

TESIS

**REINTERPRETASI KONSEP *ZIHAR* DAN RELEVANSINYA
TERHADAP PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA
PERSPEKTIF TEORI HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT*
FAZLUR RAHMAN**

Oleh:

Hamim Syaiful Rijal

NIM. 210201220005



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

TESIS

**REINTERPRETASI KONSEP *ZIHAR* DAN RELEVANSINYA
TERHADAP PERATURAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA
PERSPEKTIF TEORI HERMENEUTIKA *DOUBLE MOVEMENT*
FAZLUR RAHMAN**

Oleh:

Hamim Syaiful Rijal
NIM. 210201220005

Dosen Pembimbing:

Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum.
NIP. 196512052000031001

Dr. Nor Salam, M.H.I.
NIDN. 2112058701



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

LEMBAR PERSETUJUAN TESIS

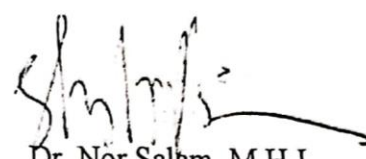
Tesis dengan judul “Reinterpretasi Konsep *Zihār* dan Relevansinya Terhadap Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman”, telah diperiksa dan dilakukan perbaikan sesuai dengan arahan dosen pembimbing sehingga dapat diajukan untuk mengikuti sidang ujian tesis.

Menyetujui,

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum
NIP. 196512052000031001

Pembimbing II


Dr. Nör Salam, M.H.I
NIDN. 2112058701

Mengetahui,

Ketua Program Studi


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

LEMBAR PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul "Reinterpretasi Konsep *Zihār* dan Relevansinya Terhadap Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman" ini, telah diuji dan dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis pada tanggal 5 Oktober 2023.

Dewan Penguji:



Dr. H. M. Anul Hakim, M.H.
NIP. 196509192000031001

Ketua



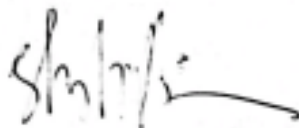
Dr. Suwandi, M.H.
NIP. 196104152000021001

Penguji Utama



Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum.
NIP. 196512052000031001

Pembimbing I/Penguji



Dr. Nor Salam, M.H.I.
NIDN. 2112058701

Pembimbing II/Sekretaris

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana



Prof. Dr. H. Wahdumurni, M.Pd., Ak.
NIP. 196903032000031002

PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hamim Syaiful Rijal

NIM : 210201220005

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Judul Tesis : Reinterpretasi Konsep *Zihar* dan Relevansinya Terhadap
Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori
Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

Menyatakan 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 di kemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa ada paksaan dari pihak manapun.

Batu, 8 September 2023.

Hormat Saya,



Hamim Syaiful Rijal
NIM. 210201220005

MOTTO

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَتَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ
خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

“dan pergaulilah istrimu dengan (akhlak) yang baik. Kemudian jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”

(QS. Al-Nisa' [4]: 19)

ABSTRAK

Rijal, Hamim Syaiful, 2023. Reinterpretasi Konsep *Zihār* dan Relevansinya Terhadap Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman. Tesis, Pogram Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Pembimbing I: Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum, Pembimbing II: Dr. Nor Salam, M.H.I.

Kata Kunci: Reinterpretasi, *Zihār*, Teori *Double Movement*, Fazlur Rahman, Hermeneutika

Zihār merupakan salah satu tradisi Arab Jahiliyah yang dilakukan suami kepada istrinya dengan mengucapkan “engkau bagiku seperti punggung ibuku”. Dalam budaya Arab Jahiliyah, perbuatan ini merupakan jenis talak yang paling kejam dan menyengsarakan istri. Setelah datangnya Islam, Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 turun untuk mengubah ketentuan *zihār*. Para ulama’ klasik memahami ayat tersebut secara tekstual dan partikular, sehingga berakibat tidak relevannya konsep *zihār* jika diterapkan di luar budaya Arab. Oleh karena itu, dibutuhkan pemahaman ulang (reinterpretasi) konsep *zihār* agar sesuai dengan pandangan umat Islam bahwa al-Qur’an *shalih li kulli zaman wa al makan* (relevan di setiap masa dan tempat).

Penelitian ini bertujuan untuk melakukan reinterpretasi konsep *zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 dengan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman dan mengetahui relevansi konsep *zihār* dalam peraturan perundang-undangan di Indonesia setelah dilakukan reinterpretasi dengan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan hermeneutika. Sumber primer dalam penelitian ini adalah semua literatur yang berkaitan dengan *zihār* dan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman, sedangkan sumber sekundernya dari setiap literatur yang dapat mendukung dan melengkapi penelitian ini. Metode pengumpulan data dilakukan dengan metode dokumentasi, sedangkan analisis datanya melalui alur reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian ini dapat disimpulkan menjadi dua bagian. Pertama, setelah dilakukan reinterpretasi dengan Teori Hermeneutika *Double Movement*, konsep *zihār* mengalami perluasan makna, yaitu segala ucapan yang menyakiti hati istri (mencaci-maki, menghina, merendahkan, dan sebagainya) dikategorikan sebagai *zihār*. Kedua, terdapat beberapa peraturan perundang-undangan di Indonesia yang relevan dengan ideal moral *zihār* yaitu, Undang-Undang No. 23 Tahun 2004, Undang-Undang No. 12 Tahun 2022, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 30-34, KUH Perdata Pasal 233-249, dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 114.

ABSTRACT

Rijal, Hamim Syaiful, 2023. *Reinterpretation of Zihār Concept and its Relevance to Legislative Regulations in Indonesia Perspective of Fazlur Rahman's The Double Movement Hermeneutic Theory*. Master Thesis, Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Department, Postgraduate Program of The State Islamic University Maulana Malik Ibrahim Malang, Supervisors: (1) Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum., (2) Dr. Nor Salam, M.H.I.

Keywords: *Reinterpretation, Zihār, Double Movement Theory, Fazlur Rahman, Hermeneutic*

Zihār is one of the Arab Jahiliyah traditions that is carried out by husbands to their wives by saying "you are to me like the back of my mother". In Jahiliyah Arab culture, this act is the cruelest and most miserable type of divorce for a wife. After the arrival of Islam, Q.S. al-Mujadilah verses 1-4 came down to change the provisions of zihār. The classical scholars understood this verse textually and specifically, resulting in the irrelevance of the concept of zihār if applied outside Arabic culture. Therefore, it is necessary to re-understand (reinterpret) the concept of zihār so that it is in line with the view of Muslims that the Qur'an is shalih li kulli zaman wa al-makan (relevant in every time and place).

This study aims to reinterpret the concept of zihār in Q.S. al-Mujadilah verses 1-4 with Fazlur Rahman's Double Movement Hermeneutics Theory and knowing the relevance of the zihār concept in Indonesian laws and regulations after reinterpreting it with Fazlur Rahman's Double Movement Hermeneutics Theory.

The type of research used is library research with a hermeneutic approach. The primary sources in this study were all literature related to zihār and Fazlur Rahman's Hermeneutic Double Movement Theory, while the secondary sources were from any literature that could support and complement this research. The data collection method was carried out using the documentation method, while the data analysis was carried out through data reduction flow, data presentation, and drawing conclusions.

The results of this study can be concluded into two parts. First, after being reinterpreted using the Double Movement Hermeneutic Theory, the concept of zihār experiences an expansion of meaning, that is, all words that hurt the wife's heart (swearing, insulting, demeaning, and so on) are punished as zihār. Second, there are several laws and regulations in Indonesia that are relevant to the moral ideal of zihār; namely Law No. 23 of 2004, Law no. 12 of 2022, Law Number 1 of 1974 Articles 30-34, Civil Code Articles 233-249, and Compilation of Islamic Law Articles Article 114.

ملخص البحث

الرجل. حميم سيف. ٢٠٢٣. إعادة تفسير مفهوم الظهار وملاءمته للتشريع في إندونيسيا من منظور حركة فضل الرحمن المزدوجة النظرية التأويلية. رسالة الماجستير. قسم الاحوال الشخصية الدراسة العليا بجامعة مولانا مالك ابراهيم الاسلامية الحكومية مالانج. المشرف الأول: أ.د. سيف الله. المشرف الثاني: د. نور سالم الماجستير.

