dengan semangat ini, ayat ketaatan perempuan (QS. an-Nisaa' [4]: 34) yang seringkali menjadi dasar bagi kewajiban istri mengurus rumah tangga dan melayani kebutuhan seks suami, sesungguhnya jika dipahami secara *mubadalah* akan lebih sesuai dengan konsep bahasa kasih di atas. Ia juga lebih selaras dengan prinsip kesalingan yang diajarkan al-Qur'an (QS. at-Taubah [9]: 71 dan QS. al-Baqarah [2]: 167), serta lebih memudahkan untuk mewujudkan *ajaran sukinah, mawaddah, wa rahmah* dalam berkeluarga (QS. ar-Ruum [30]: 21). Ia juga bersifat resiprokal, yang jika suami diperintah oleh istri untuk dan demi keberlangsungan keluarga dan rumah tangga, suami juga harus menaati dan mengikutinya.

Begitu pun hadits-hadits yang secara eksplisit berbicara mengenai ketaatan perempuan kepada suaminya, juga seharusnya dipahami dalam bingkai lima pilar pernikahan yang resiprokal, termasuk dengan menggunakan semangat penguatan "bahasa kasih" dalam relasi pasutri sebagaimana dicontohkan dalam penjelasan hadits "istri shalihah" di atas. Di antara hadits-hadits itu, yang secara salah sering dijadikan landasan penundukan perempuan agar taat mutlak kepada laki-laki, yang seharusnya dimaknai secara *mubadalah*, adalah sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ
كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ
تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.

Dari Abu Hurairah Ra., dari Nabi Muhammad Saw., yang bersabda, "Jika aku (boleh) memerintahkan seseorang untuk sujud kepada orang lain, niscaya aku perintahkan perempuan untuk sujud kepada suaminya." (Sunan at-Tirmidzi, no. 1192).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ لَمَّا قَدِمَ مُعَاذٌ مِنَ الشَّامِ سَجَدَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا هَذَا يَا مُعَاذُ قَالَ أَتَيْتُ الشَّامَ فَوَافَقْتُهُمْ يَسْجُدُونَ لِأَسَاقِفَتِهِمْ وَبِظَارِقَتِهِمْ فَوَدِدْتُ فِي نَفْسِي أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ بِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَفْعَلُوا فَإِنِّي لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِغَيْرِ اللَّهِ لِأَمْرِكِ الْمَرْأَةُ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِي لَا تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ رَبِّهَا حَتَّى تُؤَدِّيَ حَقَّ زَوْجِهَا وَلَوْ سَأَلَهَا نَفْسَهَا وَهِيَ عَلَى قَتَبٍ لَمْ تَمْنَعُهُ.

Abdullah bin Abu Aufa Ra. berkata, "Ketika Mu'adz tiba dari Syam, ia langsung sujud di hadapan Nabi Muhammad Saw. 'Apa ini, hai Mu'adz,' kata Nabi Muhammad Saw. 'Aku datang ke Syam, aku lihat penduduknya sujud pada uskup dan pendeta pendeta mereka, maka hatiku ingin kami melakukan hal yang sama,' jawab Mu'adz. Lalu, Rasulullah Saw. bersabda, 'Jangan lakukan itu, jika saja aku (boleh) memerintahkan seseorang untuk bersujud pada orang lain, niscaya aku suruh perempuan bersujud kepada suami. Demi Dzat yang menguasai jiwa Muhammad, seorang perempuan tidak akan memenuhi kewajibannya kepada Tuhannya, sehingga ia memenuhi kewajiban kepada suaminya. Sekalipun sang suami memintanya (memenuhi kebutuhannya), dan ia sedang di atas punggung unta, ia tidak akan menolak.' (Sunan Ibnu Majah, no. 1926).

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ
 أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ
 لِزَوْجِهَا وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَمَرَ امْرَأَةً أَنْ تَنْقُلَ مِنْ جَبَلٍ أَحْمَرَ
 إِلَى جَبَلٍ أَسْوَدَ وَمِنْ جَبَلٍ أَسْوَدَ إِلَى جَبَلٍ أَحْمَرَ لَكَانَ نَوْلَهَا
 أَنْ تَفْعَلَ.

Aisyah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jika saja aku (boleh) memerintahkan seseorang untuk bersujud pada orang lain, niscaya aku minta perempuan bersujud kepada suaminya. Jika seorang laki meminta istrinya untuk membawa (sesuatu) dari gunung merah ke gunung hitam, lalu balik lagi dari gunung hitam ke gunung merah, maka seharusnya melakukan (permintaan suaminya tersebut)." (Sunan Ibnu Majah, no. 1925).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ لَا يَصْلُحُ لِبَشَرٍ أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ وَلَوْ صَلَحَ لِبَشَرٍ
 أَنْ يَسْجُدَ لِبَشَرٍ لِأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ
 عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا وَالَّذِي تَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ مِنْ قَدَمِهِ
 إِلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ قَرْحَةٌ تَنْبَجِسُ بِالْقَيْحِ وَالصَّيْدِ ثُمَّ
 اسْتَقْبَلْتَهُ تَلَحُّهُ مَا أَدَّتْ حَقَّهُ.

Anas bin Malik Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak patut manusia bersujud kepada manusia. Jika saja patut, maka aku akan perintahkan perempuan untuk sujud pada suaminya, karena hak yang tinggi bagi suami atas istri. Demi Deat yang menguasai jiwaku, jika saja ada luka dari

ujung kaki ke ujung kepalanya (suami), yang keluar nanah dan darah, lalu ia (istri) datang menjilatnya, ia masih belum cukup memenuhi haknya (suami, secara penuh).” (Musnad Ahmad, no. 12809).

Beberapa ulama kontemporer, seperti Syekh Abdul Aziz Bayindir dari Turki dan Prof. Khaled Abou El Fadl dari Amerika, menolak hadits-hadits ini karena dianggap bertentangan dengan prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* antara suami dan istri yang ditegaskan dalam al-Qur'an dan teks-teks hadits lain yang lebih shahih. Ditambah lagi, sujud sendiri memang diharamkan dilakukan manusia kepada manusia. Hadits-hadits ini tidak diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim. Soal sujud, diriwayatkan Tirmidzi dan ada di riwayat-riwayat lain. Selain soal sujud, riwayat Ibnu Majah menambahi soal ketaatan hubungan intim di atas unta dan berjalan bolak-balik dari satu gunung ke gunung. Sementara, riwayat Ahmad ada tambahan hak laki-laki yang terluka dan sekujur tubuhnya bernanah untuk dilayani istrinya sekalipun dengan menjilat tubuhnya yang bernanah itu. Hadits soal sujud dalam riwayat Tirmidzi dianggap *hasan* (baik) oleh banyak ulama hadits, satu tingkat lebih rendah dari *shahih* (valid), tetapi lebih tinggi dari *dha'if* (lemah). Tetapi, penggalan-penggalan tambahan selain sujud, dalam riwayat-riwayat lain, dianggap lemah atau *dha'if* oleh banyak ulama.

Sujud sendiri, disepakati oleh seluruh ulama, adalah haram dilakukan untuk manusia, oleh siapa pun dan kepada siapa pun. Karena itu, hadits ini harus dimaknai secara alegoratif. Yaitu, tentang pentingnya istri berusaha melayani, menyenangkan, dan membahagiakan suami. Peran-peran ini adalah baik jika dipahami dalam bingkai bahasa kasih yang bersifat resiprokal, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya. Artinya, semangat untuk melayani dan menyenangkan dari teks-teks hadits itu juga ditujukan bagi laki-laki kepada istrinya. Hal yang sama juga, jika hadits-hadits itu diterima, mengenai seks di atas unta, bolak-balik antar dua gunung,

dan menjilati luka dan nanah suami. Teks-teks ini semua sulit dipahami secara literal, merendahkan bahkan bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar pernikahan, terutama *mu'asyarah bil ma'ruf*.

Jadi, hadits-hadits itu lebih tepat hanya sebagai kiasan mengenai pentingnya membangun cinta antara suami dan istri dengan layanan yang tulus dan sepenuh hati. Layanan ini, yang harus ditegaskan, adalah bersifat timbal balik, dari istri kepada suami, juga sebaliknya dari suami kepada istri. Tidak satu arah semata, tetapi dua arah. Dengan demikian, untuk menjaga cinta dan membangun kasih, dalam semangat hadits-hadits di atas, mereka berdua bisa melakukan apa saja yang dihalalkan, selama mereka senang dan bahagia secara timbal balik, serta tidak terpaksa. Pelayanan yang dihalalkan ini adalah bagian integral dari prinsip relasi pasturi yang diajarkan al-Qur'an (QS. ar-Ruum [30]: 21) tentang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*.

Dalam semangat yang sama, mengenai ekspresi bahasa kasih yang resiprokal, kerja-kerja domestik di dalam rumah, baik terkait keluarga maupun rumah itu sendiri, adalah juga menjadi tanggung jawab bersama antara laki-laki, sebagai suami, ayah, atau anak; dan perempuan, sebagai istri, ibu, maupun anak. Pernikahan adalah perkongsian dan kerja sama, sehingga mengurus dan mengelola rumah tangga serta membesarkan anak sudah sepatutnya tidak dibebankan kepada perempuan semata. Tidak juga kepada laki-laki saja. Tetapi, berbagi dan diemban bersama. Sekalipun, bisa saja, karena alasan sosial tertentu, atau alasan amanah reproduksi, perempuan memilih untuk bertanggung jawab sepenuhnya pada urusan kerja-kerja rumah tangga, sementara suaminya mengambil tanggung jawab mencari nafkah. Pada kondisi yang lain, bisa saja sebaliknya, laki-laki yang mengerjakan urusan domestik dan istrinya yang mencari nafkah keluarga. Namun, secara normatif, segala urusan rumah tangga dan keluarga, dalam perspektif *mubodalah*, adalah tanggung jawab bersama, yang dikelola dengan asas kemitraan, kerja sama, dan saling tolong-menolong.

Di dalam fiqh klasik sendiri, ada perbedaan pendapat mengenai: apakah seorang istri diwajibkan mengurus rumah tangga. Mayoritas ulama fiqh dari Mazhab Syafi'i, Mazhab Hanbali, dan sebagian Mazhab Maliki memandang bahwa mengurus rumah tangga bukan menjadi kewajiban istri. Artinya, istri boleh menolak kerja-kerja domestik, seperti mencuci, memasak, menyapu, dan melayani keperluan rumah tangga suami dan anak-anak. Dia boleh meminta suami menyediakan pekerja untuk urusan ini, atau mengerjakannya sendiri dan meminta upah dari suami, atau mengerjakannya tanpa upah sebagai bagian dari kebaikan dan ketulusannya. Ulama lain dari Mazhab Hanafi dan sebagian Mazhab Maliki berpendapat bahwa hal ini merupakan kewajiban istri, sekalipun suami boleh saja ikut membantu, baik dengan menyediakan pekerja rumah tangga bagi istri, maupun dengan mengerjakannya bersama-sama dengannya.¹⁷³

Dalil utama ulama kelompok pertama yang mewajibkan pekerjaan rumah tangga kepada suami saja adalah konsep pernikahan sebagai peralihan hak seks, di mana layanan seks menjadi satu-satunya yang harus diberikan perempuan kepada laki-laki. Sementara, soal nafkah dan pekerjaan rumah tangga menjadi kewajiban suami. Dalil ini, seperti yang telah dijelaskan, tidak sesuai dengan konsep nikah sebagai perkongsian dan kerja sama dalam perspektif *mubādalah*, di mana seks juga menjadi hak dan sekaligus kewajiban bersama, tidak melulu dari perempuan untuk laki-laki. Sehingga, pekerjaan rumah tangga juga seharusnya menjadi tanggung jawab bersama.

Dalil utama kelompok kedua adalah konsep ketaatan penuh yang diwajibkan Islam kepada perempuan, sehingga apa pun yang menjadi kemaslahatan laki-laki dalam urusan rumah tangga adalah menjadi kewajiban istrinya untuk menyediakannya, termasuk kerja-kerja domestik, menyapu, mencuci, memasak, dan melayani. Apalagi

¹⁷³ Lihat *Wuzrah al-Awqaf wa ayy Sya' un al-Islamiyyah, Al-Mawarrah al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Wuzrah al-Awqaf wa ayy Sya' un al-Islamiyyah, 1980), juz 19, hlm. 44-45. Pembahasan fiqh dalam isu ini lebih detail bisa disambikan di Abdul Hamid bin Shalih al-Kurany, *Khidmah al-Mar'ah Zawajah: Dirayah Fiqhiyah wa Waqif Tarbiyah* (Riyadh: Tanpa Nam Penerbit, 1425 H).

jika laki-laki tersebut menghendaki dan meminta istrinya yang mengerjakan urusan tersebut. Konsep ketaatan ini, dalam perspektif *mubadalah*, seperti yang telah ditegaskan, sesungguhnya harus diletakkan dalam bingkai lima pilar pernikahan secara resiprokal, terutama pilar *mu'asyarah bil ma'ruf*.

عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا عَلِيُّ أَنَّ قَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ
أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَشْكُو إِلَيْهِ مَا تَلْقَى فِي
يَدَيْهَا مِنَ الرَّحَى وَتَبْلَغُهَا أَنَّهُ جَاءَهُ رَقِيقٌ فَلَمْ تُصَادِفْهُ
فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَلَمَّا جَاءَ أَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ قَالَ
فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْنَا نَقُومُ فَقَالَ عَلِيُّ
مَكَائِكُمْمَا فَجَاءَ فَقَعَدَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ
قَدَمَيْهِ عَلَيَّ بَطْنِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمْمَا عَلَيَّ خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَا
إِذَا أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمْمَا أَوْ أَوْيْتُمَا إِلَى فِرَاشِكُمَا فَسَبَّحَا
ثَلَاثًا وَتَلَايَيْنَ وَأَحْمَدَا ثَلَاثًا وَتَلَايَيْنَ وَكَبَّرَا أَرْبَعًا وَتَلَايَيْنَ
فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْمَا مِنْ خَادِمٍ.

Dari Ibnu Abi Dunya, dari Ali Ra. yang bercerita, "Fatimah Ra. datang menemui Nabi Muhammad Saw., mengadukan sesuatu yang dialami tangannya, karena (sering membuat tepung) dengan penggilingan. Fatimah menerima kabar bahwa Nabi Muhammad Saw. kedatangan seorang hamba sahaya. Tetapi ia tidak menemui sang Nabi Muhammad Saw. Lalu, ia menyampaikan keluhannya kepada Aisyah Ra. Ketika Nabi Muhammad Saw. pulang, Aisyah Ra. menyampaikan keluhan tersebut. Lalu Nabi Muhammad Saw. datang bertandang kepada kami (Ali dan Fatimah), ketika kami sudah hendak tidur. Kami bangun semua.

'Nggak usah, di situ saja,' kata Nabi Muhammad Saw. Lalu Nabi Muhammad Saw. duduk di antara saya (Ali) dan dia (Fatimah). Aku merasakan dingin telapak kaki baginda yang (menempel) di perutku. Baginda lalu bersabda, 'Maukah aku tunjukkan sesuatu yang lebih baik dari yang kalian berdua minta? Yang bisa kalian lakukan ketika menjelang tidur? Bacalah *tasbeih* 33 kali, *tahmid* 33 kali, dan *takbir* 34 kali. Semua itu lebih baik dari seorang pelayan.'" (*Shahih Bukhari*, no. 5415).

Hadits ini dipahami oleh kelompok kedua sebagai dasar bahwa seorang istri diwajibkan mengerjakan pekerjaan rumah tangga, seperti yang dilakukan Fatimah Ra., putri Nabi Muhammad Saw. Tetapi, bagi kelompok pertama, hadits ini sama sekali tidak mengandung unsur mewajibkan kerja rumah tangga terhadap perempuan. Ia hanya bercerita tentang Fatimah Ra. yang selalu mengerjakan kerja rumah tangga, yang bisa jadi berangkat dari kesadaran sendiri atau kebiasaan masyarakat setempat. Tidak menutup kemungkinan juga, antara Fatimah Ra. dan Ali Ra. berbagi dalam kerja-kerja rumah tangga. Sebab, Nabi Muhammad Saw. sendiri memberi jalan soal urusan kerja rumah tangga untuk mereka berdua, bukan kepada Fatimah Ra. semata.

Apa pun itu, teks ini tidak secara tegas dan jelas mewajibkan perempuan semata untuk mengerjakan urusan domestik. Sehingga, lebih tepat jika urusan layanan domestik menjadi tanggung jawab bersama antara suami dan istri. Apalagi, juga ada hadits shahih yang menceritakan aktivitas Nabi Muhammad Saw., sebagai laki-laki dan suami, di dalam rumah yang tidak sungkan untuk menjahit baju, memperbaiki sepatu, dan melayani keluarga.

عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ قَالَتْ كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةٍ

أَهْلِي تَعْنِي خِدْمَةَ أَهْلِي فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ خَرَجَ إِلَى
الصَّلَاةِ.

Al-Aswad berkata, "Aku bertanya kepada Aisyah Ra., 'Apa yang dikerjakan Nabi Muhammad Saw. di dalam rumah?' Aisyah Ra. menjawab, 'Beliau melakukan kerja-kerja (untuk melayani) keluarga, ketika masuk waktu shalat, beliau bergegas shalat.'" (*Shahih Bukhari*, no. 680).

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا سُئِلَتْ
مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ
قَالَتْ كَانَ يَحِيظُ ثَوْبَهُ وَيُخَصِّفُ نَعْلَهُ وَيَعْمَلُ مَا يَعْمَلُ
الرِّجَالُ فِي بُيُوتِهِمْ.

Dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah Ra. yang ditanya, "Apakah yang dikerjakan Nabi Muhammad Saw. di dalam rumah?" Aisyah Ra. menjawab, "Beliau menjahit baju, memperbaiki sepatu, dan mengerjakan hal-hal yang biasa dilakukan para laki-laki ketika di dalam rumah mereka." (*Musnad Ahmad*, no. 25542).

Dua teks hadits ini menunjukkan bahwa kerja-kerja rumah tangga itu bukan *melulu* pekerjaan perempuan. Jika sunnah didefinisikan sebagai sesuatu yang dikerjakan Nabi Muhammad Saw., maka kerja-kerja domestik ini bagian dari sunnah kenabian. Siapa pun yang melakukannya, laki-laki atau perempuan, diapresiasi dengan pahala dan menjadi bagian dari mengikuti teladan Nabi Muhammad Saw. Senapas dengan ini, adalah juga hadits-hadits yang menyebutkan bahwa kerja-kerja rumah tangga adalah bagian dari jihad perempuan. Ini harus dipahami secara *mubadalah* dan

senapas dengan dua hadits Aisyah Ra. tersebut. Yaitu, jika kerja-kerja rumah tangga dan melayani keluarga dianggap jihad, atau memperoleh pahala jihad, lalu ia dilakukan oleh perempuan atau laki-laki, maka tetap dianggap atau berpahala jihad. Perempuan disebutkan terlebih dahulu dalam teks adalah untuk mengapresiasi kerja-kerja perempuan. Tetapi, secara prinsip, ia menjadi tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan.

Karena itu, ketika beberapa sahabat mencibir Utsman bin Affan Ra. yang tidak berangkat jihad karena mengurus istrinya yang sakit, Nabi Muhammad Saw. menyebutkan bahwa Utsman memperoleh pahala jihad karena kerja mengurus istri tersebut.

عَنْ أَبِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ إِنَّمَا تَغَيَّبَ عُثْمَانُ
عَنْ بَدْرِ فَإِنَّهُ كَانَتْ تَحْتَهُ بِحُتِّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مَرِيضَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمُهُ

Ibnu Umar Ra. berkata, "Sesungguhnya Utsman absen dari Perang Badar itu karena merawat istrinya, yaitu (Ruqayyah) putri Rasulullah Saw. Lalu Nabi Muhammad Saw. berkata kepadanya, "Sungguh, kamu berhak pahala sebagaimana orang yang pergi Perang Badar, bahkan juga bisa dapat pampasan perang." (*Shahih Bukhari*, no. 2167).

Perempuan tidak bisa dibiarkan sendirian mengerjakan urusan rumah tangga, apalagi tanpa apresiasi. Mereka bisa jenuh, stres, dan suka marah. Kondisi demikian akan jauh dari tujuan membangun keluarga yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Karena itu, laki-laki juga harus didorong untuk ikut terlibat dan lebih sering mengapresiasi kerja dan layanan istri, sebagaimana juga istri mengapresiasi suami karena kerja dan layanan mereka.

Mimpi "rumahku surgaku" harus dibangun dengan semangat saling memahami dan saling menolong satu sama lain. Sebagaimana sudah diapresiasi bahkan dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw., laki-laki dalam perspektif Islam adalah terlibat dalam kerja-kerja domestik di dalam rumah tangga, mengurus dan melayani keluarga. Sebab, secara prinsip normatif dalam Islam, kerja-kerja rumah tangga dan juga keluarga adalah tanggung jawab bersama antara suami dan istri.

Turunan dari tanggung jawab, ketaatan, pelayanan, dan bahasa kasih yang resiprokal ini—yakni konsep kerelaan suami yang seringkali dituntut kepada istri—juga akan lebih Islami jika dipahami secara timbal balik. Artinya, tidak hanya istri yang dituntut mencari dan memperoleh kerelaan suami (*ridha*), tetapi juga suami dituntut hal yang sama, mencari dan memperoleh kerelaan istri.

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَرَوْحُهَا عَنْهَا رَاحٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ.

Ummu Salamah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Seorang yang meninggal dunia, sedangkan pasangannya rela padanya, ia akan masuk surga." (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1194).

Ini adalah terjemahan *mubadalah*, yang bisa mencakup suami dan istri sebagai subjek yang harus berbuat untuk pasangannya dan sekaligus memperoleh kenyamanan darinya. Jika makna literal yang eksplisit hanya tentang kerelaan suami kepada istri, sehingga istri sering diminta melayani dan memuaskan, maka makna yang implisit dalam perspektif *mubadalah* adalah juga kerelaan istri kepada suami, sehingga suami pun dituntut melayani dan memuaskan istri. Makna implisit ini lahir dari prinsip relasi pasutri yang saling berbuat baik satu sama lain (*mu'asyarah bil ma'ruf*). Dampak dari kesalingan dalam hal berbuat baik ini adalah kerelaan dari kedua belah pihak.

Kerelaan, atau dalam bahasa Arab "ridha", adalah penerimaan dan kenyamanan seseorang terhadap orang lain. Ini adalah pondasi utama dalam relasi pasutri. Artinya, kerelaan itu harus dari dan oleh kedua orang, istri dan suami. Al-Qur'an sendiri (QS. al-Baqarah [2]: 233) menyebutnya dalam ungkapan yang memang resiprokal, *taradhin minhuma*, atau saling rela satu sama lain, saling menerima dan merasa nyaman satu sama lain, antara suami (ayah) dan istri (ibu). Dengan pilar kerelaan yang resiprokal ini, seseorang tidak mudah menyalahkan pasangannya, menyudutkan, apalagi melakukan kekerasan. Sebaliknya, seseorang akan selalu mencari sisi baik pasangannya, berbaik sangka, cepat memaafkan, dan kembali merajut tali kasih bersama.

F. Problem Krusial Relasi Pasutri: Nusyuz dan Kekerasan

Niat, tujuan, dan lima pilar pernikahan dikokohkan di awal agar relasi pasangan suami-istri memiliki pijakan yang membuatnya tahan dalam menghadapi problem-problem di kemudian hari. Dalam perjalanan kehidupan berumah-tangga, walau bagaimanapun, pasti ada problem bahkan konflik pasangan suami-istri. Pasangan yang baik adalah bukan yang tanpa problem dan konflik sama sekali, tetapi yang mampu mengelolanya dengan prinsip-prinsip kesalingan, dan dapat melaluinya dengan baik, bahkan terlatih menjadi lebih matang dalam menghadapi problem-problem kehidupan yang lebih besar. Setidaknya, ada empat problem relasi pasutri yang sering dikaitkan dengan tafsir al-Qur'an, yaitu nusyuz, kekerasan (pemukulan istri oleh suami), poligami, dan cerai. Empat isu ini biasanya dibahas tanpa ada perspektif dan kesadaran *mubadalah*. Untuk itu, tulisan ini akan berusaha membahas keempat isu tersebut dengan pendekatan resiprokal dan kesalingan.

Nusyuz, misalnya, lebih dikenal sebagai pembangkangan istri terhadap suami. Sesuatu yang mengesankan searah, hanya istri

yang membangkang pada komitmen, tidak ada pembangkangan suami. Padahal, praktiknya, pembangkangan bisa terjadi dari dua arah, suami maupun istri. Di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), misalnya, hanya ada pasal mengenai nusyuz istri, tidak ada mengenai nusyuz suami. Yaitu, pada pasal 84, ayat 1-4. Disebutkan di pasal ini bahwa istri yang tidak melaksanakan kewajiban kepada suami, jika tanpa alasan, dianggap nusyuz. Ini berakibat pada gugurnya kewajiban suami terhadap istri. Tetapi, tidak ada pembahasan mengenai nusyuz suami, jika tidak melaksanakan kewajibannya kepada istri; dan apakah jika suami nusyuz mengakibatkan gugurnya kewajiban istri kepada suami. Pembahasan KHI yang demikian, terkait nusyuz istri—artinya isu tersebut hanya dianggap searah—tidak seimbang, dan karena itu dianggap tidak *mubadala'ah*. Sehingga, ini perlu dipahami ulang agar lebih *mubadala'ah*.

Di dalam al-Qur'an sendiri, nusyuz dibahas dari dua arah. Ada nusyuz istri kepada suami (QS. an-Nisaa' [4]: 34) dan juga ada nusyuz suami kepada istri (QS. an-Nisaa' [4]: 128). Dalam perspektif *mubadala'ah*, nusyuz adalah kebalikan dari taat. Keduanya, nusyuz dan taat, adalah bersifat resiprokal, karena suami maupun istri dituntut memiliki komitmen bersama menghadirkan segala kebaikan ke dalam rumah tangga (*jalbul mashalih*), dan menghindarkan segala keburukan darinya (*dar'ul mafasid*). Komitmen ini bisa disebut sebagai taat dalam perspektif agama. Jika menerima konsep taat adalah manifestasi dari *jalbul mashalih*, maka menolak nusyuz adalah manifestasi dari *dar'ul mafasid*. Taat, dalam konteks relasi pasutri, sebagaimana sudah dijelaskan, adalah segala tindakan seseorang untuk pasangannya yang dapat meningkatkan hubungan menjadi lebih baik dan lebih kuat dalam mewujudkan *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Baik dilakukan istri kepada suami, maupun suami kepada istri. Nusyuz adalah sebaliknya dari taat. Yaitu, segala tindakan negatif dalam relasi pasutri yang melemahkan ikatan berpasangan antara suami dan istri, sehingga menjadi jauh dari kondisi *sakinah*,

mawaddah, dan rahmah. Baik dilakukan istri kepada suami, maupun dilakukan suami kepada istri.

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٢٨﴾

"Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau berpaling, maka keduanya dapat mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya adalah benci. Dan jika kamu memperbaiki (relasi dan pergaulan dengan pasangannya) dan memelihara diri (dari sikap dan tindakan buruk seperti nusyuz dan sikap berpaling), maka sungguh, Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan." (QS. an-Nisaa' [4]: 128).

Ayat ini, secara literal, berbicara mengenai nusyuz suami kepada sang istri. Nusyuz di sini bisa diartikan berpaling, enggan, atau tidak lagi memberi perhatian kepada sang istri. Bisa jadi, itu karena suami sudah tidak tertarik lagi, atau ia sudah memulai ketertarikan dengan perempuan lain. Jika menggunakan metode *mubadalah*, maka substansinya adalah mengenai kekhawatiran dalam sebuah relasi pasutri. Yaitu, ada pihak yang sudah mulai tidak nyaman, enggan, dan mau berpaling kepada yang lain. Baik dilakukan suami, maupun istri. Karena itu, ayat ini mengajak mereka berdua untuk berdamai, untuk kembali pada komitmen semula sebagai pasangan yang saling mencintai dan mengasihi. Menurut ayat ini, kembali berdamai adalah lebih baik, dengan *win-win solution*, sekalipun masing-masing biasanya akan egois (*syukh*, kikir adalah bagian dari egois). Agar mudah berdamai, ayat ini memberi dua tips: selalu berbuat baik

(ihsan) dan menjaga diri (takwa) dari sikap dan tindakan yang buruk kepada pasangan.

Dengan demikian, ayat ini, dalam perspektif *mubādalah*, berlaku kepada dua belah pihak. Nusyuz bisa terjadi dari siapa pun, suami maupun istri. Dalam kondisi ini, Allah Swt. kemudian menganjurkan keduanya untuk berdamai agar kembali pada komitmen bersama sebagai pasangan yang saling mencintai dan menguatkan satu sama lain. Inilah yang dimaksud *shulh* dalam ayat tersebut. Lalu, setelah *shulh*, Allah Swt. meminta keduanya untuk meningkatkan perbuatan baik kepada pasangan. Inilah yang dimaksud *ihsan* itu. Terakhir, setelah *shulh* dan *ihsan*, Allah Swt. juga meminta agar keduanya menghentikan dan membentengi diri dari segala sikap, pernyataan, dan tindakan buruk kepada pasangan. Dan inilah yang disebut sebagai *takwa* dalam ayat tersebut. Jadi, jika terjadi nusyuz, maka solusi yang ditawarkan al-Qur'an adalah *shulh*, *ihsan*, dan *takwa*.

Ayat ini (QS. an-Nisaa' [4]: 128) berlaku untuk nusyuz suami maupun nusyuz istri. Sehingga, ayat tersebut seharusnya menjadi norma dan prinsip dalam memahami ayat lain (QS. an-Nisaa' [4]: 34) mengenai nusyuz istri kepada suami. Sehingga, ketika istri nusyuz, tidak serta-merta suami boleh memukulnya. Sebab, inti dari pengelolaan nusyuz dalam al-Qur'an adalah bagaimana mengembalikan pada relasi semula yang saling mencintai dan mengasihani. Memukul adalah jauh dari substansi relasi yang dianjurkan al-Qur'an. Karena itu, banyak ulama tafsir yang menganggap memukul istri itu makruh, atau setidaknya *khilaf al-awla* (bertentangan dengan akhlak mulia). Jadi, dalam relasi pasutri, hal yang harus diperkuat adalah komitmen dan kepatuhan kepada semua hal yang baik untuk keluarga, dan menjauhkan dari sikap pembangkangan terhadap komitmen ini. Kepatuhan adalah taat, dan pembangkangan adalah nusyuz. Jika nusyuz terjadi, diharapkan

masing-masing mau beranjak ke *shulh*, ihsan, dan takwa agar kembali pada kondisi patuh dan taat untuk kebaikan keluarga.

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا
عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

"...Dan (para istri) yang kalian khawatirkan akan berbuat nusyuz (pembangkangan), maka nasihatilah mereka, berpisahlah dari ranjang mereka, dan (lalu) pukullah mereka. Jika mereka telah menaati kalian, janganlah kalian mencari-cari jalan (celah untuk menyalahkan) mereka. Sesungguhnya Allah itu Maha Agung dan Maha Besar." (QS. an-Nisaa' 4: 34).

Di bab kedua, mengenai *qath'iy* dan *shanny*, telah dibahas berbagai pendapat ulama dalam menafsirkan ayat ini, dengan metode tafsirnya masing-masing, yang lebih cenderung melarang (minimal makruh) pemukulan istri. Dari ulama klasik, seperti Imam Atha' (w. 126/744), Imam Syafi'i (w. 204/820), Imam Bukhari (w. 256/870), dan Ibnu Hajar al-'Asqalani (w. 852/1449). Sementara, dari ulama kontemporer adalah Ibnu Asyur (1973), dengan argumentasi bahwa memukul diperbolehkan untuk mengembalikan hubungan menjadi lebih baik. Tetapi, jika nyatanya digunakan laki-laki untuk menyakiti dan tidak lagi membuat hubungan menjadi lebih baik, maka memukul menjadi dilarang (*manhū*). Dengan ijtihad dan tafsir ini, ayat tersebut di atas akan ditafsirkan kembali dengan perspektif dan metode *mubādalah*.

Secara literal, QS. an-Nisaa' 4: 34 ini berbicara kepada laki-laki mengenai istrinya yang membangkang (*nusyuz*) dari komitmen ikatan pernikahan yang saling mengasihi dan melayani. Tetapi, secara resiprokal, ayat ini juga bisa berbicara ke perempuan sebagai subjek, yang suaminya melakukan *nusyuz*. Jika ini terjadi, baik

oleh istri maupun suami, maka sampaikan kepada yang melakukan nusyuz (istri maupun suami): nasihat-nasihat agar kembali pada kondisi taat dan patuh pada komitmen semula menjaga dan memelihara ikatan pernikahan. Artinya, berkomunikasi dengan yang melakukan nusyuz secara baik-baik, agar ia dapat memahami, sadar, dan bisa kembali memperbaiki hubungan. Inilah makna "nasihat" (*fa'izhūhunna*) dalam ayat tersebut. Lalu, beri kesempatan kepadanya untuk merenung, berpikir, dan merefleksikan. Pisah ranjang (*wahjurūhunna fil madhāji*), dalam ayat tersebut, artinya masing-masing tidur menyendiri agar bisa refleksi, tidak diganggu pasangan, sehingga diharapkan bisa kembali segar dan memegang kembali komitmen berpasangan seperti semula. Nasihat dan pisah ranjang ini merupakan tahapan dan proses untuk damai (*sukh*) yang disebutkan pada ayat lain (QS. an-Nisaa' [4]: 128). Untuk tujuan damai, ayat ini juga menekankan pentingnya berbuat baik yang simultan (*ihsan*) antara suami istri, dan menjaga diri (*takwa*) dari penyelewengan yang bisa merusak hubungan.

Dalam perspektif *muhadalah*, pemukulan atau segala jenis kekerasan apa pun sama sekali tidak direkomendasikan untuk menyelesaikan persoalan relasi pasutri. Seperti kata Ibnu Hajar al-'Asqalani, alih-alih bisa memperbaiki hubungan antara suami dan istri, pemukulan malah bisa melahirkan sakit hati dan kebencian. Sesuatu yang justru bertentangan dengan pilar pernikahan, yaitu berpasangan (*zawāj*) yang saling berbuat baik satu sama lain (*mu'asyarah bil ma'ruf*).¹⁷⁴ Karena itu, Ibnu Asyur justru merekomendasikan negara untuk mengeluarkan undang-undang yang melarang pemukulan suami terhadap istri. Tentu saja, ketika sudah terjadi, istri tidak disarankan sama sekali untuk membalas pemukulan tersebut. Tetapi, seperti yang telah diatur dalam UU Penanggulangan KDRT Tahun 2004, ia bisa melaporkannya kepada pihak yang berwajib untuk diproses lebih lanjut.

¹⁷⁴ Lihat Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari*, jil. 9, hlm. 304.

Yang jelas, pemukulan dan segala bentuk kekerasan tidak bisa lagi menjadi media untuk menangani persoalan nusyuz suami maupun nusyuz istri. Hal itu karena bertentangan dengan tujuan pernikahan untuk mewujudkan relasi yang membahagiakan dan penuh kasih sayang. Pemukulan juga bertentangan dengan semangat kasih sayang yang diteladankan Rasulullah Saw. dalam berbagai teks hadits, mengenai relasi suami-istri, yang kemudian digunakan berbagai ulama sebagai dasar untuk memaknai ayat pemukulan (QS. an-Nisaa' [4]: 34) dengan lebih lembut, di mana hampir semua ulama menyarankan untuk tidak memukul, sekalipun boleh, karena dianggap menyalahi kemuliaan (*khilaf al-awla*), atau makruh. Jikapun terpaksa dilakukan, harus setelah nasihat, tidak boleh melukai, dan harus dengan lemah lembut.

Tetapi saat ini, pemukulan sudah tidak bisa lagi menjadi media menyelesaikan masalah relasi pasutri. Sebab, secara prinsip, hal itu menyalahi tujuan pernikahan untuk membangun kebersamaan, kebahagiaan, dan terutama kesalingan yang mengakar pada berbagai ayat al-Qur'an dan teks hadits. Beberapa teks hadits yang secara spesifik melarang pemukulan, atau menganjurkan untuk meninggalkan pemukulan, adalah sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ وَلَا امْرَأَةً وَلَا خَادِمًا.

Aisyah Ra. berkata, "Rasulullah Saw. tidak pernah memukul seseorang sama sekali, tidak istri, tidak juga pembantu (hamba sahaya). (*Shahih Muslim*, no. 6195).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ.

Dari Abdullah bin Zam'ah, dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Janganlah seseorang di antara kamu memukul istrinya, (menganggap boleh) bagaikan memukul hamba sahaya, (padahal) kemudian menggaulinya di sore hari." (Shahih Bukhari, no. 5295).

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ حَظَبَنِي خُطَابٌ مِنْهُمْ مُعَاوِيَةَ وَأَبُو الْجَهْمِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مُعَاوِيَةَ تَرِبَ حَقِيفُ الْحَالِ وَأَبُو الْجَهْمِ مِنْهُ شِدَّةٌ عَلَى النِّسَاءِ أَوْ يَضْرِبُ النِّسَاءَ أَوْ تَحْوُ هَذَا وَلَكِنْ عَلَيْكَ بِأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ.

Fatimah binti Qaisy Ra. berkata, "Beberapa orang melamarku. Di antaranya, Mu'awiyah dan Abu al-Jahm. Nabi Muhammad Saw. memberi saran kepadanya, 'Mu'awiyah itu masih terlunta-lunta dan miskin, sementara Abu al-Jahm itu keras terhadap perempuan—atau suka memukul istri atau seperti itulah. Karena itu, pilihlah Usamah bin Zaid.'" (Shahih Muslim, no. 3786).

عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ذُبَابٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ فَجَاءَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذَبْرَنَ النِّسَاءَ عَلَى أَرْوَاجِهِنَّ فَرَحَّضَ فِي ضَرْبِهِنَّ فَأُطَافَ بِأَلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِسَاءً كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَرْوَاجَهُنَّ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ طَافَ بِأَلِ مُحَمَّدٍ نِسَاءً

كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَرْوَاجَهُنَّ لَيْسَ أَوْلِيَاكَ بِجِيَارِكُمْ عَنْ سَعِيدِ
بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ.

Iyas bin Abdillah bin Abi Dzubah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Janganlah (kamu sekalian) memukul perempuan." Kemudian, Umar datang menghadap Rasulullah Saw., dan berkata, "Para perempuan membangkang suami mereka, maka perkenankanlah (kami) memukul mereka." Kemudian (di lain hari), para perempuan dalam jumlah banyak (datang berkumpul) mengitari keluarga Rasulullah Saw., dan mereka mengeluhkan perilaku suami-suami mereka (yang suka memukul). Kemudian, Rasulullah Saw. bersabda, "Para perempuan berkumpul mengitari keluarga Muhammad, mengeluhkan perilaku suami-suami mereka, para suami yang demikian bukanlah termasuk orang-orang yang baik." (*Sunan Abu Dawud*, no. 2148).

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَيَّةَ الْقَشِيرِيِّ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَقُلْتُ مَا تَقُولُ فِي نِسَائِنَا قَالَ أَطْعِمُوهُنَّ مِمَّا تَأْكُلُونَ وَاكْسُوهُنَّ مِمَّا تَكْسُونَ وَلَا تَضْرِبُوهُنَّ وَلَا تَقْبِحُوهُنَّ.

Mu'awiyah bin Hayadah al-Qusyairi Ra. berkata, "Aku datang menemui Rasulullah Saw. dan bertanya, 'Apa yang engkau sarankan pada kami mengenai istri kami?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Berilah mereka makan seperti apa yang kamu makan, berilah mereka pakaian seperti apa yang kamu kenakan, janganlah memukul mereka, dan

jangan menjelek-jelekkan mereka." (*Sunan Abu Dawud*, no. 2146).

عَنْ لَقِيْطِ بْنِ صَبْرَةَ قَالَ كُنْتُ وَافِدَ بَنِي الْمُتَفِيْقِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي امْرَأَةً وَإِنَّ فِي لِسَانِهَا شَيْئًا يَعْنِي الْبِدَاءَ قَالَ فَطَلَّقْهَا إِذَا قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لَهَا صُحْبَةً وَرَبِي مِنْهَا وَلَدٌ قَالَ فَمَرُّهَا يَقُولُ عِظْهَا فَإِنَّ يَكُ فِيهَا خَيْرٌ فَسْتَغْلُ وَلَا تُضْرِبَ طَعِيْنَتَكَ كَضْرِبِكَ أُمَيْتِكَ.

Laqith bin Shabrah Ra. berkata, "Ketika aku datang sebagai utusan Bani al-Muntafiq menemui Rasulullah Saw, aku bertanya, 'Wahai Rasulullah, istriku lidahnya sangat kasar.' Jawab Rasul, 'Kalau begitu, ceraikan saja ia.' Aku jawab, 'Tetapi ia juga (tenak) bergaul dan sudah punya anak denganku.' Rasul menjawab, 'Kalau begitu, nasihatilah ia, kalau ada kebaikan ia akan melakukannya, janganlah kamu memukul istrinya sebagaimana kamu (dibolehkan) memukul hamba sahayamu.'" (*Sunan Abu Dawud*, no. 142).

Enam teks hadits tersebut hanyalah contoh belaka dari berbagai teks dan riwayat hadits yang tercatat dalam berbagai kitab-kitab hadits otoritatif. Dari teks-teks tersebut, terpampang jelas bahwa Nabi Muhammad Saw. tidak pernah sama sekali melakukan pemukulan terhadap istri (*Shahih Muslim*, no. 6195), meminta para suami untuk tidak memukul istrinya (*Sunan Abu Dawud*, no. 2146) karena memukulnya berarti sama dengan menganggap sang istri sebagai hamba sahaya (*Shahih Bukhari*, no. 5295). Bahkan, ketika seorang istri sering berkata kasar sekalipun, tetap Nabi Muhammad Saw. meminta suaminya untuk tidak memukulnya (*Sunan Abu Dawud*,

no. 142). Para perempuan juga diminta oleh Nabi Muhammad Saw. untuk tidak menikahi laki-laki yang kasar perilakunya (*Shahih Muslim*, no. 3786). Selain itu, Nabi Muhammad Saw. juga mendengar dan mendukung para perempuan untuk menggugat perilaku kasar para suami dan mencap mereka yang kasar ini sebagai orang-orang yang berperilaku tidak baik (*Sunan Abu Dawud*, no. 2148).

Dengan demikian, pemukulan bukanlah solusi bagi nusyuz. Malah, hal itu bisa menambah problem baru yang lebih buruk bagi relasi pasutri. Menyelesaikan perilaku nusyuz, baik yang dilakukan suami maupun istri, haruslah memenuhi nilai-nilai yang digariskan al-Qur'an (QS. an-Nisaa' [4]: 128). Yaitu, bersifat rekonsiliatif (*ishlah*), menambah tindakan baik (*ihsan*), dan menjaga diri (*takwa*) dari segala perilaku buruk. Bisa saja, seseorang melakukan tindakan-tindakan tegas terhadap pihak yang melakukan nusyuz (QS. an-Nisaa' [4]: 34), tetapi tidak boleh dengan pemukulan atau kekerasan fisik apa pun karena tidak akan membantu dan tidak sejalan dengan tujuan rekonsiliasi itu sendiri.

G. Problem Krusial Relasi Pasutri: Poligami dan Perceraian

Dalam perspektif *mubadalah*, poligami bukanlah solusi dalam relasi pasutri, tetapi problem yang seringkali mendatangkan keburukan. Pandangan ini sangat sesuai dengan penempatan "poligami yang sulit adil" (QS. an-Nisaa' [4]: 129) yang diapit nusyuz (QS. an-Nisaa' [4]: 128) dan perceraian (QS. an-Nisaa' [4]: 130). Artinya, sebagaimana nusyuz dan perceraian, poligami adalah problem krusial dalam sebuah relasi suami-istri. Karena ia menjadi problem, maka al-Qur'an mewanti-wanti agar berbuat adil (*fa-in khiftum alla ta'dilū*), meminta satu istri saja jika khawatir tidak adil (*fa wahidatan*), dan bahkan menegaskan monogami sebagai jalan yang lebih selamat (*adna*) dari kemungkinan berbuat zhalim (*alla ta'ulu*, QS. an-Nisaa' [4]: 3).

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ
 لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ وَتَلْتُمْ وَزِنَعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا
 تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا
 تَعُولُوا ﴿٤٣﴾

"Dan jika kamu takut tidak mampu berbuat adil kepada anak-anak yatim (perempuan, jika kalian nikahi mereka, karena mereka lemah dan tidak ada yang membela), maka nikahi saja perempuan-perempuan lain, bisa dua, tiga, atau empat. Tetapi, jika kalian takut tidak mampu berbuat adil (dengan menikah lebih dari satu perempuan), maka nikahlah satu (perempuan) saja. Karena hal itu (menikah satu perempuan) lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya (kepada para perempuan dan anak-anak)." (QS. an-Nisaa' [4]:3).

وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ نَعْلِهَا تُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا
 جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ
 وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا
 فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٤٤﴾ وَلَنْ
 نَسْتَطِيعُوا أَنْ نَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْنَا فَلَا
 تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُواهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ
 تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٤٥﴾
 وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ
 وَبِعَا حَكِيمًا ﴿٤٦﴾

"Dan jika seorang perempuan khawatir suaminya akan nusyuz atau berpaling (kepada perempuan lain), maka keduanya dapat

mengadakan perdamaian yang sebenarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya adalah kikir. Dan jika kamu memperbaiki (relasi dan pergaulan dengan pasanganmu) dan memelihara dirimu (dari sikap dan tindakan buruk seperti nusyuz dan sikap berpaling), maka sungguh, Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan. Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara perempuan-perempuan (yang akan kamu poligami), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada mereka), sehingga kamu menjadikannya (istri yang di rumah) terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. Dan jika keduanya bercerai, maka Allah akan memberi kecukupan kepada masing-masing dari karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (karunia-Nya), Maha Bijaksana.” (QS. an-Nisaa’ [4]: 128-130)

Tentang argumentasi tafsir, hadits, dan fiqh yang lebih cenderung pada pernikahan monogami daripada poligami, bisa dilihat dalam buku saya yang direvisi dan terbit lagi tahun 2017, *Sunnah Monogami: Mengaji al-Qur'an dan Hadits*. Penulisan buku ini sebagai perlawanan narasi mengenai poligami, yang membesar akhir-akhir ini sebagai sesuatu yang halal, baik, dan perlu dirayakan sebagai identitas keislaman. Di dalam buku ini, dipresentasikan berbagai ayat, hadits, dan nukilan ulama klasik mengenai pilihan monogami yang jauh lebih Islami dibanding poligami. Salah satunya, ayat poligami (QS. an-Nisaa’ [4]: 3) itu memiliki empat penggalan: menjauhi penzhaliman anak-anak yatim dengan tidak menikahi mereka; tetapi menikahi perempuan lain bisa dua, tiga, atau empat; itu pun kalau khawatir tidak adil, satu istri saja; karena satu istri lebih dekat untuk tidak zhalim atau berperilaku buruk. Keempat penggalan ini ada dalam satu napas ayat yang biasanya menjadi

dasar kebolehan poligami. Padahal, kebolehan ini dipagari oleh tiga penggalan lain terkait keadilan dan kewaspadaan dari kemungkinan berbuat zhalim. Dalam kaitannya dengan perspektif *mubādalah* terhadap narasi poligami-monogami, adat tiga poin yang perlu disampaikan di sini.

Pertama, jika kesabaran adalah perilaku yang baik dan mulia, serta para pelakunya akan dicintai Allah Swt., maka tidak saja perempuan yang dituntut bersabar dari suami yang ingin atau sudah poligami. Harusnya, juga suami atau laki-laki dituntut bersabar dan tidak memilih poligami agar menjadi orang yang mulia dan dicintai Allah Swt. Begitu pun, jika kesetiaan adalah sesuatu yang baik dalam Islam, maka tidak hanya perempuan yang dituntut setia dan melayani suami, tetapi juga laki-laki dituntut hal yang sama untuk setia dan melayani istrinya. Kesabaran dan kesetiaan adalah nilai yang universal. Ia baik dan berpahala dilakukan oleh siapa pun. Laki-laki dan perempuan, keduanya, dituntut hal yang sama terkait kesabaran dan kesetiaan pada pasangannya.

Kedua, bahwa perempuan memiliki hak sepenuhnya untuk menolak poligami dengan basis menjauhkan diri dari kerusakan dan mudharat (*dar'ul mafāsīd*), yang akan menimpa dirinya maupun keluarganya. Baik yang bersifat fisik, psikis, ekonomi, maupun sosial. Basis ini sesuai dengan anjuran al-Qur'an untuk tidak menjatuhkan diri pada kehancuran (QS. al-Baqarah [2]: 195), dan saran Nabi Muhammad Saw. untuk tidak menyakiti diri sendiri dan orang lain (*Muwatthā' Ma'lik*, no. 1435). Selain itu, juga sesuai dengan anjuran dan teladan Fatimah Ra., putri Nabi Muhammad Saw., yang menolak poligami Ali Ra. Fatimah Ra. meminta sang ayah, Nabi Muhammad Saw., untuk mendukungnya menolak rencana Ali Ra. tersebut (*Shahih Bukhari*, no. 5285). Jika penerimaan poligami didasarkan pada *jalbul mashālih* sebagai hak atas kenikmatan seks yang halal bagi laki-laki, maka penolakan poligami didasarkan pada *dar'ul mafāsīd* yang akan dialami perempuan. Dalam kaidah fiqh, yang kedua (*dar'ul mafāsīd*) seharusnya didahulukan daripada yang pertama

(*jalbul mashalik*). Jika bersabar itu baik, maka tidak hanya istri yang diminta bersabar dengan perilaku suami yang menginginkan (atau mempraktikkan) poligami, tetapi juga suami diminta bersabar agar cukup dengan satu istri yang menginginkan kesetiaan monogami.

Ketiga, bahwa perempuan mempunyai pilihan hak cerai jika suaminya memaksa poligami. Tidak seperti narasi selama ini, di mana perempuan diharuskan bersabar dan menganggap cerai dari poligami sebagai sesuatu yang tidak baik dan tidak dianjurkan. Bahkan, bercerai karena poligami dianggap melanggar tuntunan sebagai istri *shalihah* yang dijanjikan surga kelak di akhirat. Semua narasi ini (melarang cerai akibat poligami) sama sekali tidak disebutkan di dalam al-Qur'an. Lima belas abad yang lalu, justru al-Qur'an menganggap poligami sebagai *problem* rumah tangga, sebagai bagian dari *nusyuz* suami kepada istri, yang bisa distikapi dengan perceraian.

Dalam QS. an-Nisaa' [4]: 128-130, al-Qur'an secara tegas dan jelas memberi kesempatan kepada perempuan untuk menceraikan suaminya yang berpaling (*nusyuz*) kepada perempuan lain lalu berkeinginan menikahinya (bisa secara poligami). Dan perceraian ini, menurut al-Qur'an, bisa jadi justru akan membuat perempuan lebih mandiri dan tercukupi. QS. an-Nisaa' [4]: 130 jelas memberi jalan cerai, pada konteks poligami (QS. an-Nisaa' [4]: 129) setelah suami berpaling dari istrinya (QS. an-Nisaa' [4]: 128). Artinya, perempuan sama sekali tidak dilarang mengambil pilihan ini.

Tidak seperti yang dinarasikan oleh berbagai kalangan selama ini. Bahkan, seperti dalam ayat al-Qur'an tersebut, bisa jadi justru perceraian dari poligami menjadi jalan bagi perempuan untuk lebih tercukupi, mandiri, dan kaya (*yughnillahu kullan min sa'atih*). Baik secara ekonomi, terutama secara psikologis. Memang, perceraian pasti memiliki risiko yang buruk, terutama jika keduanya sudah memiliki anak. Tetapi, jika dibandingkan poligami yang menyakitkan perempuan dan anak-anak, perceraian bisa jadi lebih baik karena bisa membebaskan, memberdayakan, dan menenangkan. Apalagi,

jika perceraian dilakukan sesuai dengan tuntunan al-Qur'an; dengan cara baik, tanpa menistakan, dan membagi harta secara layak.

Perceraian adalah isu lain dari problem rumah tangga yang seringkali dinarasikan secara tidak seimbang, lebih menuntut dan memberatkan perempuan. Dalam narasi agama, perempuan seringkali dituntut untuk tidak meminta cerai, untuk selalu bersabar dengan perilaku suami, daripada meminta cerai. Dalam perspektif *mubadalah*, narasi harus diseimbangkan dengan narasi yang sama yang ditujukan kepada suami; agar tidak mudah menjatuhkan cerai kepada istri, dan bersabar dengan seluruh perilaku istri, daripada menjatuhkan cerai. Sehingga, jika perempuan yang meminta cerai tanpa sebab akan dijauhkan dari surga, maka laki-laki yang berniat menceraikan istri tanpa sebab juga memperoleh ancaman serupa. Narasi seimbang ini bisa ditemukan dalam teks hadits Muslim berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا يَفْرَكُ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةً إِلَّا كَرِهَ مِنْهَا خُلُقًا رَضِيَ مِنْهَا آخَرَ
أَوْ قَالَ غَيْرَهُ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mudah membenci, seorang (suami) yang mukmin kepada seorang (istri) yang mukmin, jika ada sesuatu yang tidak disonangi, ia bisa menyukai hal lain darinya." (Shahih Muslim, no. 3721).

Secara tekstual, ayat dan hadits di atas tertuju kepada laki-laki/suami, agar berbuat baik kepada istri, bersabar serta tidak mudah marah dan membenci sehingga tidak menimbulkan konflik dan perceraian. Seperti yang telah dijelaskan pada bab kedua, bagi Abu Syuqqah, teks hadits ini ditujukan juga kepada perempuan, dengan anjuran yang sama: agar berbuat baik kepada suami, bersabar

serta tidak mudah marah dan membenci. Apalagi mengarah pada perceraian.¹⁷³ Sehingga, jika menggunakan perspektif *mubādalah*, maka terjemahan teks hadits tersebut adalah sebagai berikut:

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Jangan mudah membenci, seorang yang mukmin kepada pasangan yang mukmin (suami kepada istri, dan istri kepada suami), jika ada sesuatu yang tidak disenangi, ia bisa menyukai hal lain darinya." (Shahih Muslim, no. 3721).

Segala tindakan yang akan membawa perceraian harus dihindari, baik oleh laki-laki maupun perempuan. Jika terjadi perbedaan, konflik, atau pertengkaran, yang harus dipikirkan oleh masing-masing adalah jalan keluar dan solusi. Sebaiknya, siapa pun tidak menempatkan perceraian sebagai solusi pertama. Sebab, sekalipun halal, perceraian adalah sesuatu yang paling dibenci Allah Swt. Siapa pun yang meminta perceraian, dan mengarahkan pada perceraian, tanpa sebab sama sekali, maka ia akan dijauhkan dari surga.

عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبْغَضَ
الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ.

