

**Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam  
Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender  
(Analisis Ayat-Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)**

Tesis

Oleh:

Ziadul Ulum Wahid  
NIM 210201210025



**PROGRAM MAGISTER AL AHWAL AL SYAKHSHIYYAH  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
2023**

**DISKURSUS PEMBAHARUAN HUKUM KELUARGA ISLAM  
DI INDONESIA BERBASIS KESETARAAN GENDER  
(Analisis Ayat-Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)**

Tesis

Diajukan Kepada  
Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan dalam  
Menyelesaikan Program Magister  
Al Ahwal Al Syakhshiyah



OLEH:

Ziadul Ulum Wahid  
NIM 210201210025

**PROGRAM MAGISTER AL AHWAL AL SYAKHSHIYYAH  
PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM  
MALANG  
2023**

## LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)

Ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

Malang,  
Pembimbing I



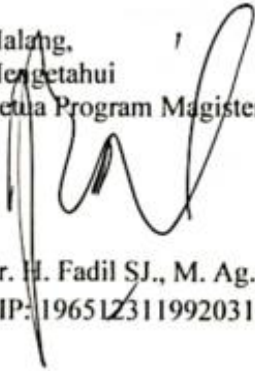
Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag  
NIP. 196702181997031001

Malang,  
Pembimbing II



Dr. Burhanuddin S. S.HI., M.Hum.  
NIP. 19780130 2009121002

Malang,  
Mengetahui  
Ketua Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah



Dr. H. Fadil SJ., M. Ag.  
NIP: 196512311992031046

## LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

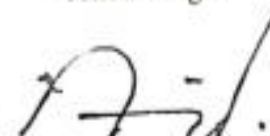
Tesis dengan judul "Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)" ini telah diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji pada tanggal 31 Mei 2023.

Dewan Penguji:

Tanda Tangan

Dr. Noer Yasin M.Hl.

NIP. 196111182000031001

(  )


Dr. H. Abbas Arfan, Lc, MH.

NIP. 197212122006041004

(  )

Dr. H. Isroqunnajah M.Ag

NIP. 196702181997031001

(  )

Dr. Burhanuddin Susanto, S.Hl, M.Hum

NIP. 19780130 2009121002

(  )

Mengesahkan,

Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd.

NIP. 196903032000031002



Mengetahui,

Ketua Program Studi

Dr. H. Fadil SJ., M.Ag.

NIP. 196512311992031046

(  )

## **PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH**

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ziadul Ulum Wahid

NIM : 210201210025

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis ini benar-benar karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain, baik sebagian atau keseluruhan. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai dengan kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila dikemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Demikian Surat Pernyataaan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dengan tanpa ada paksaan dari pihak lain.

Malang, Mei 2023

Hormat Saya



Ziadul Ulum Wahid

## MOTO

المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلِحِ

Artinya: mempertahankan nilai-nilai baik yang telah dibangun oleh ulama-ulama terdahulu, dan menginovasikan nilai-nilai baru yang dibangun oleh ulama-ulama kontemporer demi mewujudkan kemaslahatan.

## **PERSEMBAHAN**

Penulis persembahkan karya ilmiah ini kepada:

Kedua orang tua penulis Bapak Sahman dan Ibu Nurimah yang selalu memberikan dukungan baik moral maupun materil sehingga penulis bisa menyelesaikan tugas akhir ini dengan lancar

dan penulis juga persembahkan karya ilmiah ini kepada guru tercinta TGH. Muhajirin Isma'il dan TGH. Sa'iduddin selaku bapak ruh yang selalu memberikan doa dan restunya kepada penulis untuk terus menuntut ilmu dan berjuang di jalan Allah SWT. Sehingga berkat doa restu tersebut penulis bisa menyelesaikan Pendidikan strata dua tepat waktu.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur peneliti panjatkan kehadirat Allah SWT atas segala rahmat dan hidayah-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan penelitian tesis dengan judul “Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)”

Peneliti menyadari bahwa baik dalam perjalanan studi maupun dalam penyelesaian tesis ini, peneliti banyak memperoleh bimbingan dari berbagai pihak, oleh karena itu pada kesempatan ini peneliti ingin menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya, permohonan maaf dan ucapan terima kasih sedalam-dalamnya kepada:

1. Prof. DR. H. M. Zaenudin, MA, selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. DR. Wahidmurni, M.Pd. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang selalu memberikan motivasi dan dukungan.
3. Dr. H. Fadil Sj., M. Ag. selaku Ketua program studi Jurusan Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Dosen Pembimbing I Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag. yang telah memberikan arahan dan bimbingan sehingga tesis ini bisa terselesaikan dengan baik.
5. Dosen Pembimbing II Dr. Burhanuddin S. S.HI., M.Hum. atas kesabaran, ketelatenan dalam membimbing, memberi saran, koreksi dan arahan dalam penulisan tesis.
6. Semua dosen Pascasarjana dan staf tenaga kependidikan Pascasarjana yang telah banyak memberikan wawasan dan kemudahan kepada penulis.



7. Kedua orang tua tercinta dan guru-guruku yang selalu menjadi motivator, memberikan do'a terbaik, memberikan dorongan baik moral, materiil dan spritual.

Tiada ucapan yang dapat peneliti haturkan kecuali "*Jazaakumullah Ahsanal Jazaa*" semoga semua amal baiknya mendapatkan balasan dari Allah SWT.

## DAFTAR ISI

Halaman Sampul .....	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan Ujian Tesis .....	iii
Lembar Persetujuan dan Pengesahan Tesis.....	iv
Lembar Pernyataan.....	v
Moto .....	vi
Persembahan .....	vii
Kata Pengantar .....	viii
Daftar Isi.....	ix
Pedoman Transliterasi .....	xii
Abstrak .....	xvi
<b>BAB I : PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Konteks Penelitian .....	1
B. Fokus Penelitian .....	6
C. Tujuan .....	7
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Penelitian Terdahulu .....	8
F. Definisi Istilah.....	13
G. Metode Penelitian.....	16
<b>BAB II : KAJIAN PUSTAKA.....</b>	<b>21</b>
A. Teori Pembaharuan Hukum Keluarga Islam .....	21
B. Teori Gender.....	27
C. Pengertian <i>Zihar</i> .....	35
D. Tafsir tematik Nasarudin Umar .....	36
E. Kerangka Berfikir.....	39
<b>BAB III : PEMBAHASAN .....</b>	<b>41</b>
A. Analisi Ayat-ayat <i>Zihar</i> Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar ..	41
B. Implikasi Penafsiran Tematik Nasarudin Umar Terhadap Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender .....	69
<b>BAB IV : PENUTUP .....</b>	<b>98</b>

A. Kesimpulan .....	98
B. Saran .....	99
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>100</b>

## PEDOMAN TRANSELITERASI

Transliterasi adalah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin). Penulisan transliterasi dalam skripsi ini berdasarkan pada keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI no. 158 tahun 1987 dan no. 0543b/U/1987 yang penjelasannya diuraikan sebagai berikut:

### A. Konsonan

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

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas ('), berbalik dengan koma (')

untuk pengganti lambang “ع.”

## B. Vokal, panjang dan diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”, kasrah dengan “i”, dlommah dengan “u,” sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal (a) panjang = $\hat{A}$	misalnya	قال	menjadi	Qâla
Vokal (i) panjang = $\hat{I}$	misalnya	قيل	menjadi	Qîla
Vokal (u) panjang = $\hat{U}$	misalnya	دون	menjadi	Dûna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “î”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya’ nisbat diakhirnya. Begitu juga untuk suara diftong, wawu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = و اَ misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ي اَ misalnya خير menjadi

khayrun

## C. Ta’ marbûthah (ة)

Ta’ marbûthah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila ta’ marbûthah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالات ا لمدرسة menjadi *al- risalati al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan *mudlaf* dan *mudlaf ilayh*, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya في رحمة الله menjadi *fi rahmatillâh*.

#### **D. Kata Sandang dan Lafdh al-Jalâlah**

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafadh jalâlah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (idhafah) maka dihilangkan.

Perhatikan contoh-contoh berikut ini :

1. Al-Imâm al-Bukhâriy mengatakan ...
2. Al-Bukhâriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. *Masyâ' Allâh kâna wa mâ lam yasya' lam yakun.*
4. *Billâh 'azza wa jalla.*

#### **E. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan**

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Perhatikan contoh berikut:

“...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintensifan salat di berbagai kantor pemerintahan, namun ...”.

Perhatikan penulisan nama “Abdurrahman Wahid,” “Amin Rais” dan kata “salat” ditulis dengan menggunakan tata cara penulisan bahasa

Indonesia yang disesuaikan dengan penulisan namanya. Kata-kata tersebut sekalipun berasal dari bahasa Arab, namun ia berupa nama dari orang Indonesia dan terindonesiakan, untuk itu tidak ditulis dengan cara “Abd al-Rahmân Wahîd,” “Amîn Raîs,” dan bukan ditulis dengan “salât”.

## ABSTRAK

Wahid, Ziadul Ulum, 2023. *Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat Zihar Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)*. Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing I: Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag, Pembimbing II : Dr. Burhanuddin S. S.HI., M.Hum.

---

*Zihar* merupakan model talak yang biasa dilakukan di zaman jahiliyah. ketika seorang marah dengan istrinya maka ia akan mengatakan “engkau seperti punggung ibuku” seketika itu istrinya menjadi haram baginya namun tidak terhitung sebagai talak. Ayat-ayat yang berkaitan tentang *zihar* menjadi penting untuk diinterpretasikan dan dianalisis kembali dengan suatu pendekatan yang ramah gender. Mengingat diskursus tersebut sangat potensial menjadi celah kritikan kelompok yang memang memperlihatkan kebencian terhadap Islam dan menjadikan ayat-ayat tersebut sebagai legitimasi untuk membenarkan argumentasi mereka.

Fokus penelitian ini adalah (1) Bagaimana analisis ayat-ayat *zihar* menggunakan tafsir tematik Nasarudin Umar? (2) Bagaimana implikasi tafsir tematik ayat-ayat *zihar* terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia berbasis kesetaraan gender?

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*research library*) dengan menggunakan pendekatan tafsir tematik Nasarudin Umar untuk menganalisis ayat-ayat *zihar* dengan tiga sumber data yaitu data primer berupa buku-buku Nasarudin Umar. Sumber data sekunder, yaitu literatur-literatur yang relevan dengan tema penelitian seperti buku-buku dan jurnal dan sumber data tersier berupa kamus dan ensiklopedia.

Hasil penelitian ini adalah (1) pada ayat-ayat *zihar* secara analisis bahasa terdapat symbol identitas gender yaitu *an-Nisa'* dan *ummahat*. Kemudian secara historis *zihar* merupakan tradisi talak yang terjadi di zaman jahiliyah yang bersifat *continually* (selama-lamanya) kemudian syari'at Islam datang dan menasakhnya dan menjadikannya sebagai *muaqqat* (temporal). Secara normatif dari ayat-ayat *zihar* semua ulama sepakat bahwa *zihar* hukumnya haram. (2) implikasi penafsiran tersebut terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia adalah, bahwa produk-produk hukum di Indonesia diharapkan sebagai hukum yang responsive dengan empat pilar berfikir yaitu *pertama*, berfikir substansial, *kedua*, berfikir kontekstual, *ketiga*, berfikir rasional, *ke empat*, berfikir pribumisasi. Dan untuk mewujudkan hukum yang berbasis kesetaraan gender, harus menguasai dua instrument inti yaitu menguasai Bahasa Arab berikut dengan gramernya, dan menguasai *maqasid syari'ah*. Karena dengan penguasaan terhadap *maqasid syari'ah*

**Kata Kunci:** Hukum Keluarga Islam, Gender, Tafsir Tematik, Nasarudin Umar, *Zihar*



## ABSTRACT

**Wahid, Ziadul Ulum, 2023. *Discourse on Reforming Islamic Family Law in Indonesia Based on Gender Equality (Analysis of Zihar's Verses from the Thematic Tafsir Perspective of Nasarudin Umar)*. Tesis, Tesis Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Masters Study Program Postgraduate Maulana Malik Ibrahim State Islamic University Malang, Advisor I: Dr. H. Isroqunnajah, M.Ag, Advisor II : Dr. Burhanuddin S. S.HI., M.Hum.**

---

Zihar is a model of divorce which was usually done in the Jahiliyah era. when a man is angry with his wife he will say "you are like the back of my mother" immediately his wife becomes unlawful for him but does not count as divorce. Verses related to zihar are important to be interpreted and re-analyzed with a gender-friendly approach. Considering that this discourse has the potential to become a loophole for criticism of groups that do show hatred of Islam and use these verses as legitimacy to justify their arguments.

The focus of this research is (1) How is the analysis of the verses of zihar using Nasarudin Umar's thematic interpretations? (2) What are the implications of the thematic interpretation of the zihar verses on the discourse on reforming Islamic family law in Indonesia based on gender equality?

This research is included in the category of library research using Nasarudin Umar's thematic interpretation approach to analyze the zihar verses with three data sources, namely primary data in the form of Nasarudin Umar's books. Secondary data sources, namely literature relevant to the research theme such as books and journals and tertiary data sources in the form of dictionaries and encyclopedias.

The results of this study are (1) in the language analysis of the zihar verses there are gender identity symbols, namely an-Nisa' and ummahat. Then historically zihar is a divorce tradition that took place in the jahiliyah era which was continuous (forever) then the Islamic Shari'ah came and sanctioned it and made it muaqqat (temporal). Normatively, from the verses of zihar, all scholars agree that zihar is unlawful. (2) the implication of this interpretation of the discourse on renewal of Islamic family law in Indonesia is that legal products in Indonesia are expected to be responsive laws with four pillars of thinking, namely first, substantial thinking, second, contextual thinking, third, rational thinking, fourth, indigenous thinking. And to realize a law based on gender equality, one must master two core instruments, namely mastering Arabic along with grammar, and mastering maqasid shari'ah. Because with the mastery of maqasid syari'ah

**keywords:** *Islamic family law, Gender, thematic interpretation, Nasarudin Umar, Zihar*

## مستخلص البحث

زياد العلوم واحد. ٢٠٢٣، تجديد قانون الأسرة الإسلامية في اندونيسيا على اساس المساواة بين الجنسين (تحليل آيات الظهار من منظور التفسير الموضوعي لنصير الدين عمر) رسالة الماجستير، قسم الاحوال الشخصية الدراسة العليا بجامعة مولانا مالك ابراهيم الاسلامية الحكومية مالانج . المشرف الأول: د. اشراق النجاح الماجستير. والمشرف الثاني، د. برهان الدين سوسمطي، الماجستير

أن الحوار عن إصلاح قانون الأسرة الإسلامي على أساس المساواة بين الجنسين مؤخرًا هو أحد القضايا التي لا تزال قيد المناقشة من قبل العديد من المجموعات، يعني بين المصلح الذين يريدون الإصلاح والمحافظون الذين يترددون الإصلاح. في إندونيسيا نفسها، تتجلى نتائج الفكر الشرعي الإسلامي في شكل الشريعة الإسلامية. أحد الموضوعات المهمة التي يجب مناقشتها في نطاق قانون الأسرة الإسلامي هو الظهار. تاريخيًا، هذا الظهار هو نموذج للطلاق في عصر الجاهلية. عندما يغضب الرجل من زوجته، يقول "أنت علي كظهر امي" فتصبح زوجته حرام له ولكنها لا تعتبر طلاقًا. الآيات المتعلقة بالظهار مهمة لتفسيرها وإعادة تحليلها بنهج يراعي النوع الاجتماعي. باعتبار أن هذا الخطاب من المحتمل أن يكون ثغرة لانتقاد الجماعات التي تظهر كراهية للإسلام وتستخدم هذه الآيات كشرعية لتبرير حججها.

يركز هذا البحث على (1) كيف يتم تحليل آيات الظهار من منظور تفسير الموضوعي لنصير الدين عمر؟ (2) ما هي تأثير التفسير الموضوعي لآيات الظهار على تجديد قانون الأسرة الإسلامي في إندونيسيا على أساس المساواة بين الجنسين؟ يدخل هذا البحث في فئة مكتبة الأبحاث باستخدام منهج التفسير الموضوعي لنصير الدين عمر لتحليل الآيات المتعلقة بالظهار في القرآن. هناك ثلاثة مصادر للبيانات في هذا البحث أولاً، مصدر البيانات الأساسي، وهو مصدر البيانات الموثوق به في هذا البحث، والذي يعد المصدر الأساسي للبيانات، هو القرآن وكتب نصير الدين عمر. مصدرًا للبيانات الثانوية في هذا البحث التي تعد بيانات ثانوية هي مراجع ذات صلة بموضوع البحث مثل الكتب والمجلات. ثالثًا، مصادر البيانات الجامعية في هذه البحث هي القواميس والموسوعات.

وتنتائج هذه البحث (1) أن الكاتب توصل إلى استنتاج مفاده أن آيات الظهار تحتوي على رموز هوية جنسانية مذكورة في القرآن، وهي النساء وأمهات، وهاتان الهويةتان تدلان على أن خطاب الآية للمرأة. فالظهار تاريخياً هي عادة طلاق حدث في الجاهلية وكان مستمراً إلى الأبد ثم جاءت الشريعة الإسلامية لنسخها وجعلته مؤقتاً. اتفق جميع العلماء من آيات الظهار على أن الظهار حرام. وذهب العلماء إلى أن الظهار فعل منكر يحرم فعله (2). تداعيات هذا التفسير للخطاب حول تجديد قانون الأسرة الإسلامي في إندونيسيا هي أنه من المتوقع أن تكون المنتجات القانونية في إندونيسيا قوانين متجاوبة مع أربعة أركان للتفكير، وهي الأولى، التفكير الموضوعي، والثاني، والتفكير السياقي، والثالث، التفكير العقلاني، رابعاً، فكر محلياً. ولتحقيق قانون قائم على المساواة بين الجنسين، على الأقل في جهود إصلاح القانون، يجب على المصلح أن يتقن أداتين أساسيتين، وهما إتقان اللغة العربية إلى جانب القواعد اللغوية، وإتقان المقاصد الشرعية. لأنه من خلال إتقان المقاصد، سيتمكن المرء من التمييز بين ما هو مدرج في الغية (أهداف القانون) (والوسيلة) يعني الوسيلة لتحقيق القانون.

الكلمات المفتاحية: قانون الأسرة الإسلامية، المساواة بين الجنسين، تفسير الموضوعي، نصير الدين عمر، ظهار

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Konteks Penelitian**

Diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam yang berbasis kesetaraan gender<sup>1</sup> akhir-akhir ini nampaknya menjadi salah satu isu yang masih banyak diperdebatkan oleh banyak kalangan, termasuk oleh para agamawan yang menginginkan pembaharuan dan kaum konservatif<sup>2</sup> yang enggan terhadap pembaharuan. Berbicara realitas sosial, rasionalitas modern telah banyak membangun perubahan dalam berbagai macam aspek seperti budaya, sosial, ekonomi dan politik sekalipun demikian, kecenderungan umum masih banyak memperlihatkan pandangan-pandangan yang coraknya diskriminatif terhadap kaum perempuan,<sup>3</sup> dan kenyataannya norma-norma

---

<sup>1</sup> Mansur Fakhri seorang pegiat gender melakukan sebuah analisis tentang gender. Ia berpendapat, bahwa term gender dalam sejarah pemikiran manusia dianggap sebagai sebuah analisis baru yang banyak mendapatkan atensi dan disambut secara antusias oleh berbagai macam kalangan pada abad modern ini. Kendatipun demikian, pembahasan sebuah masalah menggunakan pendekatan gender tidak jarang mendapatkan resistensi dari kalangan laki-laki, bahkan dari kalangan perempuan sendiri. Di samping itu juga, pendekatan gender melahirkan dualisme perspektif di tengah-tengah masyarakat, sebagian berasumsi bahwa gender ini telah mengguncang struktur sosial yang sudah mapan. Lihat. Mansur Faqih. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999), 9-11.

<sup>2</sup> Konservatisme adalah sebuah filsafat politik yang mendukung nilai-nilai tradisional. Istilah ini berasal dari bahasa Latin, *conservare*, melestarikan; "menjaga, memelihara, mengamalkan". Karena berbagai budaya memiliki nilai-nilai yang mapan dan berbeda-beda, kaum konservatif di berbagai kebudayaan mempunyai tujuan yang berbeda-beda pula. Sebagian pihak konservatif berusaha melestarikan status quo, sementara yang lainnya berusaha kembali kepada nilai-nilai dari zaman yang lampau, the status quo ante. Samuel Francis mendefinisikan konservatisme yang otentik sebagai "bertahannya dan penguatan orang-orang tertentu dan ungkapan-ungkapan kebudayaannya yang dilembagakan." [1] Roger Scruton menyebutnya sebagai "pelestarian ekologi sosial" dan "politik penundaan, yang tujuannya adalah mempertahankan, selama mungkin, keberadaan sebagai kehidupan dan kesehatan dari suatu organisme sosial. Lihat. <https://id.wikipedia.org/wiki/Konservatisme> diakses, 05 Mei 2023.

<sup>3</sup> Catatan Tahunan (CATAHU) yang dilayangkan oleh komnas perempuan secara khusus merekam berbagai macam isu di antaranya: isu-isu yang berkaitan dengan kekerasan berbasis gender (KBG) terhadap perempuan yang dilakukan oleh pejabat public seperti ASN, anggota TNI, POLRI dan tenaga medis. Menurut catatan komnas perempuan kekerasan-kekerasan yang dilakukan oleh seorang atau institusi pelindung rakyat tersebut mencapai

yang berlaku hingga saat ini masih banyak mendudukan perempuan sebagai makhluk subordinat yang diakibatkan oleh asumsi sebagian orang bahwa norma-norma tersebut berasal dari tubuh hukum Islam itu sendiri<sup>4</sup>.

Padahal hukum Islam merupakan salah satu objek atau ruang untuk mengekspresikan dan mengamalkan nilai-nilai agama yang sangat penting, salah satunya memberikan keadilan bagi semua makhluk tanpa terkecuali sesuai dengan visi agama. Tidak hanya itu bahkan seorang orientalis Joseph schacht mengatakan bahwa hukum Islam merupakan ikhtisar dari produk-produk pemikiran Islam dan merupakan representasi paling tipikal dari cara beragama sendiri<sup>5</sup>. Dalam sejarah perkembangannya, hukum Islam sendiri telah banyak mengeluarkan produk-produk pemikiran, dan setiap produk pemikiran yang dihasilkan tentu tidak terlepas dari adanya sebuah interaksi antara si pemikir dengan institusi formal atau lingkungan sosio kultural di mana produk pemikiran tersebut dikeluarkan.<sup>6</sup>

Karakter hukum Islam yang bersifat lentur terus membuka ruang bagi para pemikir untuk melakukan ijtihad guna menjaga eksistensi serta relevansi

---

angka 9%. Lihat. Siaran Pers Komnas Perempuan <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/peringatan-hari-perempuan-internasional-2022-dan-peluncuran-catatan-tahunan-tentang-kekerasan-berbasis-gender-terhadap-perempuan> diakses 08 Oktober 2022.

<sup>4</sup> Pemahaman tersebut mengakar dalam individu setiap orang dan menjadi sebuah ideologi yang dipercayai kemudian dipraktikkan dalam sebuah tatanan masyarakat, bahkan sudah menjadi sebuah kebiasaan di negara-negara tertentu. Tidak hanya sampai disitu bahkan anggapan sebagian orang perbedaan gender dianggap sebagai hukum Tuhan yang tidak bisa diganggu gugat yang bersifat natural. Hal semacam ini tidak dapat dipungkiri, bahwa yang menjadi penyebab utamanya dalam melanggengkan struktur sosio kultural dalam praktek-praktek ketidakadilan gender adalah kepercayaan yang mengakar yang dianggap berasal dari agama. Lihat.. Naela Madhiya, "*Perspektif Gender dalam Tafsir Kontemporer*". Tesis MA. (Jakarta : Institut Ilmu Al-Qur'an, 2021), 2.

<sup>5</sup> Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, terj., Joko Supomo, Pengantar Hukum Islam (Bandung: Nuansa, 2010). 2.

<sup>6</sup> Cipto Sembodo, Sosiologi Fatwa: Membaca Gelombang Ijtihad dalam Fatwa-fatwa Hukum Islam MUI, 2 <http://www.scribd.com/doc/27304704/Sosiologi-Fatwa-Hukum-Islam>

hukum Islam supaya tidak terbawa arus zaman yang kian modern dan berkembang.<sup>7</sup> Sebab, pembaharuan hukum Islam dalam arti penyesuaian atau perubahan dengan konteks zaman merupakan sebuah keniscayaan. Pemikiran-pemikiran para ulama dari zaman dahulu hingga sekarang turut mewarnai perkembangan hukum Islam dalam berbagai bidang terutama yang berkaitan dengan kondisi sosial,

Abdul Naser El-Attar seorang pakar hukum dari Mesir menyebutkan dalam bukunya *Madkhal Li Dirasat Al-Qanun, (pengantar studi Hukum)* menganalisis dan membantah berbagai macam tuduhan yang disematkan kepada hukum Islam. Di antaranya hukuman yang lahir pada abad-abad terdahulu yang dianggap tidak sesuai lagi dengan abad sekarang karena tidak mampu memberikan jawaban untuk permasalahan sekarang.<sup>8</sup>

Di Indonesia sendiri mendiskusikan tentang diskursus hukum keluarga Islam<sup>9</sup> pada setiap priode bukan saja penting, namun juga bersifat mendesak. Tidak hanya di Indonesia, namun isu-isu tersebut sudah menjadi perbincangan serius oleh para aktivis muslim di seluruh dunia saat ini. Dalam

---

<sup>7</sup> Muhammad Mustafa menyebutkan, dalam menentukan ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum, para ulama berbeda pendapat. Sebagian para ulama berpendapat bahwa ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum berjumlah 200 ayat dan ada juga yang berpendapat lebih, bahkan sebagian lagi berpendapat ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum mencapai 500 ayat. Muhammad Mustafa Syalabi, *tatbiq al-Syari'ah al-Islamiyah Baynal Muayyidin wal Muarridin*, (Kairo: Darul Lahdah al-'AArab iyah ), 21.

<sup>8</sup> Topo Santoso. *Membumikan Hukum Pidana Islam*. (Gema Insani Press: Jakarta, 2003), xii.

<sup>9</sup> Hukum keluarga Islam dewasa ini disebut dengan fiqh *ahwal as-syakhsiyah*. Istilah ini dalam literatur-literatur klasik tidak begitu populer, namun secara literal dimaknai sebagai fiqh yang berkaitan tentang tingkah laku individu. Di Barat dikenal dengan istilah *personal statute* atau *personal law* di dalam hukum ini tercover hukum-hukum yang memuat tentang perkawinan, perceraian, waqaf, hibah, waris dan hal lain yang berkaitan dengannya. Lihat.. K.H Husain Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara*, (cet. 1 Yogyakarta: IRCiSoD, 2022),207.

beberapa dekade terakhir di bawah tema besar “*Musawah: A Global Movement For Equality And Justice In The Muslim Family*”<sup>10</sup> tidak kurang dari 300 aktivis perempuan dari 45 negara berdiskusi, berdebat dan bertukar pengalaman serta mencari solusi terhadap fenomena kekerasan terhadap perempuan,

Di Indonesia sendiri produk-produk pemikiran hukum Islam dimanifestasikan dalam bentuk hukum Islam. Atho’ Mudzar menyebutkan setidaknya ada empat tipikal produk hukum Islam yang telah berkembang dan dikenal dalam sejarah perkembangannya yaitu kitab-kitab fiqh, fatwa-fatwa ulama, keputusan-keputusan pengadilan dan peraturan perundang-undangan. Dan setiap produk pemikiran tersebut memiliki ciri khas masing-masing<sup>11</sup>

Salah satu tema menarik dan urgen untuk dibahas dalam ruang lingkup hukum keluarga Islam adalah tentang *zihar*. Nampaknya tema ini belum banyak dibahas, mengingat *zihar* merupakan produk asli bangsa Arab pra Islam, terlebih dalam konteks hukum keluarga Islam di Indonesia *zihar*

---

<sup>10</sup> Musawah adalah suatu Gerakan secara global untuk menuntut sebuah kesetaraan dan keadilan yang dikhususkan untuk keluarga dan hukum keluarga muslim. Gerakan ini dipimpin oleh feminis Islam yang berusaha merebut kembali Islam dan al-Qur’an untuk diri mereka sendiri dengan menerapkan interpretasi progresif terhadap teks-teks suci keagamaan yang biasa mereka sebut dengan istilah tafsir feminis. Lihat.. [https://www.google.com/search?q=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equality+And+Justice+In+The+Muslim+Family&sxsrf=ALiCzsY3KoaDeX1ef34B15k83KguSCG-zw%3A1669882771819&ei=k2OY8HPMcOvz7sP7u6ByAc&ved=0ahUKEwiB5biLtf7AhXD13MBHW53AHkQ4dUDCA8&uact=5&oq=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equality+And+Justice+In+The+Muslim+Family&gs\\_lcp=Cgxnd3Mtd2l6LXNlcnAQAzohCCMQ6gIQJ0oECEEYAEoECEYYAFctDFitDGCoGGgBcAF4AIABVYgBVZIBATGYAQCgAQGgAQKwAAQE&scliclient=gws-wiz-serp](https://www.google.com/search?q=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equality+And+Justice+In+The+Muslim+Family&sxsrf=ALiCzsY3KoaDeX1ef34B15k83KguSCG-zw%3A1669882771819&ei=k2OY8HPMcOvz7sP7u6ByAc&ved=0ahUKEwiB5biLtf7AhXD13MBHW53AHkQ4dUDCA8&uact=5&oq=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equality+And+Justice+In+The+Muslim+Family&gs_lcp=Cgxnd3Mtd2l6LXNlcnAQAzohCCMQ6gIQJ0oECEEYAEoECEYYAFctDFitDGCoGGgBcAF4AIABVYgBVZIBATGYAQCgAQGgAQKwAAQE&scliclient=gws-wiz-serp) di akses. 01 Desember 2022.

<sup>11</sup> M. Atho Mudzhar, *Fiqh dan Reaktualisasi Ajaran Islam*. h. 1-2. <http://media.isnet.org/Islam/Paramadina/Konteks/Reaktualisasi.html>. Atho’ Mudzhar, dkk. *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU modern dari Kitab-kitab Fiqih* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 203. Lihat juga Drs. Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Edisi I (Cet. III; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998) 8-9.

Secara yuridis pun dalam undang-undang perkawinan belum secara eksplisit disinggung tentang *zihar* itu sendiri, justru yang disinggung masalah *li'an* dan itupun hanya sebatas menyinggung masalah talak dengan alasan zina. Yaitu dalam UU PA pasal 87 dan pasal 88<sup>12</sup> serta dalam pasal KHI pasal 125-128.<sup>13</sup>.

Secara historis, bahwa *zihar* merupakan model talak yang biasa dilakukan di zaman jahiliyah. Ketika seorang marah dengan istrinya maka ia akan mengatakan “engkau seperti punggung ibuku” seketika itu istrinya menjadi haram baginya namun tidak dihitung sebagai talak. Hubungan suami isteri tetap berlanjut hanya saja ia haram untuk menggaulinya. Peristiwa

---

<sup>12</sup> Undang-Undang Republik Indonesia Nomor. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama. Paragraf 4 cerai dengan alasan zina pasal 87 ayat (1) berbunyi. Apabila permohonan atau gugatan cerai diajukan atas alasan salah satu pihak melakukan zina, sedangkan pemohon atau penggugat tidak dapat melengkapi bukti-bukti dan termohon atau tergugat menyanggah alasan tersebut, dan Hakim berpendapat bahwa permohonan atau gugatan itu bukan tiada pembuktian sama sekali serta upaya peneguhan alat bukti tidak mungkin lagi diperoleh baik dari pemohon atau penggugat maupun dari termohon atau tergugat, maka Hakim karena jabatannya dapat menyuruh pemohon atau penggugat untuk bersumpah. Dan pasal 88 ayat (1) dan (2) berbunyi. Apabila sumpah sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 87 ayat (1) dilakukan oleh suami, maka penyelesaiannya dapat dilaksanakan dengan cara lain. (2) Apabila sumpah sebagaimana yang dimaksud dalam Pasal 87 ayat (1) dilakukan oleh istri maka penyelesaiannya dilaksanakan dengan hukum acara yang berlaku.

<sup>13</sup> *Kompilasi Hukum Islam* (KHI) pasal 125. *Li'an* menyebabkan putusannya perkawinan antara suami isteri untuk selama-lamanya. Pasal 126. *Li'an* terjadi karena suami menuduh isteri berbuat zinah dan atau mengingkari anak dalam kandungan atau yang sudah lahir dari isterinya, sedangkan isteri menolak tuduhan dan atau pengingkaran tersebut. Dan pasal 127 mengatur tentang tata cara *li'an*.

Tata cara *li'an* diatur sebagai berikut:

- a. Suami bersumpah empat kali dengan kata tuduhan zina dan atau pengingkaran anak tersebut diikuti sumpah kelima dengan kata-kata “laknat Allah atas dirinya apabila tuduhan dan atau pengingkaran tersebut dusta”
- b. Isteri menolak tuduhan dan atau pengingkaran tersebut dengan sumpah empat kali dengan kata “tuduhan dan atau pengingkaran tersebut tidak benar”, diikuti sumpah kelima dengan kata-kata murka Allah atas dirinya: tuduhan dan atau pengingkaran tersebut benar”;
- c. tata cara pada huruf a dan huruf b tersebut merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan;
- d. apabila tata cara huruf a tidak diikuti dengan tata cara huruf b, maka dianggap tidak terjadi *li'an*.

tersebut sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, sebab ia dibiarkan tergantung.<sup>14</sup>

Ayat-ayat yang berkaitan tentang *zihar* menjadi penting untuk diinterpretasikan dan dianalisis kembali dengan suatu pendekatan yang ramah gender. Mengingat diskursus tersebut sangat potensial menjadi celah kritikan kelompok yang memang memperlihatkan kebencian terhadap Islam dan menjadikan ayat-ayat tersebut sebagai legitimasi untuk membenarkan argumentasi mereka.