الكلمات المفتاحية: إعادة التفسير، الظهار، الحركة المزدوجة، فضل الرحمن، التأويلية الظهار هو عادة عربية جاهلية يفعلها الزوج مع زوجته بقوله: "أنت لي كظهر أمي". وفي الثقافة العربية الجاهلية يعتبر هذا الفعل من أقسى أنواع الطلاق وأتعسها بالنسبة للزوجة. بعد وصول الإسلام، ق.س. نزلت الآيات من الآية إلى الأربع من سورة المجادلة لتغيير أحكام الظهار. لقد فهم العلماء الكلاسيكيون الآية نصًا وخاصة، بحيث لا أهمية لمفهوم الظهار إذا تم تطبيقه خارج الثقافة العربية. ولذلك، لا بد من إعادة فهم (إعادة تفسير) مفهوم الظهار بحيث يتوافق مع وجهة نظر المسلمين بأن القرآن صالح في كل زمان ومكان.

تهدف هذه الدراسة إلى إعادة تفسير مفهوم الظهار في القرآن الكريم سورة المجادلة الآية الأولى إلى نظرية تأويل الحركة المزدوجة لفضل الرحمن، ومعرفة مدى ملاءمة مفهوم الظهار في القوانين والأنظمة الإندونيسية بعد إعادة تفسيره بنظرية تأويل الحركة المزدوجة لفضل الرحمن.

نوع البحث المستخدم هو الأدب ذو النهج التأويلي. المصادر الأولية في هذا البحث هي جميع المؤلفات المتعلقة بالظهار ونظرية تأويل الحركة المزدوجة لفضل الرحمن، أما المصادر الثانوية فهي من أي مؤلفات يمكن أن تدعم وتكمل هذا البحث. وتم تنفيذ طريقة جمع البيانات باستخدام طريقة التوثيق، في حين تم إجراء تحليل البيانات من خلال تدفق تقليل البيانات، وعرض البيانات، واستخلاص النتائج.

ويمكن تلخيص نتائج هذه الدراسة في قسمين. أولاً، بعد إعادة تفسيره بنظرية الحركة المزدوجة التأويلية، وسع مفهوم الظهار معناه، أي أن كل الكلمات التي تؤذي قلب الزوجة (السب، والسب، والإهانة، وما إلى ذلك) يعاقب عليها بالظهار. ثانياً، هناك العديد من القوانين واللوائح في إندونيسيا ذات الصلة بالمثل الأخلاقي للظهار، وهي القانون رقم 11. قانون رقم 23 لسنة 2004 قانون رقم 12 لسنة 2022، قانون رقم 1 لسنة 1974 المواد 30-34، القانون المدني المواد 233-249، وجمع مواد الشريعة الإسلامية المادة 114.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur peneliti haturkan kepada Sang Maha Transenden Allah Swt, yang mana dengan anugerah dan ridha-Nya penulis dapat menyelesaikan penelitian tesis “Reinterpretasi Konsep Zhihar dan Relevansinya Terhadap Peraturan Perundang-undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement Fazlur Rahman*” sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum al-ahwal al-Syakhsiyyah (M.H).

Shalawat dan salam penulis haturkan kepada sosok mulia yang akhlaknya bagaikan al-Qur’an berjalan, pemimpin jin dan manusia, penyelamat segala bangsa, serta junjungan penduduk bumi dan penghuni surga, dialah Nabinda Muhammad Saw.

Penelitian tesis ini tidak akan berjalan lancar dan selesai tepat waktu tanpa bantuan dari beberapa pihak yang senantiasa mendukung, membantu, serta mendoakan peneliti. Tiada yang lain di hati dan benak peneliti kecuali ucapan terima kasih tak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.A., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dan Prof. DR. Wahidmurni, M.Pd., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang berusaha semaksimal mungkin untuk membuat kebijakan-kebijakan yang maslahah bagi seluruh civitas akademik;
2. Dr. H. Fadil Sj., M. Ag., selaku Ketua Program Studi Jurusan Magister Al-Ahwal Al-Syakshiyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim

Malang yang selalu responsif dan ramah dalam melayani keperluan peneliti selama penelitian berlangsung;

3. Dosen Pembimbing I Prof. Dr. H. Saifullah, S.H., M.Hum., dan Dosen Pembimbing II Dr. Nor Salam, M.H.I., kesediaannya memberikan arahan, masukan, dan motivasi kepada peneliti dengan sabar, responsif dan telaten;
4. Seluruh Dosen Pascasarjana dan Staf Tenaga Kependidikan Pascasarjana yang telah memberikan pelayanan administrasi dengan baik dan mudah;
5. Kedua orang tua peneliti, Ayahanda Muhyiddin dan Ibunda Arlikah yang senantiasa mendukung peneliti baik secara moril, materiil, dan doa selama proses studi S2 dan penelitian tesis berlangsung;
6. Kakanda Dr. Moh. Anas Kholis, sosok inspiratif dan istimewa di hati peneliti. Berkat beliauah peneliti berubah dari yang awalnya tidak suka membaca buku menjadi seorang yang gila baca buku, dari yang awalnya berpikiran eksklusif menjadi inklusif dan toleran;
7. Seluruh warga Pondok Pesantren Darul Hikmah al-Hasani yang memberikan wawasan keberagaman yang inklusif dan toleran kepada peneliti;
8. Kakanda dan Ayunda di Himpunan Mahasiswa Islam Komisariat Syariah-Ekonomi UIN Malang yang menciptakan ekosistem cinta literasi, diskusi, dan berpikir kritis sehingga peneliti mendapatkan banyak manfaat di dalamnya;
9. Kawan-kawan ngopi dan diskusi peneliti di Pascasarjana UIN Malang, semoga silaturahmi tetap terjaga, ilmunya bermanfaat, serta cita-cita dan hajatnya yang baik terkabul semuanya. Aamiin.

Dalam penelitian tesis ini, tentu dalam beberapa aspek masih jauh dari kata sempurna, namun peneliti terpaksa mengimani dan mengamini bahwa “karya yang terbaik adalah karya yang selesai”. Jika penelitian ini memperoleh pahala dan barokah di sisi Allah, maka merekalah yang lebih berhak atas itu semua. Namun, jika terdapat kekurangan dan kekhilafan dalam penelitian ini, maka itu semua tertuju kepada peneliti sendiri, dan semoga Allah mengampuni peneliti atas segala kekurangan dan kekhilafan tersebut. *Wallahu a'lam.*

Batu, September 2023

Al-haqir wa al-faqir,

Hamim Syaiful Rijal

PERSEMBAHAN

Setiap huruf dalam penelitian tesis ini adalah bentuk bukti, cinta, dan rasa terima kasih penulis kepada ayah dan ibu yang mengajari penulis mengaji, menumbuhkan rasa cinta kepada al-Qur'an dan senantiasa mendukung penulis untuk menyelesaikan pendidikan formal.

Rabbighfirlil wa li walidayya warhamhuma ka ma rabbayani shagira.