Dari Ibnu Umar Ra., dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Sesungguhnya sesuatu yang halal dan paling dibenci Allah Swt. adalah perceraian." (Sunan Abu Dawud, no. 2180).

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ
عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ.

¹⁷³ Abu Syuzbah, *Tahrik* ..., bar 5, him: 164

Tsauban Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, *"Perempuan yang meminta cerai pada suaminya, tanpa ada alasan, diharamkan baginya (mencium) semerbak surga."* (Sunan Ibnu Majah, no. 2228).

Secara tekstual, hadits pertama dari Ibnu Umar Ra. itu berlaku pada dua pihak. Bahwa, baik laki-laki maupun perempuan, tidak dianjurkan betcerai. Perceraian merupakan sesuatu yang paling dibenci Allah Swt, sekalipun dihalalkan. Jika seseorang mencintai Allah Swt., tentu saja harus berusaha agar relasi pasutrinnya sehat, bahagia, dan langgeng. Ia akan menjauhi, dengan segenap usahanya, sikap, pernyataan, maupun tindakan yang akan mengarah pada atau menyebabkan perceraian. Sementara, teks hadits kedua, dari Tsauban Ra., secara literal hanya mengarah kepada perempuan. Tetapi, secara resiprokal, ia juga mengarah kepada laki-laki yang berusaha atau bertindak menceraikan istrinya tanpa sebab atau alasan yang rasional. Ia tentu saja diancam dengan tidak akan mencium semerbak surga dan dijauhkan darinya. Jika dipahami secara simbolik, maka surga adalah kehidupan yang penuh kebahagiaan yang seharusnya bisa diwujudkan di dunia melalui pernikahan yang sehat dan saling menguatkan. Niat dan permintaan cerai tentu saja, menjauhkan kedua belah pihak dari kondisi surga bahagia dalam kehidupan pernikahan, sebelum di akhirat kelak.

Empat problem krusial relasi pernikahan tersebut akan mudah dilalui dan diselesaikan jika keduanya berkomitmen dengan lima pilar relasi (ikatan kokoh, perspektif berpasangan, saling berbuat baik, saling musyawarah, dan saling rela) yang telah dijelaskan sebelumnya. Teknik utama yang dapat mengurangi ekkses dari problem ini adalah komunikasi yang sehat dan membangun dari kedua belah pihak. Komunikasi itu dari keduanya, yang masing-masing harus berusaha mampu memahami pasangannya sebelum meminta untuk dipahami. Memahami perspektif pasangan akan memudahkan seseorang untuk mencari solusi yang bisa memberi kenyamanan pada kedua belah pihak. Tentu saja, masing-masing

juga bisa meminta untuk dipahami. Walau bagaimanapun, seseorang tidak akan menikah untuk berpisah. Karena itu, seperti saran al-Qur'an (QS. an-Nisaa' [4]: 19) dan hadits (*Shahih Muslim*, no. 3721), masing-masing harus berusaha mengingat seluruh kebaikan berpasangan, serta mengusahakannya hadir secara terus dan terus dalam kehidupan nyata, agar relasi semakin kuat dan dapat mencapai tujuan yang sama-sama diharapkan.

H. 'Iddah dan Ihdād dalam Etika Mubādalah

Perceraian dalam Islam menetapkan bagi perempuan jeda waktu yang disebut *'iddah*, yaitu masa tunggu sekitar 3 bulan sebelum ia boleh menikah lagi dengan laki-laki lain. Jeda ini dimaksudkan untuk memastikan apakah ada benih dari suami yang menceraikannya. Jika ada, maka ia harus menunggu sampai hamil selesai dan melahirkan anak sebelum bisa menikah lagi dengan laki-laki lain. Jika tidak ada, jeda itu sekaligus berfungsi menjadi waktu untuk rekonsiliasi, barangkali masih bisa kembali kepada suami yang menceraikan itu. Dalam masa jeda ini, istri dilarang melakukan pendekatan-pendekatan dengan laki-laki lain. Begitu pun laki-laki lain, dilarang melakukan kontak-kontak yang menandakan ketertarikan pada sang istri. Hal ini agar ikapun ia kembali kepada suaminya, kesiapan psikologis dan proses prosesnya akan lebih mudah.¹⁷⁸

Jika aturan *'iddah* ini tidak memiliki makna sama sekali kecuali ibadah belaka, maka tentu tidak bisa berlaku *mubādalah*. Begitu pun ketika ia hanya sekedar memastikan isi kandungan, juga tidak berlaku *mubādalah*. Sebab, pihak yang mengandung hanya perempuan. Tetapi, jika *'iddah* dimaksudkan juga memberi waktu berpikir dan refleksi, sekaligus memberi kesempatan lebih utama dan lebih mudah agar pasangan bisa kembali, maka tentu saja

¹⁷⁸ Pembahasan *'iddah* dan *ihdād* dalam fiqh kontemporer yang lebih lengkap bisa dibaca di Abdul Moqith Ghomali, "Iddah dan Ihdād: Pertimbangan Legal Formal dan Etik Moral", dalam Abdul Moqith Ghomali dkk., *Tubuh, Seksualitas, dan Kebahagiaan Tubuh Perempuan* (Jakarta: Rahma, 2002), hlm. 115–167; dan Muhammad Iyza Wahyudi, *Fiqh Iddah: Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Penanren, 2009).

berlaku *mubadalah*. Setidaknya, jikapun tidak menggunakan hukum fiqh, maka bisa dengan etika fiqh. Artinya, laki-laki juga secara moral bisa dianjurkan memiliki jeda dan tidak melakukan pendekatan kepada siapa pun, perempuan yang lain, begitu pun perempuan lain dilarang melakukan pendekatan kepadanya, agar jika sang istri yang diceraikannya ingin kembali, atau laki-laki itu sendiri yang ingin kembali, maka prosesnya akan lebih mudah.

Kesiapan psikologis perempuan yang diceraikan akan terbuka dengan mudah untuk kembali kepada suami yang tidak melakukan pendekatan dengan perempuan lain, dibanding jika ia sudah melakukan pendekatan dan memiliki hubungan dengan perempuan yang lain. Jika perempuan yang diceraikan dan ber-*iddah* dilarang bersolek yang bisa memesonakan laki-laki lain, maka laki-laki yang menceraikan juga dilarang secara moral untuk melakukan hal-hal yang bisa memesonakan perempuan lain. *Pesona*, dalam arti melakukan pendekatan-pendekatan secara aktif. Tujuannya, agar memudahkan kesiapan psikologis dari masing-masing pihak, suami dan istri, untuk terbuka dan kembali kepada ikatan pernikahan semula.

Begitu pun halnya dengan jeda waktu akibat perpisahan karena salah satu pasangan meninggal dunia, yang biasa disebut *iddah* dan *ihdad*. Dalam fiqh, seperti sudah ditetapkan al-Qur'an (QS. al-Baqarah [2]: 234), perempuan yang ditinggal wafat suaminya harus menunggu dan berkabung selama 4 bulan 10 hari. Jika ada kehamilan dari suami tersebut, maka ditunggu sampai kehamilannya selesai dilahirkan (QS. ath-Thalaaq [65]: 4). Di samping soal memastikan kandungan, jeda di sini juga dimaksudkan sebagai waktu penghormatan terakhir sang istri kepada suami, sebagai bentuk cinta kepadanya dan keluarganya.

Untuk fungsi jeda seperti ini, dari syariat *ihdad* dalam Islam, yaitu berkabung dan menjaga perasaan keluarga, laki-laki yang ditinggal mati istrinya juga sebaliknya ditetapkan, minimal secara moral keagamaan, untuk tidak melakukan pendekatan kepada perempuan lain dan tidak menikah sampai selesai 4 bulan 10 hari

dari kematian sang istri. Ini semua sebagai bentuk penghormatan kepada istri yang wafat dan keluarganya. Menghormati seseorang, apalagi yang telah berjasa selama hidupnya, adalah baik dan dianjurkan dalam Islam. Hal itu dilakukan oleh perempuan kepada suaminya dan keluarganya, maupun dilakukan oleh laki-laki kepada istri dan keluarganya. Demikianlah etika *mubādalah* dalam persoalan *ihddā*.

Sementara, isu larangan keluar rumah bagi perempuan pada masa *'iddah* dan *ihddā* dalam fiqh, sebenarnya kurang tepat. Yang lebih tepat, perempuan dilarang dikeluarkan dari rumah, bukan dilarang keluar rumah. Sebab, al-Qur'an sendiri membahasakannya kepada laki-laki, keluarganya, atau masyarakat agar tidak mengeluarkan perempuan dari rumah pernikahan mereka. Ini adalah salah bentuk perlindungan perempuan yang pada konteks masyarakat Arab saat itu, perempuan yang dicerai atau ditinggal mati suaminya, langsung dikeluarkan dari rumah keluarga, yang dianggap milik suami. Lalu, ia kembali kepada keluarga perempuan, atau hidup terunta-lunta jika tidak ada yang menampungnya. Pada konteks inilah, anjuran al-Qur'an melarang keluarga dan masyarakat mengeluarkan perempuan pada masa *'iddah* dan *ihddā* dari rumah keluarga.

يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ بَيْتِهِنَّ
وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرِجُوهُنَّ
مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ ۖ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ
وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۖ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِتُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۖ

"Wahai Nabi (sampaikan juga kepada umatmu), apabila kalian menceraikan istri-istri kalian, maka ceraikanlah sesuai (waktu) *'iddah* mereka, dan hitunglah *'iddah* tersebut, dan bertakwalah kepada Tuhan kalian. Dan janganlah keluarkan mereka dari

rumah-rumah mereka, mereka juga jangan keluar, kecuali jika mereka melakukan keburukan yang keji (misalnya zina dengan orang lain). Demikianlah batasan-batasan Allah itu, dan barangsiapa yang melampaui batasan-batasan Allah maka ia telah menzalimi dirinya sendiri. Kamu tidak tahu, barangkali saja Allah memunculkan sesuatu (misalnya rujuk kembali) setelah hal (cerai dan 'iddah) itu." (QS. ath-Thalaaq [65]: 1).

Anjuran "jangan mengeluarkan perempuan dari rumah" atau "mereka jangan keluar rumah" adalah untuk kepentingan relasi suami-istri. Artinya, sasarannya adalah kedua belah pihak, agar tidak boleh saling mengeluarkan, karena merasa sudah bercerai. Ini dimaksudkan untuk memberi kemungkinan rekonsiliasi yang bisa lebih mudah dan cepat karena masih dalam satu rumah. Di samping tujuan penguatan, biasanya perempuan yang dicerai tidak memiliki rumah tinggal, karena secara ekonomi masih tergantung pada suaminya. Nah, dalam konteks ini, perempuan itu dilarang dikeluarkan dari rumah bersama, baik oleh suami maupun oleh keluarga suami. Ia masih berhak tinggal di rumah tersebut sampai masa 'iddah selesai.

Jadi, kurang tepat jika diungkapkan dengan bahasa "perempuan dilarang keluar rumah ketika 'iddah". Itu tanpa makna yang relevan sama sekali terkait dengan relasi pasutri. Sebab, keluar rumah adalah hak, terutama ketika ada kebutuhan yang mendesak, seperti pada kasus bibinya Jabir Ra. yang dibolehkan oleh Nabi Muhammad Saw. untuk keluar rumah dan berbuat kebaikan sekalipun pada masa 'iddah (Shahih Muslim, no. 3794). Adapun yang dilarang itu ialah membuka kemungkinan kepada laki-laki lain yang bisa mengganggu proses rekonsiliasi, dan keluar rumah seringkali menjadi media untuk itu. Ini persoalannya. Dan persoalan ini bersifat *mubadalah*. Laki-laki juga sebaiknya, tidak membuka kemungkinan pendekatan dengan perempuan lain, selama masa 'iddah, agar lebih mudah juga jika hendak rekonsiliasi dengan sang istri.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ طَلَّقْتُ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَ نَخْلَهَا فَرَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَلَى فَجَدِي نَخْلِكَ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا.

Jabir bin Abdullah Ra. berkata, "Bibiku diceraikan dan keluar rumah hendak memetik kurma, lalu dilarang oleh seseorang untuk keluar rumah. Ia pun akhirnya mendatangi Nabi Muhammad Saw. dan mengadu. Lalu dijawab oleh Nabi Muhammad Saw., 'Ya, boleh (keluar), petiklah kurma itu karena kamu bisa bersedekah atau berbuat kebaikan (dengan kurma itu).' (Shahih Muslim, no. 3794).

Semangat al-Qur'an ini memang melarang laki-laki dan keluarganya untuk mengeluarkan perempuan yang diceraikan dari rumah bersama (QS. ath-Thalaq [65]: 1). Tujuannya, agar perempuan tetap memperoleh tempat perlindungan dan rumah tempat berteduh, sebelum dinikahi yang lain, di samping karena untuk mempermudah proses rekonsiliasi jika hal itu diperlukan. Jadi, fiqh *iddah* dan *iddad*, tidak sebaiknya dikonsepsikan untuk mengungkung perempuan dan membebaskan laki-laki. Tetapi, itu justru untuk memudahkan mereka bisa tetap rekonsiliasi ketika terjadi konflik, dengan pertimbangan khusus memberi perlindungan bagi perempuan.

Ini semua karena istri dan suami, satu sama lain, adalah pakaian bagi pasangannya, yang memberi kehormatan, serta menjaga dari terik matahari, dari hujan badai, dan bahkan dari kotoran paling kecil sekalipun. Deskripsi pakaian adalah kiasan untuk saling menjaga perasaan. Sehingga, jika ada jeda waktu diperlukan bagi perempuan agar mudah kembali kepada sang suami, maka hal yang sama juga diperlukan bagi laki-laki. Begitu pun jeda waktu

untuk berkabung setelah kematian salah satu pasangan. Jikapun penetapan tidak menggunakan logika hukum fiqh, karena dianggap masuk pada wilayah *ta'abbudi* (unsur ritual, bukan sosial), maka bisa menggunakan argumentasi moral keagamaan, dan tuntutan perasaan serta kebaikan umum berkeluarga dan bermasyarakat.

I. Pengasuhan dan Pendidikan Anak

Keluarga adalah unit terkecil dari masyarakat. Sehingga, kuatnya akan menjadi kekuatan masyarakat, begitu pun lemahnya akan menjadi kelemahan suatu masyarakat. Keluarga, dalam perspektif *mubadala'h*, adalah menjadi tanggung jawab bersama orang-orang yang menjadi anggota di dalamnya. Tidak hanya laki-laki, tidak juga hanya perempuan. Tidak saja orang tua, melainkan juga anak, bahkan bisa sampai cucu. Dalam kasus keluarga besar, bahkan tanggung jawab itu melebar kepada orang-orang di luar anggota keluarga kecil. Tanggung jawab ini harus dimaknai positif, dan dijalankan secara positif. Untuk memberikan yang terbaik (*jalbul masha'ih*) dan menjauhkan dari segala keburukan (*dar'ul mafasid*), bukan untuk mengembang, apalagi menjerumuskan. Keluarga harus diwujudkan sebagai tempat yang nyaman bagi tumbuh-kembangnya seluruh anggota di dalamnya, dalam melejitkan potensi dan kapasitas masing-masing.

Ungkapan "ibu adalah sekolah pertama bagi anak-anak" (*al-ummah madrasah ula*) adalah sebuah proklamasi mengenai pentingnya pendidikan perempuan agar kelak ketika menjadi ibu mampu mendidik anak dengan baik. Perempuan tidak boleh dipinggirkan dari proses pendidikan, karena bodohnya perempuan akan berimbas pada bodohnya anak-anak yang akan dilahirkan dan diasuhnya. Ungkapan itu, di sisi lain, secara substansi berarti siapa pun yang dekat dengan anak, maka dialah yang akan menjadi sekolah pertama bagi anak tersebut. Jadi, tidak khusus ibu atau perempuan. Tidak. Sehingga, ungkapan tersebut bukan merupakan penyerahan

tanggung jawab mendidik anak atau keluarga hanya kepada ibu atau perempuan semata. Apalagi untuk membebankan dan menyalahkan perempuan ketika terjadi gagal pengasuhan. Sebab, pada prinsipnya, dalam perspektif *mubādalah*, pendidikan dan pengasuhan anak adalah juga tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan, atau ayah dan ibu. Keduanya diharapkan berpartisipasi secara aktif dalam membesarkan, mengasuh, dan mendidik anak-anak mereka.

Karena itu, istilah "*al-umm*" di teks tersebut lebih tepat dari sisi *mubādalah* jika dimaknai sebagai keluarga atau orang tua, bukan ibu semata. Jadi, pernyataan "*al-ummu madrasah ula*", dalam tafsir *mubādalah*, artinya adalah orang tua merupakan sekolah pertama dan utama. Keluarga adalah sekolah pertama dan utama, sekolah kehidupan yang tak tergantikan. Sebab, dalam Islam, pendidikan anak pada praktiknya juga menjadi tanggung jawab bersama kedua orang tua. Bukan ibu semata. Hal ini seperti yang ditegaskan teks hadits berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يمجِّسَانِهِ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Tidak ada seorang anak dilahirkan, kecuali dalam keadaan fitrah (suci dan bersih). Kedua orang tuanyalah yang membuatnya beragama Yahudi, Nasrani, atau Majusi." (*Shahih Bukhari*, no. 1373).

Dalam teks hadits ini, tersurat secara jelas bahwa kedua orang tua berperan aktif dalam mentransformasikan identitas agama kepada seorang anak. Begitu pun dalam konteks pengasuhan dan pendidikan Islam, kedua orang tua dianjurkan untuk berpartisipasi

dan aktif. Sebab, anak yang memperoleh kasih sayang dari kedua orang tua akan tumbuh lebih kuat secara psikis, dibanding jika hanya memperoleh dari salah satu saja. Jika kita membaca perilaku Nabi Muhammad Saw. yang tercatat dari berbagai kitab hadits dan *sirah*, maka terlihat bagaimana baginda begitu dekat dan akrab dengan anak-anak, memberikan kasih sayang, dan ikut bermain-main dengan mereka, sebagai bagian dari ibadah pengasuhan dan pendidikan karakter kepada anak. Beberapa teks berikut bisa menceritakan bagaimana kedekatan Nabi Muhammad Saw. dengan anak-anak.

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَهْلَانَهُ بِنْتُ أَبِي الْبَعَّاصِ عَلَى عَاتِقِهِ فَصَلَّى فَإِذَا رَكَعَ وَضَعَهَا وَإِذَا رَفَعَ رَفَعَهَا.

Abu Qatadah Ra. berkata, "Nabi Muhammad Saw. suatu saat keluar dan datang kepada kami, sambil mengemban sang cucu, Umamah binti al-Ash Ra. Baginda shalat (dengan tetap mengembannya). Ketika ruku' (dan sujud), diturunkan, dan ketika berdiri diemban kembali." (*Shahih Bukhari*, no. 6062)

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِحْدَى صَلَاتِي الْعِشَاءِ وَهُوَ حَامِلٌ حَسَنًا أَوْ حَسِينًا فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَهُ ثُمَّ كَثَرَ لِلصَّلَاةِ فَصَلَّى فَسَجَدَ بَيْنَ ظَهْرَانِي صَلَاتِهِ سَجْدَةً أَظَاهَا قَالَ أَبِي فَرَفَعْتُ رَأْسِي وَإِذَا الصُّبْحُ عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ

سَاجِدٌ فَرَجَعْتُ إِلَى سُجُودِي فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ
 سَجَدْتَ بَيْنَ ظَهْرَانِي صَلَاتِكَ سَجْدَةٌ أَظْلَمَتْهَا حَتَّى ظَنَنَّا
 أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ أَوْ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْكَ قَالَ كُلُّ ذَلِكَ لَمْ
 يَكُنْ وَلَكِنَّ ابْنِي ارْتَحَلَنِي فَكَرِهْتُ أَنْ أُعَجِّلَهُ حَتَّى
 يَقْضِي حَاجَتَهُ.

Dari Abdullah bin Syaddad, dari ayahnya Ra., yang berkata, "Suatu saat, Rasulullah Saw. datang untuk salah satu shalat malam (Maghrib atau Isya') sambil mengemban seorang anak, Hasan atau Husein. Ketika maju ke depan menjadi imam, anak itu diletakkan, lalu baginda mulai takbir dan shalat. Di antara salah satu sujud dalam shalat, ada sujud yang lama sekali. Ayahku berkata, 'Saat itu, aku angkat kepalaku (mencari tahu mengapa sujud lama sekali), ternyata ada seorang anak sedang menaiki punggung Rasulullah Saw. ketika sujud itu, lalu aku kembali sujud.' Ketika Rasulullah Saw. selesai shalat, para sahabat bertanya, 'Wahai Rasulullah, engkau sujud lama sekali, kami pikir ada sesuatu yang terjadi pada dirimu atau ada wahyu yang turun kepadamu.' Rasul menjawab, 'Semua itu tidak terjadi, tetapi anakku naik di punggungku dan aku tidak ingin membuatnya segera turun, jadi aku biarkan sampai ia menyelesaikan keinginannya (dan turun sendiri).'" (*Sunan an-Nasa'i*, no. 1149).

عَنْ أَبِي بَرِيدَةَ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 يَخْطُبُنَا إِذْ جَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَيْهِمَا

قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَيَعْتَرَانِ فَتَزَلُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمِنْبَرِ فَحَمَلَهُمَا وَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ.

Abu Buraidah bercerita, "Suatu saat, Rasulullah Saw. sedang berkhotbah di hadapan kami, lalu datang Hasan dan Husein berbaju merah berjalan dan terjatuh. Nabi Muhammad Saw. turun dari mimbar, menggendong dan membawa mereka di pangkuan baginda." (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 4143).

Ketiga teks hadits di atas memperlihatkan betapa teladan Nabi Muhammad Saw. selalu dekat dengan anak, ikut mengasuh, menggendong, mengemban, bahkan membawanya shalat jamaah di masjid. Nabi Muhammad Saw. menunjukkan kepada khalayak umat bahwa laki-laki ikut mengasuh anak adalah bagian dari ajaran Islam—menggendong, mengemban, dan segala tindakan pengasuhan yang lain. Tentu saja, teladan ini juga berlaku bagi perempuan, yang secara emosional bisa jadi lebih dekat dengan anak. Bahwa apa yang mereka lakukan selama ini adalah bagian dari ajaran dan teladan kerubian, yang tentu saja diapresiasi dalam Islam, diberi pahala, dan dalam beberapa teks dianggap sebagai jihad domestik. Jihad domestik ini, dalam perspektif *mubadalah*, juga sama sekali bukan melulu milik perempuan. Karena rumah dan keluarga adalah tanggung jawab bersama, maka segala sesuatu terkait kebaikan dua hal tersebut adalah baik dan berpahala jika dilakukan oleh perempuan maupun laki-laki.

Dengan demikian, sebagaimana teks-teks hadits di atas yang bermakna *mubadalah*, begitu pun teks-teks hadits (jikapun dianggap shahih) yang berbicara mengenai jihad perempuan di dalam rumah, mengurus suami, anak-anak, dan rumah tangga, harus juga dimaknai secara *mubadalah*. Selama ini, yang banyak ditanamkan adalah: bahwa memenuhi kebutuhan suami oleh istri adalah ibadah, bahkan jihad. Tentu saja, ini benar belaka. Yang menjadi masalah jika

tanpa *mubādalah*. Persisnya, tanpa penekanan yang sama bahwa memenuhi kebutuhan istri oleh suami adalah juga bernilai ibadah, pahala, dan jihad. Salah satu teks Islam yang secara jelas menegaskan peran domestik laki-laki, tepatnya seorang suami yang merawat istri, adalah kisah Utsman bin Affan Ra. yang tidak ikut pergi Perang Badar karena harus merawat sang istri yang sedang sakit, Ruqayyah putri Nabi Muhammad Saw. Saat ada keraguan mengenai peran domestiknya ini, Nabi Muhammad Saw. menegaskan dan menjanjikan pahala kepada Utsman Ra. sama persis dengan pahala mereka yang ikut jihad Perang Badar. Ketika Utsman Ra. galau, inilah respons Nabi Muhammad Saw.:

قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ
مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ.

Rasulullah Saw. berkata kepada Utsman, "Kamu memperoleh pahala yang sama seperti orang yang ikut perang Badar, bahkan juga (berhak memperoleh) bagian (dari rampasan perang)." (Shahih Bukhari, no. 3745)

Teks hadits ini, begitu pun ketiga teks hadits sebelumnya, secara sanad jauh lebih shahih dibanding teks-teks hadits yang berbicara mengenai jihad domestik perempuan. Seharusnya, pemaknaan hadits-hadits jihad domestik perempuan ini bersifat *mubādalah*, di mana substansinya harus bisa diaplikasikan kepada kedua jenis kelamin. Yaitu, bahwa melayani pasangan dalam sebuah relasi pernikahan merupakan ibadah yang berpahala, baik istri kepada suami maupun suami kepada istri. Pelayanan ini dianjurkan dilakukan oleh kedua pihak dalam relasi pernikahan agar melejitkan perolehan *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Begitu pun dengan aktivitas melayani anggota keluarga yang lain. Terutama dalam pengasuhan dan pendidikan anak, siapa pun yang melakukannya

akan memperoleh apresiasi dan pahala. Adapun ungkapan Nabi Muhammad Saw. yang secara khusus kepada perempuan, mengenai jihad domestik, adalah sebagai bentuk apresiasi yang tinggi, bukan sebagai pengukuhan peran yang bersifat permanen. Sebab, pada masa Nabi Muhammad Saw. sendiri, banyak perempuan juga yang ikut pergi berjihad perang, di samping juga Nabi Muhammad Saw. sendiri melakukan kerja-kerja domestik dan mengapresiasi laki-laki yang melakukan hal tersebut.

Dengan mendasarkan pada teks-teks sumber di atas, terutama dengan perspektif dan metode *mubadalah*, pengurusan anggota keluarga, terutama pengasuhan dan pendidikan anak, adalah tanggung jawab bersama. Laki-laki dan perempuan, baik sebagai suami-istri maupun ayah-ibu, harus bekerja sama dan saling menguatkan satu sama lain dalam menyukkseskan peran pengasuhan dan pendidikan tersebut. Tentu saja, masing-masing bisa berbagi peran yang berbeda, karena alasan-alasan tertentu, tetapi keduanya tetap harus memiliki kepedulian dan perhatian yang sama. Peran domestik ini, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad Saw., merupakan bagian dari ekspresi kasih sayang yang harus diberikan oleh kedua orang tua secara penuh kepada anak. Nabi Muhammad Saw. sering mempertontonkan kedekatan ini sebagai pelajaran kepada khalayak bahwa laki-laki juga memiliki tanggung jawab yang sama.

Dalam bab ini, perspektif *mubadalah* ingin menekankan bahwa keluarga yang kuat adalah yang ditopang oleh dua sisi, laki-laki dan perempuan. Baik sebagai suami dan istri, sebagai orang tua—ayah dan ibu, atau sebagai anggota keluarga—saudara, adik, dan kakak. Begitu pun keluarga yang baik, sehat, sakinah, dan maslahat. Nilai-nilai ini harus diperjuangkan bersama agar dirasakan secara bersama pula. Jika perempuan sebagai istri, ibu, maupun anak, segala tindak-tanduknya dituntut bisa menjaga kehormatan keluarga dan membawa kebaikan untuk mereka, maka hal yang sama juga kepada laki-laki, baik sebagai suami, ayah, maupun anak.

Ketika perempuan yang bekerja diminta untuk tidak melupakan perannya sebagai istri dan ibu, maka hal yang sama juga laki-laki yang bekerja harus selalu mengingat peran dirinya sebagai suami dan ayah. Karena surga berumah tangga, dalam perspektif mubādalah, hanya bisa diwujudkan jika semua anggota keluarga, laki-laki dan perempuan, bersama-sama, bahu membahu, berusaha mewujudkannya untuk dirasakan bersama. Dalam prinsip-prinsip Islam, rumah dan keluarga menjadi tanggung jawab bersama agar mewujudkan menjadi surga yang membahagiakan seluruh anggotanya. Dari keluarga yang bahagia dan sejahtera ini, akan terlahir generasi yang baik (*dzurriyah thayyibah*) dan menjadi umat yang terbaik (*khairu ummah*). Semua ini akan memuluskan cita-cita mewujudkan negara yang baik, kuat, sehat, adil, dan sejahtera (*balad thayyibah*).

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**



Bab 6

Isu-Isu Publik: Agama, Sosial, Ekonomi, dan Politik

"Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, adalah saling menolong, satu kepada yang lain; dalam menganjurkan kebaikan, melarang kejahatan, mendirikan shalat, mengeluarkan zakat, serta menaati Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sesungguhnya Allah Maha Kuat dan Maha Bijaksana."

QS. at-Taubah [9]: 71

Dari ayat ini, sesungguhnya sudah terang benderang bahwa laki-laki dan perempuan didorong untuk berkiprah dalam kerja-kerja yang dapat menghadirkan kebaikan (*amar ma'ruf*) dan menghindari keburukan (*nahi munkar*) dalam kehidupan, mendirikan shalat, menunaikan zakat, serta mendirikan segala nilai dan ajaran-ajaran Allah Swt. dan Rasul-Nya. Shalat bisa menjadi representasi dari aktivitas ritual agama, zakat adalah kegiatan sosial ekonomi, sementara *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* bisa merepresentasikan kerja-kerja politik pada masa sekarang. Semua aktivitas ini, tentu saja, ada yang di ranah domestik rumah tangga, tetapi lebih banyak lagi berada di ranah publik secara luas.

Sebagaimana kehidupan domestik, ranah publik juga menjadi milik dan tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan. Sehingga, tidak selayaknya ranah publik menjadi eksklusif bagi jenis kelamin tertentu. Pada saat yang sama, dalam perspektif *mubadalah*, kebaikan-kebaikan publik hanya benar-benar baik jika sudah dirasakan oleh perempuan dan laki-laki. Begitu pun kemaslahatan publik, hanya akan maslahat jika yang melaksanakannya dan yang memperolehnya tidak hanya laki-laki, tetapi juga perempuan. Tentu saja, dengan perhatian yang penuh terhadap segenap fungsi reproduksi perempuan yang dimiliki dan berbeda dari laki-laki.

Jika diperdalam lebih lanjut, kata "*ya'muruna*" (*menganjurkan*) dalam ayat tersebut tidak hanya bermakna memerintah kebaikan, tetapi juga mendidik, mengondisikan, mengelola, mengevaluasi, dan memastikan isu-isu terkait penanaman kebaikan bagi masyarakat. Begitu pun kata "*yanhuna*", tidak sekadar melarang dan mencegah dari segala keburukan dan kemungkaran. Tetapi, hal itu juga menyangkut segala aktivitas perencanaan, penganggaran, pengondisian, pelaksanaan, pendidikan, pemberdayaan, dan pengeluaran kebijakan kebijakan yang bisa memastikan masyarakat memperoleh kebaikan (*jalbul mas'alih*) dan terhindar dari segala keburukan (*dar'ul mafasid*). Dengan mempertimbangkan ketegasan al-Qur'an menyebut perempuan secara eksplisit dalam ayat tersebut sebagai subjek, maka tidak ada alasan sama sekali, atas nama Islam, untuk meminggirkan dan menomorduakan mereka. Baik sebagai subjek yang terlibat berpartisipasi aktif dalam kerja-kerja tersebut, maupun sebagai subjek yang merasakan hasilnya.

Inklusivitas yang eksplisit dalam kerja-kerja keimanan dan kebaikan, dengan menyebut subjek perempuan dan laki-laki, diulang berkali-kali dalam berbagai ayat al-Qur'an. Di antaranya yang paling kentara adalah dalam QS. an-Nisaa' [4]: 124, QS. an-Nahl [16]: 97, QS. al-Ahzab [33]: 35, dan QS. al-Mu'min [40]: 40. Sadar dengan kemungkinan peminggiran terhadap perempuan dalam kerja-kerja publik yang biasa didominasi laki-laki, sekaligus

menjawab kegelisahan para perempuan, Allah Swt. dengan sengaja menurunkan ayat yang secara khusus menegaskan posisi perempuan sebagai subjek yang sama dalam kerja-kerja sosial, bahkan politik yang keras sekalipun.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ
مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ فَأَلَّزِمْنَا الْهَاجِرِينَ
وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي
وَقَتَلُوا وَكُتِلُوا وَأُولَٰئِكَ أَنَا حَسْبُهُمْ جَنَّتِ خُبْرَى
مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الْثَوَابِ

"Dan Tuhan mereka menjawab (kegelisahan) mereka (para perempuan), 'Aku sama sekali tidak akan menyia-nyiaikan setiap amal perbantuan kalian, baik laki-laki maupun perempuan, satu sama lain adalah sama. Maka mereka yang berhijrah, dipaksa keluar dari rumah-rumah mereka dan disiksa karena memilih jalan-Ku, juga mereka yang berperang dan dibunuh (karena jalan-Ku), akan Aku hapuskan dosa-dosa mereka dan Aku masukkan mereka ke surga yang penuh dengan sungai yang mengalir, sebagai balasan dari Allah. Dan Allah memiliki sebaik-baik balasan.'" (QS. Ali 'Imran [3]: 195).

Sebagaimana sudah dijelaskan, ayat ini dan QS. al-Ahzab [33]: 35 turun untuk menjawab kegelisahan para perempuan yang merasa dipinggirkan dari aktivitas sosial, seperti hijrah dan politik keras peperangan. Sesungguhnya dengan penyebutan al-Qur'an yang eksplisit ini, sama sekali tidak beralasan lagi, segala argumentasi yang melarang partisipasi perempuan dalam ranah publik. Apalagi meminggirkan mereka dari manfaat yang seharusnya didapatkan

melalui kebijakan-kebijakan negara dan layanan-layanan pemerintah yang bersifat sosial di ranah publik.

Dengan inklusivitas eksplisit yang ditunjukkan ayat-ayat ini, maka teks-teks lain, baik al-Qur'an maupun hadits, seyogianya tidak lagi dipahami secara eksklusif untuk laki-laki dengan meninggalkan atau mengurangi hak dan peran perempuan. Sebaliknya, semua teks sumber yang berbicara mengenai pentingnya mencari ilmu (seperti QS at-Taubah [9]: 122), pentingnya bepergian untuk mengamati tanda-tanda kebesaran Allah Swt. dan mencari karunia-Nya (QS al-Ankabut [29]: 20 dan QS al-Jumu'ah [62]: 10), pentingnya terlibat dalam kerja-kerja sosial politik (seperti QS. Ali 'Imran [3]: 104), dan tentu saja semua ayat mengenai pentingnya mendekatkan diri kepada Allah Swt. (seperti QS Ali 'Imran [3]: 133-136) tidak hanya menyapa laki-laki secara eksklusif, tetapi juga perempuan sebagai manusia yang utuh dan berakal budi.

Hai yang sama juga berlaku bagi teks-teks hadits. Seperti yang telah disinggung di Bab 2 mengenai *qirā'ah muhādalah*, teks hadits yang menggunakan kata "*rajulun*" (lit.: seorang laki-laki) terkait tujuh orang yang akan mendapat perlindungan Allah Swt. (*Shahih Bukhari*, no. 663), telah dimaknai oleh para ulama klasik secara inklusif, di mana perempuan juga masuk sebagai subjek yang disapa dan memperoleh kehormatan yang sama sebagai tujuh orang tersebut. Yaitu, seseorang (secara literal disebut laki-laki, tetapi juga secara implisit masuk perempuan) yang menjadi pemimpin yang adil, seseorang yang sejak muda banyak beribadah, seseorang yang mencintai masjid, yang saling mencintai sesama karena Allah Swt., seseorang yang berkomitmen tinggi tidak goyah oleh godaan dan bujuk rayu orang lain untuk menyeleweng, seseorang yang sering bersedekah secara tersembunyi, dan seseorang yang berdzikir mengingat Allah Swt. secara menyendiri dan lalu menangis.

Dengan semangat ini, maka seluruh teks hadits, baik yang bersifat *qawf* (ucapan), *fi'i* (perbuatan), maupun *taqriri* (persetujuan), harus dimaknai secara inklusif dengan memasukkan

perempuan sebagai subjek yang sama dengan laki-laki. Disapa teks dan diberikan predikat yang ada dalam teks. Jika sudah disepakati bahwa Nabi Muhammad Saw. adalah teladan bagi umat, baik laki-laki maupun perempuan, maka sesungguhnya seluruh perilaku beliau dalam kehidupan publik adalah sumber otoritatif bagi perempuan untuk mengikuti dan meneladani beliau pada masa sekarang. Seyogianya, tidak perlu lagi ada pertanyaan mengenai preseden yang dilakukan perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw., karena beliau sendiri adalah teladan bagi laki-laki dan perempuan.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا
إِلَى الْجَنَّةِ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang meramban suatu jalan untuk mencari ilmu, maka Allah akan memudahkannya jalan menuju surga." (Sunan at Tirmidzi, no. 2658).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبَسَّطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي آثَرِهِ
فَلْيَصِلْ رَحْمَتَهُ.

Anas bin Malik Ra. meriwayatkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Barangsiapa yang ingin rezekinya lapang dan namanya harum, maka sambunglah tali persaudaraan." (Shahih Bukhari, no. 6052).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ.

Abdullah bin Salam Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Wahai manusia sekalian, sebarkanlah perdamaian, biasakanlah memberi makan, dan shalatlah pada waktu malam ketika yang lain terlelap tidur, maka kalian semua akan masuk surga dengan damai dan tenang." (Sunan Ibnu Majah, no. 1395).

عَنِ الْمُقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ وَإِنْ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ.

Dari Muqdam Ra., dari Rasulullah Saw. yang bersabda, "Tidak ada sesuatu yang dimakan seseorang yang paling baik, kecuali dari hasil kerja tangannya sendiri. Dan Nabi Dawud As. memakan dari hasil kerja tangannya sendiri." (Shahih Bukhari, no. 2111).

قَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَغْيِرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَوْعَفُ الْإِيمَانِ.

Abu Saïd al-Khudri berkata, "Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda, 'Barangsiapa yang melihat kemungkaran, maka ubahlah dengan tangannya. Jika tidak sanggup, ubahlah dengan lisannya. Jika tidak sanggup, maka dengan hatinya. Dan yang ini adalah keimanan yang paling lemah.'" (Shahih Muslim, no. 6069).

Kelima teks hadits di atas hanyalah contoh belaka tentang sumber-sumber otoritas kenabian mengenai kerja-kerja sosial di publik yang seharusnya secara inklusif memasukkan perempuan sebagai subjek sebagaimana laki-laki. Di dalam teks-teks tersebut, semuanya menggunakan kata-kata yang inklusif, yaitu "man" (lit.: seseorang) dan "ahadun" (lit.: seseorang). Seperti disebutkan dalam teks-teks tersebut, semua aktivitas mengenai pencarian ilmu pengetahuan, penyambungan tali persaudaraan, pencarian rezeki yang halal dan mandiri, penebaran perdamaian, dan penghapusan kemungkaran adalah hal-hal yang dianjurkan dalam Islam yang inklusif mengarah kepada laki-laki dan perempuan. Teks-teks ini tidak bisa hanya berlaku bagi laki-laki, sementara perempuan memiliki teks-teks lain yang lebih khusus tentang kehidupan domestik, dan karena itu tidak termasuk sebagai subjek dalam berbagai aktivitas sosial tersebut. Tidak. Sebaliknya, sebagai manusia yang bermartabat dan berakal budi, perempuan adalah subjek yang juga disapa oleh Islam melalui teks-teks tersebut di atas untuk berjuang, mengerjakan dan memperoleh manfaat dari kegiatan-kegiatan keagamaan, sosial, ekonomi, dan politik di ruang-ruang publik.

Jikapun kesuksesan perempuan di ruang publik harus selalu dikaitkan dengan kesuksesannya di ruang domestik, maka sesungguhnya laki-laki juga sama. Anjuran bahwa perempuan yang bekerja di ruang publik tidak boleh melupakan perannya sebagai istri dan ibu adalah sama juga bagi laki-laki yang bekerja agar tidak melupakan perannya sebagai suami dan ayah. Dalam perspektif

mubadalah, kedua ruang ini adalah arena bersama yang menjadi tanggung jawab bersama, yang sekaligus manfaatnya juga harus dirasakan bersama. Laki-laki dan perempuan. Tentu saja, *mubadalah* harus memperhatikan kapasitas dan kemampuan masing-masing. Tetapi secara prinsip, tidak boleh salah satu jenis kelamin dibebani sesuatu dari salah satu ruang tersebut sendirian, atau memperoleh manfaatnya sendirian.

A. Menjawab Argumentasi Penghambat

Pembahasan Bab 3 mengenai eksistensi dan jati diri kemanusiaan telah menegaskan martabat kemanusiaan perempuan di mata Islam. Dengan penegasan ini, sudah dijawab beberapa argumentasi yang menghambat keterlibatan perempuan dalam kerja-kerja sosial di ranah publik yang bertumpu pada asumsi akal perempuan yang dianggap lebih rendah dan fitnah atau pesona dari tubuh perempuan. Akal perempuan (yang dalam suatu teks dianggap *reparuh*) adalah soal konteks pengalaman perempuan yang masih terbatas yang berimplikasi pada pengetahuan yang lemah dan kurang. Karena itu, jika pengalaman perempuan lebih baik dan keterlibatan perempuan lebih penuh, dalam pendidikan misalnya, maka tidak ada lagi alasan "separuh akal" perempuan, seperti yang dibuktikan dalam realitas, dan dicontohkan pada kasus periwayatan hadits yang cukup satu orang perempuan. Untuk kasus periwayatan hadits ini, semua ulama mengakui kualitas utuh akal perempuan, sama persis dengan akal laki-laki.

Begitu pun soal isu perempuan sebagai figur penggoda (*fitnah*) bagi laki-laki, yang juga sering dijadikan argumentasi untuk mengurangi bahkan menghambat keterlibatan perempuan di ruang publik. Isu *fitnah* ini, seperti sudah dijelaskan, dalam berbagai teks sumber bersifat resiprokal. Dalam konteks relasi, perempuan adalah *fitnah* bagi laki-laki, dan sebaliknya laki-laki adalah *fitnah* bagi perempuan. Isu ini dibicarakan untuk meningkatkan kewaspadaan

agar relasi berbuah positif, bukan negatif. Tetapi, sama sekali juga bukan untuk menghambat eksistensi laki-laki di ruang publik, karena dianggap bisa menggoda perempuan. Pun, itu bukan untuk menghambat perempuan karena dianggap bisa menggoda laki-laki. Potensi ini ada dan bersifat alami, yang perlu disadari bersama agar tidak menjerumuskan kedua belah pihak pada kemungkaran dan keburukan.

Sayangnya, masih banyak sekali tafsir keagamaan yang membesarkan potensi fitnah ini dengan kacamata laki-laki dalam melihat tubuh perempuan. Sehingga, teks-teks yang sesungguhnya bersifat kontekstual dan parsial mengenai pengelolaan fitnah perempuan ini, kemudian dimaknai sebagai universal dan mengubur teks-teks inklusif-eksplisit mengenai kemitraan laki-laki dan perempuan dalam kerja-kerja sosial di ruang publik. Bahwa perempuan harus dikurung di dalam rumah, karena kehadirannya di publik akan menggoda dan menjerumuskan laki-laki. Bahkan, domestifikasi ini pun didasarkan pada alasan agar perempuan tidak menjadi korban kekerasan yang dilakukan laki-laki.

Jika ruang publik adalah milik bersama dan pengelolaannya menjadi tanggung jawab bersama, maka isu "perempuan menggoda laki-laki" tidak bisa menjadi alasan untuk mengurung perempuan. Karena problemnya juga ada pada laki-laki yang melihat dirinya sebagai yang "tergoda" dan "terpesona". Begitu pun alasan mengurung di rumah untuk melindungi mereka dari kekerasan laki-laki di ruang publik. Dalam perspektif *mubādalah*, justru perlindungan itu harus dihadirkan di ruang publik, sebagaimana juga di ruang domestik. Sebab, potensi kekerasan dari laki-laki terhadap perempuan, pada praktiknya, juga terjadi di ruang domestik, oleh keluarga sendiri. Laki-laki yang berpotensi menjadi pelaku kekerasan tidak pernah dilarang untuk masuk di ruang publik maupun di ruang domestik. Karena pengekangan dan pelarangan tidak akan menghadirkan kebaikan apa pun. Jika pengekangan tidak terjadi

pada laki-laki, maka seharusnya juga tidak boleh terjadi pada perempuan.

Sekali lagi, dalam perspektif *mubadulah*, yang diperlukan adalah menjaga diri dan waspada secara bersama-sama, tanpa menganggap salah satu pihak sebagai yang paling berbahaya, sehingga harus dikungkung dan dirumahkan. Tetapi, semua potensi kemanusiaan dan akal budi yang dimiliki laki-laki dan perempuan harus dikembangkan sedemikian rupa untuk kebaikan masyarakat, dengan tetap menjaga etika pergaulan yang positif dan sehat. Adalah tindakan yang zhalim yang tidak direstui Islam, jika perempuan karena pesona yang dimilikinya dikurung di dalam rumah, lalu laki-laki dengan pesona yang dimiliki, bahkan potensi destruksi dan kekerasan, dibiarkan melenggang begitu saja. Yang benar, pesona dan potensi destruksi keduanya diakui dan disadari, dengan tetap diberi kebebasan untuk beraktivitas di ranah publik secara bertanggung jawab.

Beberapa argumen tekstual yang belum dibahas, yang sering dijadikan dasar untuk menghambat keterlibatan perempuan di ranah publik adalah ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks hadits yang secara literal meminta perempuan untuk tinggal di rumah, membikin hijab dari laki-laki, menutup aurat, larangan menyendiri (*khawat*) bersama laki-laki yang bukan keluarga, tidak bepergian dari rumah tanpa mahram, tidak boleh bertemu laki-laki, dan menganjurkan shalat di rumah daripada di masjid demi menjaga kemungkinan fitnah. Teks-teks ini tidak dipahami secara kontekstual, tetapi secara literal dan dengan menghapus pesan teks-teks yang lebih jelas mengenai kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Bahkan, juga menegasikan teks-teks hadits yang berjumlah lebih banyak dan lebih kuat mengenai preseden para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw. yang aktif dalam kerja-kerja sosial keagamaan, ekonomi, dan politik.

يَبْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا
 تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ
 قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ
 الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ
 وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
 الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

"Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk (melemahlembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik. Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang Jahiliyah dahulu, dan laksanakanlah shalat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai Ahli Bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya." (QS. al-Ahzab [33]: 32-33).

Kalimat "hendaklah kamu tetap di rumahmu" adalah teks yang dijadikan dasar argumentasi melarang perempuan beraktivitas di ranah publik. Padahal, ayat ini secara khusus ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw., seperti ditegaskan di awal ayat, bukan kepada seluruh perempuan muslimah. Logika "jika istri Nabi Muhammad Saw. saja diminta tetap di rumah, apalagi perempuan yang lain" tidak berlaku. Sebab, istri Nabi Muhammad Saw. memiliki hukum-hukum tersendiri (*khushushiyat*) dalam isu ini. Ayat itu sendiri menegaskan "Kalian tidak seperti perempuan-perempuan yang lain". Istri-istri Nabi Muhammad Saw., misalnya, dianggap sebagai

ibu-ibu bagi seluruh umat beriman (QS. al-Ahzab [33]: 6) yang tidak boleh dinikahi oleh siapa pun setelah Nabi Muhammad Saw. wafat (QS. al-Ahzab [33]: 53). Karena tidak boleh ada pernikahan pasca Nabi Muhammad Saw., maka kontak para istri beliau dengan laki-laki dibatasi, agar tidak terjadi hal-hal yang akan menjurus pada rencana pernikahan yang diharamkan itu. Sekalipun demikian, jika untuk urusan-urusan publik yang lebih penting, seperti shalat di masjid, pergi haji ke Makkah, pindah rumah tempat tinggal, atau jihad, beberapa istri Nabi Muhammad Saw. bisa keluar dan meninggalkan rumah mereka, tanpa ada protes dari para Sahabat Nabi Muhammad Saw.

Hal senada juga teks hadits Ummu Salamah Ra. yang diminta menutup tirai (*hijab*) ketika ada sahabat buta, Abdullah bin Ummu Maktum Ra. "Bukankah dia buta, wahai Rasul?" tanya Ummu Salamah Ra. "Ya, ia buta, tapi kalian bisa melihatnya, bukan?" jawab Nabi Muhammad Saw. (*Sunan Abu Dawud*, no. 4114). Bagi sebagian ulama, teks hadits ini dijadikan dasar untuk menutup segala bentuk interaksi antara laki-laki dan perempuan, termasuk aktivitas perempuan di ranah publik. Padahal, teks ini, seperti ditegaskan oleh Abu Dawud, perawi hadits tersebut, adalah khusus untuk istri-istri Nabi Muhammad Saw. Sebab, ada teks hadits lain yang justru meminta seorang sahabat perempuan bernama Fatimah binti Qais Ra., ketika dicerai suaminya dan tidak memperoleh tempat tinggal, untuk tinggal serumah dengan Abdullah bin Umm Maktum Ra. "Tinggallah di rumah Ibnu Ummu Maktum, ia buta, agar kamu bisa leluasa ketika melepas bajumu." (*Shahih Muslim*, no. 2770).

Sesungguhnya, dua teks hadits ini bersama ayat hijab yang khusus diturunkan bagi istri-istri Nabi Muhammad Saw. (QS. al-Ahzab [33]: 53) bisa dipahami secara kontekstual. Sebagaimana diketahui, hijab sendiri di ayat ini artinya bukan pakaian (*jlbab*) atau kerudung (*khimar*). Tetapi, ia bermakna kain pemisah yang dipasang dalam sebuah ruangan kamar Nabi Muhammad Saw. Sebagaimana dicatat dalam berbagai kitab tafsir dan sejarah,

yang disebut rumah Nabi Muhammad Saw. itu sesungguhnya hanya sebuah kamar yang satu, tidak ada ruang tamu, dapur, atau kamar lain. Satu kamar saja yang ditempati Nabi Muhammad Saw. bersama satu orang istri, dan satu kamar lagi untuk istri yang lain. Sehingga, ketika terjadi pembicaraan dengan para tamu laki-laki, atau ada acara makan bersama dengan para tamu, sang istri tidak memiliki privasi sama sekali buat dirinya karena ruangan yang satu itu dipakai bersama dengan para tamu. Seperti direkam dalam ayat tersebut (QS. al-Ahzab [33]: 53), para sahabat yang bertandang seringkali tidak peka pada kondisi itu. Mereka masuk kamar tanpa izin dan bercengkerama dengan Nabi Muhammad Saw. dalam waktu yang cukup lama. Pada situasi demikianlah, kemudian Allah Swt. menurunkan ayat hijab. Yaitu, perlunya kain tirai pembatas agar sang istri setidaknya memiliki privasi selama Nabi Muhammad Saw. menemui dan bercengkerama dengan para tamu laki-laki. Ini sangat dipahami, dan tidak ada kaitannya sama sekali dengan pelarangan aktivitas perempuan di ruang publik.

Teks hadits lain yang terkadang dijadikan dasar penghambat aktivitas perempuan di ruang publik adalah pernyataan Nabi Muhammad Saw. kepada seorang sahabat perempuan, bernama Ummu Hamid as-Sa'idi Ra., bahwa "*Shalatmu di rumahmu lebih baik dari shalatmu di masjid*" (*Musnad Ahmad*, no. 27732). Pernyataan ini disampaikan sahabat perempuan tersebut setelah bercerita bagaimana ia mencintai dan menginginkan bisa shalat bersama Nabi Muhammad Saw. Jika diamati secara tekstual, Nabi Muhammad Saw. hanya menyatakan "lebih baik" dan tidak melarang. Ia juga harus dipahami mengapa pernyataan ini keluar kepada Umm Hamid Ra., dan tidak kepada yang lain. Adakah kasus atau kondisi khusus? Karena faktanya, banyak sekali hadits yang jauh lebih shahih yang bercerita mengenai para sahabat perempuan yang justru ikut shalat bersama Nabi Muhammad Saw. Baik shalat lima waktu, shalat Jum'at, shalat Jenazah, shalat Gerhana, dan yang lain. Adalah sangat masyhur, bahwa Nabi Muhammad Saw. mempercepat shalat karena

mendengar bayi menangis di barisan para perempuan. Bahkan, ketika Nabi Muhammad Saw. mendengar ada beberapa orang yang melarang perempuan ikut shalat di masjid, justru menegurnya. Seperti yang terekam dalam teks hadits berikut:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ فَقَالَ بِلَالٌ وَاللَّهِ لَأَمْتَعُنَّ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ أَنْتَ لَأَمْتَعُنَّ.

Abdullah bin Umar Ra. mengatakan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Janganlah melarang para perempuan dari manfaat-manfaat yang bisa mereka peroleh dari masjid, ketika mereka minta izin untuk itu." Bilal (anak Abdullah bin Umar Ra.) berkata, "Demi Allah, kami akan tetap melarang mereka." Abdullah menegur anaknya, "Aku bilang: Rasulullah Saw. telah bersabda, dan kamu bilang: Kami akan tetap melarangnya!!" (*Shahih Muslim*, no. 1023).

Teks hadits ini bisa saja dibaca lebih luas cakupannya. Sebab, masjid pada masa Nabi Muhammad Saw. adalah satu-satunya tempat publik pada masa itu. Hampir segala aktivitas publik berada di masjid, atau dimulai dari masjid, atau berdekatan dengan masjid. Sehingga, melarang penghambatan perempuan dari masjid adalah penegasan untuk memberi ruang bagi perempuan memperoleh segala manfaat yang tersedia di ruang publik. Tidak hanya ibadah ritual di masjid belaka, tetapi juga manfaat sosial yang lain yang ada di ruang publik. Dengan teks-teks keterlibatan perempuan di masjid yang berjibun ini, kita bisa mengasumsikan bahwa pernyataan Nabi

Muhammad Saw. kepada Ummu Hamid as-Sa'idi Ra. (untuk shalat di rumah) adalah bersifat khusus, untuk kondisi khusus, yang bisa jadi merupakan empati Nabi Muhammad Saw. kepadanya. Bisa jadi, karena sesuatu dan lain hal, ia tidak bisa ikut shalat di masjid, tetapi Nabi Muhammad Saw. tetap memberinya janji pahala dan keutamaan yang lebih baik daripada ikut shalat di masjid. Apa pun itu, teks hadits Ummu Hamid as-Sa'idi Ra. sama sekali tidak bisa menjadi dasar pelarangan aktivitas perempuan di ruang publik.

Teks lain yang sering dijadikan penghambat aktivitas publik perempuan adalah hadits-hadits mengenai jihad, yang ditafsirkan lebih untuk mendorong perempuan berada di dalam rumah daripada beraktivitas di ruang publik. Yaitu, bahwa jihad perempuan adalah pelayanan di dalam rumah dan jihad ibadah haji.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي وَأُفِدَةُ النِّسَاءِ إِلَيْكَ هَذَا الْجِهَادُ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى الرِّجَالِ فَإِنْ نَصَبُوا أُجْرُوا، وَإِنْ قُتِلُوا كَانُوا أَحْيَاءَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ وَنَحْنُ مَعَاشِرَ النِّسَاءِ نَقُومُ عَلَيْهِمْ فَمَا لَنَا مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُبَلِّغِي مَنْ لَقِيتِ مِنَ النِّسَاءِ أَنَّ طَاعَةَ الزَّوْجِ وَاعْتِرَافًا بِحَقِّهِ يُعَدُّ ذَلِكَ وَقَلِيلٌ مِنْكُمْ مَنْ يَفْعَلُهُ.