Penulis ingin menganalisis kembali ayat-ayat tersebut dengan menggunakan metode tafsir *maudhu'i* (tematik) Nasarudin Umar yang memang secara intens banyak mengkaji ayat-ayat yang berkaitan dengan gender dan menyuguhkannya dengan bentuk yang ramah gender. Sehingga proyeksi ke depan diharapkan hasil dari analisis ayat-ayat yang berkaitan dengan *zihar* akan berimplikasi terhadap pembaharuan hukum keluarga Islam yang responsif gender. Dari beberapa pemaparan yang penulis singgung di paragraf-paragraf sebelumnya maka judul dalam penelitian ini adalah “Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat *Zihar* perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar)

## **B. Fokus Penelitian**

Berdasarkan konteks penelitian masalah tersebut di atas, maka fokus penelitian ini adalah.

---

<sup>14</sup> Sayyid Quthb, juz XI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 186.



1. Bagaimana analisis ayat-ayat *zihar* menggunakan tafsir tematik Nasarudin Umar?
2. Bagaimana implikasi tafsir tematik ayat-ayat *zihar* terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia berbasis kesetaraan gender?

### **C. Tujuan Penelitian**

Melihat fokus penelitian tersebut di atas, maka tujuan penelitian ini adalah.

1. Untuk mengetahui sejauh mana analisis ayat-ayat *zihar* menggunakan tafsir tematik Nasarudin Umar.
2. Untuk mengetahui implikasi ayat-ayat *zihar* perspektif tafsir tematik Nasarudin Umar terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia berbasis kesetaraan gender.

### **D. Manfaat Penelitian.**

Manfaat yang diharapkan dari penelitian ini mencakup manfaat secara teoritis dan manfaat secara praktis.

1. Manfaat Teoretis.

Adapun manfaat secara teoritis, penelitian ini mampu menyumbangkan pemikiran-pemikiran sebagai upaya dan kontribusi guna memperkaya khazanah keilmuan dalam dunia kademisi umumnya dan hukum keluarga Islam secara khusus.

2. Manfaat Praktis.

Adapun manfaat secara praktisnya, penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia yang berbasis kesetaraan gender dan sebagai upaya dalam meminimalisir angka kekerasan dalam rumah tangga sehingga terciptanya suasana rumah tangga yang harmonis dan dilindungi oleh hukum.

#### **E. Penelitian Terdahulu**

Dalam tradisi karya ilmiah, untuk mengetahui sebuah *novelty* dalam sebuah penelitian yang sedang dilakukan, maka diperlukannya sebuah penyajian terlebih dahulu terhadap beberapa penelitian yang memiliki keterkaitan atau relevansi dengan penelitian yang sedang dilakukan. Untuk tujuan inilah maka peneliti menyajikan beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan.

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Maznah Mohammad dengan judul penelitian “*Feminisim and Islamic Family Law Reforms in Malasiya: How Much and to What Extent*”<sup>15</sup> penelitian ini terfokus pada isu-isu transformasi hukum yang berlandaskan feminis di Malasia, peneliti ingin melihat sejauh mana proses transformasi ini. Dan hasil penelitian ini menunjukkan bahwa, pertama, yang paling mendukung gerakan-gerakan transformasi hukum ini adalah kelompok neo-modernis yang mendukung dan mengakomodir kaum feminis. Kedua, para feminis mendesak negara untuk melakukan modernisasi dalam sistem pengadilan. Ketiga, kaum feminis mencoba mereformasi hukum dengan cara mereka sendiri, bahkan menurut

---

<sup>15</sup> Maznah Mohammad, “Feminisim And Islamic Family Law Reforms In Malasiya: How Much And To What Extent”, *Asian Journal Of Women’s Studies*, 1 (Maret 2016), 8-33.

anggapan mereka ini merupakan hal yang paling ideal untuk mempertahankan eksistensi wanita yang berbeda dengan laki-laki dalam dunia Islam.

Penelitian yang kedua oleh Nur Hidayah dengan judul “*Islamic Law And Women’s Rights in Indonesia: A Case Regional Sharia Legislation*”<sup>16</sup>

Penelitian ini terfokus dalam mengkaji kebijakan desentralisasi yang memberikan hak otonom kepada setiap daerah dalam membuat sebuah regulasi, peneliti ingin melihat sejauh mana regulasi daerah dalam mengakomodir hak-hak perempuan dan apakah sudah berbasis kesetaraan gender. Nampaknya, pada kesimpulannya, bahwa peraturan-peraturan yang berbasis syari’ah ternyata masih mendiskriminasi perempuan, disebabkan karena adanya pengaruh interpretasi dari syari’ah konservatif yang masih kental dengan nilai dan budaya patriarki dan itu tercermin dalam substansi peraturan yang dikeluarkan.

Penelitian yang ketiga. Penelitian yang dilakukan oleh Shallal, Salah Ahmed dengan judul “*An Intentional Study In The Interpretation Of Surat Al-Mujadila*”.<sup>17</sup> Penelitian tersebut merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan memfokuskan penelitiannya terhadap surat Al-Mujadila dan mengungkap nilai-nilai maqasid yang terkandung dalam ayat tersebut. Diantara hasil penelitian tersebut penulis mengungkap maqasid dari disyari’atkannya kaffarat *zihar*ialah. Pertama. Pembebasan budak diprioritaskan dari pada berpuasa dikarenakan terapat banyak maslahat yang

---

<sup>16</sup> Nur Hidayah, “Islamic Law And Women’s Rights in Indonesia: A Case Regional Sharia Legislation”, *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 1, (September 2019). 19-38.

<sup>17</sup> Shallal, Salah Ahmed. "An intentional study in the interpretation of Surat Al-Mujadila." *Midad Al-Adab Refereed Journal* 1.28 (2022), 1-50.

dapat dirasakan oleh masyarakat. Kedua. Puasa di urutan yang kedua sebelum memberi makan fakir miskin karena bertujuan untuk mendidik jiwa dan melatihnya untuk taat kepada Allah.

Penelitian ke-empat. Penelitian yang dilakukan oleh, Afdhal Wardana, Syarifuddin elhayat dan Abu bakar. Dengan judul penelitian “*pembaharuan hukum keluarga Islam di indoensia (studi pemikiran prof. Dr. Musdah Mulia tentang poligami)*”.<sup>18</sup> Penelitian tersebut merupakan penelitian studi kepustakaan (*library research*) yang menjadi fokus bahasannya adalah, analisis pemikiran Siti Musdah Mulia tentang poligami. Dan kesimpulan dalam penelitian tersebut adalah, bahwa Musdah Mulia melakukan reinterpretasi terhadap hukum poligami yang sudah menjadi kesepakatan para ulama fiqh berdasarkan surah an-Nisa ayat 3 dan ayat 129. Ia mengharamkan poligami karena beberapa alasan. Pertama, Musdah Mulia melihat bahwa praktik poligami yang dilakukan sekarang adalah representasi dari keinginan nafsu. Kedua, kondisi yang dihadapi sekarang sudah berbeda dengan kondisi dahulu yang darurat dan dalam keadaan perang. Ketiga, praktek poligami yang dilakukan bukan karena syi’ar melainkan pelarian dari akibat perselingkuhan yang terselubung.

Penelitian ke-lima. Penelitian yang dilakukan oleh Jefry Tarantang dengan judul penelitian “*Teori Dan Aplikasi Pemikiran Kontemporer Dalam*

---

<sup>18</sup> Afdhal Wardana, Syarifuddin elhayat dan Abu bakar. “pembaharuan hukum keluarga Islam di indoensia (studi pemikiran prof. Dr. Musdah Mulia tentang poligami)”, *Jurnal Taushiah*, 1 (Januari-Juli 2020), 9-18.

*Pembaharuan Hukum Keluarga Islam*”<sup>19</sup> penelitian tersebut juga menggunakan metode normative studi kepustakaan (*library research*) dengan fokus penelitian kajian terhadap kontroversi pembaharuan hukum keluarga Islam dengan pendekatan sejarah dan filsafat hukum Islam. Kesimpulan penelitian tersebut adalah, bahwa para tokoh reformis hukum Islam melakukan pergeseran paradigmatic metodologi yang berdampak pada hukum Islam baik diskursus maupun metodologis, karenanya, pembaharuan hukum Islam tidak terlepas dari pembaharuan pemikiran para tokoh Islam.

Penelitian yang ke-enam, yang dilakukan oleh Arif Sugi Tanta dengan judul “*Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Hukum Keluarga Terhadap Egaliter Laki-Laki Dan Perempuan*”<sup>20</sup> penelitian tersebut menggunakan jenis penelitian normatif studi kepustakaan (*library research*) yang memfokuskan bahasannya terhadap pentingnya pembaharuan hukum keluarga Islam. Kesimpulan dari penelitian tersebut, bahwa pada zaman sekarang ini pembaharuan hukum Islam merupakan sebuah keniscayaan dan dituntut oleh zaman, sebab menurut ahli hukum Islam, telah terjadi kekosongan hukum dikarenakan dalam kitab-kitab fiqh klasik belum termuat secara eksplisit mengenai aturan-aturan yang dihadapi di zaman modern ini.

Penelitian yang ke-tujuh dilakukan oleh Thamer, Maryam Asaad, Nafeh Hamid Saleh. dengan judul penelitian “*Jurisprudential Issues in the Interpretation of the goal of Wishes, by Al-Kurani (d. 893 AH) in Surat Al-*

---

<sup>19</sup> Jefry Tarantang, “Teori Dan Aplikasi Pemikiran Kontemporer Dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam”, *Jurnal Transformatif*, 1. (April 2018 ), 27-46.

<sup>20</sup> Arif Sugitanata “Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Hukum Keluarga Terhadap Egaliter Laki-Laki Dan Perempuan”, *Bilancia*, 2 (Juli-Desember 2020), 303-318.

*Mujadila-Atonement and Pledges as a model: A Contrastive Study*<sup>21</sup> penulis hanya memfokuskan kajiannya hanya pada analisis linguistik yang terdapat dalam surah al-Mujadila.

**Tabel Orisinalitas Penelitian**

**No. 1**

No.	Nama peneliti	Persamaan	Perbedaan	Orisinaliats
1.	Maznah Mohammad	Studi Pustaka ( <i>library research</i> ) dan sama-sama mengkaji hukum keluarga Islam.	Objek penelitian. Dan teori feminis sebagai perspektif.	Teori kesetaraan gender sebagai perspektif.
2.	Nur Hidayah	Studi Pustaka ( <i>library research</i> ). Sama-sama mengkaji hukum keluarga Islam.	Desentralisasi otonom daerah sebagai ruang membuat regulasi yang ramah dan memberikan kesetaraan kepada hak-hak perempuan.	Teori kesetaraan gender sebagai perspektif.
3.	Afdhal Wardana, Syarifuddin elhayat dan Abu bakar.	Studi Pustaka ( <i>library research</i> ). Mengkaji hukum keluarga Islam.	Menganalisisi Pemikiran Prof. Musdah mulia.	Teori kesetaraan gender sebagai perspektif.
4.	Jefry Tarantang	Studi Pustaka ( <i>library research</i> ). Sama-	Menggunakan pendekatan sejarah dan	Teori kesetaraan gender

<sup>21</sup> Thamer, Maryam Asaad, and Nafeh Hamid Saleh. "Jurisprudential Issues in the Interpretation of the goal of Wishes, by Al-Kurani (d. 893 AH)) in Surat Al-Mujadila-Atonement and Pledges as a model: A Contrastive Study." *Islamic Sciences Journal* 13.7 part 1 (2022).

		sama mengkaji hukum keluarga Islam	filsafat sebagai perspektif.	sebagai perspektif.
5.	Arif Sugi Tanta	Studi Pustaka ( <i>library research</i> ). Dan sama-sama mengkaji hukum keluarga Islam.	memfokuskan kajiannya terhadap hukum keluarga Islam yang berkaitan dengan egaliter laki-laki.	Teori kesetaraan gender sebagai perspektif.

## F. Definisi Istilah

Posisi definisi istilah dalam penelitian ini adalah untuk menjelaskan dan memberikan pemahaman kepada pembaca tentang konsep atau variabel yang digunakan oleh peneliti sebagai dasar pemikiran dalam penelitiannya.<sup>22</sup> Dan dalam penelitian ini terdapat beberapa istilah yang harus didefinisikan, yaitu:

### 1. Pembaharuan.

Istilah pembaharuan dalam KBBI memiliki arti, cara, proses, atau perbuatan memperbaharui.<sup>23</sup> Jika kemudian istilah “pembaharuan” ditarik dalam konteks pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia, berarti sebuah upaya untuk melakukan pembaharuan dan penyesuaian ajaran Islam di bidang hukum keluarga agar supaya hukum Islam mampu memenuhi

<sup>22</sup> Program Pasca Sarjana UIN MALIKI Malang, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, (Malang: pps UIN MALANG, 2020), 43.

<sup>23</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Ed. III, Cet. IV, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 109.

tuntunan zaman dan beradaptasi dengan realitas sosial maupu rasionalitas modern yang sedang dihadapi.<sup>24</sup>

Khoirudin Nasution menyebutkan bahwa Negara-negara muslim dalam melakukan pembaharuan hukum keluarga Islam menggunakan empat metode. Pertama, metode *talfiq* yaitu dengan menggabungkan pendapat-pendapat mazhab fiqih, baik pendapat mazhab yang populer maupun pendapat personal para tokoh. Kedua, metode *takhayyur* dengan meyeleksi pendapat para imam mazhab kemudian dipilih yang paling sesuai dengan kebutuhan zaman. Ketiga, metode *siyasah syar'iyah*. Keempat, melakukan reinterpretasi terhadap teks-teks al-Qur'an maupun hadits dan disesuaikan dengan tuntutan dan kebutuhan zaman yang dihadapi.<sup>25</sup>

## 2. Pemikiran.

Pikiran atau pemikiran merupakan proses mental yang sangat potensial yang dimiliki oleh makhluk untuk menciptakan sebuah konsep tentang dunia, sehingga mereka mampu menghadapinya secara efektif dan sesuai dengan tujuan dan keinginnya.<sup>26</sup> Pemikiran Nasarudin Umar, adalah sebuah gagasan atau konsep yang dibangun dalam tradisi ilmiah dan menjadi sebuah teori yang dijadikan acuan dalam menganalisis sebuah fenomenologi. Dan dalam

---

<sup>24</sup> Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad Al-Syaukani: Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Cet. I (Jakarta: Logos, 1999) 170.

<sup>25</sup> HM. Atho Mudzhar dan Khoiruddin Nasution et. all, *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern; Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-kitab Fikih* (Jakarta: Ciputat Press, 2003), 3-4

<sup>26</sup>[https://id.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:isi/Filsafat\\_dan\\_pemikiran#:~:text=Pikiran%20atau%20pemikiran%20adalah%20proses,%2C%20tujuan%2C%20dan%20keinginan%20mereka](https://id.wikipedia.org/wiki/Wikipedia:isi/Filsafat_dan_pemikiran#:~:text=Pikiran%20atau%20pemikiran%20adalah%20proses,%2C%20tujuan%2C%20dan%20keinginan%20mereka). Diakses 20 September 2022.



penelitian ini penulis fokus pada analisis ayat-ayat *zihar* dengan menggunakan tafsir tematik Nasarudin Umar.

### 3. Hukum Keluarga Islam.

Term hukum keluarga Islam atau istilah Bahasa Arab nya *Al Ahwal Al-As-Syakhsiyah* dan terkadang disebut dengan istilah *Nidhom Al-Ussrah* yang memiliki arti keluarga kecil. Bahasa Indonesia sendiri juga menyebutnta dengan istilah hukum perkawinan atau hukum perorangan, dan dalam Bahasa Inggris disebut dengan istilah *Family law* atau *Personal Law*<sup>27</sup>

Para pemikir kontemporer juga berbeda pendapat mengenai definisi hukum keluarga Islam. Abdul Wahab Khallaf misalnya mendefinisikan hukum keluarga Islam sebagai hukum yang mengatur tentang keluarga yang dimulai dari pembentukan keluarga dengan tujuan mengatur kehidupan keluarga dimulai dari hubungan suami dan istri dan yang tergabung di dalamnya.<sup>28</sup> selain Abdul Wahab Khallaf, Wahbah Zuhailiy juga mendefinisikan hukum keluarga Islam sebagai hukum yang mengatur tentang hubungan manusia dengan keluarganya dan mencakup hukum warisan.<sup>29</sup>

Dari definsi-definisi yang telah dipaparkan di atas, maka judul dalam penelitian ini adalah “Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Tafsir Tematik Nasarudin Umar Terhadap Ayat-Ayat *Zihar*)”. Dari judul tersebut, corak penelitian ini adalah sebuah upaya atau tawaran metodologis dalam upaya pembaharuan

---

<sup>27</sup> Khoirudin Nasution, *Pengantar dan Pemikiran Hukum Keluarga (Perdata) Islam Indonesia*, (Yogyakarta: Academia+Tazzafa, 2010), 57.

<sup>28</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqih*, cet-8 (Maktabah al-Dakwah al-Islamiyah)5-7.

<sup>29</sup> Wahbah al-Fiqh al-Islam wa Adillatullah, (Beirut: Dar al-Fikr,1989), 6.

hukum Islam yang berorientasi kepada hukum keluarga Islam di Indonesia. Sehingga kedepannya diharapkan wajah hukum keluarga Islam di Indonesia sesuai dengan keinginan masyarakat atau kultur budaya Indonesia yang plural.

#### 4. Gender.

Kata gender berasal dari bahasa Inggris yang berarti *sexual classification sex: the male and female gender*.<sup>30</sup> Dalam bahasa Indo-Eropa modern seperti Prancis, Spanyol dan Italia, kata benda di klasifikasikan dalam dua lawan jenis, maskulin dan feminin. dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan, bahwa gender adalah suatu konsep budaya yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>31</sup>

### **G. Metode Penelitian**

#### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.

##### a. Jenis Penelitian

Dalam tradisi penelitian hukum dapat dilihat dari dua aspek utama. Pertama, jika data yang diperoleh bersumber dari hasil wawancara dan observasi maka penelitian tersebut dikategorikan sebagai penelitian hukum yang bersifat yuridis empiris. Kedua, jika data yang diperoleh bersumber dari literatur atau bahan Pustaka maka disebut dengan penelitian yuridis

---

<sup>30</sup> A.P Cowie ed, *oxford Advanced Learner's Dictionary Of Current English*, (USA: Oxford University Press, 1989), 512.

<sup>31</sup> Helen Tiarny, *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. 1 (New York: Green Wood Press), 153.

normatif<sup>32</sup>. Berangkat dari dua klasifikasi sebelumnya maka jenis penelitian yang sedang peneliti lakukan termasuk dalam kategori penelitian yuridis normative.

#### b. Pendekatan Penelitian

Pendekatan penelitian merupakan sebuah rancangan tentang bagaimana sebuah penelitian dilakukan sehingga dengan sebuah rancangan yang sistematis akan menemukan jawaban-jawaban dari rumusan masalah yang diajukan<sup>33</sup>. Secara umum dalam menafsirkan al-Qur'an terkenal 4 metode yaitu, *ijmali, tahlili, mawudhu'i dan muqoron*. Namun dalam penelitian ini penulis menggunakan tafsir *mawudhu'i*/tematik. Yaitu sebuah tafsir yang berusaha memahami ayat al-Qur'an dengan membahas tema yang sama kemudian disusun berdasarkan kronologisnya atau *asbab an-Nuzul*, setelah itu kemudian mufassir mencoba untuk memahami dan memberikan penjelasan dan menarik sebuah kesimpulan<sup>34</sup>.

#### 2. Instrumen Penelitian.

Di antara sekian banyak corak dan karakteristik penelitian kualitatif, maka manusia diposisikan sebagai instrumen atau alat. Meolong berpendapat bahwa posisi peneliti dalam penelitian kualitatif cukup rumit, di samping menjadi peneliti, ia juga diposisikan sebagai pelaksana, perencana,

---

<sup>32</sup> Soerjono Seokanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normative*, cet.VI (Jakarta:Raja Grafindo Persada, 2003), 13-14.

<sup>33</sup> Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2008), 14

<sup>34</sup> Abd al-Hayyi al-Farmawi, *al-Bidâyah Fî al-Tafsîr al-Maudhû'i*, (Kairo: al-Hadhârât al-Gharbiyyah, 1977), 61-62

penganalisis dan pada akhirnya akan menjadi persentator dari hasil penelitiannya.<sup>35</sup>

Selain Meolong, Imron Arifin juga mengatakan bahwa manusia sebagai instrumen, berarti peneliti sebagai kunci utama dalam instrumen penelitian yang menangkap sebuah makna yang terjadi akibat interaksi nilai-nilai lokal yang berbeda, di mana hal semacam ini tidak mungkin didapatkan melalui kuisisioner.<sup>36</sup> Sekalipun sebagai instrumen, namun posisinya sangat terbatas yaitu hanya sebagai pendukung. Oleh sebab itu dalam penelitian ini, peneliti bertugas sebagai perencana dan pelaksana serta mengumpulkan data-data yang terdapat dalam penelitian ini.

### 3. Sumber Data

Umumnya dalam penelitian dikenal dua jenis data yaitu data primer dan data sekunder<sup>37</sup>. Dalam penelitian hukum normative data-data yang digunakan adalah sekunder yang kemudian diklasifikasikan menjadi dua jenis yaitu data Primer dan data sekunder<sup>38</sup>

#### a. Data primer

Bahan data primer merupakan data yang bersifat otoritatif, artinya bahan bahan data primer mempunyai otoritas<sup>39</sup> seperti al-Qur'an, Hadits, Ijma' dan Qiyas. Dalam penelitian ini yang menjadi sumber data primer adalah al-Qur'an dan karya-karya Nasarudin Umar seperti buku Argumentasi Kesetaraan

---

<sup>35</sup>Lexi J.moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 21.

<sup>36</sup>Imron arifin, *penelitian kualitatif dalam ilmu-ilmu sosial dan keagamaan*, (Malang: Kalismashada, 1996), 5.

<sup>37</sup>Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Pres, 2012), 12.

<sup>38</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet III (Jakarta: Kencana, 2007), 141.

<sup>39</sup>Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, 134.

Gender Perspektif Al-Qur'an dan karya lainnya yang membahas tentang kesetaraan gender..

b. Data Sekunder.

Selain menggunakan sumber data primer, dalam penelitian ini peneliti juga menggunakan sumber data sekunder atau yang umumnya disebut dengan *secondary sources or authorities*<sup>40</sup> dengan Bahasa lain bahwa data sekunder sebagai penjelas terhadap data primer<sup>41</sup>. Dalam penelitian ini yang dijadikan sebagai data sekunder adalah referensi-referensi pembantu untuk melengkapi dan memperkuat tema penelitian seperti buku, artikel, jurnal, dan karya ilmiah lainnya yang relevan dengan tema penelitian.

c. Data Tersier.

Data tersier yaitu referensi-referensi pembantu yang menjadi penjelas terhadap sumber data primer dan sumber data sekunder<sup>42</sup>. Dalam penelitian ini yang menjadi data tersier adalah literatur lain yang relevan dengan penelitian ini yang nantinya diperoleh dari kamus, ensiklopedia dan literatur lain yang masih berkaitan.

4. Teknik Pengumpulan Data.

Teknik pengumpulan data berkaitan dengan sumber data. Teknik pengumpulan data merupakan cara yang digunakan oleh seorang peneliti untuk menggali, mengumpulkan dan menemukan data-data yang bersumber dari data primer maupun data sekunder. Oleh karena jenis penelitian ini

---

<sup>40</sup> C.F.G Sunaryati Hartono, Penelitian Hukum di Indonesia Pada Akhir Abad ke-20, (Bandung: Alumni 1994), 134.

<sup>41</sup> Sunaryati Hartono, Penelitian Hukum di Indonesia Pada Akhir Abad ke-20, 134.

<sup>42</sup> Tatang M. Arifin, Menyusun Renacana Penelitian, (Jakarta: Rajawali. 1986), 136.

adalah studi pustaka maka teknik pengumpulan datanya melalui teknik dokumentasi. Dokumentasi berasal dari kata “dokumen” yang memiliki arti catatan peristiwa masa lampau yang berbentuk tulisan maupun gambar dari karya monumental seseorang.<sup>43</sup> Jadi, teknik dokumentasi merupakan cara yang dilakukan oleh seorang peneliti dengan mencari data mengenai variable penelitiannya yang berupa catatan, transkrip, buku, dan alat media lainnya.<sup>44</sup>

#### 5. Teknik Analisis Data.

Teknik analisis data dalam suatu penelitian yaitu dengan menguraikan atau memecahkan sebuah masalah yang sedang diteliti berdasarkan data-data yang sudah diperoleh. Kemudian data-data tersebut diolah oleh peneliti ke dalam pokok-pokok permasalahannya yang bersifat deskriptif. Analisis yang peneliti gunakan dalam penelitian ini adalah dengan menganalisis pokok-pokok pemikiran Nasarudin Umar yang tertuang dalam karya-karyanya yang berkaitan dengan kesetaraan gender kemudian diolah dalam variabel peneliti guna menemukan hasil yang kongkreet.

---

<sup>43</sup>Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2014), 32.

<sup>44</sup>Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta: Rineka Cipta 1993), 20.

## BAB II KAJIAN PUSTAKA

### A. Teori Pembaharuan Hukum Keluarga Islam

Term pembaharuan seringkali dipadankan dengan kata modern. Kata modern seringkali dipakai pada istilah-istilah yang mengacu pada sebuah perubahan yang disebabkan oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.<sup>45</sup> Dan para pengkaji Islam juga mengadopsi istilah modern pada sebuah kajian kontemporer<sup>46</sup>. Selain istilah modern, dalam Bahasa Indonesia juga sering digunakan istilah modernisasi atau modernisme<sup>47</sup>

Sudah menjadi maklum, bahwa hukum-hukum yang dapat direformasi adalah wilayah hukum yang bersifat *Dzanni* atau wilayah *Khilafiyah*. Dan yang menjadi persoalan dasarnya adalah Ketika hukum keluarga Islam ingin diperbaharui apakah masuk dalam ranah yang khilafiyah atau bukan. Permasalahan ini muncul dikarenakan ada pendapat ulama yang mengatakan, bahwa perkara nikah masuk dalam ranah *ta'abbudi*, sehingga konsekuensinya harus dikerjakan dan dijalankan sesuai dengan ajaran Rasulullah tanpa ada perubahan maupun pembaharuan.

---

<sup>45</sup>Rahmawati, *Dinamika Pemikiran Ulama Dalam Ranah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis Fatwa MUI Tentang Perkawinan Tahun 1975-2010*, (cet 1. Yogyakarta: Lembaga Adang Kata, 2015), 34.

<sup>46</sup> Lihat misalnya, *Modern Trend in Islam* yang disusun oleh HAR Gibb pada tahun 1946, *Modern Islam in India*, ditulis W.C. Smith pada tahun 1933, *Islam and Modernism in Egypt*, dikarang oleh C.C. Adams pada tahun 1943. Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah pemikiran dan Gerakan* (Cet. XIII; Jakarta: PT Bulan Bintang, 2001). 4

<sup>47</sup> Masyarakat Barat mengartikan kata modernisme sebagai pikiran, aliran, dan usaha-usaha atau Gerakan-gerakan yang berusaha mengubah pemahaman-pemahaman adat istiadat. Atau institusi lama dan menyesuaikan dengan suasana baru yang diakibatkan oleh kemajuan pengetahuan dan teknologi modern. Lihat. Harun Nasution. *Pembaharuan Dalam Islam dan Gerakan*, (cet. 13: Jakarta: PT Bulan Bintang, 2001), 3.

Hukum Islam yang menjadi sebuah system hukum di dunia hampir hilang dari permukaan, kecuali hukum keluarga yang masih eksis. Di Indonesia sendiri, hukum keluarga masih eksis dan bertahan dari hempasan westernisasi global. Hal itu yang menjadi spirit untuk tetap diadakan pembaharuan-pembaharuan disegala aspeknya, baik secara parsial maupun secara total, atas dasar kesadaran itulah kemudian dari sejak abad ke-20 sudah mulai melakukan transformasi hukum setahap demi setahap.<sup>48</sup> Disamping atas dasar kesadaran, UUD 1945 juga mengarahkan untuk diadakannya sebuah reformasi dalam hukum keluarga, supaya secara konstitusional para perempuan dan anak mendapatkan kepastian hukum.<sup>49</sup>

Sebelum lebih lanjut membahas tentang teori-teori pembaharuan hukum keluarga Islam, penulis ingin menyinggung sedikit bagian historisnya.

#### 1. Sejarah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam

Khoirudin Nasution mengatakan, pada abad ke-20 sudah mulai lahir reformasi terhadap hukum keluarga Islam dalam bidang perkawinan, perceraian dan kewarisan. Negara-negara yang berpenduduk muslim di dunia juga melakukan taransformasi besara-besaran dalam bidang hukum Islam seperti Turki yang memulainya sejak tahun 1917 melalui "*Ottoman Law Of Family Rights*" (*Qanun Qarar al-Huquq al-Aliah al-Usmaniah*), kemudian Negara-negara lain seperti Tunsia pada tahun 1956, Pakistan 1961, Syiria

---

<sup>48</sup> M. Dawud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1997), 92.

<sup>49</sup> Al Fitri, *pembaharuan Hukum Keluarga di Indonesia Melalui Kompilasi Hukum Islam..5*



1953, dan Indonesia sendiri pada Tahun 1974.<sup>50</sup> Turki merupakan negara pertama di dunia yang melakukan sebuah pembaharuan dalam hukum keluarga yang dibentuk dalam perundang-undangan, menurut Seyyed Hossein Nasr, Mazhab Hanafi merupakan mazhab yang melatar blakangi warga turki dalam menjalankan keberagaman secara formal hingga tahun 1926.<sup>51</sup>

Setelah Turki, Mesir juga kemudian melakukan sebuah pembaharuan dalam hukum keluarga, akan tetapi Mesir tidak mengikuti gaya Turki yang mengadopsi sistem hukum *Code Civil Switzerland*. Akan tetapi Mesir melakukan sebuah reformasi hukum terhadap hukum fiqih yang sudah berlaku dan menyesuaikannya dengan kebutuhan zaman. Di Negara Arab Mesir merupakan negara pertama yang melakukan transformasi dan reformasi terhadap hukum keluarga, dan menjadi yang kedua di dunia setelah Turki.<sup>52</sup>

## 2. Teori-teori Pembaharuan Hukum Keluarga Islam

Secara garis besar teori pembaharuan hukum keluarga Islam diklasifikasikan dalam dua kelompok, pertama, konvensional dan yang kedua modern<sup>53</sup>.

### a. Konvensional

Dalam catatan kitab konvensional terlihat bahwa para mujtahid dalam mendukung pendapatnya seringkali mengutip beberapa ayat dari al-Qur'an

---

<sup>50</sup> Khoiruddin Nasution, *Status Wanita di Asia Tenggara: studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, (Jakarta-Leiden: INIS, 2002), 3-4

<sup>51</sup> Khoirudin Nasution, *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Moderen*, (Yogyakarta: Academia, 2012), 88.

<sup>52</sup> Nurun Jamaluddin, *Sejarah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam: Kontribusi dan Tujuan Turki dan Mesir*, (Yogyakarta: UIN SUKA 2013), 1.

<sup>53</sup> Khoirudin Nasution, "Metode Pembaruan Hukum Keluarga Islam Kontemporer," UNISIA, 66, (Desember, 2007), 1-13

maupun *as-Sunnah* untuk melegitimasi pendapatnya dan terkadang dalam beberapa kasus para mujtahid tidak mengutip ayat al-Qur'an karena perbedaan pandangan. Artinya setiap mujtahid bebas mengekspresikan pendapatnya dengan hanya mencatat beberapa ayat dan as-Sunnah.

Fazlur Rahman misalnya mendeteksi bahwa ciri-ciri yang paling melekat dalam metode konvensional ini ada tiga. Pertama, atomistis<sup>54</sup>. Metode atomistis atau yang disebut dengan *atomistic approach* yakni para mujtahid menyelesaikan satu kasus hukum dengan cara mencatat dan memahami beberapa ayat dan hadits Nabi secara idenpenden. Kedua, *a history* fiqh konvensional tidak terlalu memperhatikan aspek histori. Dalam literatur-literatur konvensional hamper semuanya dalam menulis tema hukum tidak menyinggung aspek-aspek sejarah. Missal dalam kasus poligami, semua ulama menggunakan Q.S an-Nisa 04:129 sebagai sumber legitimasi poligami tapi tidak ada yang menyentuh aspek sejarah kultur bangsa Arab pada waktu itu. Ketiga, *literalis*, ciri yang ketiga dari fiqh konvensional adalah terlalu mementingkan aspek-aspek teks dan sedikit menyinggung konteks.

#### b. Metode Kontemporer

Metode yang dipakai dalam pembaharuan hukum keluarga Islam pada prinsipnya menggunakan lima metode:

---

<sup>54</sup> Metode ini pada dasarnya disebut oleh beberapa pemikir seperti Asghar sebagai metode selektif atau pemikir lainnya juga menyebutnya sebagai *apologetic*. Yaitu sebuah metode yang digunakan untuk menginterpretasikan nash al-Qur'an oleh para mufassis dengan cara memilih dan menentukan tema-tema tertentu dan hasil interpretasi tersebut dijadikan sebagai pondasi dari pandangan-pandangan yang dibangun. Pandangan lain menyebut atomistic cenderung bersifat linear atomistic yaitu mengkaji al-Qur'an tidak secara komprehensif sehingga mengaburkann pandangan *dunia (weltanschauung)* terhadap al-Qur'an sebagai kitab asasi yang utuh. Lihat Mir Mustansir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concepts of Nazm in Tadabbur-i-Qur'an*. (Plainfield: American Trust Publication, 1996), 1-24.

### 1) *Takhayyur*

Metode *takhayyur* adalah sebuah metode dalam melakukan pembaharuan hukum keluarga Islam dengan cara memilih salah satu pandangan ulama fiqh dan tidak hanya dalam lingkup 4 mazhab. Secara substansi metode takhayyur ini disebut juga sebagai tarjih, sebab memilih pendapat yang paling kuat di antara sekian keragaman pendapat dan disesuaikan dengan konteks<sup>55</sup>.