DAFTAR ISI

COVER LUAR	i
COVER DALAM	ii
LEMBAR PERSETUJUAN	iii
LEMBAR PENGESAHAN	iv
PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH	v
MOTTO	vi
ABSTRAK	vii
ABSTRACT	viii
مستخلصُ البحث	ix
KATA PENGANTAR	x
PERSEMBAHAN	xiii
DAFTAR ISI	xiv
DAFTAR TABEL	xvi
DAFTAR GAMBAR	xvii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xviii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian.....	1
B. Fokus Penelitian.....	6
C. Tujuan Penelitian.....	7
D. Manfaat Penelitian.....	7
E. Orisinalitas Penelitian.....	8

F. Definisi Istilah.....	16
G. Metode Penelitian	17
BAB II: KAJIAN PUSTAKA.....	23
A. Sosio-historis Perempuan Arab Sebelum dan Sesudah Datangnya Islam.....	23
B. Sosio-Historis Perempuan dalam Berbagai Peradaban Dunia	31
C. <i>Zihār</i> dan Ketentuan Hukumnya dalam Islam	35
D. Fazlur Rahman dan Teori Hermeneutika <i>Double Movement</i>	48
E. Kerangka Berpikir.....	57
BAB III: PEMBAHASAN	60
A. Reinterpretasi Konsep <i>Zihār</i> dalam Perspektif Teori Hermeneutika <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman.....	60
B. Relevansi Konsep <i>Zihār</i> dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman	86
BAB IV: PENUTUP.....	101
A. Kesimpulan	101
B. Implikasi	102
C. Saran	103
DAFTAR PUSTAKA.....	105

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	14
Tabel 3.1 Relevansi Peraturan Perundang-Undangan dengan Ideal Moral Ayat-Ayat Zihar	98

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Proses Analisis Teori Hermeneutika <i>Double Movement</i>	55
Gambar 2.2 Kerangka Berpikir	58
Gambar 3.1 Hasil Reinterpretasi Konsep Zihar dengan Teori Hermeneutika <i>Double Movement</i>	100

PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	ḍ
ب	=	b	ط	=	ṭ
ت	=	t	ظ	=	ẓ
ث	=	ṡ	ع	=	‘ (koma menghadap ke atas)
ج	=	j	غ	=	g
ح	=	ḥ	ف	=	f
خ	=	kh	ق	=	q

د	=	d	ك	=	k
ذ	=	ẓ	ل	=	l
ر	=	r	م	=	m
ز	=	z	ن	=	n
س	=	s	و	=	w
ش	=	sy	هـ	=	h
ص	=	ṣ	ي	=	y

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“.

C. Vokal, Panjang, Diftong

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

Vokal Pendek		Vokal panjang		Diftong	
ا	a	آ	ā	أَي	ay
ي	i	ي	ī	أَو	aw
و	u	و	ū	بَا	ba’

Vokal (a) panjang ā Misalnya قال menjadi qāla

Vokal (i) panjang ī Misalnya قيل menjadi qīla

Vokal (u) panjang ū Misalnya دون menjadi dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” juga untuk suara diftong, wasu dan ya' setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = نو misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = يي misalnya خير menjadi khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti: *Khawāriq al-‘ādah*, bukan *khawāriqu al-‘ādati*, bukan *khawāriqul-‘ādat*; *Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām*, bukan *Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu*; bukan *Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslāmu* dan seterusnya.

D. Ta’ marbūṭah (ة)

Ta’ marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila ta’ marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya : للمدرسة الرسالة : menjadi *alrisālat li al-mudarrisah*, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan mudāf dan mudāf ilayh, maka ditransliterasikan dengan

menggunakan t yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya: في رحمة الله menjadi fi raḥmatillāh.

Contoh lain: *Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīṡ almawḍū'ah, al-maktabah al-miṡrīyah, al-siyāsah al-syar'īyah* dan seterusnya. *Silsilat al-Aḥādīṡ al-Ṣāḥīḥah, Tuḥfat al- Ṭullāb, I'ānat al-Ṭālibīn, Nihāyat aluṡūl, Gāyat al-Wuṡūl,* dan seterusnya. *Maṡba'at al-Amānah, Maṡba'at al-' Āṡimah, Maṡba'at al-Istiḳāmah,* dan seterusnya.

E. Kata Sandang dan Lafadh al-Jalālah

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

Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan.....
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan.....
3. Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.
4. Billāh 'azza wa jalla.

F. 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.

Contoh:

“...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 pengintesian 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-Rahmān Wahīd,” “Amīn Raīs,” dan tidak ditulis dengan “ṣalāt.”

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Budaya patriarki yang mendiskriminasi kaum perempuan merupakan realitas masyarakat Arab pra-Islam (Jahiliyah). Bahkan, ada beberapa tradisi masyarakat jahiliah yang cenderung ekstrem dan tidak manusiawi terhadap kaum perempuan.¹ Beberapa tradisi itu antara lain: menyambut lahirnya bayi perempuan dengan menguburnya hidup-hidup, kebiasaan *al-‘adl*, yaitu kebiasaan menghalangi perempuan untuk menikah dengan laki-laki lain setelah ditalak, kebiasaan *al-qisamah*, yaitu melarang perempuan untuk minum susu dari binatang ternak seperti kambing dan unta, kebiasaan *al-ila’*, yaitu suami bersumpah untuk tidak menggauli istrinya lagi sebagai bentuk penyiksaan terhadap istri, dan terakhir adalah kebiasaan *zihar*, yaitu kutukan aneh yang menyamakan istri dengan punggung ibunya suami yang mengakibatkan tidak diperbolehkannya hubungan suami istri.² Dalam masyarakat Arab jahiliah, hal ini merupakan salah satu bentuk talak yang resmi.³

Setelah cahaya Islam datang, ternyata masih ada beberapa tradisi masyarakat Jahiliyah yang masih diakomodir oleh Syariat Islam, namun dengan perubahan konsekuensi dan hukum. Salah satu tradisi tersebut

¹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi* (Tangerang: Penerbit Baca, 2020), 713.

² Budhy Munawar Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, Kemodernan* (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019), 2548.

³ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual* (Surabaya: Khalista, 2017), 403.

misalnya adalah *zihār*. Ternyata dalam perubahan hukum tersebut memiliki pesan yang harus diketahui oleh umat Islam, yaitu pesan memanusiakan perempuan.⁴ Terlihat dari upaya hukum Islam untuk menjunjung tinggi martabat perempuan dan melindunginya dari tindakan sewenang-wenang laki-laki.⁵

Dalam hukum Islam, suami yang men- *zihar* istrinya mendapatkan dua konsekuensi. *Pertama*, jika suami menyesal dan ingin kembali menggauli istrinya, maka suami harus membayar kafarat *zihar* terlebih dahulu (memberi makan 60 orang miskin, membebaskan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut).⁶ *Kedua*, jika suami tidak menyesali perbuatannya, maka diberi waktu tenggang selama empat bulan. Dalam waktu tenggang, suami dapat mempertimbangkan apakah menarik kembali ucapannya dengan cara membayar kafarat *zihar* atau memutuskan untuk mentalak istrinya.⁷ Dengan ketentuan seperti ini, maka suami tidak mudah lagi untuk mempermainkan urusan pernikahan atau menyakiti hati istri yang berakibat rusaknya hubungan dalam rumah tangga.⁸

Ketentuan *zihar* diatur dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1 sampai 4. Ayat 1 menerangkan bahwa Allah mendengar keluhan dari Khaulah bin Tsalabah

⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 31.

⁵ Andi Ridwan, dkk, "Konsep Zihar dalam Pandangan Hukum Islam", dalam *KIIIES 5.0*, 1 (2022), 323.

⁶ Yeni Novitasari, dkk, "Ila dan Zihar Perspektif Ayat Gender", dalam *Ma'mal*, 3 (Juni 2021), 318.

⁷ Siti Mar'atus Shoolihan, Fashihuddin Arafat, "Analisis Hukum Islam Terhadap Hubungan Badan Suami Istri dalam Masa Kafarat Zihar", dalam *Miyah*, 1 (Januari 2021), 90.