Ibnu Abbas Ra. berkata, "Ada seorang perempuan yang datang menghadap kepada Rasulullah Saw., ia berkata, 'Wahai Rasulullah, aku utusan dari para perempuan (datang) menghadapmu untuk bertanya; jihad ini diwajibkan kepada para laki-laki, kalau mereka selamat pulang, mereka akan memperoleh pahala, dan kalau mereka terbunuh, mereka

akan hidup di sisi Tuhan mereka, dengan penuh rezeki (kenikmatan). Tetapi kami, para perempuan, hanya (tinggal di rumah) melayani mereka (laki-laki). Bagaimana kami bisa memperoleh semua (pahala) itu?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Sampaikan kepada semua perempuan yang kamu temui, bahwa menaati suami dan memenuhi hak-haknya adalah sama (pahalanya) dengan jihad, tetapi sedikit sekali di antara mereka yang melakukan itu.' (*Musnad al-Bazzar*, juz 11, hlm. 337, no. 5209).

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ
قَالَ نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَا يَتَّالٍ فِيهِ الْحُجُّ وَالْعُمْرَةُ.

Aisyah Ra. berkata, "Aku bertanya kepada Rasulullah Saw., 'Apakah diwajibkan atas perempuan jihad?' Rasulullah Saw. menjawab, 'Ya, jika yang tanpa peperangan. Yaitu, haji dan umrah.' (*Sunan Ibnu Majah*, no. 3013).

Kedua teks hadits tersebut, sekalipun populer di kalangan para penceramah, tidak diriwayatkan kitab-kitab hadits utama. Imam Ali bin Abu Bakar al-Haitsami (735–807 H/1335–1405M), dalam *Majma' az-Zawaid wa Manba' al-Fawa'id*, menyebut hadits pertama sebagai lemah (*dha'if*). Tetapi, hadits kedua memiliki berbagai penguat (*syahid*) dengan berbagai redaksi lain, yang makna umumnya adalah bahwa haji dan umrah merupakan jihad perempuan (*Shahih Bukhari*, no. 1892). Dengan asumsi bahwa kedua teks tersebut diterima, kita bisa memaknainya dengan perspektif *mubadalah*. Yaitu, menemukan makna yang tidak menyapa laki-laki dan perempuan, tidak membebani salah satu jenis kelamin saja.

Jika dibaca secara saksama, sesungguhnya kedua teks hadits tersebut sama sekali tidak melarang perempuan untuk pergi jihad, tetapi memberi alternatif (pahala) jihad yang lain, yaitu haji, umrah,

dan kerja-kerja domestik. Pernyataan Nabi Muhammad Saw. ini sebenarnya bisa dipahami sebagai ungkapan yang empatik bagi perempuan yang secara sosial masih harus mengerjakan hal-hal domestik. Bukan pernyataan normatif yang mendomestifikasi perempuan dan melarang mereka keluar ke ranah publik. Salah satu inspirasi dari makna ini bisa dilihat dari teks lain yang sejenis, yang tercatat dalam kitab hadits *Mushannaf 'Abdur Razaq*.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ وَأُمُّهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ يُرِيدُ الْجِهَادَ، وَأُمُّهُ تَمْنَعُهُ فَقَالَ:
 «عِنْدَ أُمَّكَ قِرٌّ، فَإِنَّ لَكَ مِنَ الْأَجْرِ عِنْدَهَا مِثْلَ مَا لَكَ
 فِي الْجِهَادِ». ثُمَّ جَاءَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي رَسُولَةٌ مِنَ النِّسَاءِ
 إِلَيْكَ، وَاللَّهِ مَا مَلِهِنَّ امْرَأَةٌ عَلِمَتْ أَوْ لَمْ تَعْلَمْ إِلَّا وَهِيَ
 تَهْوِي مَخْرَجِي إِلَيْكَ، اللَّهُ رَبُّ النِّسَاءِ وَالرِّجَالِ، وَالنُّهْنُ،
 وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، إِلَى الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، كَتَبَ اللَّهُ الْجِهَادَ
 عَلَى الرِّجَالِ، فَإِنْ أَصَابُوا أُجِرُوا، وَإِنْ اسْتَشْهِدُوا كَانُوا
 أَحْيَاءَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ، فَمَا يَغْدِلُ ذَلِكَ مِنَ النِّسَاءِ؟
 قَالَ: «ظَاعَتُهُنَّ لِأَزْوَاجِهِنَّ، وَالْمَعْرِفَةُ بِخَفْوِيهِنَّ، وَقَلِيلٌ
 مِنْكُنَّ تَفْعَلُهُ». مصنف عبد الرزاق، ج ٨، ص: ٣٦٤.

Di dalam teks *Mushannaf* ini, yang pertama kali datang adalah laki-laki yang ingin pergi berjihad, tetapi ibunya melarang dan memintanya untuk tinggal di rumah menemani dan melayani sang ibu. Nabi Muhammad Saw. menjawab kepada laki-laki tersebut, "Tinggal (mememani dan melayani) ibumu, kamu akan dapat pahala yang sama dengan pahala jihad." Yang kedua, barulah datang seorang perempuan yang juga meminta pahala yang sama (jihad) sekalipun

tidak ikut pergi jihad, dengan kerja-kerja domestik di dalam rumah tangga. Artinya, teks tersebut tidak sedang membuat ukuran norma yang universal, tetapi sedang menyuarakan pernyataan empatik dan memberi alternatif pada kondisi-kondisi tertentu.

Dengan perspektif *mubadalah*, makna utama dari teks-teks hadits di atas adalah bahwa melayani keluarga yang membutuhkan akan memperoleh pahala jihad. Yang melakukan bisa laki-laki kepada ibunya, bisa juga kepada ayahnya, anak-anaknya, juga istrinya. Sebagaimana juga sudah dijelaskan di Bab 4 mengenai Utsman bin Affan yang merawat istri juga dijanjikan pahala jihad (*Shahih Bukhari*, no. 2167). Bisa juga dilakukan oleh perempuan kepada suaminya (seperti pada teks yang kedua dan ketiga), kepada ibunya, ayahnya, dan anak-anaknya. Bisa juga berarti lebih luas lagi, bahwa kerja-kerja perawatan dan pelayanan, seperti di rumah sakit, panti asuhan anak yatim dan jompo adalah juga kerja-kerja jihad dalam Islam. Penyebutan pahala jihad bagi perempuan di ranah domestik hanyalah contoh belaka, yang sesungguhnya bisa bermakna lebih luas mengenai apresiasi kerja-kerja domestik dan sosial.

Pernyataan "*Jihad perempuan adalah haji dan umrah*" juga sama. Yakni, ungkapan empatik dan sekaligus pemberian alternatif kepada perempuan dan mereka yang terhalang, karena sesuatu dan lain hal, dari jihad yang lebih keras yang dibutuhkan umat saat itu. Ia tidak berarti bahwa jihad perempuan itu hanya haji dan umrah. Tetapi, makna yang lebih tepat dari teks tersebut adalah bahwa salah satu dari jihad perempuan adalah haji dan umrah. Jadi, teks tersebut tidak sedang melarang atau menghambat kerja-kerja perempuan di ranah publik. Sama sekali tidak. Tafsir seperti ini menjadi benar karena banyak sekali teks hadits yang menceritakan para perempuan yang terlibat dalam kerja-kerja perang untuk membela dan mempertahankan eksistensi umat dan bangsa.

Imam Bukhari sendiri, ulama terkemuka dalam bidang hadits, dalam kitab yang dianggap paling valid dalam hal hadits, *Shahih al-Bukhari*, pasal mengenai jihad (*Kitāb al-Jihād wa as-Sayr*),

menurunkan lima bab mengenai keterlibatan perempuan dalam jihad perang bela negara, termasuk ekspedisi laut. Kitab-kitab sejarah bahkan mencatat seseorang yang menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. dalam Perang Uhud yang umat Islam terpukul mundur itu, justru perempuan bernama Nusaibah binti Ka'ab Ra. Beberapa perempuan juga tercatat dengan tinta emas dalam sejarah Islam awal masa Nabi Muhammad Saw. mengenai keterlibatan mereka dalam jihad bela negara. Di samping Nusaibah binti Ka'ab Ra., juga ada nama Ar-Rabi' binti al-Mu'awwidz Ra., Ummu Sulaim Ra., Ummu 'Athiyah Ra., dan juga beberapa istri Nabi Muhammad Saw.

Karena itu, Hibah Rauf 'Izzat, dengan merujuk pada berbagai pandangan ulama dalam disiplin tafsir dan fiqh, memandang bahwa jihad, jika dimaknai sebagai pertahanan dan bela negara, adalah merupakan konsekuensi logis dari kontrak (*ba'at*) setiap warga terhadap institusi negara. Ia tidak ada kaitannya dengan jenis kelamin tertentu, sehingga yang satu diwajibkan dan yang lain tidak. Tidak juga mengenai pembagian wilayah jihad untuk satu jenis kelamin hanya sebagian dan terbatas, sementara yang lain lebih bebas dan menyeluruh. Jihad, dalam Islam, adalah terkait dengan kemampuan, kesiapan, dan kemauan. Perempuan yang mampu dan mau, harus diterima dan dilibatkan dalam jihad pertahanan dan bela negara sesuai kapasitas dan kebutuhan yang ada.¹⁷⁷

Pandangan ini tentu saja adalah pandangan yang selaras dengan teks-teks sumber (al-Qur'an dan hadits) yang universal tentang prinsip-prinsip meritokrasi dalam Islam, yang ditegaskan dengan berkali-kali. Bahwa iman, amal shalih, segala ibadah ritual, jihad, hijrah, *amar ma'ruf nahi munkar*, dan seluruh kerja sosial tidak hanya eksklusif diperuntukkan bagi laki-laki, tetapi juga perempuan. Di samping itu, juga teks-teks partikular yang eksplisit mengenai keterlibatan perempuan dalam kerja-kerja sosial politik tersebut.

¹⁷⁷ Hibah Rauf 'Izzat, *Al-Marah wa al-'Araf al-Syiqi: Riwayah Islamiyyah* (Virginia, USA: IIT, 1995), hal. 149-163.

Teks lain yang sering dihadirkan untuk menghambat aktivitas publik perempuan adalah hadits tentang aurat perempuan.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ.

Abdulla bin Mas'ud Ra. meriwayatkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Perempuan itu aurat. Jika keluar (rumah), ia akan disambut oleh setan." (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1206).

Teks hadits ini sering dipahami sebagai pelarangan atau pengekangan perempuan dari ranah publik. Sebab, dalam pemahaman ini, jika mereka keluar rumah maka akan disambut oleh setan untuk bersama-sama menggoda masyarakat, atau tepatnya menebar peccna kepada para laki-laki. Ditambah lagi dengan riwayat lain, dengan tambahan bahwa "Tempat terbaik perempuan di mata Allah Swt. adalah di kamar paling tersembunyi di rumahnya." (*Musnad al-Bazzar*, juz 5, hlm. 427, no. 2061). Pemaknaan dari teks ini bahwa perempuan dilarang berkibrah di publik dengan alasan "aurat" adalah bertentangan dengan prinsip-prinsip anti-diskriminasi jenis kelamin yang sudah ditegaskan oleh berbagai ayat al-Qur'an dan teks-teks hadits. Di samping itu, seperti yang akan dijelaskan, ia juga bertentangan dengan preseden pada masa Nabi Muhammad Saw., di mana banyak perempuan yang berpartisipasi secara aktif dalam berbagai aktivitas di ranah publik.

Dengan mempertimbangkan teks-teks universal tentang kesalingan dan kerja sama, serta preseden para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw., teks hadits tentang "perempuan sebagai aurat" harus dimaknai sama dengan semangat pemaknaan *mubadalah* dalam isu "fitnah perempuan" yang telah dijelaskan sebelumnya. "Aurat" sendiri, secara bahasa, artinya celah yang

memungkinkan seseorang jatuh terpuruk dalam persoalan. Dalam bahasa sehari-hari, aurat sering dimaknai sebagai bagian dari tubuh yang harus ditutupi karena dipandang aib jika dibuka dan membikin malu. Dalam al-Qur'an sendiri, kata ini disebutkan empat kali. Dua kali dalam bentuk tunggal (dua kali di QS. al-Ahzab [33]: 13) dan dua kali dalam bentuk plural (QS. an-Nuur [24]: 31 dan 58). Bentuk tunggal diartikan sebagai celah yang mudah dimasuki musuh, atau orang lain yang ingin berbuat jahat. Sementara, bentuk plural diartikan sebagai bagian-bagian anggota tubuh yang dianggap menarik dari perempuan yang sebaiknya ditutup karena tidak pantas dibuka (QS. an-Nuur [24]: 31), dan sebagai waktu-waktu di rumah yang biasanya seseorang sedang berpakaian santai dan terbuka sehingga orang lain yang ingin masuk harus minta izin terlebih dahulu.

وَإِذْ قَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ
فَارْجِعُوا وَنَسْتَعِذُّنَ فِرْعَانَ مَنِ الْإِنْسِي يَقُولُونَ
بِئْسَ مَا هِيَ بَعُورَةٌ إِن يَرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا

"Dan (ingatlah) ketika sekelompok di antara mereka berkata, 'Wahai penduduk Yatsrib (Madinah)! Tidak ada tempat bagimu, maka kembalilah kamu.' Dan sebagian dari mereka meminta izin kepada Nabi (untuk kembali pulang) dengan berkata, 'Sesungguhnya rumah-rumah kami **terbuka (kepada musuh, tidak ada penjaga)**.' Padahal rumah-rumah itu tidak terbuka, mereka hanyalah hendak lari." (QS. al-Ahzab [33]: 13).

وَلَا يُدِيرْنَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ
أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ
بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي

أَخْوَابَهُنَّ أَوْ نِسَابَهُنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ
 الشَّعْبِ غَيْرِ أُولَى الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الصِّبْيِ
 الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضُرُّنَّ
 بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنَ زِينَتِهِنَّ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ
 جَمِيعًا آيَةُ الْمُؤْمِنِينَ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

"...Dan janganlah (para perempuan) menampakkan perhiasan (aurat) mereka, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat (tubuh) perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahu perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung." (QS. an-Nuur [24]: 31)

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ
 أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
 مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ
 الظُّهْرِ وَبِمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ
 نَيْسٌ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ
 طَوَّفُوتٌ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ
 يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٣٢﴾

"Wahai orang-orang yang beriman! Hendaklah hamba sahaya (laki-laki dan perempuan) yang kamu miliki, dan orang-orang yang belum baligh (dewasa) di antara kamu, meminta izin kepada kamu pada tiga kali (kesempatan) yaitu, sebelum shalat Subuh, ketika kamu menanggalkan pakaian (luar)mu di tengah hari, dan setelah shalat Isya'. **(Itulah) tiga aurat (waktu yang mungkin terbuka) bagi kamu.** Tidak ada dosa bagimu dan tidak (pula) bagi mereka selain dari (tiga waktu) itu; mereka keluar masuk melayani kamu, sebagian kamu atas sebagian yang lain. Demikianlah Allah menjelaskan ayat-ayat itu kepadamu. Dan Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana." (QS. an-Nuur [24]: 58).

Merujuk pada ayat-ayat ini, teks hadits di atas mengenai "perempuan adalah aurat" sesungguhnya identik dengan konsep "fitnah" yang dimiliki secara natural oleh perempuan dalam persepsi laki-laki, di mana jika subjeknya adalah perempuan, maka yang memiliki "aurat" dan "fitnah" adalah justru laki-laki. Jika laki-laki yang juga memiliki "fitnah" dan "aurat" tidak dilarang berkibrah di ranah publik, sekalipun kemungkinan destruksi "fitnah" dan "aurat" laki-laki juga besar, maka melarang perempuan dengan alasan tersebut adalah tindakan yang diskriminatif dan tidak adil. Pemaknaan secara mubadalah ini sudah dijabarkan sebelumnya di Bab 3.

Karena itu, maka teks hadits tersebut, dalam perspektif mubadalah, adalah bukan mengenai pengkekangan atau pelarangan, tetapi hanya sebatas kewaspadaan terhadap potensi negatif dari dua pihak, diri perempuan dan diri laki-laki. Teks itu menyapa keduanya, laki-laki dan perempuan, sebagai subjek yang mungkin menjadi pelaku dan pada saat yang sama mungkin menjadi korban. Keduanya diminta waspada dan menjaga diri agar tidak menjadi pelaku maupun korban dari kemungkinan potensi "menggoda" dan "tergoda" tersebut. Laki-laki diminta waspada dari "fitnah" dan

"aurat" perempuan, seperti dalam literal teks hadits. Perempuan juga diminta menjaga diri dari "fitnah" dan "aurat" laki-laki, seperti dalam makna resiprokal hadits. Laki-laki tidak tergoda maupun menggoda pada hal-hal yang buruk, begitu pun perempuan tidak menggoda maupun tergoda. Sebagaimana laki-laki tidak dilarang beraktivitas di publik sekalipun memiliki potensi untuk berbuat "fitnah" atau menjadi "aurat", begitu pun halnya dengan perempuan.

Jika menggunakan perspektif QS. al-Ahzab [33]: 13, bahwa "aurat" adalah segala sesuatu yang bisa menjadi celah bagi kerusakan dan kehancuran yang bisa dimanfaatkan musuh, maka "perempuan adalah aurat" maksudnya adalah celah yang dimanfaatkan orang lain untuk menghancurkan kehormatan keluarga dan bangsa. Persoalannya bukan ada pada perempuan, tetapi pada musuh yang akan memanfaatkan. Karena itu, yang diperlukan adalah perlindungan perempuan agar tetap bermartabat, bukan pengekanan. Pemenuhan hak-hak mereka agar kuat, bukan penasungan mereka. Pendidikan agar pintar, bukan pembodohan. Pemberdayaan bukan pemerdayaan. Hal yang sama juga terjadi pada anak-anak yang mungkin dianggap celah oleh musuh, dan tokoh-tokoh tertentu yang berusia lanjut yang secara pertahanan bisa jadi lemah.

Demikianlah makna universal dan resiprokal dari teks-teks hadits mengenai "aurat" dan "fitnah" perempuan. Sehingga, perempuan maupun laki-laki tetap memiliki tanggung jawab yang sama, sesuai dengan kapasitas dan kemampuan mereka, untuk mewujudkan kebaikan-kebaikan dalam kehidupan masyarakat di ranah publik, dan menjauhkan mereka dari keburukan-keburukan, baik yang terkait dengan keimanan, ibadah-ibadah ritual, kerja-kerja sosial kemasyarakatan, penguatan dan pemberdayaan ekonomi, serta *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* secara politik kebijakan. Pesan universal ini sesungguhnya sudah ditegaskan dalam berbagai ayat prinsip kesalingan dan kerja sama (seperti QS. at-Taubah [9]: 71; QS. an-Nahl [16]: 97; dan QS. al-Ahzab [33]: 35). Sehingga, semua teks

yang bersifat parsial dan kontekstual harus dimaknai secara selaras dengan ayat-ayat prinsip ini.

B. Preseden Para Perempuan Awal Islam

Masyarakat awal Islam, pada masa Nabi Muhammad Saw., tentu saja jauh lebih sederhana dibanding struktur sosial masyarakat sekarang. Tetapi, dinamika yang terjadi dalam konteks relasi sosial antara laki-laki dan perempuan banyak preseden yang bisa menjadi inspirasi positif dan berbeda dari semangat mereka yang ingin menghambat dan melarang aktivitas perempuan di ruang-ruang publik atas nama teladan Nabi Muhammad Saw. dan para Sahabat. Berbagai kitab hadits, sejarah, dan biografi tokoh-tokoh awal Islam menunjukkan dengan terang benderang mengenai perempuan-perempuan yang datang kepada Nabi Muhammad Saw. menjadi pendukung Islam yang pertama, berjuang bersama, ikut berdakwah, hijrah keluar negara dan kota, dan terlibat berperang. Mereka ada yang datang untuk bertanya isu-isu agama dan sosial, meminta dan menuntut sesuatu yang menjadi hak mereka, serta menggugat kekerasan yang dialaminya. Ada juga yang datang untuk ikut pertemuan-pertemuan publik, shalat jamaah-harian, shalat Jum'at-mingguan, shalat Idul Fitri dan Idul Adha-tahunan, shalat gerhana-musiman, dan melakukan kerja-kerja ekonomi, sosial kemasyarakatan dan budaya, serta pengetahuan dan pendidikan.

Semua preseden ini adalah inspirasi positif bahwa ruang publik dalam perspektif Islam adalah arena bersama antara laki-laki dan perempuan, di mana keduanya dituntut untuk kerja sama mewujudkan kebaikan-kebaikan yang dilakukan keduanya dan dirasakan oleh keduanya sebagai bagian dari masyarakat. Salah satu jenis kelamin tidak boleh merasa paling berhak, lalu menguasai dan menghegemoni yang lain. Bahwa dalam konteks sosial tertentu, laki-laki lebih banyak terlihat di ruang publik, terutama karena perempuan sedang melakukan amanah fungsi reproduksinya

(menstruasi, hamil, dan menyusui) di ruang domestik, ia tidak boleh dianggap sebagai keutamaan laki-laki yang membuatnya lebih eksklusif dan dominan. Pada saat yang sama, ruang-ruang publik juga seharusnya memberikan manfaat dan fasilitas yang mendukung bagi perempuan yang sedang melakukan amanah reproduksi tersebut. Sebagaimana ruang domestik menjadi arena bersama dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan, dalam perspektif *mubadalah*, ruang publik pun demikian adanya.

Salah satu preseden yang inspiratif terkait ruang publik bagi perempuan di bidang pengetahuan adalah mengenai periwayatan hadits. Dalam ilmu hadits, tidak sebagaimana *fiqh* dan *tafsir*, akal perempuan dihargai sama persis dengan akal laki-laki. Artinya, satu orang perempuan meriwayatkan hadits bisa diterima secara bulat sebagaimana satu orang laki-laki. Tanpa perlu saksi atau sumpah untuk memastikan kebenaran periwayatan perempuan. Bahkan, dalam pernyataan dua ulama hadits terkemuka, Imam adz-Dzahabi (w. 748/1348) dan Imam asy-Syaukani (w. 1250/1834), bahwa tidak ada kasus seorang pun perempuan periwayat hadits yang ditolak haditsnya. Sementara, banyak periwayat laki-laki yang ditolak karena berbagai faktor dan alasan.¹⁷⁸

Kesamaan akal perempuan dan akal laki-laki dalam periwayatan hadits ini penting sekali diberi perhatian. Sebab, teks-teks hadits adalah urusan keagamaan yang mahapenting, yang menjadi landasan keyakinan, ibadah, dan amal perbustan sehari-hari. Sebagaimana kita ketahui bersama, konten hadits berisi soal-soal keimanan yang mahapenting, syarat-rukun ibadah-ibadah, halal-haram, juga soal teladan Nabi Muhammad Saw. dalam kehidupan sehari-hari. Dalam periwayatan semua persoalan ini, akal perempuan dianggap sama persis dengan akal laki-laki. Bahkan, dalam praktiknya, tidak ada satu pun periwayatan mereka yang ditolak. Preseden ini seharusnya

¹⁷⁸ Abu Syuqqa, *Tahriq*, part 1, jilid: 118

menjadi dasar bagi fiqh mengenai kehidupan sehari-hari, dalam urusan ekonomi, sosial, dan politik.

Dalam berbagai catatan, ada lebih dari 1200 perempuan Sahabat yang hidup pada masa Nabi Muhammad Saw. serta beriman kepada risalah kenabian dan keimanan Islam. Jika merujuk pada seluruh kitab hadits dan biografi, maka hampir ada 1000 orang periwayat hadits perempuan dari generasi Sahabat.¹⁷⁹ Dari jumlah ini, jika merujuk pada sembilan kitab hadits (*Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan at-Tirmidzi, Sunan Ibnu Majah, Sunan Abu Dawud, Sunan Nasa'i, Muwaththa' Malik, Sunan ad-Darimi, dan Musnad Ahmad*), ada 132 orang perempuan Sahabat yang meriwayatkan hadits. Atau sekitar 13% dari seluruh periwayat Sahabat (laki-laki dan perempuan).¹⁸⁰ *Musnad Ahmad* sendiri menyebutkan 18% periwayat Sahabat perempuan, Ibnu Hibban sekitar 16,5% Sahabat perempuan, serta *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* hanya 11% dari Sahabat perempuan dari total periwayat hadits generasi Sahabat.¹⁸¹ Meriwayatkan hadits berarti mengikuti kehidupan Rasulullah Saw., baik yang bersifat pribadi, bersama keluarga, atau bersama masyarakat, menyaksikan, dan mendengar, lalu menyampaikan kepada para pendengar lain, yang sebagian besar adalah laki-laki.

عَنْ أُمِّ الْخَلْصَيْنِ قَالَتْ حَجَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ الْوَدَاعِ فَرَأَيْتُهُ جِيْنًا زَمِيًّا بِحِمْرَةِ الْعَقْبَةِ وَأَنْصَرَفَ وَهُوَ عَلَى رَأِجَلَيْهِ وَمَعَهُ بِلَالٌ وَأَسَامَةُ أَحَدُهُمَا يَقُودُ بِهِ رَأِجَلَتَهُ وَالْآخَرُ رَافِعٌ ثَوْبَهُ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الشَّمْسِ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

¹⁷⁹ Lihat Ruth Baded, *Kemajemukan Perempuan: Ciri Wanita di Masa Para Pemula Bangsa Muslim* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 37-84 dan 119.

¹⁸⁰ Agung Darmasari, *Perempuan Periswayat Hadis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 118.

¹⁸¹ Ruth Baded, *Kemajemukan Perempuan*, ... hlm. 119-121.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا كَثِيرًا ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ
أَمْرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ مُجَدِّعٌ حَسِبْتُهَا قَالَتْ أَسْوَدٌ يَقُودُكُمْ
بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَاسْتَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا.

Umm al-Hushain Ra. berkata, "Aku haji bersama Rasulullah Saw. pada Haji Perpisahan (Wada'). Aku melihat beliau ketika melempar Jumrah al-'Aqabah, lalu pergi sambil menaiki tunggangan beliau bersama Bilal dan Usamah. Salah satunya mengendalikan tunggangan, yang lain mengangkat kain di atas kepala Rasulullah Saw. (melindungi) dari terik matahari. Rasulullah Saw. menyampaikan banyak sekali pernyataan. (Di antaranya), aku mendengar beliau bersabda, 'Jika kalian dipimpin oleh seorang hamba berkulit hitam yang memerintah kalian dengan Kitab Allah, maka dengarlah dan patuhi (perintah)-nya.' (Shahih Muslim, no. 3198).

Periwayat hadits ini adalah seorang perempuan, bernama Ummu al-Hushain Ra., sahabat Nabi Muhammad Saw., yang mengikuti kegiatan Haji Wada' secara dekat, sehingga mampu mendengar pernyataan-pernyataan dari Nabi Muhammad Saw. secara langsung. Ibadah haji tentu saja kegiatan ritual yang berada di wilayah publik bersama berbagai sahabat lain, laki-laki dan perempuan. Dalam suatu riwayat, ada sekitar 10.000 orang yang ikut saat wukuf Arafah haji Nabi Muhammad Saw. ini. Artinya, perlu ruang yang cukup dekat agar benar-benar mampu mendengar sesuatu yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw. dalam kegiatan ritual yang bersifat publik ini, bersama para sahabat yang lain, laki-laki maupun perempuan. Setelah mengikuti, mengamati, mendengar, dan mengingat, lalu meriwayatkannya kepada para pendengar lain, terutama generasi pasca Sahabat.

Fatimah binti Qais Ra., misalnya, adalah sahabat perempuan yang menceritakan tentang kehidupan Ummu Syuraik Ra. pada masa Nabi Muhammad Saw. Rumah Ummu Syuraik Ra., dalam riwayat Fatimah binti Qais Ra., sering dikunjungi para tamu laki-laki dan perempuan. Sebab, ia termasuk perempuan kaya raya dari Anshar yang suka berbagi kepada orang lain. Kisah Fatimah binti Qais Ra. ini tercatat dalam kitab hadits *Shahih Muslim* (no. 7573).¹⁴² Fatimah binti Qais Ra. sendiri tercatat sebagai Sahabat perempuan yang mendengar langsung hadits-hadits dari Rasulullah Saw., dan meriwayatkan sekitar 86 teks hadits kepada 13 orang lain yang semuanya adalah laki-laki.¹⁴³ Kesaksian dan periwayatan ini, sedikit-banyak, memberikan inspirasi bahwa ruang publik pada masa awal Islam bukan sesuatu yang tertutup bagi perempuan.

Sahabat perempuan lain yang mengisahkan bagaimana dirinya sering (selalu) mengikuti khutbah-khutbah Nabi Muhammad Saw. sehingga sanggup menghafal seluruh surat Qaaf (surat ke-50) yang semuanya berjumlah 45 ayat, adalah Ummu Hisyam binti Haritsah bin Na'man Ra. Ia bercerita, "Aku menghafal seluruh surat Qaaf, benar-benar dari lisan Rasulullah Saw. secara langsung, aku dengar dari khutbah-khutbah beliau." (*Shahih Muslim*, no. 2051). Hal serupa juga, mengikuti khutbah-khutbah Nabi Muhammad Saw., dilakukan oleh sahabat perempuan lain bernama Hindun binti Usaid bin Hudhair al-Anshariyah Ra.¹⁴⁴ Khutbah-khutbah Nabi Muhammad Saw. tentu saja kegiatan yang berada di ruang publik, yang biasanya lebih banyak dihadiri oleh laki-laki. Seorang perempuan bisa mendengar secara baik dan menghafal seluruh ayat al-Qur'an secara tepat tidak mungkin kecuali dari tempat yang cukup

¹⁴² Teks Arab dan perincian hadits ini bisa dilihat di Faqihuddin Abdul Kodir, *80 Hadits Hal-Hal Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (Cirebon: Ummah Sinas Mubadalah, 2018), hlm. 166-168.

¹⁴³ Agung Damarta, *Perempuan Perwayat*, hlm. 159-160.

¹⁴⁴ Lihat Ismatuddin Karkar, *Al-Marah fi 'Ahd al-Nabawiy* (Qairat: Dar al-Gharb al-Islami, 1993), hlm. 294.

dekat dengan Rasulullah Saw., di mana biasanya dilingkari oleh para Sahabat laki-laki.

Tokoh paling utama dalam periwayatan hadits dari generasi Sahabat adalah Aisyah binti Abu Bakar Ra., istri Nabi Muhammad Saw. Ia mendengar dan meriwayatkan hampir 6000 teks hadits (8,2% dari total jumlah hadits *kutub at-tis'ah*) yang tersebar di 293 tema-tema hadits (83,6% dari total tema-tema hadits *kutub at-tis'ah*). Aisyah Ra. tidak hanya periwayat hadits, tetapi juga ahli tafsir dan fiqh. Banyak sahabat besar laki-laki yang berkonsultasi kepadanya. Ia sendiri memiliki 77 murid laki-laki dan 8 perempuan. Di antara murid perempuan Aisyah Ra. yang menonjol, yang kemudian menjadi ulama besar, ahli hadits, fiqh, dan tafsir adalah Amrah binti Abdurrahman (w. 98/716). Sebagaimana gurunya, Amrah juga menjadi rujukan para ulama dalam berbagai disiplin ilmu. Bahkan, pendapat dan kesaksiannya dalam hal pidana diakui dan tidak dibantah, sekalipun banyak ulama fiqh menganggap kesaksian perempuan dalam hal ini tidak bisa diterima.¹⁸⁷

Jika melihat jejak sejarah secara kronologis, ketika pertama kali Nabi Muhammad Saw. menerima wahyu dan masih berdakwah secara sembunyi-sembunyi, ada 19 perempuan yang beriman dan sekitar 40 laki-laki. Dari jumlah ini, yang pertama kali beriman dari mereka semua (laki-laki dan perempuan) adalah Khadijah binti Khuwailid Ra., istri beliau. Yang berani berhadapan dengan Umar bin al-Khatthab Ra. saat ia masih kafir adalah seorang perempuan, Fatimah binti al-Khatthab Ra., yang sudah masuk Islam terlebih dahulu. Ketika itu, tidak ada satu pun laki-laki yang berani berhadapan dengannya. Yang pertama kali terbunuh karena mempertahankan keimanan, dan tercatat sebagai pahlawan pertama, adalah juga perempuan, Sumayyah binti Khubath Ra., ibu 'Ammar bin Yasir Ra. Generasi Muslim paling awal yang ikut hijrah ke Etiopia, sejauh lebih dari 5000 km dari Makkah, untuk menyelamatkan diri dari tekanan

¹⁸⁷ Agung Dasarta, *Perempuan Perwayat...*, hlm. 64, 91-93, dan 122-124.

dan siksaan orang-orang Quraisy, pada gelombang pertama, adalah 11 laki-laki dan 4 perempuan. Pada gelombang kedua, 82 laki-laki dan 24 perempuan.¹³⁶

Yang tercatat ikut dari orang-orang Yatsrib (Madinah) dalam sumpah setia (*al-bai'ah*), termasuk harus mengorbankan harta dan jiwa demi Islam, adalah empat orang perempuan. Nusalbah binti Ka'ab Ra., Qaribah binti Mu'awwidz, Asma' binti 'Amr bin 'Adi Ra., dan Salma binti Qais Ra. Setelah selesai pengucapan sumpah, lalu datang 7 orang perempuan menyusul ikut bersumpah setia secara bersamaan. Sementara, yang datang satu per satu bersumpah di kemudian hari, berjumlah banyak sekali. Dalam kajian Asma Muhammad Ziyadah, para perempuan yang menyatakan sumpah setia (*bai'ah*) untuk Islam pada Nabi Muhammad Saw. mencapai 388 orang.¹³⁷ Pada saat momentum hijrah, perempuan yang menghapus jejak-jejak perjalanan Nabi Muhammad Saw. di padang pasir agar tidak terendus orang-orang Quraisy, sekaligus mengantar bekal perjalanan, adalah Asma' binti Abu Bakar Ra.¹³⁸

Orang yang menyelamatkan Nabi Muhammad Saw. pada Perang Uhud, ketika semua pasukan Muslim terpukul mundur, di mana Nabi Muhammad Saw. juga terdesak dan hampir terbunuh, bahkan sudah diisukan terbunuh, yang menghadang musuh-musuh agar tidak mendekat, menghalau, dan menjadi tameng pertahanan untuk Nabi Muhammad Saw. adalah seorang perempuan bernama Nusalbah binti Ka'ab al-Anshariyah Ra. Ia adalah orang yang sama yang ikut sumpah setia (pertama dan kedua) kepada Nabi Muhammad Saw. sebelum hijrah ke Madinah. Dialah yang justru mampu meriwayatkan detik-detik sumpah setia secara detail dan tercatat dalam tinta emas sejarah awal Islam. Di Perang Uhud ini, ia terluka cukup parah, sehingga dijuluki "Perempuan yang penuh luka pedang" (*Ummu al-Asyāf*). Ia juga yang ikut terlibat dalam Perang

¹³⁶ Ibnu al-Ka'bi Karir, *Al-Malah fi Aqbal* ..., hlm. 69-109.

¹³⁷ Asma Muhammad Ziyadah, *Dirat al-Malah al-Syayf fi Aqbal an-Nabi Saw. wa al-Khulafā' al-Rasyid* (Kairo: Dar al-Salam, 2002), hlm. 503-516.

¹³⁸ Ibnu al-Ka'bi Karir, *Al-Malah fi Aqbal* ..., hlm. 113-152.

Yamamah di bawah kepemimpinan Khalid bin Walid Ra., dan wafat terbunuh sebagai pahlawan yang syahid.¹⁰⁰ Nabi Muhammad Saw. sering memuji kiprah Nusaibah Ra. ini di hadapan para sahabat. Posisinya di mata Nabi Muhammad Saw. sangat dekat dan mulia dibanding beberapa sahabat lain. Hal ini disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw. kepada anak-anaknya. Nabi Muhammad Saw. juga memuji keluarga Nusaibah dan mendoakan mereka agar kelak di akhirat menjadi teman-teman setia bersama beliau di surga.¹⁰¹

Shahih Bukhari (no. 2827) mencatat dengan tinta emas pertemuan Rasulullah Saw. dengan seorang perempuan bernama Ummu Haram binti Milhan Ra., yang meminta didoakan agar menjadi bagian dari pasukan perang angkatan laut pertama dalam sejarah umat Islam. Nabi Muhammad Saw. mendukung dengan semangat dan mendoakannya seperti yang ia minta. Banyak sekali teks hadits yang menceritakan tentang keterlibatan perempuan secara nyata dalam berbagai perang bela negara yang terjadi pada masa Rasulullah Saw. Ada kisah Aisyah binti Abu Bakar Ra. dan Ummu Sulaim Ra. (*Shahih Bukhari*, no. 2918, 3858, 4113; dan *Shahih Muslim*, no. 4786), serta Ummu Salit Ra. (*Shahih Bukhari*, no. 2919 dan 4120) di Perang Uhud. Kinah Ar-Rabi' binti al-Mu'awwidz Ra. tentang para perempuan yang ikut terlibat dalam berbagai peperangan (*Shahih Bukhari*, no. 2920 dan 2921), dan secara khusus kisah Ummu 'Athiyah al-Anshariyah Ra. tentang dirinya sendiri yang ikut Nabi Muhammad Saw. dalam 7 peperangan (*Shahih Muslim*, no. 4793). Dalam sumber-sumber sejarah, kesaksian para perempuan ini lebih banyak lagi.

Catatan teks hadits juga mengisahkan mengenai para perempuan yang terlibat bekerja mencari nafkah untuk mencukupi kebutuhan keluarga. Salah satu yang sangat populer dalam kajian hadits adalah kisah yang disampaikan Zainab ats-Tsaqafiyah Ra., istri Abdullah bin Mas'ud Ra. Dalam kisah ini, terlihat bagaimana Zainab, begitu

¹⁰⁰ *Ibid.*, hlm. 138 dan 144-145.

¹⁰¹ Aina Muhammad Ziyadah, *Daur al-Marah...*, hlm. 229-231.

juga para perempuan lain, biasa datang ke masjid dan bertandang ke rumah Nabi Muhammad Saw. untuk menanyakan hal-hal yang terkait urusan agama dan kehidupannya sehari-hari. Artinya, masjid sebagai ruang publik, begitu terbuka pada masa Nabi Muhammad Saw. untuk perempuan.

عَنْ زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ
فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «تَصَدَّقْنَ وَلَوْ
مِنْ حَلِيكُنَّ». وَكَانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْتَامِ
فِي حَجْرِهَا قَالَ فَقَالَتْ لِعَبْدِ اللَّهِ سَلْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْجِزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلَى أَيْتَامِي
فِي حَجْرِي مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ سَلِي أَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمُ فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ حَاجَتُهَا
مِثْلَ حَاجَتِي فَمَرَّ عَلَيْنَا بِلَالٍ فَخَلَّطْنَا سَلَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْجِزِي عَنِّي أَنْ أُنْفِقَ عَلَى رُؤُوسِي وَأَيْتَامِي فِي
حَجْرِي وَقُلْنَا لَا تُخْبِرُنَا فَدْخَلَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَنْ هُمَا
قَالَ زَيْنَبُ قَالَ أَيُّ الزَّيْنَبِ قَالَ امْرَأَةُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ
لَهَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ.

Zainab Ra., istri Abdullah bin Mas'ud Ra., yakni Abi Mas'ud Ra., berkata, "Ketika sedang berada di masjid, aku melihat Nabi Muhammad Saw., dan beliau berkata, 'Sedekahlah walau dari hiasan yang kalian miliki.'" Zainab adalah orang yang menafkahi Abdullah dan anak-anak yatim. Zainab berkata kepada Abdullah, "Tanyakan kepada Rasulullah

Saw., apakah aku dapat pahala kalau menafkahkanmu dan anak-anak yatimku yang ada di pangkuanku?" Abdullah menjawab Zainab, "Kamu saja yang bertanya sendiri." Maka aku (Zainab) mendekat menemui Rasulullah Saw. Aku lihat, ada seorang perempuan dari Anshar yang juga punya persoalan sama denganku berada di pintu. Lalu, aku lihat ada Bilal datang lewat. Kami (kata Zainab) berkata (kepada Bilal), "Tolong, tanyakan kepada Nabi Muhammad Saw., apakah aku akan dapat pahala jika menafkahi suamiku dan anak-anak yatim di pangkuanku, tapi jangan ceritakan tentang siapa kami." Bilal masuk dan menanyakan (seperti yang kami minta). Nabi Muhammad Saw. bertanya, "Siapa mereka?" Bilal menjawab, "Zainab." Nabi Muhammad Saw. bertanya lagi, "Zainab yang mana?" Dijawab, "Istri Abdullah." Nabi Muhammad Saw. kemudian menjawab, "Ya, dia mendapatkan dua pahala, pahala nafkah pada keluarga dan pahala sedekah." (*Shahih Bukhari*, no. 1498).

Dalam berbagai sumber hadits dan sejarah, nama-nama para perempuan masa Nabi Muhammad Saw. yang tercatat bekerja dan memiliki keahlian tertentu adalah Zainab binti Jahsy Ra. (*home industri*), Zainab ats-Tsaqafiyah Ra. (*home industri*), Qilah al-Anmariyah Ra. (pedagang umum), Malkah ats-Tsaqafiyah Ra. (pedagang parfum), Sa'irah al-Asadiyah Ra. (penenun), Asy-Syifa' binti Abdullah al-Quraisyiyah Ra. (perawat), dan Ummu Ra'lah al-Qusyairiyah Ra. (perias wajah).¹⁰¹

Dalam berbagai teks hadits, juga ada catatan mengenai para perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw. yang biasa bekerja menyusui bayi-bayi orang lain (*Shahih Muslim*, no. 6168), menggembala binatang ternak (*Shahih Bukhari*, no. 5559), bertani dan bercocok tanam (*Shahih Muslim*, no. 3794, 4051, dan *Shahih*

¹⁰¹ Tilmathudin Karkar, *Al-Marah fi Abi*, s. hlm. 305-309.

Muslim, no. 1505), kerja home industri (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1908), mengelola kegiatan-kegiatan ekonomi rumahan (*Shahih Bukhari*, no. 2608), merawat dan mengobati orang sakit (*Shahih Bukhari*, no. 463 dan 988), kerja bebersih, berdagang, serta pekerjaan-pekerjaan lain yang lumrah dan berada di ruang publik saat itu.¹⁹²

Dalam berbagai catatan teks hadits, masjid sebagai ruang publik utama pada masa Nabi Muhammad Saw. adalah tempat yang sering dituju dan didatangi para perempuan. Baik untuk ibadah-ibadah, pengajian, maupun pertemuan-pertemuan umum. Fatimah binti Qais Ra. adalah orang yang selalu datang lebih awal ke masjid jika ada panggilan untuk berkumpul, baik untuk shalat maupun untuk yang lain (*Shahih Muslim*, no. 7574). Setiap mendengar panggilan "wahai manusia" dari masjid, maka Ummu Salamah Ra. juga segera bergegas menuju masjid (*Shahih Muslim*, no. 6114 dan 6115). Dalam kisah Aisyah binti Abu Bakar Ra., para perempuan biasa ikut shalat harian berjamaah (*Shahih Bukhari*, no. 578), shalat jenazah (*Shahih Muslim*, no. 2297), dan i'tikaf di masjid (*Shahih Bukhari*, no. 2065). Asma' binti Abu Bakar Ra. juga menceritakan kebiasaan para perempuan mengikuti shalat gerhana (*Shahih Bukhari*, no. 184). 'Amrah binti Abdurrahman Ra. (*Shahih Muslim*, no. 2049) dan Ummu Hisyam binti Haritsah Ra. menceritakan kebiasaan mereka hadir dan mendengar khutbah Jum'at (*Shahih Muslim*, no. 2052).¹⁹³

Beberapa teks hadits mungkin perlu disebutkan di sini untuk memperjelas deskripsi partisipasi perempuan dan kerja sama mereka dengan laki-laki di ruang publik pada masa Nabi Muhammad Saw. Teks-teks yang sedikit-banyak bisa mengimbangi konsep relasi yang *mainstream* yang berbasis ketakutan-ketakutan yang berlebihan pada isu-isu "fitnah", "khalwat", dan "aurat". Isu-isu ini lebih sering dibesarkan sebagai deskripsi bahwa perempuan harus dibatasi, bahkan dikekang, dari ruang-ruang publik. Demi stabilitas moral masyarakat, persisnya para laki-laki. Padahal, publik adalah milik

¹⁹² Lebih lengkapnya lihat Abu Syuyubah, *Tahreeq*, juz 2, hlm. 341-348.

¹⁹³ Abu Syuyubah, *Tahreeq*, juz 1, hal. 122-123, 176, dan juz 2, hal. 178-182.

laki-laki dan perempuan, yang manfaatnya harus dirasakan mereka bersama.

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ كَانَتْ الْأَمَةُ مِنْ إِمَاءِ أَهْلِ
الْمَدِينَةِ لَتَأْخُذُ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَتَنْطَلِقُ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ.

Anas bin Malik Ra. bercerita, "Di Madinah, ada seorang budak perempuan yang memegang tangan Rasulullah Saw. dan membawa beliau pergi ke tempat yang ia inginkan." (*Shahih Bukhari*, no. 6141).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنْ كَانَتْ الْأَمَةُ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ
لَتَأْخُذُ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا يَنْزِعُ
يَدَهُ مِنْ يَدِهَا حَتَّى تَذْهَبَ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ مِنَ الْمَدِينَةِ
فِي حَاجَتِهَا.

Anas bin Malik Ra. berkata, "Ada seorang budak perempuan di Madinah yang memegang tangan Nabi Muhammad Saw., dan beliau tidak melepas tangan beliau dari tangannya sehingga ia pergi membawa beliau ke tempat yang ia inginkan di salah satu daerah Madinah untuk memenuhi kebutuhannya." (*Sunan Ibnu Majah*, no. 4317).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ فِي عَقْلِهَا شَيْءٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ
اللَّهِ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً فَقَالَ يَا أُمَّ فُلَانٍ انظري أي

السَّكِّكِ شِئْتِ حَتَّى أَقْضِيَ لَكَ حَاجَتَكَ فَخَلَا مَعَهَا فِي
بَعْضِ الطَّرِيقِ حَتَّى فَرَعَتْ مِنْ حَاجَتِهَا.

Anas bin Malik Ra. berkata, "Ada seorang perempuan yang mungkin akalunya (sedang mengalami) sesuatu, berkata, 'Wahai Rasulullah, aku memiliki suatu kebutuhan darimu.' Rasulullah Saw. menjawab, 'Boleh, wahai Ibu, lihat ke mana pun kamu ingin aku pergi bersamamu untuk kebutuhanmu itu, aku akan turuti.' Lalu Nabi Muhammad Saw. pergi bersamanya (berdua saja) dan diam di suatu jalan, sampai perempuan itu merasa sudah selesai dari kebutuhannya." (*Shahih Muslim*, no. 6189).

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ كَانَتْ تَبْطِئُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ نَظْعًا فَيَقْبِلُ عَنْهَا عَلَى ذَلِكَ الْبَطْنِ قَالِ فَإِذَا نَامَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَتْ مِنْ عَرْقِهِ وَشَعْرِهِ
فَجَمَعَتْهُ فِي قَارُورَةٍ ثُمَّ جَمَعَتْهُ فِي سَائِرِ

Anas bin Malik Ra. berkata, "Ummu Sulaim Ra. menggelar tikar (terbuat dari kulit) untuk Nabi Muhammad Saw., lalu Nabi Saw. tidur siang hari di rumahnya di atas tikar tersebut. Ketika Nabi Saw. sudah tertidur, Ummu Sulaim mengambil keringat (yang menetes dari) beliau dan rambut beliau (yang terjatuh), lalu mengumpulkannya dalam sebuah botol, lalu dicampur dengan minyak wangi." (*Shahih Bukhari*, no. 6355).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ سُلَيْمٍ فَتَبْسُطُ لَهُ نِظْعًا فَيَقْبِلُ عَلَيْهِ فَتَأْخُذُ مِنْ عَرَقِهِ فَتَجْعَلُهُ فِي طَيْبِهَا وَتَبْسُطُ لَهُ الْخُمْرَةَ فَيُصَلِّي عَلَيْهَا.

Anas bin Malik Ra. berkata, "Rasulullah Saw. masuk ke (rumah) Ummu Sulaim Ra. Dia menggelar tikar (dari kulit) untuk Rasulullah Saw. Lalu beliau tidur di atas tikar tersebut, dan Ummu Sulaim Ra. mengambil dari keringat beliau (untuk dicampur) dengan minyak wangi. (Ketika Nabi Saw. sudah bangun), Ummu Sulaim menggelar kain untuk Nabi Muhammad Saw., lalu shalat di atasnya. (Musnad Ahmad, no. 12182).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ فَتَطْعِمُهُ وَكَانَتْ أُمَّ حَرَامٍ تَحْتَ عِبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَطَعَتْهُ وَجَعَلَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ...

Anas bin Malik Ra. berkata, "Rasulullah Saw. biasa memasuki (rumah) Ummu Haram binti Milhan, dan biasanya ia akan menghidangkan makanan. Ummu Haram adalah istri Ubadah bin Shamit Ra., (jika) Rasulullah Saw. masuk ke (rumah)nya, maka ia langsung menghidangkan makanan, lalu membersihkan (merawat dan merapikan

rambut) kepala Rasulullah, sehingga tertidur. Ketika bangun, Rasulullah Saw. tersenyum....” (Shahih Bukhari, no. 2827).

عَنْ سَهْلِ قَالَ لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلَا قَرْنَةً إِلَّا لَيْبُومًا إِلَّا امْرَأَتَهُ أُمُّ أُسَيْدٍ بَلَّتْ تَمْرَاتٍ فِي قَوْرِ مِنْ حِجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا فَرَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الطَّعَامِ أَمَاتَتْهُ لَهُ فَسَقَتْهُ تُشَجِّفُهُ بِذَلِكَ.

Sahal berkata, “Ketika Abu Usaid as Sa’idi menikah dan menjadi pengantin, ia mengundang Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat ke rumah. Tidak ada orang yang menyiapkan makanan dan membawanya ke hadapan mereka, kecuali istrinya sendiri, Ummu Usaid Ra. (Namanya Salamah binti Wuhaib Ra.) Ia sudah membuat perasan (tuak) kurma-kurma dalam sebuah bejana dari batu satu malam sebelumnya. Ketika Nabi Muhammad Saw. selesai makan, maka ia akan meneguhkan minuman tersebut sebagai akhir hidangan.” (Shahih Bukhari, no. 5237).

عَنِ الرَّبِيعِ بِنْتِ مُعَوِذٍ قَالَتْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ عَلَيَّ عَدَاةَ بَيْتِي فِي فَجَلَسَ عَلَيَّ فِرَاشِي كَمَا جَلِيسِكَ مِنِّي وَحَوْبِرِيَاتٍ لَنَا يَضْرِبُنَّ بِدُفُوفِهِنَّ وَيَتَدَبَّرْنَ مَنْ قَبِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ إِلَى أَنْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ وَقَبِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدِ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْكُنِي عَنْ هَذِهِ وَقُولِي الَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ قَبْلَهَا.

Rubai' binti Mu'awwidz Ra. berkata, "Suatu saat, Rasulullah Saw. datang dan masuk ke rumah, ketika aku menikah dan menjadi pengantin. Beliau duduk di dipanku, sebagaimana (jarak) kamu duduk sekarang dariku. (Saat itu), ada beberapa perempuan hamba sahaya yang menabuh rebana sambil menyanyikan lagu 'Man qutla min aba'i...ketika ada kalimat (dalam lagu itu): 'Kami memiliki Nabi yang tahu masa depan,' Rasul Saw. berkata kepadanya, 'Diam, jangan nyanyikan itu. Nyanyikan kalimat yang sebelumnya saja.'" (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1113).

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ
بِبَعْضِ الْمَدِينَةِ فَإِذَا هُوَ بِجَوَارٍ يَضْرِبْنَ بِدُقَيْهِنَّ وَيَتَغَنَّيْنَ
وَيَقُلْنَ نَحْنُ جَوَارٌ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ يَا حَبِذَا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارِ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْلَمُ اللَّهُ إِنِّي لَأَجْبُكُنَّ.

Anas bin Malik Ra. berkata, "Suatu saat, Nabi Muhammad Saw. berjalan melewati sebagian (penduduk) Madinah, yang (sedang mendengarkan) perempuan-perempuan hamba sahaya menabuh rebana dan mendendangkan sebuah lagu: 'Kami para perempuan Bani Najjar, Duh..., senang sekali menjadi tetangga Muhammad.' Lalu, Nabi Muhammad Saw. menimpali (para perempuan tersebut): 'Allah tahu bahwa aku sesungguhnya mencintai kalian semua.'" (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1974).

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ كُنْتُ
أَنْقُلُ التَّوْرَ مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلْثِي فَرَسِجٍ

فَجِئْتُ يَوْمًا وَالتَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ
 إِخْ إِيَّاهُ لِيُحِبِّلَنِي خَلْفَهُ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أُسِيرَ مَعَ الرَّجَالِ
 وَذَكَرْتُ الرَّبِيبَ وَعَبِيرَتَهُ وَكَانَ أَغْيَرَ النَّاسِ فَعَرَفَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي قَدِ اسْتَحْيَيْتُ فَمَضَى.

Asma' binti Abu Bakar Ra. berkata, "Aku biasa memanggul sebakul biji makanan di kepalaku, dari tempat tanah milik Zubair (suaminya) yang diberikan Rasulullah Saw. kepadanya, sejauh dua per tiga *farsakh* dari rumahku. Suatu saat, ketika aku sedang memanggul biji itu di kepalaku, aku bertemu (di tengah jalan) dengan Rasulullah Saw. dan beberapa orang laki-laki Anshar. Rasulullah Saw. memanggilku (memintaku mendekat). Beliau memberhentikan binatang tunggangan dan memintaku naik bonceng di belakang beliau. Tetapi, aku malu berjalan (menunggang kendaraan) bersama para laki-laki. Aku ceritakan juga bahwa Zubair (suamiku) paling mudah cemburu di antara teman-temannya. Setelah Rasulullah Saw. mengerti kalau aku malu (dan tidak bersedia), beliau berlalu pergi." (*Shahih Bukhari*, no. 5279).

Teks-teks hadits tersebut adalah catatan yang valid dan otoritatif tentang preseden pada masa Nabi Muhammad Saw. mengenai kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari, saling bertemu, bertandang, makan bersama, berjalan, dan bahkan bernyanyi. Seperti yang disebutkan, Nabi Muhammad Saw. sama sekali tidak keberatan dipegang tangannya, digandeng, dan diajak pergi oleh seorang perempuan ke suatu tempat (*Shahih Bukhari*, no. 6141 dan *Ibnu Majah*, no. 4317). Bahkan, ketika yang mengajak itu

seorang perempuan yang kurang sehat akalnya, Nabi Muhammad Saw. sama sekali tidak menolak dan tidak merasa menjadi rendah (*Shahih Muslim*, no. 6189). Nabi Muhammad Saw. sering bertandang ke rumah beberapa perempuan, bercengkerama, makan, tidur, dilayani, dibersihkan keringat tubuh beliau (*Shahih Bukhari*, no. 6315), dan dirapikan rambut beliau (*Shahih Bukhari*, no. 2827).