### 2) *Talfiq*

Metode *talfiq* merupakan sebuah metode yang dipakai oleh para mujtahid dalam menetapkan suatu kasus hukum dengan cara menggabungkan dua pendapat para ulama atau lebih.

### 3) *Takhsis al-Qadla'*

*Takhsis al-Qadla'* adalah otoritas Negara untuk membatasi kewenangan baik itu dari segi perorangan, Lembaga, wilayah, yurisdiksi atau hukum acara peradilan yang sudah ditetapkan<sup>56</sup>. Negara memiliki otoritas penuh dalam mengambil kebijakan untuk mebatasi Lembaga-lembaga yang menaungi hukum keluarga Islam untuk tidak menerapkannya dalam keadaan tertentu dan tidak mengubah form dan substansi hukum keluarga Islam itu sendiri.

#### a) *Siyasah Al-Syari'ah*

---

<sup>55</sup> Dawoud El Alami & Doreen Hinchcliffe, *Islamic Marriage and Divorce Laws of the Arab World*. London, the Hague, (Boston: Kluwer Law International, 1996), 36.

<sup>56</sup> Anderson, J.N.D., "Modern Trends in Islam: Legal Reform and Modernization in the Middle East", *International and Comparative Law Quarterly* 20, (1971) 4, 12-13.

*Siyasah as-Syar'iyah* merupakan sebuah metode yang dipakai untuk melakukan pembaharuan hukum keluarga Islam dengan kebijakan sepenuhnya berada di tangan penguasa. Penerapan dari *Siyasah as-Syar'iyah* sudah banyak digunakan dan dijadikan sebagai peraturan perundang-undangan oleh berbagai macam Negara di antaranya, Mesir, Maroko dan Tunisia. Dan yang menjadi salah satu contoh kasus adalah penerapan wasiat wajibah terhadap seorang cucu yang orang tuanya lebih dahulu wafat dari pada kakeknya, bahwa cucu tersebut mendapatkan bagian seperti bagian yang diterima oleh orang tuanya ketika masih hidup, aturan ini sudah menjadi peraturan Negara<sup>57</sup>.

b) *Reinterpretasi nash*.

Metode *Reinterpretasi nash* merupakan sebuah metode yang digunakan untuk melakukan pembaharuan hukum keluarga Islam dengan cara membaca Kembali nash-nash al-Qur'an maupun hadits, seperti contoh missal pembacaan ulang terhadap ayat-ayat poligami kemudian oleh beberapa negara membuat regulasi untuk mempersempit kemungkinan dan potensi poligami seperti Mesir, Tunisia dan Indonesia<sup>58</sup>. Contoh lain missal dalam konteks kewarisan Negara Somalia membuat

---

<sup>57</sup> Anderson, *Law Reform in the Muslim World*. (Cambridge: The Athlone Press University of London, 1976), 66.

<sup>58</sup> Anderson, *Law Reform in the Muslim World*.

perundang-undangan tentang kesamaan warisan antara laki-laki dan perempuan.

## B. Teori Gender

### 1. Gender Sebagai Pendekatan Dalam Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam.

Akhir-akhir ini nampaknya gender dan Gerakan perempuan turut mewarnai berbagai macam pembaharuan disiplin keilmuan.<sup>59</sup> tak terkecuali pembaharuan hukum keluarga Islam. Hal semacam ini berangkat dari sebuah asumsi dasar yang mengatakan bahwa banyaknya ketimpangan sosial yang terjadi diakibatkan pandangan yang keliru dalam memposisikan relasi antara laki-laki dan perempuan. Asumsi ini kemudian dikembangkan menjadi sebuah analisis sosial, sebelumnya teori analisis kelas dijadikan sebagai sebuah instrumen dalam menganalisis fakta fenomenologi yang terjadi, namun analisis gender merupakan analisis yang banyak digandrungi oleh mayoritas.<sup>60</sup>

Istilah atau konsep gender, seringkali difahami dan direduksi maknanya oleh Sebagian orang hanya sebatas pembahasan aspek perempuan dan

---

<sup>59</sup> Dalam catatan sejarah, bahwa kemajuan-kemajuan yang terjadi di tanah air turut diwarnai oleh gerakan-gerakan perempuan. Missal dalam sejarah ada R.A Kartini yang menjadi pelopor dan Icon pemberdayaan perempuan. Ia mempelopori Pendidikan terhadap perempuan dengan memulai memberikan keterampilan. Disamping Kartini, ada juga pelopor perempuan yaitu Nyai Ahmad Dahlan yang juga menjadi pelopor perempuan pada abad ke-20. Ia secara sadar terpanggil jiwanya untuk mendidik para perempuan dengan membanung Internaat (pondok putri). Disamping membangun internaat, ia juga membuka kursus-kursus keagamaan secara rutin yang ia beri nama dengan Sapa Tresna yang berarti siapa kasih saying. Lihat..Siti Fauziyah, "Perempuan Dalam Gerakan Pembaharuan Islam Di Indonesia Awal Abad XX ( Studi Tokoh Perempuan: Nyai Ahmad Dahlan). *Tasaqofah*, 1, (Januari-Juni) 2009. 1-16.

<sup>60</sup> Bani Syarif Maula. "Keniscayaan Penggunaan Analisis Gender Dalam Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah". *Al-Ahwal*. 1 (2011) 1-20.

kodratnya sebagai perempuan saja. Padahal istilah gender berbeda dengan jenis kelamin, cakupan pembahasan gender lebih luas, tidak hanya melulu membahas perempuan saja atau laki-laki saja. Gender merupakan sebuah istilah yang membahas tentang perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi oleh sosio kultural yang sangat kuat.<sup>61</sup> Secara generic gender berasal dari Bahasa Inggris dengan ejaan gender yang diartikan sebagai jenis kelamin oleh Jhon Echols<sup>62</sup>. Sedangkan secara terminology gender berarti sebuah konsep untuk mengidentifikasi perbedaan peran laki-laki dan perempuan yang dilihat dari aspek budaya bukan biologis.<sup>63</sup>

Jika jenis kelamin merupakan sebuah persifatan yang telah ditentukan secara biologis dan melekat pada kelamin tertentu serta mengambil bentuk menjadi laki-laki dan perempuan. Maka gender merupakan sebuah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dibentuk melalui sosial maupun budaya, kemudian membentuk maskulin pada laki-laki dan feminin pada perempuan. Istilah gender berbeda dengan Seks,<sup>64</sup> gender adalah jenis

---

<sup>61</sup>Anwar Sadat et al. *Kesetaraan Gender Dalam Hukum Islam: Kajian Komparasi Counter Legal Draft KHI (CLD-KHI) Tentang Poligami dan Kawin Kontrak*. (Yogyakarta: LKIS, 2020), 31.

<sup>62</sup> Jhon. M. Echols dan Hasan Shadiliy, *Kamus Inggris Indonesia*. (cet. 1. Jakarta: Gramedia, 1983)

<sup>63</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), 33.

<sup>64</sup> Pengertian seks adalah perbedaan secara biologis yang melekat pada individual laki-laki maupun perempuan yang bersifat kodrati dan menunjukan kepada jenis kelamin dan sebagai alat reproduksi. Perbedaan itu sifatnya permanen dan merupakan pemberian dari Tuhan yang tidak bisa diganti, dipertukarkan dan dirubah dengan alasan apapun dan berlaku sepanjang hayat. Lihat. Herien Puspitawati, *Gender dan Keluarga: Konsep dan Realita di Indonesia*, (Bogor: PT IPB Press, 2012), 28.

kelamin yang dikonstruksi oleh masyarakat berdasarkan sebuah kesepakatan dan tidak bersifat kodrati.<sup>65</sup>

Dari beberapa definisi yang telah dipaparkan di atas, bisa ditarik sebuah kesimpulan, bahwa gender merupakan sebuah istilah untuk menentukan kedudukan antara laki-laki dan perempuan yang dilihat dari perspektif sosial budaya, politik, ekonomi, maupun kebijakan sebuah Negara. Bukan dilihat dari jenis kelamin yang bersifat kodrati, sehingga disini jelaslah kemudian bahwa istilah gender dan seks merupakan dua istilah yang berbeda dan memiliki objek atau orientasi pembahasan yang berbeda pula. Seks merupakan ketentuan yang bersifat kodrati dari Tuhan, sedangkan gender dikonstruksi oleh sosial budaya di tengah-tengah Masyarakat.<sup>66</sup>

## 2. Kesetaraan Gender Perspektif Islam

Berbicara mengenai kesetaraan atau keadilan gender dalam perspektif Islam<sup>67</sup> sebaiknya kita kembali melihat sejarah di zaman Rasulullah, sebab semua peradaban Islam dimulai dari situ. Di zaman Rasulullah, kehidupan perempuan setahap demi setahap mulai mengarah kepada keadilan gender. Namun, begitu Rasulullah wafat dan ekspansi Islam kian meluas ke seluruh

---

<sup>65</sup> Umi Sumbulah, *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi* (Malang: UIN Malang Press, 2008), 7

<sup>66</sup> Siti Musdah Mulia, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 2003), viii-ix

<sup>67</sup>Teks-teks suci Islam yang menunjukkan kata “adil” maupun “keadilan” memperlihatkan bahwa ia merupakan gabungan antara nilai-nilai moral dan sosial yang berarti sebuah kejujuran, keseimbangan, kesetaraan, kebijakan dan kesederhanaan. Lihat. <sup>67</sup> Rafiq al-‘Ajam, *Masū‘ah mushtalahat Ushul al-Fiqih ‘ind al-Muslimin*, (Lebanon: Maktabah Lubnan, 1998), 924-928. Nilai-nilai moral ini merupakan visi dari agama yang harus dijalankan dan ditegakkan di muka bumi ini oleh manusia baik secara individu, anggota keluarga, komunitas, bahkan oleh Negara. Lihat.. Husain Muhammad, *Perempuan, Islam, dan Negara*, (cet. 1 Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 303. Antonym dari kata “adil” adalah kezaliman (*azh-zhulmu*), tirani (*ath-tughyan*), dan penyimpangan (*al-jawr*) lihat.. Rafiq al-‘Ajam, *Masū‘ah mushtalahat Ushul al-Fiqih ‘ind al-Muslimin*, 924-928.

penjuru dunia, kondisi ideal yang pernah dibangun sedikit demi sedikit mengalami kemunduran seperti yang dikritisi oleh Muhammad Imarah.<sup>68</sup> Dunia Islam mengalami enkulturasi dengan mengadopsi kultur-kultur androsentris.<sup>69</sup>

Untuk memposisikan perempuan, tidak bisa sepenuhnya pengalaman-pengalamn di zaman Rasulullah dijadikan sebagai rujukan atau tumpuan utama, sekalipun Rasulullah SAW dengan kekuatan ekstra dan maksimal untuk mewujudkan *gender equality* namun kultural masyarakat pada zman itu belum sepenuhnya mendukung.<sup>70</sup> Jika dilihat sejarah perkembangan karier kenabian Muhammad SAW, kebijakan-kebijakan rekaya sosial yang dicetuskan kelihatannya semakin mengarah kepada prinsip-prinsip kesetaraan gender (*gender equality/ al-musawaah al-jinsi*).realitas sosial yang terjadi di zaman Rasulyullah pada waktu itu, bahwa anak-anak dan perempuan tidak bisa mendapatkan hak kebendaan, karena para Wanita dan anak-anak menurut hukum jahiliyah tidak bisa mempertahankan qobilahnya.

---

<sup>68</sup>Muhammad Imarah menyoroti keadaan sosial yang sudah tidak lagi berpihak kepada kaum perempuan dan meninggalkan konsep-konsep ideal yang diajarkan oleh wahyu tersebut, bahkan mereka Kembali ke tradisi-tradisi Jahiliyah. Lihat. Prof. Dr. Muhammad Imarah, *Haqaiq wa as-Syubhat Haula Makanatu al-Mar'atu fi Al-Islam*, (Kairo: Darr as-Salam, 2000), 32.

لقد كان الناس لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها لا يرون للنساء شأنًا في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها، حتى علمهم الوحي ذلك، ولكن الناس لا يأخذون من الوحي في كل زمان الا بقدر استعدادهم، وإن ما جاء به القرآن من الأحكام لإصلاح البيوت (العائلات) بحسن معاملات النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه في هذا الزمان وعادت الى جهالة الجاهلية

<sup>69</sup> Philip K. Hitti, *History of the Arab s: From the Earliest Times*, trans. R Cecep., (Cet. I Jakarta: Zaman, 2018), 199.

<sup>70</sup> M. Syamsyul Huda, et. All. *Feminsime Dalam Peradaban Islam*, (Surabaya: Pena Cendekia, 2019), 55.



Kemudian al-Qur'an sendiri memberikannya hak-hak kebendaan seperti yang dijelaskan dalam QS: al-Nisa' (4) : 12.<sup>71</sup>

Sebetulnya, prinsip-prinsip ajaran agama yang tertuang dalam al-Qur'an sudah secara holistic membangun konsep-konsep tentang kesetaraan gender, namun karena perbedaan interpretasi dari setiap orang yang menafsirkannya akan menghasilkan pemahaman yang berbeda pula, seperti yang dikatakan oleh musdah mulia "sumber-sumber ketidakadilan terhadap perempuan menurut masyarakat Islam tidaklah berasal dari ajaran dasar agama Islam, tetapi lebih kepada salah tafsir terhadap agama, seperti yang telah diperlihatkan oleh Sebagian ulama Islam selama berabad-abad".<sup>72</sup> Fakta fenomenologi bias gender bukanlah berasal dari teks al-Qur'an melainkan akibat dari penafsiran mufassir yang ditentukan oleh latar belakang pendidikan, budaya, politik dan ekonomi.<sup>73</sup> Namun demikian tidak semua

---

<sup>71</sup> Semula laki-laki bebas mengawini perempuan tanpa batas, kemudian Islam datang dengan memberikan Batasan, yaitu empat, itupun masih dengan syarat yang sangat ketat, yaitu berlaku adil. Dan menurut Imam Fakhurrozi menafsirkan ayat ini

وَأْتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِنْ طِبَّن لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاكُلُوهُ هُنَيْئًا مَرَّةً

"Dan berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati."

(QS. An-Nisa' 4: Ayat 4). Bahwa khitob ayat ini ada dua pendapat. Pertama, khitobnya kepada wali seorang perempuan, sebab tradisi yang berlaku pada zaman jahiliyah tidak memberikan maharnya kepada perempuan. Pendapat kedua, khitobnya kepada suami untuk memberikan istrinya mahar, pendapat ini didukung oleh Alqomah, an-Nakha'iy dan Qotadah. Lihat. Imam Muhammad ar-Razi, *Tafsir fakhur ar-Razi*. Juz IX (Beyrut-Lebanon: Daar al-Fikr, 1981), 186.

<sup>72</sup> Siti Musdah Mulia, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 2003) 62.

<sup>73</sup> Dr. Anwar Sadat, M.Ag. et all. *Kesetaraan Gender Dalam Hukum Islam: Kajian Komparasi Counter Legal Draft KHI (CLD-KHI) Tentang Poligami dan Kawin Kontrak*. 36.

mufassir klasik keliru atau salah dalam menafsirkan al-Qur'an, sekalipun menurut ulama kontemporer tafsir klasik terkesan bias gender.<sup>74</sup>

Para pengusung modernis mengomentari QS. An-Nisa' (4) 1 sebagai ayat yang mengumandangkan tentang kesetaraan gender. Ayat tersebut menegaskan bahwa Allah menciptakan semua manusia dari satu jenis (*nafs*) dan menciptakan rekannya (*zaujaha*) dan dari keduanya banyak laki-laki dan perempuan.<sup>75</sup> Dengan demikian, dalam mengomentari “wahai sekalian manusia, bertaqwalah kepada tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istri”, Maulana Muhammad Ali dari Lahore mengatakan dalam *Holy Qur'an* ayat ini menyatakan kesamaan ras manusia dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.<sup>76</sup>

Al-Qur'an sendiri tidak menafikan perbedaan antara laki-laki dan perempuan, namun perbedaan tersebut memang bersifat kodrati, sekalipun demikian, perbedaan antara laki-laki dan perempuan tersebut memiliki keistimewaan sendiri:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۗ  
وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*"Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian*

---

<sup>74</sup> Anshori, "Penafsiran Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbah" Disertasi (Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2006), 84.

<sup>75</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan: Diskursus Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer*, terj. Akhmad Afandi dan Muh. Ihsan. (cet. 1: Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 273.

<sup>76</sup> Maulana Muhammad Ali, *The Holy Qur'an: English Translation and Commentary*, (USA: Ahmadiyya Anjumman Isha'at Islam Lahore, 2011), 182.

dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. An-Nisa' 4: Ayat 32).<sup>77</sup>

Dalam ayat tersebut memang tidak dijelaskan secara eksplisit apa saja keistimewaan yang dimiliki oleh keduanya, namun dapat dipastikan bahwa perbedaan tersebut mengakibatkan fungsi utama yang harus diemban oleh keduanya.<sup>78</sup> Berarti dalam hal ini antara laki-laki dan perempuan dalam aspek intelektual memiliki potensi yang sama sehingga tidak alasan untuk memposisikan perempuan sebagai makhluk subordinat dan berprofesi hanya sebatas domestic.

### 3. Relasi Gender Dalam Pembaharuan Hukum Islam

Jika melihat teori Elizabeth, H. White yang banyak diadopsi oleh para reformis hukum keluarga Islam nampaknya hanya berkisar antara relasi yang membatasi hak-hak perempuan (*unrestricted*) dan yang tidak membatasi (*restricted*).<sup>79</sup> Asumsi yang dibangun oleh pandangan yang tidak membatasi bahwa, antara laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga memiliki hak yang setara, sekaligus pandangan ini ingin mempertegas bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga bukanlah relasi yang bersifat subordinative tetapi relasi kesetaraan. Pandangan-pandangan seperti ini akan melahirkan berbagai macam dorongan untuk melakukan sebuah perubahan-perubahan baik perubahan yang bersifat liberal maupun moderat terhadap sejumlah ketentuan dalam hukum keluarga. Sedangkan pandangan yang

---

<sup>77</sup> Al-Qur'an CORDOBA: al-Qur'an Tajwid dan Terjemah (al-Qur'an Tafsir bil Hadits), (cet.1: Bandung: Cordoba, 2013), 83.

<sup>78</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), xxvii.

<sup>79</sup>Elizabeth H. White, "Legal Reforms as an Indication of Women's Status Indonesia Muslim Nations", dalam Lois Beck dan Nikkie Kiddie (ed.), *Women In the Muslim World* (ESA: Havard University Press, 1978), 60.

kedua tadi yaitu pandangan yang membatasi justru cenderung melihat relasi antara laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga sebagai relasi yang subordinative.<sup>80</sup>

Hak-hak dan kewajiban suami isteri yang diatur dalam UUP,<sup>81</sup> nampaknya juga belum memberikan posisi yang tepat bagi perempuan. Sebab, aturan semacam ini dapat menempatkan suami pada ranah public dan isteri hanya berprofesi di ranah domestic saja dan berada dibawah kekuasaan suaminya. Walaupun dalam beberapa ayat lain yang diungkapkan oleh UUP dan KHI menyebutkan adanya kesetaraan hak dalam kaitannya dengan pergaulan hidup dalam keluarga maupun masyarakat dan sama-sama berhak dalam melakukan perbuatan hukum.<sup>82</sup>

Sebagian ketentuan yang diatur dalam pasal-pasal tersebut rasanya masih mengambang dan seolah-olah ditutupi oleh kepemimpinan suami terhadap isterinya. Kiyai Husein Muhammad berpendapat, bahwa ketentuan posisi suami sebagai kepala keluarga dan isteri sebagai ibu rumah tangga, sama sekali tidak mempertimbangkan kapasitas dan kredibilitas isteri sebagai

---

<sup>80</sup>Lilik Andriyani, "Relasi Gender Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam", *Jurnal Diskursus Islam*, 2 (Agustus, 2014), 244-274.

<sup>81</sup>Dalam pasal 31 ayat (3) menyebutkan bahwa, suami kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga. Pasal 34 ayat (1). Suami berkewajiban untuk melindungi isterinya dan wajib mencukupi seluruh kebutuhan rumah tangga sedapat yang ia mampu Pasal 34 ayat (2). Isteri berkewajiban mengatur rumah tangga. Dan aturan seperti ini juga di intermediate oleh Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan adanya tambahan bahwa suami berkewajiban memberikan Pendidikan agama kepada isterinya dan merinci kewajibannya dalam memenuhi kebutuhan keluarga (pasal 80-81 KHI)

<sup>82</sup>Tim ADHKI, *Progres Hukum Keluarga Islam di Indonesia Pasca Reformasi (Dimensi Hukum Nasional-Fiqih Islam-Kearifan Lokal)*, (cet. 1: Yogyakarta: CV. Istana Agency, 2020), 90.

kepala keluarga.<sup>83</sup> Dalam aturan semacam ini, sama sekali tidak mencerminkan kesetaraan gender dalam relasi rumah tangga, sebab isteri dianggap lemah karena ia harus dilindungi, dinafkahi, dipimpin dan diarahkan oleh suami yang menjadi kepala keluarga.

### C. Pengertian *Zihar*

#### 1. Pengertian *Zihar*

Secara etimologis *Zihar* diambil dari kata *zahru* yang berarti punggung. Sedangkan secara terminologis kata *zihar* diartikan sebagai penyerupaan seorang suami kepada istrinya dengan perempuan yang tidak halal baginya namun tidak masuk dalam katagori talak bain.<sup>84</sup> *Zihar* ini merupakan ungkapan munkar yang sangat populer pada zaman jahiliyah dan menjadi sebuah kebiasaan yang sangat buruk dan keji,

*Zihar* adalah ungkapan seorang laki-laki yang mengharamkan istrinya dengan menyerupakannya dengan mahramnya seperti ibu, saudari perempuan, bibik. Nenek dan seterusnya dan tidak diikuti dengan kata talak.<sup>85</sup> Selain itu *zihar* merupakan talak pada zaman jahiliyah, Ketika seorang suami memarahi isterinya maka ia akan berkata “kamu seperti punggung ibukku” lalu istrinya menjadi haram baginya. namun hubungan suami isteri masih berlanjut tanpa jatuh talak, akan tetapi suaminya tidak boleh menggaulinya.

---

<sup>83</sup>Husein Muhammad, “Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia,” dalam Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam Dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam Dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*, (cet. 1: Bandung: Marja 2014),xxiv

<sup>84</sup> Muhammad, *Fath al-Qarib al-Mujib* juz II, (Beirut: Dar al-Kitab al-Islamiyyah, 2007), 308.

<sup>85</sup> Ali Yusuf al-Subki, *Fiqh Keluarga; Pedoman Berkeluarga dalam Islam* (Jakarta: Amzah, 2010), 360.

Tindakan tersebut merupakan salah satu bentuk diskriminasi dan pelecehan yang dialami oleh para wanita zaman itu.<sup>86</sup>

## 2. Dasar Hukum *Zihar*

Yang dimaksud dengan dasar hukum adalah sebuah dalil yang menjadi sumber legitimasi untuk menetapkan sesuatu dalam hal ini yang menjadi dalil dari pada *zihar* adalah surah al-Mujadilla.

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّيْءُ وَلَدَهُمْ وَأَخْوَهُمْ لَا يَقُولُونَ مِنْكُمْ أَلْقَوْلَ  
وَرُؤُوسًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ

*"Orang-orang di antara kamu yang menziharistrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang munkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun."(QS. Al-Mujadilah 58: Ayat 2.*

### D. Tafsir Tematik Nasarudin Umar.

Mengingat obyek yang akan dijadikan penelitian adalah ayat-ayat Al-Qur'an, maka pendekatan utama yang akan digunakan adalah pendekatan ilmu tafsir. Dalam dunia tafsir dikenal berbagai model penafsiran analisisTafsir tematik yang merupakan konstruksi penafsiran yang dibangun oleh Nasarudin Umar yang terdiri dari hermeneutika lingusitik normatif-teologis atau historical analisis.

---

<sup>86</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an* juz XI, (Jakarta: Gema Insani Press, 2004),186

## 1. Hermeneutika Linguistik

Hermeneutis (*hermeneutical method*) dalam analisisnya Nasarudin Umar merupakan sebuah metode dan bukan aliran dari filsafat. Mengingat objek yang akan dikaji adalah teks masa silam yang menuntut pemahaman dan penghayatan masa sekarang dan masa yang akan datang. Hermeneutika berasal dari Bahasa Yunani yaitu *hermeneus* yang berarti penerjemah. Dalam pengertian yang sederhana hermeneutika adalah sebuah cara atau metode untuk menafsirkan teks masa silam dan menerangkan aktivitas pelaku sejarah<sup>87</sup>. Selain Hermeneutika juga ilmu analisis lain yang dipakai adalah *semantic*.

Semantik berasal dari Bahasa Yunani yaitu *semainen* yang memiliki arti tanda atau *sema* yang berarti lambang<sup>88</sup>. Istilah *semantic* yang berasal dari Bahasa Yunani juga memiliki arti “memaknai” atau *to signify*. makna merupakan bagian integral dalam unsur-unsur Bahasa, dan makna merupakan sebuah kata yang bersifat dinamis dan berpotensi mengalami perubahan dan pergeseran tergantung sudut pandang dan cakrawala seseorang.<sup>89</sup> Kemudian kata *semainen* atau *sema* ini diadopsi ke dalam Bahasa Inggris menjadi *semantics* dalam bentuk kata benda (*noun*) dan *semantic* dalam bentuk kata sifat (*adjective*).<sup>90</sup>

---

<sup>87</sup> Frank Ankersmit, Refleksi Tentang Sejarah Pendapat-Pendapat Moderen Tentang Sejarah, terj. Dick Hartoko, (Jakarta: Gramedia, 1986), 156.

<sup>88</sup> Yayan Rahmawati dan Dadan Rusman, Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik. (Bandung: Pustaka Setia, 2013), 209

<sup>89</sup> Ismathillah, Ahmad Faqih Hasyim dan Maimun, Makna Wali dan Auliya dalam Al-Qur'an. *Jurnal Diya al-Afkar*. Vol.4 No. 02 (2016), 28-64.

<sup>90</sup> Yayan Rahmawati dan Dadan Rusman, Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik...210.

## 2. Normatif Teologis

Term teologi berasal dari Bahasa Yunani yaitu *theos* dan *logos*. *Theos* yang memiliki arti tuhan dan *logos* berarti ilmu. Kemudian kedua kata ini digabungkan menjadi “teologi” yang memiliki makna ilmu yang mempelajari yang berkaitan dengan ketuhanan. Namun jika ditarik dalam konteks keIslaman, teologi merupakan sebuah disiplin ilmu yang mempelajari tentang Allah atau dalam istilah ilmu Agama disebut dengan tauhid.<sup>91</sup> Teologi dalam kajian keagamaan mencakup pembahasan yang jauh lebih luas tidak hanya berbicara mengenai tuhan namun juga yang berkaitan dengan cara dan kepercayaan beragam itu sendiri, sehingga teologi ini secara tersirat memberikan gambaran bahwa teologi merupakan disiplin ilmu keagamaan yang sudah memenuhi syarat untuk diakui sebagai ilmu pengetahuan.<sup>92</sup>

Kata normatif berasal dari Bahasa Inggris yaitu “*Norm*” yaitu sebuah upaya bagi mana manusia tetap berada dalam sebuah normative yang berlaku di tengah-tengah masyarakat. Pendekatan normative merupakan cara pandang yang sangat luas karena memiliki kaitan dengan seluruh ajaran agama berikut dengan derivasi ilmunya. Memandang sebuah problem dari legal-formal yaitu halal haram bagian dari pendekatan normatif.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Faisar Ananda Arfa, Syafruddin Syam, Muhammad Syukri Albani Nasution, *Metode Studi Islam Jalan Tengah Memahami Islam* (Jakarta, 2015); Luk Luk Nur Mufidah, “Pendekatan Teologis Dalam Kajian Islam,” *Misykat* 2, no. 1 (n.d.): 151–162, accessed April 27, 2022.

<sup>92</sup> Nurhasanah, Neneng, Amrullah Hayatuddin, Yayat Rahmat Hidayat. *Metodologi Studi Islam*. (Jakarta: AMZAH, 2018) 32.

<sup>93</sup> Arif Shaifudin, “Memaknai Islam Dengan Pendekatan Normatif,” *El-Wasathiya: Jurnal Studi Agama* 5, No. 1 (August 14, 2017): 1–14.



### 3. Historical Analysis.

Metode yang dipakai oleh Nasarudin dalam menafsirkan Qur'an juga menggunakan metode Historical analysis<sup>94</sup>. Metode ini dimaksudkan untuk memahami kondisi masyarakat Arab secara obyektif menjelang dan Ketika turunnya al-Qur'an, metode ini juga sangat bermanfaat untuk memahami fluktuasi peran laki-laki dan perempuan dalam sejarah Panjang umat manusia. Nantinya pendekatan ini akan dihubungkan dengan pendekatan asbabunnuzul<sup>95</sup> yang berusaha memahami teks berdasarkan latar belakang dimana teks itu diturunkan, karena keduanya akan saling melengkapi.

#### **E. Kerangka Berfikir.**

Sebagai penelitian ilmiah, tentu dibutuhkan sebuah kerangka berfikir untuk dijadikan sebagai pisau analisis terhadap objek yang sedang dikaji. Oleh sebab itu peneliti menggunakan pendekatan tafsir tematik Nasarudin Umar untuk menganalisis ayat-ayat tentang *zihar* dan mengetahui sejauh mana implikasinya terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam yang berbasis kesetaraan gender. teori analisis deskriptif<sup>96</sup>

---

<sup>94</sup> Historical analysis merupakan disiplin ilmu sosial yang bersinggungan dengan berbagai macam disiplin ilmu yang lain seperti psikologi, sosiologi, ilmu sejarah, ekonomi dan antropologi. Semua disiplin ilmu ini berusaha bagai mana memahami masyarakat (*person in society*) oleh karenanya bentuk metodologi penelitiannya memiliki persinggungan antara satu dengan yang lainnya. Lihat.. Jhon. B. Williamsom, *The Research Craft: An Introduction To Social Science Methods Boston Toronto: Little, Brown And Company, 1977.* 258.

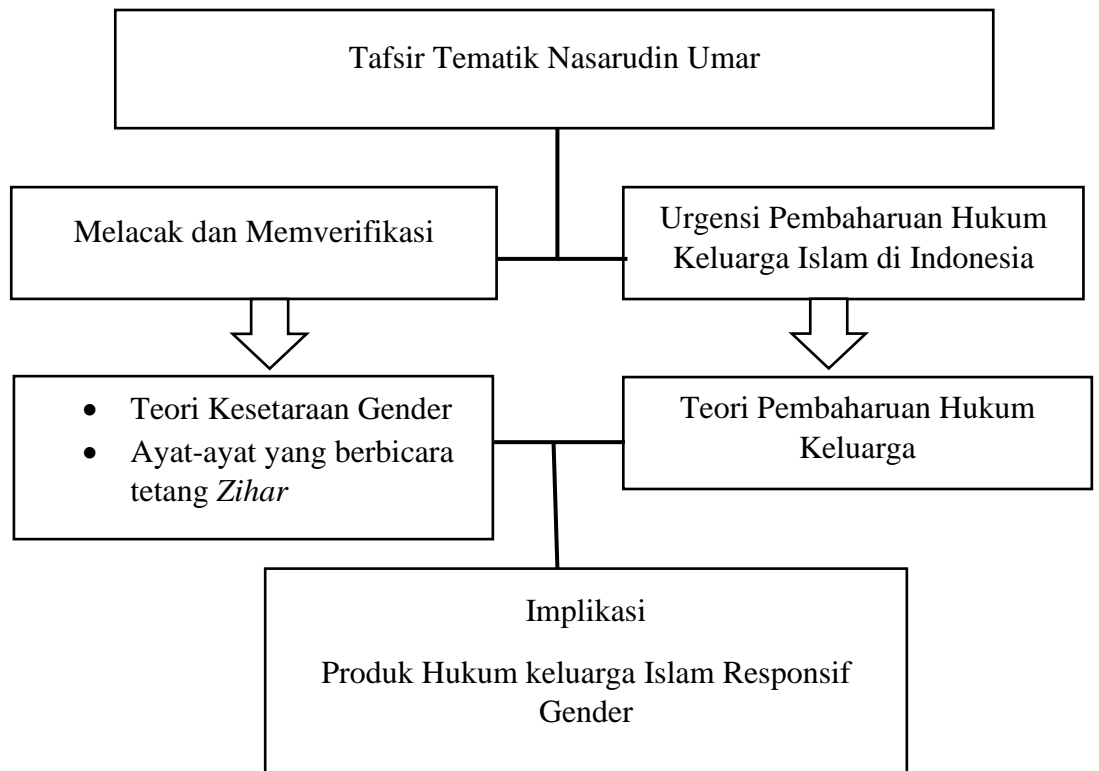
<sup>95</sup> Dalam tradisi ilmu tafsir asbabunnuzul lebih dikenal dengan kaidah “kekhususan sebab” lawan dari kata “keumuman sebab” mengenai penjelasan dan cara kerja pendekatan ini lihat. Muhammad Abdul al-Azim al-Zarqani, *Manahil Irfan Fi Ulumil Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub, 1944), 125.

<sup>96</sup> Penelitian deskriptif bertujuan untuk menggambarkan secara tepat tentang sifat, gejala, atau kelompok tertentu yang dijadikan sebagai objek penelitian. Atau penelitian

Pemilihan teori ini tentunya memiliki pertimbangan secara teoritis dan filosofis, Adapun pertimbangan secara teoritis adalah bahwa pendekatan menggunakan teori analisis deskriptif lebih mudah untuk melacak dan memverifikasi pemikiran-pemikiran Nasarudin Umar sehingga memudahkan Peneliti untuk menganalisis sejauh mana implikasinya terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam berbasis kesetaraan gender, dan pertimbangan filosofisnya adalah karena kesadaran penulis sendiri untuk menjawab berbagai macam kontroversi seputar kesetaraan gender tersebut.