⁸ Siti Ramlah, Masykur, "Istri Menzhihar Suami Menurut Ibnu Qudamah (Studi Kitab Al-Mughni Jilid 9), dalam *Ulumul Syar'i*, 1, (2022), 67.

tentang perbuatan suaminya Aus bin Shamit yang menzhihar dirinya. Ayat 2 menerangkan tentang pengertian *zihar* yang merupakan perkataan dusta dan munkar karena menyamakan punggung istrinya dengan punggung ibunya. Sedangkan pada ayat 3 dan 4 menjelaskan tentang kafarat *zihar* yang memiliki tiga opsi, yaitu membebaskan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, atau memberikan makan enam puluh orang miskin.⁹

Para fuqaha sepakat bahwa ucapan “bagiku, engkau seperti punggung ibuku” adalah ucapan *zihar*. Perbedaan para fuqaha terletak pada bagian tubuh selain “punggung” dan lafaz “ibu”. Menurut Imam Malik, bagian tubuh lain dan perempuan yang haram dinikahi adalah termasuk *zihar*. Sedangkan, menurut Imam Abu Hanifah, lafaz *zihar* yang sah adalah menyebutkan anggota badan yang haram dilihat.¹⁰ Beda lagi dengan Imam Syafi’i, bagian tubuh selain punggung tetap disebut *zihar*, namun harus disertai lafaz “seperti ibu”. Jadi perempuan selain ibu tidak dihukumi *zihar*. Sedangkan Imam Ahmad meluaskan cangkupan *zihar* sampai dengan ucapan “engkau seperti punggung bapakku” adalah termasuk *zihar* dan pada semua yang haram disetubuhi termasuk hewan.¹¹

Suatu hal yang tidak bisa diingkari ialah bahwa turunnya *nash* (al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah Saw) pasti ada kaitannya dengan realitas sosial masyarakat setempat. Tidak ada satu ayatpun yang turun di ruang hampa.

⁹ Asrizal Saiin, “Critical Analysis of The Zihar Concept in The Qur’an and Its Contextualization in The Contemporary Era”, dalam *Ilmiah Syari’ah*, 1 (Januari-Juni 2021), 37-38.

¹⁰ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, terj. Fuad Syaifudin Nur (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), 195.

¹¹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari Syarah Shahih al-Bukhari* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), 301-302.

Artinya, firman selalu turun dalam satu konteks budaya dan sistem sosial tertentu.¹² Ayat *zihar* diturunkan untuk menjawab kebiasaan masyarakat Arab yang men*zihar* “menyamakan istrinya dengan punggung ibunya”, sehingga berakibat istri haram untuk digauli. Sesuai dengan konteksnya, ayat *zihar* turun untuk memperbaiki masyarakat Arab agar tidak menganiaya dan menghina istrinya dengan perkataan yang buruk.¹³

Sedangkan menurut masyarakat di luar Arab, misalnya di Indonesia, konsep *zihar* tidak dikenal dan tidak masuk akal jika diterapkan. Menyamakan istri dengan ibu suami justru merupakan salah satu bentuk pujian atau kasih sayang suami kepada istrinya.¹⁴ Oleh sebab itu, dalam hukum positif Indonesia tidak ditemukan peraturan tentang *zihar*, karena memang dirasa tidak perlu mengatur sesuatu yang tidak pernah terjadi di Indonesia.¹⁵

Yang perlu diperhatikan adalah konteks yang melatar-belakangi suami men*zihar* istrinya, yaitu ketika suami dalam kondisi marah, bosan, jengkel, kecewa, ataupun bertengkar. Tidak ada suami yang tiba-tiba *zihar* istrinya ketika dalam keadaan rumah tangga harmonis, bahkan kalau semisal suami tidak sengaja berkata “kau bagiku seperti punggung ibuku” tapi dengan niat selain men*zihar*, maka tidak dihukumi *zihar*. Dalam hal ini, yang

¹² Ach. Dhofir Zuhry, *Kondom Gergaji: Kumpulan Potret Kehidupan Ala Ck Dhofir* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2018), 127.

¹³ Muslim MS, “Pembaharuan Hukum di Indonesia: Refleksi Pemikiran Ahmad Azhar Basyir tentang Aktualisasi Hukum Islam”, dalam *al-Fikra*, 1 (Januari-Juni 2005), 39.

¹⁴ Zurifah Nurdin, “Zihar dan Ila’ dalam Kajian Sosiologis, Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, dan Ekonomis”, dalam *Informasi*, 1 (2014), 8.

¹⁵ Muhammad Arsyad Nasution, “Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih”, dalam *El-Qanuni*, 2 (Juli-Desember 2018), 168.

dipertimbangkan adalah niat dari orang yang bersangkutan.¹⁶ Jika kita lihat dari perspektif ini, ada kemungkinan masyarakat di luar Arab seperti di Indonesia menggunakan perkataan yang konotasinya sama seperti maksud *zihar* yaitu “menghinakan” atau “merendahkan” istri. Misalnya ketika suami dalam kondisi marah terhadap istrinya lalu memakinya dengan kata-kata kotor, tidak pantas dan segala perkataan lainnya yang menyakitkan.

Sebaliknya, jika kita konsisten berpedoman dengan kitab-kitab tafsir ulama’ terdahulu (*kutub al-qudama’*), maka ayat *zihar* akan stagnan dan tidak berdaya berdialog dengan kondisi kontemporer. Dalam hal ini, kita harus menyadari bahwa tafsir merupakan produk dialektika antara teks, pembaca, dan realitas, sehingga betapapun tafsir itu dianggap paling suci atau disucikan, namun, hasil interpretasi terhadap teks suci tersebut tidaklah suci dan absolut. Karena sifat tafsir tidak absolut (mutlak), maka sah-sah saja jika tafsir tersebut difalsifikasi, dikritisi, didekonstruksi, dan/atau sudah tidak dipakai lagi karena sudah tidak relevan dengan situasi dan kondisi terkini.¹⁷

Demi mewujudkan pandangan teologis umat Islam bahwa al-Qur’an “*shalihun li kulli zaman wa makan*” (selalu relevan pada setiap masa dan tempat), maka melakukan penafsiran ulang merupakan suatu keniscayaan yang dilakukan oleh umat Islam untuk menyelesaikan problem kontemporer yang dialaminya.¹⁸

¹⁶ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, 196.

¹⁷ M. Arfan Mu’ammam, dkk, *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider dan Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 86.

¹⁸ Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), ix.

Dalam penelitian ini, peneliti menawarkan gagasan hermeneutika gerakan ganda (*double movement*) dari Fazlur Rahman untuk menginterpretasikan ulang konsep *zihar* dalam Q.S al-Mujadilah ayat 1-4. Teori *double movement* ini memiliki dua gerakan untuk memahami al-Qur'an. Gerakan pertama adalah kembali ke konteks keadaan di mana al-Qur'an itu turun lalu mencari ideal moral atau prinsip umum dari al-Qur'an. Sedangkan, gerakan kedua adalah menerapkan nilai ideal moral dari gerakan pertama untuk menyelesaikan persoalan dan dinamika umat Islam di masa sekarang.¹⁹

Penelitian ini akan menghasilkan interpretasi ulang terhadap konsep *zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 serta relevansinya terhadap peraturan perundang-undangan di Indonesia dengan menggunakan analisis Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

B. Fokus Penelitian

1. Bagaimana Reinterpretasi Konsep *Zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah Ayat 1-4 Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman?
2. Bagaimana Relevansi Konsep *Zihār* dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman?

¹⁹ Vicky Izza El-Rahma, "Double Movement: Heremeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman, dalam *Jurnal Keislaman*, 2, (September 2021), 131.

C. Tujuan Penelitian

1. Melakukan Reinterpretasi Konsep *Zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah Ayat 1-4 dengan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman
2. Menganalisis Relevansi Konsep *Zihār* dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan di bidang Hukum Keluarga Islam khususnya pada hukum *zihār*. Interpretasi ulang mengenai konsep *zihār* ini juga merupakan alternatif dan tawaran dari peneliti untuk membandingkan hukum *zihār* dalam fiqh klasik yang cenderung Arab Sentris dan tidak bisa dikontekstualisasikan di luar tradisi Arab. Lebih jauh lagi, diharapkan dapat menjadi pertimbangan dalam pembaharuan Hukum Keluarga Islam khususnya di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat digunakan sebagai referensi bagi para praktisi hukum Islam, akademisi, dan masyarakat luas yang ingin mengkaji topik yang sama dengan penelitian ini, yaitu seputar konsep *zihār*, Q.S. al-Mujadilah (58): 1-4, dan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman. Selanjutnya, penelitian ini juga dapat dikaji ulang, dikritisi, atau dijadikan pedoman untuk keperluan kajian ilmiah berikutnya.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Orisinalitas penelitian merupakan salah satu aspek terpenting yang terdapat dalam penelitian. Dengan mencantumkan orisinalitas penelitian, pembaca akan mengetahui persamaan, perbedaan, dan temuan baru dari sebuah penelitian. Orisinalitas inilah yang digunakan untuk membedakan penelitian yang dilakukan peneliti dengan penelitian-penelitian terdahulu sehingga terbebas dari plagiarisme.