Teks-teks ini bisa menjadi kontra deskripsi yang hiperbolik dan eksefis mengenai "fitnah", "aurat", dan "khalwat" dalam narasi-narasi keagamaan *mainstream* selama ini. Tentu saja, ketiga isu itu benar adanya, tetapi harus ditempatkan secara *mubadalah*, dengan menempatkan kedua jenis kelamin secara berimbang, dan tidak menyudutkan salah satunya sebagai tertuduh yang harus dikerangkeng dalam ruang-ruang domestik. Ketiga isu ini, dengan basis teks-teks eksplisit mengenai partisipasi perempuan dan kerja sama mereka dengan laki-laki di ruang publik, harus dipahami sebagai kewaspadaan bersama dan potensi buruk yang mungkin terjadi dari kedua belah pihak. Kewaspadaan ini bukan untuk melarang, tetapi menjaga diri dan melindungi dari kemungkinan hal buruk yang bisa terjadi. Hiperbolisme ketiga isu ini akan merendahkan preseden nama-nama perempuan awal Islam yang aktif di ranah publik.

Nama-nama perempuan yang rumah mereka sering dikunjungi oleh Nabi Muhammad Saw. adalah Ummu Sulaim Ra., Ummu Haram binti Milhan Ra., Ja'dah binti Abdullah al-Anshariyah Ra., Syifa' binti Abdullah al-Quraisyiyah Ra., dan Syahidah Ummu Waraqah Ra. Ada nama lain, yaitu seorang perempuan yang kaya raya, terkenal suka berbagai, dan sering dikunjungi banyak tamu laki-laki, bernama Ummu Syuraik Ra. Para sahabat biasa mengundang Nabi Muhammad Saw. ke rumah untuk makan bersama, dengan para sahabat laki-laki lain, dan yang menjamu makanan adalah perempuan (*Shahih Bukhari*, no. 5237). Pada momen-momen tertentu, bahkan ada perempuan-perempuan yang memainkan musik dan mendengarkan lagu (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 1113).

Jika ditambah dengan buku-buku sejarah, maka preseden jumlah perempuan yang menjadi tokoh masyarakat semakin banyak. Kitab sejarah pertama yang cukup komprehensif memuat biografi tokoh awal Islam adalah *Ath-Thabaqât al-Kubrâ*, karya ulama awal abad ke-3 H/9 M, Muhammad Ibnu Sa'ad (w. 230/845). Kitab ini terdiri atas 9 jilid, memuat 4.250 entri tokoh-tokoh awal Islam sampai awal abad ke-3 hijriah. Dari jumlah itu, ada 629 tokoh perempuan, atau sekitar 15%. Ini jumlah yang cukup besar jika mempertimbangkan masa itu, di mana peradaban lain masih sangat sulit dijumpai nama-nama tokoh perempuan. Atau, jika melihat sulitnya menelusuri nama-nama perempuan pada masa itu, jumlah itu cukup besar. Seperti kita tahu, penulis kitab ini adalah ulama dan ahli sejarah yang hidup di awal abad ke-3 Hijriah atau pertengahan abad ke-9 Masehi.¹³⁴

Preseden lain, ulama dan sejarawan abad ke-9 Hijriah, As-Sakhawi (w. 902/1497), membuat biografi tokoh-tokoh besar Islam, dalam kitab *Adh-Dhaw' al-Ijami' fi A'yân al-Qarn at-Tâsi'*, sebanyak 11.691 entri. Dan 1.075 dari jumlah tersebut adalah perempuan. Dari jumlah perempuan ini, ada 411 ulama perempuan yang memiliki pendidikan agama yang cukup tinggi. Ibnu Hajar al-'Asqallani (w. 852/1449) juga tidak ketinggalan memasukkan 1.543 nama perempuan dalam kitabnya, *Al-Ishâbah fi Tamyiz ash-Shahâbah*.¹³⁵ Angka 629 perempuan pada generasi awal yang ditemukan oleh Ibnu Sa'ad juga merupakan jumlah yang cukup lumayan. Mereka terkenal sebagai tokoh adalah pertanda bahwa mereka terekspos oleh publik atau dalam aktivitas-aktivitas publik. Atau, setidaknya, ada kesadaran dalam diri si penulis bahwa nama-nama perempuan tersebut harus ditulis, sesuatu yang patut diapresiasi. Padahal, si penulis itu hidup pada masa awal Islam. Angka 1.543 yang disebutkan oleh Ibnu Hajar dan 1.075 oleh as-Sakhawi, sekalipun

¹³⁴ Ruth Bsted, *Kembang Peradaban...*, hlm. 19.

¹³⁵ Siti Mawdah Mulia, *Muslimah Referensi: Perempuan Pemburu Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 93-94.

selalu lebih kecil jika dibandingkan jumlah laki-laki, tetapi jumlah sebesar itu pada masa dahulu adalah cukup untuk membuktikan bahwa para perempuan bukan hanya berkibrah di wilayah domestik semata.

Catatan-catatan dari sumber-sumber hadits maupun sejarah yang cukup banyak mengenai aktivitas perempuan di ruang publik ini—baik untuk urusan agama, pengetahuan, ekonomi, sosial, maupun politik—tidak mungkin ditinggalkan begitu saja hanya karena satu-dua teks yang berbicara mengenai "aurat" dan "fitnah" perempuan, anjuran untuk beribadah di rumah, atau anjuran untuk tidak memiliki aktivitas di luar rumah. Teks-teks hadits anjuran yang terkesan bertentangan ini, dengan melihat catatan-catatan preseden para perempuan masa Nabi Muhammad Saw. yang beribun itu, tentu saja harus dimaknai secara kontekstual. Tujuannya, agar tidak bertentangan dengan catatan tersebut maupun dengan prinsip-prinsip meritokrasi dalam Islam yang digariskan al-Qur'an dan hadits, yaitu perempuan dan laki-laki dituntut terlibat dan bekerja sama memastikan kebaikan bisa hadir dalam kehidupan masyarakat dan keburukan terjahtakan dari mereka.

Yaitu, dengan tafsir bahwa teks-teks yang parsial itu sedang mengapresiasi salah satu peran dan posisi perempuan, bukan menjadikannya sebagai norma satu-satunya bagi peran dan posisi perempuan. Atau, dengan tafsir *mubadalah* terhadap teks tersebut, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Caranya, dengan melihat substansi makna dalam teks-teks tersebut yang bisa diberlakukan kepada kedua belah pihak, perempuan dan laki-laki secara bersamaan. Sehingga, perempuan tidak menjadi pihak yang disudutkan sebagai "fitnah" dan "aurat" serta hanya boleh berperan di domestik, sementara laki-laki bisa bebas di publik karena dianggap sama sekali bukan "fitnah" dan bukan "aurat". Padahal, laki-laki maupun perempuan sama-sama berpotensi menjadi "fitnah" dan "aurat". Begitu pun ranah domestik maupun publik, keduanya menjadi ruang bersama dan tanggung jawab bersama, yang kebaikan

dan manfaatnya juga harus dirasakan bersama. Tentu saja, hal itu dengan tetap memperhatikan adab dan tata krama yang digariskan Islam mengenai kebersamaan dan kerja sama yang positif, dan menghindari hal-hal yang bisa berakibat fitnah-fitnah yang negatif.

Dengan melihat banyaknya jumlah nama perempuan yang aktif di ruang-ruang publik tersebut, ada beberapa hal yang perlu ditegaskan. *Pertama*, ini adalah preseden baik, teladan, dan—jika berada pada masa Nabi Muhammad Saw.—tentu saja termasuk sunnah taqarririyah. Yaitu, sesuatu yang dilakukan oleh para sahabat perempuan dan diakui oleh Nabi Muhammad Saw. sehingga menjadi sunnah yang otoritatif.

Kedua, perlu ada tindakan-tindakan apresiatif terhadap nama-nama tersebut untuk mengenang dan melestarikan nama mereka. Demikian juga, menyandingkan nama-nama perempuan di samping nama-nama laki-laki adalah baik dan perlu. Bagi kalangan yang biasa membaca *tawasul* (tradisi kirim doa al-Faatihah pada tokoh-tokoh dan guru-guru), seharusnya sudah dimulai pembacaan *tawasul* dengan menyebut nama-nama seperti Khadijah Ra., Sumayyah Ra., Asma' binti Abu Bakar Ra., Ummu Salamah Ra., Nusaibah binti Ka'ab Ra., Aisyah Ra., dan banyak lagi yang lain. *Tawasul* tidak hanya terhenti pada nama-nama laki-laki semata.

Ketiga, belajar dari inklusi generasi awal dan partisipasi para perempuan di ruang-ruang publik, harus ada gerakan yang komprehensif untuk merumuskan konsep-konsep kenabian, kewalian, dan keulamaan yang juga inklusif bagi perempuan.

C. Perempuan, Kenabian, dan Keulamaan

Secara prinsip dalam Islam, spiritualitas dan intelektualitas adalah pencapaian yang tidak terkait dengan jenis kelamin. Sehingga, seseorang yang sampai pada tingkatan tertentu dalam kedua hal tersebut, tidak bisa didasarkan pada jenis kelamin. Yang dihitung oleh Allah Swt. dari tingkatan kenabian seseorang,

kewalian, keulamaan, maupun kepemimpinan dalam hal agama adalah pencapaian melalui iman dan amal yang dilakukan orang tersebut, bukan jenis kelamin mereka. Sehingga, sangat tidak beralasan: argumentasi yang menyatakan bahwa laki-laki lebih baik dari perempuan karena dari merekalah ada nabi dan rasul, ada wali, ulama, dan para pemimpin agama. Sebagaimana tidak beralasan argumen sebaliknya: laki-laki lebih buruk dari perempuan, karena mereka juga adalah orang-orang kafir yang melawan dan membunuh para nabi dan rasul, membenci para wali, mendiskreditkan ulama, dan menjatuhkan para pemimpin agama. Keduanya adalah argumentasi yang nalf dan tidak berbobot sama sekali. Seseorang tidak lebih baik hanya karena perbedaan jenis kelamin. Tetapi itu semua karena kekafiran dan keburukan yang dilakukan, atau karena keimanan dan kebaikan yang diamalkan.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِنَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰجِلِينَ ۝ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَخِجْتِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَخِجْتِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ ۝ وَعِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا إِحْسَانٌ ۝

"Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh, dan istri Luth. Keduanya berada di bawah pengawasan dua orang hamba yang saleh di antara hamba-hamba Kami;

lalu kedua istri itu berkhianat kepada kedua suaminya, tetapi kedua suaminya itu tidak dapat membantu mereka sedikit pun dari (siksaan) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), 'Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka).' Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata, 'Ya Tuhanku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim.' Dan Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari roh (ciptaan) Kami; dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya; dan dia termasuk orang-orang yang taat.' (QS. at-Tahrim [66]: 10-12).

Ayat tersebut mendeskripsikan bahwa perempuan bisa mencapai status tertinggi dalam hal spiritualitas, sekalipun berada bersama dengan laki-laki yang paling rendah dari sisi spiritualitas. Begitu pun sebaliknya, perempuan bisa berada pada tingkatan terendah sekalipun berada bersama para nabi yang berada di status tertinggi. Deskripsi ini menceritakan mengenai kemandirian perempuan di satu sisi, dan di sisi lain mengenai potensi perempuan yang sama dengan laki-laki untuk bisa mencapai tahapan tertinggi. Artinya, secara prinsip, sesungguhnya kelebihan dan kekurangan seseorang bukan karena faktor jenis kelamin, melainkan karena kemauan, usaha, kerja, dan pencapaian.

Karena itu, pertanyaan yang sering muncul mengenai "adakah nabi perempuan" harus dibahas secara seimbang (*mubadalah*) agar tidak diarahkan sebagai argumentasi bahwa laki-laki lebih baik dari perempuan, lebih tinggi derajatnya di mata Allah Swt., atau bahkan sekadar pernyataan bahwa laki-laki lebih memiliki kapasitas untuk memahami dan mengemban amanat wahyu Allah Swt. Argumentasi ini bertentangan dengan prinsip meritokrasi dan kesalingan dalam

Islam yang sudah dijabarkan sebelumnya. Argumentasi ini juga, pada akhirnya, menutup kemungkinan bagi perempuan untuk bisa mencapai tahapan spiritualitas tertentu yang paling tinggi, hanya dengan alasan bahwa mereka bukan dari jenis kelamin laki-laki. Sehingga, mereka tidak lagi diharapkan untuk bisa memiliki aktivitas-aktivitas ritual keagamaan maupun sosial kemasyarakatan yang bisa mengantarkan mereka pada tahapan tersebut.

Ulama klasik berbeda pendapat mengenai eksistensi nabi perempuan. Pendapat mayoritas ulama mengatakan bahwa tidak ada nabi perempuan. Tetapi, beberapa ulama mengatakan ada dan menyebutkan nama. Di antara yang memandang ada nabi perempuan adalah Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (w. 324/936), pendiri dan tokoh utama Mazhab Asy'ariyah Ahli Sunnah wal Jama'ah. Beliau menyebut enam orang nama perempuan yang dianggap menjadi nabi. Hawa As., Sarah As., Ibu Nabi Musa As., Hajar As., Asia As., dan Maryam As. Ulama terkemuka, Ibnu Hazm al-Andalusi (w. 456 H/1064 M), termasuk yang membela pandangan bahwa dari perempuan, ada yang menjadi nabi, tapi tidak menjadi rasul.²⁰⁶

Al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa setiap kaum memiliki nabi dan rasul sendiri-sendiri (QS. an-Nahl [16]: 36). Ada nabi dan rasul yang diceritakan di dalam al-Qur'an, dan banyak lagi yang tidak diceritakan (QS. an-Nisaa' [4]: 164). Dari kedua ayat yang umum ini, beberapa ulama menyimpulkan bahwa sangat mungkin ada perempuan yang menjadi nabi. Ditambah lagi dengan beberapa ayat yang bercerita mengenai malaikat yang membawa wahyu datang kepada nama-nama tersebut di atas.

Beberapa ulama yang menafikan keberadaan nabi perempuan bersandar pada ayat bahwa rasul-rasul itu "rijalan" yang artinya para laki-laki (QS. Yusuf [12]: 109; QS. an-Nahl [16]: 43; dan QS.

²⁰⁶ Lihat Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bari*..., juz 7, hlm. 258-259. Sementara, ulama yang mengatakan bahwa perempuan bisa dan ada yang menjadi nabi sekaligus rasul adalah Abu Bakar Muhammad bin Ma'hab at-Turifi al-Qabisi (wafat 406 H/1015 M), ulama besar abad ke-empat di Andalusia, Spanyol. Lihat Nasaruddin Umar, "Wacana Nabi Perempuan dalam Kitab kuning", *Kompas*, 6 Juni 2005.

al-Anbiyaa' [21]: 7). Ulama yang memandang ada nabi perempuan, menganggap ayat-ayat ini adalah tentang rasul, bukan tentang nabi. Dalam pandangan ini, rasul perempuan memang tidak ada, tetapi nabi perempuan itu ada. Tetapi, jika dibaca secara lebih jernih dan menyeluruh, sesungguhnya al-Qur'an juga menggunakan kata "*rijalan*" di ayat-ayat lain, tetapi tidak diartikan dengan para laki-laki oleh banyak ulama. Sehingga, sekalipun rasul-rasul itu disebut "*rijalan*", tidak berarti menafikan kemungkinan nabi dan rasul perempuan.

Misalnya, "*rijalan*" dan "*rijalun*" sebagai penduduk surga dan neraka (QS. al-A'raaf [7]: 46 dan 48). Kata ini lebih sering diartikan orang-orang, bukan para laki-laki. Jikapun diartikan laki-laki, ia hanya contoh, karena penduduk surga dan neraka ada juga yang perempuan. Begitu pun "*rijalan*" sebagai orang yang berangkat haji (QS. al-Hajj [22]: 27), bukan para laki-laki, tetapi "orang-orang". Begitu pun kata "*rijalun*" sebagai orang-orang yang suka bersuci (QS. at-Taubah [9]: 108), orang yang komitmen untuk selalu berdzikir (QS. an-Nuur [24]: 37), dan orang-orang yang memperoleh apa yang dijanjikan Allah Swt. (QS. al-Ahzab [33]: 23). Jikapun "*rijalun*" diartikan sebagai para laki-laki, maka ia hanya sebagai contoh. Sebab, perempuan yang bersuci, suka berdzikir, dan memperoleh janji Allah Swt. masuk dalam substansi ayat-ayat tersebut.

Jika konsisten dengan metode pemaknaan seperti ini, maka para rasul laki-laki dalam ayat-ayat tersebut (QS. Yusuf [12]: 109; QS. an-Nahl [16]: 43; dan QS. al-Anbiyaa' [21]: 7) juga bukan sedang menafikan nabi dan rasul perempuan. Tetapi, itu sedang menekankan "adanya seseorang yang juga sudah mendapat wahyu sebelum kalian semua" dan "rasul ini bukan yang pertama dan bukan sesuatu yang ganjil". Ayat-ayat ini mirip dengan ayat-ayat yang menekankan bahwa para nabi dan rasul itu manusia biasa seperti kalian semua, hanya mereka memperoleh wahyu dari Allah Swt. (QS. Fushshilat [41]: 6). Artinya, ketiga ayat yang dijadikan sandaran

penafian, sesungguhnya, sama sekali tidak menutup kemungkinan adanya nabi dan rasul perempuan.

لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ
تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ مُّحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ
الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٠٨﴾

"...Sungguh, masjid yang didirikan atas pondasi ketakwaan sejak hari pertama adalah lebih berhak untuk kamu dukung. Di dalamnya ada orang-orang yang mencintai bersih/bersuci, dan Allah mencintai orang-orang yang bersuci." (QS. at-Taubah [9]: 108).

رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ
الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾

"Orang-orang yang tidak dilalaikan oleh perdagangan dan jual beli dari mengingat Allah, melaksanakan shalat, dan menunaikan zakat. Mereka takut kepada hari ketika hati dan penglihatan menjadi guncang (hari Kiamat)." (QS. an-Nuur [24]: 37).

مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ
فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا
تَبْدِيلًا ﴿٣٧﴾

"Di antara orang-orang mukmin itu, ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah. Dan di antara mereka ada yang gugur, dan di antara mereka ada

(pula) yang menunggu-nunggu dan mereka sedikit pun tidak mengubah (janjinya)." (QS. al-Ahzab [33]: 23).

Kata *"rijālaun"* dalam ketiga ayat tersebut tidak diartikan para laki-laki, atau setidaknya tidak eksklusif untuk para laki-laki. Begitu pun dalam ayat-ayat berikut.

وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۖ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا
بِسِيمَتِهِمْ ۖ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْنَا ۖ لَمْ
يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ • وَإِذَا صُرِفَتْ
أَبْصَارُهُمْ بِلِقَاءِ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ
الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا
يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَتِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا
كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾

"Dan di antara keduanya (penghuni surga dan neraka) ada tabir dan di atas A'raf (tempat yang tertinggi) ada orang-orang yang saling mengenal, masing-masing dengan tandanya. Mereka menyeru penghuni surga, 'Salamun 'alaikum (salam sejahtera bagimu).' Mereka belum dapat masuk, tetapi mereka ingin segera (masuk). Dan apabila pandangan mereka dialihkan ke arah penghuni neraka, mereka berkata, 'Ya Tuhan kami, janganlah Engkau tempatkan kami bersama-sama orang-orang zhalim itu.' Dan orang-orang di atas A'raf (tempat yang tertinggi) menyeru orang-orang yang mereka kenal dengan tanda-tandanya sambil berkata, 'Harta yang kamu kumpulkan dan apa yang kamu sombongkan, (ternyata) tidak ada manfaatnya buat kamu.'" (QS. al-A'raaf [7]: 46-48).

Kata "rijalun" dan "rijalan" di dalam ayat-ayat di atas tentu saja bukan laki-laki semata, tetapi juga perempuan. Karena itu, terjemahan versi Kementerian Agama juga mengartikan "orang-orang". Untuk menegaskan inklusivitas kata ini, di ayat tertentu, dengan tegas disebutkan kata "nisa" sejajar dengan kata "rijāl".

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
وَأَهْدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ حِجْلَهُ ۗ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ
وِنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فِتْصِيكُمُ
مِّنْهُمْ مَّعْرَةٌ بَعَثَ اللَّهُ لِيُدْخِلَ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ
لَوْ تَوَلَّوْا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْتُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝۲۵

"Mereka ialah orang-orang kafir yang menghalang-halangi kamu (masuk) Masjidil Haram dan menghambat hewan-hewan kurban sampai ke tempat (penyembelihan)nya. Dan kalau bukanlah karena ada beberapa orang beriman laki-laki dan perempuan yang tidak kamu ketahui, tentulah kamu akan membunuh mereka yang menyebabkan kamu ditimpa kesulitan tanpa kamu sadari. Karena Allah hendak memasukkan siapa yang Dia kehendaki ke dalam rahmat-Nya. Sekiranya mereka terpisah, tentu Kami akan mengazab orang-orang yang kafir di antara mereka dengan azab yang pedih." (QS. al-Fath [48]: 25).

Ayat ini, secara eksplisit, ingin menegaskan bahwa kata "rijāl" itu tidak eksklusif para laki-laki saja, tetapi juga inklusif untuk para perempuan dengan memperhatikan predikatnya yang universal. Sehingga, di ayat-ayat lain, penyebutan kata "rijāl" seharusnya juga tidak eksklusif hanya untuk makna para laki-laki dengan melihat predikatnya yang universal. Misalnya, pada ayat-ayat yang menyatakan bahwa para rasul itu adalah laki-laki yang ditutus kepada kaum mereka (QS. Yusuf [12]: 109; QS. an-Nahl [16]: 43; dan QS.

al-Anbiyaa' [21]: 7). Sebab, predikatnya adalah soal "adanya rasul yang sudah diutus", bukan "adanya laki-laki".

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ مِنْ اٰهْلِ
الْقَرْيٰ ۗ اَفَلَمْ يَسْمِعُوْا فِي الْاَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ
كَانَتْ عٰقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ
لِّلَّذِيْنَ اٰتَقَوْا ۗ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴿٧﴾

"Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, dari penduduk desa-desa. Tidakkah mereka berjalan di muka bumi dan melihat bagaimanakah akibat orang-orang sebelum mereka, dan bahwa rumah (kehidupan) akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa; tidakkah kalian berpikir?" (QS. Yusuf [12]: 109).

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَسَلُّوْا
اٰهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٤٣﴾

"Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui." (QS. an-Nahl [16]: 43).

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِيْ اِلَيْهِمْ فَسَلُّوْا اٰهْلَ
الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ﴿٤٣﴾

"Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui." (QS. al-Anbiyaa' [21]: 7).

Seharusnya, terjemahan dari kata *"rijal"* dalam ketiga ayat tersebut bukan "beberapa orang laki-laki", tetapi cukup "orang-orang", seperti pada ayat-ayat sebelumnya. Sebab, maksud utama dari ayat-ayat itu juga bukan penekanan pada laki-laki sebagai jenis kelamin, tetapi pada orang-orang yang menerima wahyu. Bahwa dahulu juga, sebelum kalian, sudah ada orang-orang yang menerima wahyu. Di sini, jenis kelamin laki-laki bukan pembicaraan utama al-Qur'an. Tetapi, lebih pada penekanan bahwa rasul itu manusia, seperti pada umumnya, bukan malaikat.

Jikapun tetap diartikan para laki-laki, dengan semangat yang sama pada ayat-ayat yang sudah dibahas sebelumnya (QS. at-Taubah [9]: 108; QS. an-Nuur [24]: 37; QS. al-Ahzab [33]: 23; dan QS. al-A'raaf [7]: 46, 48), maka ia tidak eksklusif untuk laki-laki semata. Artinya, ayat-ayat kerasulan ini tidak menutup kemungkinan adanya nabi dan rasul perempuan. Sebab, kelaki-lakian bukan pokok pembicaraan ayat. Sebaliknya, ia membuka lebar-lebar kemungkinan perempuan menjadi nabi dan rasul. Mereka bisa masuk juga dalam kategori "rasul-rasul" yang tidak diceritakan dalam al-Qur'an (QS. an-Nisaa' [4]: 164), atau dalam pernyataan: bahwa di setiap kaum pasti ada rasul yang diutus kepada mereka (QS. an-Nahl [16]: 36).

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ
نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ۝

"Dan ada beberapa rasul yang telah Kami kisahkan mereka kepadamu sebelumnya dan ada beberapa rasul (lain) yang tidak

Kami kisahkan mereka kepadamu. Dan kepada Musa, Allah berfirman langsung.” (QS. an-Nisaa’ [4]: 164).

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ
وَأَجْتَنِبُوا الطُّغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ
مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ۝

*“Dan Kami telah mengutus di setiap umat seorang rasul, maka sembahlah Allah dan jauhilah setan. Maka di antara mereka ada yang diberikan petunjuk oleh Allah, dan ada yang tetap dalam keadaan sesat, maka berjalanlah di muka bumi ini dan lihatlah bagaimana akibat orang-orang yang mendustakan.”
(QS. an-Nahl [16]: 36).*

Sebenarnya, keimanan kita tidak begitu penting untuk membahas tentang ada atau tidaknya nabi dan rasul dari kalangan perempuan. Tetapi, karena pembahasan ini seringkali ditarik untuk mendiskreditkan kemanusiaan perempuan, merendahkan martabat mereka, dan menghalangi hak-hak mereka di ruang publik, ia menjadi relevan didiskusikan secara seimbang dalam perspektif resiprokal dan dengan metode *qir'ah mubadalah*. Relevansinya adalah pada argumentasi yang disitir sebelumnya: bahwa kapasitas spiritual perempuan lebih rendah yang didasarkan pada pandangan tidak adanya nabi dan rasul perempuan. Problem akut berikutnya, karena dianggap lebih rendah, lalu perempuan dibatasi, dikurung, bahkan dilarang menempati ruang-ruang yang sesungguhnya bisa membuat mereka naik ke tingkat spiritualitas yang lebih tinggi. Di sinilah problem yang bertentangan dengan prinsip *mubadalah*.

Ini sama persis dengan logika argumentasi bahwa perempuan dilarang shalat dan puasa ketika menstruasi. Lalu dilanjutkan:

karena menstruasi itu terjadi rutin setiap bulan, maka shalat dan puasa perempuan lebih sedikit daripada laki-laki. Karena lebih sedikit, maka agama perempuan lebih rendah daripada agama laki-laki. Karena lebih rendah agamanya, maka perempuan dilarang menempati posisi-posisi strategis keulamaan dan kepemimpinan agama. Argumentasi ini sangat naif, karena seseorang dilarang dari sesuatu, tetapi ketika ia mengikuti larangan itu dianggap kurang, rendah, dan tidak sempurna. Ia tidak mungkin melakukan larangan tersebut. Melakukan larangan dianggap melanggar aturan, meninggalkan larangan dianggap berada pada tingkatan rendah. Ini menjadi lingkaran kezhhaliman yang tidak rasional, yang pada akhirnya menempatkan jenis kelamin perempuan sebagai masalah utama, bukan pada kapasitas kerja, dan amal perbuatan. Ini argumentasi naif dan bertentangan dengan prinsip kesederajatan martabat kemanusiaan dalam Islam yang telah ditegaskan sebelumnya.

Logika ini juga sama persis dengan argumentasi yang melarang perempuan menjadi imam shalat, sedangkan pada saat yang sama mensyaratkan keulamaan seseorang itu harus bisa menjadi imam shalat. Lalu, ramai-ramai menyudutkan perempuan yang tidak bisa menjadi ulama karena tidak bisa menjadi imam shalat. Padahal, tidak bisa menjadi imam itu bukan karena tidak bisa, tetapi karena difarang atau diharamkan. Sehingga, kapan pun, memang perempuan tidak akan bisa menjadi imam shalat dan lalu menjadi ulama. Inilah salah satu lingkaran logika yang tidak rasional, tetapi hampir diterima oleh banyak akal laki-laki. Argumentasi yang bertentangan dengan prinsip bahwa Allah Swt. tidak memandang rupa dan jenis kelamin, tetapi keimanan di hati dan amal perbuatan yang baik.

Adanya nabi-nabi laki-laki yang disebut al-Qur'an, atau kebanyakan nabi adalah laki-laki dalam Islam, atau bahkan sekalipun nyatanya semua nabi dan rasul adalah laki-laki dalam Islam, sama sekali bukan menunjukkan bahwa laki-laki itu lebih mulia dan lebih tinggi daripada perempuan. Sebab, jenis kelamin tidak menaikkan

atau menurunkan derajat seseorang. Sebagaimana kebanyakan pemuka orang-orang kafir, jahat, dan munafik adalah laki-laki, tidak berarti jenis kelamin laki-laki adalah buruk dan lebih jahat daripada perempuan. Laki-laki diperlukan karena sistem sosial yang begitu rupa tidak memberikan kepercayaan sama sekali kepada perempuan. Sehingga, jika perempuan yang diutus menjadi nabi dan rasul, bisa jadi malah tidak akan efektif. Nah, sekarang, jika kita yakin dengan martabat kemanusiaan perempuan dan peran mereka yang *awliya'* (sejajar bekerja sama) dengan laki-laki, seperti yang ditegaskan al-Qur'an (QS. at-Taubah [9]: 71), maka tugas kita ialah memastikan keyakinan ini terwujud dalam kehidupan kita sekarang.

Sebagai perwujudan keyakinan ini dalam isu kenabian, ada tiga hal yang perlu ditegaskan.

Pertama, fakta sejarah tentang kenabian laki-laki sama sekali tidak menunjukkan tentang keutamaan spiritualitas laki-laki, atau bahkan tidak juga tentang kelebihan potensi spiritualitas bagi laki-laki. Seperti diungkapkan oleh Nabi Muhammad Saw. bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama memiliki potensi spiritualitas yang sempurna (*Shahih Bukhari*, no. 3447). Seperti juga ditegaskan dalam berbagai ayat al-Qur'an, laki-laki dan perempuan adalah sama-sama disapa dan diajak beriman serta beramal shalih. Sedangkan yang menentukan derajat mereka adalah ketakwaan mereka, bukan jenis kelamin mereka.

Kedua, karena keberadaan nabi dan rasul laki-laki itu lebih karena konteks sosial yang patriarkhal, dan konteks ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Islam, maka diperlukan kerja-kerja kultural dan sosial agar terbuka ruang-ruang publik bagi perempuan. Sehingga, mereka bisa mewujudkan prinsip dan nilai yang diajarkan Islam, dan mencapai spiritualitas seperti yang dicapai oleh laki-laki.

Ketiga, perlu dikenalkan kerja-kerja domestik dan sosial yang sering dilakukan perempuan sebagai salah satu pencapaian spiritualitas, agar nama-nama perempuan tercatat dan kerja-kerja mereka juga diapresiasi. Isu kenabian adalah isu masa lalu yang

sudah dilipat sejarah. Isu yang dekat dengan kita sekarang adalah isu keulamaan.

Keulamaan, karena itu, dengan mendasarkan pada tiga hal dasar dalam isu kenabian tersebut, harusnya tidak diidentikkan dengan laki-laki, atau tidak dengan kriteria-kriteria yang hanya bisa dilakukan secara sosial dan agama oleh laki-laki. Jikapun identifikasi ini masih diteruskan, sebagaimana kita lihat sampai saat ini, maka secara resiprokal harus dimunculkan juga identifikasi spiritualitas dan keulamaan dengan kriteria-kriteria yang hanya bisa, atau yang biasa, dilakukan perempuan. Pernyataan seorang sufi agung Ibnu 'Arabi (w. 638/1240) bahwa kedekatan kepada Allah Swt. itu lebih mudah didapatkan melalui sifat-sifat feminin (*jamil*) daripada sifat maskulin (*jalil*) menjadi relevan di sini. Menurutnya, spiritualitas *taqarrub ilallah* lebih mudah masuk dalam diri kita jika kita banyak menebar kasih sayang, membantu, menolong, menghargai orang lain, serta merasakan penderitaan orang-orang miskin dan terpinggirkan.

Kriteria keulamaan, karena itu, saat ini harus juga memasukkan pengetahuan dan pengamalan terkait dengan realitas-realitas yang dialami dan dirasakan oleh para perempuan dalam kehidupan mereka. Begitu pun teks-teks sumber yang menjadi basis otoritas para ulama, harus juga dibaca melalui lensa yang lahir dari realitas kehidupan perempuan, tidak hanya laki-laki. Penegasan dan afirmasi ini merupakan salah satu bentuk kesadaran kita pada kondisi perempuan yang secara sosial, termasuk dalam pandangan spiritualitas dan intelektualitas yang *mainstream*, masih terpuruk (*'awanin*) dan pentingnya berbuat baik (*khairan*) pada mereka (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1924). Lebih dari itu, ia merupakan upaya fundamental untuk meletakkan kerja-kerja transformasi sosial bagi perempuan, yang telah diawali al-Qur'an, menjadi pengetahuan agama yang otoritatif di samping sebagai kerja-kerja sosial yang diakui dan diapresiasi.

Dalam pembahasan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI), di Pesantren Kebon Jambu-Cirebon, 25-27 April 2018, keulamaan didefinisikan sebagai kerja-kerja pengetahuan yang berintegritas dengan kehadiran Allah Swt. dan komitmen untuk keadilan sosial. Ilmunya ulama adalah pengetahuan yang mendekatkan mereka kepada Allah Swt., membuat mereka bermoral mulia (*akhlak karimah*), mengamalkan kebaikan (*amal shalih*), membawa kemaslahatan, menegakkan keadilan, dan menghadirkan kerahmatan semesta (*rahmatan lil 'alamin*).

Lebih khas lagi, KUPI mengaitkan pengetahuan dan kerja-kerja keulamaan dengan perspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Integrasi ini disebut "keulamaan perempuan" atau keulamaan yang memihak pada perspektif dan realitas keterpurukan perempuan. Pemihakan untuk keseimbangan dan, pada akhirnya, untuk keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Mereka yang memiliki integrasi pengetahuan ini disebut "ulama perempuan". KUPI membedakan "perempuan ulama" dari "ulama perempuan". Yang pertama adalah mereka yang berjenis kelamin perempuan dan memiliki pengetahuan keulamaan. Sementara yang kedua adalah mereka, para ulama, yang memiliki pengetahuan yang berperspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Yang pertama berjenis kelamin perempuan dan pengetahuannya masih bisa bebas dan netral. Sementara yang kedua bisa berjenis kelamin laki-laki dan bisa perempuan, tetapi harus pengetahuan yang integratif dengan keberpihakan pada perempuan, sebagai simbol mereka yang tertindas, marginal, dan miskin.²²⁷

Spiritualitas kenabian dan intelektualitas keulamaan seperti ini, sesungguhnya, telah digambarkan pertama kali oleh otoritas perempuan agung, Khadijah binti Khuwailid Ra. Yaitu, ketika pertama kali ia mengakui kenabian Nabi Muhammad Saw. dengan pertimbangan kejujuran tutur kata, kebaikan laku-lampa,

²²⁷ Tim KUPI, *Dokumen Beasiswa* ..., jlm. 18-20.

mempertemukan tali persaudaraan, menghormati orang lain, dan menolong orang-orang yang dalam kesulitan (*Shahih Bukhari*, no. 5005). Demikianlah karakter-karakter dasar kenabian yang seharusnya diwarisi oleh para ulama. Sebagaimana diyakini bersama, para ulama adalah pewaris para nabi. Tentu saja, maksudnya adalah mewarisi keyakinan, keilmuan, dan karakter yang dimiliki oleh para nabi.

Artinya, keulamaan sebagai warisan kenabian harusnya identik dengan kerja-kerja profetik yang berdampak nyata pada kehidupan sosial. Salah satunya, dan termasuk yang utama, adalah mendengar suara dari realitas keterpurukan perempuan dan menjadikannya sebagai pondasi pengetahuan dan spiritualitas keagamaan. Keberpihakan ini sudah diserukan oleh Nabi Muhammad Saw. (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1924). Ini tentu saja menjadi bagian dari perayaan terhadap eksistensi perempuan yang dianjurkan al-Qur'an dan hadits saat kondisi sosial justru melupakan dan merendahkan mereka (QS. an-Nahl [16]: 58-59; QS. an-Nisaa' [4]: 19, 34, dan 129-130). Juga termasuk dari kerja-kerja memberikan yang terbaik kepada perempuan. Kerja-kerja yang didorong oleh Nabi Muhammad Saw. dan dijanjikan surga kelak di akhirat nanti (*Shahih Bukhari*, no. 1439, 6061; *Shahih Muslim*, no. 6862; serta *Sunan at-Tirmidzi*, no. 2036, 2038 dan 2039).

إِذَا وُلِدَ لِلرَّجُلِ ابْنَةٌ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَلَائِكَةً يَقُولُونَ:
السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، يَكْتَتِفُونَهَا بِأَجْنِحَتَيْهِمْ،
وَيَمْسَحُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى رَأْسِهَا، وَيَقُولُونَ: ضَعِيفَةٌ
خَرَجَتْ مِنْ ضَعِيفَةٍ، الْقِيمُ عَلَيْهَا مُعَانٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

"Jika seseorang diberi kelahiran bayi perempuan, maka Allah Swt. mengutus para malaikat untuk turun bertandang, seraya berkata, 'Segala keberkahan untuk kalian sekeluarga.' Para

malaikat kemudian mendekapnya dengan sayap mereka (tanda suka cita) dan mengusapkan tangan mereka ke kepalanya (tanda kasih sayang). Mereka mendoakan (bayi tersebut) yang masih lemah, yang lahir dari (seorang ibu) yang juga masih lemah. Siapa pun yang bertanggung jawab (mengurus, membesarkan, dan mendidik) sang bayi tersebut, ia akan didukung dan ditolong (Allah dan para malaikat) sampai hari kiamat kelak." (Mu'jam Saghir Thabrani, juz 1, hlm. 61, no. 70).

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ

Aisyah Ra. menuturkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Barangsiapa yang mengasuh anak-anak perempuan (menjadi wali atas mereka), lalu benar-benar berbuat baik untuk mereka, maka mereka akan menjadi perisai yang menghalanginya dari api neraka." (Shahih Bukhari, no. 6061).

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَكُونُ لِأَحَدِكُمْ ثَلَاثُ بَنَاتٍ أَوْ ثَلَاثِ أَخَوَاتٍ فَيُحْسِنُ إِلَيْهِنَّ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَعُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَأَنَسٍ وَجَابِرٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ

Abu Sa'id al-Khudri Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak sekali-kali, seseorang yang memiliki tiga orang anak perempuan, atau saudara-saudara perempuan, lalu berbuat baik kepada mereka (misalnya dengan membesarkan dan mengasuh mereka secara baik dan bermartabat).

kecuali orang tersebut akan masuk surga." Hadits ini juga diriwayatkan dari Aisyah Ra., Uqbah Ra., Anas Ra., Jabir Ra., dan Ibnu Abbas Ra. (*Sunan at-Tirmidzi*, no. 2036).

Pesan-pesan dasar dari teks-teks hadits tersebut, yaitu memberikan yang terbaik kepada perempuan, haruslah diimplementasikan dalam kerja-kerja spiritualitas dan intelektualitas keulamaan yang berada di ruang-ruang publik. Tentu saja, perempuan tidak hanya dibuktikan secara lebar ruang-ruang publik untuk mereka, tetapi sekaligus memfasilitasi mereka dengan penuh kenyamanan dan keamanan, baik bidang pendidikan maupun kebijakan, termasuk dengan memperhatikan fungsi reproduksi yang khusus dimiliki dan diemban perempuan. Hal ini sebagai salah satu bentuk apresiasi terhadap amanah reproduksi yang juga diapresiasi oleh Islam dalam berbagai teks sumber, al-Qur'an maupun hadits. Apresiasi ini juga harus diwujudkan dalam kerja-kerja pengetahuan, perspektif keulamaan, rumusan norma sosial, dan terutama kebijakan politik dalam kehidupan nyata di lapangan melalui kepemimpinan yang *mubadalah*.

D. Imam Shalat dan Pemimpin Sosial-Politik

Kisah sukses Khofifah Tegistha Indar Parawansa yang terpilih sebagai Gubernur Jawa Timur untuk periode 2019-2024 dalam pemilihan langsung tahun 2018 adalah tanda bahwa narasi keagamaan mengenai kepemimpinan perempuan, setidaknya di Jawa Timur, telah selesai. Sebagaimana diketahui, Jawa Timur adalah lumbung masyarakat yang tradisional dari sisi paham keagamaan. Tetapi masyarakat, setidaknya mereka yang memilih dan memenangkan Khofifah, sudah tidak bisa lagi dipengaruhi oleh narasi bahwa Islam melarang perempuan menjadi pemimpin sosial dan politik. Begitu pun preseden dari kepemimpinan Tri Rismaharini sebagai Walikota Surabaya yang sukses dan terpilih dua periode

adalah tanda mengenai narasi keagamaan di kalangan masyarakat yang relatif positif dan kuat untuk menerima kepemimpinan perempuan.

Sekalipun menerima keyakinan bahwa perempuan tidak boleh menjadi imam shalat laki-laki, masyarakat umum sudah tidak lagi mengaitkannya dengan kepemimpinan di wilayah sosial dan politik. "Yang tidak bisa menjadi imam shalat tidak boleh memimpin umat" tidak lagi menjadi argumentasi yang sanggup meyakinkan pilihan masyarakat Muslim Indonesia, khususnya Jawa Timur. Kepemimpinan perempuan dalam shalat memang tidak ada kaitannya dengan kecakapan, keahlian, dan kemampuan seorang perempuan. Banyak perempuan yang hafal al-Qur'an dan pintar ilmu-ilmu agama, serta bermoral tinggi, tetapi secara agama tetap dilarang memimpin shalat laki-laki, hanya karena mereka perempuan. Artinya, ini isu eksistensi tubuh perempuan.

Jika merujuk pada kajian fiqh, memang ada dua pandangan mengenai kepemimpinan perempuan dalam shalat untuk jamaah laki-laki. Mayoritas ulama mazhab-mazhab fiqh melarangnya, dan sebagian ulama membolehkannya. Di antara yang tercatat membolehkan adalah Imam Abu Tsaur (w. 240/854), Imam al-Muzani (w. 264/878), Imam ath-Thabari (w. 310/923), dan sebagian pandangan dari Imam Ahmad bin Hanbal (w. 241/855).¹⁵⁴ Di Bab 3 juga sudah dikutip pernyataan tegas Syekh Agung Ibnu 'Arabi (w. 638/1240) bahwa perempuan dibolehkan dan sah menjadi imam shalat secara mutlak. Sekalipun mendukung penuh terhadap pandangan ulama mayoritas yang melarang, Imam Besar Masjid Istiqlal dan pakar hadits, almarhum Ali Mustofa Yakub, menilai teks hadits yang menjadi dasar kebolehan, yaitu hadits Ummu Waraqah Ra. (*Sunan Abu Dawud*, no. 592) jauh lebih valid dibanding teks

¹⁵⁴ Lihat pembahasannya dalam K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*... hlm. 35-47, dan Jamal al-Banna, *Asas Imamah*... hlm. 9-102.

yang dijadikan dasar pelarangan, yaitu hadits Jabir Ra. (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1134).¹⁹⁹

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُورُهَا (أُمَّ وَرَقَةَ
بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ) فِي بَيْتِهَا وَجَعَلَ لَهَا مُؤَدِّنًا
يُؤَدِّنُ لَهَا وَأَمَرَهَا أَنْ تُوِّمَ أَهْلَ دَارِهَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَنَا
رَأَيْتُ مُؤَدِّنَهَا شَيْخًا كَبِيرًا.

"Rasulullah Saw. bericunjung ke rumah seorang perempuan, bernama Ummu Waraqah binti Abdillah bin al-Harits Ra. Beliau mengangkat seorang muadzin untuknya, dan memerintahkannya untuk memimpin shalat keluarganya. Abdurrahman berkata, 'Aku melihat muadziniya adalah seorang laki-laki yang sudah tua.' (*Sunan Abu Dawud*, no. 592).

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا لَا تُوِّمَنَّ امْرَأَةً رَجُلًا وَلَا يُؤْمَنَّ أُعْرَابِيٌّ
مُهَاجِرًا وَلَا يُؤْمَ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا.

Jabir bin Abdillah Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Ingatlah, jangan sekali-kali perempuan menjadi imam bagi laki-laki, orang kampung/Badui menjadi imam bagi orang Muhajir/kota, dan orang yang jahat bagi orang yang beriman/baik." (*Sunan Ibnu Majah*, no. 1134).

¹⁹⁹ Ali Mustafa Yakub, "Invaliditas Imam Perempuan", *Gatra*, 21/IX-April 2005, sumber: <http://azep.gatra.com/2005-04-04/majalah/artikel.php?pid=23&id=83358>. Lihat juga perbandingnya dalam KTR. Husain Muhammad, "Imam Perempuan Perlu Dikembalikan", *Gatra*, 21/IX-April 2005.

Jikapun hadits kedua diterima, di dalam teks tersebut bicara juga mengenai "orang kampung" yang tidak boleh menjadi imam bagi "orang kota". Pernyataan ini tentu saja tidak dipakai oleh ulama, atau tepatnya ditafsirkan dengan makna "orang yang tidak terdidik" menjadi imam bagi yang "terdidik". Jika senapas, maka seharusnya juga terjadi pada penggalan pertama dari hadits mengenai kepemimpinan perempuan dalam shalat. Tetapi, merujuk pada pernyataan para ulama bahwa teks ini lemah, maka pandangan fiqh mayoritas ulama yang melarang kepemimpinan perempuan dalam jamaah shalat laki-laki, yang kemudian dianggap konsensus (*tjma'*), sesungguhnya didasarkan pada logika-logika umum yang dipahami dari berbagai teks lain yang tidak secara langsung berbicara mengenai imam shalat perempuan. Atau, bisa jadi itu didasarkan pada kuatnya adat dan tradisi yang biasa disebut *urf*, karena fiqh punya kaidah "adat dan tradisi yang kuat bisa menjadi dasar hukum" (*al-'adah muhakkamah*).

Logika umum yang dimaksud adalah adab dan etika shalat yang mengharuskan perempuan dan laki-laki terpisah dalam shalat jamaah—laki-laki di shaf depan dan perempuan di belakang—untuk membangun suasana yang tenang dan kontemplatif, atau biasa disebut khusyuk. Keberadaan perempuan sebagai imam mengharuskannya berada di barisan paling depan, sehingga gerak-gerik dan suaranya dapat mengganggu para laki-laki. Pada akhirnya, hal ini dikhawatirkan tidak terbangun suasana khusyuk yang diharapkan. Dalam bahasa fiqh, argumentasi ini biasa disebut *khawf al-fitnah*. Yakni, khawatir terjadi "fitnah" yang buruk, dalam relasi laki-laki dan perempuan, di luar maksud dan tujuan shalat yang baik dan mulia.

Artinya, pelarangan imam shalat perempuan tidak terkait sama sekali dengan kerendahan martabat perempuan, tidak juga kekurangan agama perempuan, kelemahan akal perempuan, atau ketidakmampuannya dalam memahami dan menguasai ilmu-ilmu agama. Realitas yang ada telah membuktikan sebaliknya.

Karena itu, kepemimpinan dalam shalat juga tidak boleh dijadikan kriteria kecakapan spiritualitas, intelektualitas, serta kecakapan memimpin pada wilayah sosial dan politik. Persoalan ini, dari sisi pembahasan agama, cukup pada efektivitas ketenangan (*khusyu*) yang sesungguhnya bersifat kontekstual, sosial, dan kultural (*'urfan*). Ini juga sekaligus untuk memudahkan kita bisa menerima mengapa sejak generasi awal Islam sudah ada beberapa ulama yang membolehkan perempuan menjadi imam shalat jamaah laki-laki. Sebuah pandangan dan argumentasi yang sesungguhnya juga rasional dan bahkan berbasis teks. Dengan perspektif ini, mungkin bisa ditawarkan bahwa kepemimpinan perempuan dalam shalat secara prinsip itu boleh, tetapi secara sosial—dengan argumentasi fiqh yang sudah ada—adalah tidak boleh. Sebab, dalam prinsip Islam, jenis kelamin bukan menjadi ukuran seseorang dianggap lebih baik dari yang lain.

Tetapi yang pasti, narasi kepemimpinan dalam shalat yang melarang perempuan tidak paralel dengan kepemimpinan sosial dan politik. Di Indonesia sendiri, narasi keislaman mengenai kepemimpinan perempuan dalam wilayah sosial dan politik lebih banyak didasarkan pada pertimbangan-pertimbangan etika rasional yang didasarkan pada teks-teks prinsip yang bersifat universal. Tidak pada literal teks. Narasi ini, secara umum di Indonesia, sudah selesai dan bisa diterima publik Muslim dari berbagai organisasi, kelompok, dan mazhab. Kecuali mereka yang berkolaborasi secara langsung dengan beberapa organisasi dan kelompok di Timur Tengah.

Selanjutnya, yang perlu diperjuangkan dalam narasi keagamaan ialah bukan lagi kepemimpinan jenis kelamin perempuan, tetapi kepemimpinan yang kebijakannya benar-benar memperhatikan segala kebutuhan perempuan, sebagai kebutuhan kemanusiaan, yang harus difasilitasi baik di ranah domestik maupun publik. Selain itu, sangat penting juga menguatkan narasi keagamaan bahwa kesuksesan kepemimpinan seorang perempuan harus diimbangi juga dengan kesuksesan pasangannya mengelola rumah tangga.

Atau, kesuksesan rumah tangga dan karier publik adalah tanggung jawab bersama, laki-laki dan perempuan.

Narasi keagamaan mengenai kepemimpinan perempuan sesungguhnya sama persis dengan narasi mengenai kepemimpinan suku Quraisy. Bagi masyarakat awal Islam, menerima dan memilih orang dari suku Quraisy Arab adalah bagian dari keimanan Islam. Sampai pada abad ke-6 Hijriah, setidaknya, seperti yang dinyatakan Imam asy-Syahrastani (w. 548/1153) dalam *Al-Milal wa an-Nihal*, keyakinan umum masih menganggap sesat secara agama terhadap mereka yang tidak mengakui kepemimpinan suku Quraisy. Kepemimpinan suku Quraisy ini didasarkan pada ayat-ayat yang memuji orang-orang Muhajirin dari suku Quraisy, hadits-hadits yang mendorong kepemimpinan dari mereka, serta preceden para sahabat dan generasi awal Islam yang selalu mengangkat pemimpin politik dari mereka.

Ulama yang pertama kali berani mengkritik narasi kepemimpinan berbasis suku ini adalah Ibnu Khaldun (w. 808/1406). Artinya, baru terjadi kritik ini pada abad ke-8 Hijriah. Yakni, delapan ratus tahun setelah kehidupan Nabi Muhammad Saw. dan sekitar tiga ratus tahun dari pernyataan Imam asy-Syahrastani mengenai keimanan pada kepemimpinan Quraisy. Ibnu Khaldun memandang bahwa teks-teks mengenai kepemimpinan Quraisy bukan sedang meminta kita memilih mereka dari sisi suku, tetapi memilih karakter-karakter yang ada pada mereka yang terkenal baik, melayani, kuat, dan tegas. Sehingga siapa pun yang menjadi pemimpin dengan karakter mereka maka harus didukung, sementara yang tidak memiliki karakter tersebut, sekalipun dari suku Quraisy, tentu tidak boleh lagi didukung untuk menjadi pemimpin. Teks-teks kepemimpinan, dengan demikian, dipahami substansinya, bukan literal teksnya.

Model dan semangat kritik Ibnu Khaldun ini kemudian menginspirasi banyak ulama kontemporer untuk memformulasikan ulang narasi keagamaan mengenai kepemimpinan perempuan dalam ranah sosial dan politik. Larangan tidak dipahami sebagai larangan

terhadap jenis kelamin, tetapi mengenai model kepemimpinan yang lemah yang biasanya dulu diidentikkan dengan perempuan. Apalagi, teks hadits larangan itu sesungguhnya juga mengarah pada Kekaisaran Persia yang saat itu dipimpin putri Kisra, bernama Bawran binti Kisra, seorang perempuan yang masih belia, lemah, dan tidak memperoleh dukungan kuat dari para punggawa. Teks hadits juga dikeluarkan oleh periwayatnya, Abi Bakarah Ra. sebagai alasan untuk menolak kepemimpinan politik Aisyah Ra. yang menjadi panglima pasukan perang.

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا
مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا
كِدْتُ أَنْ أَخُجَّ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا
بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسٍ قَدْ
مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ
امْرَأَةٌ.

Abu Bakarah Ra. berkata, "Aku telah memperoleh manfaat (kebaikan) dari Allah dengan sebuah pernyataan yang aku dengar dari Rasulullah Saw. saat berkecamuk Perang Jamal, padahal hampir saja aku bergabung dengan pasukan Jamal (yang dipimpin Aisyah Ra.) dan berperang bersama mereka. (Pernyataan itu disampaikan Rasulullah Saw.) ketika datang berita kepada Rasulullah Saw. bahwa bangsa Persia telah mengangkat Putri Kisra sebagai ratu mereka, lalu Rasulullah Saw. bersabda, "Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan (kepemimpinan) mereka kepada seorang perempuan." (*Shahih Bukhari*, no. 4469).

Menurut Hibah Rauf 'Izzat, seorang aktivis Muslimah dari Mesir, teks hadits ini tidak sedang mendeligitimasi peran politik perempuan. Tetapi, ia lebih membicarakan ramalan masa depan Kekaisaran Persia yang akan runtuh di tangan pemimpin yang baru, seorang perempuan. Ramalan ini juga terkait dengan tingkah laku Kerajaan Persia yang tidak hormat terhadap delegasi yang diutus Nabi Muhammad Saw. kepada mereka. Yaitu, ketika surat yang dibawa delegasi Nabi Muhammad Saw. dirobek-robek, dan mereka diusir kembali pulang ke Madinah. Atas perilaku inilah, kemudian Nabi Muhammad Saw. meramal kehancuran Kerajaan Persia. Beberapa saat kemudian, terjadi peralihan kekuasaan kepada seorang perempuan yang berusia masih sangat belia, lemah, dan tidak memperoleh dukungan politik yang cukup kuat.²⁰

Seperti terekam jelas di dalam teks tersebut, nuansa hadits—baik ketika diucapkan Nabi Muhammad Saw. maupun ketika pertama kali diriwayatkan oleh Abu Bakarah Ra.—adalah murni sosial dan politik. Abu Bakarah Ra. adalah penentang kepemimpinan politik Aisyah Ra. Sehingga, teks itu pun harus dipahami dalam konteks sosial-politik tertentu, bukan sebagai norma yang universal. Nilai normatif dari teks hadits itu, sebagaimana juga ditegaskan teks-teks lain, adalah bahwa kepemimpinan itu harus dipegang oleh orang yang bertanggung jawab, kuat, melayani, memberikan kebaikan, dan menyejahterakan masyarakat. Perempuan tidak dianjurkan saat itu, yang dalam konteks hadits itu disampaikan Nabi Muhammad Saw., adalah karena dianggap sebagai orang yang memang secara sosial tidak memiliki kapasitas yang cukup dan kuat sebagai pemimpin. Sehingga, jika di kemudian hari, sebagaimana kita lihat sekarang, ada banyak perempuan yang memiliki kapasitas dan kemampuan memimpin yang baik dan melayani, maka mereka bisa dan boleh diangkat menjadi pemimpin.