### Bagan Kerangka Berfikir

#### No. 2




---

deskriptif bertujuan untuk menentukan ada atau tidaknya hubungan antara suatu gejala dengan gejala yang lain dalam masyarakat. Penelitian yang bersifat deskriptif biasanya dimulai dari sebuah hipotesis, tetapi tidak bertolak dari hipotesis, pada akhirnya akan membentuk teori-teori baru atau memperkuat teori yang sudah ada dan bisa menggunakan data kualitatif atau kuantitatif. Lihat. Faisar Ananda Arafa, Metodologi Penelitian Hukum Islam, Cet I (Medan: Citapustaka Media Perintis, 2010), 14.

### BAB III

#### PEMBAHASAN

##### A. Analisis Ayat *Zihar* Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar.

###### 1. Ayat-ayat *Zihar*

Dalam al-Qur'an ayat-ayat yang berbicara tentang *zihar* terdapat dalam QS. Al-Mujadilah.

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّيِّ وَلَدَهُمْ وَأَهْلُهُمْ لَيَقُولُونَ مِنْكُمْ مَنْ الْقَوْلِ

وَرُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ

"Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang munkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun."(QS. Al-Mujadilah 58: Ayat 2).

Sayyid Quthub dalam tafsirnya *Zhilal al-Qur'an* menjelaskan bahwa ayat ini menjelaskan tentang masalah *zihar* secara prinsip, seorang istri tidak sama seperti seorang ibu yang harus disamakan. Ibu adalah sosok wanita yang telah melahirkannya dan tidak mungkin seorang istri memiliki kedudukan yang dengan seorang ibu hanya dengan ungkapan seperti itu. *zihar* merupakan ungkapan yang sangat keji dan bertentangan dengan realitas dan merupakan ungkapan dusta yang bertentangan dengan kebenaran. Setiap persoalan dalam realitas kehidupan harus bermuara pada sebuah kebenaran yang absolut dan tidak boleh dicampur aduk.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Juz VI (Beirut: Dar as-Shorouk, 1968), 3506.

Imam al-Thabari dalam tafsirnya juga menafsirkan bahwa ungkapan *zihar* adalah sebuah ungkapan yang diungkapkan oleh seorang suami kepada istrinya yaitu dengan sebuah ungkapan “kamu bagi kami sama seperti punggung ibu kami” yang konsekuensinya adalah istrinya haram baginya dan ungkapan seperti itu merupakan tradisi talak di zaman jahiliyah. Selanjutnya imam qurtubi mengutip pendapatnya Ya’kub yang diceritakan dari Abi Qilabah bahwa *zihar* merupakan talak di zaman jahiliyah yang dimana Ketika seorang mengungkapkan hal demikian itu maka ia tidak boleh kembali kepada istrinya<sup>98</sup> Setelah menetapkan konsep *zihar* secara eksplisit, ayat selanjutnya berbicara tentang bagai mana cara menyelesaikan persoalan *zihar*.

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ذَلِكَمْ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

*"Dan mereka yang menziharistrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan." (QS. Al-Mujadilah 58: Ayat 3).*

Sayyid Quthub menafsirkan ayat ini, bahwa dalam ayat ini Allah SWT menetapkan berbagai macam jenis *kaffarat* yang dijadikan sebagai wasilah

---

<sup>98</sup> Abi Ja'far Muhammad Bin Jarir At-Thobari, *Tafsir At-Thobariy Jaami' Al-Bayan An Ta'wil Al-Qur'an*, juz XXII (Kairo: Daar al-Hijr, 2001), 456.

untuk memerdekakan budak yang ditetapkan oleh sistem peperangan.<sup>99</sup>

kemudian ditetapkan oleh ayat selanjutnya :

مَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا

بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

*"Maka barang siapa tidak dapat (memerdekakan hamba sahaya), maka (dia wajib) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Tetapi barang siapa tidak mampu, maka (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang yang mengingkarinya akan mendapat azab yang sangat pedih." (QS. Al-Mujadilah 58: Ayat 4).*

## 2. Analisis Ayat Zihar Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar.

Tematik merupakan sebuah metode yang ditawarkan oleh ilmuwan kontemporer untuk memahami al-Qur'an, namun metode yang paling terkenal untuk memahami al-Qur'an disebut dengan ilmu tafsir yang memiliki kaitan erat dengan disiplin ilmu yang melahirkan hukum/usul fiqih, karenanya sudah sangat relevan ketika membahas hukum keluarga Islam di Indonesia dengan menggunakan pendekatan tematik yang memiliki tiga ciri utama yaitu dengan menekankan kepada pendekatan parsial, kemudian corak pembahasannya yang literal dan terakhir tidak menghiraukan sejarah<sup>100</sup>.

Sarjana Muslim abad 20 yang paling menekankan kajian tematik terhadap al-Qur'an adalah Amin al-Khulli (1859-1966)<sup>101</sup>, akan tetapi ia tidak

---

<sup>99</sup> Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*...5306.

<sup>100</sup> Siti Ruhaniyah dkk. Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak, cet. I (Yogyakarta: Suka-Press, 2013), 187.

<sup>101</sup> Amin Khulli merupakan intelektual muslim yang Namanya mulai mengudara setelah ia melahirkan banyak konsep dan gagasan dalam disiplin ilmu tafsir termasuk pendekatan tematik yang menjadi tawaran monumentalnya. Amin al-Khulli dilahirkan di

secara eksplisit memberikan definisi tentang tafsir tematik itu sendiri, akan tetapi ia menkankan betapa pentingnya memahami al-Qur'an dari segi makna dan tujuannya sehingga mendapatkan pemahaman yang komprehensif terhadap al-Qur'an<sup>102</sup>. Untuk mencapai pemahaman yang komprehensif, al-Khullî menekankan dua hal, pertama, harus memahami al-Qur'an itu sendiri (dirasat qur'aniyah) dan yang kedua, harus memahami konteks al-Qur'an. Untuk memahami al-Qur'an maka diperlukan pemahaman terhadap struktur Bahasa Arab seperti kata yang berbentuk tunggal (*mufrad*), plural (*jama'*)<sup>103</sup> dan lain sebagainya. Sedangkan untuk memahami konteks al-Qur'an maka diperlukan pemahaman-pemahaman yang berkaitan dengan sosio historis masyarakat Arab pra Islam yang menjadi objek diturunkannya wahyu<sup>104</sup>, oleh karena itu kondisi kultural bangsa Arab termasuk dalam kategori pemahaman tentang latar belakang turunnya al-Qur'an.<sup>105</sup>

---

Mesir pada tanggal 1 Mei 1895, ia memulai pendidikannya di sebuah madrasah hakim agama yang bernama "*al-Qadâ al-Syarî'ah*" yang didirikan oleh Muhammad Abduh. Al-Khûlî mengajar di sekolah ini setelah kembali dari Eropa (Roma, Itali; dan Berlin, German), dimana dia tinggal selama empat tahun sebagai konsular di bidang agama. Kemudian al-Khûlî menjadi anggota al-Azhar, di Jurusan Teologi (the Department of Theology), fakultas Ushûl al-Dîn, dan kemudian diangkat menjadi dosen di the Egyptian University, yang kemudian berganti menjadi Cairo University. Akhirnya al-Khûlî menjadi profesor dalam bidang Qur'anic Studies di Cairo University. Al-Khûlî pernah menerbitkan majalah bulanan dalam bidang Literatur Arab, Majallah al-Adab, yang terbit mulai dari bulan Maret 1956 sampai wafatnya pada tahun 1966. Di samping itu, al-Khûlî juga sebagai anggota komite the Academy of the Arab Language, Majma' al-Lughat al-'Arabîya, bersama tokoh lain, seperti H.A.R. Gibb, Mahmût Syaltût dan yang lain. Mohamad Nur Kholis Setiawan, "Literary Interpretation of the Qur'an: A Study of Amîn al-Khûlî's Thought," *Al-Jami'ah*, no. 61 (1998), 90-9.

<sup>102</sup> Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fi al-Nahwu wa al-Balaghah wa al-Tafsîr wa al-Adab* (tp: Al-Haiati al-Mishrîati al-'Âmati li al-Kitâb, 1995). 232.

<sup>103</sup> Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fi al-Nahwu wa al-Balaghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*...232.

<sup>104</sup> Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fi al-Nahwu wa al-Balaghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*... 235.

<sup>105</sup> Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fi al-Nahwu wa al-Balaghah wa al-Tafsîr wa al-Adab*...240.

Ayat-ayat *zihar* di atas yang ingin penulis analisis sesuai dengan rumusan masalah dan kerangka berfikir yang telah ditetapkan pada bab sebelumnya adalah dua kata kunci yaitu kata “*an-Nisa*” dan kata “*ummahat*”. Kedua kata tersebut dalam kaidah Bahasa Arab disebut dengan *muannats*<sup>106</sup> yang merujuk kepada perempuan dan kata tersebut banyak didiskusikan oleh beberapa pegiat gender sebagai simbol<sup>107</sup> untuk mengetahui identitas gender dalam al-Qur’an. Penulis akan uraikan beberapa kata dalam al-Qur’an yang merujuk kepada istilah gender.

a. *Al-rijal*.

Kata *ar-Rijal* merupakan bentuk plural dari kata *rajulu* yang akar katanya adalah ر ج ل yang membentuk beberapa derivasi kata seperti *Rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *ar-rijlu* (telapak kaki), *ar-rijlah* (tumbuh-tumbuhan) dan *ar-rajul* yang berarti laki-laki.<sup>108</sup> Misal ketika merujuk kepada kitab lisanul Arab akan menemukan kata *ar-rajulu* sebagai laki-laki lawan

---

<sup>106</sup> Persoalan kebahasaan yang berkaitan dengan *mudzakkar* dan *muannats* dibahas secara khusus dan detail oleh Abu Bakar Bin Ibnu al-Anbari dalam kitab monumentalnya yang berjudul “*al-mudazkkar wal Muannats*”, dalam kitab tersebut, Abu Bakar Bin Ibnu al-Anbari membahas dengan sangat detail terkait persoalan *mudazkkar* dan *muannats*, dalam kitab tersebut ada 32 shigat (bentuk) *mudzakkar* dan *muannats*, sementara yang berkaitan dengan persoalan *nahwiyah* mencakup 160 persoalan. Lihat. Abu Bakar Ibnu al-Anbari, *Mudzakkar wal Muannats*, (Mesir: Bukhta Ihya’ at-Turats, 1981)

<sup>107</sup> Yang dimaksud dengan identitas gender atau simbol-simbol yang sering digunakan oleh al-Qur’an dalam mengungkapkan jenis kelamin seseorang, sebagaimana pada umumnya Bahasa, simbol identitas gender mengacu kepada jenis kelamin seseorang, sehingga sebenarnya lebih tepat disebut dengan identitas kelamin (*sex identity*). Apabila seorang bayi lahir dengan membawa penis maka secara langsung akan dikatakan sebagai seorang laki-laki, begitu sebaliknya jika bayi lahir dengan membawa vagina maka akan dikatakan sebagai seorang perempuan. Jika identitas kelamin tersebut sudah dikenal, maka sejak itu persepsi dan beban kultural akan berlaku padanya, jika ia seorang laki-laki maka mekanisme hidup yang akan dijalani akan mengikuti budaya laki-laki dan begitu sebaliknya perempuan. Lihat. Dr. Nasarudin Umar MA. *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), 143.

<sup>108</sup> *Al-Munjid al-Abjadiy*, (Beirut: Daar al-Mayriq, 1968), 477.

dari kata perempuan dari jenis manusia <sup>109</sup>الانسان نوع من الذكر معروف الرجل المرأة خلاف

Biasnya kata *rajulu* mengacu kepada makna laki-laki yang sudah dewasa.

b. *Al-Nisa'*

Kata *al-Nisa'* adalah bentuk plural dari kata المرأة berarti perempuan yang sudah memiliki usia dewasa,<sup>110</sup> sinonim dari kata *al-Nisa'* adalah الأنتى yang berarti jenis kelamin yang menunjukkan kepada perempuan secara umum, mulai dari yang masih bayi sampai yang lanjut usia. Berarti kata النساء menunjuk kepada gender perempuan yang sepadan dengan kata الرجل yang menunjukkan kepada gender laki-laki. Dalam Bahasa Inggrisnya disebut dengan woman bentuk pluralnya *women*<sup>111</sup>.

Kata النساء dalam al-Qur'an dengan berbagai macam *shigot* (bentuk) terulang sebanyak 59 kali<sup>112</sup> dengan kecenderungan makna sebagai berikut.

- 1) *Al-Nisa'* berarti gender perempuan, seperti dalam QS. An-Nisa' 4: Ayat 7 dan Ayat 32.

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ

نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

"Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta

---

<sup>109</sup> Ibnu Manzur, LIsan al-Arab, Juz, XI (Beirut: Daar as-Shoodir, 2010), 265.

<sup>110</sup> Ibnu Manzur, LIsan al-Arab, Juz, XV, 321.

<sup>111</sup> Nasarudin Umar MA. Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an, 159.

<sup>112</sup> Munir Ba'labakki, al- Mawrid, (Beirut: Daar al-'Ilmi, 1986), 1070-1071.



peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan."(QS. An-Nisa' 4: Ayat 7).<sup>113</sup>

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا

ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

"Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu." (QS. An-Nisa' 4: Ayat 32)<sup>114</sup>

Dari paparan ayat tersebut bisa ditarik sebuah kesimpulan, kata النساء

dalam ayat tersebut memberikan makna gender perempuan. Sehingga yang berkaitan dengan porsi pembagian hak dalam konteks kewarisan tidak semata-mata dilihat dari sisi biologisnya melainkan berkaitan erat dengan konteks gender yang dikonstruksi oleh faktor budaya setempat. Eksistensi seseorang sangat mempengaruhi terhadap ada atau tidaknya bagian dan porsi warisan seseorang. Begitu seorang lahir dari pasangan muslim yang sah maka secara otomatis akan mendapatkan bagian warisan, namun porsinya

---

<sup>113</sup> Sebab turunnya ayat ini adalah sebagai bentuk respon al-Qur'an terhadap tradisi masyarakat jahiliyah yang tidak mau memberikan warisan kepada perempuan dan anak laki-laki yang belum baligh. Kemudian ayat ini turun guna memberikan penegasan kepada kaum masyarakat jahiliyah bahwa perempuan dan laki-laki yang belum baligh sekalipun mempunyai hak kewarisan. Lihat. Abi Ja'far Muhammad Bin Jarir At-Thobari, *Tafsir At-Thobariy Jaami' Al-Bayan An Ta'wil Al-Qur'an*, juz. VI, 431. Dalam Riwayat lain, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan pengaduannya ummi Kujjah kepada Rasulullah SAW. Wahai Rasulullah, sesungguhnya suamiku meninggal dunia dan meninggalkan dua orang anak, namun ia tidak mendapatkan bagian apapun dari peninggalan suamiku. Kemudian sebagai jawaban terhadap pengaduan ummi Kujjah Allah menurunkan ayat 7 dari surah an-Nisa'. Lihat Imam al-Hafiz 'Imad ad-Din Abi Fida' Isma'il bin Umar Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I (Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Ilmiyah, 1971), 412.

<sup>114</sup> Sebab turunnya ayat ini adalah merespon keberatan ummi Salamah yang datang kepada Rasulullah mengadukan perihal seorang perempuan yang tidak bisa ikut berperang dan tidak menerima warisan, kemudian ayat ini diturunkan oleh Allah sebagai jawaban Nabi terhadap ummu Salamah. Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I, 443.

ditentukan oleh faktor eksternal dari masing-masing kelamin tersebut. Al-Quran memberikan isyarat dengan kata *اكتسبوا* dan *اكتسبن* <sup>115</sup>.

2) *An-Nisâ'* berarti isteri

Selain menunjukan kepada gender perempuan, kata *an-Nisa'* dalam al-Qur'an bermakna isteri seperti yang dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah 2: Ayat 222. Dan ayat 223

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

*"Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri." (QS. Al-Baqarah 2: Ayat 222)<sup>116</sup>*

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ۗ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۗ وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّكُمْ

مُؤْمِنُونَ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

<sup>115</sup> Nasarudin Umar. Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an, 161.

<sup>116</sup> Sebab turunnya ayat ini adalah Ketika al-Qur'an merespon kebiasaan orang yahudi yang selalu meninggalkan isterinya bila mana isteri-isteri mereka mengalami haidh. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam Ahmad, bahwa orang-orang yahudi Ketika isteri-isteri mereka mengalami haidh mereka tidak mau makan dan tidak berkumpul di rumah mereka, kemudian salah seorang sahabat bertanya kepada Nabi tentang perbuatan orang-orang yahudi tersebut, nabi diam sejenak lalu Allah menurunkan QS. Al-Baqarah 2: Ayat 222 lalu Rasulullah bersabda: lakukanlah segala sesuatu terhadap isterimu yang sedang mengalami haidh kecuali nikah (bersetubuh). Informasi tersebut kemudian sampai kepada orang-orang yahudi dan mereka berkata "apa yang disampaikan oleh laki-laki tersebut (yang dimaksud adalah Rasulullah) adalah sebuah penyimpangan dalam tradisi kita" kemudian sahabat Usaid bin Hudair dan Ubad bin Basyir menyampaikan kepada Rasulullah tentang respon orang-orang Yahudi tersebut sehingga wajah Rasulullah menjadi merah. Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I, 237. Kemudian ungkapan Nabi *كل اصنعوا* selain sebagai respon terhadap tradisi orang-orang yahudi, ungkapan tersebut juga dijadikan sebagai landasan hukum oleh mayoritas ulama dalam menetapkan hukum boleh bercumbu dan menggauli isteri yang sedang haidh kecuali di area kemaluan, lihat Sayyid 'Alawi Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaiman an-Nawawi, *Ibantul Ahkam Syarah Bulughul Maram*, Juz I Cet. I (Tanpa kota penerbit: Al-Bidayah), 124.

"Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu kapan saja dengan cara yang kamu sukai. Dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menemui-Nya. Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang yang beriman."(QS. Al-Baqarah 2: Ayat 223).

Kedua kata *an-Nisa'* pada ayat di atas menunjukkan arti isteri, seperti halnya kata *imra'atun* bentuk tunggal dari kata *an-Nisa'* juga berarti siteri<sup>117</sup> kata *Nisa'* yang menunjukkan arti isteri bisa dijumpai dalam al-Qur'an Qs. Al-Baqarah 02: 187, 223, 226, 231 dan 236. Qs. Al-Ahzab 33: 30, 32 dan 52. Qs. Ali Imran 03: 61. At-Thalaq 65:4. Al-Mujadillah 58: 2 dan 3.<sup>118</sup>

### c. *Al-Dzakar*.

Al-Qur'an juga menyebut identitas gender menggunakan kata *al-Dzakar* yang akar katanya adalah ذَكَرَ secara literal bermakna mengisi seperti ungkapan ذَكَرَ الْإِنَاءَ yang berarti mengisi bejana<sup>119</sup>. Dalam kamus al-Munjid *al-Dzakar* akar katanya adalah ذَكَرَ yang berarti menyebutkan atau mengingat. Dari sini terbentuk beberapa derivasi kata seperti ذَاكِرَةٌ yang berarti

<sup>117</sup> Kata *imra'atun* ini di dalam al-Quran terdapat dalam Q.S al-Tahrim 66:10

صَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتِ نُوحٍ وَامْرَأَتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنَّا صَالِحَيْنِ فَخَانَتُهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقُتِلَا  
اذْخَلْنَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ

"Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang kafir, istri Nuh, dan istri Lut. 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 (siksa) Allah; dan dikatakan (kepada kedua istri itu), "Masuklah kamu berdua ke neraka bersama orang-orang yang masuk (neraka). Dan ayat 11.

وَصَضْرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّٰلِمِينَ  
"Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata, "Ya Tuhanku, bangunkan lah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim," (QS. At-Tahrim 66: Ayat 11)

<sup>118</sup> Nasarudin Umar. Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an,,163.

<sup>119</sup> Ibnu Manzur, LIsan al-Arab , Juz, IV, 326

mempelajari dan bentuk pluralnya adalah الذكور, الذكران dan الذكورة yang bermakna laki-laki<sup>120</sup>.

Kata الذكر konotasinya mendominasi kepada makna biologis sehingga antonimnya adalah الأنثى. Kata ini tidak hanya digunakan untuk menunjukan identitas kelamin manusia, namun juga terkadang digunakan untuk spesies lain seperti jin dan Binatang seperti yang dijelaskan dalam Qs. Al-An'am<sup>121</sup> bahkan tumbuh-tumbuhan seperti ungkapan النبات او والحيوان الانسان من والأنثى الذكر<sup>122</sup>.

Dalam al-Qur'an kata الذكر mengacu kepada konteks kebahasaan dan dalam berbagai derivasi kalimatnya terulang sebanyak 18 kali<sup>123</sup>. Misal dalam Qs. Ali Imran 03:36<sup>124</sup>.

#### d. Al-Untsâ

---

<sup>120</sup> Al-Munjid, 460 dan al-Munawwir 483.

<sup>121</sup> كُنْتُمْ صَدِيقِينَ ۗ وَالصَّانِئَاتِ اُنثٰىنَ ۗ وَمِنَ الْمَعْرِ اُنثٰىنَ ۗ قُلْ اَلذَّكَرٰىنَ حَرَّمَ اَمَ الْاُنثٰىنَ ۗ اَمَّا اَسْتَمَلْتُ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنثٰىنَ ۗ نَبُوْنِ يَعْلَمُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ

"Ada delapan hewan ternak yang berpasangan (empat pasang); sepasang domba dan sepasang kambing. Katakanlah, "Apakah yang diharamkan Allah dua yang jantan atau dua yang betina atau yang ada dalam kandungan kedua betinanya? Terangkanlah kepadaku berdasar pengetahuan jika kamu orang yang benar." (QS. Al-An'am 6: Ayat 143) kata الأنثيين dan الذكرين dalam ayat tersebut mengarah atau menunjukan kepada jenis kelamin biologis terhadap Binatang yaitu jantan dan betina. Jadi kata الأنثى dan الذكر penegasan untuk hal-hal yang sifatnya biologis.

<sup>122</sup> Al-mawrid, 553.

<sup>123</sup> Al-Mu'jam al-Mufahras lil alfadz al-QUR'an, 275.

<sup>124</sup> فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ اِنِّىْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰى ۗ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ۗ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى ۗ ۗ وَاِنِّىْ سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ۗ وَاِنِّىْ اَعِيْذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

"Maka ketika melahirkannya, dia berkata, "Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan." Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan laki-laki tidak sama dengan perempuan. "Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak-cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk."(QS. Ali-Imran 3: Ayat 36).

Kata الأنتى. Berasal dari kata انت yang berarti lembek, halus dan tidak keras<sup>125</sup>. Seperti halnya kata الذكر yang berkonotasi kepada biologis, kata الأنتى juga pada umumnya mengarah kepada factor biologis. Misal dalam Qs. Al-Nisa' 04:124<sup>126</sup> yang memberikan isyarat bahwa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, dalam Qs. An-Nisa' 04: 11 kata الذكر dan الأنتى sangat jelas untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan.

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ۖ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبُوهُ فَلِلْأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأُمِّهِ السُّدُسُ مِمَّا بَعْدَ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ ۚ أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

*"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 di atas) 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, Mahabijaksana." (QS. An-Nisa' 4: Ayat 11)<sup>127</sup>*

<sup>125</sup> Al-Munawwir.

<sup>126</sup> وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبِيًّا

*"Dan barang siapa mengerjakan amal kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun." (QS. An-Nisa' 4: Ayat 124).*

<sup>127</sup>Ayat ini dan setelahnya merupakan penutup dari pada ilmu yang berkaitan dengan pembagian warisan. Sebab turunnya ayat ini, dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa ada sebuah riwayat hadits yang dikutip oleh Ibnu Katsir dari Imam Muslim dan An-Nasa'i dari jalur Hisyam, bahwa ayat ini turun berkenaan dengan keadaan sahabat Jabir bin Abdullah yang ketika itu dijenguk oleh Rasulullah Bersama Abu Bakar di Bani Salamah ketika Jabir sedang mengalami sakit parah sampai ia tidak sadarkan diri, kemudian Rasulullah meminta

e. Ayah (*al-abb*)

Kata *الاب* berasal dari akar kata *أبا* atau *ابو* yang pada akhirnya bentuk pluralnya adalah *آباء* atau *أبوة* yang berarti ayah<sup>128</sup>. Al-Asfihani mengatakan, *أبا* yang disebut dengan ayah adalah seseorang yang menjadi sebab terwujudnya sesuatu atau nampaknya” itulah kemudian Nabi diuluki atau disebut *أبا المؤمنين* sebagai bapaknya orang-orang yang beriman. Dalam suatu Riwayat Nabi pernah bersabda *أنا أمة هذه أبو وانت أبا* “aku dan engkau termasuk bapaknya ummat ini”<sup>129</sup>. Kata *الاب* berbeda dengan kata *الوالد* yang memiliki akar kata *ولد* yang berarti melahirkan, jadi pengertian kata *الاب* lebih luas cakupannya dibandingkan dengan kata *الوالد*.

---

sedikit air lalu mengambil air wudhu darinya kemudian dipercikan sesaat kemudian Jabir sadarkan diri. Setelah sadar Jabir kemudian bertanya kepada Rasulullah perihal harta yang dimilikinya, maka kemudian ayat ini turun sebagai jawaban atas pertanyaan jabir. Dalam Riwayat lain bahwa sebab turunnya ayat ini adalah Ketika isteri Sa’ad bin Rabi’ datang kepada Rasulullah untuk menanyakan perihal kedua putrinya yang ditinggal mati oleh suaminya Ketika mengikuti peperangan uhud Bersama Rasulullah. Dan pamannya mengambil semua harta suaminya sampai tidak ada yang disisakan sedikitpun. Kemudian Rasulullah menjawab “Allah sudah menetapkan yang demikian itu” kemudian Allah menurunkan ayat ini sebagai ketetapan legitimasi hukum, setelah itu kemudian Rasulullah menyuruh pamannya untuk menyerahkan semua harta yang diambilnya untuk kedua putri Sa’ad bin Rabi’ dan seperdelapannya untuk sang ibu lalu sisanya untuk pamannya. Dan Ibnu Katsir berpendapat bahwa kalimat *فوق* pada ayat tersebut berfungsi sebagai *زائدة* yang hanya tambahan kalimat, jadi maksudnya adalah kedua anak perempuan. Lihat Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I, 414 kemudian ayat *مثل للذكر اولادكم في الله يوصيكم* merupakan sebuah penekanan untuk berlaku adil terhadap anak laki-laki maupun perempuan sebagai bentuk atensi terhadap anak, sebab tradisi yang berlaku pada zaman jahiliyah anak-anak perempuan tidak mendapatkan bagian dari harta peninggalan orang tuanya. Dan bedanya porsi pembagian ini tentunya memiliki hikmah, Ibnu Katsir menyebutkan bahwa laki-laki mendapatkan bagian satu dan perempuan setengah dari pada bagian laki-laki adalah karena laki-laki lebih butuh sebab ia mempunyai tanggungan, lihat. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I, 415.

<sup>128</sup> Ibnu Manzur, *Lisanul Arab*, Juz XIV, 67.

<sup>129</sup> *Mu’jam Mufahras lill alfadz al-Qur’an*, 34.

Dalam al-Qur'an kata *الاب* diulang sebanyak 87 kali berikut dengan berbagai macam maknanya seperti dalam Qs. Yusuf 12:63 yang menceritakan tentang Nabi Ya'qub sebagai ayah kandung dari Nabi Yusuf<sup>130</sup>. Selain bermakna ayah kandung, kata *الاب* juga bermakna senior atau tokoh yang dituakan dalam sebuah komunitas seperti yang terdapat dalam Qs. Al-Taubah 09: 23<sup>131</sup>. Kata *الاب* juga berarti nenek moyang seperti dalam Qs. Al-Baqarah 02: 170<sup>132</sup>.

<sup>130</sup> فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ آيَتِهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِّعْ مِنَّا الْكَيْدَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَحْكُمُ لَهُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

*"Maka ketika mereka telah kembali kepada ayahnya (Ya'qub) mereka berkata, "Wahai ayah kami! Kami tidak akan mendapat jatah (gandum) lagi, (jika tidak membawa saudara kami), sebab itu biarkanlah saudara kami pergi bersama kami agar kami mendapat jatah, dan kami benar-benar akan menjaganya." (QS. Yusuf 12: Ayat 63). Dalam surah ini semua kata *الاب* berikut dengan derivasinya menunjuk kepada ayah kandung. Seperti dalam ayat sebelumnya kalimat يا ابات ي اي ابات يا ابات ي اي ابات ي اي ابات ي اي ابات ي اي ابات yang merupakan percakapan Nabi Yusuf dengan Nabi Ya'qub sebagai seorang ayah, yakni ingatlal Ketika Yusuf berkata bapaknyanya "wahai bapaku, aku melihat dalam mimpi sebuah kejadian aneh yaitu bersujud kepadaku 11 bintang, matahari dan bulan" dan dari sinilah kemudian dimulainya kisah tentang perjalanan Nabi Yusuf. Lihat. Muhammad Ali as-Shobuni, *Shofwat at-Tafasir*, Juz II, (Makkah al-Mukarramah: Daar as-Shobuni, 2009), 37.*

<sup>131</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَىٰ الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

*"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu jadikan bapak-bapakmu dan saudara-saudaramu sebagai pelindung, jika mereka lebih menyukai kekafiran daripada keimanan. Barang siapa di antara kamu yang menjadikan mereka pelindung, maka mereka itulah orang-orang yang zalim." (QS. At-Taubah 9: Ayat 23).*

<sup>132</sup> وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أُولَٰئِكَ كَانُوا فِي سَعْيِهِمْ وَلَا يَعْقِلُونَ

*"Dan apabila dikatakan kepada mereka, "Ikutilah apa yang telah diturunkan Allah," mereka menjawab, "(Tidak!) Kami mengikuti apa yang kami dapati pada nenek moyang kami (melakukannya)." Padahal, nenek moyang mereka itu tidak mengetahui apa pun dan tidak mendapat petunjuk." (QS. Al-Baqarah 2: Ayat 170). Kata آباء dalam ayat tersebut bermakna orang-orang kafir yang telah lampau. Hampir semua kata الأباء menunjukan kepada pengertian nenek moyang dan tidak harus melalui jalur laki-laki namun juga bisa melalui jalur perempuan. Lihat, *Tafsir at-Thobari*, Juz II, 79*

f. Ibu (*al-umm*)

Kata الأم berasal dari akar kata ام - يؤم - أما yang berarti bergerak dan kemudian bentuk pluralnya adalah الأمهات atau الأمات<sup>133</sup>. Kata الأم secara etimologi bermakna “segala sesuatu yang merupakan sumber dari terwujudnya, terbinanya, memulainya bahkan memperbaikinya disebut dengan ibu (*al-umm*)”<sup>134</sup>. Ada pendapat yang lain mengatakan bahwa kata الأم berasal dari Bahasa Ibrani<sup>135</sup> yaitu “em” yang berarti ibu, suku, atau masyarakat. Dan ada juga yang mengatakan berasal dari Bahasa Aramia yaitu “*umm’tha*” atau berasal dari Bahasa Akkad yaitu “*ummatu*” yang pengertiannya hampr sama yaitu ibu<sup>136</sup>.

Kata الأم dalam al-Qur’an terulang sebanyak 35 kali dalam 20 surah dalam 31 ayat. Kata الأم dalam bentuk mufradnya terulang dalam al-Qur’an sebanyak 24 kali dan tidak hanya bermakna ibu namun diantara maknanya adalah ibu kandung seperti yang terdapat dalam QS. Al-Qashas 28:7<sup>137</sup>. Dan

---

<sup>133</sup> *Al-Munjid*, 140.

<sup>134</sup> *Mu’jam Mufahras lill alfadz al-Qur’an*, 18.

<sup>135</sup> Bahasa Ibrani merupakan Bahasa yang menjadi bagian dari Bahasa Afro-Asia. Bahasa Ibrani termasuk dalam kataegori Bahasa semit yang kemudian menjadi Bahasa resmi bangsa israel, secara umum Bahasa ini dipakai oleh orang yahudi sebagai alat komunikasi resmi di seluruh dunia, secara cultur bahwa asumsi orang bahwa Bahasa ini merupakan bahasanya orang yahudi sekalipun dalam realitasnya Bahasa ini juga dipakai oleh orang-orang dari non-yahudi seperti orang samaria. Hamper Bahasa ini punah dari tutur orang-orang kuno, akan tetapi kemudian Bahasa ini terus menjadi Bahasa litugri Yudaisme dan menjadi Bahasa sastra yang kegunaannya hanya dipakai untuk mempelajari al-Kitab. Bahasa Ibrani. [https://id.wikipedia.org/wiki/Bahasa\\_Ibrani](https://id.wikipedia.org/wiki/Bahasa_Ibrani) di akses 16-03-2023.

<sup>136</sup> Djaku Soetapa, *Ummah: Komunitas Relegius, Sosial, Politik*, dalam al-Qur’an. (Surakarta: Duta Wacana University Pres, 1991), 18.

<sup>137</sup> وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذَا حَفَّتْ عَلَيْهِ فَأَلْقَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي ۗ إِنَّا رَأَوْنَاهُ إِلَيْنَا ۗ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ

"Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, "Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut



kata **الأم** juga berarti sesuatu yang sangat inti seperti dalam QS. Ali Imran 03:7<sup>138</sup>. Dan kata **الأم** juga diartikan sebagai penduduk kota dan ibu kota seperti yang terdapat dalam QS. Ash-Shura 42:7<sup>139</sup> dan QS. Al-Qasas 28:59.