Selanjutnya, untuk mengetahui orisinalitas/novelty/kebaruan penelitian, penulis menyajikan beberapa penelitian terdahulu yang relevan dengan topik penelitian yang dilakukan. Penelitian terdahulu disajikan dalam bentuk abstrak penelitian, yaitu berupa nama peneliti, tahun penelitian, tujuan penelitian, metode penelitian, dan hasil penelitian.

Berikut merupakan beberapa penelitian terdahulu yang mengkaji tentang konsep *zihār* dan Q.S al-Mujadilah ayat 1-4.

Pertama, jurnal ilmiah dari Syaddan Diantara Lubis yang terbit pada tahun 2023. Penelitian ini mengkaji tentang dampak yang ditimbulkan perbuatan *zihār* ditinjau dari Undang-Undang dan Kompilasi Hukum Islam. Jenis penelitian yang digunakan adalah normatif dengan pendekatan konseptual. Kesimpulan yang diperoleh dari penelitian ini yaitu tidak ditemukan peraturan yang mengatur terkait *zihār* di Indonesia, namun, dampak yang ditimbulkan oleh *zihār* dapat diketahui, misalnya pada Pasal

242 KUHP tentang pisah ranjang, dan Pasal 114 KHI tentang putusnya hubungan suami-istri karena talak.²⁰

Kedua, jurnal ilmiah dari Wasman yang dipublikasikan pada tahun 2023 dengan fokus pembahasan mengenai hukum *ila'*, *zihār*, dan *li'an* dalam hadis Nabi Saw, lalu mengkaitkannya pada masa sekarang. Jenis penelitian yang digunakan yaitu studi kepustakaan dengan pendekatan kualitatif. Kesimpulan yang diperoleh dari penelitian ini yaitu bahwa hadis tentang *ila'*, *zihār*, dan *li'an* mempunyai persamaan dengan satu sama lain. Ketiganya merupakan masalah pisah ranjang suami istri, namun di luar hukum perceraian yang lazim. Di Indonesia hampir tidak ditemukan kasus tentang *ila'*, *zihār*, dan *li'an*. Jikapun terjadi, bentuk dan maksud perbuatannya berbeda dari kasus yang terjadi pada masyarakat Arab.²¹

Ketiga, jurnal ilmiah dari Siradjudin dan Ibnu Akbar yang terbit pada tahun 2022. Jurnal ini mengkaji tentang penerapan *zihār* dengan mencocokkan penggunaan bahasa serta budaya dalam konteks keindonesiaan. Jenis penelitian yang digunakan yaitu kepustakaan dengan pendekatan antro-po-linguistik. Hasil penelitian menyimpulkan bahwa suami mungkin dapat menyamakan istri dengan ibunya, namun dalam konteks menghargai, bukan mengharamkannya sebagai istri. Dalam kajian antro-po-linguistik, perkataan tersebut tidak sama konteksnya dengan yang diucapkan

²⁰ Syaddan Dintara Lubis, “Akibat Hukum yang Ditimbulkan Oleh Zihar Terhadap Perkawinan Ditinjau dari Undang-Undang dan Kompilasi Hukum Islam, dalam *POLITICA*, 1 (2023), 69.

²¹ Wasman, “Attitudes and Speeches that Lead to Divorce: Study of the Hadiths on *Ila'*, *Li'an*, *Zhihar* and the Relevance at the Present Time”, dalam *International Journal of Social Science and Education Research Studies*, 3 (April 2023), 747.

masyarakat Arab. Para mufasir juga mengatakan bahwa tindakan tersebut bukan *zihār*, karena *zihār* membutuhkan niat untuk mengharamkan istri.²²

Keempat, jurnal ilmiah dari Asrizal Saiin yang dipublikasikan pada tahun 2021. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan ketentuan *zihār* setelah Islam datang dan perkembangannya di masa sekarang. Metode penelitian yang digunakan adalah kajian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif dan interpretatif. Kesimpulan yang diperoleh dalam penelitian ini adalah bahwa hukum *zihār* dalam Islam diatur dalam Q.S al-Mujadilah ayat 1-4. Sedangkan *zihār* pada masa sekarang (kontemporer) telah bergeser maknanya dari yang awalnya bertujuan untuk menghina dan mengharamkan istrinya untuk digauli, menjadi sebuah perumpamaan yang berkonotasi positif, seperti memuji kecantikan istri yang disamakan dengan ibunya suami.²³

Kelima, jurnal ilmiah dari Dadang Jaya yang dipublikasikan pada tahun 2020. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji perbuatan *zihar* menurut hukum pidana. Jenis penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan dan pendekatannya adalah kualitatif. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa *zihār* termasuk perbuatan pidana. Perbuatan *zihar* dapat dimasukkan dalam pasal 1 nomor 1 Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, karena perbuatan *zihār* dapat berakibat penderitaan seksual

²² Siradjudin, Ibnu Akbar, “*Zihar Contextualization in Indonesia: An Antropo-Linguistic Study*”, dalam *Al-‘Adalah*, 2 (2022), 245.

²³ Asrizal Saiin, “Critical Analysis of The Zihar Concept in The Qur’an and Its Contextualization in The Contemporary Era”, dalam *Ilmiah Syari’ah*, 1 (Januari-Juni 2021), 35.

(tidak digauli suami) dan penderitaan psikologis (ucapan suami yang tidak pantas kepada istri).²⁴

Keenam, jurnal ilmiah dari Yeni Novitasari, Revanda Yuniarti, dan Sabilla Wirdatul Jannah yang dipublikasikan pada tahun 2021. Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan *ila'* dan *zihār* dari pandangan tafsir ayat gender M. Quraish Shihab. Jenis penelitian yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan pendekatan konseptual. Adapun hasil penelitian yang diperoleh yaitu bahwa dengan adanya ketentuan hukum *ila'* dan *zihār* dalam Islam, maka suami tidak dapat bertindak semena-mena terhadap istri. Ayat ini juga mengindikasikan bahwa suami dan istri memiliki kedudukan yang sama dan tidak boleh saling merendahkan satu sama lain.²⁵

Ketujuh, jurnal ilmiah dari Maryam Lamona dan Nur Hafifah yang dipublikasikan pada tahun 2021. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan pandangan hukum Islam terhadap kekerasan dalam rumah tangga, macam-macamnya dan solusi menyelesaikan kekerasan tersebut. Jenis penelitian yang digunakan adalah yuridis normatif. Kesimpulan penelitian yang diperoleh adalah bahwa dalam Islam, kekerasan dalam rumah tangga merupakan sikap yang tercela dan harus dihindari. Beberapa macam kekerasan dalam rumah tangga yaitu *nusyuz*, *ila'*, *zihār*, sodomi, tidak adil dalam poligami, mencaci-maki istri, tidak mau membayar mahar, tidak mau menafkahi istri, dan talak *firar*. Langkah yang dapat diambil ketika terjadi

²⁴ Dadang Jaya, "Zihar Sebagai Perbuatan Pidana (Sebuah Kajian Pustaka)", dalam *at-Tadbir*, 1 (2020), 37.