²⁰ Lihat Hibah Rauf 'Izzat, *Ruang Politik Perempuan dalam Perspektif Islam* (Kuala Lumpur: IIT, 1995), hlm. 132-136.

Konsep *qiwamah* dalam QS. an-Nisaa' [4]: 34 juga tidak bisa dijadikan landasan untuk melarang kepemimpinan sosial dan politik perempuan. Sebab, sebagaimana dijelaskan sebelumnya, ayat ini tidak sedang berbicara mengenai norma kepemimpinan laki-laki, tetapi mengenai norma tanggung jawab yang harus diemban oleh mereka yang memiliki kapasitas, kemampuan, dan harta yang cukup. Dalam penegasan ayat ini, tanggung jawab para laki-laki adalah menanggung, menopang, serta menolong orang yang lemah dan tidak memiliki harta yang cukup. Laki-laki disebut di dalam ayat dan diminta bertanggung jawab menopang perempuan karena biasanya, secara sosial, merekalah yang memiliki kapasitas dan kemampuan. Atau, setidaknya, mereka adalah lebih awal memiliki harta karena faktor-faktor sosial tertentu.

Akan tetapi, jika dalam praktiknya ada perempuan yang juga memiliki kapasitas, kemampuan, dan harta yang cukup, maka mereka pun memiliki tanggung jawab yang sama untuk menopang dan menolong orang-orang yang lemah dan tidak berkecukupan. Baik mereka berasal dari keluarga sendiri dalam wilayah domestik, seperti disebut ayat tersebut, maupun dalam wilayah yang lebih umum, yaitu masyarakat dan publik yang lebih luas. Artinya, ayat *qiwamah* ini bukan berbicara tentang kepemimpinan, melainkan tentang tanggung jawab oleh orang yang kuat kepada orang yang lemah, yang berilmu pada yang tidak berilmu, yang memiliki harta pada yang tidak memiliki. Yaitu, tanggung jawab untuk menopang, menolong, dan membantu yang lain. Secara normatif, tanggung jawab ini bukan berkaitan dengan jenis kelamin, melainkan dengan kapasitas dan kemampuan. Jadi, QS. an-Nisaa' [4]: 34 ini sama sekali tidak melarang perempuan untuk menjadi pemimpin sosial maupun politik jika mereka memiliki kapasitas, kemampuan, dan rekam jejak yang positif.

Begitu pun "hadits kepemimpinan" itu tidak bisa dipahami secara eksklusif untuk kepemimpinan laki-laki. Sebab, jika dibaca

secara saksama, hadits tersebut sesungguhnya tidak membicarakan kepemimpinan, tetapi lebih kepada pentingnya tanggung jawab.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ إِلَّا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.

Ibnu Umar Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. bersabda, "Setiap kamu memiliki tanggung jawab, dan setiap kamu akan ditanya mengenai pertanggungjawaban yang dimilikinya tersebut. Seorang imam (kepala negara) yang memimpin rakyat adalah bertanggung jawab mengenai (kemaslahatan mereka) dan akan dimintai pertanggungjawaban tentang rakyatnya tersebut, seorang laki-laki (suami) bertanggung jawab mengenai keluarganya dan akan dimintai pertanggungjawaban, seorang perempuan (istri) adalah bertanggung jawab terhadap keluarga suaminya dan anak-anaknya dan akan diminta pertanggungjawaban, hamba sahaya juga bertanggung jawab pada harta majikannya dan akan diminta pertanggungjawaban. Ketahullah, setiap kamu pasti memiliki tanggung jawab dan akan dituntut pertanggungjawaban atas hal tersebut." (Shahih Bukhari, no. 7225).

Dengan basis perspektif *mubādalah*, "ra'in" tidak diartikan "pemimpin", tetapi "mengelola dan bertanggung jawab". Sebab, ada ungkapan bahwa hamba sahaya "ra'in" terhadap harta majikannya. Ini tidak bisa diartikan "pemimpin", tetapi lebih tepat bertanggung jawab mengelola secara baik, benar, dan mendatangkan manfaat. Begitu pun untuk yang lain, kata "ra'in" berarti "mengelola secara bertanggung jawab". Pengelolaan sesuatu dan pertanggungjawaban atasnya, dalam Islam, tidak didasarkan pada jenis kelamin. Sehingga, yang dalam teks tersebut hanya contoh saja, suami bertanggung jawab pada keluarganya, serta istri pada keluarga suami dan anak-anaknya. Sebab, suami juga diminta bertanggung jawab terhadap anak-anaknya sendiri. Begitu pun, kata "imam" tidak bisa diartikan pemimpin laki-laki, karena bukan itulah inti pembahasan hadits. Tetapi, intinya ialah soal tanggung jawab yang harus diemban seorang pemimpin mengenai rakyatnya, baik pemimpin itu laki-laki maupun perempuan. Dalam Islam, hal yang penting itu ialah bagaimana kepemimpinan bisa mendatangkan kebaikan dan kemaslahatan, bukan apa jenis kelamin pemimpinnya.

Narasi keagamaan tentang legitimasi kepemimpinan perempuan di Indonesia, secara umum (kecuali di wilayah-wilayah yang kembali menyuarakan konservatisme Islam), sesungguhnya sudah tidak lagi menjadi masalah sosial yang besar. Pekerjaan berat berikutnya adalah memastikan narasi keagamaan yang menyeimbangkan tanggung jawab domestik dan publik antara laki-laki dan perempuan. Begitu pun narasi keagamaan mengenai rotasi dan model kepemimpinan yang benar-benar ramah pada perempuan dan memberi fasilitas dengan mempertimbangkan kondisi reproduksi yang khusus bagi mereka. Tidak menetapkan kriteria dan syarat-syarat yang hanya bisa dilakukan laki-laki, seperti menjadi imam shalat. Tidak menghakimi calon pemimpin perempuan dengan hal-hal yang bersifat biologis, seperti tidak hamil, tidak khitan, atau melahirkan dengan cara cesar. Tidak juga dengan hal-hal yang hanya biasanya secara sosial ditimpakan kepada perempuan, seperti gagal berkeluarga, gagal

menjadi ibu, atau gagal mengurus anak, sementara kegagalan laki-laki dalam urusan keluarga tidak diperhitungkan.

Narasi keagamaan seringkali masih gamang. Di satu sisi, ia sudah mulai mendukung kepemimpinan perempuan di ranah publik. Tetapi, di sisi lain, perempuan tetap diminta sukses mengurus rumah tangga dan keluarga. Sementara, laki-laki sama sekali tidak dituntut hal yang sama. Hal ini menjadikan perempuan terbebani secara berlebihan (*double burden*) untuk berhasil di publik dan sekaligus domestik. Sedangkan, laki-laki di sisinya tidak mengimbanginya dan mendukungnya secara penuh.

Narasi keagamaan harusnya bisa ikut mendorong para laki-laki untuk terlibat aktif di ranah domestik ketika perempuan mereka dibutuhkan untuk aktif di ranah publik. Atau setidaknya, keagamaan menarasikan secara positif bahwa kehidupan rumah tangga dan keluarga menjadi tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan. Sehingga, ketika misalnya terjadi kegagalan, tidak muncul argumentasi yang mendeligitimasi kepemimpinan publik perempuan semata. Begitu pun ketika terjadi kesuksesan berkeluarga, ia harus menjadi kredit kedua belah pihak, perempuan dan laki-laki. Teks-teks dan narasi keislaman mengenai kerja sama dan kesalingan dalam wilayah domestik sudah dijabarkan pada Bab 4.

Lebih dari itu, kepemimpinan yang *mubādalah* adalah model kepemimpinan yang secara substansi mendasarkan pada kerja sama, kebersamaan, kepercayaan, dan apresiasi, bukan pada autoritarianisme, kekuasaan, hegemoni, dan ketakutan. Kepemimpinan yang memberikan ruang yang nyaman bagi laki-laki dan perempuan untuk berekspresi dan berpartisipasi secara maksimal demi menghadirkan kebaikan-kebaikan bagi masyarakat dan menghindarkan keburukan-keburukan dari mereka. Kepemimpinan yang, dalam Islam, didasarkan pada filosofi *mashlahah 'ammah*, yang memastikan kebijakan-kebijakan publik yang diambil memberikan kemaslahatan yang maksimal

kepada masyarakat secara umum, menjamin kesejahteraan, dan mewujudkan keadilan sosial secara menyeluruh. Terutama, dengan mempertimbangkan dan memprioritaskan mereka yang memiliki kondisi khusus, terpinggirkan, marginal, lemah, dan miskin.

E. Kemaslahatan Publik, Keadilan Sosial, dan Keseimbangan Semesta

Nilai dasar dari perspektif *mubadalah* adalah bahwa laki-laki dan perempuan merupakan subjek yang setara di hadapan teks-teks otoritatif, termasuk teks dan kaidah yang membicarakan rumusan mengenai kemaslahatan publik. Kaidah fiqh mengenai kemaslahatan publik sebagai pondasi kebijakan, yang berbunyi "*rasharruf al-imam 'ala ar-ra'iyah manathan bi al-mashlahah*", misalnya, harus menempatkan perempuan sebagaimana laki-laki sebagai subjek kaidah dan harus dijamin memperoleh manfaat darinya. Teks ini secara literal artinya, "kebijakan seorang pemimpin kepada rakyat yang dipimpinya harus didasarkan pada kemaslahatan mereka". Secara sederhana, bisa dinyatakan bahwa kemaslahatan publik tidak akan benar-benar maslahat jika tidak menyertakan perempuan sebagai subjek perumusan maupun pemanfaatannya.

Dengan tafsir *mubadalah*, maksud *pemimpin* dalam kaidah tersebut tentu saja tidak hanya laki-laki, tetapi juga perempuan. Sehingga, keduanya harus diberi kesempatan untuk menjadi pemimpin. Ketika menjadi pemimpin, mereka dituntut bertanggung jawab memberikan kemaslahatan yang maksimal bagi rakyat yang dipimpinya. Begitu pun konsep "rakyat" di sini harus benar-benar memastikan perempuan menjadi subjek sebagaimana laki-laki, yang diajak aktif merumuskan kebijakan agar bisa memperoleh manfaat yang nyata dari kebijakan tersebut. Sebab, kemaslahatan publik hanya bisa terwujud jika telah menyertakan perempuan dalam perumusannya, dan memberikannya secara nyata kepada mereka.

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي بَيْتِي هَذَا اللَّهُمَّ مَنْ وَدِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَسَقَّ عَلَيْهِمْ فَأَشَقُّ عَلَيْهِ وَمَنْ وَدِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا فَرَفَّقَ بِهِمْ فَارْفُقْ بِهِ.

Aisyah Ra. berkata, "Aku mendengar Rasulullah Saw. bersabda di rumahku ini, 'Ya Allah, barangsiapa yang mengurus dan mengelola suatu urusan bagi umatku, lalu ia mempersulit mereka, maka persulitlah ia. Dan barangsiapa yang mengelola urusan itu dengan mempermudah (urusan) mereka, maka permudahlah (kehidupan)-nya.'" (*Shahih Muslim*, no. 4826).

عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيِّرُوا وَلَا تُعَبِّرُوا وَبَيِّرُوا وَلَا تُعَبِّرُوا

Anas Ra. meriwayatkan dari Nabi Muhammad Saw. yang bersabda, "Buatlah kemudahan-kemudahan, jangan membuat kesulitan-kesulitan. Datangkanlah kegembiraan, dan jangan tebar ketakutan." (*Shahih Bukhari*, no. 69).

Dalam Islam, seperti tergambar dalam teks-teks di atas, kepemimpinan adalah soal tanggung jawab mengelola apa/siapa yang dipimpinnya secara benar, baik, maslahat, dan memberikan manfaat sebanyak-banyaknya. Tugas kepemimpinan, bisa laki-laki dan bisa perempuan, adalah memberi kemudahan, bukan kesulitan, menghadirkan kebaikan, bukan keburukan.

Sebelumnya, sudah dijelaskan bahwa hadits Ibnu Umar Ra. (*Shahih Bukhari*, no. 7225) menegaskan bahwa setiap orang itu memiliki tanggung jawab dan akan dimintai pertanggungjawaban

atasnya. Sehingga, tanggung jawab itu harus ditunaikan secara baik dan benar oleh laki-laki maupun perempuan. Sementara, dua teks hadits tersebut menyatakan bahwa mengelola suatu urusan adalah mencari jalan untuk memberi kemudahan-kemudahan bagi masyarakat, bukan membuat hidup mereka menjadi sulit. Karena itu, politik kebijakan dalam Islam, seperti juga ditegaskan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah (w. 751/1350) dalam *Arh-Thuruq al-Hukmiyah*, adalah segala cara untuk mendatangkan kemaslahatan yang maksimal dan menjauhkan keburukan secara maksimal.²⁰¹

السِّيَاسَةُ مَا كَانَ فِعْلًا يَكُونُ مَعَهُ النَّاسُ أَقْرَبَ إِلَى
الصَّلَاحِ، وَأَبْعَدَ عَنِ الْقَسَايِ، وَإِنْ لَمْ يَضَعُهُ الرَّسُولُ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا نَزَلَ بِهِ وَحْيٌ

Politik (kebijakan) adalah segala hal yang secara nyata (membuat) manusia lebih dekat pada kemaslahatan dan lebih jauh dari keburukan, sekalipun belum diatur oleh Rasulullah Saw. dan tidak ada (teks) wahyu yang turun mengenai hal itu.

Kemaslahatan publik yang ditegaskan oleh teks klasik ini, jika merujuk pada perspektif *muhadalah*, harus benar-benar memberikan dampak positif yang sebesar-besarnya kepada seluruh lapisan masyarakat tanpa membedakan jenis kelamin. Lebih dari itu, merujuk pada perspektif keadilan hakiki yang ditegaskan pada Bab 2, maka kemaslahatan publik harus baik dalam perencanaan, pelaksanaan, maupun pemantauan, dengan mempertimbangkan kebutuhan khusus perempuan terkait kodrat tubuh mereka yang memiliki fungsi reproduksi lebih kompleks dan berbeda daripada

²⁰¹ Muhammad bin Abu Bakar Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Arh-Thuruq al-Hukmiyah* (Tangga Kota, Dar al-Bayan, Tanpa Tahun), no. 1, hlm. 12.

laki-laki. Artinya, kemaslahatan publik dalam Islam, seperti ditegaskan teks-teks dasar di atas, dengan perspektif *mubadalah*, harus memenuhi tiga prinsip.

Pertama, memberikan perlindungan kepada orang-orang yang paling lemah, miskin, rentan, dan minoritas. Perempuan dan anak biasanya masuk di sini. Prinsip perlindungan ini, misalnya, melalui *affirmative action*, yakni memberi peluang untuk melangkah lebih awal bagi mereka yang sudah lama tertinggal. *Kedua*, memastikan prinsip keadilan dengan pertimbangan pada kondisi khusus kodrat perempuan yang bisa menstruasi, hamil, dan melahirkan. *Ketiga*, prinsip partisipasi dalam perumusan, pelaksanaan, dan pemantauan kebijakan tersebut oleh para perempuan dan kelompok-kelompok marginal, agar manfaat yang akan dirasakan dan diterima mereka benar-benar nyata dan memenuhi kebutuhan asli mereka.

Prinsip-prinsip *mubadalah* dalam perumusan kemaslahatan publik ini bisa disederhanakan menjadi kaidah umum *mubadalah*, baik untuk hukum fiqh maupun untuk kebijakan publik, yang telah ditegaskan sebelumnya di Bab 1. Kaidah yang dimaksud adalah sebagai berikut:

مَا يَصْلُحُ لِأَحَدِ الْجِنْسَيْنِ يُجْلِبُ لِكِلَيْهِمَا وَمَا يَضُرُّ
بِأَحَدِهِمَا يُدْرَأُ عَنْ كِلَيْهِمَا.

"Sesuatu yang maslahat (baik) bagi salah satu jenis kelamin harus mendatangkan untuk keduanya, dan sesuatu yang mudharat (buruk) bagi salah satunya juga harus dijauhkan dari keduanya."

Kemaslahatan yang resiprokal ini seharusnya masuk dalam implementasi prinsip-prinsip dalam khazanah fiqh Islam mengenai kemaslahatan dasar yang tertuang dalam konsep "lima tujuan dasar hukum" (*maqāshid al-syarī'ah al-khamsah*). Yaitu, pemeliharaan

hak hidup (*hifzh al-nafs*), hak beragama (*hifzh al-din*), berpikir dan menyatakan pendapat (*hifzh al-'aql*), berkeluarga (*hifzh al-nasl*), dan bekerja atau ekonomi (*hifzh al-mal*), serta tambahan dari K.H. Ali Yafie, yaitu pelestarian lingkungan (*hifzh al-bi'ah*). Untuk mengakomodasi kemaslahatan yang resiprokal, prinsip-prinsip ini harus dirumuskan ulang untuk memastikan kebutuhan perempuan menjadi bagian yang integral dari pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar (yang terumuskan dalam *maqashid al-syari'ah*), baik dalam skala primer (*dharuriyyah*), sekunder (*hajiyiyah*), maupun tersier (*tahsiniyyah*).

Dalam hal *hifzh al-nafs* (pemeliharaan hak hidup dan keselamatan jiwa), misalnya, kehidupan dan jiwa perempuan harus menjadi perhatian yang serius sebagai bagian integral dari kemanusiaan, dan karena itu bagian dari keislaman. Segala kebijakan untuk mengurangi angka kematian ibu dan bayi, misalnya, adalah bagian dari pelaksanaan prinsip *hifzh al-nafs* ini, dan karena itu ditetapkan sebagai ajaran syariat Islam. Segala program desa siaga, keluarga siaga, dan suami siaga adalah selaras dengan tuntutan prinsip *hifzh al-nafs* yang telah digariskan para ulama klasik. Memberikan fasilitas-fasilitas publik yang ramah dan mendukung keselamatan tubuh perempuan adalah bentuk implementasi dari prinsip *hifzh al-nafs*.

Lebih dari itu, pengalaman hidup perempuan juga seharusnya menjadi bagian integral dari kehidupan manusia yang dijadikan rujukan dalam memahami kehidupan manusia tersebut secara utuh. Integrasi pengalaman hidup perempuan dalam konsepsi pengetahuan keislaman adalah bagian dari prinsip *hifzh al-nafs* dalam *maqashid al-syari'ah*. Artinya, kehidupan perempuan akan terjaga dan terlindungi jika pengalaman-pengalaman hidup mereka menjadi bagian integral dalam rumusan pengetahuan sosial maupun keagamaan. Rumusan yang hanya mengambil dari pengalaman hidup laki-laki, tentu saja, tidak utuh dan tidak *mubadalah*.

Dalam konsep *hifzh al-din* (pemeliharaan hak beragama, berkeyakinan, dan beribadah) juga, misalnya, bisa diusulkan agar segala aturan sosial dan komunitas yang membuat perempuan tidak mandiri dan tidak mampu beragama dan beribadah harus diupayakan untuk dihentikan, atau minimal dikurangi. Dan segala upaya yang membuat perempuan menjadi lebih berdaya dan lebih kuat dari sisi spiritualitas harus disediakan dan difasilitasi. Semua ini untuk melayani prinsip *hifzh al-din* yang sudah ditegaskan oleh para ulama klasik, dengan penekanan pada perspektif *mubadalah*. Jikapun pada kondisi-kondisi tertentu, perempuan harus melayani keluarga atau masyarakat sehingga meninggalkan kesempatannya dalam hal beragama dan beribadah, maka laki-laki juga secara *mubadalah* harus didorong untuk melakukan pelayanan yang sama kepada keluarga dan masyarakat. Tujuannya, agar ketika pelayanan kepada keluarga dan masyarakat dilakukan laki-laki, perempuan lalu memiliki kesempatan yang cukup untuk memenuhi prinsip *hifzh al-din*, memperdalam ilmu agama, atau mempraktikkan ibadah dan keyakinan beragama.

Prinsip *hifzh al-din* ini juga tidak boleh diterapkan dengan mengorbankan keselamatan perempuan. Membolehkan poligami, misalnya, tidak bisa didasarkan pada prinsip *hifzh al-din*, karena merasa dibolehkan al-Qur'an (sebagai hak beragama). Hal tersebut seperti yang sering kita dengar dalam berbagai argumentasi para pelopor poligami. Sebab, dalam al-Qur'an sendiri, mendengar dan membela keselamatan perempuan adalah juga bagian dari agama, atau tepatnya *hifzh al-din*. Apalagi, ayat al-Qur'an sendiri membela mereka dengan syarat keadilan, dan memberi mereka pilihan cerai daripada poligami (QS. an-Nisaa' [4]: 3 dan 128-130). Teks hadits juga memberi kesempatan kepada perempuan, dari kasus Fatimah Ra., untuk menolak poligami (*Shahih Bukhari*, no. 5258). Begitu pun prinsip ini juga sama sekali tidak bisa menjadi alasan untuk dibolehkannya khitan perempuan. Sebab, khitan perempuan, sebagaimana ditegaskan banyak ulama, bukan bagian

dari agama. Jadi, pelaksanaan khitan perempuan tidak bisa memakai argumentasi agama. Ia harus menggunakan argumentasi medis dan kesehatan, yang dalam agama masuk dalam prinsip keselamatan jiwa (*hifzh al-nafs*).

Prinsip *hifzh al-'aql* (pemeliharaan akal, pemikiran, dan peradaban) juga harus memastikan kebutuhan-kebutuhan pengembangan akal dan pendidikan perempuan. Akses dan kontrol terhadap pendidikan, serta manfaat dari program-program pendidikan formal maupun informal—baik pendidikan dasar, menengah, maupun tinggi—harus memastikan perempuan sebagai subjek yang terlibat. Lebih dari itu, dalam memahami segala problem kemanusiaan, perspektif perempuan harus diperjuangkan sebagai bagian dari prinsip *hifzh al-'aql* dalam Islam. Sehingga, akal kemanusiaan menjadi utuh, tidak hanya mempertimbangkan akal laki-laki semata.

Peradaban yang selama ini timpang, hegemonik, dan destruktif, akibat fokus pada akal laki-laki, harus ditransformasikan menjadi yang lebih seimbang dan berbasis akal yang kerja sama dan kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Inilah prinsip *hifzh al-'aql* yang integral dengan prinsip *mubadalan*.

Pemeliharaan dan pengembangan harta (*hifzh al-mal*) dalam Islam juga meniscayakan perlindungan harta-harta yang seharusnya dimiliki perempuan, sehingga tidak dipindahtanggankan sedemikian rupa dengan alasan ketidakcakapan atau kebodohan mereka yang dibuat-buat. Di tangan para pemikir ekonomi Islam, prinsip ini juga berarti pembukaan ruang-ruang sosial, fasilitas, dan infrastruktur yang memungkinkan masyarakat dapat memperoleh akses, kontrol, dan manfaat ekonomi. Sehingga, mereka dapat menikmati hidup yang sejahtera dan mampu menyejahterakan orang lain. Dalam perspektif *mubadalan*, deskripsi ini harus juga benar-benar dirasakan oleh perempuan secara nyata dalam kehidupan. Pendidikan, riset, praktik-praktik kerja, industri besar dan kecil, dan teknologi-teknologi yang terkait dengan perwujudan kesejahteraan ekonomi

harus terbuka juga bagi perempuan, sebagaimana terbuka bagi laki-laki.

Begitu pun prinsip pemeliharaan keturunan dan keluarga (*hifzh al-nasl*), adalah menjadi tanggung jawab bersama antara laki-laki dan perempuan. Memelihara, merawat, membesarkan, dan mendidik anak sebagai implementasi dari prinsip *hifzh al-nasl* tidak hanya dibebankan pada perempuan, tetapi juga kepada laki-laki secara *mubādalah*. Konsep desa siaga dan suami siaga adalah perwujudan dari prinsip *hifzh al-nasl* dalam Islam. Lebih dari itu, perempuan harus menjadi pihak yang paling banyak diperhatikan, karena hanya merekalah yang mampu secara biologis untuk mengemban amanah reproduksi kemanusiaan. Perempuan harus dipastikan sehat dan kuat, tanpa kekurangan dan kesakitan dalam menjalankan amanah reproduksi biologis ini. Tentu saja, prinsip *hifzh al-nasl* tidak hanya melulu terkait fungsi reproduksi secara biologis, tetapi menyangkut juga segala kesiapan mental, fisik, material, dan spiritual. Sehingga, demi prinsip ini, anak-anak yang belum berusia dewasa tidak seharusnya dinikahkan karena akan membuat mereka tidak bisa maksimal membentuk sebuah keluarga yang diharapkan sehat, kuat, dan mandiri. Fasilitas kesehatan, ekonomi, psikologi, sosial, dan spiritual yang menunjang ketahanan dan kebahagiaan keluarga harus dinikmati oleh laki-laki dan perempuan.

Integrasi perspektif *mubādalah* dengan lima prinsip *maqāshid al-syari'ah* yang digambarkan sebelumnya, tentu saja baru langkah awal. Ia masih memerlukan pemikiran yang lebih dalam dan pengembangan yang lebih komprehensif, termasuk dengan mengaitkannya pada pentahapan yang sudah populer sebelumnya. Yaitu, tahapan primer (*dharūriyāt*), sekunder (*hājīyāt*), dan tersier (*taḥsīniyāt*) mengenai lima prinsip tujuan syariah tersebut. Tiga tahap dari lima prinsip *maqāshid al-syari'ah* bisa didalami lebih lanjut dengan mengintegrasikan perspektif *mubādalah*. Kemaslahatan perempuan berdampingan secara paralel dengan kemaslahatan laki-

laki sebagian sesuatu yang utuh dalam mendefinisikan kemaslahatan manusia yang diakui syariat Islam.

Sekali lagi, konsep kemaslahatan Islam tidak akan benar-benar maslahat jika tanpa memasukkan perempuan sebagai subjek dalam perumusan dan pemanfaatan konsep tersebut. Begitu pun kebijakan publik, tidak akan benar-benar bijak jika melupakan realitas kehidupan perempuan. Kemaslahatan dan kebijakan tersebut mencakup berbagai aspek kehidupan, sosial, ekonomi, dan politik, serta spiritual.

Fiqh zakat, misalnya, sebagai salah satu konsep distribusi harta dalam Islam untuk tujuan keadilan sosial, juga perlu dipastikan agar perempuan dan laki-laki menjadi subjek yang setara, bekerja sama, dan saling tolong-menolong dalam hal akses, kontrol, serta pemanfaatan konsep tersebut. Secara teori, zakat merupakan institusi keuangan dalam Islam yang diharapkan bisa berperan banyak dalam menyelesaikan berbagai permasalahan ekonomi umat kontemporer, terutama yang berkaitan dengan ketimpangan kepemilikan sumber-sumber ekonomi. Zakat sering diproyeksikan sebagai simbol ekonomi keadilan dan kerakyatan. Ia diyakini dapat menempatkan sumber-sumber ekonomi pada tempat yang semestinya, sehingga secara kreatif akan sanggup menumbuhkan daya produktivitas anggota masyarakat dalam mencari dan mengembangkan pendapatan mereka. Pada waktu yang sama, zakat dapat menjadi media 'keamanan sosial' yang efektif menenangkan hubungan antara yang berpendapatan lebih dengan yang kurang, sehingga tidak timbul gejolak sosial dalam suatu masyarakat. Jadi, efek domino dari implementasi zakat yang komprehensif akan menyasar produksi, investasi, lapangan kerja, pertumbuhan ekonomi, dan menyelesaikan kesenjangan ekonomi. Dalam semua lima aspek zakat, perempuan harus menjadi subjek sebagaimana

laki-laki, agar konsep keadilan sosial dalam zakat menjadi utuh dan benar-benar maslahat.²⁰¹

Kisah mengenai perempuan sebagai subjek pemberi nafkah, sedekah, dan zakat sudah tercatat di berbagai teks hadits (misalnya, *Shahih Muslim*, no. 2090). Begitu pun teks-teks mengenai perempuan sebagai subjek yang menjadi target zakat (*mustahiq*), juga banyak dan berlimpah (misalnya, *Shahih Bukhari*, no. 5407). Kedua kelompok teks ini menjadi preseden untuk memastikan perempuan juga menjadi subjek pada semua aspek yang lain dalam konsepsi zakat, seperti jenis-jenis produksi yang membuat seseorang menjadi kaya dan mampu membayar zakat, serta delapan golongan (*ashnaf*) penerima zakat yang ditegaskan dalam QS. at-Taubah [9]: 60. Transformasi narasi keagamaan yang mementingkan kekayaan sehingga mendorong umat Islam untuk bekerja keras dan berusaha membangun kemandirian ekonomi harus menyertakan perempuan dan membuka jalan bagi mereka. Begitu pun delapan *ashnaf* zakat, satu per satu harus dipastikan memasukkan unsur-unsur dari realitas yang dialami perempuan.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَانَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ مُبْتَدِئًا بِالصَّلَاةِ فَإِذَا
صَلَّى صَلَاتَهُ وَسَلَّمَ قَامَ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَهُمْ جُلُوسٌ
فِي مُصَلَّاهُمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ حَاجَةٌ يَبْعَثُ ذَكَرَهُ لِلنَّاسِ أَوْ
كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ بِغَيْرِ ذَلِكَ أَمَرَهُمْ بِهَا وَكَانَ يَقُولُ تَصَدَّقُوا
تَصَدَّقُوا تَصَدَّقُوا وَكَانَ أَكْثَرَ مَنْ يَتَصَدَّقُ النِّسَاءَ.

²⁰¹ Buku terbaik mengenai aspek keadilan sosial dari konsepsi fiqh zakat adalah karya monumental K.H. Masdar Farid Mas'udi. Sayangnya, sekalipun, ia dikenal sebagai aktivis pemberdayaan perempuan saat itu, masih belum memasukkan isu-isu perempuan secara integratif dalam konsepsi fiqh zakat yang ditawarkan. Lihat Masdar F. Mas'udi, *Agama Keadilan: Masalah Zakat* (Pusat Adalat Islam, Jakarta: PAM, 1993). Karena itu, masih terbuka peluang untuk merumuskan konsepsi fiqh zakat yang lebih komprehensif dengan mengintegrasikan perspektif *mubtadiah*.

Abu Saïd al-Khudri Ra. menuturkan bahwa Rasulullah Saw. (kalau) keluar untuk Shalat Idul Adha dan Idul Fitri (akan) memulai dengan shalat dulu. Jika sudah selesai dan salam, beliau kemudian berdiri menghadap orang-orang yang sambil duduk di tempat shalat masing-masing. Jika ada kebutuhan mengenai utusan-utusan, maka Rasulullah Saw. akan mengungkapkannya ke hadapan mereka. Atau jika ada kebutuhan lain, beliau juga akan meminta (partisipasi) mereka. Rasulullah Saw. berkata, "Bersedekahlah, bersedekahlah, bersedekahlah." Dan yang paling banyak bersedekah adalah para perempuan. (*Shahih Muslim*, no. 2090).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ الصَّائِمِ النَّهَارَ.

Abu Hurairah Ra. menuturkan bahwa Nabi Muhammad Saw. bersabda, "Orang yang bekerja dan berusaha (keras) untuk (memenuhi kebutuhan-kebutuhan) para janda dan orang-orang miskin adalah sama seperti orang yang berjihad di jalan Allah Swt., atau yang shalat sepanjang malam dan puasa sepanjang siang" (*Shahih Bukhari*, no. 5407).

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا
وَالْمَوْلُفَةَ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٌ

**Sesungguhnya sedekah-sedekah itu (zakat-zakat itu) diperuntukkan bagi orang-orang fakir, miskin, amil (pengelola zakat), muallaf qulubuhum (yang masih perlu dijinnakkan hati*

mereka), masih terbelenggu riqāb (perbudakan), terlitit utang, fi sabilillah (jalan Allah dan kebaikan), ihnu sabl (musafir yang kehabisan bekal), sebagai kewajiban dari Allah, dan Allah itu Maha Tahu dan Bijaksana.” (QS. at-Taubah [9]: 60).

Teks-teks tersebut berbicara mengenai kerja-kerja pemberdayaan ekonomi. Baik sebagai pelaku maupun penerima manfaat, keduanya harus benar-benar menyapa dan mencakup perempuan. Secara faktual dari preseden awal Islam, para perempuan sejak masa Nabi Muhammad Saw. adalah orang-orang yang sudah terbiasa bersedekah, bahkan terbanyak (*Shahih Muslim*, no. 2090). Seperti kisah Ummu Syuraik Ra. pada masa Nabi Muhammad Saw. (*Shahih Muslim*, no. 7573) yang sering disebut sebagai perempuan kaya, banyak bersedekah, dan sering dikunjungi masyarakat. Tentu saja, seseorang tidak bersedekah, kecuali karena memiliki uang dan kekayaan. Seseorang memiliki harta bisa karena bekerja atau mendapat pemberian. Karena itu, perempuan harus diberi jalan dan fasilitas sosial agar mampu memiliki harta dan kekayaan, yang kemudian bersedia berkontribusi melalui institusi sedekah atau zakat. Mereka juga bisa menjadi bagian orang-orang yang bekerja dan berusaha memenuhi kebutuhan orang-orang yang tidak beruntung, para janda, dan orang-orang miskin (*Shahih Bukhari*, no. 5407). Pekerjaan ini tentu saja bukan monopoli laki-laki.

Bekerja, di sini, maknanya bisa bekerja secara ekonomi untuk mencari nafkah, mengorganisasikan bantuan-bantuan orang, atau menyalurkannya kepada yang berhak, dan mengelolanya agar benar-benar bermanfaat bagi mereka yang membutuhkan. Tentu saja, teks hadits tersebut tidak hanya bicara orang-orang. Tetapi, lembaga-lembaga perempuan yang bergerak di bidang pemenuhan kebutuhan-kebutuhan praktis masyarakat juga bisa masuk dalam kategori "jihad dan ibadah" yang disebutkan dalam hadits tersebut.

Ke depan, mungkin sangat baik jika didirikan lembaga-lembaga amil zakat oleh para perempuan, yang khusus untuk menarik

dan mengelola dana zakat untuk kepentingan para perempuan yang masih di garis kemiskinan, atau dalam kesulitan-kesulitan sosial dan ekonomi. Hal ini untuk mengimbangi lembaga-lembaga yang biasanya lebih banyak diurus laki-laki, sehingga sasaran dan kebutuhannya masih berdasarkan pada perspektif dan realitas kehidupan laki-laki. Sementara ini, masih sangat sedikit perempuan yang dilibatkan dalam pengelolaan dana-dana zakat.

Praktiknya, tentu saja, bisa dengan memastikan para perempuan terlibat dalam lembaga-lembaga amil zakat, baik yang pemerintah maupun swasta. Atau dengan mendirikan lembaga-lembaga amil sendiri, yang secara sadar menggunakan perspektif dari pengalaman-pengalaman dalam realitas kehidupan perempuan. Para pengurus lembaga ini tidak harus eksklusif yang berjenis kelamin perempuan, tetapi diusahakan yang memiliki perspektif pentingnya melakukan pemberdayaan perempuan. Tentu saja, bisa diawali dengan para perempuan terlebih dahulu sebagai bentuk afirmasi, karena selama ini masih sangat sedikit partisipasi mereka dalam kerja-kerja keamilan zakat. Di sisi lain, secara faktual, juga sesungguhnya banyak perempuan, dan lembaga-lembaga, yang lebih memahami realitas kehidupan perempuan dan sudah bekerja secara profesional dalam hal pemberdayaan perempuan. Mereka seharusnya diberi akses untuk mengelola dana zakat oleh pemerintah maupun komunitas.

Salah satu terobosan yang ditawarkan oleh K.H. Masdar Farid Mas'udi, seorang ulama dan aktivis dari kalangan NU yang sekarang duduk di Badan Amil Zakat Nasional (BAZNAS), adalah soal konsepsi *ashnaf* zakat, atau delapan orang yang berhak menerima zakat. Menurutnya, konsep *ashnaf* zakat dalam al-Qur'an (QS. at-Taubah [9]: 60) itu bersifat terbuka, dan definisi para ulama dalam kitab fiqh hanyalah contoh untuk konteks mereka saat itu. Sekarang, konsep tersebut bisa dan harus disesuaikan dengan konteks sosial-ekonomi kita saat ini. Konsepsi fakir dan miskin, misalnya, tidak lagi perlu dibedakan secara rigid sebagaimana dalam fiqh. Sebab, fakir dan miskin substansinya adalah mereka yang secara

ekonomi masih berada di garis kemiskinan. Dan garis kemiskinan ini, tentu saja, bersifat kontekstual. Jika dahulu hanya mencakup pangan, sandang, dan papan yang sangat minimal, maka sekarang harus meliputi pangan dengan kalori tertentu yang menyehatkan, sandang yang pantas secara sosial, dan papan yang sesuai untuk membina kehidupan rumah tangga. Masdar juga mengusulkan agar peruntukan zakat tidak hanya bersifat kuratif, memberi kepada mereka yang fakir-miskin. Tetapi lebih dari itu, zakat juga bersifat preventif, yaitu memberdayakan mereka agar tidak jatuh dan terus menjadi fakir-miskin. Sehingga, program-program pemberdayaan ekonomi dan pendidikan keterampilan masyarakat, serta pengadaan sarana-prasarana dapat meningkatkan kesejahteraan dan kesehatan masyarakat lapisan bawah, baik pertanian, peternakan, pendidikan, maupun kesehatan.²⁷

Ini tawaran yang menarik jika dilihat dari gagasan yang sering mengemuka mengenai optimalisasi fungsi zakat/sedekah bagi misi keadilan sosial Islam. Hal yang diperjuangkan berikutnya, dalam perspektif *mubadalah*, adalah memastikan perempuan dan laki-laki menjadi subjek yang nyata dan terlibat, berpartisipasi dan bekerja sama. Penting juga memastikan tidak boleh ada perempuan, karena jenis kelaminnya, yang terhalang dari program-program sosial yang ditanangkan melalui dana zakat/sedekah. Isu tentang kepala rumah tangga, misalnya, yang masih melekat secara sosial kepada laki-laki, itu harus diperhatikan secara maksimal agar tidak menghalangi perempuan yang nyata-nyata melakukan pengurusan rumah tangga. Justru tidak memperoleh bagian hanya karena jenis kelaminnya perempuan, dan secara sosial tidak menyandang posisi kepala rumah tangga. Sebab, secara faktual saja, dalam data BPS tahun 2010, ada sekitar 9 juta keluarga dari 65 juta keluarga di Indonesia yang dikepalai para perempuan.

²⁷ Masdar F. Ma'udi, *Agama Kauffman*, hlm. 126-128

Dengan perspektif *mubadalah* dan keadilan hakiki, setidaknya para amil zakat harus peka: apakah dana zakat yang disalurkan kepada kepala rumah tangga laki-laki yang miskin, benar-benar digunakan untuk kepentingan keluarganya, atau justru hanya untuk kepuasan dirinya saja. Seperti kebutuhan rokok atau pulsa dan paket data. Jika iya, maka sang amil harus beralih memberikan dana zakat kepada perempuan, sang ibu, yang biasanya akan digunakan untuk kepentingan keluarga. Perspektif ini diharapkan mengasah sensitivitas sejauh mana perempuan benar-benar menerima manfaat dari penyaluran dana-dana zakat melalui delapan konsep *ashnaf* zakat tersebut. Secara faktual, perempuan adalah kelompok sosial yang justru lebih rentan menjadi fakir dan miskin. Sebab, akses dan kontrol terhadap pundi-pundi ekonomi adalah rendah bagi perempuan dibandingkan laki-laki. Karena itu, dalam kelompok fakir dan miskin, harus ada perhatian khusus bagi perempuan.

Kelompok *gharim*, yang biasa diartikan sebagai orang-orang yang terlilit utang untuk mencukupi kebutuhan atau karena usaha, juga harus dipastikan memasukkan para perempuan yang terlilit utang untuk memenuhi kebutuhan keluarga, atau kebutuhan dirinya untuk belajar maupun berusaha. Jangan sampai perspektif mengenai "terlilit utang karena usaha" hanya mengarah kepada laki-laki. Masdar sendiri mengusulkan, jika dana zakat mencukupi, kelompok ini tidak hanya berhenti pada orang atau individu, tetapi juga pada lembaga, perusahaan, dan negara-negara yang terlilit utang.²⁰⁴ Lembaga-lembaga yang bekerja pada pemberdayaan perempuan, jikapun akhirnya berutang, mungkin bisa masuk pada kelompok *gharim* ini. Usulannya yang membesar ini karena pajak juga bisa dianggap sebagai zakat.

Kelompok *riqab* dahulu didefinisikan sebagai para budak yang sedang berusaha memerdekakan dirinya. Sekarang, karena perbudakan sudah tidak ada, maka bisa didefinisikan ulang untuk

²⁰⁴ Ibid., hlm. 124

mereka yang terjerat perbudakan modern, seperti perdagangan perempuan dan anak yang marak terjadi di berbagai belahan dunia (termasuk Indonesia), korban penculikan, atau para perempuan yang dikawin secara paksa oleh orang tua mereka karena alasan ekonomi dan mereka ingin melepaskan diri, atau para buruh yang direkrut secara paksa dan hidup di sentra-sentra usaha secara tidak layak. Mereka semua bisa masuk dalam kategori *riqab* dalam konteks kontemporer yang berhak memperoleh dana zakat. Ide redefinisi ini sudah dicetuskan Masdar, tetapi dia tidak secara khusus memberi perhatian kepada perempuan korban perdagangan orang, kawin paksa, atau perburuan.²⁰¹

Sementara, kelompok *fi sabilillah* (jalan Allah Swt.) sudah didefinisikan oleh para ulama klasik sebagai *sabtu khair*, atau jalan-jalan kebaikan. Artinya, segala hal yang peruntukannya bagi kebaikan seluruh masyarakat secara umum bisa masuk dalam kategori kelompok *fi sabilillah* yang berhak memperoleh dana zakat. Seperti, mereka yang sedang belajar, membangun fasilitas umum, jembatan, jalan, rumah sakit, transportasi publik, dan yang lain. Jika dana zakat berlimpah, ia bisa diperuntukkan bagi penyelenggaraan keamanan, ketertiban, penegakan hukum, dan bahkan penyelenggaraan negara secara umum. Peruntukkan yang luas ini ditawarkan Masdar dengan mengasumsikan pajak-pajak yang dipungut negara sebagai zakat yang harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah Swt. dan masyarakat. Pertanggungjawaban yang utama, menurutnya, adalah memastikan peruntukannya untuk kemaslahatan publik yang seluas-luasnya, mulai dari kelompok yang paling miskin, lemah, dan rentan.

Dalam perspektif *mubadalah*, pemihakan kepada orang-orang yang miskin, lemah, dan marginal adalah bentuk implementasi dari keadilan sosial. Sebab, kesederajatan dan kesetaraan manusia menjadi tidak bermakna sama sekali jika masih banyak orang yang

²⁰¹ *Ibid.*, hlm. 173.

miskin, dilemahkan, dan marginal. Pada kondisi demikian, relasi kemitraan dan kerja sama, sebagai substansi dari *mubadalah*, juga sulit diwujudkan dalam kehidupan nyata. Delapan kelompok dalam konsep *ashnaf* zakat tersebut adalah kesemuanya mencerminkan pemihakan Islam kepada mereka yang lemah secara sosial. Zakat adalah salah satu bentuk implementasi ajaran keadilan sosial dalam Islam. Karena faktor-faktor sosial tertentu, perempuan lebih rentan terhadap ketimpangan dan ketidakadilan sosial. Sehingga, pemihakan terhadap mereka adalah sesuatu yang niscaya dalam Islam.

Pembahasan bab ini menegaskan teks-teks Islam mengenai partisipasi di ranah publik dan manfaat-manfaat dari kebaikan publik tidak hanya menyasar laki-laki secara khusus, tetapi juga perempuan secara umum. Dasarnya adalah bahwa Islam secara prinsip hadir untuk perempuan, sebagaimana juga untuk laki-laki. Sehingga, teks-teksnya mengenai kemasyarakatan publik juga menyasar mereka keduanya. Preseden para perempuan awal Islam yang tercatat dalam berbagai sumber sebagai orang-orang yang aktif di ranah publik adalah dasar yang cukup kuat. Eksklusivitas isu-isu publik dari perempuan selama ini didasarkan pada dua hal. *Pertama*, didasarkan pada perspektif ketakutan (*khawf al-fitnah*) dan pembatasan (*saddudz dzariah*) yang berlebihan, dan hanya menyasar perempuan semata. *Kedua*, didasarkan pada pembacaan yang tidak *mubadalah* terhadap teks-teks partisipasi publik. Jika perspektif ketakutan dan pembatasan sudah didiskusikan pada bab keempat mengenai eksistensi dan jati diri, maka pembacaan *mubadalah* untuk teks-teks publik dijelaskan pada bab ini. Pembacaan ini didasarkan pada keyakinan fundamental bahwa relasi antara perempuan dan laki-laki dalam Islam, baik di ranah domestik maupun publik, adalah kemitraan dan kerja sama. Sehingga, teks-teksnya harus dibaca secara utuh untuk mendeskripsikan prinsip fundamental ini.

Bab 7 Penutup

Terminologi *mubādalah* di dalam buku ini digunakan untuk gagasan mengenai perspektif relasi kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan. Secara terminologi, ia bisa digunakan secara lebih luas lagi untuk kemitraan segala jenis relasi antara dua pihak, antara individu, atau antara komunitas dan masyarakat. Baik di tingkat lokal, nasional, maupun global. Termasuk, relasi kerja sama dan kesalingan antara generasi sekarang dengan yang akan datang, misalnya dalam bentuk komitmen kelestarian lingkungan dan alam. Sesuatu yang diterima oleh generasi saat ini dari alam sebagai hasil komitmen generasi sebelum mereka harus disalingkan dengan komitmen memberi untuk kelestarian alam, yang manfaatnya akan diterima oleh generasi berikutnya. Diharapkan akan muncul karya-karya, selain buku ini, mengenai relasi *mubādalah* yang lebih luas.

Selain itu, terminologi *mubādalah* juga digunakan sebagai metode pemaknaan teks-teks agama agar selaras dengan perspektif kemitraan antara laki-laki dan perempuan. Metode ini bekerja dengan cara menggali makna yang bisa diterapkan kepada mereka berdua dari teks tersebut. Jika suatu teks hanya menyapa salah satu jenis kelamin, maka perlu digali maknanya yang menyapa keduanya.

Definisi perspektif *mubadalah* dalam relasi gender, jika diperlukan, adalah sebagai berikut:

"Prinsip Islam mengenai kesalingan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan peran-peran mereka di ranah domestik dan publik, berdasarkan pada kesederajatan manusia antara mereka, keadilan, serta kemaslahatan bagi keduanya. Sehingga, yang satu tidak menghegemoni atas yang lain, melainkan bekerja sama dan saling tolong-menolong."

Dengan prinsip *mubadalah* ini, sebagaimana laki-laki ingin diakui keberadaannya, dihormati pilihan-pilihannya, didengar suaranya, dan dipenuhi segala keinginannya, maka pun demikian sejatinya dengan perempuan. Perspektif kesalingan ini akan membuahkan cara pandang yang memanusiatkan laki-laki dan perempuan. Sebuah cara pandang yang kemudian mengarah pada relasi yang setara dan timbal-balik untuk kebaikan hidup antara laki-laki dan perempuan. Di kedua ranah, publik dan domestik.

Di ruang domestik, perspektif *mubadalah* menegaskan pentingnya relasi yang saling melayani, menguatkan, dan membahagiakan antara suami dan istri, serta orang tua dan anak. Kerja-karya rumah tangga dan mengurus anak menjadi tanggung jawab bersama. Kebahagiaan juga menjadi hak bersama. Logika *mubadalah* menegaskan bahwa jika senyum, keramahan, melayani, dan segala tindakan yang menyenangkan adalah baik dilakukan istri kepada suami, maka ia juga baik dilakukan suami pada istri. Begitu pun, jika berkata buruk, tidak pandai bersyukur, menghina, mengumpat, memukul, kekerasan, dan melakukan segala tindakan yang tidak menyenangkan adalah buruk diterima suami dari istri, maka suami juga harus menghindari sikap dan perilaku tersebut agar tidak terjadi pada istri sama sekali. Inilah contoh penjelasan sikap *mubadalah* dalam kehidupan rumah tangga.

Di ruang publik, perspektif *mubadalah* meniscayakan adanya kesetaraan perempuan dan laki-laki sebagai warga negara di mata

hukum. Sehingga, keduanya memiliki hak dan kewajiban yang sama, agar bisa saling mengisi, memperkuat, dan membangun kehidupan sosial yang baik bagi segenap masyarakat. Sebagaimana laki-laki, perempuan juga harus diberi kesempatan yang luas untuk bisa berkontribusi di ruang publik dan mengambil manfaat darinya. Pada saat yang sama, laki-laki juga harus didorong untuk berkontribusi di ruang domestik dan menikmati keintiman dengan keluarga, terutama anak-anak. Tentu saja, tanpa mengesampingkan kemungkinan adanya perbedaan-perbedaan yang khas antara laki-laki dan perempuan. Bahkan, ada perbedaan di antara individu-individu, terutama yang memiliki kebutuhan khusus.

Prinsip kesalingan atau *mubādalah* itu mencakup semua nilai kesetaraan dan kemanusiaan. Dan kedua nilai inilah yang akan menjadi pondasi bagi tujuan-tujuan kemaslahatan, kerahmatan, dan keadilan. Pada akhirnya, sebagaimana ditegaskan oleh para ulama klasik, kerahmatan dan kemaslahatan adalah bentuk dari kebahagiaan hidup yang digagas dan diperjuangkan Islam. Baik untuk kehidupan di dunia maupun di akhirat nanti.

Substansi dan konten dari perspektif *mubādalah*, karena itu, tentu saja bukan hal baru, ia justru merupakan norma yang fundamental dalam Islam, yang dibawa dan ditegaskan al-Qur'an sejak awal. Karena itu, kerja-kerja *mubādalah* untuk pemihakan perempuan ini sesungguhnya adalah kerja-kerja keislaman dalam memihak dan memberdayakan yang lemah (*mustadh'afin*), bagian dari penyempurnaan akhlak mulia yang digariskan oleh Nabi Muhammad Saw., dan implementasi dari risalah atau visi kerahmatan Islam untuk seluruh alam. Pemihakan ini penting untuk menegakkan norma kemitraan dan kerja sama, bukan penguasaan dan hegemoni.

Perspektif *mubādalah* mengenai relasi perempuan dan laki-laki, pada giliran berikutnya, akan menjadi sumber inspirasi dalam memaknai teks dan realitas, dengan premis bahwa laki-laki dan perempuan adalah subjek setara yang basis relasi keduanya adalah

kerja sama, kesalingan, dan tolong-menolong. Inspirasi inilah yang mengantar pada rumusan metode pemaknaan teks untuk menemukan pesan utama yang bisa diaplikasikan bagi perempuan dan laki-laki sebagai subjek hukum yang sama dan setara. Metode *mubadalah* hadir untuk mengatasi keterbatasan literal teks yang seringkali hanya menysasar perempuan, atau laki-laki saja. Padahal, pesannya sesungguhnya bersifat umum dan mencakup keduanya.

Dengan perspektif dan metode *mubadalah*, kita harus memastikan bahwa teks-teks mengenai prinsip-prinsip dasar dan norma-norma umum menyapa laki-laki dan perempuan, baik sebagai anggota keluarga (suami, istri, anak, orang tua, atau saudara) maupun sebagai anggota masyarakat. Seperti teks-teks tentang keimanan, amal shalih, keadilan, kemaslahatan, dan kerahmatan, ia menyapa laki-laki dan perempuan secara bersamaan. Teks-teks mengenai bersyukur dan bersabar, misalnya, menysasar perempuan maupun laki-laki. Sehingga, tidak tepat jika hanya istri yang diminta bersyukur pada suami atau bersabar dari keterbatasan suami. Seharusnya, teks-teks juga menysasar laki-laki dan menuntut mereka untuk bersyukur dan bersabar dari pasangannya. Begitu pun teks-teks mengenai anjuran belajar, bekerja, berdakwah, beribadah, dan menyelesaikan problem-problem sosial masyarakat, semuanya menysasar laki-laki dan perempuan.

Setiap teks, pada dasarnya, bisa di-*mubadalah*-kan atau dijadikan sebagai sesuatu yang menysasar laki-laki dan perempuan. Terutama, jika bisa ditemukan makna yang prinsip dari teks tersebut. Tetapi, metode ini juga memungkinkan adanya eksepsi-eksepsi (*mustatsnayāt*). Untuk hal-hal bersifat biologis, misalnya, tidak menerima *mubadalah*. Seperti soal menstruasi, kehamilan, dan menyusui. Hal-hal yang menyangkut akidah dan berita juga tidak menerima kerja-kerja *mubadalah*. Kecuali jika dimaknai mengenai hikmah di balik isu-isu akidah, berita, dan hal-hal biologis tersebut.

Perspektif dan metode *mubadalah* juga bisa disimpulkan dalam sebuah kaidah:

مَا يَضْلَعُ لِأَحَدِ الْجِنْسَيْنِ يُجَلِّبُ لِكَيْهِمَا وَمَا يَضُرُّ
بِأَحَدِهِمَا يُذَرُّ عَنْ كَيْهِمَا.

"Sesuatu yang maslahat (baik) bagi salah satu jenis kelamin harus didatangkan untuk keduanya, dan sesuatu yang mudharat (buruk) bagi salah satunya juga harus dijauhan dari keduanya."

Kaidah ini berlaku untuk banyak hal yang bersifat dasar dan prinsip. Misalnya, hak hidup bermartabat, hak beragama, berilmu, bekerja, berkarya, memperoleh kesehatan layak, istirahat, berlibur, dan lain sebagainya. Isu-isu utama ini berlaku *mubādalah*. Laki-laki dan perempuan sama sebagai subjek. Tetapi, jika menyangkut hal-hal teknis, misalnya terkait perbedaan biologis, justru bisa terjadi sebaliknya: bahwa sesuatu yang baik laki-laki, belum tentu baik bagi perempuan. Begitu pun sesuatu yang baik bagi perempuan, belum tentu baik bagi laki-laki.

Eksepsi kaidah *mubādalah* ini (*likūli qā'idatin mustatsnayāt*) bisa dicontohkan dengan kasus khitan atau sunat laki-laki dan perempuan. Sebagai teknis pemotongan bagian tubuh tertentu, ia tidak berlaku *mubādalah*. Bahwa karena khitan itu baik bagi laki-laki, maka ia juga baik bagi perempuan, hal ini tidak berlaku. Sebab, ia bersifat teknis dan kondisional, serta terkait dengan perbedaan biologis antara anatomi kelamin laki-laki dan kelamin perempuan. Ia termasuk *isi* eksepsi dari kaidah *mubādalah*. Sesuatu yang baik bagi laki-laki, seperti khitan, justru tidak baik bagi perempuan.