Selain kata **الأم** yang dipakai untuk menunjuk kepada ibu, al-Qur'an juga menggunakan kata **الأمهات** yang digunakan khusus untuk pengertian ibu-ibu yang merujuk ke jalur atas seperti nenek, ibu susuan dan ibu dari isteri seperti yang disebutkan dalam QS. Al-Nisa' 04:23. Selain itu kata **الأمهات** dalam al-

---

dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang Rasul." (QS. Al-Qasas 28: Ayat 7)

<sup>138</sup> هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

"Dialah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad). Di antaranya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyabihat untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Dan orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari sisi Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran kecuali orang yang berakal." (QS. Ali-Imran 3: Ayat 7) kata **أم الكتاب** Ibnu Katsir menafsirkannya dengan **الاصله الذي يرجع اليه** yaitu pokok yang menjadi tempat Kembali Ketika terjadi keraguan. Dalam Riwayat yang lain kata berkata Abu Lahi'ah dari Atho' bin Dinar dari Sa'id bin Jabier **أم الكتاب** merupakan induk dimana semua kitab-kitab samawi termaktub dalam al-Qur'an. Lihat. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I. 313. Makna lain dari kata **أم الكتاب** dari ayat tersebut adalah **الاصله المعتمد** yaitu pokok-pokok yang dijadikan sebagai dasar penetapan hukum. Lihat. Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir Jalalin*, Cet. III, (Beirut: Dar al-Khair, 2003), 50.

<sup>139</sup> وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِيُنذَرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ

"Dan demikianlah Kami wahyukan Al-Qur'an kepadamu dalam bahasa Arab, agar engkau memberi peringatan kepada penduduk ibukota (Mekah) dan penduduk (negeri-negeri) di sekelilingnya serta memberi peringatan tentang hari berkumpul (Kiamat) yang tidak diragukan adanya. Segolongan masuk surga dan segolongan masuk neraka." (QS. Ash-Shura 42: Ayat 7). Kata **أم القرى** pada ayat tersebut menunjukkan makna penduduk, komunitas suatu daerah. Tapi Sebagian ulama tafsir menjelaskan maknanya menunjukkan kepada **اهل مكة** penduduk kota Makkah lihat. *Tafsir Jalalin*, Cet. III, 482. Kemudian kota Makkah disebut sebagai **أم القرى** karena **مكة** وسميت **أم القرى** لأنها القرى **أم مكة** dan **مكة** merupakan tempat yang paling mulia bila dibandingkan dengan kota-kota yang lain yang ada di muka bumi ini dan itu didukung dengan beberapa dalil yang sudah masyhur, lihat. *Tafsir Ibnu Katsir*, Juz IV, 108

Qur'an juga digunakan untuk menyebut isteri-isteri para nabi sebagai Wanita yang terhormat yang haram untuk dinikahi seperti yang terdapat dalam QS. Al-Ahzab 33:6<sup>140</sup>.

Kata الأم dan الاب yang terdapat dalam al-Qur'an tidak sepenuhnya merujuk kepada simbo-simbo yang mengarah kepada identitas gender seperti yang terdapat dalam literatur-literatur kitab fiqh yang selalu dimaknai dengan makna ibu atau bapak. Terkadang kedua kata tersebut harus dilihat dari aspek bahasanya. Di dalam al-Qur'an sendiri hampir tidak dijumpai kedua makna kata tersebut perbedaannya yang signifikan, karena keduanya memiliki peran masing-masing dalam membina, merawat dan menjaga keamanan keluarga serta tanggung jawab sosial ekonomi lebih ditekankan kepada ayah<sup>141</sup>.

### 3) Kajian Historis Ayat-ayat Zihar

Hampir setiap ayat yang terdapat dalam al-Qur'an mempunyai latar belakang historis, tak terkecuali ayat-ayat yang berkaitan dengan *zihar* tentunya memiliki latar belakang historis yang akan penulis uraikan dalam beberapa penafsiran para ulama. QS. AL-Mujadilla merupakan surah yang tergolong madaniyah<sup>142</sup>, umumnya surah yang tergolong madaniyah

---

<sup>140</sup> النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ  
إِلَّا أَنْ تَعْلَمُوا إِلَىٰ أَوْلِيَآئِكُمْ مَعْرُوفًا ۚ كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا

"Nabi itu lebih utama bagi orang-orang mukmin dibandingkan diri mereka sendiri, dan istrinya adalah ibu-ibu mereka. Orang-orang yang mempunyai hubungan darah satu sama lain lebih berhak (waris-mewarisi) di dalam Kitab Allah daripada orang-orang mukmin dan orang-orang Muhajirin, kecuali kalau kamu hendak berbuat baik kepada saudara-saudaramu (seagama). Demikianlah telah tertulis dalam Kitab (Allah)." (QS. Al-Ahzab 33: Ayat 6.

<sup>141</sup> Nasarudin Umar. Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an, 190.

<sup>142</sup> Dalam ilmu ulumul Qur'an terkenal istilah *Makiah* dan *Madaniyah*. Definisi yang diberikan untuk kedua istilah tersebut cukup beragam, namun yang paling masyhur adalah bahwa *Makiah* adalah ayat yang diturunkan oleh Allah sebelum hijrah, sedangkan

menjelaskan tentang hukum-hukum *syari'at*. Dalam surah ini konteks pembahasannya mencakup tentang pembahasan *zihar*, *kaffarat zihar*, hukum *tanaji*, adab *majlis*, adab terhadap Rasulullah penjelasan tentang hukum orang-orang munafik serta ganjarannya<sup>143</sup>.

Memahami asbab an-Nuzul<sup>144</sup> dari pada ayat al-Qur'an merupakan instrument utama untuk sampai kepada pemahaman tentang ayat itu sendiri bahkan hal ini ditegaskan oleh ulama-ulama yang menggeluti usul fiqih. Selain itu, bapak *maqasid syari'ah* imam syatibi mengatakan bahwa memahami *asbab an-Nuzul* merupakan penentu utama untuk memahami maksud ayat<sup>145</sup>.

Seperti penejelasan di atas Qs. Al-mujadillah merupakan respon terhadap problematika rumah tangga yang dialami oleh seorang sahabat yang bernama Khaulah, kasus tersebut dimulai dengan terjadinya perdebatan dengan suaminya yaitu Aus bin Shamit al-Anshori, dalam perdebatan tersebut

---

Madaniyah adalah ayat yang diturunkan setelah hijrah entah turunnya di Makkah atau di Madinah, 'am al-Fath atau Ketika haji wada' atau turun dalam keadaan sedang melakukan perjalanan. Pendapat yang kedua mengatakan, Makiyah adalah ayat yang turun di Makkah sekalipun setelah Nabi hijrah, sedangkan Madaniyah adalah yang turun di Madinah, dari definisi ini kemudian ditarik kesimpulan bahwa ayat-ayat yang turun dalam keadaan Nabi sedang safar tidak disebut sebagai Makiyah maupun Madaniyah. Imam at-Thabrani meriwayatkan dalam kitab al-Kabir dari jalur Walid bin Muslim, dari Ufair bin Ma'dan, dari Ibnu Amir bahwasanya Rasulullah SAW bersabda *والشام مدينة، مكة، امكنة، ثلاثة في القرآن أنزل* al-Qur'an diturunkan pada tiga tempat yaitu Makkah, Madinah, dan Syam. Pendapat yang ketiga mengatakan bahwa, Makiyah adalah ayat yang turun dan khitobnya untuk penduduk Makkah dan *Madaniyah* sebaliknya. Lihat. Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakar al-Suyoti, *al-Itqon Fi ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar Al-Kotob al-'Ilmiyah, 2019), 19-20

<sup>143</sup> Wahbah Zuhailiy, Tafsir al-Munir, Juz, XIV, 376.

<sup>144</sup> Amin al-Khulli menyampaikan sama dengan apa yang disampaikan oleh Fazlurrahman, bahwa asbab an-Nuzul memiliki dua dimensi. Pertama, mikro adalah latar belakang langsung turunnya ayat. Kedua, makro adalah sejarah kehidupan bangsa Arab Ketika pewahyuan sedang berlangsung, dengan klasifikasi asbab anNuzul semua ayat dalam al-Qur'an memiliki latar belakang diturunkannya. Lihat. Amîn al-Khûlî, *Manâhij Tajdîd fi al-Nahwu wa al-Balaghah wa al-Tafsîr wa al-Adab* 233.

<sup>145</sup> Abu Ishaq Al-Syathibi, al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah, Juz II, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2011), 12.

Aus merasa terpojokan dengan argumentasi-argumentasi yang dilontarkan oleh isterinya Khaulah sehingga ia melakukan *zihar* terhadap isterinya<sup>146</sup>. yaitu bersumpah untuk tidak menggauli isterinya dengan menyamakannya dengan ibunya. Dalam tradisi jahiliyah *zihar* merupakan pengharaman yang dilakukan terhadap isteri dan sifatnya *mu'abbad* (berlaku selama-lamanya), kemudian Allah menjadikan keharam *zihar* bersifat *mu'aqqat* (berlaku secara temporal) yang mana keharamannya menjadi hilang dengan membayar *kaffarat* (denda) yang telah ditetapkan dalam surah ini yaitu membebaskan budak yang beriman, puasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan 60 fakir miskin<sup>147</sup>.

Beberapa saat kemudian Aus merasa menyesal dengan perbuatannya sehingga ia membujuk isterinya untuk Kembali rujuk namun Khaulah menolaknya. Akan tetapi dalam nuraninya Khaulah masih ingin tetap Bersama dengan suaminya, sebab ia sadar bahwa Ketika berpisah dengan suami ia akan merasakan kehidupan yang sangat berat dengan mempertimbangkan bahwa anak-anaknya masih sangat kecilkecil. Singkat cerita kemudian Khaulah mengangkat problematika yang ia hadapi dan mengadukannya kepada baginda Nabi Muhammad. Pada waktu itu wahyu belum turun untuk merespon apa yang sedang dialami oleh Khaulah sehingga Nabi merespon Khaulah dengan jawaban bahwa suaminya tetap haram

---

<sup>146</sup> Ibnu Lahi'ah dari Abi al-Aswad dari Urwah meriwayatkan bahwa Aus bin Shamit termasuk orang yang sering mengalami gangguan kejiwaan sehingga apabila penyakitnya kambuh dan berat ia sering men*zihar* isterinya, namun Ketika sadar dia tidak berkata apa-apa sehingga Khaulah ini mendatangi Rasulullah dan meminta fatwa terhadap Tindakan suaminya. lihat. Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. IV, 274.

<sup>147</sup> Wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-Munir*, Juz, XIV, 377.

kepadanya. Khaulah terus mendebat Nabi karena merasa tidak puas dengan jawaban yang diberikan Nabi sehingga ia langsung mengadukan problem yang dialaminya kepada Allah<sup>148</sup>. Sehingga selang beberapa lama Allah menurunkan QS. Al-Mujadillah ayat 1-4 sebagai respon dan solusi terhadap problematika yang dialami oleh Khaulah<sup>149</sup>.

Surah al-Mujadillah ayat 1-4 tentang respon al-Qur'an terhadap kisah ziharnya Aus bin Shamit terhadap isterinya Khaulah merupakan *zihar* yang pertama kali dilakukan pasca Islam datang dan sekaligus menjadi pembeda antara *zihar* yang dilakukan oleh orang-orang jahiliyah. Pada zaman jahiliyah Ketika seorang men *zihar* isterinya maka isterinya menjadi haram untuk selama-lamanya atau yang disebut dengan muabbad. Sedangkan begitu Islam

---

<sup>148</sup> حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدَةَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ تَبَارَكَ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ كُلَّ شَيْءٍ إِيَّيَ لَأَسْمَعُ كَلَامَ حَوْلَةَ بِنْتِ ثَعْلَبَةَ وَتَخْفَى عَلَيَّ بَعْضُهُ وَهِيَ تَشْتَكِي زَوْجَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ تَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلَّ شَبَابِي وَتَثَرْتُ لَهُ بَطْنِي حَتَّى إِذَا كَبُرَتْ سِتِي وَأَنْقَطَعَ وَلَدِي ظَاهَرَ مِنِّي اللَّهْمُ إِنِّي أَشْكُو إِلَيْكَ فَمَا بَرِحْتُ حَتَّى نَزَلَ جِبْرَائِيلُ بِهَؤُلَاءِ الْآيَاتِ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْبِئْسَاءِ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَيَّ اللَّهُ

Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Abu Ubaidah berkata, telah menceritakan kepada kami Bapakku dari Al A'masy dari Tamim bin Salamah dari Urwah bin Az Zubair ia berkata, " 'Aisyah berkata, "Maha Suci Allah yang pendengaran-Nya mencakup segala sesuatu. Sungguh, aku pernah mendengar perkataan Khaulah binti Tsa'labah ketika ia mengadu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam tentang suaminya, namun aku tidak mendengar yang sebagiannya. Ia mengatakan, "Wahai Rasulullah, ia telah memakan masa mudaku dan aku buka rahimku untuknya. Namun ketika umurku telah senja dan tidak bisa lagi memberi anak ia menzihiharku. Ya Allah, aku mengadu kepada-Mu, " ia tetap saja begitu hingga Jibril turun dengan membaya ayat-ayat tersebut: "(Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah)." Lihat. Al-Imam Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, (Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, 2015), 330. No. 2063

<sup>149</sup> Kisah Aus bin Shamit yang menzihar isterinya ini merupakan sejarah pertama kali adanya *zihar* dalam Islam. Sebab seperti yang sudah dijelaskan bahwa *zihar* merupakan talak yang terjadi di zaman jahiliyah yaitu Ketika orang-orang Arab badui berkata kepada isterinya "kamu bagiku seperti punggung ibuku" maka hal tersebut dianggap sebagai talak dan isterinya menjadi haram baginya. Hal semacam ini pernah diadopsi dalam Islam kemudian di nasakh/dihapus pada tahun yang ke-6 dari pada tahun kenabian. Lalu turunlah QS. Al-Mujadillah ayat 1-4. Lihat. Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani, *Syari'atullah al-Khalidah fi Tarikh Tasyri' al-Ahkam wa Mazahib al-Fuqoho' al-A'lam*. (Surabaya: Maktab Markazi), 73.

datang konsep *zihar* tidak lagi keharamannya berlaku untuk selama-lamanya namun sifatnya *mu'qqat* yaitu keharaman *zihar* akan menjadi hilang apabila pelaku *zihar* membayar *kaffarat* seperti membebaskan budak<sup>150</sup>, puasa dua bulan berturut-turut dan memberi makan kepada 60 orang miskin<sup>151</sup>.

*Zihar* dalam kajian historical merupakan tradisi yang diwariskan oleh jahiliyah, pada zaman jahiliyah *zihar* merupakan ungkapan yang dilontarkan oleh seorang suami untuk menyakiti isterinya dan sifatnya muabbad (*continuu*) namun begitu Islam datang konsep ini kemudian berubah total dari yang semula *zihar* merupakan talak dan dirubah menjadi *zihar* biasa yang hukumnya tidak lagi seperti pada zaman jahiliyah seperti yang dikatakan oleh Abu Ja'far <sup>152</sup>“pada الكفارة” ترفعه تحريماً وجعله الطلاق منه تعالى الله فابدل الجاهلية أهل طلاق الظهر كان dasarnya *zihar* merupakan talak yang berlaku pada tradisi orang jahiliyah, kemudian Allah mengganti talak darinya dan Allah menjadikan perbuatan tersebut sebagai perbuatan yang haram, apabila seorang melakukannya maka wajib membayar *kaffarat*”.

---

<sup>150</sup> *Kaffarat* pembebasan budak merupakan salah satu cara Islam dalam menghapus perbudakan, sebab di zaman Rasulullah memperjualbelikan budak merupakan transaksi yang legal dan tidak tabu, transaksi ini tidak hanya berlaku di zaman Rasulullah namun jauh sebelumnya pada zaman Romawi tradisi ini sudah eksis. Kemudian jika kita mencermati ayat-ayat di dalam al-Qur'an yang berbicara tentang perbudakan maka kita akan menemukan Bagai mana lamhlah-langkah yang dilakukan oleh al-Qur'an dalam membebaskan tradisi perbudakan seperti dengan cara, pertama. Edukatif Persuasif dan kedua, Edukatif Otoritatif yaitu dengan membuat regulasi tentang perbudakan seperti yang terdapat dalam *kaffarat ziharyang* dimana sanksi yang dikenakan bagi pelaku *zihar* adalah dengan cara membebaskan budak. Lihat Ahmad Husain, “Memahami al-Qur'an Kontemporer: Antara Teks, Hermeneutika dan Kontekstualisasi Terhadap Ayat Perbudakan” *Jurnal Ulumuha*, 2 (Dsemer, 2020), 120-135.

<sup>151</sup> Sa'id Abdul Azim, *Al-Kaffarat Asbab wa Sifat*. (Iskandariah: Dar\_aleman, 2007), 103.

<sup>152</sup> Ahmad bi Ali Abu Bakar ar-Razi al-Jassos, *Syarah Mukhtashar at-Thahawi*, Juz V, Cet I (Buraydah: Dar al-Basyair al-Islamiyyah: 2010), 173.

Dalam suatu Riwayat yang diceritakan oleh Ibnu Majah dalam kitabnya sebagai berikut :

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُمَيَّرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَطَاءٍ  
عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرِ بْنِ أَبِي صَخْرِ قَالَ كُنْتُ امْرَأً أُسْتَكْبَرُ مِنَ النِّسَاءِ لَا أَرَى رَجُلًا كَانَ  
يُصِيبُ مِنْ ذَلِكَ مَا أُصِيبُ فَلَمَّا دَخَلَ رَمَضَانَ ظَاهَرْتُ مِنْ امْرَأَتِي حَتَّى يَنْسَلِخَ رَمَضَانُ فَبَيْنَمَا هِيَ تُحَدِّثُنِي  
ذَاتَ لَيْلَةٍ انْكَشَفَ لِي مِنْهَا شَيْءٌ فَوَثَبْتُ عَلَيْهَا فَوَاقَعْتُهَا فَلَمَّا أَصْبَحْتُ عَدَوْتُ عَلَى قَوْمِي فَأَخْبَرْتُهُمْ خَبْرِي  
وَقُلْتُ لَهُمْ سَلُوا لِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا مَا كُنَّا نَفْعَلُ إِذَا يُنَزَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِينَا كِتَابًا أَوْ  
يَكُونُ فِينَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلٌ فَبَيْنَمَا عَلَيْنَا عَارُهُ وَلَكِنْ سَوْفَ نُسَلِّمُكَ لِجِرِيرَتِكَ اذْهَبْ  
أَنْتِ فَادْكُرِي شَأْنَكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ الْخَبَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ بِذَاكَ فَقُلْتُ أَنَا بِذَاكَ وَهِيَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَابِرٌ لِحُكْمِ اللَّهِ عَلَيَّ قَالَ فَأَعْتَقِي رَقَبَةً  
قَالَ قُلْتُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا أَصْبَحْتُ أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ قَالَ فَصُمِّ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ قُلْتُ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ وَهَلْ دَخَلَ عَلَيَّ مَا دَخَلَ مِنَ الْبَلَاءِ إِلَّا بِالصَّوْمِ قَالَ فَتَصَدَّقِي أَوْ أَطْعِمِي سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ قُلْتُ  
وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَقَدْ بَتْنَا لَيْلَتَنَا هَذِهِ مَا لَنَا عَشَاءٌ قَالَ فَادْهَبِي إِلَى صَاحِبِ صَدَقَةِ بَنِي زُرَيْقٍ فَعَلِي لَهُ  
فَلْيُدْفَعْهَا إِلَيْكَ وَأَطْعِمِي سِتِّينَ مِسْكِينًا وَأَنْتِ تَنْفَعِي بِبِقِيَّتِهِ

*“Telah menceritakan kepada kami Abu Bakr bin Abu Syaibah berkata, telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Numair berkata, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Amru bin 'Atha dari Sulaiman bin Yasar dari Salamah bin Shakhr Al Bayadli ia berkata, "Aku adalah orang yang paling besar ketertarikannya terhadap wanita, tidak seorang laki-laki pun yang seperti aku dalam hal itu. Ketika masuk bulan*

*ramadlan aku menzhihar isteriku hingga bulan ramadlan berakhir. Ketika pada suatu malam ia berbicara kepadaku, sebagian auratnya tersingkap hingga aku pun mendekapnya dan menggaulinya. Di pagi harinya aku pergi menemui kaumku dan mengabarkan apa yang telah aku lakukan. Aku katakan kepada mereka, "Temanilah aku untuk menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam, " mereka berkata, "Kami tidak akan melakukannya, kami takut akan ada ayat yang Allah 'azza wajalla turunkan atas kami. Atau, akan keluar perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam atas kami. Akan tetapi kami akan menyerahkan kamu beserta dosa-dosamu, maka pergi dan sebutkanlah perkaramu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam." Salamah bin Shakhr Al Bayadli berkata, "Lalu aku keluar menemui beliau dan aku kabarkan hal itu kepadanya, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam kemudian bersabda: "Kamu berdosa karena hal itu, " aku menjawab, "Aku berdosa karena hal itu! Wahai Rasulullah, aku akan sabar dengan hukum Allah." Beliau bersabda: "Bebaskanlah seorang budak." Salamah bin Shakhr Al Bayadli berkata, "Aku berkata, "Demi yang mengutusmu dengan keberanan, disaat pagi hari aku tidak mempunyai kecuali hanya budak ini." beliau bersabda: "Berpuasalah dua bulan berturut-turut." Salamah bin Shakhr Al Bayadli berkata, "Aku berkata, "Wahai Rasulullah, apakah ada sesuatu yang menjadikan aku tertimpa musibah kecuali puasa?" beliau bersabda: "Bersedekahlah, atau beliau mengatakan, "berilah makan enam puluh orang miskin." Salamah bin Shakhr Al Bayadli berkata, "Aku berkata, "Demi yang mengutusmu dengan kebenaran, malam ini kami telah bermalam dan kami tidak mendapati makan malam." Beliau bersabda: "Temuilah pemegang harta sedekah dari bani Zurai', katakan kepadanya agar ia memberikan harta itu kepadamu. Lalu berilah makan kepada enam puluh orang miskin, dan manfaatkanlah sisanya"<sup>153</sup>*

### 3. Pandangan Ulama Terhadap Zihar

Ulama fiqih memandang *zihar* sebagai sesuatu yang haram dan munkar berdasarkan *ijma'* (konsensus) mereka seperti yang dikatakan oleh as-Shan'ani فاعله<sup>154</sup> "bahwa ulama sepakat وأثم الظهار تحريم على العلماء اجمع وقد

*zihar* hukumnya haram dan orang yang melakukan *zihar* mendapatkan dosa” Jadi titik yang paling prinsip tentang keharaman *zihar* adalah karena kata-kata tersebut termasuk dalam kategori munkar, kata munkar didefinisikan oleh Ali

<sup>153</sup> Al-Imam Ibnu Majah, *Sunan Ibn Majah*, 330, No. 2064.

<sup>154</sup> Muhammad bin Ismail al-Amir as-Shan'ani, *Subulussalam al-Muasshilatu ila Buluugilmaram*, Juz III, Cet II (Aleksandria: Darul Aqidah, 2012), 403.



as-Sobuni sebagai منكر<sup>155</sup> “yang” فهو وجرمه الشرع استقبحة ما وكل المعروف خلاف الأمر من المنكر  
dimaksud dengan munkar adalah lawan dari kata kebaikan, setiap perkara yang dianggap buruk oleh syari’at, yang diharamkan dan dibenci itulah yang disebut dengan munkar”.

a. Mazhab Hanafi

Menurut mazhab hanafiyah bahwa *zihar* merupakan suatu perbuatan atau ucapan yang menyamakan seorang isteri dengan salah satu mahram. Jadi hakikat makna *zihar* adalah menyamakan isteri dengan ibu atau dengan salah satu mahramnya dengan *sighat* (ucapan) yang mengandung penyerupaan dengan salah satu anggota badan seperti kepala, leher dan bagian tubuh lainnya. Menurut mazhab Hanafiyah jika ungkapan yang tidak mengandung penyerupaan tidak termasuk dalam kategori *zihar* seperti ungkapan أو أمي أنت kamu ibukku atau saudariku<sup>156</sup> تشبيه بدون أخي

Mazhab Hanafi berpendapat bahwa *zihar* memiliki dua lafaz. Pertama, lafaz *zihar sorih* (jelas) yaitu ungkapan yang sudah jelas dengan menyebut ‘*adatu tasybih* seperti كأمي أو أمي كظهر علي انت kamu seperti punggung ibukku atau seperti ibukku. Sedangkan yang kedua, lafaz dhoman yaitu ungkapan yang menyerupakan isteri dengan perempuan yang sudah *dizihar* oleh suaminya seperti ungkapan فلاة مثل علي أنت kamu bagiku seperti fulanah. Ungkapan seperti ini jika si suami berniat dengan ungkapannya

---

<sup>155</sup> Muhammad Ali as-Shabuni, *Rawai’ul Bayan Tafsirul Ayatil Ahkam minal Quran*, Juz II. Cet I (Jakarta: Dar al-‘Ilmiyyah, 2015). 427.

<sup>156</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul ‘ala Mazahib al-‘arba’ah*, Juz IV, Cet. II, (Kairo: Dar al-Fajr, 2013), 442.

menzihar isterinya termasuk dalam kategori *zihar* sekalipun tidak menyebut secara *sorih* namun disebut secara dhoman<sup>157</sup>

Selain dengan dua lafaz yang telah disebutkan sebelumnya, mazhab Hanafi juga berpandangan bahwa *zihar* yang *munjiz* atau *mu'allaq* dengan kehendak isterinya tetap sah seperti ungkapan شئت أن أُمي كظهر علي أنت kamu bagiku seperti punggung ibukku jika kamu menghendaki, begitu juga *zihar* yang sifatnya *mu'qqat* (temporal) seperti ungkapan أسبوعا أو شهرا أُمي كظهر علي أنت kamu bagiku seperti punggung ibukku selama satu bulan atau selama satu minggu. Ungkapan seperti hukum ziharnya sah dan wajib membayar *kaffarat* (denda).

Syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk bisa dikatakan sebagai *zihar* dalam mazhab Hanafi memiliki berberapa ketentuan. Ada sebagian syarat yang berlaku untuk Muzahir (orang yang melakukan *zihar*) yaitu suami. Suami bisa *menzihar* isterinya apabila memenuhi syarat seperti pertama. Berakal, maka tidak sah *zihar* yang dilakukan oleh orang gila dan anak kecil yang belum berakal sebab khitob agama tidak berlaku bagi orang yang tidak berakal. Kedua, muzahirnya tidak ideot, atau terkena dengan penyakit *Madhusy*<sup>158</sup> dan tidak terkena penyakit ayyan. Ketiga, balig<sup>159</sup>, maka tidak sah

---

<sup>157</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul 'ala Mazahib al-'arba'ah*, Juz IV, Cet. II, 442.

<sup>158</sup> *Madhusy* memiliki akar kata dari دهمش yang memiliki arti orang yang kehilangan akal yang disebabkan oleh gangguan psikis berlebihan, atau rasa takut yang berlebihan. Lihat. A I-Wasit.

<sup>159</sup> Ulama fiqih sepakat bahwa balig dan berakal merupakan syarat yang paling prinsip untuk menjatuhkan *zihar*, karenanya ungkapan anak kecil dan orang gila tidak dianggap sebagai talak dan tidak wajib membayar *kaffarat*.

*zihar* yang dilakukan oleh anak kecil yang belum balig sekalipun berakal. Keempat, Islam, maka tidak sah *ziharnya* orang kafir<sup>160</sup>.

b. Mazhab Maliki

Mazhab Maliki berpandangan bahwa *zihar* adalah من المكلف المسلم تشبيه الظهار “seorang muslim menyerupakan orang yang halal dinikahi dengan punggung atau salah satu anggota badan orang yang haram dinikahi atau dengan punggung ajnabiyah”. Mazhab ini berpandangan bahwa yang dimaksud dengan penyerupaan adalah kalimat-kalimat yang mengandung penyerupaan sama saja apakah kalimat itu disertai dengan ‘*adatu tasybih* atau tidak seperti ungkapan أمي علي أنت “kamu bagiku adalah ibukku” ungkapan seperti ini sekalipun tidak menyertai huruf *tasybih* termasuk dalam kategori *zihar*, tentu pandangan ini berbeda dengan pandangan mazhab Hanafi yang telah dijelaskan sebelumnya. kalau ungkapan seperti ini disertai dengan niat talak maka terhitung juga sebagai talak<sup>161</sup>. Berbeda halnya jika kalimat yang dipakai adalah kalimat yang bernuansa panggilan seperti ungkapan مظاهرا يكون لا فإنه أختي يا أو يأمي “wahai ibuku atau wahai saudariku maka tidak termasuk *zihar*” akan tetapi kalau dengan panggilan tersebut ia berniat mentalak isterinya maka terhitung talak<sup>162</sup>.

---

<sup>160</sup> Al-Imam ‘Alauddin Abi Bakar bin Mas’ud al-Kasani al-Hanafi, *Bada’iu as-Sonhi’ Fi Tartib as-Syara’I*, Juz, V. Cet. II. (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Imiyah, 2003), 4-5.

<sup>161</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul ‘ala Mazahib al-‘arba’ah*, Juz IV, Cet. II, 444.

<sup>162</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul ‘ala Mazahib al-‘arba’ah*, Juz IV, Cet. II, 444



Mazhab Syafi’I dalam melihat lafaz *zihar* terbagi menjadi dua bagian. Pertama, lafaz yang *sorih* (jelas) seperti ungkapan yang sudah berlaku pada umumnya yaitu *أمي كظهر علي انت* “kamu bagiku seperti punggung ibukku”. Adapun lafaz *zihar kinayah* (sindiran) yaitu seperti ungkapan *او كعينها او كأمي انت* “kamu seperti ibuku, atau kamu seperti mata ibukku atau semacamnya, maka hal tersebut termasuk dalam kategori *zihar* akan tetapi dengan bergantung kepada niat”<sup>167</sup>.

d. Mazhab Hanbali.

Mazhab Hanbali berpandangan bahwa *zihar* adalah *بمن امرأته الزوج تشبيه الظهار* “seorang suami menyerupai isterinya dengan perempuan yang haram baginya untuk dinikahi untuk selama-lamanya atau bersifat sementara” yang dimaksud dengan *zauj* (isteri) adalah orang yang sah untuk ditalak entah ia seorang muslim atau kafir, anak kecil, atau hamba sahaya dengan syarat ia harus berakal sehingga sah untuk melakukan *zihar*. Namun Sebagian ulama dari mazhab ini menganggap tidak sah melakukan *zihar* dan *ila’* yang dilakukan oleh anak kecil yang belum *mumayyiz*<sup>168</sup> sebab perkataan yang

---

dan hal ini termasuk *zihar*. Lihat Muhammad bin Idris as-Syafi’I, *Al-Umm*, Juz VI, Cet. I, 697-698.

<sup>167</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul ‘ala Mazahib al-‘arba’ah*, Juz IV, Cet. II, 445.

<sup>168</sup> Mumayyiz istilah yang digunakan untuk anak yang sudah berusia 7 tahun ke atas, dalam usia seperti ini seorang anak bisa melakukan banyak hal yang dianggap baik untuk dirinya sendiri dan mampu membedakan hal yang baik dan buruk. Sekalipun anak usia 7 tahun dianggap mampu untuk melakukan banyak hal ia harus tetap dalam pengawasan orang tua sebab ia belum secara mental, fisik dan kemampuan otak sampai ia menginjak usia balig, dan usia baligh inilah seorang mulai berinteraksi dengan segala jenis hukum yang ditetapkan oleh Islam seperti halal, haram, sunnah, mubah dan makruh. Lihat. Mumayyiz <https://id.wikipedia.org/wiki/Mumayyiz>. Diakses 26-03-2023.

munkar sedangkan anak kecil tidak dianggap berdosa apapun yang dibicarakan<sup>169</sup>.

Ibnu Qayyim al-Jauziyah ulama yang berafiliasi kepada mazhab Hanbali mengatakan <sup>170</sup>القول من منكر عنه تعالى الله اخير كنا عليه الأقدام يجوز لا حرام الظهار ان ومنها “*zihar* merupakan perbuatan haram, oleh karenanya tidak boleh dilakukan seperti yang Allah informasikan bahwa *zihar* termasuk perkataan munkar dan dusta, oleh karena itu melakukan perbuatan munkar dan dusta termasuk perbuatan haram”. Seperti yang diaktakan oleh al-Qur’an bahwa *zihar* termasuk perbuatan dusta dan munkar yaitu Ketika seorang suami berkata kepada isterinya أنت كظهر علي انت “kamu bagiku seperti punggung ibukku” perkataan semacam ini disebut dengan khabar insya.

Semua ulama empat mazhab sepakat tentang keharaman *zihar* dan kasus ini eksis dan menjadi bagian integral dalam kajian-kajian disetiap mazhab, tidak ada satupun ulama yang tidak menganggap *zihar* ini sebagai perbuatan yang haram. apabila seorang suami mengucapkan kata-kata *zihar* kepada isterinya maka ia terkena dua hukuman salah satunya bersifat duniawi yaitu ia tidak boleh lagi menggauli isterinya sampai ia membayar kaffarat<sup>171</sup>.

---

<sup>169</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqhul ‘ala Mazahib al-‘arba’ah*, Juz IV, Cet. II, 446

<sup>170</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Zaadul Maad Fi Hadyi Khairil Ibad*, Juz V, Cet, III, (Beirut: Al-Resalah Publisher, 1998), 296.

<sup>171</sup> Afif Muhammad, *Fiqh Limah Mazhab*, (Jakarta: Lentera, 2007), 207.

**B. Implikasi Penafsiran Tematik Nasarudin Umar Terhadap Ayat-Ayat *Zihar* Dalam Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam di Indonesia berbasis kesetaraan gender.**

Semangat untuk mempebaharui hukum keluarga Islam dalam rangka mencapai kemasalahatan akan selalu terhambat dengan adanya benturan-benturan pendapat yang berbeda-beda, namun sikap optimis harus selalu dikedepankan, paling tidak dengan sikap memaklumi seperti yang dikatakan oleh Anderson bahwa upaya pembaharuan hukum keluarga Islam yang dilakukan oleh berbagai macam negara setidaknya membawa kepada kesimpulan.