²⁵ Yeni Novitasari, dkk, "Ila dan Zihar Perspektif Tafsir Ayat Gender", dalam *Ma'mal*, 3 (Juni 2021), 297.

kekerasan dalam rumah tangga yaitu istri boleh menggugat suami dan jika masih dimungkinkan dapat diselesaikan dengan musyawarah.²⁶

Kedelapan, jurnal ilmiah dari Siti Ramlah dan Masykur yang dipublikasikan pada tahun 2022. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui pendapat Ibnu Qudamah tentang *zihār* yang dilakukan oleh istri kepada suami dalam kitab tafsirnya, *al-Mughni* dan membandingkannya dengan pendapat jumhur. Jenis penelitian yang dilakukan adalah normatif dengan pendekatan kualitatif konseptual. Hasil penelitian menyebutkan bahwa Ibnu Qudamah tidak menyebutkan perbuatan Istri jatuh sebagai *zihār*, namun, istri tetap diwajibkan untuk membayar kafarat zihar, jika suami telah menggaulinya lagi. Sedangkan jumhur mengatakan bahwa tidak sah istri melakukan *zihār* terhadap suami dan tidak diwajibkan untuk membayar kafarat *zihār*.²⁷

Kesembilan, jurnal ilmiah dari Fitri Andriyani yang dipublikasikan pada tahun 2022. Penelitian ini berusaha untuk membuka makna baru pada Q.S al-Mujadilah ayat 1 tentang tata cara perempuan menyampaikan pendapat. Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan dengan pendekatan linguistik kritis Arkoun. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa Q.S al-Mujadilah ayat 1 mengandung pesan moral bahwa dalam melakukan protes, berdebat atau berdialog harus disertai dengan etika-etika yang baik disertai penghayatan laku spiritualitas.²⁸

²⁶ Maryam Lamona, Nurhafifah, “Kekerasan dalam Rumah Tangga oleh Suami Terhadap Istri Menurut Perspektif Hukum Islam”, dalam *Bidang Hukum Pidana*, 3 (Agustus 2021), 439.

²⁷ Siti Ramlah, Masykur, “Istri Menzhihar Suami Menurut Ibnu Qudamah (Studi Kitab al-Mugni Jilid 9)”, dalam *Ulumul Syar’i*, 1 (2022), 66.

²⁸ Fitri Andriyani, “Women Aspirations in Q.S. Al-Mujadilah (58) Verse 1: Mohammed Arkoun’s Critical Linguistic Review”, dalam *al-Tibyan*, 2 (Desember 2022), 328.

Kesepuluh, jurnal ilmiah dari Althaf Husein Muzakky yang dipublikasikan pada tahun 2020. Artikel ini mengkaji tentang etika yang sepatutnya diperhatikan suami-istri dalam Q.S al-Mujadilah ayat 1-4. Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan, sedangkan pendekatan yang digunakan adalah hermeneutika progresif *makna cum magzha* Sahiron Syamsudin. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa dalam Q.S al-Mujadilah ayat 1-4 mengandung nilai emansipatoris. Ayat ini menghapus tradisi patriarki yang mana suami dapat berlaku semena-mena terhadap istrinya. Dalam menjalani kehidupan rumah tangga, suami dan istri harus saling memahami hak dan kewajibannya serta tidak ada pihak yang dirugikan.²⁹

Kesebelas, tesis dari Ziadul Ulum Wahid yang dipublikasikan pada tahun 2023. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis ayat-ayat zihar dengan menggunakan metode tafsir tematik Nasarudin Umar dan implikasinya terhadap pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia berbasis gender. Jenis penelitian yang digunakan adalah kepustakaan dengan pendekatan tafsir tematik Nasarudin Umar. Hasil penelitian yang diperoleh yaitu terdapat identitas gender dalam ayat zihar: “*an-nisa*” dan “*ummahat*”. Diharapkan hukum keluarga Islam di Indonesia dapat responsif gender untuk menampung hukum zihar dalam budaya dan bahasa Arab.³⁰

²⁹ Althaf Husein Muzakky, “Interpretasi Makna Cum Magzha terhadap Relasi Suami Istri dalam Q.S al-Mujadilah (58): 1-4”, dalam *Heremeneutik*, 1 (2020), 195.

³⁰ Ziadul Ulum Wahid, *Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Islam di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat Zihar Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar*, Thesis MA (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2023), 98.

Berikut merupakan tabel untuk memudahkan pembaca memahami persamaan, perbedaan, dan orisinalitas penelitian.

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No.	Nama Peneliti, Tahun, Sumber	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
1.	Syaddan Diantara Lubis, 2023, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> ; mengkaitkan <i>zihār</i> dengan peraturan perundang-undangan, studi kepustakaan	Hanya mendeskripsikan dampak yang ditimbulkan oleh perbuatan <i>zihār</i> ; tidak mencari makna baru terhadap konsep <i>zihār</i>	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> ; analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
2.	Wasman, 2023, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> ; kontekstualisasi <i>zihār</i> pada masa sekarang, studi kepustakaan	Selain membahas zihar, juga membahas <i>ila'</i> dan <i>li'an</i> , fokus penelitiannya adalah hadis tentang zihar, bukan ayat al-Qur'an	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> ; analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
3.	Siradjudin dan Ibnu Akbar, 2022, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> ; menerapkan hukum <i>zihār</i> di Indonesia, studi kepustakaan	Menggunakan pendekatan Antropo-linguistik	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> ; analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
4.	Asrizal Saiin, 2021, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> dalam Islam, kepustakaan	Mengkaji sejarah <i>zihār</i> dari masa jahiliah, islam, dan kontemporer	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> ; analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
5.	Dadang Jaya, 2020, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> ; mengkaitkan	Mengkaji dari sudut pandang hukum pidana	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> ; analisis

		<i>zihār</i> dengan peraturan perundang-undangan, studi kepustakaan		menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
6.	Yeni Novitasari, Revanda Yuniarti, dan Sabilla Wirdatul Jannah, 2021, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> , studi kepustakaan	Mengkaji pemikiran M. Quraish Shihab, selain <i>zihār</i> juga mengkaji hukum ila'	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> , analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
7.	Maryam Lamona dan Nur Hafifah, 2021, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum <i>zihār</i> , studi kepustakaan	Mengkaji macam-macam kekerasan dalam rumah tangga, tidak hanya mengkaji <i>zihār</i>	Reinterpretasi konsep <i>zihār</i> , analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
8.	Siti Ramlah dan Masykur, 2022, jurnal ilmiah	Mengkaji hukum zihar, studi kepustakaan	Mengkaji pendapat Ibnu Qudamah tentang istri menzihar suami	Reinterpretasi konsep zihar, analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
9.	Fitri Andriyani, 2022, jurnal ilmiah	Mengkaji Q.S. al-Mujadilah ayat 1, menawarkan makna baru, studi kepustakaan	Hanya mengkaji Q.S. al-Mujadilah ayat 1, tidak membahas isu zihar, menggunakan analisis linguistik kritis Arkoun	Menggunakan analisis teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
10.	Althaf Husein Muzakky, 2020, jurnal ilmiah	mengkaji ayat-ayat zihar, studi kepustakaan	Menggunakan analisis <i>makna cum magzha</i> Sahiron Syamsudin	Reinterpretasi konsep zihar, analisis menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
11.	Ziadul Ulum Wahid, 2023, Tesis	mengkaji ayat-ayat zihar, studi kepustakaan	Menggunakan analisis Tafsir Gender	Reinterpretasi konsep zihar, analisis

			Nasarudin Umar	menggunakan teori <i>double movement</i> Fazlur Rahman
--	--	--	----------------	--

Kesimpulan yang diperoleh dari berbagai penelitian terdahulu di atas adalah bahwa belum pernah dilakukan penelitian tentang reinterpretasi konsep *zihar* dan relevansinya terhadap peraturan perundang-undangan di Indonesia perspektif Teori *Double Movement* Fazlur Rahman. Dengan demikian, penelitian ini mempunyai aspek kebaruan dan orisinal.

F. Definisi Istilah

Definisi istilah adalah penjelasan singkat mengenai variabel-variabel penelitian yang terdapat dalam judul penelitian. Variabel penelitian harus dirumuskan dengan baik agar dapat diterima dan mudah dipahami pembaca atau peneliti selanjutnya. Istilah atau konsep yang digunakan merupakan hasil pemahaman dari peneliti, bukan dari hasil kutipan sebuah buku atau kamus.³¹

1. Reinterpretasi

Reinterpretasi atau penafsiran ulang adalah proses untuk mengkaji ulang sebuah teks atau fenomena yang sama dengan tujuan untuk menggali/menemukan makna baru yang belum ada dalam penafsiran terdahulu.