Isu khitan harus ditarik ke sesuatu lebih prinsip, bukan terjebak pada isu pemotongan sebagian dari kelamin. Yang lebih prinsip mengenai isu khitan laki-laki adalah hak atas kesehatan dan kenikmatan seksual. Hak inilah yang lebih tinggi daripada isu parsial khitan (pemotongan kulup). Hak ini bisa di-*mubādalah*-kan. Begitu pun jika ditarik secara lebih tinggi lagi kepada hal yang lebih

prinsip, lebih luas dan tinggi cakupannya, yaitu hak hidup secara bermartabat dan terhormat.

Di samping ada eksepsi, kaidah dan metode *mubadalah* juga bisa dikembangkan untuk memaknai teks-teks lain yang memiliki otoritas dalam kehidupan nyata, seperti undang-undang, norma-norma budaya, dan adat istiadat. Bahkan, bisa juga digunakan untuk memahami data dan fakta realitas kehidupan. Terutama yang menyangkut pengalaman nyata perempuan dalam relasi mereka dengan laki-laki. Tiga langkah kerja metode *mubadalah* yang telah dijelaskan, bisa digunakan untuk memaknai teks-teks dalam undang-undang. Sebab, secara prinsip, semestinya setiap produk undang-undang akan meletakkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang sama dan setara di mata hukum. Sehingga, jika terjadi teks yang khusus untuk jenis kelamin tertentu, bisa ditarik pada makna yang menjadi umum, yang bisa diaplikasikan pada kedua jenis kelamin.

Pada norma dan produk budaya, misalnya ungkapan "*konco wingking*" bagi perempuan atau istri, sesungguhnya bisa dimaknai agar ia juga berlaku bagi laki-laki atau suami. Sebagaimana diketahui, "*konco wingking*" adalah bahasa Jawa, yang artinya 'teman belakang'. Artinya, seorang perempuan atau istri diharapkan menjadi teman belakang bagi laki-laki atau suaminya. Teman belakang adalah teman di dalam rumah yang menyenangkan, menghibur, dan melayani. Hal yang sama juga berlaku bagi laki-laki, agar menjadi teman bagi istrinya di rumah, yang juga menyenangkan, menghibur, dan melayani. Sebab, suami dan istri, satu sama lain, adalah mitra dan partner untuk mewujudkan kehidupan bahagia secara bersama.

Ini dalam konteks relasi domestik. Dalam kehidupan publik, laki-laki dan perempuan, satu sama lain, juga perlu menjadi teman (*konco*) yang bermitra dan bekerja sama untuk mewujudkan segala kebaikan di dunia. Bukan untuk saling menjatuhkan, menghegemoni, atau mengeksploitasi tubuh dan sisi-sisi seksual. Ruang publik adalah ruang ekspresi kebaikan, sehingga setiap orang harus didorong

berpartisipasi dan sekaligus menerima manfaat darinya. Hal ini akan lebih mudah jika satu sama lain menjadi *konco* yang saling tolong-menolong.

Skema dan jenis-jenis teks dalam proses *mubādalah*, yang terdiri atas yang eksplisit dan yang implisit, juga bisa dikembangkan menjadi strategi kultural dalam menebar keadilan relasi laki-laki dan perempuan. Dalam proses ini, pertama kali kita harus menemukan pondasi dari norma yang ada dalam masyarakat, yang eksplisit dan mendorong keadilan. Norma yang eksplisit ini dijadikan pondasi dan inspirasi bagi pemaknaan pernyataan-pernyataan normatif lain yang masih implisit bahkan bisa jadi kontradiktif.

Karena itu, dalam kerja-kerja transformasi kebudayaan, strategi *mubādalah* tidak memfokuskan pada dekonstruksi dan kritik pondasi kultural. Tetapi, ia lebih pada konstruksi melalui hal-hal yang suportif dari norma dan tradisi yang berlaku. Lalu, *mubādalah* fokus pada kerja-kerja pemaknaan lebih lanjut, melalui pondasi yang sportif itu, demi kehidupan yang lebih adil dan relasi yang lebih mutualistik. Interpretasi *mubādalah*, baik pada teks agama, tradisi, hukum, maupun budaya, didasarkan pada kepercayaan, harapan, dan kerja sama dari berbagai potensi norma kemanusiaan yang ada.

Tentu saja, masih banyak diperlukan lagi riset akademik yang lebih dalam mengenai gagasan dan konsep *mubādalah* ini. Terutama, perspektif *mubādalah* dalam tradisi klasik Islam, atau mengenai relasi sosial lain selain gender, teks-teks lain selain al-Qur'an dan hadits, atau untuk mempertegas kerja relasi teks dan realitas. Konsep *mubādalah* sebagai kaidah hukum dan strategi dakwah juga perlu penggalian lebih dalam. Begitu pun mengenai eksepsi-eksepsi dari *qir'ah mubādalah*. Semoga semua celah ini bisa dilanjutkan oleh para penulis selanjutnya. Amin.

Wallahu a'lam bish-shawab.

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**





Daftar Pustaka

- 'Arabi, Muhyiddin Ibnu. 1978. *Al-Futūḥ al-Makkiyyah*. Juz 6. Kairo: Al-Hai'ah al-'Ammah al-Mishriyyah li al-Kitab.
- 'Asyur, Ibnu. 1984. *Tafsir at-Tahzir wa at-Tanwir*. Juz 22. Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiya lin-Nasyr.
- 'Itr, Nuruddin. 1982. *Madzu 'an al-Mar'ah*. Damaskus: Dar al-Fikr.
- 'Izzat, Hibah Rauf. 1995. *Al-Mar'ah wa al-Amal al-Siyasi; Ru'yah Islamiyyah*. Virginia, USA: IIIT.
- , 1998. *Kiprah Politik Perempuan dalam Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: IIIT.
- Ad-Dimasyqi, Abu Abdillah Muhammad bin Abdurrahman. 1981. *Rahmat al-Ummah fi Ikhtilaf al-Aimmah*. Qatar: Syekh Khalifah bin Hammad Alu Tsani.
- Ad-Dunya, Abdallah bin Muhammad al-Baghdadi Ibnu Abi. 1997. *Shifat al-Jannah wa Ma 'Addu Allah li Ahliha min an-Na'im*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah.
- Adonis. 2007. *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam*. Jilid 1. Yogyakarta: LKiS.
- Ahmad, Laila. 2000. *Wanita dan Gender dalam Islam*. Jakarta: Lentera.
- Asy-Syarqawi, Ahmad. 2009. *Huquq al-Mar'ah fi al-Sunnah*. Riyadh: Dar as-Sami'i.
- Al-'Ajluni, Isma'il bin Muhammad. 1988. *Kasyf al-Khafa wa Muatf al-Illas 'amma Isytahar min al-Ahadits 'ala Aisinat an-Nas*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Al-'Arabi, Abu Bakar Ibnu. 1988. *Ahkām al-Qur'an*. Juz 3. Beirut: Dar al-Jil.
- Al-'Asqallani, Ibnu Hajar. 1993. *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*. Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr.
- , *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*. Juz 2. Beirut: Dar al-Fikr.
- , *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*. Juz 6. Beirut: Dar al-Fikr.
- , *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*. Juz 7. Beirut: Dar al-Fikr.
- , *Fath al-Bari fi Syarh Shahih al-Bukhari*. Juz 9. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-'Id, Nawal. 2006. *Huqūq al-Mar'ah fi Dhaw' al-Sunnah al-Nabawiyah*. Tanpa Tempat: Tanpa Nama Penerbit.
- Al-'Abbas, Muhammad Ali Abu. 1988. *Nisā' Ajl al-Jannah: Ashnafuhunna, Husnuhanna, Awshafuhunna, Jamaluhunna*. Kairo: Maktabah Dar al-Qur'an.
- Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. 1995. *Silsilat al-Ahadith ash-Shahihah wa Syat' un min Fiqhiha wa Fawa'iduha*. Juz 2. Riyadh: Maktabah al-Ma'arif.
- Al-Arabi, Saifuddin Abu al-Hasan Ali bin Abu Ali. Tanpa Tahun. *Al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*. Vol. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-'Asywa, Muhammad Salim. 2000. *Al-Islamiyyun wa al-Mar'ah*. Al-Mansurah: Dar al-Wafaq.
- Al-Baghawi, 1409 H. *Ma'ālim al-Tanzil*. Juz 6. Riyadh: Dar ath-Thalbah.
- Al-Bahnasawi, Salim. 1986. *Makānah al-Mar'ah bayna al-Islām wa al-Qawāntin al-'Alamiyyah*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Al-Banna, Jamal. 2011. *Jawāz Imāmat al-Mar'ah ar-Rijal wa Maqālat Ukhra*. Kairo: Dar asy-Syuruq.
- Al-Bashri, Abu Ubaidah. 1381 H. *Majāz al-Qur'an*. Juz 1. Kairo: Dar al-Khanji.

- Al-Fadhli, Muna Abu. 2001. *Al-Mar'ah al-'Arabiyyah wa al-Mujtama' fi Qarn: Tahliil wa Bibhiyugrafiya li al-Khithab al-'Arabi hawla al-Mar'ah fi al-Qarn al-'Isyriin*. Damaskus, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Farra, Yahya. Tanpa Tahun. *Ma'ani al-Qur'an*. Juz 1. Kairo: Dar al-Misriyah.
- Al-Faruqi, Ismail Rajih. 1992. *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*. Virginia: IIT.
- Al-Ghazali, Muhammad Abu Hamid. 1967. *Al-Munqidh min adh-Dhalal*. Beirut: Dar al-Andalus.
- . 1994. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Juz 2. Kairo: Dar al-Hadits.
- Al-Ghazali, Syekh Muhammad. 1992. *As-Sunnah an-Nabawiyah: Bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadits*. Beirut: Dar asy-Syuruq.
- . 1994. *Qadhaya al-Mar'ah bayna al-Taqalid al-Rakidah wa al-Wafidah*. Lebanon: Dara asy-Syuruq.
- . 2001. *Mulai dari Rumah: Wanita Muslim dalam Pergumulan Tradisi dan Modernisme*. Bandung: Mizan.
- Al-Habasy, Muhammad. 2005. *Al-Mar'ah bayna asy-Syar'ah wa al-Hayah*. Tanpa Kota: Tanpa Nama Penerbit.
- Al-Hadi, Sadiq ibn Muhammad. 2009. *Al-Mar'ah fi al-Sunnah al-Nabawiyah al-Muthalimah*. Tanpa Kota: Alluka.
- Al-Hanbali, Ibnu Rajab. Tanpa Tahun. *Al-Qawa'id*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Hasani, Muhammad 'Isham 'Irar. 1992. *Bahjat al-Wushul bi Syarh al-Luma' fi 'Ilm al-Ushul li Abi Ishaq al-Sytrazi*. Damaskus: Dar al-'Ilm li al-'Ulum.
- Al-Jauziyah, Muhammad bin Abu Bakar Ibnu al-Qayyim. 1423 H. *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Juz 3. Lebanon: Dar al-Fikr.
- . 1423 H. *Ilam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Juz 2. Damman: Dar Ibn Jawzi.
- . Tanpa Tahun. *Ath-Thuruq al-Hukmiyyah*. Juz 1. Tanpa Kota: Dar al-Bayan.

- Al-Jaziri, Abdurrahman. 2004. *Al-Fiqh 'ala Madzāhib al-Arba'ah*. Juz 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Khin, Musthafa Said. 1994. *Atsar al-Ikhtilaf fi al-Qawā'id al-Ushūliyyah fi Ikhtilaf al-Fuqahā'*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah.
- Al-Kurrani, Abdul Hamid bin Shalih. 1425 H. *Khidmah al-Mar'ah Zawjahā: Dirāsāt Fiqhiyyah wa Waqfāt Tarbawiyah*. Riyadh: Tanpa Nama Penerbit.
- Al-Mishri, Ghayda Muhammad Abdul Wahhab. 2012. *Syhadat al-Mar'ah fi al-Fiqh al-Islāmi wa al-Qanūn al-Waḍ'i*. Beirut: Dar an-Nawadir.
- Al-Mishri, Muhammad bin Mukarram bin Manzhur. Tanpa Tahun. *Lisān al-'Arab*. Juz 8. Beirut-Lebanon: Dar Shadir.
- , Tanpa Tahun. *Lisān al-'Arab*. Juz 13. Beirut-Lebanon: Dar Shadir.
- , Tanpa Tahun. *Lisān al-'Arab*. Juz 15. Beirut-Lebanon: Dar Shadir.
- Al-Munawi, Zanuddin Muhammad. 1356 H. *Faydh al-Qadīr*. Juz 3. Mesir: al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubra.
- Al-Munawi, Zanuddin Muhammad. 1356 H. *Faydh al-Qadīr*. Juz 4. Mesir: al-Maktabah at-Tijariyah al-Kubra.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad. 1993. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Juz 4. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- , 1993. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*. Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ar-Raysuni, Ahmad. 2013. *Nazhariyat al-Taqrīb wa al-Taghlīb wa Tathbiqūhā fi al-Ulūm al-Islāmiyyah*. Kairo: Dar al-Kalimah.
- Asy-Shaffar, Syekh Salim. 2000. *Naqd Manhaj al-Tafsīr wa al-Mufasssirin al-Muqārūn*. Beirut: Dar al-Hadi.
- Az-Zaila'i, Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf. 2002. *Nashb al-Rayah*. Juz 3. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- An-Najdi, Abdurrahman bin Muhammad. 1999. *Ad-Durar as-Saniyyah fi al-Ajwabah an-Najdiyyah; Majmū'ah Rasā'il wa Masā'il*

- Ulama' Najd al-'Alam min 'Ashr asy-Syaikh Muhammad ibn Abdul Wahhab ila 'Ashrinā Hādza*. Juz 16. Tanpa Kota: Tanpa Nama Penerbit.
- Ar-Razi, Fakhruddin Muhammad Ibnu Umar. 1997. *Al-Mahshūl fī 'Ilm al-Ushūl*. Juz 2. Saudi Arabia: Maktabah Nizar Musthafa.
- , 2000. *Al-Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghayb*. Juz 9. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- , 2000. *Al-Tafsir al-Kabir al-Musamma bi Mafatih al-Ghayb*. Juz 5. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ar-Razi, Muhammad bin Abu Bakar bin Abdul Qadir. 1995. *Mukhtār ash-Shahihah*. Beirut-Lebanon: Maktabah Lubnan.
- Ash-Shan'ani, Muhammad bin Isma'il. 1991. *Subul as-Salām fī Syarh Bulūgh al-Marām*. Juz 1. Beirut: Dar al-Khayr.
- , 1991. *Subul as-Salām fī Syarh Bulūgh al-Marām*. Juz 3. Beirut: Dar al-Khayr.
- Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris. Tanpa Tahun. *Al-Risalah*. Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah.
- Asy-Syahrastani, Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim. 1992. *Al-Milal wa an-Nihal*. Juz 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Asy-Syathibi, Ibrahim bin Musa. Tanpa Tahun. *Al-Muwāfaqāt fī Ushūl asy-Syari'ah*. Juz 1. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Asy-Syaukani, Muhammad bin Ali. 1990. *Irsyād al-Fuhūl ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Ushūl*. Juz 1. Beirut-Lebanon: Dar al-Khair.
- , 1991. *Fath al-Qadir*. Beirut: Dar al-Khair.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir. 2000. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Juz 7. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah.
- , 2000. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*. Juz 8. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah.
- Az-Zarkasyi, Badruddin Muhammad bin Abdullah. 2000. *Al-Bahr al-Muhit fī Ushūl al-Fiqh*. Beirut: Juz 2. Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- , 2001. *Al-Burhān fī Ulūm al-Qur'ān*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azhim. 2003. *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Qur'an*. Vol. 2. Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Az-Zuhaili, Wahbah. 1984. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juz 7. Damaskus-Syria: Dar al-Fikr.
- . 1989. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juz 9. Damaskus: Dar al-Fikr al-Islami.
- Baltaji, Muhammad. 2005. *Makana al-Mar'ah*. Kairo: Darussalam.
- Bar, Syekh Abdul Aziz Ibnu dkk. 2004. *Fatwa-Fatwa Terkini*. Jakarta: Darul Haq.
- Bik, Muhammad al-Khudhari. 1995. *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Blackburn, Susan et. all. 2018. *Indonesian Islam in a New Era: How Women Negotiate Their Muslim Identities*. Clayton: Monash University Press.
- Burhanuddin, Jajar dan Oman Fathurrahman (ed.). 2004. *Tentang Perempuan Islam: Wacana dan Gerakan*. Jakarta: Gramedia.
- Danarta, Agung. 2013. *Perempuan Perwayat Hadis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Darraz, Abdullah. 1966. *Ar-Naba' al-Azhim*. Kairo: Dar al-'Urubah.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. 2015. *Reason Gender Muhammadiyah: Kontestasi Gender, Identitas, dan Eksistensi*. Yogyakarta: Suka Press.
- Etack, Farid. 2005. *The Qur'an: A User's Guide*. Oxford: Oneworld Publications.
- FK3. 2005. *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Ladain*. Jakarta: Kompas.
- Fuad, Mahsun. 2004. *Hukum Islam Indonesia: Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS.
- Ghozali, Abdul Moqsih dkk. 2002. *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Tubuh Perempuan*. Jakarta: Rahima.
- Hamid, Quthb Abdul. 1988. *Kutub asy-Syaikh al-Ghazali fi Syu'un ad-Din wa al-Hayat*. Juz 1. Kairo: Dar al-'Isham.

- Hasyim, Syafiq. 2001. *Hal-hal yang Tak Terptikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Hazm, Ali bin Ahmad Ibnu. 2005. *Al-Ihkām fi Ushul al-Ahkām*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Hourani, George F. 1971. *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbar*. Oxford: Clarendon Press.
- Ismail, Nurjannah. 2003. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKIS.
- Jawad, Haifa A. 2000. *Autentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.
- Kamali, Mohammad Hashim. 1989. *Principles of Islamic Jurisprudence*. Kuala Lumpur-Malaysia: Pelanduk Publication.
- Karkar, Ishmatuddin. 1993. *Al-Marah fi 'Abd al-Nabawiy*. Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy.
- Khallaf, Abdul Wahhab. 1956. *Ilm Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2011. *Manba' al-Sa'adah fi Usus Husn al-Mu'asyarah wa Ahkamniyat al-Ta'awun wa al-Musyarakah fi al-Hayat al-Zawjyah*. Cirebon: ISIF.
- , 2013. *Referensi bagi Hakim Peradilan Agama tentang Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Komnas Perempuan.
- , 2018. *60 Hadits Hak-Hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi*. Cirebon: Umah Sinau Mubadalah.
- Ma'mur, Jamal. 2015. *Bezim Gender di NU*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mahfudh, K.H. MA. Sahal. 1994. *Nuansa Fiqh Sosial*. Yogyakarta: LKIS.
- , 2004. *Wajah Baru Fiqh Pesantren*. Jakarta: Citra Pustaka.
- Mai, Mukhtar. 2007. *In the Name of Honor*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Mas'udi, Masdar F. 1991. *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- , 1993. *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: P3M.

- . 1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan; Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Bandung: Mizan.
- Mernissi, Fatima. 1991. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Cambridge: Perseus Book.
- Muhammad, K.H. Husein dkk. 2011. *Modul Kursus Islam dan Gender: Dawrah Fiqh Perempuan*. Cirebon: Fahmina Institute.
- Muhammad, K.H. Husein. 2001. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Gender dan Agama*. Yogyakarta: LKIS.
- . 2011. *Ijtihad Kyai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*. Jakarta: Rahima.
- Mulia, Siti Musdah. 2005. *Muslimah Reformis; Perempuan Pembaru Keagamaan*. Bandung: Mizan.
- Nafis, Muhammad Wahyuni (et. all.). 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam: 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, M.A.* Jakarta: Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia dan Yayasan Paramadina.
- Nawawi, Muhammad Nawawi bin Umar. Tanpa Tahun. *Syarh Uqūd al-Lujayn fi Bayan Huqūq al-Zawāyīn*. Semarang: Toha Putra.
- Oey-Gardiner, Mayling dan Soedarti Surbakti (peny.). 1991. *Strategi Kehidupan Wanita Kepala Rumah Tangga*. Jakarta: Biro Pusat Statistik.
- Olivetti, Vincenzo. 2001. *Terra's Source: The Ideology of Wahhabi-Salafism and its Consequences*. Birmingham: Amadeus Books.
- Ridwan. 2005. *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam*. Purwokerto: STAIN Purwokerto.
- Roded, Ruth. 1994. *Kembang Peradaban: Citra Wanita di Mata Para Penulis Biografi Muslim*. Bandung: Mizan.
- Rusyd, Muhammad bin Ahmad Ibnu. 1559. *Kitāb Fashl al-Maqāl*. Leiden: Tanpa Penerbit.
- . Tanpa Tahun. *Bidayat al-Muqtashid wa Nihayat al-Muqtashid*. Beirut: Juz 1. Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Sabiq, Sayyid. 1997. *Fiqh as-Sunnah*. Juz 1. Kairo: Dar al-Fikr.

- Shah, M. Aunul Abied (ed.). 2001. *Islam Garda Depan; Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. 1992. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Siddique, Kaukab. 1990. *Liberation of Women thru Islam*. Kingsvill: American Society for Education and Religion.
- Syaltut, Mahmud. Tanpa Tahun. *Al-Fatāwā*. Tanpa Kota: Dar al-Qalam.
- Syarifuddin, A. 2009. *Hukum Perkawinan Islam dan Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*. Jakarta: Kencana.
- Syuqqah, Abdul Halim Muhammad Abu. 1990. *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risāla; Dirāsah 'an al-Mar'ah Jāmi'a li al-Nushūsh al-Qur'an wa Shahihay al-Bukhārī wa Muslim*. Juz 1. Kuwait: Dar al-Qalam.
- , 1990. *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risāla; Dirāsah 'an al-Mar'ah Jāmi'a li al-Nushūsh al-Qur'an wa Shahihay al-Bukhārī wa Muslim*. Juz 2. Kuwait: Dar al-Qalam.
- , 1990. *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risāla; Dirāsah 'an al-Mar'ah Jāmi'a li al-Nushūsh al-Qur'an wa Shahihay al-Bukhārī wa Muslim*. Juz 3. Kuwait: Dar al-Qalam.
- , 1990. *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risāla; Dirāsah 'an al-Mar'ah Jāmi'a li al-Nushūsh al-Qur'an wa Shahihay al-Bukhārī wa Muslim*. Juz 5. Kuwait: Dar al-Qalam.
- Tim KUPI. 2017. *Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia*. Cirebon dan Jakarta: KUPI.
- Umar, Nasaruddin. 2001. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press.

- Wahid, Marzuki dan Naqiyah Mukhtar (ed.). 2010. *Kajian Islam dalam Ragam Pendekatan*. Kingston: Australia Indonesia Institute.
- Wahyudi, Muhammad Isna. 2009. *Fiqh 'Iddah: Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah. 1990. *Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah*. Juz 19. Kuwait: Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah.
- Yasid, Abu. 2012. *Metodologi Penafsiran Teks: Memahami Ilmu Ushul Fiqh sebagai Epistemologi Hukum*. Jakarta: Erlangga.
- Zahrah, Al-Imam Muhammad Abu. 1950. *Al-Ahwâl al-Syakhsyiyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- . 1971. *Muhadharat fi Fiqh az-Zawaj wa Arsaruh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi.
- Zaid, Musthafa. 1964. *Al-Mashlahah fi al-Tasyri' al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi*. Kairo: Dar al-Fikr al-Islami.
- Zaidi, Abdurrahman. 2005. *Al-Ijtihad bi Tahqiq al-Manath wa Sulthonih fi al-Fiqh al-Islami*. Kairo: Dar al-Hadits.
- Zayd, Nasr Hamid Abu. 1996. *Al-Itrojuh al-Naqiy fi al-Tafsir: Dirásat fi Qudhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'ind al-Mu'tazilah*. Beirut: Dar al-Bai'la wa Markaz al-Tsaqqah al-'Arabi.
- . 2001. *Tekstualitas al-Qur'an*. Yogyakarta: LKIS.
- Ziyadah, Asma Muhammad. 2001. *Daur al-Mar'ah as-Siyast fi 'Ahd an-Nabi Saw. wa al-Khulafa' ar-Rasyidin*. Kairo: Dar as-Salam.

Sumber Kitab-Kitab Hadits:

- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. 2000. *Sahih al-Bukhari*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- Al-Qusyairi, Muslim bin al-Hajjaj. 2000. *Sahih Muslim*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- At-Tirmidzi, Muhammad bin Isa. 2000. *Sunan at-Tirmidzi*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.

- Ibn Mājah, Muhammad bin Yazid. 2000. *Sunan Ibnu Majah*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- As-Sijistani, Abu Dawud Sulayman bin al-Asy'ats. 2000. *Sunan Abu Dawud*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- Al-Khurasani, Ahmad bin Syu'aib. 2000. *Sunan an-Nasa'i*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- Malik bin Anas. 2000. *Muwaththata' Malik*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.
- Ibn Hanbal, Ahmad asy-Syaibani. 2000. *Musnad Ibnu Hanbal*. Kairo: Jami'yyah al-Maknaz al-Islami.

Sumber Jurnal/Majalah, Koran, dan Website:

- Abdullah, Irwan. 2002. "Mitos Menstruasi: Konstruksi Budaya atas Realitas Gender", dalam *Humaniora*, vol. 1, no. 14, tahun 2002, hlm. 34–41.
- Al-'Antabaly, Ashraf 'Id. 2015. "Abd al-Halim Abū Syuqqah: Rihla Jihād fi al-‘Ilm wa al-Tarbiya," diakses pada 5 Maret 2015, <http://www.ikhwanwiki.com/index.php>.
- Al-Qaradhawi, Yusuf. 2001. "Abd al-Halim Abū Syuqqah: Rajul Mabādi' wa Qiyām la Rajul Makāsib wa Mashālih," in *Naqḍ al-'Aql al-Muslim*. Kairo: Dar al-Qalam. k-kh.
- Al-Wadud, Rida 'Abd. 2003. "Abd al-Halim Abu Syuqqah wa Tahrir al-Mar'a fi 'Ash al-Risāla", *Hasad al-Fikr* 139 (November, 2003), 109–14.
- Berglund, Jenny. 2011. "Global Question in the Classroom: The Formulation of Islamic Religious Education at Muslim Schools in Sweden," *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education* 32, no. 4 (2011), hlm. 505–508.
- Ghozali, Abdul Moqsih. 2012. "Hukum Waris dalam Suatu Konteks", *Majalah Yayasan Puan Amal Hayati*, 2012, diakses dari: http://wahidinstitute.org/v1/Opini/Detail/?id=291/hl=id/Hukum_Waris_Dalam_Suatu_Konteks#.

- Mirza, Wail. 1997. "Qira'a fi Kitāb Tahrir al-Mar'a al-Muslima fi 'Ashr al-Risala li al-Ustadz 'Abd al-Halim Muhammad Abu Syuqqah", *Majalla Al-Rashād* 2, no. 5 (Desember, 1997).
- Muhammad, K.H. Husein. 2005. "Imam Perempuan Perlu Dikenalkan", *Gatra*, 21/IX-April 2005.
- Reynolds, Gabriel Said. 2005. "The Rise and Fall of Qadi 'Abd al-Jabbar", in *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 37, No. 1 (Feb. 2005), pp. 3-18.
- Silvers, Laury. 2006. "In the Book We have Left out Nothing: The Ethical Problem of the Existence of Verse 4: 34 in the Qur'an", *Comparative Islamic Studies*, 2006, CIS 2.2, hlm. 171-180
- Umar, Nasaruddin. 2005. "Wacana Nabi Perempuan dalam Kitab Kuning", *Kompas*, 6 Juni 2005.
- Yakub, Ali Mustofa. 2005. "Invaliditas Imam Perempuan", *Gatra*, 21/IX-April 2005, sumber: <http://arsip.gatra.com/2005-04-04/majalah/artikel.php?pil=23&id=83353#>.

Tidak Boleh
Disebarluaskan!!!

Indeks Ayat-Ayat al-Qur'an

Halaman	Surat dan Ayat (Tema)	Teks Ayat
375, 376	QS. al-Baqarah [2]: 3 (Anjuran infak)	الَّذِينَ يُؤْتُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾
313, 314	QS. al-Baqarah [2]: 25 (Pasangan suci bagi orang beriman di surga)	وَنَزَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُزَوِّجَهُم مِّنَ النَّسَاءِ الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانَتْ بَيْنَهُنَّ أَرْوَاحٌ مُّتَّحِمَةً وَالَّذِينَ آمَنُوا سَيُجْزَوْنَ أَجْرًا كَثِيرًا بِمَا كَانُوا فِيهَا مِنْ قَبْلُ وَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾
162, 246, 247, 248, 249	QS. al-Baqarah [2]: 30 (Kehalifahan manusia di muka bumi)	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَيَحْسِبُ أَنَّهَا مِنْكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ إِنِّي أَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾
161	QS. al-Baqarah [2]: 112 (Apresiasi bagi orang yang baik)	إِنِّي مِّنْ أُمَّةٍ وَقَدِّمْتُ لَهَا الْحَقَّ وَآخِرَةُ خَيْرٌ لِّهَا أَجْرًا وَعَدَدٌ مُّثْقَلَةٌ عَلَيْهَا وَلَا هُمْ يُعْرَفُونَ ﴿١١٢﴾

69, 71, 368, 369	QS. al-Baqarah [2]: 232 (Larangan menghalangi pilihan perempuan)	فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ زُرُوحَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْنَ بِنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ
69, 70, 77, 141, 198, 345, 354, 355, 357, 373, 376, 381, 382, 411	QS. al-Baqarah [2]: 233 (Ibu menyusui dan ayah memberi nafkah)	وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْفِقَ مِنْ الرِّضَاعَةِ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا
69, 70, 77, 141, 198, 345, 354, 355, 357, 373, 376, 381, 382, 411	QS. al-Baqarah [2]: 233 (Saling berbuat baik, bermusyawarah, dan memberi kenyamanan antara pasutri)	لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تَضَارَ وَالِدَةٌ بَوْلِدًا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدًا وَعَلَى الْوَالِدِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا
216, 375 376	QS. al-Baqarah [2]: 267 (Perintah umum memberi nafkah)	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ ثَمَرِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْهَيْبَةَ مِنْهُ تَنْفِقُونَ وَلَنْتُمْ بِتَأْخِذِهِ إِلَّا أَنْ تُعْمَضُوا فِيهِ وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَمِيدٌ
265, 267, 268, 273	QS. al-Baqarah [2]: 282 (Kesaksian laki-laki dan perempuan)	وَأَشْتَقِبْهُمَا مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ أَمَةٌ يَكُونُ رِجُلًا فَرِحًا وَأَمْرًا بِمَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى

<p>203, 204, 205, 206, 216, 288</p>	<p>QS. Ali 'Imran [3]: 14 (Perempuan sebagai salah satu sebagai hiasan manusia)</p>	<p>زَيْنَ لِلنَّاسِ حُكُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْيَسِينِ وَالْقَنْطَرِ الْمَقْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَبْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرَبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمُنَاقَبِ ﴿١٤﴾</p>
<p>313, 314, 354, 355, 100</p>	<p>QS. Ali 'Imran [3]: 15 (Pasangan suci bagi orang beriman di surga)</p>	<p>لَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جُنتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾</p>
<p>100, 101, 354, 355</p>	<p>QS. Ali 'Imran [3]: 159 (Prinsip kasih sayang)</p>	<p>فَمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُ نَجِيٌّ كَمَنْ كَفَرَ فَمَا غَلِيظَ الْعِقَابِ لِمَنْ حَوْلَكَ فَاتَّقِ اللَّهَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ وَسَاوِرْهُمُ فِي أَلْبَانِهِمْ فَإِنَّا عَرَفْنَا فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾</p>
<p>44, 65, 73, 114, 115, 212, 310, 445</p>	<p>QS. Ali 'Imran [3]: 195 (Iman, hijrah, dan jihad laki-laki dan perempuan dipasitungkan Allah Swt.)</p>	<p>فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِ لَا تُحْسَبُوا عَلَيْهِمْ أَعْمَالُكُمْ بِغَضِّكُمْ مِنْ بَعْضِ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأَحْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَوَدُّوا فِي سَبِيلِ وَقَاتِلُوا وَقَاتِلُوا لِيُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلِيُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾</p>

346	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 20-21 (Pernikahan sebagai ikatan yang kokoh)</p>	<p>وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَشْتَدَّالِ زَوْجِ مَكَاتِ زَوْجٍ وَنَتَيْتُمْ إِحْدَيْنَهُنَّ بِنِطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا بِهِ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ نِهْتِنَا وَأَتَمَّا مَيْسًا ۝ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَقْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ۝</p>
69, 71, 141, 190, 198, 345	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 21 (Pernikahan sebagai ikatan kokoh)</p>	<p>وَكَيفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَقْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا</p>
372, 373, 381, 382, 383, 399, 400, 412, 414, 417, 421, 512	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 34 (Tanggung jawab laki-laki atas perempuan)</p>	<p>الزَّحَاكُ قُلُوبٍ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ</p>
97, 98	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 58 (Prinsip amanah dan keadilan)</p>	<p>إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرِكُمْ أَنْ تُوَدُّوا الْأَعْمَى إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعْلَمُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ حَكِيمًا بَصِيرًا ۝</p>
153, 154, 155, 216, 257, 268, 372, 373, 381, 382, 383, 399, 400, 412, 414, 417, 421, 512	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 34 (Nusyuz istri terhadap suami)</p>	<p>تَخَافُونَ وَالَّذِينَ لَنْ يُوَدُّوا فَعَطُوهُنَّ وَأَعْرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَعْرُوهُنَّ فَإِنْ أَطَقْتُمْ فَلَا تَتَعَوَّضُوا عَنْهَا سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَنِيًّا كَبِيرًا ۝</p>
313, 315	<p>QS. an-Nisaa' [4]: 57 (Pasangan suci bagi orang beriman)</p>	<p>وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا هُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا مُتَّحِفُونَ ۝</p>

370	QS. an-Nisaa' [4]: 6 (Pernikahan itu di usia dewasa)	وَأَتِمُّوا النِّسَاءَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ نَأَمْتُمْ مِنْهُنَّ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِنَّ أَمْوَالَهُنَّ
43, 45, 57, 74, 80, 213, 310, 444	QS. an-Nisaa' [4]: 124 (Balasan surga bagi laki-laki dan perempuan)	وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّكَ بِذَلِكَ الْحَيَاةَ الدَّارَةَ الْآخِرَةَ وَلَا نُجْزِيكَ بِهَا عُقُوبًا لِّمَنْ كَفَرَ
338, 421, 425	QS. an-Nisaa' [4]: 129 (Anjuran monogami)	وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْأَمْرِ فَنَذِرُوهَا كَالْمُعَلَّةِ وَإِنْ تَعْتَدُوا فَعَلَيْكُمْ فَاتَّكَفُتْ عَنْ يَوْمِئِذٍ عُقُوبًا رَّحِيمَةً
217, 412, 413, 414, 421, 425	QS. an-Nisaa' [4]: 128 (Nusyuz suami kepada istri)	وَإِنْ أَمَرْتُمْ حَاقَتْ مِنْ تَحْتِهِمْ أَنْفُسٌ أَوْ أَعْيُنٌ أَوْ أُذُنٌ مِمَّا تُخَفَىٰ وَإِنْ أَنْتُمْ تُخَفُونَ خِطْبًا فَلَا حَاجَ لَكُمْ بِهَا بِشَيْءٍ وَأَعْيُوبَةٍ إِلَى النَّفْسِ أَلْتَجِدُونَ لِلنِّسَاءِ خِطْبًا كَمَا كُنْتُمْ تُخَفُونَ خِطْبًا لِلرِّجَالِ لَا تَمْنُونَهُمْ بِأَمْوَالِكُمْ أَوْ بِبَنَاتِكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا رُحْمَتَهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
27, 58, 175, 176, 178, 210, 309, 338, 372, 421, 422, 423, 521	QS. an-Nisaa' [4]: 3 (Pembatasan poligami dan anjuran monogami)	وَإِنْ حَفِظْتُمْ أَفْئِدَتَكُمْ عَلَى الْأَتْمَانِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي النِّسَاءِ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا قَبْلَ ذَلِكَ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا وَلَا تَزَوِّجُوا بَنَاتِكُمْ فِي مَا كُنْتُمْ مَعَ آبَائِكُمْ قَبْلَ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ
421, 425	QS. an-Nisaa' [4]: 130 (Pilihan ceral daripada poligami)	وَإِنْ يَتَرَكَ الْفَرَسُ الْبَنَاتِ الَّتِي كُنْتُمْ عَلَيْهَا قَبْلَ ذَلِكَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا كُنْتُمْ عَلَيْهَا قَبْلَ ذَلِكَ وَلَا تَزَوِّجُوا بَنَاتِكُمْ فِي مَا كُنْتُمْ مَعَ آبَائِكُمْ قَبْلَ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

490, 496, 497	QS. an-Nisaa' [4]: 164 (Para rasul itu banyak sekali)	وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْنَاهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾
61, 63, 214, 560	QS. al-Maa'idah [5]: 2 (Saling tolong- menolong)	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ
78, 213	QS. al-Maa'idah [5]: 38-39 (Hukuman yang sama antara pencuri laki-laki maupun perempuan)	وَالشَّارِقِ وَالشَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَفَرَا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ لِمَنْ تَابَ مِنَ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَسْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٩﴾
290, 292	QS. al-Maa'idah [5]: 49 (Fitnah orang-orang kafir)	وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ يَمْزِلِ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَخْشَاهُمْ ۗ أَلَمْ يَقْتُلْكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُرْسِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ
205, 291, 292	QS. al-An'aam [6]: 53 (Fitnah antarmanusia)	وَمَكَدَ لَكَ فَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ
246, 247, 249	QS. al-An'aam [6]: 165 (Kekhalifahan antarmanusia)	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا نَزَّلْنَا مِنْكُم مِّنْ أَلْقَابٍ ۗ وَاللَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٦٥﴾

<p>491. 493, 496</p>	<p>QS. al-A'raaf [7]: 46-48 (Rajal itu maknanya orang-orang)</p>	<p>وَتَبَيَّنَا هَاجَاتٍ وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسَمْعِهِمْ وَنَادُوا أَصْحَابَ الْجُنَّةِ أَنْ سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ أَلَمْ يَدْخُلُوهَا وَعَمَّا يَضْمَعُونَ ۚ وَإِنَّا صَرَفْنَا أَنْصُرَهُمْ لِنَفَاةٍ أَصْحَابَ الْأَنْرِ قَالُوا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۚ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُمْ بِسَمْعِهِمْ قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ ۚ</p>
<p>245, 247</p>	<p>QS. al-A'raaf [7]: 172 (Perjanjian primordial manusia)</p>	<p>وَإِذ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَقُولُونَ مَعَكُمْ شَيْئًا فَأَلْفَوْا مِنَ الْمَدِينَةِ فَأَوْتُوا كَيْدَهُمْ فَنَزَلْنَا الْأَمْطَارَ فَسَاءَلُوا رَبَّهُمْ فَنَدَىٰ بَيْنَهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَن فَسَدَ الْبَلَدُ فَلَمَّا سَاءَلْنَا عَنْ الْمَدِينَةِ لَمَّا كُنَّا عَنْهَا غَائِبِينَ ۚ</p>
<p>62, 63</p>	<p>QS. al-Anfaal [8]: 72 (Iman, hijrah, dan jihad)</p>	<p>إِنَّ الدِّينَ إِتْقَانُ الْعَمَلِ وَهُجْرَةُ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأَنزَلْنَا عَنْهُمُ الْوَيْلَ الْبَاطِنَ أُولَٰئِكَ يُعَذِّبُهُمْ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۚ</p>
<p>525, 527, 528</p>	<p>QS. at-Taubah [9]: 60 (Peruntukan dana zakat)</p>	<p>إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمَلِينَ عَلَىٰ وَالْمَوْلَىٰ قُلُوبِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبَى السَّيْلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۚ</p>

63, 71, 73, 80, 155, 190, 204, 212, 248, 249, 258, 310, 325, 367, 400, 443, 466, 499	QS. at-Taubah [9]: 71 (Kemitraan dan kerja sama laki-laki dan perempuan)	وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَا بَعْضٍ بِالَّذِينَ آمَنُوا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَأُتُوا بِالزَّكَاةِ وَيُصِغِرُونَ اللَّهُ رَسُولُهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾
215, 382, 491, 492, 496	QS. at-Taubah [9]: 108 (Rtjal itu maknanya orang-orang)	لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أُولَئِكَ أَنْ يَلْقَوْا فِيهِ رِجَالٌ لَا يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿١٠٨﴾
247, 247, 249	QS. Yunus [10]: 14 (Kekhalifahan manusia)	ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾
247, 249	QS. Haud [11]: 61 (Tugas manusia memakmurkan bumi)	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَجْعَلُهُمْ أَقْوَامًا يَنْصَرِفُونَ عَنْ الْأَرْضِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنَجْعَلُهُمْ أَقْوَامًا يَنْصَرِفُونَ عَنْ الْأَرْضِ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا فَاسْتَقْبِرُوا لَهُمْ تُوْبَاتٍ إِلَيْهِ إِنْ سَأَلْتَهُمْ لَقَدْ نُفِيتُ مِنْهَا فَرِيتٌ مُجْمِتٌ ﴿٦١﴾
54	QS. Haud [11]: 88 (Doa Nabi Syu'aib As.)	إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَزِيدُنِي إِلَّا بِإِلَافٍ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَالِيهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾

<p>490, 491, 494, 495</p>	<p>QS. Yusuf [12]: 109 (Rasul itu riya)</p>	<p>وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسْمِعُوا فِي الْأَرْضِ قَبَضُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلِنَأْزِ الْآخِرَةَ خَيْرَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾</p>
<p>216, 490, 496, 497</p>	<p>QS. an-Nahl [16]: 36 (Setiap kamu ada rasul)</p>	<p>وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنْ اذْكُرُوا اللَّهَ وَأَحْسِنُوا الطَّغُوتِ فَعَتَبَهُمْ مِنْ حَدِيثِ اللَّهِ وَفِيهِمْ مَنْ حَفَّتْ عَلَيْهِ الظُّلُمَةُ فَمَا يَصْعَقُونَ فِي الْأَرْضِ فَأَلْطَمُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾</p>
<p>490, 494, 495</p>	<p>QS. an-Nahl [16]: 43 (Rasul itu riya)</p>	<p>وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْمِعُوا أَهْلَ الْقُرَىٰ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾</p>
<p>57, 502</p>	<p>QS. an-Nahl [16]: 58-59 (Pandangan buruk Arab Jahiliyah terhadap bayi perempuan)</p>	<p>وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَافِرٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنْ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيَسْئَلُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾</p>
<p>97, 99, 563</p>	<p>QS. an-Nahl [16]: 90 (Prinsip keadilan dan kebaikan)</p>	<p>إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِبْتِغَاءِ دِينِ الْغُرَبَاءِ وَيَتَّبِعِ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالسُّبْحَانَ الَّذِي يُعَلِّمُكُمُ لِلْعِلْمِ تَدْرِكُونَ ﴿٩٠﴾</p>

43,45, 74, 80, 213, 262, 310, 325, 444, 466	QS. an-Nahl [16]: 97 (Kesetaraan balasan iman dan amal bagi laki-laki dan perempuan)	مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّنْ دُونِ مَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنُخْرِجَنَّهٗمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَتَبُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾
100	QS. al-Israa' [17]: 70 (Kemuliaan martabat kemanusiaan)	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَخَلَقْنَاهُمْ فِي آلِ وَالْخَيْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَقَلَّضْنَاهُمْ عَلَىٰ سَعَتٍ مِّنْ خَلْقِنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾
491, 495, 496	QS. al-Anbiyaa' [21]: 7 (Rasul itu raja)	وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا مِّنْ إِنۡهٖمْ فَتَنُوا آلَهُمُ الدُّمۡرِ ﴿٧﴾
290, 292	QS. al-Anbiyaa' [21]: 35 (Fitnah itu bisa datang dari sesuatu yang baik atau buruk)	كُلُّ نَفْسٍ ذٰٓئِقَةٌ لِّلۡمَوۡتِ وَنُفۡوۡكُمۡ مَّا كُنۡتُمْ وَأَلۡحَمۡتُمۡ فِتۡنَةً وَنُفۡسًا تٰرۡجِمُونَ ﴿٣٥﴾
100	QS. al-Anbiyaa' [21]: 107 (Prinsip kasih sayang)	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحِمَةً لِّلۡعٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾
→ 210, 231 32, 234 1-77	QS. al-Mu'minuun [23]: 12-14 (Penciptaan manusia dari tanah dan sperma)	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنۡسَانَ مِنۡ سُلۡلٰلٍۭ مِنۡ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفۡسًا وَّ رُۡحًا مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا الطِّينَ عِلۡقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلۡقَةَ نُطۡغَةً فَخَلَقْنَا النُّطۡغَةَ عِطۡمًا فَكَسَوۡنَا الْعِطۡمَ حَمًا ثُمَّ أَنۡشَأۡنَاهُ خَلۡقًا ۗ اٰخَرًا فَنُبٰرِكُ اَللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيۡنَ ﴿١٤﴾

<p>78, 81, 213</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 2-3 (Hukuman yang sama bagi laki-laki maupun perempuan)</p>	<p>الرَّابَّةُ وَالرَّانُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِأَنفِ جُلْدِهِ وَلَا تَأْخُذْ بِمَا رَأَى فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝ الرَّاى لَا يَكْفَى إِلاَّ زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالرَّابَّةُ لَا يَكْفَى إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَمٌ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ۝</p>
<p>168</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 6-9 (Persakitan yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam fitnah)</p>	<p>وَالَّذِينَ يَزْمُونَ زَوْجَاتِهِمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُنَّ شُهَدَاءُ إِلا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدْنَ أَحَدَهُنَّ أَرْبَعٌ غَيْبَاتٍ بِاللَّهِ لَعْنَةُ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ لَعَنَتُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝ وَيَقْرَأُونَ عَلَيْهَا الْعَذَابَ إِنْ شَهِدَ أَرْبَعٌ شَهَدَتْ بِمَا لَعْنَةُ الْكَاذِبِينَ ۝ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝</p>
<p>48, 77, 204 206.</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 30-31 (Perintah menjaga pandangan dan kehormatan, baik mukmin laki-laki maupun perempuan)</p>	<p>قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَرَى لَهُمْ إِنْ أَنَا اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ</p>

<p>81, 463, 464</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 31 (Arti aurat perempuan dan larang membukanya)</p>	<p>وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّاجِرَاتِ الْغَيْرِ أُولَى الْأَرْزَاقِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدَاتِ اللَّائِيَاتِ لَمْ يَكُنَّ عَلَى عَوْدَةِ الْبَيْتِ وَلَا يَخْرُجْنَ فِي الرِّجَالِ لِيُعْلَمَ مَا يَخْفَى مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُؤْتُوا إِلَى اللَّهِ حِمْلًا آلِهَ الْمُؤْمِنَاتِ لَعَلَّكُمْ تَقْبَلُونَ ﴿٣١﴾</p>
<p>57, 309</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 33 (Larangan perdagangan seks perempuan)</p>	<p>وَلَا تَكُونُوا فَتَنًا عَلَى النَّاسِ أَمْ يُحِبُّوا الْفِتْنَةَ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا وَمَنْ يَبْتَغِ الْفِتْنَةَ يَأْتِ اللَّهَ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٣﴾</p>
<p>215, 382, 491, 492, 496</p>	<p>QS. an-Nuur [24]: 37 (Rijal itu maknanya orang-orang)</p>	<p>رِجَالٌ لَا تُلَاقِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن دِكْرِ اللَّهِ وَاقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَخَفَاءٌ بِمَا تَقَالُبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَنْصُرُ ﴿٣٧﴾</p>

465	<p>QS. an-Nuur [24]: 58 (Waktu terbukanya aurat)</p>	<p>يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَضِيُّكُمْ الَّذِينَ فَسَدَتْ أَبْصَارُهُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَتْلَوْا تَعْلَمَ مَعَكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظُّهُورِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْدٍ لَكُمْ لَسَرَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ عَوْدُ ثِيَابِكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٨﴾</p>
291, 292	<p>QS. al-Furqaan [25]: 20 (Fitnah antarmanusia)</p>	<p>وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أُنظُرُونَ ﴿٢٠﴾ وَكَانَ رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلِهَا</p>
231, 232	<p>QS. al-Furqaan [25]: 54 (Penciptaan manusia dari air)</p>	<p>وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴿٥٤﴾ وَكَيْفَ يُدْرِكُ الْقَدِيرُ ﴿٥٥﴾</p>
67, 68, 190, 198, 217, 335, 337, 338, 339, 345, 400, 404	<p>QS. ar-Ruum [30]: 21 (Kebahagiaan dan cinta kasih pasutri)</p>	<p>وَمَنْ ذَابَعَهُ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِيَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢١﴾</p>
463, 466	<p>QS. al-Ahzab [33]: 13 (Aurat itu celah yang mungkin dimasuki musuh)</p>	<p>وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ بَنِي مِثْلَمِ نَكْرًا فَارْجِعُوا وَارْجِعُوا وَارْجِعُوا فَرِيقًا مِنْهُمْ لَقَدْ عَلِمُوا لِيُرِيَنَّكُمْ أَنَّ إِلَهُكُمْ لَهُ إِفْكٌ كَبِيرٌ ﴿١٣﴾</p>

76, 213	<p>QS. al-Ahzab [33]: 58 (Larangan menyakiti mukmin laki-laki dan perempuan)</p>	<p>وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بغيرِ مَا أَحْتَسِبُوا لَقَدْ أَحْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾</p>
246, 247	<p>QS. al-Ahzab [33]: 72 (Manusia menerima amanah)</p>	<p>إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ عَمَلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾</p>
73, 74, 80, 213, 262, 310, 325, 444	<p>QS. al-Mu'min [40]: 40 (Kesetaraan balasan iman dan amal laki-laki dan perempuan)</p>	<p>مَنْ عَمِلَ سِنَةً فَلَا يَجْزِي إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلْيُتَابِعْ يَتَدَخَّلُونَ الْعِلْمَ يُزَادُونَ لَهَا أُجْرًا جَسَابًا ﴿٤٠﴾</p>
290	<p>QS. ad-Dukhaan [44]: 17-18 (Fitnah Nabi Musa)</p>	<p>وَلَقَدْ فَتَنَّا فَتْنَهُمْ لَوْمَةً وَمَعِينًا وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ ﴿١٧﴾ إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ إِلَىٰ لَكَ رَسُولٌ مَعِينٌ ﴿١٨﴾</p>
318	<p>QS. ad-Dukhaan [44]: 51-57 (Bidadari/bidadara surga bagi orang bertakwa)</p>	<p>إِنَّ الْمَلَائِكَةَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ ﴿٥١﴾ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٢﴾ يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّوِّجَاتٍ ﴿٥٣﴾ كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ حُورٍ عِينٍ ﴿٥٤﴾ يَدْخُلُونَ فِيهَا بِكُنُفٍ مُّكَهَّمَةٍ دَامِغَةٍ ﴿٥٥﴾ لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا الْعَمَىٰ إِلَّا الْعَمَىٰ الْأُولَىٰ وَوَقَّهِنَّ عَذَابَ الْأَحْجِيمِ ﴿٥٦﴾ فَضَلًّا مِنْ رَبِّكَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٥٧﴾</p>

79, 81	<p>QS. Muhammad [47]: 19 (Ampunan bagi mukmin laki-laki dan perempuan)</p>	<p>فَاعْتَرَفْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وَمُنْتَقِلِكُمْ ﴿١٩﴾</p>
494	<p>QS. al-Fath [48]: 25 (Rijal dan nisa' bersanding setara)</p>	<p>هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْتَغِ عَجَلَهُمْ أَوْ لَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّو تَغْلَبُونَهُمْ أَنْ تَطَّوَّفُوا فَجِئْتَكُمْ مِنْهُم مَّعْرَةٌ بَعَثَ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَوْ تَرَىٰ أُولَئِكَ لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾</p>
31, 61, 62, 214, 262	<p>QS. al-Hujuraat [49]: 13 (Kesetaraan manusia)</p>	<p>يُنَبِّئُ النَّاسَ إِنَّمَا خَلَقْتُمْ مِنْ طِينٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْتُكُمْ مَجْعَعًا وَقَابِلًا لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾</p>
317	<p>QS. ath-Thuur [52]: 17-20 (Bidadari/bidadara surga bagi orang bertakwa)</p>	<p>إِنَّ الْعُلَاقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فِيكِهِمْ بِمَا آتَاهُمُ رَبُّهُمْ وَوَقَدَّعَهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْحَرِيمِ ﴿١٨﴾ كَلُوا وَاشْرَبُوا هَنِينًا بِمَا كَسَبْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ مُنْتَكِبِينَ عَلَىٰ مَرْجٍ مَّضْفُوفَةٍ وَرُوحُهُمْ مُّجُورٌ حَرِيمٍ ﴿٢٠﴾</p>

319	<p>QS. ar-Rahmaan [55]: 46-57 (Bidadari/bidadara di surga)</p>	<p>وَلَمَن حَافٍ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ ذُورًا أُفَّاخٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ فَبِأَيِّ عِشَانِ عُثْرِيَانِ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ فَبِأَيِّ مِن ثَمَرِي فَكَّهِ زُجَّاجٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ مُتَّكِنِينَ عَلَى مَرْوَسٍ يَطَّابَهَا مِن اسْتَشْرَقِ وَحَى الْخُسْفَىٰ ذَانِ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ فِيهَا قَصْرٌ مِّنْ عَمْرٍأَ لَمْ يَصْعَبِينَ إِنَّهُ قَبْلُهُمْ وَلَا حَافٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۖ</p>
319	<p>QS. al-Waaqiah [56]: 10-23 (Bidadari/bidadara bagi orang yang cepat berbuat baik)</p>	<p>وَالشَّاقِقُونَ ۖ وَالْمُنْفَكُونَ ۖ الْمَصْرُورُونَ ۖ فِي حَشَى النَّارِ ۖ ثَلَاثَةٌ مِّنَ الْأُولَىٰ ۖ وَقِيلَ لَهَا الْآخِرِينَ ۖ عَلَى سُرٍّ مَّوْضُوعَةٍ ۖ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُنْفَكِينَ ۖ يَطُوفُ عَلَيْهَا خَلَائِدُونَ ۖ بِانْقِابٍ وَإِنْبَاقٍ ۖ وَكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ ۖ لَا يَصُدُّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُرْفِقُونَ ۖ وَفِيهَا مِمَّا يَحْتَوُونَ ۖ وَحَدِيدٌ عَطْمٌ مِّمَّا يَشْفُونَ ۖ وَخُودَعٌ ۖ كَأَمْثَلِ النَّوْلِ الْمَكْنُونِ ۖ</p>
75, 80	<p>QS. al-Hadiid [57]: 12 (Balasan surga bagi mukmin laki-laki dan perempuan)</p>	<p>يَوْمَ نَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ فَتَبَدَّدُوا ۖ فَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَكَبَّرُوا ۖ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّنَا نُرِيدُكَ نَارًا مِّنَ النَّارِ ۖ وَاللَّعْنَةُ عَلَى الْمُنْكَفِرِينَ ۖ</p>

572	<p>QS. al-Hadiid [57]: 25 (Prinsip keadilan)</p>	<p>لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ الْأَنسَابُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾</p>
291, 292	<p>QS. al-Mumtahanah [60]: 5 (Fitnah dari orang-orang beriman)</p>	<p>رَبُّنَا لَا يَخْلُقُ أَفْعَىٰ لِقَوْمٍ كَفَرُوا وَأَعْلَمُ مَا رَبُّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٥﴾</p>
216, 374, 376, 446	<p>QS. al-Jumu'ah [62]: 10 (Perintah mencari rezeki)</p>	<p>فَإِذَا فَصِحَّتِ السَّمَاوَاتُ فاشْكُرُوا فِي الْأَرْضِ وَأَنْتُمْ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ تَذَكَّرُونَ اللَّهُ يَجْزِي الْعَمَلُ الْعَامِلِينَ ﴿١٠﴾</p>
432, 433	<p>QS. ath-Thalaaq [65]: 1 (Perempuan yang dicerai berhak atas tempat tinggal dari suami selama iddah)</p>	<p>يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقُوهُنَّ عِدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ وَأَقْبُوا اللَّهَ رِئْسًا لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِحُكْمٍ مُبِينٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾</p>
216	<p>QS. ath-Thalaaq [65]: 7 (Yang memberi nafkah adalah yang memiliki)</p>	<p>يُنْفِقُ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ. وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَتْهُ اللَّهُ لَا يُكْفِ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مِمَّا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾</p>

489	<p>QS. at-Tahrim [66]: 10-12 (Kemandirian spiritualitas perempuan)</p>	<p>صَرَّتْ اللَّهُ مَثَلًا لِلذَّيْبِ كَفَرُوا أَمْرَاتِ نُوحٍ وَأَمْرَاتِ لُوطٍ حَكَااتَا تَحْتِ عِبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَاتَتَاهُمَا فَلَمَّ يُغَيِّسَا عَنبِيئَا مِنْ آلِهِ شَيْئًا وَهَيْلَ أَدْخَلَا النَّارَ مَعَ الَّذِينَ هَلِكُوا وَصَرَّتْ اللَّهُ مَثَلًا لِلذَّيْبِ يَا أَيُّهَا امْرَأَاتُ فَارْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبُّ أَنِّي بِي عِنْدِكَ بِشَأْنِي أَلْحَنَّهُ وَعَنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَعَنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ وَمَنْ أَمِنَتْ عَمْرًا أَلِيًّا أَحْصَتْ فَرْجَهَا فَنَفَعْنَا بِهِ مِنْ زَوْجِهِ وَصَدَّقَتْ كَلِمَاتِ رَبِّهَا وَتَّقَى. وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِئِينَ</p>
80, 81	<p>QS. Nuh [71]: 28 (Ampunan bagi mukmin laki-laki dan perempuan)</p>	<p>رَبِّ اعْفُزْ لِي وَلِوَالِدِي وَأَمَّنْ دَخَلَ بَيْتَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَرِدْ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا</p>
76, 81, 213, 291, 292	<p>QS. al-Buruuj [85]: 10 (Fitnah terhadap orang-orang beriman)</p>	<p>إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَكُنُوا لَهُنَّ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ</p>
76, 81, 213, 291, 292	<p>QS. al-Buruuj [85]: 10 (Larangan memfitnah mukmin laki-laki dan perempuan)</p>	<p>إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ لَمْ يَكُنُوا لَهُنَّ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ</p>
304	<p>QS. al-'Alaq [96]: 1-5 (Anjuran membaca)</p>	<p>اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ</p>

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**



Indeks Teks-Teks Hadits

Halaman	Sumber dan Nomor Hadits (Tema)	Teks Hadits
139/427	Sunan Abu Dawud, no. 2180 (Ceraf itu balal yang paling dibenci Allah Swt.)	أَبْغَضَ الْخَلَانَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الْعُقَلَى.
378	Shahih Bukhari, no. 55 (Nafkah istri adalah sedekah)	إِذَا أَنْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ.
207, 210 209	Shahih Bukhari, no. 5248 (Laknat malaikat kepada istri yang tidak melayani seks suami)	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لِعَنْتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ.
385	Shahih Bukhari, no. 3273 (Laknat malaikat kepada istri yang tidak melayani seks suami)	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضَبًا عَلَيْهَا لِعَنْتِهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ.