1. Hukum keluarga Islam diasumsikan sebagai substansi dari pada syariat Islam.
2. Hukum keluarga Islam diasumsikan sebagai landasan yang paling prinsip dan paling otoritatif dalam membentuk masyarakat muslim.
3. Hukum keluarga Islam masih menjadi pedoman utama oleh mayoritas ummat Islam di seluruh dunia.
4. Diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam sampai saat ini masih menjadi ruang perdebatan yang hamper tidak berkesudahan oleh kaum konservatif yang enggan dengan perubahan dan kaum modernis yang selalu menginginkan perubahan<sup>172</sup>.

Sebelum lebih lanjut dibahas dalam tulisan ini tentang diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia terutama yang berbasis kesetaraan gender, perlu diketahui bahwa dalam catatan sejarah usaha-usaha

---

<sup>172</sup> J.N.D. Anderson, *Law Reform in The Muslim World*, (London: The Athlone Press, 1976), 1-2.

dalam memperbaharui hukum Islam merebak dimulai semenjak abad ke-20<sup>173</sup> yang dimuali oleh turki yang mengeluarkan *Qanun Qarar al-Huquq al-'Ailah al-Utsmaniyyah* atau yang familiar disebut dengan *Otoman Law of Family Rights*, kemudian hal ini terapkan di Yordania sebelum tahun 1951 jauh sebelum lahirnya Undang-undang No. 92 Th 1951<sup>174</sup>. Sedangkan Indonesia baru melakukan taqni pada tahun 1974 yang disebut dengan undang-undang pernikahan, undang-undang tersebut sampai saat ini masih menjadi acuan normative dan belum pernah direvisi sama sekali sekalipun sudah banyak mendapatkan kritikan dari berbagai macam ahli<sup>175</sup>.

Islam merupakan agama mayoritas yang banyak dianut oleh hampir 80% umat Islam di Indoensia mengalami perjalanan sejarah yang sangat Panjang mulai dari pemikiran hingga aplikasinya. Dulunya Indonesia dengan geografis wilayah yang begitu amat besar yang disebut dengan Nusantara, begitu awalnya Islam datang di bumi Nusantara ia datang dengan model yang sangat cantik sehingga dengan begitu mudahnya diterima oleh hampir semua penduduk di semua belahan bumi nusantara. Tidak ada agresi militer yang dilakukan oleh tentara muslim di Nusantara akan tetapi yang paling banyak mengIslamkan penduduk nusantara adalah orang-orang yang berasal dari non-Arab seperti India ataupun orang Arab sendiri yang menjadi korban dari agresi kekuasaan pasca perangnya Ali dengan Muawiyah sehingga

---

<sup>173</sup> Anderson, *Law Reform in The Muslim World*, 49.

<sup>174</sup> Tahir Mahmood, *Family Law Reform in The Muslim World*, (Bombay: N.M. Tripathi Pvt. LTD, 1972), 1.

<sup>175</sup> Ahmad Rajafi, *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indoensia*, (Yogyakarta: Istana Publishing, 2015), 10.



keturunannya banyak melarikan diri ke Yaman Hadramaut dan Nusantara sendiri<sup>176</sup>.

Fakta sosial merekam sejarah bahwa dampak dari Islamisasi yang mereka bawa adalah terbentuk satu konsep pemikiran maupun praktik keIslaman yang sifatnya satu model, yakni dalam fiqih menganut mazhab Syafi'I dan dalam telog mengikuti pemikiran asyairah dan dalam sufisme masih kental mengikuti manhajnya imam al-Gazali dan imam Junaidi al-Bagdadi, sehingga sufisme ini menjadi magnet dakwah yang pada akhirnya bisa diterima oleh semua kalangan, namun dalam perjalanan sejarah akibat yang ditimbulkan oleh orang-orang yang langsung menuntut ilmu ke Haramain (Makkah dan Madinah) memunculkan pemikiran-pemikiran lain seperti pemikiran purifikasi yang sangat agresif terjadi di Padang yang pada akhirnya dikenal dengan istilah perang Padri, bahkan naifnya faham Ahmadiyah juga muncul dari sana.

Secara kemajuan dalam konteks pemikiran maupun pembaharuan, Indonesia masih tertinggal jauh, hal ini bisa dilihat dari fakta sejarah dimana imam Gazali melahirkan banyak karya yang dibutuhkan dengan konteks pada zaman itu seperti dalam ushul fiqih ia melahirkan *al-Mustasfa*, dalam filsafat ia melahirkan *tahafut falasifah*, bahkan karya monumentalnya yang bersifat ensiklopedia seperti *ihya' ulumuddin* masih dipelajari di Dunia hingga saat ini. Sedangkan di Nusantara sendiri Ketika zaman raja Daha berkuasa

---

<sup>176</sup> Ahmad Rajafi, Nalar Hukum Keluarga Islam di Indoensia, 13.

konstruksi-konstruksi pemikiran yang dibangun masih coraknya mistis yang jauh dari penalaran logika<sup>177</sup>.

Perbedaan yang sangat dramatis ini akan menjadi modal dasar dalam memahami corak Islam di Indonesia, bahkan akan menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam perjalanan perkembangan pemikiran di Indonesia, sebab sekalipun dari segi pemikiran Indonesia masih terbelakang akan tetapi fakta membuktikan bahwa proses Islamisasi di Indonesia menjadi yang tercepat di Dunia, karena faktor budaya menjadi salah satu sasaran seperti mereka membidik kerajaan yang kemudian dijadikan keluarga melalui proses perkawinan sehingga kolaborasi Islam dengan kekuasaan semakin harmonis dan dampaknya adalah mudah mengambil hati rakyat, sebab pada waktu itu rakyat nusantara terkenal sangat patuh dengan kerajaan, akan tetapi dampak yang sangat sulit untuk dirubah sampai saat ini adalah pertarungan pemikiran yang bersifat monolistik dengan sesuatu yang baru. Fakta sejarah yang lain misalnya ketika syekh Siti Jenar<sup>178</sup> dieksekusi mati melalui rapat walisongo adalah bentuk ketidak terimaannya dengan sesuatu yang berbeda, sayangnya cikal bakal atau embrio semacam ini masih dirawat sehingga dampak yang

---

<sup>177</sup> Ahmad Rajafi, Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia, 14.

<sup>178</sup> Sejarah tentang syekh Siti Jenar sampai sekarang masih menjadi sejarah yang simpang siur, ada yang mengatakan bahwa, syekh Siti Jenar bukan manusia asli melainkan jelmaan dari cacing, akan tetapi pernyataan ini bisa dibantah dengan fakta sejarah yang ditemukan dalam literatur klasik yang berbahasa Jawa "*wondene kacariyos yen lemahbang punika asal sangking cacing, punika ded sajatosipun inggih pancen manungsa darah alit kemawon, griya ing Dhusun Lemah bang*" (Syekh Siti Jenar memang asli Manusia yang rumahnya bertempat di Dusun Lemahbang) jadi dari literatur klasik ini bahwa anggapan yang mengatakan syekh Siti Jenar adalah jelmaan cacing sudah terbantahkan. Syekh Siti Jenar yang dikenal dengan nama syekh Abdul Jalil, Stibirit, Lemah Abrit dan Lemahabang adalah seorang putra dari ulama besar di Malaka bernama Syekh Datuk Shaleh bin Syekh Isa Alawi bin Ahmad Syah Jamaludin Husain bin Syekh Abdullah Malikal Qazam. Syekh Siti Jenar dilahirkan di Cirebon sekitar tahun 829 H/1426M dengan nama kecil Sayyid Hasan Alial-Husain. Lihat. Sartono Hadisuwarno, Biografi Lengkap Syekh Siti Jenar, (Yogyakarta: Laksana, 2018), 21-22.

dihasilkan adalah rakyat Indonesia dengan mudahnya mengkafirkan atau membid'ahkan orang yang berbeda pandangan dengannya.

Sisi lain yang patut disyukuri oleh bangsa Indoensia adalah bahwa penjajahan yang dilakukan oleh belanda selama 3,5 abad lamanya telah melahirkan kemandirian dan keterbukaan pemikiran bagi Sebagian kalangan. Dan kreasi terbesar bangsa Indonesia saat itu adalah mampu menciptakan sumber daya muslim yang modern dengan memunculkan ide untuk mendirikan perguruan tinggi Islam yang diinisiasi oleh Wahid Hasyim, dalam perkembangannya dampak yang dihasilkan dari gagasan ini bangsa Indonesia memunculkan pemikiran-pemikiran yang mencoba untuk mencari corak pemikiran Islam yang responsive dan adaptif yang sesuai dengan kultur budaya Indonesia seperti misalnya Hasbi mewariskan “fiqh Indonesia” Hazairin mewariskan bilateralnya dan masih banyak pemikir-pemikir yang lain termasuk Gusdur mewariskan pribumisasi Islam.

Gagasan embrio di atas telah merangsang para pemikir Islam di Indonesia untuk terus melakukan terobosan-terobosan dan pengembangan keIslaman yang sesuai dengan kultur budaya Indonesia, termasuk penulis akan menarasikan diskursus pemabaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia yang responsive, adaptif dengan nuansa kesetaraan gender, namun tetap dalam Batasan penulis sebagai makhluk Allah dan terus mengharap bimbingan.

## 1. Hukum Keluarga Islam Yang Diharapkan Responsive.

Untuk menciptakan sebuah hukum yang bersifat responsive ada beberapa kata kunci yang dijadikan Patokan seperti kaidah fiqih *المحافظة على* beberapa kata kunci yang dijadikan Patokan seperti kaidah fiqih *المحافظة على* *الاصلاح قديم الصالح والأخذ بالجديد* “menjaga tradisi atau nilai-nilai yang telah dibangun oleh ulama terdahulu, namun juga tidak boleh alergi terhadap tawaran-tawaran konsep modernisasi yang mengandung kemaslahatan” dari kaidah ini bisa diformulasikan empat pilar berpikir responsive.

### a. Berpikir Substansial.

Substansial berasal dari kata substansi yang berarti isi<sup>179</sup>. Sedangkan substansial merupakan kata sifat yang berarti inti atau sesungguhnya<sup>180</sup>. Dari definisi ini yang ingin penulis bidik adalah menelaah secara mendalam literatur-literatur keagamaan yang bersifat tekstual dan skriptual yang pada akhirnya diperoleh pemahaman yang sesungguhnya dan dekat dengan maksud tuhan sebagai pencipta syariat. Konteks kajian seperti ini dalam tradisi usul fiqih membutuhkan analisis yang sangat tajam dan menjadi pembahasan inti.

Dalam tradisi ilmu usul fiqih<sup>181</sup> terkenal metode *istinbath* ahkam dua arah yakni berfikir secara *lafzi*<sup>182</sup> (literal) dan berfikir secara *maknawi*. Pada

---

<sup>179</sup>Peter Salim dan Yenny Salim, Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, (Jakarta: Modern English Press, 1991), Edisi Pertama, 1468.

<sup>180</sup>Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Cet. IX (Jakarta: Balai Pustaka, 1997), 967.

<sup>181</sup> Usul fiqih yang dipelajari sekarang yang sudah tersistematis tidak pernah terkonsep di awal-awal Islam, sebab, para sahabat dan generasi Tabi'in merasa tidak perlu dengan disiplin ilmu ini. Dengan penguasaan mereka terhadap Bahasa mampu mengantarkan kepada pemahaman-pemahaman kaidah yang diambil dari Bahasa itu sendiri. Karena jarak antara Nabi dengan generasi setelahnya begitu jauh, dan hadits sudah mulai dinuqil dengan cara periwayatan maka para ulama mulai Menyusun konsep yang tersistematis dalam ilmu hadits untuk mengetahui hakikat rawi dan untuk membedakan hadits yang sohih dan dha'if,

akhirnya kajian ini akan memfokuskan pembahasannya dalam mengkaji *nash-nash* al-Qur'an maupun hadits yang tertera dengan menggunakan pendekatan kebahasaan dan melahirkan formulasi teori seperti amar, nahyi, Mutlaq, muqayyad, mafhum, mantuq.

Perkembangan-perkembangan pemikiran yang transformatif tentunya tidak selesai sampai pada zaman dahulu seperti pada masanya imam Gazali, akan tetapi pemikiran transformatif ini juga harus dirawat dan disuburkan di Indonesia agar terciptanya budaya hukum keluarga yang responsive. Seperti mengkaji tentang maksud tuhan melalui kajian non skriptualistik, maksudnya dalam konteks pewahyuan dari Allah hingga sampai kepada Nabi tentunya melalui berbagai macam metode seperti mulai dari kalam Allah yang berada di lauhil mahfuz hingga sampai kepada Nabi<sup>183</sup>.

---

dari pembahasan ini kemudian dalam ushul fiqih dikonsep suatu tema yang membahas hadits dengan tema "*as-Sunnah*". Yang pertama kali menggagas ide tentang konsep usul fiqih adalah imam Syafi'i yang dikenal dengan karya monumentalnya yaitu kitab "*ar-Risalah*" dan kitab ini menjadi kitab pertama dalam sejarah perjalanan Islam tentang usul fiqih, kemudian barulah setelah imam syafi'i banyak ulama dari berbagai macam mazhab Menyusun konsep usul fiqih dengan metode mereka sendiri sehingga ilmu ini mencapai puncaknya seperti yang kita lihat sekarang. Secara definisi usul fiqih memiliki definisi secara etimologis dan terminologis. Adapun definisi secara etimologinya adalah kata ushul fiqih terdiri dari dua kata yang mufrad yang pertama kalimat *أصول* yang berarti *غيره عليه بني ما* "sesuatu yang dibangun di atasnya selainnya" sedangkan kalimat *الفقه* secara Bahasa berarti *الفهم* "faham" sedangkan secara istilah fiqih adalah *الاجتهاد طريقها التي الشرعية الأحكام معرفة* 'mengetahui hukum-hukum syara' yang diperoleh dengan cara *ijtihad*". Jadi ushul fiqih adalah dalil hukum fiqih yang dibuat secara global seperti pendapat ulama bahwa secara Mutlaq perintah meunjukkan atas wajib dan secara Mutlaq larangan adalah haram. Lihat. Hasan Hitu, *Khulasah Fi Ushul Fiqih*, cet. I (Damaskus: Darul Mustofa, 2021), 16-17. Dan Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli as-Syafi'i, *Syarah al-Waraqat fi Ushul Fiqih*, Cet. I, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Ilmiyah, 2003), 12-13.

<sup>182</sup> Pembahasan tentang lafaz dalam ushul fiqih mencakup tentang lafaz. '*am, khas, Mutlaq, muqayyad, muhkam, mutasyabih, mujmal, Nasikh, Mansukh, zohir, mantuq, mafhum*. Lihat Abi Ali Hasan bin Syihab, bin Hasan al-Ukbari al-Hanbali, *Risalah al-Ukbari Fi Usul Fiqih*, cet.I, (Oman:Latoif, 2017), 31.

<sup>183</sup> Cerita ini direkam dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam Bukhari *حدثنا عنه الله رضي هشام بن الحارث ان عنها الله رضي المؤمنين أم عائشة عن ابيه عن عروة بن هشام عن مالك أخبرنا قال يوسف بن الله عبد*

Ketika kita membahas tentang penciptaan-Nya, kita menemukan istilah yang berbeda-beda mengenai kata “cipta” atau “menciptakan” seperti خلق - انشاء<sup>184</sup> yang kemudian kesemuanya diterjemahkan menjadi صنع - جعل - بدأ - كَوْن - yang kemudian kesemuanya diterjemahkan menjadi menciptakan atau menjadikan. Akan tetapi yang menjadi focus pembahasan adalah kata khalaqa itu sendiri yang dalam konotasinya selalu digandengkan dengan zat Allah itu sendiri seperti missal:

عليهم<sup>185</sup> شيء بكل وهو سموات سبع فسواهن السماء الى استوى ثم جميعا الارض في ما لكم خلق الذي هو

Jika kita mau runut permasalahannya maka semuanya bersumber dari dzat yang maha tunggal yaitu Allah SWT. Oleh sebab itu Ketika membahas terkait semua hal yang bersumber dari Allah termasuk kalam-Nya, maka sudah seharusnya pembahasan-pembahasan tentang kalam Allah seperti al-

---

صلصلة مثل يأتيني احينا :وسلم الله صلى الله رسول فقال الوحي يأتيك كيف الله رسول يا فقال وسلم عليه الله صلى الله رسول سأله الله رضي عائشة قالت .يقول ما فأعى فيكلمني رجلا الملك لي يتمثل واحيانا قال، ما عنه وعيت وقد عني فيفصم علي اشدده وهو الجرس عرف ليتفصد جبينه وإن عنه فيفصم البرد، الشديد اليوم في الوحي عليه ينزل رأيته ولقد عنها

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Yusuf berkata, telah mengabarkan kepada kami Malik dari Hisyam bin 'Urwah dari bapaknya dari Aisyah Ibu Kaum Mu'minin, bahwa Al Harits bin Hisyam bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam: "Wahai Rasulallah, bagaimana caranya wahyu turun kepada engkau?" Maka Rasulallah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: "Terkadang datang kepadaku seperti suara gemerincing lonceng dan cara ini yang paling berat buatku, lalu terhenti sehingga aku dapat mengerti apa yang disampaikan. Dan terkadang datang Malaikat menyerupai seorang laki-laki lalu berbicara kepadaku maka aku ikuti apa yang diucapkannya". Aisyah berkata: "Sungguh aku pernah melihat turunnya wahyu kepada Beliau shallallahu 'alaihi wasallam pada suatu hari yang sangat dingin lalu terhenti, dan aku lihat dahi Beliau mengucurkan keringat". Lihat. Imam al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih al-Mukhtashar*, Juz, I (Beirut: Dar ibn al-Katsir, 1987), Juz, 4. Hadits tersebut menjadi cukup kuat menjadi bukti empiris yang tak terbantahkan bagaimana Nabi menerima wahyu dengan cara berbeda-beda. Memang secara karakter dasar Manusia tidak mampu untuk mengkaji eksistensi tuhan secara komprehensif karena terbatas oleh sifat makhluknya yang tidak bisa menjangkau eksistensi tuhan yang transenden, akan tetapi tuhan juga memerintahkan kepada manusia untuk memikirkan ciptaan-ciptaan-Nya, termasuk iradah (kehendak tuhan) terhadap hambanya seperti yang diinformasikan dalam hadits marfu' تفكروا ولا الله خلق في تفكروا” “berpikirlah terhadap ciptaan-ciptaan Allah, dan jangan pernah berpikir tentang dzat Allah”.

<sup>184</sup>Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, Kamus Kontemporer Arab Indonesia, Cet III, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum), 855, 305, 678.

<sup>185</sup>Q.S Al-Baqarah 02: 29.

Qur'an harus dibahas secara mendalam<sup>186</sup> tentunya dengan menggunakan berbagai macam pendekatan. Sebab membaca kalam Allah yang maha suci dengan menggunakan potensi akal yang diberikan oleh Allah yang sehat tentunya tidak ada intervensi hawa nafsu sehingga potensi kesalahannya sedikit, sebab hawa nafsu lebih condong untuk mengajak kepada keburukan<sup>187</sup> sehingga pemahaman al-Qur'an itu relevan untuk semua zaman dan masa yang pada akhirnya mengeluarkan produk hukum yang responsive.

b. Berfikir Kontekstual.

Kontekstual merupakan kata *adjektif* (sifat) yang memiliki makna sesuatu yang berhubungan atau tergantung dengan konteks<sup>188</sup>. Sedangkan dalam tradisi *linguistic*, konteks sendiri merupakan situasi yang mempunyai hubungan dengan suatu kejadian<sup>189</sup>. Dalam kajian ini berpikir kontekstual menjadi penting karena mengingat proses turunnya wahyu yang secara bertahap selama 22 Tahun 22 bulan dan 22 hari. Kemudian para ulama membagi turunnya wahyu menjadi dua periode yaitu periode Makkah dan periode Madinah. Periode Makkah berlangsung selama 12 tahun, sedangkan periode Madinah berlangsung selama 10 Tahun<sup>190</sup>. Dan yang kedua berpikir

---

<sup>186</sup> Ahmad Rajafi, Nalar Hukum Keluarga Islam di Indonesia, 19-20.

<sup>187</sup> رَجِيمٌ عُفُورٌ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ رَحِيمٌ مَّا إِلَّا بِالسُّوءِ ۚ لَأَمَارَةَ النَّفْسِ إِنَّ نَفْسِي أْبْرِيٌّ وَمَا

"Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang." (QS. Yusuf 12: Ayat 53

<sup>188</sup> Peter Salim dan Yenny Salim, Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, 767.

<sup>189</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia, 522.

<sup>190</sup> Periode turunya al-Qur'an yang diturunkan oleh Allah secara bertahap tentunya memiliki hikmah yang besar yaitu di antaranya (1). Memperkuat dan meneguhkan hati Rasulullah, dikarenakan Rasulullah berdakwah tanpa mengenal waktu dan dihadapkan dengan manusia-manusia yang berhati batu dan berperangai buruk, sehingga terkadang Allah menceritakan kisah-kisah dakwah para rasul yang terdahulu sebagai tasliyah (hiburan) kepada Nabi terhadap peristiwa-peristiwa yang dialaminya. (2). Hikmah yang kedua adalah

kontekstual adalah mempelajari kenyataan bahwa kedudukan as-Sunnah sebagai penjelas terhadap al-Qur'an<sup>191</sup>.

#### 1) Fakta Wahyu Yang Turun Secara Bertahap.

Riwayat yang menceritakan tentang turunnya wahyu secara bertahap hampir didapati dalam semua literatur-literatur ulumul Qur'an<sup>192</sup>, dimana wahyu yang pertama kali turun adalah Qs. Al-'Alaq

---

tantangan dan mukjizat. Karena orang-orang musyrik ini selalu berkubang dalam kesesatan dan kesombongan sehingga melampaui batas kewajaran, mereka seringkali mendebat dan menantang Nabi untuk membuktikan kenabiannya, dan terkadang mereka bertanya tentang sesuatu yang tidak dapat dijangkau oleh nalar manusia seperti hari kiamat dan cerita-cerita terdahulu yang tidak disaksikan oleh Rasulullah. Akan tetapi semua tantangan, pertanyaan mereka begitu dengan mudah dijawab dan dipatahkan oleh argumentasi-argumentasi dengan ayat-ayat al-Qur'an, kemudian disini kemukjizatan al-Qur'an semakin nyata. (3) hikmah yang ketiga adalah mempermudah hafalan dan pemahamannya, sebab al-Qur'an diturunkan di sebuah penduduk yang mayoritas ummi, yaitu tidak bisa membaca dan menulis, sehingga hafalan dan daya ingat yang kuat menjadi sumber tempat menampung ilmu, mereka sama sekali tidak memahami cara kepenulisan dan bacaan. (4) hikmah yang ke empat adalah. Kesesuaian dengan peristiwa-peristiwa yang terjadi di zaman itu dan pentahapan dalam penetapan hukum. Manusia kala itu tentunya tidak akan mudah menerima sesuatu yang dianggap sebagai agama yang baru, apalagi kepercayaan yang datang belakangan tersebut sangat bertentangan dengan warisan kepercayaan dari nenek moyang mereka berabad-abad lamanya sehingga al-Qur'an turun dengan cara bertahap dan bijaksana. Mula-mulanya mereka diajarkan tentang tauhid yaitu bagaimana beriman kepada Allah, Malaikat, Nabi, kitab-kitab samawi dan hari kebangkitan. Baru setelah itu al-Qur'an perlahan-lahan merubah moral sosial yang sudah mandarah daging dan menetapkan kaidah halal haram seperti penetapan tentang keharaman hukum khamr, perjudian, perzinahan, kezaliman. Lihat. Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits Fi ulum al-Qur'an*, (Kairo: Maktabah Wahbah), 102-106.

<sup>191</sup> As-Sunnah selain sebagai penjelas dari pada nash-nash al-Qur'an dalam kajian usul fiqih as-Sunnah menempati kedudukan yang kedua sebagai sumber otoritas hukum Islam. Kehujjahan sunnah sebagai sumber hukum Islam dilegitimasi oleh sebuah hadits امرين فيكم تركت  
“aku tinggalkan kamu dua perkara, selama kamu memegang teguh keduanya kamu tidak akan tersesat untuk selama-lamanya, yaitu kitabullah, al-Qur'an dan Sunnahku”.

<sup>192</sup> Diantara manfaat mengetahui urutan ayat yang turun adalah (1). Membedakan antara nasikh dan Mansukh yang terdapat dalam dua ayat atau beberapa ayat dalam satu tema, sehingga salah satu ayat bisa saling mempengaruhi salah satu hukum yang lain. (2). Faedah yang kedua adalah dengan mengetahui urutan turunnya ayat kitab isa mengetahui sejarah penyari'atan Islam sehingga difahami dengan benar bagaimana sejarah pengawalan syariat Islam secara bertahap. (3). Faedah yang ketiga adalah sebagai bentuk bagaimana Islam menampakkan perhatiannya sehingga difahami ayat yang pertama kali turun dan ayat yang



ayat 1-5. Namun yang menjadi fakta sejarah adalah bahwa para sahabat tidak mempunyai catatan sejarah secara komprehensif mengenai sejarah runtutan turunnya wahyu, bahkan problem yang dihadapi sekarang, kajian-kajian tentang sejarah ini dipersempit dengan adanya ilmu *jarrāh ta'dil*<sup>193</sup>, bukan mencari fakta sejarah dengan menggunakan *filed research*.

Dalam berfikir kontekstualisasi penekanan sejarah sangat urgen, dikarenakan orang-orang yang hidup sesudah Nabi wafat tidak akan mampu memahami nilai-nilai luhur dari al-Qur'an itu sendiri selain dengan memahami sejarah dan konteks dimana al-Qur'an itu diturunkan. Dari sinilah kemudian menjadi spirit lahirnya cikal bakal ilmu *asbab an-Nuzul* dalam tradisi ilmu al-Qur'an seperti yang sudah dijelaskan pada paragraph sebelumnya.

## 2) Fakta *as-Sunnah* Sebagai Penjelas.

Al-Qur'an merupakan kitab asasi atau induk dari semua rujukan hukum yang terdapat dalam syari'at Islam, sekalipun demikian, al-Qur'an hanya menggambarkan secara umum mengenai prinsip-prinsip hukum dan tidak menjelaskan secara eksplisit mengenai teknis

---

terakhir diturunkan seperti mengetahui ayat makiyah dan madaniyah yang pada akhirnya akan menjadi bukti kuat bahwa al-Qur'an benar-benar terproteksi dari intervensi manusia. Lihat Muhammad Abdul Azim az-Zarqani, *Manahilul 'irfan Fi ulum al-Qur'an*, Juz I, cet III, (Kairo: Mathbu'ah Isa al-Hilabi, 2017), 92.

<sup>193</sup> Ilmu *jarrāh wa ta'dil* merupakan sebuah ilmu yang membahas tentang *jarrāh* para rawi dan *ta'dilnya*, sederhananya, ilmu *jarrāh ta'dil* Ketika ditarik dalam konteks disiplin ilmu hadits dan usul yang dimaksud adalah suatu ilmu yang membahas keadaan rawi dari segi diterima atau ditolaknya periwayatan mereka.dengan menggunakan diksi-diksi khusus, dan setiap diksi memiliki tingkatan-tingkatan khusus, ilmu ini merupakan cabang ilmu rijalu hadits. Lihat Abi Muhammad Abdurrahman bin Abi Hatim ar-Razi, *al-Jarhu wa at-Ta'dil*, Juz I, cet. I, (Beirut: Ihya' Turats al-'Arab i), 3.

pelaksanaannya seperti missal perintah sholat<sup>194</sup>, puasa, zakat, haji dan hukum-hukum yang lainnya. Sehingga dibutuhkan as-Sunnah sebagai penejelas terhadap gambaran-gambaran umum tentang hukum yang terdapat dalam al-Qur'an.

Otoritas Rasulullah sebagai penejelas ini dilegitimasi oleh al-Qur'an<sup>195</sup> dan sebagai tugas seorang Rasul yang diutus ditengah-tengah kaumnya. Sehingga semua tindak tanduk Nabi merpresentasikan sepenuhnya nilai kandungan yang terdapat dalam setiap ayat al-Qur'an itu sendiri. Akhlak-akhlak yang dicontohkan oleh Nabi sepenuhnya juga mencerminkan akhlak yang terdapat dalam ajaran al-Qur'an<sup>196</sup>.

Sebab hubungan al-Qur'an dengan as-Sunnah seperti hubungan

---

<sup>194</sup> Misal perintah sholat, jika kita melihat teks al-Qur'an hanya membicarakan tentang perintah sholat seperti ayat *اقموا الصلاة* atau ayat *فاذكروا الصلاة قضيتم فاذا* *فاذا جنوبكم وعلى وقعودا قياما الله فاذكروا الصلاة قضيتم فاذا* *اقموا الصلاة* atau ayat *اقموا الصلاة* *ان الصلاة ان الصلاة ان الصلاة فاقموا اطمانتهم*. Dalam ayat ini tidak dijelaskan secara eksplisit mekanisme sholat dan berapa kali sholat yang diperintahkan dalam sehari semalam, juga tidak dijelaskan syarat dan rukunnya. Oleh sebab itulah kemudian Nabi sebagai penterjemah reel dari apa yang disampaikan oleh al-Qur'an seperti dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam bukhari *صلوا كما صلوا* *أصلي رايتموني كما صلوا* "sholatlah kamu seperti melihat aku sholat". Kemudian cara-cara Nabi melakukan sholat mulai dari sebelum sholat seperti wudhu' dan masuk dalam sholat mulai dari takbiratul ihram sampai salam menjadi sebuah hadits baik hadits fi'li maupun qauli dan taqriri. Dari sinilah ulama mengkonsep tentang sifat sholat Nabi yang kemudian menjadi rujukan ibadah ummatnya. Lihat. Muhammad Nasiruddin al-Bani, *Aslu Sifati Sholatin Nabi*, Cet. I (Riyadh: Maktabah Ma'arif, 2006), 18.

<sup>195</sup> *يَتَفَكَّرُونَ وَعَلَّمَهُم إِلَهُهُمْ نُزِّلَ مَا لِلنَّاسِ لِيُنَبِّئَهُمُ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي نَزَّلْنَا وَالرُّبُوبِ بِالْبَيِّنَاتِ*

*"(mereka Kami utus) dengan membawa keterangan-keterangan (mukjizat) dan kitab-kitab. Dan Kami turunkan Ad-Zikr (Al-Qur'an) kepadamu, agar engkau menerangkan kepada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan agar mereka memikirkan." (QS. An-Nahl 16: Ayat 44).*

<sup>196</sup> Akhlak Rasulullah adalah al-Qur'an suatu Ketika saidah Aisyah ditanya tentang akhlak Nabi maka beliau menjawab *كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الله وكان القرآن خلقه كان* *رضاه ويلتزم ربه كلام يتمثل وسلم عليه الله صلى الله عليه وسلم عليه الله وكان القرآن خلقه كان* *القرآن لاحكام عمليا تطبيقا وسيرته سنته فكانت كتابه يطبق من وخير احكامه ينفذ من اول كان بل المستقيم صراط على ويسير* *للناس واقعا وبيانا* "akhlak Nabi adalah al-Qur'an, Nabi adalah orang yang menerjemahkan secara Tindakan kalam-kalam Allah, selalu mencari ridho Allah dan berjalan di atas jalan yang lurus, Nabi adalah orang yang terbaik dan paling pertama dalam mengaplikasikan hukum-hukum yang ada dalam al-Qur'an, sehingga sunah dan sejarahnya benar-benar merepresentasikan ajaran al-Qur'an. Lihat Muhammad al-Gazali, *Fiqhu sirah*, (ttp: Dar as-Syuruq), 36.

konstitusi dengan pelaksananya, al-Qur'an sebagai hukum asasi dan as-Sunnah sebagai hukum provisional.

Sekalipun Rasulullah sebagai pemegang otoritas tertinggi kedua setelah al-Qur'an dalam hirarki hukum Islam, dalam beberapa kesempatan misalnya para sahabat tidak langsung menerima secara mentah apa yang mereka lihat dari Nabi, akan tetapi para sahabat melakukan verifikasi dan pengkajian ulang serta mengkontekstualisasikannya sesuai dengan kebutuhan yang dihadapi. Paradigma seperti ini banyak di implementasikan semenjak zaman khulafurrasyidin<sup>197</sup>. Artinya bahwa sekalipun Nabi masih berada ditengah-tengah para sahabat namun tidak sedikit para sahabat melakukan ijtihad<sup>198</sup> terhadap

---

<sup>197</sup> Salah satu sahabat yang paling produktif dalam membangun gagasan-gagasan hukum adalah saidina Umar bin Khatib, al-Askari berkata bahwa, Umar adalah Khalifah yang pertama kali dinobatkan dengan julukan Amirul Mukminin, Umar banyak melakukan hal-hal yang belum dilakukan sebelumnya seperti misal ia orang pertama kali menulis tentang penanggalan hijriah yang dimulai dengan hijrahnya Rasulullah. Ia juga orang yang pertama kali mendirikan Baitul mal, ia orang pertama kali memerintahkan sholat tarawih secara berjamaah di bulan ramadhan, padahal Nabi tidak melakukannya. Ia orang yang pertama kali menjatuhkan hukuman terhadap orang yang menghujat. Ia orang pertama kali menjatuhkan hukuman terhadap para peminum khamr dengan 80 deraan. Ia orang pertama kali melarang kawin mut'ah dan orang pertama kali mengumpulkan orang-orang untuk melaksanakan sholat secara berjamaah dengan empat kali takbir. Ia juga orang yang pertama kali mengambil zakat kuda, melakukan 'aul dalam ilmu waris membagikan kelebihan bagian dalam pembagian warisan sehingga porsi bagiannya menjadi tepat. Dan imam Nawawi juga meriwayatkan dalam tahzibnya, bahwa Umar adalah orang yang pertama kali menjadikan cemeti sebagai alat untuk menghukum manusia yang melakukan pelanggaran. Demikianlah yang disebutkan oleh Ibnu Sa'ad dalam ath-Thabaqatnya. Lihat. Jalluddin Abdurrahman as-Suyuthi, Tarikh al-Khulafa, cet. I, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2003), 111.