³¹ Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Tahun 2020*, 43.

2. *Zihar*

Zihar adalah perkataan suami kepada istrinya dengan lafaz “engkau bagiku seperti punggung ibuku/mahramku” yang mana dalam budaya Arab hal ini merupakan perkataan dan penghinaan yang menyakitkan istri serta mengharamkannya untuk melakukan persetubuhan.

3. Teori Hermeneutika Gerak Ganda (*double movement*)

Teori Hermeneutika Gerak Ganda (*double movement*) adalah teori yang digunakan untuk menafsirkan/menginterpretasi ayat-ayat al-Qur’an yang berkaitan dengan persoalan hukum dan sosial. Teori ini mempunyai dua langkah/gerakan dalam menganalisis teks al-Qur’an. Gerakan pertama, penafsir kembali ke masa lalu untuk mencari konteks historisitas turunnya ayat al-Qur’an. Gerakan kedua, penafsir kembali ke masa sekarang untuk menerapkan nilai-nilai universal yang ada dalam ayat al-Qur’an tersebut untuk menyelesaikan masalah kontemporer.

G. Metode Penelitian

1. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian berdasarkan literatur yang tersedia di perpustakaan.³² Sedangkan dalam penelitian hukum konvensional³³ dan hukum Islam³⁴ disebut dengan jenis penelitian normatif.

³² A. Mari Yusuf, *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*, Cet IV (Jakarta: Kencana, 2017), 53.

³³ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum Edisi Revisi*, Cet: 14 (Jakarta: Kencana, 2019), 55.

Dalam penelitian kepustakaan dikenal istilah “*six hours library save six months in field or laboratory*”, jadi peneliti tidak turun ke lapangan, namun meneliti sumber-sumber literatur yang sudah ada.³⁵ Adapun literatur-literatur yang dibutuhkan dalam penelitian ini adalah kajian seputar *zihar* dan teori *double movement* Fazlur Rahman.

Sedangkan pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah hermeneutika.³⁶ Menurut Richard E. Palmer, hermeneutika memiliki enam pengertian. Pertama, hermeneutika sebagai metode untuk menafsirkan kitab suci; kedua, hermeneutika adalah metodologi filologis; ketiga, hermeneutika merupakan ilmu untuk memahami linguistik; keempat, hermeneutika merupakan dasar metodologis ilmu-ilmu sosial kemanusiaan; kelima, hermeneutika sebagai fenomenologi *dasein* dan pemahaman eksistensial; keenam, hermeneutika adalah ilmu interpretasi.³⁷

Dalam penelitian ini, peneliti mengaplikasikan pendekatan hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman untuk menginterpretasikan Q.S al-Mujadilah ayat 1-4 dengan tujuan menemukan pemahaman baru tentang konsep *zihar* dalam Islam.

³⁴ Faisar Ananda Arfa, Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*, Cet: II (Jakarta: Kencana, 2018), 72.

³⁵ Arfa, *Metodologi Penelitian*, 112.

³⁶ M. Arfan Mu'ammam, dkk, *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider/Outsider* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2017), 157.

³⁷ Richard L. Palmer, *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), 44.

2. Data dan Sumber Data

Sumber penelitian terdiri dari sumber primer dan sekunder.³⁸ Sumber primer dijadikan acuan utama dalam sebuah penelitian. Sedangkan sumber sekunder terdiri dari semua jenis literatur yang dapat digunakan untuk melengkapi atau menambahi penjelasan dari sumber primer.³⁹

Adapun sumber primer dalam penelitian ini, terdiri dari kitab-kitab tafsir dan fiqh yang mengkaji hukum *zihar* serta karya Fazlur Rahman yang membahas Teori Hermeneutika *Double Movement*. Berikut merupakan sumber primer yang digunakan dalam penelitian ini:

- a. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol: XIV, Cet: III: Lentera Hati, 2005;
- b. Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk, Jilid XI, Jakarta: Gema Insani Press, 2004;
- c. Imam Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007;
- d. Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari Syarah Shahih Bukhari*, terj. Amiruddin, Cet. III: Jakarta: Pustaka Azzam, 2014;
- e. Ibnu Rusyid, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtaashid*. terj. Fuad Syaifudin Nur, Jilid II: Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016;
- f. Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani, 2011.

³⁸ Arfa, *Metodologi Penelitian*, 215.

³⁹ Arfa, *Metodologi Penelitian*, 114.

- g. Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1985;
- h. Syekh M.A Jadul Maula, *Great Stories of The Qur'an*, terj. Abdurrahman Assegaf, Jakarta: Zaman, 2015.
- i. Fathi Fauzi 'Abd al-mu'thi, *Wanita-Wanita al-Qur'an: Kisah Nyata Perempuan-Perempuan Hebat yang Dicatata Abadi dalam Kitab Suci*, terj. Asy'ari Khatib, Jakarta: Zaman, 2010.

Sedangkan bahan hukum sekunder yang disajikan dalam penelitian ini antara lain yaitu:

- 1) Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 2016;
- 2) Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur'an*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- 3) Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983;
- 4) Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, terj. Taufik Adnan Kamal, Cet: V: Bandung: Mizan, 1993;
- 5) M. Arfan Muammar, Abdul Wahid Hasan, dkk, *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider dan Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017;
- 6) Musdah Mulia. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*. Tangerang: Penerbit Baca, 2020;
- 7) Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra, 2007;

- 8) Fahrudin Faiz, Ali Usman, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: Dialektika, 2019.

3. Metode Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu dengan metode dokumentasi. Dokumentasi merupakan usaha mencari bahan penelitian yang berhubungan dengan topik penelitian berupa catatan, transkrip, buku, jurnal, foto, gambar, dan sebagainya.⁴⁰ Peneliti dalam melakukan dokumentasi sudah mencatat apa saja variabel yang akan dikumpulkan. Dalam penelitian ini, peneliti mengumpulkan semua literatur yang berhubungan dengan konsep *zihar* dan teori hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman.

4. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan langkah yang paling menentukan dalam metode penelitian, karena pada langkah inilah data diberi arti dan makna sehingga dapat menjawab permasalahan dalam penelitian.⁴¹

Dalam penelitian ini digunakan model analisis data dari Miles, Huberman, dan Saldana. Aktivitas analisis dapat dibagi menjadi tiga langkah, yaitu: *data reduction*, *data display*, dan *conclusion/Verification*.⁴²

a. *Data Reduction* (Reduksi Data)

⁴⁰ Sandu Siyoto, Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Litera Media Publishing, 2015), 66.

⁴¹ Arfa, *Metodologi Penelitian*, 135.

⁴² Matthew B. Milles, A. Michael Huberman, Johnny Saldana, *Qualitative Data Analysis* (America: SAGE Publications, 2014), 12-13.

Mereduksi data berarti merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya. Dengan demikian, data yang telah direduksi akan memberikan gambaran yang lebih jelas dan mempermudah peneliti untuk mengumpulkan data selanjutnya dan mencarinya jika diperlukan. Jadi, peneliti dalam tahap ini sudah memilah-milah literatur tentang *zihar* dan teori *double movement* Fazlur Rahman yang dapat dimasukkan dalam argumentasi penelitian.

b. *Data Display* (Penyajian Data)

Penyajian data dapat dilakukan dalam bentuk uraian teks singkat, bagan, hubungan antar kategori, *flowchart*, dan sebagainya. Menurut Miles dan Huberman yang paling penting dari proses ini adalah menyajikan data dengan bentuk teks naratif. Dalam konteks penelitian ini, data dalam bentuk teks naratif disajikan dengan analisis hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman.

c. *Conclusion Drawing/Verification* (Penarikan Kesimpulan dan Verifikasi)