296,503	<p>Mu'jam Thabrani, juz 1, hlm. 61, no. 70 (Suka cita malaikat terhadap bayi perempuan)</p>	<p>إِذَا وَلِدٌ لِلرَّجُلِ ابْنَةٌ بَعَثَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَلَائِكَةً يَقُولُونَ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ، يَسْتَنْبِئُونَهَا بِأَخْتَابِهِمْ، وَيَمْسُحُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى رَأْسِهَا وَيَقُولُونَ: ضَعِيفَةٌ خَرَجَتْ مِنْ طَبِيعَةِ الْغَيْمِ عَلَيْهَا مُعَادٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.</p>
55,328 500,502	<p>Sunan Ibnu Majah, no. 1924 (Berbuat baik kepada perempuan)</p>	<p>اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّا مِنْ عِنْدِكُمْ عَوَانٍ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ.</p>
174,240, 242	<p>Shahih Bukhari, no. 3366 (Penciptaan perempuan dari tulang rusuk)</p>	<p>اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ النِّسَاءَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْوَمٌ فَإِنَّ ذَهَبَ ثِقَمِهِ كَثُرَتْ وَإِنْ قَرُبَتْهُ لَمْ يَزَلْ الْخَوَجُ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ.</p>
280	<p>Shahih Bukhari, no. 2277 (Penduduk neraka terbanyak itu perempuan)</p>	<p>اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ.</p>
280	<p>Musnad Ahmad, no. 6721 (Penduduk neraka terbanyak itu perempuan)</p>	<p>اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْأَغْنِيَاءَ وَالنِّسَاءَ.</p>

321	<p>Shahih Bukhari, no. 3280 (Surga yang tak terdeskripsikan)</p>	<p>أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ.</p>
84	<p>Musnad Ahmad, no. 22558 dan 22560 (Mencintai sesama manusia)</p>	<p>أَفْضَلُ الْإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ بَلَدَهُ وَتُحِبَّ فِي اللَّهِ وَتُحِبَّ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ قَالَ وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتُحْفِظَهُ لَهُمْ مَا تُحْفِظُهُ لِنَفْسِكَ وَأَنْ تَقُولَ خَيْرًا أَوْ تَصْمُتَ.</p>
378	<p>Shahih Muslim, no. 2357 (Fahala membelanjakan harta untuk keluarga)</p>	<p>أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ دِينَارًا يُنْفَقُهُ عَلَى عِيَالِهِ وَدِينَارًا يُنْفَقُهُ الرَّجُلُ عَلَى دَابِحِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدِينَارًا يُنْفَقُهُ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.</p>
331	<p>Musnad Ahmad, no. 10247 (Berbuat baik kepada keluarga)</p>	<p>أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَخْتَنَهُمْ خَلْقًا وَجَارَهُمْ جَنَارَهُمْ لِبَنَاتِهِمْ.</p>
525, 526, 527	<p>Shahih Bukhari, no. 5407 (Kerja bagi janda dan orang miskin adalah jihad dan ibadah)</p>	<p>السَّاجِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمُسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ الصَّائِمِ النَّهَارِ.</p>

216, 397	Sunan Abu Dawud, no. 1666 (Kriteria istri shalihah)	أَلَا أَحَبُّكَ يَخْتَرُ مَا يَخْتَرُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ الصَّالِحَةَ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّهُ وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ.
390	Musnad Ahmad, no. 21050 (Khitan perempuan)	الْحَتَّانَ سُنَّةُ لِلرِّجَالِ مَكْرَمَةٌ لِلنِّسَاءِ.
395	Shahih Muslim, no. 3273 (Istri shalihah hiasan terbaik)	الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.
517,	Shahih Muslim, no. 4826 (Kebaikan pemimpin)	اللَّهُمَّ مَنْ وُلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّيْ شَيْئًا فَسَقَّ عَلَيْهِمْ فَأَسْفَهًا عَلَيْهِ وَمَنْ وُلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّيْ شَيْئًا فَرَفِقَ بِهِمْ فَارْتَفَعُوا بِهِ.
1206 462	Sunan at-Tirmidzi, no. 1206 (Perempuan sebagai aurat)	الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ.
292	Shahih Bukhari, no. 5239 (Perempuan seperti tulang rusuk)	الْمَرْأَةُ كَالضَّلَعِ إِنْ أَقْسَمَتْهَا كَسَرْتَهَا وَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوَجٌ.
395	Sunan an-Nasa'i, no. 3245 (Istri shalihah)	إِنَّ الدُّنْيَا كُلُّهَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ.
361	Shahih Muslim, no. 6708 (Prinsip meritokrasi)	إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ وَلَئِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ.

462	<p>Musnad al-Bazzar, no. 2061 (Tempat tersembunyi untuk perempuan)</p>	<p>إِنَّ الْمَرْأَةَ غَوْرَةٌ فَإِذَا خَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ، وَأَقْرَبُ مَا تَكُونُ مِنْ وَجْهِ رَبِّهَا وَهِيَ فِي قَعْرِ بَيْتِهَا.</p>
482	<p>Sunan Ibnu Majah, no. 1974 (Perempuan menyanyi di hadapan Nabi Saw. dan Sahabat)</p>	<p>أَلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِبَعْضِ الْمَدِينَةِ فَإِذَا هُوَ بِجَوَارِ بَطْنِ بَدْفَهْمٍ وَتَغَلَّتْ وَيَقْلُقُ لِحْنِ حَوَارٍ مِنْ بَنِي النُّجَارِ يَا حَسَدًا مُحَمَّدٌ مِنْ جَارٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعْلَمُ اللَّهُ إِيَّا الْبُحْبُحَةَ</p>
479	<p>Shahih Bukhari, no. 6355 (Perempuan yang dikunjungi Nabi Saw.)</p>	<p>أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ كَانَتْ تَسْتَشْفِئُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطْعًا فَيَقْبَلُ عِنْدَهَا عَلَى ذَلِكَ الْبَطْعِ قَالَ فَإِذَا تَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَتْ مِنْ عَرْقِهِ وَشَعْرَهُ فَجَمَعَتْهُ فِي قَارُورَةٍ ثُمَّ جَمَعَتْهُ فِي سَائِبِ</p>

Tidak Untuk
 Disebarluaskan!!!

173, 455	<p>Musnad Ahmad, no. 27732 (Shalat perempuan lebih baik di tempat yang paling tersembunyi)</p>	<p>أَنَّ امْرَأَةً أَبِي خُرَيْبٍ السَّاجِدِيِّ جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَجِبُ الصَّلَاةَ مَعَكَ قَالَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تُجِيبِينَ الصَّلَاةَ مَعِي وَصَلَاتِكَ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ وَصَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي دَارِكَ وَصَلَاتِكَ فِي دَارِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي قَوْمِكَ وَصَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي قَوْمِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي قَالَ فَأَمَرْتُ نِسَاءَ بَيْتِي أَنْ يَأْتِيَنَّ مَسْجِدِي فِي بَيْتِيهَا وَأَهْلِيهَا فَلَمَّا نَصَلْتُ نَصَلْتُ فِيهِ حَتَّى لَقِيتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ</p>
479, 484	<p>Shahih Muslim, no. 6189 (Perempuan yang menemui Nabi Saw. minta ditemani ke suatu tempat)</p>	<p>أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ فِي عَقْلِهَا شَيْءٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فِي إِيَّاكَ حَاجَةً فَقَالَ يَا أُمَّ فُلَانِ انظري أي البسوك شئت حتى أقضي لك حاجتك فحلا معها في بعض الطرقي حتى فرغت من حاجتها</p>
390	<p>Sunan Abu Dawud, no. 5273 (Khitan perempuan)</p>	<p>أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَخْتَنُ بِالتَّمِيمَةِ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُلْهِيكَ فَإِنَّ ذَلِكَ أَحَقُّ لِلْمَرْأَةِ وَأَحَبُّ إِلَى النَّعْلِ</p>

527	<p>Shahih Muslim, no. 7573 (Sahabat perempuan yang suka berbagi dan dikunjungi banyak orang)</p>	<p>انطلق إلى أم شريك وأم شريك امرأة غيبة من الأضار عظيمة الثقة في سبيل الله ينزل عليها الطيفان فقلت سأفعل.</p>
103	<p>Shahih Muslim, no. 3009 (Kehormatan jiwa dan harta dalam Islam)</p>	<p>إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا.</p>
348	<p>Sunan Abu Dawud, no. 1907 (Berbuat baik kepada perempuan sebagai perilaku ketakwaan)</p>	<p>أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب الناس في غزوة في حجة الوداع فقال: اتقوا الله في النساء فإنكم أحدهن مما عاهد الله واستحللتم فروجهن بعلمه الله.</p>

Tidak Untuk
Disebarluaskan

407	<p>Shahih Bukhari, no. 5415 (Kebiasaan Fatimah Ra. mengerjakan pekerjaan domestik rumah tangga.)</p>	<p>أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَشَكَوْا إِلَيْهِ مَا تَلْفَى فِي يَدَيْهَا مِنَ الرَّحَى وَتَلْفَعَا أَنَّهُ جَاءَهُ رَقِيبٌ فَلَمْ تُضَادِفْهُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَلَمَّا جَاءَ الْحَبْرَةَ غَائِبَةً قَالَتْ فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَطْجَاعَنَا فَذَهَبْنَا نَوْمًا فَقَالَ نَعْلِي مَكَاسِيئَنَا فَجَاءَ فَفَعَدَّ بَيْنِي وَبَيْنَهَا خَلِي وَحَدَّثَ نَزْدَ قَدَمَيْهِ عَلَيَّ نَعْلِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَا إِذَا أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا أَوْ أَوْبَتْمَا إِلَى بَرَأَتِكُمَا فَسَبَّحَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَأَخَذَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَكَبَّرَا أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمَا مِنْ خَادِمٍ.</p>
378	<p>Shahih Bukhari, no. 56 (Nafkah kepada istri adalah ibadah berpahala.)</p>	<p>إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي امْرَأَتِكَ.</p>
409, 460	<p>Shahih Bukhari, no. 2167 (Suami merawat istri adalah bagian dari jihad dan berpahala.)</p>	<p>إِنَّمَا تَعَلَّيْبُ عَقْمَانٍ عَنْ بَدْرِ فَإِنَّهُ كَانَتْ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مَرِيضَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ.</p>

395	Sunan Ibnu Majah, no. 1928 (Istri shalihah)	إِنَّمَا الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَلَيْسَ مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا شَيْءٌ أَفْضَلُ مِنَ الْمَرْأَةِ الصَّالِحَةِ
172, 254	Shahih Bukhari, no. 2897 (Perempuan sumber kesialan)	إِنَّمَا النِّسَاءُ فِي ثَلَاثَةِ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةُ وَالِدَانِ
211, 253, 90	Sunan Abu Dawud, no. 236 (Kemitraan laki-laki dan perempuan)	إِنَّمَا النِّسَاءُ شَفَائِقُ الرِّجَالِ
408	Musnad Ahmad, no. 25542 (Kebiasaan Nabi Saw mengerjakan pekerjaan domestik rumah tangga)	أَنَّهُ سَمِعْتُ مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَعْمَلُ فِي بَيْتِهِ قَالَتْ كَانَ يَحْبِطُ لَهَا وَيَخْتَصِفُ نَعْلَهُ وَيَعْمَلُ مَا يَعْمَلُ الرِّجَالُ فِي بَيْتِهِمْ
208, 210	Sunan Abu Dawud, no. 2228 (Tentang istri yang meminta cerai)	أَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا زَيْجَةُ الْجَنَّةِ
410	Sunan at-Tirmidzi, no. 1194 (Kerelasan dan kenyamanan antara pasangan)	أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا زَائِرٌ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ
298, 300	Shahih Bukhari, no. 5139 (Pahala mendidik budak perempuan)	أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَامِيَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ثُمَّ أَغْتَطَّهَا وَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ
88, 89	Shahih Bukhari, no. 6079 (Saling mencintai sesama muslim)	تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادِّعِهِمْ وَتَعَاطِفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا نَدَّاعَى لَهُ سَائِرَ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحَفِي

339,	Shahih Bukhari, no. 5146 (Tujuan seseorang menikah)	تُنكح المرأة لأربع لبايها ولحسبها وحمالها ولغيرها فاظفر بذات الدين تربت بذلك
165, 215	Shahih Bukhari, no. 3084 (Pahala ganda bagi yang beriman kepada Nabi Muhammad Saw. dan nabi sebelum beliau)	ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بنيبه وأذرك النبي صلى الله عليه وسلم آمن به واتبعه وصدقه لله أجران
458	Musnad al-Bazzar, 5209 (Jihad rumah tangga perempuan)	جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إني وأهمة النساء إليك هذا الجهد مكتبه الله على الرجال فإن نصوا أجزوا وإن قبلوا كانوا أحياء عند ربهم يرزقون ولحقن معايش النساء نفوسهم فما لنا من ذلك؟ قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أبلغني من لقيت من النساء أول طاعة الزوج واعتزاتها بجده يعبد ذلك وتقبل من بلغه

366	<p>Sunan Ibnu Majah, no. 1947 (Perempuan lebih berhak atas dirinya daripada ayahnya)</p>	<p>جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أُخِيهِ لِيُرْقِعَ بِي حَسْبِي سَنَةً. قَالَ لِمَ تَفْعَلِ الْأَمْرَ إِلَيْنَا. فَقَالَتْ قَدْ أُجْرْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَعِينُ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لِنِسِ إِلَى الْآبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شُرْهُ.</p>
172	<p>Shahih Bukhari, no. 2914 (Jihad perempuan adalah haji)</p>	<p>جِهَادُ نِسَاءٍ الْحَجُّ</p>
470	<p>Shahih Muslim, no. 3198 (Keterlibatan perempuan dalam haji dan pertemuan publik)</p>	<p>حَدَّثَنَا مَعُومٌ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّةَ الْوُدَّاجِ فَرَأَيْتُهُ جِيءَ بِرَأْسِ حَمْرٍ أَعْفَقَةٍ وَأَنْصَرَفَ وَهِيَ عَلَى رَأْسِهِ وَمَعَهُ بِلَالٌ وَأَسَامَةُ أَخَذَهُمَا يَتَوَدُّ بِهِ رَأْسَهُ وَالْآخَرَ رَافِعٌ لَوْثُهُ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الشَّمْسِ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا كَثِيرًا ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ أَمْرَ عَلَيْكُمْ عَيْدٌ مَخْدُحٌ حَسْبُهَا قَالَتْ أَسْوَدُ يَقْوَدُ حَفْصَةَ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا.</p>

Tidak Untuk
Disebarluaskan

<p>174, 216, 277, 281</p>	<p>Shahih Bukhari, no. 305 (Tentang ceramah Nabi Saw. di hadapan para perempuan, mengenai penghuni neraka terbanyak dan kurang akal/ kurang agama.)</p>	<p>خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَحْسَى أَوْ فَطَرَ إِلَى الْمُصَلِّ فَمَرَّ عَلَى الْبَنَاءِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تُصَدِّقْنَ قُرْبِي أَرَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ قُلْنَ وَبِمَا رَسُولُ اللَّهِ قَالَ تُكْثِرُنَّ الْمُنْعَنَ وَتُكْفِرُنَّ الْعَيْسَى مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتٍ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِبَيْتِ الرَّجُلِ الْحَارِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ قُلْنَ وَمَا نَقَصَانِ دِينَنَا وَعَقْلَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ بِمِثْلِ بَشِيرِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَمَذْكَ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلِنَا أَلَيْسَ إِذَا حَاطَتْ لَمْ تَقْصِي وَلَمْ تَضْمِ قُلْنَ بَلَى قَالَ فَمَذْكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِنَا.</p>
-------------------------------	--	--

Tidak Untuk
Disebarluaskan!

437	<p>Sunan an-Nasa'i, no. 1149 (Nabi Saw. ditumpangi/ dinaiki Hasan dan Hussein Ra.)</p>	<p>خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي إِحْدَى صَلَاتِي الْعِشَاءِ وَهُوَ حَامِلٌ حَسَنًا أَوْ حُسَيْنًا فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَهُ ثُمَّ كَثَّرَ بِالصَّلَاةِ فَضَّلَ فَسَجَدَ بَيْنَ ظَهْرَائِي صَلَاتِهِ سَجْدَةً أَطَالَهَا قَالَ أَبِي فَرَفَعْتُ رَأْسِي وَإِذَا الضُّحَى عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ سَاجِدٌ فَرَجَعْتُ إِلَى سَجُودِي فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةَ قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ سَجَدْتَ بَيْنَ ظَهْرَائِي صَلَاتِكَ سَجْدَةً أَطَلْتَهَا حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ أَوْ أَنَّهُ يُوحِي إِلَيْكَ قَالَ كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَلَكِنَّ أَبِي الرَّحْمَلِي فَكَرِهْتُ أَنْ أَعْجَلَهُ حَتَّى يَبْقِيَ حَاجَتَهُ.</p>
436	<p>Shahih Bukhari, no. 6062 (Nabi saw. shalat dengan tetap menggendong/ mengasuh anak)</p>	<p>خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَامَهُ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ عَلَى عَاتِقِهِ فَضَلَّ فَبَادَأَ رُكْعًا وَضَعَهَا وَإِذَا رَفَعَ رَفَعَهَا.</p>
327, 329	<p>Sunan at-Tirmidzi, no. 4269 (Berbuat baik kepada dan untuk keluarga)</p>	<p>خَيْرٌ سَلَمٌ خَيْرٌ سَلَمٌ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرٌ سَلَمٌ لِأَهْلِي.</p>

377	<p>Shahih Muslim, no. 2358 (Memberi rafaah kepada keluarga adalah sedekah)</p>	<p>وَيُنَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَيُنَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رِقَابِ رِقَابِ تُصَدَّقَتْ بِهِ عَلَى مَسْكِينٍ وَيُنَارٌ أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ أَغْظَمَهَا أَجْرًا الَّذِي أَنْفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ.</p>
91	<p>Sunan Abu Dawud, no. 1310 (Saling mengingatkan kebaikan antara suami istri)</p>	<p>رَحِمَهُ اللَّهُ زَجَلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَضَلَّ وَأَبْقَطَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ أَبَتْ لَضَعَتْ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ رَحِمَهُ اللَّهُ امْرَأَةٌ قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَضَلَّتْ وَأَبْقَطَتْ زَوْجَهَا فَإِنْ أَقَى لَضَعَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ.</p>
<p>166, 216 446</p>	<p>Shahih Bukhari, no. 663 (Tujuh orang yang akan mendapat perlindungan Allah Sst.)</p>	<p>سَبْعَةٌ يَعْظُمُهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْعَامِلُ الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَفْسًا فِي عَدْوَةِ زَوْجِهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابُّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ ظَلَمْتَهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِيَّيْهِ أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ نَصَدَّقَ أَحَدِي حَتَّى لَا تَعْلَمَ بِسَأَلِهِ مَا تَشْتَقِي بِعَيْنِهِ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَلَمَّاحَتْ عَيْنَاهُ.</p>

Tidak Untuk Dijual
 Disebarluaskan!!

322	<p>Shahih Muslim, no. 7313 (Surga yang tak terdeskripsikan)</p>	<p>شَهِدْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَحَلًّا وَصَفَ فِيهِ الْجَنَّةَ حَتَّى انْتَهَى ثُمَّ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَجْرِ حَبِيبِهِ فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أذنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.</p>
432, 433, 476	<p>Shahih Muslim, no. 3794 (Perempaan bekerja sekalipun masa Yiddah)</p>	<p>كُنْتُ خَالِيًا فَأَرَادْتُ أَنْ تَجِدَ لِحْلِيًا فَرَجَحَهَا رَجُلٌ مِنْ غُرَمَاءِ مَائِتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ نَبِيٌّ فَجَدَى خَلْقَكَ لِذَلِكَ عَلَيَّ أَنْ تَصْرَفَ أَوْ تَعْمَلَ مَعْرُوفًا.</p>
483	<p>Shahih Bukhari, no. 5279 (Perempaan ditawarkan bonceng di belakang tunggangan Nabi Saw.)</p>	<p>عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَتْ كُنْتُ أَنْتَقِلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الرُّبَيْعِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ بَيْنِي عَلَى ثُلُثِي فَرَسِي فَجِئْتُ يَوْمًا وَالنَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ إِيْحُ إِيْحُ لِيُحْمِلْنِي خَلْفَهُ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أُسَيِّرَ مَعَ الرِّجَالِ وَذَكَرْتُ الرُّبَيْعَ وَغَيْرَتَهُ وَكَانَ أَعْجَبَ النَّاسِ فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي قَدْ اسْتَحْيَيْتُ فَمَطَى.</p>

251	<p>Shahih Muslim, no. 6115 (Perempuan yang bergegas ke pertemuan umum di masjid)</p>	<p>عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ فَلَمَّا كَانَ يَوْمًا مِنْ ذَلِكَ وَالْحَجَارِيَّةُ تَمُشِّي فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ فَقُلْتُ لِلْحَجَارِيَّةِ اسْتَأْخِرِي عَنِّي قَالَتْ إِنَّمَا تَعَا رِجَالُ وَلَمْ يَدْخُلِ الْبَيْتَاءُ فَقُلْتُ إِنِّي مِنَ النَّاسِ.</p>
482, 484	<p>Sunan at-Tirmidzi, no. 1113 (Perempuan menyanti di pesta pernikahan dihadiri Nabi saw.)</p>	<p>عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ مُعَوِذٍ قَالَ أَتَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ عِنْدَ عَدَاةٍ بَنِي بِي فَجَلَسَ عَلَيَّ بِرَأْسِي كَمَا جَلَسَ عَلَيَّ وَجُودِي وَأَنَا لَمَّا يَطْرُقِينَ بِدَفْوْفِهِمْ وَنَبْتُهُنَّ مَنْ قَتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَحْرٍ إِلَى أَنْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ وَفِينَا نَجِي يَعْلَمُ مَا فِي عَدِي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْكُرِي عَنْ هَذِهِ وَقُولِي الَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ قَبْلَهَا.</p>

Tidak Untuk
Disebarluaskan

(Perempuan yang bekerja dan memberi nafkah pada keluarga)

عَنْ زَيْنَبِ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ
قَالَتْ كُنْتُ فِي الْمَسْجِدِ
فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَالَ: "تَصَدُقِينَ وَتَوَدُّ
مِنْ حُلِيِّكَ". وَكَانَتْ زَيْنَبُ
تُثْفِقُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْتَامَ فِي
حَجَرِهَا قَالَ فَقَالَتْ لِعَبْدِ
اللَّهِ سَلِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْبِرِي عَنِّي أَنْ
أَلْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلَى أَيْتَامِي فِي
حَجَرِي مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ
سَلِ أَبِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْطَلَقْتُ
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمُ فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ
الْأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ حَاجَتُنِي
مِثْلَ حَاجَتِي فَمَرَّ عَلَيْنَا
بِلَالٍ فَقُلْنَا سَلِ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْبِرِي عَنِّي
أَنْ أُنْفِقَ عَلَى زَوْجِي وَأَيْتَامِي
فِي حَجَرِي وَقُلْنَا لَا تُخْبِرُنَا
فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَنْ هُمَا
قَالَ زَيْنَبُ قَالَ أَيُّ الزَّيْنَبِ
قَالَ امْرَأَةُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ
لَهَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقِرَاءَةِ وَأَجْرُ
الصَّدَقَةِ.

Tidak Untuk
Disebarluaskan

320	<p>Shahih Bukhari, no. 715 (Haid tidak melarang perempuan masuk masjid)</p>	<p>عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَوْلِيَّتِي الْحُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَتْ فَقُلْتُ إِنِّي خَائِضٌ لِقَالَ إِنَّ حَيْضَتَكَ لَبَيْتٌ فِي بَيْدِكَ</p>
408	<p>Shahih Bukhari, no. 680 (Kebiasaan Nabi Saw mengerjakan pekerjaan domestik rumah tangga)</p>	<p>قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ الَّذِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ قَالَتْ كَانَ يَكْفُرُونَ فِي مَهْنَةِ أَهْلِهِ تُعْفَى عِدْمَةَ أَهْلِهِ فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةَ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ</p>
307	<p>Musnad Ahmad, no. 25504 (Dukungan Khadijah Ra terhadap Nabi Saw.)</p>	<p>قَدْ آمَنْتُ بِبِرِّكَتِكَ يَا النَّاسُ وَصَلَّيْتُكَ إِذْ كُنْتَنِي النَّاسُ وَاسْتَشِي بِسَالِحِي وَأَنْ حَرَمِي النَّاسُ وَرَزَقَنِي اللَّهُ عَمْرًا وَجَلَّ وَلَدَهَا.</p>
299,	<p>Sunan Baihaqi, juz 8, hlm. 141 (Perempuan bukan sumber kesialan)</p>	<p>كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ "إِنَّمَا الْبَطْرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالذَّائِبَةُ وَالذَّارُ" ثُمَّ قَرَأَتْ {مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُرْسِلَهَا} إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ الْحَدِيد: 22</p>
478, 483	<p>Shahih Bukhari, no. 6141 (Perempuan hamba yang memegang tangan Nabi Saw.)</p>	<p>كَاتِبِ الْأَمَّةِ مِنْ إِمَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَتَأْخُذَ بِيَدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَنْطَلِقَ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ.</p>

438	<p>Sunan at-Tirmidzi, no. 4143 (Khotbah Nabi Saw. yang terinterupsi karena anak-anak)</p>	<p>كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُنَا إِذْ جَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَيْهِمَا قَبِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَتَعْتَرَانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمِنْبَرِ فَحَمَلَهُمَا وَوَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ.</p>
-----	---	--

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

505, 506	Sunan Abu Dawud, no. 592 (Perempuan menjadi imam shalat)	كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزُورُهَا (أُمَّ وَرَقَةَ بِنْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ) فِي بَيْتِهَا وَيَجْعَلُ لَهَا مَوْذِنًا يُؤَدِّنُ لَهَا وَأَمْرَهَا أَنْ تُوَمَّ أَهْلَ قَارِهَا قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالْنَا رَأَيْتُ مَوْذِنَهَا شَيْخًا كَبِيرًا.
278, 525, 526, 527	Shahih Muslim, no. 2090 (Perempuan yang terbanyak bersedekah)	كَانَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ الْعِظْرِ فَيَبْدَأُ بِالنِّسَاءِ فَإِذَا صَلَّى صَلَاتَهُ وَسَلَّمَ قَامَ فَأَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَهُمْ جُلُوسٌ فِي مَضَلَّتِهِمْ فَإِنْ كَانَ لَهُ حَاجَةٌ يَبْعَثُ ذَكَرَهُ لِلنَّاسِ أَوْ كَانَتْ لَهُ حَاجَةٌ يَبْعَثُ ذَلِكَ أَمْرَهُمْ بِهَا وَكَانَ يَقُولُ تَصَدَّقُوا تَصَدَّقُوا وَتَصَدَّقُوا وَكَانَ أَكْثَرَ مَا يَتَصَدَّقُ النِّسَاءَ.
306, 502	Shahih Bukhari, no. 5005 (Keteguhan Khadijah Ra. tentang kerasulan Nabi Saw.)	كَلَّا أُبَيِّرُ قَوْلَ اللَّهِ لَا يُخْرِبُكَ اللَّهُ أَبَدًا قَوْلَ اللَّهِ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ الرَّجْمَ وَتَصَدَّقُ الْحَدِيثَ وَتَحْمِلُ الْكُلَّ وَتَصْطَبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ.

513, 517	<p>Shahih Bukhari, no. 7225 (Pertanggungjawaban pemimpin dan pengelola)</p>	<p>لِكُلِّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ الَّذِي عَلَى الْقَائِسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَالِدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَعَبْدُ الرَّجُلِ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فِكْرُكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ.</p>
179, 499	<p>Shahih Bukhari, no. 3447 (Kesempurnaan spiritual laki-laki dan perempuan)</p>	<p>كَمَلُ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا آيَةُ امْرَأَةٍ فِرْعَوْنُ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ.</p>
454	<p>Sunan Abu Dawud, no. 4114 (Hijab istri Nabi Saw. dari laki-laki)</p>	<p>كُنْتُ (أُمُّ سَلَمَةَ) عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدَهُ مَيْمُونَةُ فَأَقْبَلَ ابْنَ أُمِّ مَكْحُومٍ وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ أَمَرْنَا بِالْحِجَابِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجِبَا مِنْهُ لَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَيْسَ أَعْيَى لَا يُبْصَرْنَا وَلَا نَعْرِفُنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَعَيْنَا وَإِنْ أَتَيْنَا النِّسَاءَ تُبْصِرُنَّ.</p>

309	<p>Shahih Bukhari, no. 5904 (Ucapan Umar bin Khathab tentang dukungan Islam terhadap hak perempuan)</p>	<p>كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَا نَعُدُّ الْبِنَاءَ شَيْئًا فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ وَذَكَرَهُنَّ اللَّهُ رَأَيْنَا لَهُنَّ بِذَلِكَ عَلَيْنَا حَقًّا مِنْ عَمَلِنَا أَنْ نُدْجِلَهُنَّ فِي شَيْءٍ مِنْ أُمُورِنَا.</p>
506	<p>Sunan Ibnu Majah, no. 1134 (Perempuan tidak boleh jadi imam shalat laki-laki)</p>	<p>لَا تُؤْمِنُ امْرَأَةٌ رَجُلًا وَلَا يُؤْمِنُ اِرْتِمَانًا مُهَاجِرًا وَلَا يُؤْمِنُ فَاجِرٌ مُؤْمِنًا.</p>
88, 241, 263	<p>Shahih Muslim, no. 6706 (Haram menzalimi jiwa, harta, dan kehormatan seseorang)</p>	<p>لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَسُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا يَبِعْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا. الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُخَذَلُ وَلَا يَحْرَمُهُ التَّقْوَى هَا هُنَا - وَيَسِيرُ إِلَى صَدْرِهِ فَلَا تَمْرَاتٍ - بِحَسَبِ أَمْرِي مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْضَرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَعَقْلُهُ وَعَرَضُهُ.</p>
173	<p>Shahih Bukhari, no. 3325 (Travel perempuan dengan kerabat)</p>	<p>لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ يُؤَمِّنُ مِنْ الذَّهْرِ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ مِمَّنْهَا أَوْ زَوْجُهَا.</p>

456	Shahih Muslim, no. 1023 (Larangan menghambat hak perempuan memperoleh manfaat dari masjid)	لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ حُظُوظَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ فَقَالَ بِلَالٌ وَاللَّهِ لَمَنْعْتُهُنَّ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ أَنْتَ لَمَنْعْتُهُنَّ.
255	Sunan at-Tirmidzi, no. 3058 (Perempuan bukan sumber kesialan)	لَا شُؤْمَ وَقَدْ يَكُونُ النِّبْتُ فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالغَرَسِ.
387	Sunan Ibnu Majah, no. 2431 (Prinsip antikekerasan)	لَا حَزْرَ وَلَا حِرَارَ.
84	Shahih Bukhari no. 13, Shahih Muslim no. 179, Sunan an-Nasa'i no. 5034, dan Musnad Ahmad no. 14083 (Saling mencintai sesama muslim, dan sesama manusia)	لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةٍ مُسْلِمٍ بِإِزَادَةٍ: أَوْ قَالَ لِجَارِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَفِي رِوَايَةِ النَّسَائِيِّ بِإِزَادَةٍ: مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ، وَأَمَّا رِوَايَةُ أَحْمَدَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.
403	Musnad Ahmad, no. 12809 (Ketaatan perempuan terhadap suaminya)	لَا يَصْلَحُ لِنِسْرٍ أَنْ يَنْجُدَ لِنِسْرٍ، وَلَوْ صَلَحَ لِنِسْرٍ أَنْ يَنْجُدَ لِنِسْرٍ لَأَمْرَتْ الْمَرْأَةُ أَنْ تَنْجُدَ لِرُؤُوسِهَا مِنْ عَظْمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا وَالَّذِي لِنَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ كَانَ مِنْ قَدَمِهِ إِلَى مَطْرِقِ رَأْسِهِ فَرَحَةٌ تَنْجِسُ بِالْفَيْحِ وَالصَّبِيدِ ثُمَّ اسْتَقْبَلْتَهُ تَلَحُّنَهُ مَا أَدَّتْ حَقَّهُ.

177, 178, 426, 427, 429	Shahih Muslim, no. 3721 (Tidak saling menjatuhkan antara suami istri)	لَا يَغْرِبُكَ مُؤْمِنٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ كَرِهَتْ بَيْنَهُمَا خُلُقًا رَحِيمًا مِنْهَا آخَرٌ أَوْ قَالَ غَيْرُهُ.
502, 504	Sunan at-Tirmidzi, no. 2036 (Berbuat baik pada anak dan saudara perempuan)	لَا يَحْسَبُونَ لِأَحَدِكُمْ ثَلَاثَ بَنَاتٍ أَوْ ثَلَاثَ أَخَوَاتٍ فَيُحْسِنُ إِلَيْهِنَّ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ.
94	Musnad Ahmad, no. 28231 (Tidak mengumbar cerita aktivitas seks suami-istri kepada publik)	لَعَلَّ رَجُلًا يَقُولُ مَا يَقْعَلُ بِأَهْلِيهِ، وَلَعَلَّ امْرَأَةٌ تُخْبِرُ بِمَا فَعَلَتْ مَعَ زَوْجِهَا، فَأَرَمَ الْقَوْمَ، فَعَلِمَتْ: إِي وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُ لَيَقْتُلُنَّ وَنَهَمَ لَيَفْعَلُونَ، قَالَ: "فَلَا تَفْعَلُوا فَأِنَّمَا مِثْلُ ذَلِكَ مِثْلُ شَيْطَانٍ لَقِيَ شَيْطَانَهُ فِي طَرِيقٍ فَعَدَّيْبَا وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ."
172, 510	Shahih Bukhari, no. 4469 (Kepemimpinan Perempuan dalam politik)	لَقَدْ مَنَعَنِي اللَّهُ بِصَلِيحَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْحُجْلِ بَعْدَ مَا كَذَّبَتْ أَنَّ الْحَقَّ بِأَصْحَابِ الْحُجْلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بَنَتْ كَيْسَرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرَهُمْ امْرَأَةٌ.

390,	<p>Shahih Bukhari, no. 5273 (Perempuan menyediakan makanan kepada para tamu laki-laki)</p>	<p>لَمَّا عَرَسَ أَبُو أُسَيْدٍ الشَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلَا قَرِيَةَ إِلَيْهِمْ إِلَّا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ بَدَتْ تَمْرَاتٍ فِي تَوْرٍ مِنْ جِجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا قَرَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الطَّعَامِ أَمَاتَتْهُ لَهُ قَسَقَتُهُ فَتَحِيَّهُ بِذَلِكَ.</p>
401	<p>Sunan Ibnu Majah, no. 1926 (Ketaatan istri terhadap suaminya)</p>	<p>لَمَّا قَدِمَ مُعَاذٌ مِنَ الشَّامِ سَجَدَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا هَذَا يَا مُعَاذُ قَالَ أَتَيْتُ الشَّامَ فَوَاقَفْتُهُمُ السَّجِدُونَ لِأَسْأَلِفَتِهِمْ وَبَطُولِ قَتْلِهِمْ فَوَدِدْتُ فِي نَفْسِي أَنْ تَفْعَلَ ذَلِكَ بِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَفْعَلُوا فَإِنِّي لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَأَمَرْتُ النِّسَاءَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا تُؤَدِّي الْمَرْأَةُ حَقَّ رِبَّتِهَا حَتَّى تُؤَدِّيَ حَقَّ زَوْجِهَا وَلَوْ سَأَلْتَهَا نَفْسَهَا زَهَى عَلَى قَتْلِ لَمْ تَسْتَعُدَّ.</p>

402	Sunan Ibnu Majah, no. 1925 (Ketaatan perempuan pada suaminya)	لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَخِي لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا أَمَرَ امْرَأَةً أَنْ تَتَّقِلَ مِنْ حَبْلِي أَحْمَرَ إِلَى جَبَلِ أَسْوَدَ وَمِنْ حَبْلِي أَسْوَدَ إِلَى حَبْلِي أَحْمَرَ لَكَانَ نَوْلَهَا أَنْ تَفْعَلَ
401	Sunan at-Tirmidzi, no. 1192 (Sujud perempuan terhadap suaminya)	لَوْ كُنْتُ امْرَأًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَخِي لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا.
171	Sunan Ibnu Majah, no. 1929 (Istri shalihah yang membantu suami)	لِيَتَّخِذَ أَحَدُكُمْ قَلْبًا شَاكِرًا وَلِسَانًا ذَاكِرًا وَزَوْجَةً مُؤْمِنَةً نَعِيْنُ أَحَدَكُمْ عَلَى أَمْرِ الْآخِرَةِ
448	Shahih Bukhari, no. 2111 (Apresiasi kerja dan kaya mandiri)	مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ.
173, 216, 288	Shahih Bukhari, no. 5152 (Fitnah perempuan)	مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ.
471	Shahih Muslim, no. 2051 (Perempuan ikut shalat dan khutbah Jumat)	مَا حَفِظْتُ قِيَامًا مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَضِبُ بِهَا كُلُّ جُمُعَةٍ.

174	<p>Shahih Bukhari, no. 305 (Akal dan agama perempuan yang separuh)</p>	<p>مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِضَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لَيْتَ الرَّجُلِ الْحَارِيزِ مِنْ إِحْدَاثِكُنَّ فُلُنَ وَمَا نَقْضَانِ دِينِنَا وَعَقْلِنَا بِنَا رَسُولِ اللَّهِ قَالَ أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نَضِيفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ فُلُنَ بَنِي قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نَقْضَانِ عَقْلِهَا أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُحْضِرْ وَلَمْ تُضْمِ فُلُنَ بَنِي قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نَقْضَانِ دِينِهَا.</p>
	<p>Sunan Abu Dawud, no. 4923 (Bohong dalam canda antara suami dan istri)</p>	<p>مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْحَضُ فِي شَيْءٍ مِنْ الْكُذْبِ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا أَعْدَةَ كَاذِبًا الرَّجُلُ يُضْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ يَقُولُ الْقَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إِلَّا الْإِصْلَاحَ وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِي الْخُرْبِ وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ الْمَرْأَةَ وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ رَوْجَهَا.</p>
417, 420	<p>Shahih Muslim, no. 6195 (Rasulullah Saw. tidak pernah memukul perempuan)</p>	<p>مَا ضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا قَطُّ بِيَدِهِ وَلَا امْرَأَةً وَلَا خَادِمًا.</p>
435	<p>Shahih Bukhari, no. 1373 (Peran kedua orang tua dalam mendidik anak)</p>	<p>مَا مِنْ عَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَاهُ أَوْ يُنَصِّرَاهُ أَوْ يُمَجْسِبَاهُ.</p>

	<p>Sunan at-Tirmidai, no. 2579 (Pahala musibah laki-laki dan perempuan)</p>	مَا تَزَالُ النَّبَاةُ بِالْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنَةُ فِي نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ وَمَالِهِ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَمَا عَلَيْهِ خَطِيئَةٌ.
93	<p>Syu'ab al-Imān al-Baihaqi (Menikah kebutuhan laki-laki dan perempuan)</p>	مَسْكِينٌ مَسْكِينٌ مَسْكِينٌ رَجُلٌ لَيْسَتْ لَهُ امْرَأَةٌ وَإِنْ كَانَ غَنِيًّا مِنَ الْمَالِ وَمَسْكِينَةً مَسْكِينَةً مَسْكِينَةً امْرَأَةً لَيْسَ لَهَا رَوْحٌ وَإِنْ كَانَتْ غَنِيَّةً مِنَ الْمَالِ.
447	<p>Shahih Bukhari, no. 6052 (Anjuran menyambung persaudaraan)</p>	مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْسِطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَيُنْسَأَ لَهُ فِي أَمْرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ.
	<p>Shahih Muslim, no. 6069 (Anjuran mentransformasikan kebutuhan)</p>	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مَسْكِينًا فَلْيَغْبِرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِي لَسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِي قَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ.
	<p>Mu'jam Thabrani (Menikahi perempuan shalihah sebagai setengah agama)</p>	مَنْ رَزَقَهُ اللَّهُ امْرَأَةً صَالِحَةً، فَقَدْ أَعَانَهُ عَلَى شَطْرِ دِينِهِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي الشَّطْرِ الثَّانِي. وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِيمَا بَقِيَ.

	Musnad Ahmad, 1462 (Istri shalihah adalah sumber kebahagiaan)	<p>مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ ثَلَاثَةٌ مِنْ سَعَادَةِ ابْنِ آدَمَ الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ وَالْمَسْكِنُ الصَّالِحُ وَالْمَرْكَبُ الصَّالِحُ وَمِنْ شِقْوَةِ ابْنِ آدَمَ الْمَرْأَةُ السُّوءُ وَالْمَسْكِنُ السُّوءُ وَالْمَرْكَبُ السُّوءُ.</p>
	Sunan at-Tirmidai, no. 2858 (Anjuran mencari ilmu)	<p>مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ.</p>
359	Sunan Ibnu Majah, no. 208 (Pahala yang terus mengalir bagi orang yang berbuat baik)	<p>مَنْ سَأَلَ بِعَمَلٍ حَسَنَةٍ فَعَمِلَ بِهَا كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَمِثْلُ أُخْرَى مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْئًا.</p>
	Shahih Muslim, no. 7028 (Saling menolong sesama manusia)	<p>مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُفْرَةً مِنْ كُفْرِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُفْرَةً مِنْ كُفْرِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ.</p>
322	Musnad Ahmad, no. 9515 (Surga yang tak terdeskripsikan)	<p>مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يَنْعَمُ لَا يَبْئُوسُ لَا تَنْبُلُ شِبَابُهُ وَلَا يَفْخُ شِبَابُهُ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أذنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ تَشْرِي.</p>

216, 249, 503	Shahih Bukhari, no. 6061 (Pahala mendidik anak perempuan)	مَنْ لِي مِنْ هَذِهِ النِّبَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ
458	Sunan Ibnu Majah, no. 3013 (Jihad haji perempuan)	تَعَمَّ عَلَيْهِمْ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ الْحُجُّ وَالْعُمْرَةُ
	Sunan at-Tirmidzi, no. 1596 (Adikah, ada riwayat 2 : 1 bayi laki-laki dan bayi perempuan, ada juga yang sama 1 : 1)	وَالْعَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْعَقِيْقَةِ عَلَى مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَمِيرٍ وَجِهٍ عَنِ الْعَلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ وَعَنِ الْحَارِثِ شَاءٌ وَرَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ عَقَّقَ عَنِ الْحَسَنِ بِشَاةٍ وَقَدْ ذَهَبَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى هَذَا الْحَدِيثِ
354	Shahih Bukhari, no. 4962 (Nabi Saw. bersedia dan legawa diberi masukan oleh perempuan)	وَاللَّهِ إِنْ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا نَعُدُّ لِلنِّسَاءِ أَمْرًا حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مَا أَنْزَلَ وَقَسَمَ لَهُنَّ مَا قَسَمَ قَالَ فَبَيَّنَّا أَنَا فِي أَمْرٍ أَنَا أَمْرُهُ إِذْ قَالَتْ أَمْرًا لِي لَوْ صَنَعْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقُلْتُ لَهَا مَا لَكَ وَلِنَا هَاهُنَا فِيْمَا تَكْتَلِفِينَ فِي أَمْرٍ أُرِيدُهُ فَقَالَتْ لِي عَجَبًا لَكَ يَا أَمِنَ الْحَطَّابُ مَا تُرِيدُ أَنْ تَرَاجَعَ أَنْتَ وَإِنَّ ابْنَتَكَ لَتَرَاجَعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

387	Shahih Muslim, no. 2376 (Aktivitas seks antara pasutri adalah sedekah berpahala)	وَفِي بُطْحٍ أَحَدِصْتُمْ صَدَقَةً قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّهَا نَبِيُّ أَحَدِنَا شَهْوَتُهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ قَالَ أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ.
448	Sunan Ibnu Majah, no. 1395 (Anjuran menebarkan kedamaian dan kebaikan)	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا السَّلَامَ وَأَطِيعُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ.
174, 216, 277, 281	Shahih Bukhari, no. 305 (Sebab pertemuan masuk neraka)	بِمَعْشَرِ الْمَاءِ تَصَدَّقَنَ فِي أَرْضَيْتَيْنِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَا وَمِمَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ تُحْسِرُونَ اللَّعْنَ وَتُحْسِرُونَ الْعَبِيرَ.
85	Musnad Ahmad, no. 16130 (Mencintai sesama manusia)	يَا رَسُولَ اللَّهِ خَيْرِي بِعَمَلِي يُقَرِّبُنِي مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ قَالَ تُقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ وَتَحُجُّ النَّبِيَّةَ وَتَصُومُ رَمَطَانَ وَتُحِبُّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ أَنْ يُؤْتِيَ إِلَيْكَ وَتَكْفُرُهُ لَهُمْ مَا تَكْفُرُهُ أَنْ يُؤْتِيَ إِلَيْكَ.
	Shahih Muslim, no. 6737 (Kezhaliman adalah haram)	يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ نَجْرًا فَلَا تظالموا.

	Shahih Bukhari, no. 5120 (Menikah itu harus dipersiapkan)	يَا مَعْشَرَ الشَّابِّهِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ النِّبَاطَةَ فَلْيَنْزُوجْ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ.
517	Shahih Bukhari, no. 69 (Mempermudah urusan)	يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا.