<sup>198</sup> Misal saidina Abu Bakar dihadapkan dengan satu permasalahan, ia merujuk kepada al-Qur'an, jika dalam al-Qur'an tidak ditemukan ia melihat kepada as-Sunnah, kalau semisal jawabannya ada dalam as-Sunnah Abu Bakar menghukuminya dengan as-Sunnah, dan jika dalam as-Sunnah masih juga belum ada jawaban hukum, Abu Bakar mengumpulkan para pembesar-pembesar sahabat untuk diajak diskusi terkait suatu permasalahan jika dalam diskusi tersebut disepakati hukumnya, Abu Bakar memberikan hukum dengannya, tradisi ini juga dilakukan oleh Saidina Umar, dan tradisi inilah yang dirawat oleh para pembesar-pembesar dari golongan sahabat dan mayoritas kaum muslimin atau yang disebut dengan ijma' (consensus). Lihat. Abdul Wahhab Khallaf, 'Ilm Usul AL-Fiqih, cet. V, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Ilmiyah, 2016), 16.

perkara yang masih memiliki status hukum yang jelas dari al-Qur'an maupun as-Sunnah dan berfikir kontekstual apalagi dengan zaman sekarang dimana problem-problem keagamaan semakin kompleks dan menjalar kesemua lapisan, karenanya berfikir kontekstual dan melakukan ijtihad-ijtihad serta reformasi hukum sudah menjadi sebuah keniscayaan dan melahirkan produk hukum yang responsive dengan kultur bangsa Indonesia.

c. Berfikir Secara Rasional.

Dalam tradisi filsafat ilmu yang dimaksud dengan pemikiran yang rasional adalah pemikiran yang sesuai dengan hukum alam, lawan dari kata rasional adalah irasional yaitu pemikiran yang tidak sesuai dengan hukum alam<sup>199</sup>. Dalam konteks ini fungsi akal harus dominan dalam memahami nilai-nilai luhur yang disampaikan oleh al-Qur'an dan as-Sunnah sehingga mampu menciptakan hukum di muka bumi.

Al-Qur'an menggiring opini manusia untuk selalu memfungsikan akalunya dengan benar dalam berbagai hal seperti yang tertera dalam beberapa ayat QS. Al-Baqarah 02: 164<sup>200</sup> konotasi ayat tersebut merupakan penekanan kepada manusia untuk memfungsikan akal dengan maksimal untuk

---

<sup>199</sup> Ahmad Tafsir, Filsafat Ilmu, Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan, cet. X, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018), 16.

<sup>200</sup> إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلُوكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ۗ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang diturunkan Allah dari langit berupa air, lalu dengan itu dihidupkan-Nya bumi setelah mati (kering), dan Dia tebarkan di dalamnya bermacam-macam binatang, dan perkisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh, merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang mengerti." (QS. Al-Baqarah 2: Ayat 164)

memperoleh pengetahuan, dan orang yang tidak memfungsikan akal dengan maksimal dikecam al-Qur'an seperti yang tertera dalam QS. Az-zumar 39: 9<sup>201</sup>. Disamping al-Qur'an mengecam Tindakan-tindakan yang tidak menggunakan akal, al-Qur'an juga memberikan arahan untuk selalu menjaga kemurnian akal sehingga ia difungsikan dengan benar.

Dalam tradisi *istinbath ahkam*, fungsi akal menempati posisi sentral, akan tetapi akal tidak memiliki kewenangan untuk menetapkan hukum dan memberikan standarisasi *taklif*, dalam konteks ini bukan berarti akal di disfungsikan dari instrument untuk mengetahui hukum syariat, hanya saja akal memiliki porsi tersendiri, misal dalam ranah yang tidak *ma'qulat* (tidak bisa dinalar dengan jangkauan rasionalitas) seperti pembahasan tentang hari kiamat berikut dengan fenomena-fenomena yang terjadi seperti balasan syurga dan siksa neraka bagi hamba yang maksiat kepada tuhan-Nya<sup>202</sup>. Akan tetapi dalam kasus hukum yang tidak dijelaskan secara eksplisit oleh nash al-Qur'an maka disitulah kemudian akal difungsikan sebagai instrument untuk memperoleh hukum Dengan cara ijtihad Melalui *ijma'* (consensus ulama) dan *qiyas* (analogi)<sup>203</sup>.

---

201 أَفَرَأَيْتَ إِنْ هُوَ قَابِئٌ أَنْاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۗ

"(Apakah kamu orang musyrik yang lebih beruntung) ataukah orang yang beribadah pada waktu malam dengan sujud dan berdiri, karena takut kepada (azab) akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya? Katakanlah, "Apakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sebenarnya hanya orang yang berakal sehat yang dapat menerima pelajaran."(QS. Az-Zumar 39: Ayat 9).

<sup>202</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqih*, (tp: Dar al-Fikr al-Arab i, tt), 74.

<sup>203</sup> Proses memaksimalkan akal inilah yang disebut dengan ijtihad yaitu secara Bahasa adalah الوسع بذل "mengereahkan kemampuan dengan maksimal" sedangkan secara terminologinya ijtihad adalah الشخص الذي له ليحصل الوسع الفقيه استفراغ "seorang yang memiliki kemampuan untuk mengeluarkan hukum-hukum syara' dari dalil-dali yang masih bersifat

#### d. Pribumisasi Islam

Tujuan dari berfikir yang coraknya pribumisasi adalah untuk merangsang jiwa *sense of belonging* terhadap konsep agama yang dianut dan jiwa *sense of responsibility* terhadap nilai-nilai luhur ajaran agama Islam, sehingga produk atau budaya hukum<sup>204</sup> yang hendak dikeluarkan responsive terhadap kebutuhan suatu daerah dan menjadi solusi dari persoalan-persoalan keagamaan yang sedang dihadapi. Sehingga pembahasan hukum tidak hanya stagnan dalam tataran teoritik dan hanya menjadi norma yang statits. Namun ajaran-ajaran Islam yang luhur mampu merepresentasikan visi utama agama

---

dzan". Lihat. Ali Muhammad bin Ali al-Jurjani, *Atta'rifat*, (ttp: Dar ad-Dayyan, tt), 23. Proses dari ijtihad ini akan melahirkan suatu sumber hukum yang dijadikan sebagai legitimasi otoritatif urutan ketiga dan ke empat setelah al-Qur'an dan as-Sunnah yang disebut sebagai Ijma' dan Qiyas. Ijma' adalah الحادثة حكم على العصر أهل علماء اتفاق لهم العوام وفاق يعتبر فلا. "kesepakatan para ulama yang hidup dalam satu masa atas kasus hukum baru yang tidak ada sebelumnya, dari definisi ini kesepakatan orang awam tidak termasuk dalam kategori ijma'. Ijma' yang dilakukan oleh ummat Nabilah yang menjadi hujjah atas suatu hukum bukan ijma' ummat nabi yang lain seperti yang diterangkan dalam sebuah hadits Riwayat imam at-Tirmizi ضلالة على امي تجتمع لا "sesungguhnya ummatku tidak akan pernah berkumpul dalam kesesatan". Kehujjahan ijma' ini mulai berlaku semenjak abad ke-2 dan setelahnya, artinya ijma' ini akan senantiasa menjadi instrument sentral setelah al-Qur'an dan as-Sunnah sebagai sumber penetapan hukum yang dimulai dari generasi sahabat hingga hari kiamat. Sedangkan qiyas adalah الحكم في تجمعها بعلة الاصل الفرع رد "menyamakan perkara cabang dengan perkara cabang disebabkan dengan adanya illat yang menemukannya". Penetapan suatu hukum yang tidak berdasarkan 'illat tidak bisa disebut dengan qiyas. Lihat. Jalaludiin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli, dan Tajudin ibn Al-Firkah, *Syarah al-Qwaraqat fi Usul al-Fiqih*, cet. VI, (Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2017), 177-182.

<sup>204</sup> Meminjam istilah yang digunakan oleh Lawrence M. Friedman, bahwa budaya hukum adalah nilai-nilai yang dapat mempengaruhi efektivitas penegakan hukum dan kepercayaan masyarakat terhadap system hukum itu sendiri di suatu tempat dan harus memenuhi tiga unsur utama: *pertama*, struktur, yaitu seperangkat kelembagaan yang dihadirkan untuk menanungi dan melaksanakan normative hukum itu sendiri seperti Lembaga peradilan dan aparat penegak hukum seperti Lembaga kepolisian. Kedua, substansi yang dimaksud dengan substansi ini adalah norma dan aturan hukum itu sendiri. Ketiga, kultur, artinya nilai-nilai budaya yang dapat membantu atau mendukung system hukum tersebut. Lawrence memvisualisasikan ketiga unsur tadi dengan mengatakan bahwa sturktur adalah hukum itu sejenis mesin, sedangkan substansi adalah apa yang diproduksi, dan kultural (budaya) adalah siapapun yang berhak menghidupkan atau mematikan mesinnya. Lihat. Lawrence M. Friedman and Grant M. Hayden, *American Law An Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2017), 5-6.

yaitu rahmatan lil alamin dan menjadi anutan yang sifatnya salihun likulli zamanin wamakanin wa ummatin.

Untuk mendorong pribumisasi ini diperlukannya sebuah upaya untuk mengintegrasikan antara unsur-unsur agama dengan nilai-nilai local dari bangsa ini<sup>205</sup> proses mengintegrasikan agama dengan budaya inilah yang disebut dengan istilah pribumisasi Islam<sup>206</sup>. Melihat realitas soisal dan modern yang kian pesat kebutuhan akan pribumisasi hukum Islam sudah menjadi sebuah keniscayaan yang sifatnya mendesak

Desakan terhadap pribumisasi ini setidaknya dilatarbelakangi oleh beberapa faktor diantaranya. *Pertama*, kesadaran terhadap kemajmukan mengakibatkan perubahan doktrin telogis. *Kedua*, Fakta empiris menunjukkan bahwa tidak bisa dipungkiri Indonesia merupakan Negara yang sangat kaya akan suku, ras dan budaya hingga agama, maka dibutuhkan sebuah formulasi hukum yang tepat untuk menciptakan kehidupan yang harmonis di tengah-tengah keberagaman. Sehingga tawaran-tawaran yang diprioritaskan adalah mensintesiskan nilai-nilai agama dengan budaya local. *Ketiga*, karena factor ideologi dan politik, yakni Sebagian kalangan dari bangsa ini masih merasa keberatan bahwa pancasila sebagai ideologi negara<sup>207</sup>.

## 2. Hukum Keluarga Islam Responsive Gender.

---

<sup>205</sup> Upaya mengintegrasikan nilai ajaran agama dengan nilai budaya local sudah banyak dilakukan, bisa dilihat dalam bukunya Safi'I Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Kajian Islam Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995).

<sup>206</sup> Bahtiar Efendi *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina 1998), 146.

<sup>207</sup> Ahmad Soleh Mukarrom, "Pribumisasi Dalam Pandangan Abdurrahman Wahid", *Religious: Jurnal Agama-agama dan Lintas Budaya*, 2, (September 2017), 63-74.

Salah satu nilai universal yang dibawa oleh syariat Islam adalah keadilan yang bersifat abadi dan tidak terikat oleh ruang waktu dan tidak membutuhkan argumen lain. Akan tetapi dalam perjalanan menegakan keadilan mekanismenya selalu berdialektika dengan budaya masyarakat dan tidak terlepas dari konteks ekonomi dan politik yang mengitarinya. Kemudian nilai-nilai keadilan ini dibawa dalam konteks hukum keluarga Islam yang pada akhirnya juga mendesak pembaharuan hukum yang bernuansa keadilan gender<sup>208</sup>.

Kesetaraan gender merupakan nilai modern yang baru muncul di abad baru ini dan nampaknya sudah mulai melekat dalam konsepsi umum tentang keadilan dengan berkembangnya wacana hak insani dan feminisme. Dalam Islam, seperti dalam tradisi keagamaan lainnya tawaran-tawaran tentang gagasan keasamaan antara laki-laki dan perempuan belum pernah relevan dan diterima secara umum dengan gagasan keadilan dan tidak pernah pula

---

<sup>208</sup> Perubahan zaman dan interaksi sosial selalu menuntut pertanyaan ulang terhadap produk-produk pemikiran para ulama yang terdahulu, terlebih jika dikaitkan dengan persoalan-persoalan gender akhir-akhir ini, dalam sejarah perkembangan hukum Islam, hukum Islam selalu berhasil menunjukkan dirinya sebagai hukum yang adaptif dan responsive, namun pertanyaan kemudian adalah, apakah sekarang hukum Islam juga akan mampu beradaptasi di tengah keberagaman suku, ras, agama, pemikiran yang dikonstruksi oleh dunia global?. Salah satu contoh negara yang melakukan reformasi terhadap hukum keluarga adalah Maroko, begitu merdeka Maroko melakukan kodifikasi terhadap hukum keluarga yang selama ini dikelola oleh para qodi dan didasarkan pada mazhab Maliki. Undang-undang status pribadi yang selanjutnya dikenal dengan sebutan *Mudawwana* yang disusun oleh sebuah komisi yang mendapatkan mandat langsung dari raja Mohammed V, termasuk yang menjadi tokoh utama dalam komisi tersebut adalah Alal al-Fasi yang sekaligus menjadi salah satu tokoh reformis Maroko. Dalam berbagai tulisannya Alal al-Fasi sudah banyak menulis gagasan tentang reformasi hukum yang dengan lantang membela hak-hak perempuan seperti menghapus perwalian dalam pernikahan dan melarang poligami serta menerapkan kompensasi terhadap Wanita yang ditalak oleh suaminya. Upaya yang dilakukan ini adalah upaya reinterpretasi terhadap teks keagamaan yang sesuai dengan tuntunan sosial era modern, akan tetapi gagasan-gagasan inovatif reformasi ini banyak mendapatkan kritik dan bahkan ditentang oleh komisi lain yang diisi oleh beberapa ulama terpelajar seperti Mohammed Belarbi Alaoi dan Mukhtar as-Susi. Yang pada akhirnya *Mudawwana* ini dengan taat memproduksi hukum yang bersifat dogmatic yang dilandaskan pada Mazhab Maliki yang dianggap sudah tidak relevan dengan konteks zaman. Lihat. Ziba Mir-Hosseini, 117.



menjadi bagian dari wacana yuristik. Hukum Islam memandang wacana kesetaraan ini sifatnya “ciptaan baru” atau persoalan yang belum diatur sebelumnya<sup>209</sup>.

Salah satu aspek yang juga dianggap penting dan harus diperhatikan dalam agama Islam adalah perempuan, sehingga tidak sedikit para ulama mencurahkan atensinya untuk menciptakan karya-karya yang khusus objek pembahasannya adalah perempuan. Sehingga dari sini terbangun asumsi untuk menjadikan perempuan sebagai pembahasan istimewa dalam kajian fiqih, corak karya yang beragam seperti penekanan untuk menjaga dan mengantisipasi perempuan dari hal-hal negative yang mampu merusak nilai-nilai agama yang sudah tersematkan dalam personalnya sebagai perempuan, seperti cerita tentang penciptaan sebagai makhluk kedua yang diambil dari tulang rusuk yang bengkok hingga permasalahan-permasalahan yang bersentuhan dengan kehidupannya sehari-hari dan pada akhirnya mengarah kepada kehidupan rumah tangga<sup>210</sup>.

---

<sup>209</sup>Ziba Mir-Hosseini, Kri Vogt, Lena Larsen, Christian Moe, *Gender And Equality In Muslim Family Law, Justice And Etichs In The Islamic Legal Tradition*, terj. Miki Salman, (Yogyakarta: LKiS, 2017), 1.

<sup>210</sup> Asumsi-asumsi seperti ini banyak didasarkan pada penafsiran terhadap ayat dan hadis yang banyak dijumpai dalam penafsiran-penafsiran para ulama, dimulai dari penafsiran yang sangat klasik, seperti karya Muhammad ibn Jarir al-Tabari, *Jâmi‘ al-Bayân fî Tafsîr al-Qur‘ân*, tahkik: A.M. Syakir (Mu‘assasah al-Risalah, 2000), 7:512-7, juga ditemukan dalam karya Ibn Kathîr, *Tafsîr al-Qur‘ân al-‘Adîm*, tahqiq: Sâmî ibn Muhammad Salâmah (Dâr al-Tayyibah, 1999), II: 206; hingga fatwa-fatwa yang muncul di zaman sekarang dengan nada yang masih sama, bias dilihat dalam banyak situs di internet, salah satunya seperti [www.Islamhouse.com](http://www.Islamhouse.com). Meskipun di sisi lain, sudah banyak juga tulisan dengan perspektif berbeda yang mengulas masalah ini, di antara yang mengawalinya misalnya Fatima Mernisi dengan memakai ungkapan “teks suci sebagai senjata politik” dalam *Women and Islam: an Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Basil Blackwell, 1991). Cara pandang seperti ini tentunya berimplikasi kepada hal-hal yang negative terhadap fiqih perempuan, mulai dari ketidak sempurnaan perempuan sebagai makhluk Allah dengan didasarkan pada argumentasi bahwa perempuan memiliki sisi-sisi kekurangan dalam ibadah karena terhalang oleh menstruasi misalnya.

Ketimpangan itu begitu terlihat dalam konteks hukum keluarga yang di Indonesia sendiri bernaung di bawah otoritas pengadilan agama, norma-norma hukum yang berlaku dalam pengadilan agama banyak mengadopsi dari kitab fikih klasik selain mengikuti perundang-undangan yang berlaku. Seorang hakim bisa memeriksa dan merujuk kepada kitab-kitab yang dianggap *mu'tabar* dan dijadikan sebagai legitimasi menetapkan hukum<sup>211</sup>. Misal salah satu kitab rujukan para hakim adalah Kompilasi Hukum Islam yang semua pasal-pasal yang termuat di dalamnya merupakan intisari dari literatur-literatur fiqih klasik<sup>212</sup>.

Kebanyakan yang dirujuk dari pemikiran-pemikiran ulama klasik adalah intisari dari pemikirannya tanpa pernah menganalisis Bagaimana proses pemikirannya sehingga melahirkan suatu keputusan hukum sehingga upaya-upaya untuk mengkonetsktualisasikan hukum akan terasa lebih sulit karena lebih melihat pada aspek normatifnya bukan pada ratio legisnya, karena perlu sedikit upaya untuk melakukan pembacaan ulang Ketika merujuk pada kitab-kitab klasik. Sebetulnya Ketika memba literatur-literatur klasik hal yang perlu ditekankan adalah bukan pencarian terhadap jawaban

---

<sup>211</sup> Sebab seorang hakim dengan mengikuti cara pandang fiqih klasik dalam menentukan atau memutuskan sebuah kasus hukum akan sangat mudah diterima oleh mayoritas masyarakat Indonesia, tentunya pandangan semacam ini tidak terlepas dari cara pandang bahwa ulama memiliki otoritas penuh dalam memformulasikan hukum, apalagi cara kepercayaan masyarakat terhadap fiqih klasik masih sangat kuat dalam hati masyarakat Indonesia sehingga memutuskan hukum yang dianggap sesuai dengan basisnya akan sangat mudah diterima. Sehingga pengadilan terutama para hakim bisa menyeleksi pandangan ulama klasik yang sesuai dengan perkara keperdataan yang sedang dihadapinya.dengan tanpa merasa perlu untuk dilakukan kodifikasi atau peninjauan ulang yang kemudian disesuaikan dengan konteks budaya Indonesia.

<sup>212</sup> Bahkan, dalam proses penyusunan Kompilasi Hukum Islam (KHI), secara jelas disebutkan sumber-sumbernya adalah adalah kitab-kitab fikih klasik; Khoiruddin Nasution, Status Wanita di Asia Tenggara (Jakarta: INIS, 2002), 47-48.

dari sebuah kasus, akan tetapi proses berfikir untuk sampai kepada norma hukum itu sendiri dengan mengetahui bagaimana sebuah contoh kasus dirasionalisasikan.<sup>213</sup> Sehingga kasus-kasus baru yang muncul dengan konteks yang berbeda bisa dicari pemecahan hukumnya bisa jadi dengan dalil yang sama atau contoh kasus lain yang sudah dikontekstualisasikan<sup>214</sup>.

Analisis gender<sup>215</sup> merupakan suatu tawaran untuk mengatasi keterbatasan atau ketidak pekaan beberapa produk hukum atas perubahan hukum yang sosial dan berimplikasi pada relasi antara laki-laki dan

---

<sup>213</sup> Meminjam teori sosiologi pengetahuan Karl Manheim yang dinobatkan sebagai penggagas dari pada teori tersebut, bahwa teori-teori yang digagas tentang relasi pemikiran, gagasan, dan konstruksi pengetahuan seseorang tentunya tidak terlepas dari konteks sosio-kultural yang mengitarinya. Teori ini sangat relevan jika digunakan sebagai pisau analisis untuk menganalisis pendapat-pendapat tokoh secara kritis. Sebab tesis utama sosiologi pengetahuan Karl Manheim adalah ad acara berfikir yang tidak akan difahami secara sempurna apabila tidak melihat kepada *frame of refrence* secara jelas, artinya suatu bangunan pengetahuan akan difahami dengan sempurna apabila memhamai dengan baik latar belakang sosialnya dimana pemikiran itu dilahirkan. Lihat. Karl Manheim, *Ideology and Utopia An Introduction to the Sociology of Knowledge*, (London: Lowe & Brydone Printers Ltd., Theiford, Norfolk, 1960), 2.

<sup>214</sup> Untuk kepentingan di atas tentunya dibuthkankan sebuah pemahaman yang cukup memadai dalam konteks metodologi hukum. Karena penguasaan terhadap asas metodologi hukum oleh para hakim maupun legislatif akan menghasilkan keputusan yang kreatif dalam menyelesaikan kasus hukum. Sehingga tidak memproduksi hukum yang bersifat dogmatic dengan cara mengikuti secara literal tanpa melakukan interpretasi terhadap teks-teks kitab klasik. Rasanya tidak berlebihan jika kita tetap optimis untuk melakukan reformasi hukum keluarga Islam yang responsive gender dengan melihat kemampuan seorang perumus hukum yang cukup bekal ilmu kesarjanaannya dan dizaman yang serba canggih sehingga informasi dan perangkat mudah dicapai. Mungkin tinggal membutuhkan sebuah keberanian dan kemauan untuk melakukan hal tersebut. Sebab Ketika dalam membaca kitab-kitab fiqh klasik sudah mementingkan aspek metodologis dan proses ijtihadnya stigma negative terhadap karya ulama terdahulu bisa diminimalisir dan tidak lagi dianggap sebagai karya yang sudah usang dan ketinggalan zaman.

<sup>215</sup> Analisis gender sebetulnya tidak mempermasalahkan soal pembagian peran antara laki-laki dan perempuan selama tidak melahirkan ketidakadilan gender, akan tetapi faktanya bahwa ketidakadilan gender sangat dipengaruhi oleh perbedaan peran hal ini bisa diidentifikasi melalui berbagai macam bentuk seperti marginalisasi (proses pemiskinan ekonomi), suubordinasi, (perempuan dianggap tidak memiliki peran penting), stereotyping (pelabelan negative selalu disematkan kepada perempuan), double burden, (pekerjaan ganda selalu diberikan kepada perempuan). Karenanya tahap analisis gender setelah membedakan antara seks dari gender adalah menggugat perbedaan peran yang dikonstruksi oleh setting social sehingga melahirkan ketidakadilan gender. Lihat. Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. IV, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 12-13 dan 72-77.

perempuan dalam tingkatan yang berbeda-beda<sup>216</sup>. Analisis gender akan sangat membantu para hakim untuk melakukan reformasi hukum dengan cara pembacaan dan pemaknaan ulang terhadap teks kitab klasik sehingga melahirkan hukum yang responsive gender<sup>217</sup>.

Upaya untuk melakukan reformasi hukum keluarga Islam yang berbasis kesetaraan gender mungkin bisa dipertimbangkan dari aspek cita syari'ah dan aspek norma maupun budaya masyarakat muslim. Hal ini memungkinkan untuk dilakukan dengan cara mengklasifikasikan antara aspek agama yang menyinggung persoalan Ibadah dan Muamalah, dan hukum keluarga Islam masuk dalam bagian agama yang bersifat muamalah dengan pengertian secara luas<sup>218</sup>.

---

<sup>216</sup> Cara analisis gender mengidentifikasi keadilan adalah pertama dengan cara membedakan peran laki-laki dan perempuan yang ditentukan oleh factor biologis dan karena factor intervensi budaya. Yang bersifat biologis ini kemudian dikenal dengan istilah seks (jenis kelamin) sedangkan yang dikonstruksi oleh factor sosial budaya ini kemudian disebut dengan istilah gender. Seks atau jenis kelamin ini merupakan given dari sang pencipta yang disifatkan kepada laki-laki dan perempuan, misalnya laki-laki lahir dengan membawa penis dan sebaliknya perempuan lahir dengan membawa vagina. Sedangkan gender ini given yang disematkan oleh pandangan sosial budaya untuk laki-laki dan perempuan, misal laki-laki lebih perkasa dari perempuan, perempuan secara emosional biasanya lebih lembut dibandingkan laki-laki. Sifat-sifat yang disematkan oleh sosial budaya terhadap laki-laki dan perempuan tersebut biasanya bisa saling dipertukarkan tanpa harus merubah identitas kelamin. Sifat ini juga bersifat non abadi, artinya bisa saja berubah seiring berjalannya waktu, perbedaan daerah dan cara berpikir suatu masyarakat. Lihat. Mansour Fakih, 71.

<sup>217</sup>Upaya-upaya yang telah dilakukan dalam konteks pembacaan ulang terhadap konsepsi keagamaan seringkali mendapatkan respon yang tidak sedap bahkan ditentang dengan dalih bahwa pembacaan ulang terhadap pemikiran yang sudah mapan tersebut hanya akan membuat stabilitas kerukunan umat yang sudah mapan menjadi hancur. Lihat Masdar F. Mas'udi, Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan (Bandung: Mizan, 1991). 1-2.

<sup>218</sup> Hukum keluarga Islam masuk dalam bagian muamalah karena muamalah dalam cakupan yang lebih luas merupakan counterpart bagi kategori ibadah. Ibadah merupakan interaksi seorang hamba dengan tuhan yang memiliki tuntunan langsung dari Nabi tanpa harus mempertimbangkan sisi-sisi budaya. Sedangkan muamalah merupakan interaksi manusia dengan sesamanya, kalau muamalah dengan cakupan yang lebih sempit kita kan menjumpai cakupan bahasannya adalah seputar ekonomi Islam yang sudah memiliki tuntunan dari al-Qur'an maupun as-Sunnah.

Bapak *maqâsid syari'ah* yaitu imam as-Syatibi berpandangan sama dengan para ulama yang lain bahwa hukum Islam terbagi menjadi hukum yang menyinggung tentang Ibadah, menurut syatibi ini menjadi perbuatan seorang mukallaf yang murni ketentuan Allah, sehingga maqasidnya tidak bisa dinalar, walaupun bisa maka hanya sekala umum saja dan tidak akan sampai menyentuh bagian-bagaian terperinci. Konsekuensinya adalah bahwa setiap nash al-Qur'an yang menyinggung tentang ibadah harus dilakukan dengan apa adanya<sup>219</sup>. Ini kemudian sangat berbeda dengan nash-nash al-Qur'an yang membicarakan tentang muamalah yang masih bisa dijangkau maqasidnya dengan sebuah penalaran<sup>220</sup>.

Proses pembaharuan hukum keluarga Islam harus menyesuaikan dengan konteks sosial terutama menyentuh isu-isu yang berkaitan dengan kesetaraan gender sehingga mampu mewujudkan kemaslahatan dan keharmonisan dalam interaksi antara laki-laki dan perempuan dalam ranah sosial. Sebab bagaimanapun hukum dituntut untuk memainkan peran ganda

---

<sup>219</sup> Sebab imam syatibi berprinsip bahwa *التعبد العباداة في الاصل* "hukum asal dari ibadah adalah ta'abbud artinya tunduk tanpa harus mempertimbangkan sisi logisnya" karenanya setiap nash al-Qur'an yang berbicara tentang interaksi manusia dengan Allah sikap yang diberikan imam syatibi *الموقوف على المنصوص على الموقف* "menerima dengan sepenuhnya nash-nash tersebut serta mengamalkan dengan apa yang diperintahkan tanpa harus menambah maupun mengurangi. Lihat

<sup>220</sup> Dalam bab muamalah imam syatibi agak tegas mengatakan bahwa yang menjadi acuan adalah *الموقوف على الوقوف لا المعاني على الاتباع* "mengikuti ketentuan maknanya bukan ketentuan daripada formal legalnya ". Karena prinsip dalam muamalah adalah *العادات في الاصل* "dalam aktivitas yang memiliki relasi dengan sosial prinsipnya adalah mengacu kepada maknanya" sehingga upaya-upaya untuk mengkontekstualisasikan aktivitas manusia yang berhubungan dengan sosial merupakan sebuah keencayaan. Berangkat dari konsep adat yang dibangun oleh syatibi bahwa kitab isa menarik kesimpulan. Hukum Islam bukan system hukum yang statits yang tidak bisa dirubah dan melakukan upaya kontekstualisasi serta terbebas dari intervensi sosial budaya. Dengan pemahaman seperti ini sebagai bukti bahwa Ketika hukum Islam sudah tidak lagi relevan dengan konteks zaman maka harus dilakukan pembacaan ulang demi menjaga eksistensinya.

yaitu sebagai *social control* terhadap dinamika perubahan yang sedang berlangsung. Dan sebagai alat *social engineering* (rekayasa sosial) untuk mewujudkan kemaslahatan sesuai dengan visi hukum itu sendiri<sup>221</sup>. Untuk mewujudkan hukum keluarga Islam yang berbasis kesetaraan gender diperlukan beberapa Langkah.

a. Penguasaan Terhadap Bahasa Arab.

Al-Qur'an diturunkan menggunakan Bahasa Arab<sup>222</sup> di tengah-tengah penduduk yang berbahasa Arab, karenanya memahami Bahasa Arab tidaklah keliru sebagai standar utama dalam mengkaji dan memahami Bahasa al-Qur'an untuk sampai kepada pemahaman yang sempurna<sup>223</sup>. Sehingga kita bisa memahami bahwa produk tafsir yang dihasilkan dari ijtihad para ulama bukanlah pernyataan al-Qur'an itu sendiri, sehingga dalam konteks yang

---

<sup>221</sup> Bani Syarif Mulia, "Keniscayaan Penggunaan Analisis Gender Dalam Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsyah", *Al-Ahwal*, 1 (2011), 1-20.

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ <sup>222</sup>

"Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Qur'an berbahasa Arab , agar kamu mengerti." (QS. Yusuf 12: Ayat 2)

<sup>223</sup> Sekalipun al-Qur'an diturunkan di bangsa Arab akan tetapi bukan berarti bangsa selain Arab tidak merasa perlu untuk memahaminya. Al-Qur'an merupakan kitab asasi yang memuat tentang hukum-hukum syari'at yang sangat kompleks, mulai dari teologi, ibadah, muamalah, munakahat dan jinayat. Sehingga kaum muslim yang tersebar di seluruh penjuru dunia juga dituntut untuk memahami al-Qur'an. Untuk sampai kepada pemahaman itu maka sebelumnya harus memahami Bahasa Arab, bahkan kata imam Syatibi "penguasaan terhadap Bahasa Arab dalam tingkatan ini merupakan persyaratan yang paling pokok ijtihad sebagaimana yang telah menjadi ketetapan dalam ilmu ushul fiqih". Untuk bisa masuk kedalam pemahaman tersebut harus juga memahami kebiasaan bangsa Arab dalam menggunakan Bahasa tersebut. Sebab kata syatibi bahwa struktur Bahasa Arab tidak hanya bersifat adejktif tapi kadang kala susunannya secara lafza 'am (ungkapan umum) akan tetapi mengarah kepada sesuatu yang bersifat khusus, dan dalam konteks lain lafaz 'am itu dari satu sisi mengarah kepada keumuman lafaznya dan sisi lain juga mengarah kepada konteks-konteks yang lebih khusus. Sehingga memahami Bahasa Arab merupakan syarat prinsip untuk sampai kepada pemahaman al-Qur'an. Al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II, 65.

sifatnya perintah maupun juga larangan juga bukanlah suatu perintah melainkan hanya kalam informatif<sup>224</sup>.

Dalam memahami Bahasa Arab harus banyak yang difahami seperti misal memahami bahwa Bahasa Arab mengklasifikasikan jenis benda berdasarkan kelaminnya pembahasan ini sudah banyak dibahas dalam pembahasan yang mengenai tentang identitas gender dalam al-Qur'an.

b. Memahami *Maqâsid Al-Syari'ah*.

Salah satu instrument untuk melakukan reformasi hukum keluarga Islam yang berbasis kesetaraan gender adalah dengan memahami *maqasid syari'ah*. Sebab dengan memahami *maqasid syari'ah* mampu meminimalisir konsekuensi negatif terhadap tujuan-tujuan dari pada syari'at itu sendiri dan mampu merasionalisasikan teori hukum dengan menemukan tujuan komprehensifnya<sup>225</sup>.

---

<sup>224</sup> Sebab jika semua informasi tentang penjelasan al-Qur'an yang termuat dalam kitab-kitab tafsir dianggap sebagai pernyataan al-Qur'an seperti perintah dan larangan, maka sejatinya kita sudah mendudukan al-Qur'an sebagai kitab yang statis dan final, tentu pernyataan seperti ini akan menjerumuskan al-Qur'an kepada stigma negatif yang sudah usang dan tidak lagi bisa memberikan solusi terhadap permasalahan yang sifatnya dinamis mengikuti perubahan sosial. Disisi lain, pernyataan semacam itu akan menyulitkan para reformis yang hendak menjaga kerelevansian al-Qur'an dengan cara melakukan reinterpretasi terhadap teks-teks al-Qur'an, karena al-Qur'an dianggap sudah final. Al-Qur'an tidak lagi bisa menjadi huda bagi kenyataan kehidupan yang dinamis, misal lelaki yang dinobatkan sebagai qawam (pemimpin dalam rumah tangga) sudah tidak sanggup dengan berbagai macam standar dan kualifikasi yang dijabarkan oleh para mufassir tentang Qs. An-nisa' 34. Karena bisa jadi ketidak mampuan itu timbul dari perubahan struktur keluarga, perkembangan ilmu pengetahuan, atau pengaruh dari industri yang meminta tenaga kerja yang mengharuskan perempuan sebagai direktur dan regulasi-regulasi yang mengharuskan perubahan struktur antara relasi lak-laki dan perempuan.