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**



Indeks

imm-akhsh, 120

imm, 120, 158

imim, 133

isudin, 55, 56, 500

iqqah, 296, 298

'ipl al-ibahah, 136

'ipl al-intifa', 136

'iqqah, 297

'itah, 260, 424, 430, 431, 432, 433, 554,

572

illah, 129, 132

A

Abdal Jabbar, 132

Abdurrahman bin Tsabit Ra., 272

Abu al-Hasan al-Ay'azi, 490

Abu al-Husain al-Basri, 130

Abu Bakar, 102, 113, 131, 146, 163, 171,

307, 472, 473, 474, 477, 483,

487, 490, 518, 542, 543, 545

Abu Syuqqah, 18, 91, 168, 169, 170, 171,

172, 173, 174, 175, 176, 177,

178, 179, 180, 181, 242, 243,

251, 252, 253, 255, 275, 276,

283, 426, 427, 468, 477

Abu Tsaur, 153, 505

Abu Ubaidah, 308, 347, 542

Abu Zahrah, 361, 362, 364

adil, 7, 9, 11, 13, 15, 33, 35, 36, 38, 49,

88, 97, 98, 99, 100, 102, 104,

105, 106, 112, 122, 131, 142,

143, 166, 175, 176, 182, 185,

191, 197, 209, 227, 251, 309,

323, 338, 362, 421, 422, 423,

441, 446, 465, 539

adu-Urahabi, 468

Afghanistan, 223, 287

Akkah al-Nad', 139

Ahl al-Napl, 126, 129

Ahl al-Hay, 127

Ahmad bin Hanbal, 47, 505

aih, 54, 82, 87, 463, 562

Aisyah Ra., 90, 171, 254, 255, 257, 299,

301, 302, 329, 402, 406, 408,

409, 417, 458, 472, 487, 503,

504, 510, 511, 517

akad nikah, 346, 348, 362, 363, 365, 368,

369

akal, 11, 41, 42, 105, 106, 117, 125, 126,

127, 128, 129, 130, 132, 133,

158, 174, 186, 222, 227, 229,

241, 242, 250, 256, 273, 274,

275, 276, 277, 278, 281, 323

325. 334. 339. 370. 450. 452.
468. 498. 507. 522
akal laki-laki, 274. 450. 468. 522
akal perempuan, 274. 450. 468
akhlak mulia, 250. 330. 331. 333. 336,
341. 344. 360. 414. 535
al-Baghidadi, 254. 312. 541
Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān, 128. 156.
545
al-Haitsami, 458
Ali bin Abi Thalib, 307
al-ismā'īl al-'ayyrah, 152
al-Isfahani, 237
Al-Isqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, 156
al-itsbāt al-mu'tim, 266
Ali Yafie, 16. 187. 520
al-Jaziri, 136. 137
al-jur'yyat, 198. 199. 200. 201
al-kamāl, 179
al-la ta'ala, 421
al-mahādī, 198. 199. 201
al-ma'aridh al-'aql, 152
al-mu'min, 161
al-mu'minat, 161. 283
al-mu'minin, 161. 163
al-Muzani, 153. 505
Al-Qadhi Abdal Jabbar, 132
al-Qaradhawi, 169. 252. 283. 290
al-Qarafi, 130
al-qasr'id, 198. 199. 201
amal baik, 19. 21. 57. 279
amal buruk, 80. 279
amal perbuatan, 44. 46. 57. 65. 73. 114.
260. 263. 281. 282. 293. 311.
445. 468. 498
amal shalih, 49. 311. 313. 320. 461. 501.
536
amar ma'ruf, 325
amar ma'ruf, 49. 80. 186. 212. 309. 311.
443. 461. 466
Amina Wadud, 19. 35. 96
amma, 120. 158. 609
Amrah binti Abdurrahman, 472. 477

analogi, 90. 125. 127. 129. 202
Arafah, 348. 470
Aristoteles, 221
Ar-Rabi' bint al-Mu'awwidz Ra., 461
Ar-Rabi' bint Mu'awwidz Ra., 474
ar-Rayuni, 124. 128
ar-Razi, 46. 146. 151. 157. 237. 257. 272
ar-Rajuli, 382
ar-Rifa'i, 525. 528. 530. 532
ash-Shan'ani, 153. 368
Aasma binti Abu Bakar Ra., 171. 473. 477.
487
Aasma' binti Abu Bakar Ra., 483
Aasma' binti 'Amr, 473
Aasma' binti Umais Ra., 42. 43. 115
Aasma' binti Umais Ra., 43
as-Sakhsani, 485
as-Suddi, 239
asy-Syathibi, 130. 151. 152
asy-Syaukani, 42. 146. 468
Asy-Syifa' binti Abdullah, 476
ath-Thahari, 239. 271. 347. 505
ath-Thahiri, 132
at-tahiq, 266
aurat, 106. 172. 452. 462. 464. 465. 466.
477. 484. 486. 566. 567. 578
Aus bin Tsabit Ra., 272
awful, 63. 64. 155. 190. 248. 311. 325.
499
ayat penciptaan, 243
awaj, 313. 315. 316. 337
az-Zamakhsyari, 257
az-Zarkasyi, 128. 133. 156. 161. 254. 255
az-Zarqani, 126. 128

B

Badiyah Fayyumi, 12. 16. 184. 195
baladh rhasysyah, 311. 344. 360. 361. 441
Bawran binti Kisra, 510
bayi laki-laki, 31. 295. 296. 298. 605
bayi perempuan, 33. 295. 296. 298. 309.
502. 563. 576. 605
behan ganda, 29. 37

Benazir Bhutto, 226
beramal baik, 198, 309, 311
berbuat baik, 7, 47, 55, 74, 78, 89, 113,
141, 161, 177, 178, 241, 299,
306, 310, 319, 321, 328, 343,
358, 372, 373, 387, 410, 413,
416, 426, 428, 500, 503, 555,
571, 604
berdamai, 259, 413, 414
bersembuk, 198, 345, 353, 354, 355, 357,
358
beriman, 36, 44, 45, 46, 57, 62, 63, 67,
72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 86, 87,
90, 98, 114, 161, 163, 164, 165,
198, 249, 258, 259, 262, 294,
295, 305, 307, 309, 310, 311,
313, 314, 315, 316, 320, 321,
322, 325, 331, 352, 369, 375,
443, 454, 464, 465, 469, 472,
489, 494, 499, 506, 553, 556,
558, 572, 573, 584
berkata kasar, 420
bermitra, 50, 325, 538
berpasangan, 60, 141, 190, 198, 236,
237, 243, 318, 327, 339, 319,
343, 345, 347, 349, 350, 363,
372, 391, 412, 416, 428
bertabar, 112, 177, 178, 193, 201, 241,
280, 291, 309, 388, 474, 425,
426, 536
bersolek, 430
bertasyukur, 107, 194, 199, 200, 201, 279,
309, 534, 536
bertakwa, 61, 262, 309, 314, 315, 317,
320, 322, 349, 351, 375, 453,
495, 569, 570
bias gender, 13, 34, 35
bid'atara, 313, 316, 320, 323, 569, 570,
571
bid'atari, 40, 41, 42, 47, 105, 107, 108,
109, 312, 313, 316, 317, 318,
319, 320, 321, 323

biologi, 37, 50, 85, 185, 210, 233, 234,
236, 240, 294, 295, 335, 336,
340, 344, 372, 381, 514, 523,
536, 537
budak, 57, 58, 139, 140, 176, 222, 299,
309, 377, 478, 530, 583
Buya Hamka, 187

C

cerai, 106, 194, 210, 411, 425, 426, 428,
432, 521, 559
cinta kasih, 36, 66, 68, 335, 339, 346,
357, 391, 392, 567

D

dahab, 146, 147, 155, 156, 157
dalalat al-silah, 167
dalalat al-sarak, 159, 160, 202
dalalat al-mash, 160
dar al-ma'arif, 101, 332, 341, 362, 371,
412, 424, 434, 464
derajat sosial, 295, 300
dhu'if, 124, 342, 458
dhu'if, 390, 403
dharuriyat, 523
dharuriyat al-khams, 197
dharuriyyah, 188, 520
dikotomi, 28, 29, 31, 35
dhu, 276, 335, 336, 341, 342, 343
dinamika teks, 15, 19, 144
diskriminasi, 4, 80, 102, 245, 250, 294,
300, 302, 304, 462
diskriminatif, 40, 102, 282, 294, 295,
300, 465
dispensasi, 302
distorsi, 51
diwarisi, 222, 265, 269, 502
DKUP, 17
domestik, 60, 97, 102, 141, 142, 173,
181, 294, 303, 325, 328, 380,
374, 398, 404, 405, 407, 408,
410, 438, 439, 440, 443, 444,
449, 451, 459, 460, 468, 484

486, 499, 508, 512, 514, 515,
532, 534, 535, 538, 582, 583, 592
dominasi, 34, 50, 97, 191
dominatif, 97, 372
double burden, 515
dua handling satu, 264, 265, 266, 267,
270, 273, 274, 324
dua kambing, 296, 298
duahane, 120, 157, 158
dzakar, 43, 72, 114
dzarriyah (hazriyah), 344, 361, 441

E

ekonomi, 48, 49, 50, 103, 121, 138, 142,
143, 144, 182, 185, 188, 191,
198, 225, 250, 264, 286, 335,
338, 340, 360, 380, 424, 425,
432, 443, 449, 452, 466, 467,
469, 477, 486, 520, 522, 523,
524, 525, 527, 528, 530, 531
eksistensi perempuan, 40, 42, 97, 116,
222, 265, 270, 324, 325, 502
energi yang satu, 235, 237, 238, 239, 240
eskatalogis, 133

Faikhuddin ar-Razi, 130, 150
fajur, 526, 528, 530
fasiq, 365
Fatimah, 111, 182, 303, 406, 407, 418,
424, 472, 521, 583
Fatimah al-Banjari, 182
Fatimah binti Qais, 454, 471
Fatimah binti Qais RA., 471, 477
fiqh, 101, 117, 121, 125, 126, 129, 132,
135, 136, 137, 138, 139, 141,
142, 143, 144, 148, 149, 150,
151, 153, 155, 159, 171, 187,
188, 189, 190, 266, 267, 270,
274, 286, 301, 333, 340, 343,
360, 361, 363, 364, 365, 367,
368, 369, 370, 371, 372, 373,
386, 389, 405, 423, 424, 429,

430, 431, 433, 434, 461, 468,
469, 472, 505, 507, 508, 516,
519, 525, 528

fiqh baru, 190
fiqh klasik, 142, 143, 227, 361, 405
fiqh kontemporer, 188
fiqh munakahat, 333, 360, 361
fi sahihah, 527, 531
firnah dunia, 113
firnah kehidupan, 292
firnah laki-laki, 293, 325
firnah perempuan, 173, 288, 289, 292,
293, 325, 451, 462
FK3, 17, 189, 190, 191, 192, 193, 194,
195, 546, 642

G

gagasan utama, 94, 170, 197, 201, 202,
209, 210, 382, 396
garau, 349
ghar al-mutanahiyah, 118
gharam, 530
ghayr sharif, 159
gudaan, 48, 393, 446

H

hadhanah, 333, 360
haid, 138, 266, 277, 300, 301, 302
haji, 49, 85, 103, 113, 151, 253, 309, 343,
454, 457, 458, 460, 470, 491,
585, 605
Haji Wada', 348
hajiyat, 523
hajiyah, 188, 520
hakim, 226, 266, 346, 362, 367
hak pilih, 226
hak waris, 222, 309
hamil, 37, 50, 180, 185, 229, 303, 313,
328, 356, 370, 372, 388, 429,
468, 514, 519
Ar-Ramla' al-Jahid, 156
harmonis, 191
harta istri, 373

harta suami, 140. 193. 373
harta waris, 266. 271. 272. 273
hasab, 335. 336
Hasbi ash-Shiddiqie, 187
hegemoni, 50. 58. 97. 142. 198. 250. 260.
515. 535
Hegemonik, 90. 97. 186. 243. 522
hiasan, 174. 380. 394. 395. 397. 398.
475. 556. 578
hifah al-'aql, 130. 188. 334. 520
hifah al-'irrah, 188
hifah al-'din, 130. 188. 334. 370. 520. 521.
hifah al-'irrah, 130
hifah al-'naal, 130. 188. 334. 370. 520. 522
hifah al-'nafs, 130. 188. 334. 370. 520.
522
hifah al-'naal, 188. 334. 370. 520. 523
hijab, 454
hijrah, 46. 49. 80. 113. 114. 115. 171.
212. 304. 307. 310. 445. 481.
467. 472. 473. 556. 561
Hindun Antsa, 195
Hindun binti Usaid, 471
honor killing, 223. 224
hubungan intim, 300. 351. 361. 389. 403
kur, 108. 316
Husein Muhammad, fi, 16. 143. 145. 157.
184. 189. 195. 223. 256. 367.
389. 390. 505. 506

iharat al-rash, 160
Ibnu al-Jaun, 139
Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah, 101. 102.
113. 131. 387. 518
Ibnu 'Arabi, 153. 154
Ibnu Asyur, 415. 416
Ibnu Hajar al-'Asqalani, 164. 185. 285.
416. 485. 490
Ibnu Haazm, 138. 163. 490
Ibnu Katsir, 239. 243. 248. 257
Ibnu Khaldun, 509
Ibnu Ruysd, 112. 132

Ibnu Syubrumah, 370
Ibnu Taimiyah, 130. 138
Ibrahim Husen, 187
iddah, 429. 430. 431. 589
idham, 152
idhad, 429. 430. 431. 433
ihasan, 413. 414. 421
Ihya' Ulumuddin, 139
Ijbar, 366. 367
ijma', 149. 152
ijtihad, 118. 119. 120. 123. 125. 128.
134. 147. 148. 153. 186. 187.
274. 302. 389. 415
Ijtihad, 118
ikatan kokoh, 141. 347. 428. 558
idhlah, 164. 201. 378
ilah, 159. 160
imad', 159. 160
Imam Abu Hanifah, 129. 367
Imam al-Biqat', 243
Imam al-Ghazali, 118. 130. 133. 139. 140
Imam al-Nawawi, 139
Imam al-Sayuthi, 156. 254
Imam Atha', 155. 415
Imam Malik, 129. 297
imam shariat, 154. 498. 505. 507. 508
Imam Syafi'i, 125. 129. 285
iman, 5. 83. 84. 193. 258. 321. 461. 488.
554. 564. 568. 569
India, 222. 223
inferior, 28. 264. 267
inferioritas, 252. 253. 278
inkluif, 53. 86. 166. 173. 446. 449. 451.
487. 494
inkluaritas, 160. 446. 494
intelektual, 5. 6. 8. 12. 16. 17. 118. 120.
124. 133. 134. 181. 186. 195.
303. 304. 312
interaksi teks, 144
interpretasi, 6. 18. 58. 60. 82. 121. 122.
123. 124. 125. 126. 127. 128.
129. 130. 131. 132. 133. 134.
135. 142. 144. 146. 147. 157.

158, 167, 169, 170, 171, 174,
175, 179, 181, 186, 188, 189,
190, 191, 195, 197, 198, 199,
201, 211, 223, 224

interpretasi klasik, 158

interpretasi teks, 58, 122, 125, 126, 131,
147, 157, 188, 190

intuitif, 126, 133

iqdha', 159

islah, 421

Ismail Rajih al-Faruqi, 744

istidlal, 120

istifa'an, 126, 129, 158, 202

istinbath, 118, 120

itishak, 129, 202

istri shallah, 183, 195, 323, 342, 350,
394, 395, 397, 398, 400, 425, 578

iyarah, 159

isyarat al-nash, 160

itikaf, 351, 477

itribah manhaj, 127

itihwaj, 391, 399

Izzuddin bin Abdus Salam, 130

J

Ja'dah binti Abdullah, 484

Jahiliyah, 254, 255, 265, 271, 294, 309,
353, 354, 453, 563

Jahul mahaith, 332, 341, 367, 371, 412,
424, 434, 444

Jamal, 335, 336, 500

Jamal al-Banna, 390, 505

janda, 272, 312, 365, 526, 527, 577

jenis kelamin, 29, 30, 32, 34, 38, 43, 48,
50, 61, 64, 67, 80, 81, 91, 95,
121, 122, 160, 161, 163, 167,
170, 174, 180, 196, 198, 199,
201, 202, 211, 212, 213, 231,
232, 236, 238, 239, 243, 244,
247, 248, 256, 257, 258, 261,
263, 264, 266, 273, 274, 276,
278, 279, 281, 282, 294, 295,
298, 310, 323, 324, 325, 368,

372, 382, 383, 439, 444, 450,
458, 461, 462, 467, 484, 487,
489, 490, 496, 498, 499, 508,
510, 512, 514, 518, 519, 533,
537, 538

jihad, 12, 46, 49, 80, 113, 114, 115, 171,
172, 212, 310, 408, 409, 438,
439, 454, 457, 458, 459, 460,
461, 527, 556, 561, 577, 582

jihaq, 454

juari, 34, 35

K

kapasitas, 53, 109, 110, 134, 257, 295,
324, 381, 394, 399, 434, 450,
461, 466, 489, 491, 498, 511, 512

kasih sayang, 100, 101, 102, 131, 156,
190, 296, 354, 359, 385, 390,
391, 393, 399, 417, 426, 440,
500, 503, 556, 564

keadilan, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 16,
19, 20, 27, 28, 35, 36, 37, 50, 53,
58, 97, 98, 100, 101, 102, 104,
124, 131, 132, 136, 137, 141,
144, 145, 156, 168, 171, 183,
184, 185, 186, 188, 190, 194,
197, 198, 199, 201, 202, 210,
228, 230, 243, 256, 264, 265,
303, 309, 329, 424, 501, 516,
518, 519, 521, 524, 525, 529,
530, 531, 534, 535, 536, 539,
558, 563, 572

keadilan gender, 5, 28, 35, 36, 136, 183

keamanan, 174, 271, 285, 504, 524, 531

kearifan, 101, 102, 131

kebahagisan, 20, 104, 105, 190, 194,
229, 324, 335, 338, 357, 359,
361, 364, 388, 391, 394, 396,
397, 398, 400, 417, 428, 523,
535, 604

kebenaran, 34, 53, 95, 98, 119, 124, 129,
133, 134, 144, 306, 468

kebersamaan, 20, 70, 86, 136, 170, 229, 393, 417, 487, 515
keburukan, 30, 36, 46, 48, 74, 86, 88, 89, 225, 227, 248, 249, 252, 255, 262, 281, 282, 289, 292, 293, 295, 311, 325, 332, 335, 341, 343, 361, 362, 367, 369, 371, 412, 421, 432, 434, 443, 444, 451, 466, 486, 488, 515, 517, 518, 603
kebutuhan biologis, 194, 209, 295
kebutuhan seks, 340, 372, 373, 385, 386, 387, 388, 400
kecerdasan, 174
keharmonisan, 68
kehormatan, 81, 130, 140, 223, 224, 225, 226, 264, 282, 433, 440, 446, 466, 565, 597
keimanan, 16, 30, 46, 49, 53, 80, 85, 96, 112, 113, 115, 179, 186, 188, 201, 213, 228, 260, 261, 263, 279, 282, 293, 311, 313, 320, 324, 325, 331, 336, 444, 449, 466, 468, 469, 472, 489, 497, 498, 503, 536
kejelasan makna, 148
Kekaisaran Persia, 510, 511
kekerasan, 10, 29, 37, 48, 50, 86, 102, 104, 139, 142, 184, 185, 186, 227, 228, 236, 290, 264, 283, 300, 332, 335, 344, 367, 386, 387, 411, 419, 421, 451, 452, 487, 534
kekhalfahan, 60, 162, 229, 243, 244, 245, 248, 249, 323
kekufuran, 279
keluar rumah, 140, 143, 225, 226, 251, 284, 287, 431, 432, 433, 462
kemasafatan, 37
keemandirian, 366, 489, 525
kemanusiaan, 12, 16, 19, 32, 33, 34, 38, 56, 58, 83, 85, 100, 101, 102, 103, 104, 116, 169, 170, 186,

188, 222, 223, 227, 228, 229, 230, 231, 234, 236, 238, 239, 243, 244, 246, 247, 250, 251, 253, 254, 256, 257, 258, 263, 264, 294, 303, 323, 327, 328, 329, 336, 344, 360, 450, 452, 497, 498, 499, 508, 520, 522, 523, 535, 539, 564, 643
kemaslahatan, 7, 27, 32, 34, 36, 37, 48, 98, 101, 102, 129, 130, 131, 132, 144, 185, 188, 196, 197, 198, 199, 201, 230, 243, 250, 304, 334, 335, 344, 362, 367, 371, 373, 405, 444, 501, 513, 514, 515, 516, 518, 519, 523, 524, 531, 532, 534, 535, 536
kemaslahatan publik, 516, 519
kembaran, 30
kemitraan, 13, 20, 51, 59, 60, 62, 63, 71, 83, 90, 91, 190, 195, 210, 212, 219, 229, 251, 252, 258, 260, 264, 311, 332, 345, 363, 365, 368, 372, 384, 404, 451, 532, 533, 535, 642
kemuliaan, 107, 179, 180, 250, 262, 273, 282, 293, 298, 311, 417
kemabian, 154, 171, 173, 179, 305, 307, 355, 408, 438, 449, 469, 487, 499, 500, 501, 502
kemilatan surga, 312, 316, 320, 323
kepala keluarga, 109, 110, 380
kepala rumah tangga, 110, 529
kepemimpinan, 10, 153, 154, 155, 172, 199, 226, 227, 257, 382, 391, 399, 474, 488, 498, 504, 505, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 514, 515, 517
kepemimpinan laki-laki, 153, 155, 226, 512
kepemimpinan perempuan, 10, 155, 227, 504, 505, 507, 508, 509, 514, 515
kerahmatan, 53, 197, 201, 249, 264, 304, 501, 535, 536

kerelaan, 69, 70, 77, 198, 345, 354, 357,
358, 363, 364, 365, 368, 391,
399, 410
kerja-kerja rumah tangga, 391, 404, 407,
408, 410
kerja sama, 13, 15, 18, 20, 32, 50, 51,
58, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 70, 71,
83, 90, 91, 95, 97, 102, 104, 137,
170, 186, 195, 196, 199, 209,
212, 229, 243, 245, 248, 249,
250, 263, 294, 332, 345, 360,
361, 363, 365, 368, 372, 391,
399, 404, 405, 462, 466, 467,
477, 483, 484, 487, 515, 522,
532, 533, 534, 535, 536, 539, 562
kecabaran, 242, 424
kesaksian, 33, 150, 154, 199, 245, 265,
266, 287, 288, 270, 273, 274,
277, 472, 474
kesaksian perempuan, 33, 199, 265, 266,
267, 273, 472
kesalingan, 7, 9, 10, 12, 15, 17, 27, 36,
49, 50, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65,
67, 68, 70, 71, 82, 83, 86, 89, 90,
91, 97, 101, 102, 103, 104, 155,
159, 170, 184, 198, 201, 202,
212, 229, 243, 248, 249, 250,
256, 258, 264, 294, 311, 331,
334, 341, 345, 350, 352, 365,
367, 368, 371, 372, 384, 385,
388, 400, 410, 411, 417, 452,
467, 468, 489, 515, 522, 533,
534, 535, 536
kesalingan negatif, 86, 89
kesalingan positif, 89
kesederajatan, 64, 65, 67, 70, 81, 91, 97,
294, 311, 324, 498, 531, 534
kesihatan, 226, 285, 302, 303, 335, 370,
389, 390, 522, 523, 529, 537
kesembahngan, 8, 10, 50, 183, 186, 201,
229, 243
kesejajaran, 64, 65, 71, 258
kesempurnaan, 154, 179, 180

kesepakatan ulama, 149, 152
kesetaraan, 5, 7, 10, 11, 13, 33, 34, 35,
36, 64, 70, 96, 101, 102, 104,
168, 169, 171, 179, 186, 190,
229, 244, 295, 310, 531, 534, 535
kesbalihan, 261
kesialan, 255, 256
ketaatan, 166, 212, 391, 399, 400, 403,
405, 410
ketakwaan, 32, 61, 198, 262, 320, 343,
344, 349, 492, 499, 581
ketenangan, 36, 68, 68, 335, 336, 338,
358, 361, 385, 508
ketidakadilan, 6, 27, 28, 29, 37, 185, 210,
532
ketidakadilan gender, 29, 37
ketimpangan, 28, 37, 143, 185, 186, 389,
524, 532
ketidamaan, 36, 186, 195, 487, 488, 498,
500, 501, 502, 504
kewaspadaan, 210, 293, 325, 424, 450,
465, 484
kezhafman, 13, 61, 87, 89, 102, 139,
142, 189, 210, 264, 329, 344, 498
Khadijah binti Khunaisid Ra., 305, 472,
501
Khadijah Ra., 171, 306, 487, 592, 595
khairu ummah, 311, 323, 332, 344, 360,
361, 441
khalifah, 52, 60, 162, 172, 230, 244, 246,
247, 248, 249, 323
khatwar, 452, 477, 484
Khansa' binti Khidam Ra., 365
khatrah, 158
khatwah, 133
khatwah al khatwah, 133
khawf al fatihyah, 362
khawf al fitnah, 507
KHI, 137, 139, 187, 368, 411
khilafah al-awla, 155, 414, 417
khimar, 454
khitan laki-laki, 389, 537
khitan perempuan, 388, 389, 390, 521

al-hushiyat, 453
 kiasan, 152, 174, 191, 241, 242, 404, 433
 kiprah sosial, 181, 183, 250, 286
 kodrat perempuan, 287, 519
 konco wingking, 536
 konsensus, 507
 konservatisme, 514
 konstruksi sosial, 295
 kontekstual, 34, 122, 126, 142, 145, 173,
 188, 194, 197, 199, 267, 270,
 324, 332, 371, 381, 451, 452,
 454, 467, 486, 508, 529
 kotor, 229, 300, 301
 kulliyat al-ahwam, 130
 kulliyat al-ayyad, 145
 kunci neraka, 279
 kunci surga, 279
 KUPI, 11, 12, 15, 17, 20, 164, 185, 186,
 195, 501, 549, 643
 kurang agama, 48, 174, 274, 275, 276,
 277, 278, 386
 kurang akal, 48, 174, 274, 275, 276, 277,
 278, 586
 kurang berpikir, 174, 275
 kurang nalar, 275

L

lira, 33, 265, 565
 literal, 36, 55, 67, 68, 116, 120, 127, 130,
 131, 132, 133, 146, 171, 175,
 177, 179, 203, 237, 235, 239,
 254, 258, 264, 278, 279, 280,
 304, 311, 315, 320, 337, 338,
 381, 388, 404, 413, 415, 428,
 446, 452, 466, 508, 509, 516, 536
 literalis, 128
 logika, 119, 126, 127, 128, 130, 132, 134,
 150, 158, 159, 160, 283, 284,
 434, 497, 498, 507

M

mabadi, 34, 35, 198, 199, 200
mafhom mubadalah, 82

mafhom mukhalafah, 158, 160
mafhom muwafiqah, 158, 160
mafhom tahaddi, 17
 mahar, 138, 360
 Mahmud Syaiful, 390
 mahrom, 173, 229, 284, 285, 286, 287,
 452
 mainan laki-laki, 251, 253
maja, 152
 Majelis Fatwa Mesir, 390
 makna literal, 131, 133, 174, 191, 211,
 351, 410
 makna tinggal, 151
 Malkah at-Tsaqiyah Ra., 476
 manhaj, 159, 160, 211, 212
 manjara utuh, 42, 104, 105, 227, 228,
 232, 249, 261, 264, 309, 339, 366
maqduf al-humash, 370
maqduf al-riyafah, 34, 119, 130, 158,
 188, 197, 202, 250, 334, 369,
 519, 520, 523
maqul al-ma'na, 127, 158
 marginisasi, 29, 37, 165
 marital, 199, 357, 372, 390
 martabat, 103, 223, 228, 264, 282, 309,
 323, 450, 497, 498, 499, 507, 564
 Masdar Farid Mas'udi, 145, 157, 184,
 189, 528
mathalifah, 101, 126, 133, 158, 515, 516
 masjid, 166, 168, 173, 221, 252, 277,
 278, 283, 301, 302, 351, 379,
 438, 446, 452, 454, 455, 456,
 475, 477, 492, 590, 592, 598
 maskulin, 36, 37, 81, 82, 113, 116, 160,
 161, 162, 163, 500
 masalahat, 12, 28, 49, 51, 52, 102, 103,
 106, 131, 197, 328, 440, 444,
 516, 517, 519, 524, 525, 537
 matan, 127
ma'rifah lakum, 175, 176
maudhu', 243, 258

- mawaddah, 34 36 68 137 187 190
 191 311 323 338 346 361
 364 370 400 404 409 412 439
 Mazhab Asy'ariyah, 490
 Mazhab Hanafi, 138 159 160 300 405
 Mazhab Hanbali, 405
 Mazhab Maliki, 405
 mazhab menaji, 188
 mazhab qnoli, 188
 Mazhab Syafi'i, 150 158 160 300
 melayani keluarga, 47 407 409 410
 460 521
 melayani pasangan, 309 338 439
 memakmurkan, 61 162 244 245 247
 248 323 362
 membangkang, 411 415 419
 memberdayakan, 182 229 360 369
 425 529 535
 memeson, 47 225 226 430
 meminta cerai, 199 241 426 428 583
 memperdayakan, 290 360 369
 menidiki anak, 47 199 199 434 521
 602 605
 menggoda, 47 108 203 252 283 286
 287 292 293 451 462 465
 menikah, 57 58 69 71 107 111 136
 199 259 260 334 341 342
 343 344 349 357 360 361
 366 367 368 389 371 385
 394 398 422 424 430 481
 482 584
 menistakan, 224 251 295 302 311
 333 426
 menjaga pandangan, 565
 menopause, 303
 menstruasi, 31 37 50 185 229 259
 276 300 301 302 303 313
 315 328 372 388 468 497
 519 536
 menundukkan pandangan, 77 81
 menurutiakan gagasan, 202
 menyurai, 37 50 143 180 185 229
 274 303 328 356 372 376
 388 468 476 536 555
 merawat istri, 439 460 582
 merendahkan, 51 56 88 185 223 228
 263 264 265 267 293 298
 324 333 404 484 497 502
 meritokrasi, 43 46 279 293 461 486
 489 578
 mesum, 228 226
 metaforis, 132 241 282
 mewaris, 57 67 222 262 309 352
 502 557
 milk al-mamfa'ah, 136
 min ha, 237
 miskin, 93 95 98 279 280 281 376
 377 397 418 500 501 516
 519 526 527 528 530 531 577
 mitoguna, 142 221
 mitra, 90 251 322 538
 mitsaqun abrahim, 34 137 190 198
 345 347 358
 monogami, 27 31 58 338 421 423
 425 559
 munnani, 34 82 112 196 298
 mutasyarah al-auyyuh, 362
 mutasyarah bil ma'raf, 7 34 141 155
 191 331 351 362 371 373
 385 387 403 404 406 410 416
 mutasyarah ma'raf, 198 332 333 341
 343 344 345 356
 mu'addah, 363
 muzakkar, 81 82 112 115 162 163
 167 196 315 345 351 382
 muftilah, 59 62 67 70 71 331 384
 Muhammad Abdul, 237
 Muhammad ash-Shabbaghi, 390
 Muhammad Salim al-'Awwa, 390
 mushkam, 120 145 158 159 234 235
 mushkam mutasyarah, 120 145 235
 Mujahid, 239
 majmal-mubayyan, 120
 mukharrah, 112

manzabah, 258
Munawir Syadaqi, 187
muqyyad, 158
muzarah, 91, 169, 171, 294
muzatthiq, 525
muyahadah, 151
muyawarah, 59, 62, 67, 70, 71, 91, 212,
363, 372, 383, 391, 399
muyawarak, 198, 345, 374
muytarak, 152
muzayyid, 158, 159
muzawari, 127, 146, 151
muthlaq, 120, 158
muthlaq-muqyyad, 120

N

Nabi Adam As., 162, 231, 235, 236, 237,
238, 239, 240, 243, 244, 248,
249, 252
nabi perempuan, 469, 490
nafkah, 35, 110, 138, 142, 222, 257, 267,
273, 333, 356, 371, 372, 373,
374, 375, 376, 378, 379, 380,
381, 382, 383, 404, 405, 474,
476, 525, 527, 555, 572, 588, 591
nafsin mahadah, 32, 235, 236, 237, 238
nafi munkar, 49, 80, 188, 212, 309, 311,
325, 443, 461, 466
nahu, 152
nau, 111, 259, 347
nauis, 300, 301
Najmuddin ath Thufi, 131
nazah, 266, 285, 336, 346
Nasaruddin Umar, 184, 231, 237, 490
nashat, 415, 417
nashih, 152
Nase Hamsid Abu Zayd, 132, 135
-neraka, 48, 76, 79, 83, 111, 194, 198,
199, 209, 277, 278, 279, 280,
281, 291, 299, 311, 317, 324,
489, 491, 493, 503, 576, 586, 606
nifas, 37, 185, 266, 372
nikmat surga, 313, 322

nonliak, 191
Nusabah hinti Ka'ab, 42, 171, 172, 308,
461, 473, 487
Nusabah binti Ka'ab Ra., 42, 171, 172,
461, 473, 487
nuzuz, 134, 199, 411, 412, 413, 414,
415, 416, 421, 422, 425
Ny. Hj. Khuliyah Hasyim, 183
Ny. Hj. Siti Walidah, 183

O

objek, 68, 81, 105, 136, 174, 181, 186,
201, 203, 209
otoriter, 90, 243, 332, 353

P

pakalan, 61, 67, 68, 137, 141, 191, 301,
302, 350, 351, 356, 376, 383,
419, 433, 454, 465, 554
Pakistan, 223, 224, 226
parsial, 35, 132, 145, 158, 197, 198, 199,
209, 201, 202, 282, 451, 467,
486, 537
partisipasi, 141, 445, 477, 484, 487, 519,
526, 528, 532
patrisial, 499
patrisarki, 5, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 96,
97, 185
pekerjaan rumah tangga, 405, 407
pelayan suami, 42
pelecehan, 264
pelengkap, 105, 116
pemakaian ulang, 72, 145, 147, 148, 171
pematangan, 466
pembangkangan, 30, 411, 414, 415
pemhatalan akad, 365
pemberdayaan, 7, 12, 15, 16, 17, 184,
444, 466, 525, 527, 528, 529,
530, 641, 642
pemberian, 35, 69, 140, 279, 348, 383,
393, 460, 527
pemihakan, 15, 56, 58, 298, 531, 535
peminggiran, 29, 185, 228, 264, 444

- pemuluan, 154 411 415 416 417
 420 421
 penafsiran, 8 16 41 42 102 105 123
 126 131 147 149 156 186
 189 237
 penciptaan, 32 174 229 231 232 233
 234 235 236 237 238 239
 240 241 242 243 247
 pendidikan, 10 48 144 180 182 189
 184 186 190 226 251 252
 281 286 360 434 435 439
 440 444 450 467 485 504
 522 529
 pendidikan anak, 180 435 439 440
 penduduk surga, 279 281 318 491
 pengasuhan anak, 222 435
 pengkangan, 228 283 285 360 451
 462 465 466
 penggoda, 47 282 287 289 324 450
 penghalang ibadah, 251
 penghargaan, 103 302 357
 penghormatan, 7 34 100 101 102 103
 430 431
 penghuni neraka, 278 279 281 324
 493
 penindasan, 29 30
 Perang Badar, 409 439
 Perang Hunain, 172
 Perang Uhud, 172 308 461 473 474
 Perang Yamamah, 474
 peran reproduktif, 303
 perawan, 312 315 365
 pemerataan, 10 138 139 143 187 209
 222 284 259 266 360 421
 425 426 427 428
 pentamian, 13 94 413 423 440 449
 643
 perhiasan dunia, 203
 perjanjian, 69 71 190 244 247 253
 345 346 348 360 363
 perkongsian, 363 383 391 399 404
 405
 perkosaan, 31 283
 perlindungan, 56 139 210 222 225
 229 265 271 285 334 335
 360 361 364 370 372 431
 433 446 451 466 519 522 588
 pernikahan, 52 57 58 66 68 71 136
 137 138 170 184 187 190
 198 199 210 211 212 222
 241 259 272 333 334 335
 336 337 338 339 340 341
 343 344 345 346 347 348
 349 357 358 359 360 361
 362 363 364 365 366 367
 368 369 370 371 373 374
 383 385 386 388 390 391
 392 394 395 400 404 405
 406 411 415 416 417 423
 428 430 431 439 454 590
 pernikahan anak, 368 370
 pernikahan, 273 274 324 360
 pernikahan perempuan, 273 274
 persaudaraan, 19 263 364 447 449
 502 603
 perutusan, 266 274 360
 perwalian, 111 357 360 367 369
 pesona, 47 199 203 229 282 283 286
 287 289 292 450 452 462
 pisah ranjang, 416
 poliandri, 27 210
 poligami, 10 27 58 106 111 175 176
 179 187 210 309 411 421
 423 424 425 521 559
 poligini, 210
 politik, 10 108 121 136 143 144 170
 182 186 198 199 224 225
 285 294 303 344 399 443
 445 446 449 452 461 466
 469 485 504 505 508 509
 511 512 518 524 599
 potensi destruksi, 452
 potensi fitnah, 293 451
 predikat, 201 209 447
 preventif, 520
 primordial, 122 244 247 264 323 561

prinsipal, 159, 200, 267
 progresif, 143, 183
 kuasa, 49, 85, 113, 140, 151, 229, 276,
 277, 301, 309, 343, 351, 497, 526
 publik, 9, 11, 31, 46, 47, 48, 60, 81, 95,
 97, 102, 115, 116, 129, 130, 131,
 136, 142, 169, 170, 171, 173,
 174, 180, 181, 196, 225, 226,
 227, 283, 285, 287, 294, 303,
 325, 328, 360, 398, 443, 444,
 445, 447, 449, 450, 451, 452,
 453, 454, 455, 456, 457, 459,
 460, 462, 465, 466, 467, 468,
 470, 471, 475, 477, 484, 485,
 486, 487, 492, 499, 504, 508,
 512, 514, 515, 516, 518, 519,
 520, 524, 531, 532, 534, 538,
 585, 599
 PUP, 17

Q

Qaribah binti Mu'awwiz, 473
 Qatadah, 239, 436
 qath'iy, 81, 144, 145, 146, 147, 148, 149,
 151, 153, 154, 155, 156, 157,
 188, 234, 415
 qath'iy ad-dalalah, 147
 qath'iy ats-tsuhur, 146
 qath'iy-zhanny, 144, 145, 147, 148, 149,
 157
 qatn'iy, 151
 qawwim, 34, 35, 198, 199, 200
 qawwim, 257, 372
 Qilah al-Anmaliyah Ra., 470
 qirdah mubadalah, 6, 11, 12, 13, 34, 35,
 36, 38, 49, 52, 116, 123, 144,
 157, 158, 175, 181, 196, 241,
 288, 337, 446, 497, 539
 qhudmah, 257, 360, 381, 399, 512
 qyds, 119, 125, 126, 129, 158, 202
 Quraish Shihab, 147, 149, 242

R

rahmah, 34, 36, 68, 101, 137, 187, 190,
 191, 311, 323, 335, 338, 346,
 361, 364, 370, 400, 404, 409,
 412, 439
 Rahmah El-Yumstiah, 183
 riyal, 161, 163
 ranah sosial, 71, 283, 286, 509
 rasa malu, 193
 rasional, 8, 64, 132, 133, 199, 385, 428,
 498, 508
 rasionalis, 128, 133
 rasionalitas, 221
 rasul perempuan, 491, 496, 497
 Rayyif Rijda, 237
 Ratu Aayyah binti Raja Sudaetman, 182
 Ratu Aayyah We Tanri Olla, 182
 Ratu Samudra, 182
 rekonsiliasi, 260, 421, 429, 432, 433
 rekonsiliasi fiqih, 143
 relasi gender, 9, 13, 37, 38, 51, 63, 136,
 344, 157, 181, 184, 187, 534
 relasi kuasa, 190
 rasional, 201, 203, 292
 reproduksi, 180, 185, 233, 234, 236, 240,
 300, 328, 329, 334, 370, 372,
 373, 381, 382, 383, 388, 404,
 444, 468, 504, 514, 518, 523
 resiprokal, 9, 13, 15, 50, 59, 68, 96, 97,
 123, 168, 175, 176, 292, 330,
 331, 337, 341, 347, 384, 388,
 391, 398, 399, 400, 403, 404,
 408, 410, 411, 412, 415, 428,
 450, 466, 497, 500, 519
 reciprositi, 17, 97
 restu suami, 140, 199
 riyal, 161, 494, 496, 563, 564
 riyalan, 490, 491, 494
 riyalun, 382, 491, 494
 rigah, 527, 530
 ruang bersama, 486
 rajuk, 121, 259, 260, 432, 554

rumah tangga, 11, 52, 65, 67, 68, 71,
109, 110, 137, 171, 180, 190,
191, 192, 193, 194, 195, 198,
199, 241, 311, 323, 327, 332,
333, 334, 335, 336, 339, 341,
343, 344, 347, 353, 355, 357,
358, 361, 365, 366, 374, 376,
391, 398, 399, 400, 404, 405,
408, 409, 412, 425, 426, 438,
443, 480, 508, 515, 529, 530,
534, 582, 583, 584, 592
Rugayyah, 184, 409, 439

S

sabat, 19, 45, 75, 107, 112, 192
saddu'du *du'arrah*, 263, 284, 532
Sahal Mahtudh, 187, 188, 189
Sa'irah al-Asadiyah IIa, 476
sakinah, 34, 56, 68, 137, 190, 191, 192,
194, 311, 323, 335, 337, 338,
346, 361, 364, 370, 400, 404,
409, 412, 439, 440
sakeri perempuan, 266, 270
Sabna binti Qais Ra, 473
sana'a, 124, 127, 171, 342, 439
satu derajat, 258, 259, 260
satu kambing, 296, 297, 298
Saudi Arabia, 34, 151, 265, 287, 304, 545
Sayyid Sabiq, 389, 390
sederajat, 64, 90, 91
setimbang, 37, 143, 182, 185, 187, 191,
243, 394, 412, 426, 489, 497, 522
sukulah pertama, 327, 332, 434, 435
separah agama, 341, 343, 350
separah akal, 450
separuh manusia, 249, 264
sering melaiemat, 277, 281
setara, 6, 11, 37, 46, 49, 50, 60, 64, 91,
96, 104, 116, 136, 158, 172, 186,
209, 213, 224, 236, 253, 256,
267, 323, 325, 364, 384, 516,
524, 534, 535, 538, 570
setengah manusia, 228

shalat, 49, 63, 72, 80, 85, 92, 95, 107,
113, 140, 143, 151, 153, 154,
164, 212, 229, 249, 252, 258,
276, 277, 287, 301, 309, 325,
343, 374, 375, 376, 408, 436,
437, 438, 443, 452, 453, 454,
455, 457, 465, 467, 477, 480,
492, 497, 498, 505, 506, 507,
508, 514, 528, 587, 595, 597, 601
shalih, 108, 174, 311, 313, 321, 322, 323,
325, 332, 342, 343, 350, 360,
394, 398, 498
shalihah, 174, 251, 311, 323, 341, 342,
343, 394, 396, 397, 398, 578,
583, 601, 603, 604
shari, 152
sharih, 46, 153, 160
shighatun *ta'abir*, 43, 113, 116
shu'bi, 414, 416
sidang peradilan, 167
sifat *jin*, 350
simbolik, 228, 256, 276, 282, 428
Sinta Nurrah Wahid, 16, 184, 189
Siti Hawa, 231, 235, 236, 237, 238, 239,
240, 243, 244, 249, 252, 301
syaq al-*halim*, 210, 258
spekulatif, 150
spiritual, 133, 179, 180, 244, 294, 303,
334, 335, 336, 338, 341, 344,
358, 360, 497, 523, 524, 596
spiritualitas, 487, 489, 490, 497, 499,
500, 502, 504, 508, 521, 573
standar ganda, 330
standar moral, 224, 328, 330
stereotip, 185, 227, 228
stigmatisasi, 26, 37
struktur bahasa, 67, 70, 81, 105, 112,
162, 167, 176, 238, 305, 310,
315, 330, 352, 378
subjek, 9, 10, 35, 42, 46, 49, 50, 51, 60,
72, 80, 82, 91, 104, 105, 114,
116, 123, 136, 138, 144, 157,
158, 163, 174, 181, 186, 190,

196. 201. 203. 209. 212. 213.
 224. 230. 244. 288. 307. 310.
 312. 313. 315. 316. 320. 331.
 346. 348. 362. 365. 381. 383.
 387. 398. 410. 415. 444. 446.
 447. 449. 465. 516. 522. 524.
 525. 528. 535. 537. 538.

subordinasi, 29. 37. 185. 234.
 subordinatif, 236
 substantia fitnah, 292
 sujud, 401. 402. 403. 436. 437.
 Sultanah Tajul Alam Safiatuddin, 182.
 Sunayyah, 308. 472. 487.
 sumber fitnah, 324
 sumber kesialan, 172. 254. 255. 256.
 583. 592. 598
 sumber pesona, 287
 Sunni Hanbali, 131.
 Sunni Maliki, 132
 superior, 28. 96. 221. 228. 229. 243. 249.
 256. 263. 264.
 superioritas, 29. 97. 155. 158. 229. 252.
 256. 257. 258. 260. 265. 267.
 273. 275. 276. 278.
 surga, 19. 40. 41. 42. 44. 45. 46. 47. 57.
 65. 73. 74. 75. 78. 80. 85. 106.
 106. 107. 108. 109. 111. 113.
 113. 115. 116. 198. 222. 225.
 251. 252. 262. 278. 279. 280.
 311. 312. 313. 314. 315. 316.
 317. 318. 319. 320. 321. 322.
 323. 324. 358. 359. 379. 410.
 425. 426. 427. 428. 441. 445.
 447. 448. 474. 489. 491. 493.
 502. 504. 553. 556. 559. 569.
 570. 571.

Syaidah Ummu Waraqah Ra., 484
 Syekh Uqof al-Jam'iyah, 139. 140. 189. 548.
 Syekh Abdullah Darraz, 136.
 Syekh Ali Jim'ah, 390.
 Syekh Ibnu Asyur, 155.
 Syekh Nawawi, 140. 155. 156. 189.

Syifa' binti Abdullah, 484
 syumul, 258

T

ta'ashur bil ma'uf, 102
 ta'awun, 102.
 tahâli, 211
 tahâli ba'da dzikir, 212.
 tahâli bil imta, 212
 tahâli al-jam'iyah, 213
 tafsir baru, 157
 tafsir bi al-ardyan, 126. 127.
 tafsir bi al-ijarah, 126
 tafsir bi al-riswiyah, 126
 tafsir ukhri, 133
 tafsir keagamaan, 40. 41. 47. 48. 50. 104.
 105. 110. 116. 190. 228. 275. 451.
 tafsir kitab, 64. 157. 231. 237. 257.
 mekkah, 82. 113. 314. 124. 160. 162. 167.
 176. 202. 211. 212. 232. 244.
 348. 372.
 tahâli, 24. 102
 tahâliyat, 523
 tahâsiyyah, 188. 520
 tahwa, 414. 416. 421
 talak, 138. 194. 259. 333.
 Taliban, 287
 ta'âl al-aklam, 158
 tanggung jawab, 110. 111. 134. 136. 224.
 257. 279. 294. 324. 328. 332.
 336. 339. 343. 347. 361. 366.
 372. 373. 377. 381. 382. 383.
 399. 404. 405. 407. 409. 410.
 434. 435. 438. 440. 441. 444.
 450. 451. 466. 486. 509. 512.
 513. 514. 515. 517. 523. 534.
 tarbiyah, 46. 87. 114
 tarqim wa ta'khir, 152.
 tarâfîn, 70. 102. 141. 198. 345. 357.
 358. 365. 368. 411.
 ta'wîdh, 260
 tazawuf, 120. 125. 133. 190
 ta'ahrik, 81. 82. 114. 140. 213. 260

tashrīh al-jinayah, 212
tashrīh al-muayyarak, 212
tasjīw, 102
taahid, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 96, 97,
101, 104, 244, 245
tasakkal, 201
tawanan, 55, 56, 140, 191
teks-teks gender, 145, 146, 157
tekstual, 27, 28, 34, 64, 150, 159, 178,
188, 194, 386, 426, 428, 452, 455
tekstualis, 128, 133
tematik, 198, 199
teologi, 49, 58, 96, 134, 195
tersirat, 159, 160
tersurat, 159, 160, 435
thawabit mutaghayyirah, 145
thawaf, 301
tidak berayukar, 200, 279, 324
tidak berterima kasih, 277, 281
timbal balik, 17, 59, 67, 95, 104, 174,
177, 202, 289, 292, 331, 341,
383, 384, 391, 404, 410
tinggah, 15, 35, 37, 38, 40, 90, 97, 102,
122, 139, 147, 143, 155, 227,
228, 522
Tingglak, 222
tiras, 454, 455
tradisi baru, 188
tradisi lama, 188
tubuh perempuan, 283, 287, 292, 301,
302, 303, 325, 369, 450, 451,
503, 520
tulang rusuk, 174, 231, 239, 240, 241,
242, 243, 576, 578

U

ujian, 173, 192, 288, 289, 390, 392
ulama fiqh, 136, 137, 138, 139, 274, 367,
405, 472
ulama klasik, 113, 118, 130, 131, 139,
143, 153, 154, 157, 158, 159,
167, 202, 211, 237, 239, 243,

254, 274, 285, 382, 387, 390,
413, 423, 446, 520, 521, 531, 535
Umar bin al-Khattab, 192, 308, 353, 354,
394, 397, 472, 597
Umm Salamah Ra., 42, 221
Ummu al-Ayyaf, 308
Ummu al-Husain Ra., 470
Ummu Athiyyah al-Anshariyah Ra., 474
Ummu Athiyyah Ra., 461
Ummu Hamid as-Sa'idi Ra., 455, 457
Ummu Haram binti Milhan Ra., 474, 484
Ummu Haram Ra., 171
Ummu Hiyam, 471, 477
Ummu Kannah, 272
Ummu Khalah, 476
Ummu Salamah Ra., 42, 171, 229, 230,
250, 251, 253, 410, 494, 477, 487
Ummu Salim Ra., 474
Ummu Salamah Ra., 172, 461, 474, 479,
480, 484
Ummu Syarah Ra., 471, 484
umrah, 253, 265, 458, 460
universal, 98, 145, 167, 188, 197, 200,
282, 329, 330, 332, 382, 424,
451, 460, 461, 462, 466, 491,
508, 511
untar, 43, 46, 72, 114
Ujūd al-Lujayn, 156, 189, 190, 191, 193
urf, 507
ushul fiqh, 13, 52, 113, 118, 120, 121,
122, 124, 144, 145, 146, 148,
149, 150, 151, 157, 158, 159,
160, 176, 202, 248
Utsman al-Batti, 370
Utman bin Affan, 307, 409, 439, 460

W

wahyu, 49, 118, 125, 128, 196, 223, 300,
304, 305, 306, 307, 437, 472,
489, 490, 491, 495, 496, 518
wajib zakat, 129

wali, 64, 80, 111, 259, 299, 333, 346,

362, 364, 365, 366, 367, 369,

488, 503

wali mujbir, 367

wali perempuan, 80, 365

waris, 33, 69, 77, 265, 266, 267, 270,

271, 272, 273, 324, 356, 381,

397, 557

warisan, 33, 49, 57, 222, 265, 269, 271,

301, 309, 503

waspada, 203, 210, 289, 292, 293, 329,

452, 465

wukuf, 470

Y

yatim, 58, 99, 175, 176, 210, 380, 422,

423, 460, 475

Yunani, 221, 223

Z

Zainah, 379, 380, 475

Zainah ats Tsaqafiyah Ra., 474

Zainah hinti Jahsy Ra., 476

zakat, 63, 72, 80, 85, 107, 129, 151, 212,

249, 258, 309, 343, 383, 397,

443, 453, 492, 524, 525, 526,

527, 528, 529, 530, 531, 532, 561

zamatj, 141, 198, 345, 358, 363, 372, 373,

416

zawj, 349

zawjah, 235, 236, 237

zakhir-barakhir, 120

zhanniy-ats tsabit, 146

zhanniy, 144, 145, 146, 147, 149, 150,

151, 157, 158, 415

zhanniy-anzilah, 147

zina, 151, 213, 225, 228, 382, 432

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!

Qirā'ah Mubādalah

**Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!**

Tentang Penulis

Faqihuddin Abdul Kodir, oleh para koleganya, biasa dipanggil "Kang Faqih". Ia lahir, besar, berkeluarga, dan tinggal di Cirebon bersama Albi Mimin. Mesantren di Dar al-Tauhid Arjawinangan, Cirebon (1983-1989), asuhan Abah Inu (K.H. Ibnu Ubadilllah Syathori) dan Buya Husein (K.H. Husein Muhammad).

Belajar S1 di Damaskus-Syria, dengan mengambil *double degree*, Fakultas Da'wah Abu Nur (1989-1995) dan Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus (1990-1996). Di Damaskus ini, ia belajar pada Syekh Ramadhan al-Buthi, Syekh Wahbah dan Muhammad Zuhaili, serta hampir setiap Jum'at mengikuti dzikir dan pengajian Khalifah Naqsyabandiyah, Syekh Ahmad Kaftaro.

Belajar fiqh ushul fiqh pada jenjang master di Universitas Khortoum-Cabang Damaskus, tetapi belum sempat menulis tesis, ia pindah ke Malaysia. Jenjang S2 secara resmi diambil dari International Islamic University Malaysia, dari Fakultas Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, tepatnya bidang pengembangan fiqh zakat (1996-1999).

Sepuluh tahun aktif di kerja-kerja sosial keislaman untuk pengembangan masyarakat, terutama untuk pemberdayaan

perempuan, kemudian mendaftar S3 tahun 2009 di Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) UGM Yogyakarta, dan lulus tahun 2015 tentang interpretasi Abu Syuqah terhadap teks-teks hadits untuk penguatan hak-hak perempuan dalam Islam.

Di Damaskus, ia aktif di Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) orsat Damaskus. Di Kuala Lumpur Malaysia, ia dipercaya duduk sebagai Sekretaris Pengurus Cabang Istimewa-Nahdlatul Ulama, PCI NU pertama di dunia yang berdiri, lalu mendaftar dan bisa ikut Muktamar NU di Kediri tahun 1999.

Sepulang dari Malaysia, mulai awal 2000, langsung bergabung dengan Rahima Jakarta dan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) Ciganjur. Di Cirebon, bersama Buya Husein, Kang Fandi, dan Zeky, ia mendirikan Fahmina Institute, dan memimpin eksekutif selama sepuluh tahun pertama (2000-2009). Di samping tiga lembaga ini, saat ini ia bergabung juga di Lembaga Kemaslahatan Keluarga (LKK NU) Pusat, dan dipercaya sebagai Sekretaris Nasional Alimat (Gerakan Nasional untuk Keadilan Keluarga dalam Perspektif Islam).

Aktif juga mengajar di IAIN Syekh Nurjati Cirebon, di jenjang Sarjana dan Pascasarjana, di ISIF Cirebon, dan mengajar di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin. Sekaligus ia duduk sebagai Wakil Direktur Ma'had Aly Kebon Jambu, *takhashshush* fiqh ushul fiqh, dengan konsentrasi pada perspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan.

Sejak tahun 2000, ia menulis rubrik "Dirasah Hadits" di *Swara Rahima*, majalah yang diterbitkan Rahima Jakarta untuk isu-isu pendidikan dan hak-hak perempuan dalam Islam. Dari 53 nomor

yang sudah terbit, ada 39 tulisan Kang Faqih tentang berbagai tema pemberdayaan perempuan dalam Islam.

Sejak tahun 2016, ia dipercaya sebagai anggota Tim, kontributor konsep dan buku, instruktur dan fasilitator "Bimbingan Perkawinan" yang digagas Kementerian Agama Republik Indonesia, yang lebih memfokuskan pada penguatan kemampuan para calon pengantin untuk mewujudkan keluarga sakinah yang bertumpu pada relasi kesalingan, kemitraan, dan kerja sama.

Mulai bulan puasa tahun 2016, ia menginisiasi dan memulai membuat blog untuk tulisan-tulisan ringan tentang hak-hak perempuan dalam Islam, di alamat www.mubaadalah.com dan www.mubaadalahnews.com. Saat ini, ia telah menjadi platform media bersama bagi gerakan penulisan dan penyebaran narasi keislaman untuk perdamaian dan kemanusiaan, terutama kesalingan relasi laki-laki dan perempuan.

Buku-buku yang ditulisnya sendiri adalah *Shalawat Keadilan: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi* (Cirebon: Fahmina, 2003), *Bangga menjadi Perempuan: Pembincangan dari Sisi Kodrat dalam Islam* (Jakarta: Gramedia, 2004), *Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: LKiS, 2005), *Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi terhadap Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2006), *Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions* (Cirebon: Fahmina, 2007), *Manba' al-Sa'ada fi Usus Husn al-Mu'ashara fi Hayat al-Zawjyah* (Cirebon: ISIF, 2012), *Nabiyy ar-Rahmah* (Cirebon: ISIF dan RMS, 2013), *As-Sittin al-Adliyyah* (Cirebon: RMS, 2013), *60 Hadits tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017), *Pertautan Teks dan Konteks dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi, dan*

Sosial. (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017), *Menguatkan Peran dan Eksistensi Ulama Perempuan Indonesia: Rencana Strategis Gerakan Keulamaan Perempuan pasca KUPI* (Cirebon: Fahmina, 2018).

Buku-buku yang ditulis bersama para penulis lain adalah *Reinterpretasi Penggunaan ZIS* (Jakarta: Pirac, 2004), *Bukan Kota Wali: Relasi Rakyat dan Negara dalam Pemerintahan Kota* (Cirebon: Fahmina, 2005), *Dawrah Fiqh Concerning Women; A Manual on Islam and Gender* (Cirebon: Fahmina, 2006), *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008), *Fiqh HIV and AIDS: Pedulilah Kita* (Jakarta: PKBI, 2009), *Ragam Kajian mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Cirebon: ISIF, 2012), *Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Process* (London: LB. Tuaris, 2013), *Modul Lokakarya: Perspektif Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam bagi Penguatan Perempuan Kepala Rumah Tangga* (Jakarta: Pekka dan Alimat, 2015), *Modul Bimbingan Perkawinan untuk Calon Pengantin* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2016), *Pondasi Keluarga Sakinah* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2016), *Interfaith Dialogue in Indonesia and Beyond* (Geneva: Globalethics, 2017), *Menggagas Fiqh Iktilaf: Potret dan Prakarsa Cirebon* (Cirebon: ISIF dan Fahmina Institute, 2018).

Buku-buku yang materi dan kontennya diedit Kang Faqih adalah *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2002), *Bukan, Kota Wali: Relasi Negara-Rakyat dalam Kebijakan Pemerintah Kota* (Cirebon: Fahmina, 2004), *Jurnalisme Kemanusiaan: Pengalaman Enam Radio Komunitas di Cirebon, Kuningan, Indramayu dan Majalengka* (Cirebon: Fahmina,

2008), *Ragam Kajian mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Cirebon: ISIF, 2012), dan *Dokumen Resmi Kongres Ulama Perempuan Indonesia: Proses dan Hasil* (Cirebon: Fahmina, 2017). Beberapa tulisannya juga yang dimuat di berbagai jurnal dalam dan luar negeri.

Selain itu, ia juga mengubah lagu-lagu shalawat, di antaranya adalah *Shalawat Musawah* (2001), *Setara di Hadapan Allah* (2003), dan *Sholawat Samara (Sakinah, Mawaddah, wa Rahmah)*, (2015).

Dan, untuk info lebih lengkap mengenai buku-buku kami, silakan akses divapress-online.com. Atau, bergabunglah dengan kami di akun Facebook: Penerbit DIVA Press, dan Twitter: @divapress01.

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!

- NUR (1)
- MUR (4)
- NUR (3)
- ULI (2)
- ALISS

Tidak Untuk
Disebarluaskan!!!