<sup>225</sup> *Maqasid syari'ah* ini pertama kali digagas oleh imam Gazali kemudian disempurnakan oleh imam as-Syatibi. Mengenai *maqasid syari'ah* ia dengan lantang mengatakan bahwa doktrin *maqasid syari'ah* berakar dalam upaya awal-awal muslim untuk merasionalisasikan teologi dan hukum, dari aspek teologi jelas ideologi mu'tazilah memiliki kontribusi besar dalam kemunculan *maqasid*. Doktrin mu'tazilah bahwa perintah-perintah tuhan mengikuti bukan merupakan sumber dari gagasan kebaikan dan keburukan. Pada akhirnya menghasilkan pendapat bahwa tuhan haruslah bertindak demi atas kepentingan ummat manusia. Hukum-Nya harus memberikan sebanyak-banyaknya manfaat terhadap

Tidak ada yang dapat memungkiri bahwa agama Islam datang dengan penuh hikmah dan kebijaksanaan serta beberapa tujuan-tujuan. Pembacaan intens yang dilakukan oleh para ulama terhadap dua sumber utama ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan as-Sunnah memberikan kesimpulan tentang *maqasid syari'ah*. Dalam hal ini misal Ibnu Taimiyah mengatakan, bahwa sesungguhnya pondasi-pondasi syari'at Islam dibangun di atas pondasi kebijaksanaan dan kemasalahatan yang sebesar-besarnya bagi manusia baik dalam kehidupan di dunia maupun akhirat, syari'at adalah mengandung nilai-nilai keadilan sepenuhnya, setiap persoalan agama yang keluar dari nilai-nilai keadilan dan mengarah kepada kezaliman, yang semula rahmat terbalik menjadi azab, dari kemasalahatan terbalik menjadi mafsadat, kebijaksanaan terbalik menjadi kesia-siaan, maka hal tersebut tidak termasuk dalam kategori syari'at sekalipun sudah dilakukan upaya *penta'wilan*, sebab syari'at yang sejati adalah keadilan Allah terhadap hamba-Nya, rahmat yang dicurahkan sepenuhnya serta hikmat dan kebijaksanaan<sup>226</sup>.

Jawdat Sa'id mengatakan bahwa semua syari'at para Nabi dibangun di atas pondasi keadilan, dimana ada keadilan disitulah syari'at Allah<sup>227</sup>. Prinsip-prinsip ini sudah menjadi pondasi dan substansi dari pada seluruh konstruksi syari'at. Dan prinsip seperti harus menjadi bagian integral dari instrument reformasi hukum dan harus ada dalam pikiran para reformis hukum sehingga produk hukum yang dikeluarkan merepresentasikan cita-cita dari pada syari'at itu sendiri.

---

hamba-Nya, bila tidak demikian, tentunya sifat-sifat yang tersemat dalam zat-Nya seperti sifat keadilan dan *an-Nafi'* (yang mendatangkan manfaat) akan terkikis dengan dirinya sendiri. Lihat. Gleave, R.M, *maqasid al-Shari'a*, dalam E12, Vol 12, 569.

<sup>226</sup> Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III, (Kairo: Dar al-Hadis, 2004). 5.

<sup>227</sup> Jawdat Said, *La Ikraha fi al-Din: Dirasaat wa Abhats fi al-Fikr al-Islami*, (Damaskus: Markaz al-'Ilm wa al-Salam li al-Dirasat wa al-Nasyr, 1997), 18.



Pandangan ini juga dikemukakan al-Ghazali (w. 505 H./111 M.), Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H.)<sup>228</sup> Izz al-Din ibn ‘Abd al-Salam (w. 660 H.), Syihab al-Din al-Qarafi (w.685 H.)<sup>229</sup>, Najm al-Din al-Thufi (w. 716 H.), Abu Ishaq al-Syathibi (w.790 H.), hingga Muhammad ibn al-Thahir ibn ‘Asyur (w. 1393 H./ 1973 M.),<sup>230</sup> dan ‘Allal al-Fasi (w. 1393 H./1973 M.)<sup>231</sup>. Mereka sepakat, sesungguhnya syari’at Islam tidak memiliki tujuan lain kecuali untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-mashalih*) dan menolak kemafsadatan (*dar’u al-mafasid*). Sebuah pernyataan yang menyebut bahwa syari’at Islam dibangun demi kebahagiaan (*sa’adat*) manusia baik di dunia maupun di akhirat (*ma’asy wa ma’ad*), mencerminkan kemaslahatan tadi<sup>232</sup>.

Dalam konteks ini Izzudin bin Abdissalam mengatakan semua syari’at mengandung maslahat, dan masalahat itu Kembali kepada kepentingan manusia itu sendiri. Sehingga segala jenis ketetapan hukum harus diarahkan kepada kepentingan maslahat manusia di dunia maupun di akhirat. Sebab Allah tidak membutuhkan ketaatan seorang hamba dan Allah tidak mendapatkan mudarat dengan maksiat yang dilakukannya<sup>233</sup>. Tradisi memprioritaskan kemaslahatan ini sudah banyak dilakukan oleh para sahabat

---

<sup>228</sup> Fakhr al-Din al-Razi, *al-Mahshul min ‘Ilm al-Ushul, Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), 45. 26.

<sup>229</sup> Al-Qarafi, *Mukhtashar Tanqih al-Fushul fi al-Ushul*, (Damaskus: al-Maktabah al-Hasymiyah, Tanpa Tahun), 8

<sup>230</sup> Ibn ‘Asyur, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyah*, (Tunis: al-Syarikah al-Tunisiyah li al-Tawzi, 1978), 85. 28.

<sup>231</sup> Allal al-Fasi, *Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyah wa Makarimuha*, (Casablanca: Dar al-Gharb al-Islami, 1993), 181-184.

<sup>232</sup> Shubi Shalih, *Ma’alim al-Syari’ah al-Islamiyah*, (Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, Tanpa Tahun), 62. 30.

<sup>233</sup> ‘Izz al-Din ibn ‘Abdul-Salam As-Sulami, *Qawa’id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Juz II, cet. IV (Beirut: Dar Al- Kotob Al-Ilmiyah, 2015), 49.

semisal Saidina Utsman menambah azan jumat menjadi dua kali juga karena kemaslahatan<sup>234</sup>.

Dengan mengerti *maqasid syari'ah* seseorang akan menjadi faham dan mampu mengklasifikasikan yang mana bagian syari'at yang menjadi *ghayah* (tujuan) dan yang mana menjadi *wasilah* (sarana untuk mencapai tujuan). Tujuan syari'at Islam secara umum adalah terciptanya keadilan dan kemaslahatan. Akan tetapi cara atau sarana untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan itu tentunya beragam sesuai dengan konteks ruang dan waktu.

Yang perlu diperhatikan dalam upaya-upaya reformasi hukum keluarga Islam adalah memahami *da'aimul ahkam/asas at-Tasyri'* (pemikiran dasar syariat Islam), karena hal ini akan menjadi latar belakang daripada penetapan hukum, sehingga hukum itu menjadi universal. Eternal dan kosmopolit<sup>235</sup>. Setidaknya pondasi-pondasi syari'at dibangun di atas lima pondasi. Pertama, *الحرج نفي* (meniadakan kesempitan dan kesukaran)<sup>236</sup>. Kedua, *التكاليف تقليل* (meminimalisir beban)<sup>237</sup>. Ketiga, *التشريع في التدريج* (dalam penerapan hukum harus

---

<sup>234</sup> Najmuddin al-Thufi, *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah fi Ushul al-Fikih*, Juz II, cet. II (Makkah al-Mukarramah: Mathabi' al-Syarq al-Awsath, 1998), 213.

<sup>235</sup> Universal berarti hukum itu bisa diterima oleh semua kalangan dan tidak terbatas oleh suku dan ras tertentu, sedangkan eternal berarti hukum itu berlaku sepanjang masa dan kosmopolit artinya hukum tidak dibatasi oleh suatu wilayah tertentu. Keuniversalan, keternalan, dan kekosmopolitan hukum itu menyangkut tentang proses penetapannya dan materinya.

<sup>236</sup> Asas ini merupakan asas yang paling prinsip dalam penetapan hukum seperti yang digambarkan oleh Allah QS. Al-Baqarah 286, dan QS al-Hajj, 78. Kedua ayat tersebut menjelaskan bahwa setiap orang tidak akan dibebani dengan taklif kecuali dengan batas kemampuannya untuk mejlankannya.

<sup>237</sup> Perintah dan larang Allah dapat dilaksanakan tanpa adanya kesulitan dan kepayahan, dan tidak banyak memakan waktu dan tenaga baik dalam konteks ibadah maupun mu'amalah. Karena kalau sampai terjadi *taksir at-Taklif* maka syari'at Islam akan ditinggalkan.

dengan cara stepping/ selangkah demi selangkah)<sup>238</sup>. Keempat, العامة للمصالح مطالب (seiring dengan kemaslahatan ummat). Kelima, العدالة تحقيق (mewujudkan keadilan)<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Dari awal Islam datang, cara-cara yang dilakukan oleh Nabi dalam menetapkan suatu hukuman adalah dengan cara bertahap, salah satu contoh misal seperti pengharaman khamr yang diturunkan wahyunya secara bertahap. Asas ini sangat efektif karena sesuai dengan perkembangan perubahan sosial dan tuntutan pada zamannya.

<sup>239</sup> Seperti yang telah disinggung sebelumnya bahwa masalah dan keadilan merupakan inti dari semua syari'at. Lihat M. Fahim Thaâaraba, *Hikmatut Tasyri' wa Hikmatu Syar'i: Filsafat Hukum Islam*. Cet. I, (Malang: CV Dream Litera Buana, 2016).

## BAB IV PENUTUP

### A. Kesimpulan.

1. Kesimpulan dari tafsir ayat-ayat *zihar* perspektif tafsir tematik Nasarudin Umar secara analisis bahasa terdapat simbol identitas gender yang disebutkan oleh al-Qur'an yaitu *an-Nisâ* dan *ummâhât* yang kedua identitas itu merujuk kepada pemahaman bahwa *khitob* ayat tersebut adalah perempuan. Kemudian secara historis *zihar* merupakan tradisi talak yang terjadi di zaman jahiliyah yang bersifat *continually* (selama-lamanya) kemudian syari'at Islam datang dan menasakhnya dan menjadikannya sebagai *muaqqat* (temporal). Ayat-ayat *zihar* secara normatif semua ulama sepakat bahwa *zihar* hukumnya haram dan semua ulama berpandangan bahwa *zihar* merupakan perbuatan yang munkar dan haram untuk dilakukan oleh siapapun.
2. Adapun implikasi penafsiran tersebut terhadap diskursus pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia adalah, bahwa produk-produk hukum di Indonesia diharapkan sebagai hukum yang responsive dengan empat pilar berfikir yaitu *pertama*, berfikir substansial, *kedua*, berfikir kontekstual, *ketiga*, berfikir rasional, *ke empat*, berfikir pribumisasi. Dan untuk mewujudkan hukum yang berbasis kesetaraan gender, setidaknya dalam upaya-upaya pembaharuan hukum seorang reformis harus menguasai dua instrument inti yaitu menguasai Bahasa Arab berikut dengan gramernya, dan menguasai *maqâsid syari'ah*. Karena dengan penguasaan terhadap *maqâsid syari'ah* seseorang akan mampu

membedakan mana yang termasuk dalam *ghayah* (tujuan hukum) dan *wasilah* (saran untuk mewujudkan hukum). Semua ulama sepakat bahwa tujuan dari pada syari'at Islam adalah untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan, akan tetapi sarana untuk mewujudkannya bervariasi sesuai dengan konteks zaman dan pengaruh-pengaruh dari perubahan sosial.

## **B. Saran.**

Tentunya dalam penulisan tesis ini tidak bisa sempurna sepenuhnya, karena penulis sendiri menyadari kekurangan-kekurangan yang terjadi sehingga penulis memberi saran.

### **1. Saran Teoritis**

Sebagai seorang yang berkecimpung dalam dunia akademisi untuk selanjutnya lebih mengarahkan penelitiannya terhadap isu-isu reformasi hukum, khususnya yang berkaitan dengan hukum keluarga Islam untuk menciptakan produk hukum yang harmonis di tengah-tengah keberagaman masyarakat. Hukum Islam yang berlaku sekarang ini masih banyak beberapa pembahasan yang sifatnya problematik dan menuntut untuk diberikan solusi yang relevan dengan konteks zaman.

### **2. Saran Praktis**

Untuk praktisnya, tulisan ini diharapkan bisa memberikan kontribusi pemikiran dan dijadikan sebagai salah satu referensi bagi siapa saja yang ingin melakukan pembaharuan terhadap hukum keluarga islam terlebih di Indonesia.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku-buku

Al-Qur'an CORDOBA: *Al-Qur'an Tajwid dan Terjemah Al-Qur'an Tafsir Bil Hadits*. Cet.1: Bandung: Cordoba.

\_\_\_\_\_ (2003). *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern: Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU modern dari Kitab-kitab Fikih*. Jakarta: Ciputat Press.

\_\_\_\_\_ (2012) *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Moderen*, Yogyakarta: Academia.

\_\_\_\_\_ *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*.

Abi Ali Hasan bin Syihab, bin Hasan al-Ukbari al-Hanbali, (2017), *Risalah al-Ukbari Fi Usul Fiqih*, cet.I, Oman:Latoif.

Afif Muhammad, (2007), *Fiqh Limah Mazhab*, Jakarta: Lentera.

Ahmad bin Ali Abu Bakar ar-Razi al-Jassos, (2010), *Syarah Mukhtashar at-Thahawi*, Juz V, Cet I Buraydah: Dar al-Basyair al-Islamiyyah.

Al-Fasi, Allal (1993), *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah wa Makarimuha*, Casablanca: Dar al-Gharb al-Islami.

Ali as-Shobuni, Muhammad. (2009), *Shofwat at-Tafasir*, Juz II, Makkah al-Mukarramah: Daar as-Shobuni.

Ali, M. Dawud. (1997). *Hukum Islam dan Peradilan Agama*. Jakarta: Rajawali Pres.

Al-Imam 'Alauddin Abi Bakar bin Mas'ud al-Kasani al-Hanafi, (2003), *Bada'iu as-Sonhi' Fi Tartib as-Syara'I*, Juz, V. Cet. II. Beirut: Dar Al-Kotob Al-Imiyah.

Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. (1998), *Zaadul Maad Fi Hadyi Khairil Ibad*, Juz V, Cet, III, Beirut: Al-Resalah Publisher.

- Al-Jawziyah, Ibn al-Qayyim (2004), *I'lam al-Muwaqqi'in*, Juz III, Kairo: Dar al-Hadis.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, (2013), *al-Fiqhul 'ala Mazahib al-'arba'ah*, Juz IV, Cet. II, Kairo: Dar al-Fajr.
- Al-Razi, Fakhr al-Din *al-Mahshul min 'Ilm al-Ushul*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Syathibi, Abu Ishaq. (2011), *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz II, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah,
- Al-Thufi, Najmuddin (1998), *Syarh Mukhtashar al-Rawdlah fi Ushul al-Fikih*, Juz II, cet. II Makkah al-Mukarramah: Mathabi' al-Syarq al-Awsath.
- Al-Zarqani Muhammad Abdul al-Azim, (1944) *Manahil Irfan Fi Ulumil Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub.
- Anderson, Norman, (1976), *Law Reform in the Muslim World*. Cambridge: The Athlone Press University of London.
- Anshori. (2006). Penafsiran Ayat-Ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbah. *Disertasi*. Jakarta: Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah.
- Arifin, Imron (1996). *Penelitian Kualitatif Dalam Ilmu-ilmu Sosial dan Keagamaan*. Malang: Kalismashada.
- Arikunto, Suharsini. (1993). *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktis*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Ar-Razi, Abi Muhammad Abdurrahman bin Abi Hatim *al-Jarhu wa at-Ta'dil*, Juz I, cet. I, Beirut: Ihya' Turats al-'Arabi.
- As-Shan'ani, Muhammad bin Ismail al-Amir. (.2012), *Subulussalam al-Muasshilatu ila Buluugilmaram*, Juz III, Cet II, Aleksandria: Darul Aqidah.
- As-Suyuthi, Jalluddin Abdurrahman (2003), *Tarikh al-Khulafa*, cet. I, Beirut: Dar Ibnu Hazm.
- Asyur, Ibn` (1978), *Maqashid al-Syari'ah al-Islamiyah*, Tunis: al-Syarikah al-Tunisiyah li al-Tawzi.

- Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Cet III, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum.
- Az-Zarqani, Muhammad Abdul Azim (2017), *Manahilul 'irfan Fi ulum al-Qur'an*, Juz I, cet III, Kairo: Mathbu'ah Isa al-Halabi.
- Ba'labakki, Munir. (, 1986), *al-Mawrid*, Beirut: Daar al-'Ilmi.
- Blackburn,Susan. *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan Ulang*. Jakarta: Yayasan Obor.
- Dawoud El Alami & Doreen Hinchcliffe, (1996), *Islamic Marriage and Divorce Laws of the Arab World*.London, the Hague, Boston: Kluwer Law International
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini dkk. (2013). *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*. Yogyakarta: Suka-Press.
- Echols, Jhon. M. dan Shadiliy, Hasan. (1983). *Kamus Inggris Indonesia*. Cet. 1. Jakarta: Gramedia.
- Efendi, Bahtiar (1998), *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina.
- Engineer, Asghar Ali. (2022). *Tafsir Perempuan: Diskursus Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer*, terj. Akhmad Afandi dan Muh. Ihsan cet. 1. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Fachruddin, Fuad. (2006). *Agma dan Pendidikan Demokrasi: Pengalaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama*. Tangerang: Pustaka Alvabet.
- Faqih, Mansur. (1999). *Analisis Gneder dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Frank, Ankresmit. (1986), *Refleksi Tentang Sejarah Pendapat-Pendapat Moderen Tentang Sejarah*, terj. Dick Hartoko, Jakarta: Gramedia.
- Hadisuwarno, Sartono. (2018), *Biografi Lengkap Syekh Siti Jenar*, Yogyakarta: Laksana
- Hitti, Philip K. (2018) *History of the Arab: From the Earliest Times*, trans. R Cecep Cet. I Jakarta: Zaman.
- Hitu, Hasan (2021) *Khulasah Fi Ushul Fiqih*, cet. I, Damaskus: Darul Mustofa.



- Holzner, Brigitte. (2014). *Gender dan Kerja Rumahan, dalam Liza Hadiz (ed.), Perempuan dalam Diskursus Politik Orde Baru: Pilihan Artikel Prisma*, Jakarta: LP3ES.
- Huda, M. Syamsyul. (2019). *Feminsime Dalam Peradaban Islam*. Surabaya: Pena Cendekia.
- Husein Muhammad, (2014). *Reformulasi Hukum Keluarga Indonesia, dalam Marzuki Wahid, Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam Dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam Dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia* cet. 1: Bandung: Marja.
- Ibnu al-Anbari, Abu Bakar. (1981), *Mudzakkar wal Muannats*, Mesir: Bukhta *Ihya' at-Turats*.
- Ibnu Majah, Al-Imam. (2015), *Sunan Ibn Majah*, Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah,
- Idris as-Syafi'I, Muhammad bin. (2001), *Al-Umm*, Juz VI, Cet. I, (Pakistan: Darul Wafa.
- Imam al-Bukhari, (1987), *al-Jami' al-Shahih al-Mukhtashar*, Juz, I, Beirut: Dar ibn al-Katsir.
- Imam al-Hafiz 'Imad ad-Din Abi Fida' Isma'il bin Umar Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, (1971) *Tafsir Ibnu Katsir*, juz. I (Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Ilmiyah
- Imarah, Muhammad. (2000). *Haqaiq wa as-Syubhat Haula Makanatu al-Mar'atu fi Al-Islam*. Kairo: Darr as-Salam.
- Izz al-Din ibn 'Abdusl-Salam As-Sulami, (2015), *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Juz II, cet. IV Beirut: Dar Al- Kotob Al-Ilmiyah
- J.moelong, Lexi, (2009). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- J.N.D. Anderson, (1976), *Law Reform in The Muslim World*, London: The Athlone Press.
- Jalaluddin Abdurrahman bin Abi Bakar al-Suyoti, (2019), *al-Itqon Fi ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar Al-Kotob al-'Ilmiyah.

- Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi, (2003), *Tafsir Jalalin*, Cet. III, Beirut: Dar al-Khair.
- Jalaluddin Muhammad bin Ahmad al-Mahalli as-Syafi'I, (2003), *Syarah al-Waraqat fi Ushul Fiqih*, Cet. I, Beirut: Dar Al-Kotob Al-'Ilmiyah.
- Jamaluddin, Nurun. (2013). *Sejarah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam: Kontribusi dan Tujuan Turki dan Mesir*. Yogyakarta: UIN SUKA.
- Jawdat Said, (1997), *La Ikraha fi al-Din: Dirasaat wa Abhats fi al-Fikr al-Islami*, Damaskus: Markaz al-'Ilm wa al-Salam li al-Dirasat wa al-Nasyr.
- Karl Manheim, (1960), *Ideology and Utopia An Introduction to the Sociology of Knowledge*, London: Lowe & Brydone Printers Ltd., Theiford, Norfolk.
- Khallaf, Abdul Wahhab. (1972), *sumber-sumber hukum Islam*, Bandung: Penerbit Risalah.
- Lawrence M. Friedman and Grant M. Hayden, (2017), *American Law An Introduction*, New York: Oxford University Press.
- Madhiya, Naela. (2001). Perspektif Gender dalam Tafsir Kontemporer. *Tesis MA*. Jakarta: Institut Ilmu Al-Qur'an.
- Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits Fi ulum al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah
- Manzur, Ibnu. (2010), *Lisan al-Arab*, Juz, XI Beirut: Daar as-Shoodir.
- Mernisi, Fatima. (1991), *Women and Islam: an Historical and Theological Enquiry*, Oxford: Basil Blackwell.
- Mir, Mustansir (1996), *Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concepts of Nazm in Tadabburi-Qur'an*. Plainfield: American Trust Publication.
- Mohammad, Maznah. (2016). Feminisim And Islamic Familiy Law Reforms In Malasiya: How Much And To What Extent, *Asian Journal Of Women's Studies*, 1.
- Mudzhar, HM. Atho dan Nasution, Khoiruddin. (2003). *Hukum Keluarga di Dunia Islam Modern; Studi Perbandingan dan Keberlanjutan UU Modern dari Kitab-kitab Fikih*. Jakarta: Ciputat Press.

- Muhammad, Ali Maulana. (2011). *The Holy Qur'an: English Translation and Commentary*. USA: Ahmadiyya Anjumman Isha'at Islam Lahore.
- Muhammad, Husain. (2022) *Perempuan, Islam, dan Negara* cet. 1. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Mulia, Siti Musdah. (2003). *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender. .
- Nasution, Harun. (2001). *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah pemikiran dan Gerakan* Cet. XIII. Jakarta: PT Bulan Bintang.
- Nasution, Khoiruddin. (2002), *Status Wanita di Asia Tenggara*, Jakarta: INIS.
- Nasution, Khoiruddin. (2002). *Status Wanita di Asia Tenggara: studi Terhadap Perundang-undangan Perkawinan Muslim Kontemporer di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta-Leiden: INIS.
- Nurhasanah, dkk. (2018), Yayat Rahmat Hidayat. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: AMZAH.
- Program Pasca Sarjana UIN MALIKI Malang. (2020). *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah*, Malang: PPS UIN MALANG.
- Quthub, Sayyid (1968), *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Juz VI, Beirut: Dar as-Shorouk.
- Rahmawati, (2015). *Dinamika Pemikiran Ulama Dalam Ranah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Di Indonesia: Analisis Fatwa MUI Tentang Perkawinan Tahun 1975-2010* cet 1. Yogyakarta: Lembaga ladang kata.
- Rahmawatika, dkk. (2013), *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Strukturalisme Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*. Bandung: Pustaka Setia.
- Rajafi, Ahmad. (2015), *Nalar Hukum Keluarga Islam di Indoensia*, Yogyakarta: ISTANA PUBLISHING.
- Rokhmansyah. Alfian. (2016). *Pengantar Gender dan Femenisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Yogyakarta: Penerbit Garudhawaca.
- Ruhaniyah, Siti dkk. (2013), *Menuju Hukum Keluarga Progresif, Responsif Gender, dan Akomodatif Hak Anak*, cet. I, Yogyakarta: Suka-Press.
- Rusli, Nasrun. (1999). *Konsep Ijtihad Al-Syaukani : Relevansinya bagi Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*. Cet. I. Jakarta: Logos.

- Rusyd, Ibnu (Averroes) (2013), *Bidayatul Mujtahid Wa Nihayatul Muqtashid*, terj. Abdul Rasyad Shiddiq, (Jakarta Timur: AkabarMedia.
- Sa'id, Abdul Azim, (2007), *Al-Kaffarat Asbab wa Sifat*. Iskandariah: Dar\_aleman.
- Sadat, Anwar et all. (2020). *Kesetaraan Gender Dalam Hukum Islam: Kajian Komparasi Counter Legal Draft KHI (CLD-KHI) Tentang Poligami dan Kawin Kontrak*. Yogyakarta: LKIS.
- Safi'I Anwar, (1995), *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik Tentang Kajian Islam Orde Baru*, Jakarta: Paramadina.
- Santoso, Topo. (2003). *Membumikan Hukum Pidana Islam*. Gema Insani Press : Jakarta.
- Sayyid 'Alawi Abbas al-Maliki dan Hasan Sulaiman an-Nawawi, *Ibantul Ahkam Syarah Bulughul Maram*, Juz I Cet. I, Tanpa kota penerbit: Al-Bidayah.
- Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki al-Hasani, *Syari'atullah al-Khalidah fi Tarikh Tasyri' al-Ahkam wa Mazahib al-Fuqoho' al-A'lam*. Surabaya: Maktab Markazi
- Schacht, Joseph. (2010). *An Introduction to Islamic Law*, terj., Joko Supomo, *Pengantar Hukum Islam*. Bandung: Nuansa.
- Sembodo, Cipto. Sosiologi Fatwa: Membaca Gelombang Ijtihad dalam Fatwa-fatwa Hukum Islam MUI, 2 <http://www.scribd.com/doc/27304704/Sosiologi-Fatwa-Hukum-Islam>
- Soetapa, Djaku. (1991), *Ummah: Komunitas Relegius, Sosial, Politik, dalam al-Qur'an*. Surakarta: Duta Wacana University Pres.
- Sugitanata, Arif. (2020). Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Hukum Keluarga Terhadap Egaliter Laki-Laki Dan Perempuan, *Bilancia*, 2.
- Sugiyono. (2014). *Memahami Penelitian Kualitatif*. Bandung : Alfabeta.
- Sumbulah, Umi. (2008). *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi*. Malang: UIN Malang Press.
- Syalabi, Muhammad Mustafa. *Tatbiq Al-Syari'ah al-Islamiyah Baynal Muayyidin wal Muarridin*, Kairo : Darul Lahdah al-'Aarab iyah.

- Tafsir, Ahmad (2018), *Filsafat Ilmu, Mengurai Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Pengetahuan*, cet. X, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Tahir Mahmood, (1972), *Family Law Reform in The Muslim World*, Bombay: N.M. TRIPATHI PVT. LTD.
- Tharaba, M. Fahim (2016), *Hikmatut Tasyri' wa Hikmatu Syar'i: Filsafat Hukum Islam*. Cet. I, Malang: CV Dream Litera Buana.
- Tim ADHKI. (2020). *Progres Hukum Keluarga Islam di Indonesia Pasca Reformasi. Dimensi Hukum Nasional-Fiqih Islam-Kearifan Lokal* cet. 1. Yogyakarta: CV. Istana Agency.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. (2007). *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Ed. III; Cet. IV; Jakarta: Balai Pustaka.
- Umar, Nasaruddin. (2001). *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.
- White, Elizabeth H. (1978). *Legal Reforms as an Indication of Women's Status Indonesia Muslim Nations*", dalam *Lois Beck dan Nikkie Kiddie* (ed.), *Women In the Muslim World*. ESA: Havard University Press.
- Ziba Mir-Hosseini, Kri Vogt, Lena Larsen, Christian Moe, (2017), *Gender And Equality In Muslim Family Law, Justice And Etichs In The Islamic Legal Tradition*, terj. Miki Salman, Yogyakarta: LKiS,
- Zuhaili, W. *Fiqh Islam wa Adillatuhu: Pernikahan, Talak, Khulu', Ila', Li'an, Zihar dan Masa Iddah*,(terj: Abdul Haiyyie Al-Kattani dkk), Jakarta: Gema Insani, 2011.

## **Jurnal**

- Akhter, N., & Munir, A. (2014). Misuse Of Words And Its Implementation In Islamic Law: A Case Study Of Zihar. *VFAST Transactions on Islamic Research*, 3(1), 22-25.
- Andriyani, Lilik. (2014). Relasi Gender Dalam Pembaruan Hukum Keluarga Islam. *Jurnal Diskursus Islam*, 2.
- FERDI, A. (2021). Analisis Hukum Islam Terhadap Kontekstualisasi Makna Zihar Dalam Perkawinan (*Studi Kajian Pemikiran Ulama Tafsir*) (Doctoral dissertation, UIN RADEN INTAN LAMPUNG).

- Hidayah, Nur. (2019). Islamic Law And Women's Rights in Indonesia: A Case Regional Sharia Legislation. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 1.
- Imran, M., & Firdous, T. (2022). u-3: THE SYSTEM OF MANIFESTATION OF ISLAM IN THE LIGHT OF SURAH AL-MUJADILAH OF TAFSIR AL-AKLIL: کی سورہ مجادلہ کی روشنی میں "الاکلیل" ظہار تفسیر. *Habibia Islamicus (The International Journal of Arabic and Islamic Research)*, 6(2), 33-40.
- Kusmidi, H. (2019). KONSEP ZIHAR DAN IMPILKASI HUKUMNYA DALAM PERSPEKTIF HUKUM ISLAM. *Jurnal Ilmiah Mizani: Wacana Hukum, Ekonomi Dan Keagamaan*; Vol 3, No 2 (2016); 2355-5173; 10.29300/Mzn.V3i2.  
<https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/mizani/article/view/1035>
- Munandar, A., & Djuned, M. (2018). Zihar dalam Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an dan Tafsir Al-Mishbah. *TAFSE: Journal of Qur'anic Studies*; Vol 3, No 1 (2018); 17-29; 2775-5339; 2620-4185. <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/tafse/article/view/8072>
- Nair, A. (2019). Muslim Women (Protection Of Rights On Marriage) Bill, 2018: An Analysis Of The Criminalisation Of Triple Talaq In India. *Pramana Research Journal*, 9(1).
- Othman, M. S. M. (2023). Reconciling verses and narratives in Zihar judgment-Study and Analysis. *Zanco Journal of Humanity Sciences*, 27(2), 224-238.
- Rahman, F. (2021). Status of Women in the Qur'an. In *Women and revolution in Iran* (pp. 37-54). Routledge.
- Saiin, A. (2021). CRITICAL ANALYSIS OF THE ZIHAR CONCEPT IN THE QUR'AN AND ITS CONTEXTUALIZATION IN THE CONTEMPORARY ERA. *JURIS (Jurnal Ilmiah Syariah)*, 20(1), 35-46.
- Sevgi, S., & Zihar, M. (2020). Ortaokul Öğrencilerinin Yansıtıcı Düşünme Becerileri ile Matematik Öz Yeterlik Algılarının İncelenmesi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 28(6), 2331-2345.
- Shallal, S. A. (2022). An intentional study in the interpretation of Surat Al-Mujadila. *Midad Al-Adab Refereed Journal*, 1(28).
- Sultan, Lomba. (2015). Konsepsi Hukum Islam Terhadap Kesetaraan Gender," *Al-'Adl*, 1.
- Tarantang, Jefry. (2018). Teori Dan Aplikasi Pemikiran Kontemporer Dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam. *Jurnal Transformatif*, 1.
- Wahyuddin, W. (2010). Asbabun Nuzul sebagai Langkah Awal Menafsirkan Al-Qur'an. *JURNAL SOSIAL HUMANIORA (JSH)*, 3(2), 192-203.

Wardana, Afdhal. Elhayat, Syarifuddin dan Bakar Abu. (2020). Pembaharuan hukum keluarga Islam di indoensia (studi pemikiran prof. Dr. Musdah Mulia tentang poligami)”, *Jurnal Taushiah*, 1.

### **Internet**

<http://www.scribd.com/doc/27304704/Sosiologi-Fatwa-Hukum-Islam>

[https://www.google.com/search?q=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equalitiy+And+Justice+In+The+Muslim+Family&sxsrf3MBHW53AHkQ4dUDCA8&uact=5&oq=Musawah%3A+A+Global+y&gs\\_lcp=Cgxnd3Mtd2l6LXNlcnAQazoHCCMQ6gIQJOoECEEYAEoECEYYAFctDFitDGCoGGgBcAF4AIABVYgBVZIBATGYAQCgAQGgAQKwAQrAAQE&sclient=gws-wiz-serp](https://www.google.com/search?q=Musawah%3A+A+Global+Movement+For+Equalitiy+And+Justice+In+The+Muslim+Family&sxsrf3MBHW53AHkQ4dUDCA8&uact=5&oq=Musawah%3A+A+Global+y&gs_lcp=Cgxnd3Mtd2l6LXNlcnAQazoHCCMQ6gIQJOoECEEYAEoECEYYAFctDFitDGCoGGgBcAF4AIABVYgBVZIBATGYAQCgAQGgAQKwAQrAAQE&sclient=gws-wiz-serp).

<https://id.wikipedia.org/wiki/Mumayyiz>.