Langkah terakhir dalam melakukan analisis data yaitu menarik kesimpulan dan verifikasi data. Kesimpulan merupakan temuan baru atau belum pernah disimpulkan oleh peneliti lain. Temuan berasal dari objek yang semula dideskripsikan masih abstrak atau tidak jelas dan setelah dilakukan penelitian menjadi jelas. Kesimpulan dapat berupa hubungan kausal atau interaktif, hipotesis, dan teori. Dalam penelitian ini, kesimpulan yang diperoleh yaitu bahwa makna *zihar* setelah dilakukan reinterpretasi menjadi lebih luas dan berlaku secara universal.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Sosio-historis Perempuan Arab Sebelum dan Sesudah Datangnya Islam

1. Perempuan Arab Sebelum Islam

Sebelum datangnya Islam, perempuan Arab terjebak dalam masyarakat jahiliyah yang menerapkan sistem budaya patriarki. Disebut jahiliyah karena moral masyarakat mengalami dekadensi dan degradasi berupa kebodohan, kemaksiatan, penindasan, peperangan, dan pemaksaan. Moral tersebut diterapkan dalam aktivitas mereka sehari-hari, baik di bidang ekonomi, politik, sosial, dan agama.⁴³ Sedangkan disebut patriarki karena pada masa ini, perempuan harus hidup dalam sistem perkawinan poligami tak terbatas yang tidak hanya memuja-muja suami, namun juga laki-laki lain, karena setiap laki-laki harus dianggap sebagai *ba'al* (tuan),⁴⁴ sementara perempuan disebut *amat*, *jariyah*, *sariyyah* dan *malak yamin* (semua istilah tersebut berarti budak serbaguna pemuas nafsu seksual laki-laki).⁴⁵

Masyarakat jahiliyah memiliki tingkat kefanatikan terhadap suku yang tinggi, sehingga kebiasaan perang, permusuhan, serta balas dendam adalah sesuatu yang umum. Dengan kondisi tersebut, sebuah suku harus mempunyai anak laki-laki yang banyak untuk berperang dan melindungi eksistensi sukunya di masa mendatang. Berbeda halnya dengan kaum perempuan yang

⁴³ Khairul Amri, "Sosiohistoris Masyarakat Arab Pra Islam", dalam *Mumtaz*, 1 (2022), 1.

⁴⁴ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2006), 35.

⁴⁵ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 43.

dianggap lemah, beban, dan tidak bisa diajak berperang. Kaum perempuan yang mendapatkan apresiasi dari sukunya hanyalah mereka yang banyak melahirkan bayi laki-laki, sebaliknya, jika yang dilahirkan adalah bayi perempuan, maka dianggap sebagai kutukan, aib, dan kehinaan bagi sukunya, sehingga banyak bayi perempuan yang dibunuh (dikubur hidup-hidup) dan hanya menyisakan sedikit bayi perempuan.⁴⁶

Perempuan Arab Jahiliyah mendapat kedudukan yang lebih rendah daripada hewan ternak. Ia tidak mempunyai kehormatan dan status sosial apapun dan juga dianggap tidak memiliki kontribusi apapun dalam masyarakat, bahkan dianggap sebagai beban yang harus disingkirkan.⁴⁷ Ia disebut beban karena tidak bisa melindungi dirinya saja tidak bisa, apalagi melawan orang lain atau berperang.⁴⁸ Oleh sebab itu, perempuan tidak mendapatkan warisan, justru merekalah yang dapat dijadikan sebagai objek waris.⁴⁹

Adapun beberapa tradisi lain yang membuat perempuan Arab Jahiliyah menderita adalah sebagai berikut:

- a. Tradisi menghalang-halangi perempuan yang ingin menikah lagi setelah diceraikan suaminya (*al'adl*). Hal ini sengaja dilakukan laki-laki untuk menyengsarakan hidup mantan istrinya.
- b. Tradisi melarang perempuan untuk minum susu binatang ternak (*al-qisamah*), seperti kambing, unta, dan lain-lain. Kebiasaan ini juga sangat

⁴⁶ Bahay al-Khauly, *Islam dan Persoalan Wanita Modern* (Solo: Ramadhani, 1988), 14.

⁴⁷ Gusniarti Nasution, dkk, "Situasi Sosial Keagamaan Masyarakat Arab Pra Islam", dalam *Tsaqifa Nusantara*, 1 (2022), 94.

⁴⁸ Amri, "Sosiohistoris Masyarakat, 5.

⁴⁹ Anis Hidayatul Imtihanah, "Pengaruh Tradisi Arab Pra Islam Terhadap Perkembangan Hukum Islam: Sebuah Kajian Antroposentris", dalam *El-Wasathiya*, 2 (2014), 179.

menyiksa kaum perempuan, karena tidak dapat merasakan lezatnya susu hewan ternak dan tidak mendapatkan asupan gizi yang cukup dalam tubuhnya.

- c. Tradisi nyeleneh mempersamakan istri dengan punggung ibunya (*al-zhihar*). Konsekuensi dari perkataan ini adalah istri tidak akan digauli oleh suaminya lagi. Praktik ini menyiksa perempuan dari segi psikis dan seksual.
- d. Tradisi suami yang bersumpah kepada istrinya untuk tidak digaulinya lagi (*ila'*), sebagai bentuk hukuman kepadanya karena membuat suami marah. Biasanya mereka pada masa jahiliyah bisa tidak menggauli istrinya selama satu hingga dua tahun. Hal ini menyiksa istri karena kebutuhan seksual mereka tidak terpenuhi.⁵⁰
- e. Tradisi mengawini perempuan dari suku yang kalah perang (*al-Sabyu*). Dalam perkawinan seperti ini, istri ibarat budak yang tidak memporeh hak apapun.
- f. Tradisi anak laki-laki yang mengawini ibu tiri karena ayahnya meninggal dunia. Dalam perkawinan seperti ini, ibu tiri ibarat menjadi objek warisan, karena ia dikawini tanpa akad nikah dan mahar.⁵¹

Sebenarnya kedudukan kaum perempuan di masa Jahiliyah tidak bisa digeneralisir menjadi yang selalu inferior atau tunduk dalam penguasaan laki-laki. Memang sistem patriarki dan kebiasaan-kebiasaan yang tidak manusiawi di atas adalah yang umum ditemukan pada suku Arab, namun ada beberapa

⁵⁰ Budhy Munawar Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: NCMS, 2019), 2547-2549.

⁵¹ Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an*, 58.

suku yang menempatkan posisi perempuan setara dengan laki-laki, bahkan ada juga yang menjadi superior atau kedudukannya di atas laki-laki.⁵²

Perempuan Arab Badui misalnya mempunyai kehidupan yang lebih bebas daripada perempuan Arab perkotaan. Meskipun dirinya dapat dipoligami oleh suaminya, ia sendiri juga dapat melakukan poliandri (mempunyai banyak suami) meskipun dapat dikatakan lebih pantas disebut sebagai praktik pelacuran. Terdapat pula suku yang membebaskan perempuan untuk melakukan perdagangan dan menjadi kaum elit, seperti Khadijah yang merupakan istri pertama Nabi Muhammad Saw.⁵³ Ada juga suku yang menerapkan sistem matriarki (lawan dari sistem patriarki) yang mana hal ini ditandai nama-nama feminim Tuhan yang mereka sembah seperti Dewi Uzza (Dewi Utama/Tertinggi), Dewi Lata (Dewi Kesuburan), dan Dewi Manat (Dewi Penentu Nasib) yang kesemuanya ini disebut *Banat Allah* (Anak Perempuan Tuhan).⁵⁴ Beberapa indikasi lain seperti nasab keluarga dinisbatkan kepada keluarga ibu, laki-laki setelah menikah akan tinggal dekat dengan kediaman perempuan (*uxorilocal*), dan pengelolaan harta benda oleh pihak perempuan.⁵⁵

2. Perempuan Arab Sesudah Islam

Islam datang dengan menjunjung tinggi martabat perempuan serta memberikannya kesempatan hidup yang sama seperti kaum laki-laki melalui

⁵² Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an*, 43.

⁵³ Karen Armstrong, *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*, Terj. Zaimul Am (Bandung: Mizan, 2018), 248.

⁵⁴ Armstrong, *A History*, 233.

⁵⁵ Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an*, 43.

proses pembebasan dari belenggu budaya jahiliyah yang kejam dan tidak manusiawi. Proses pembebasan tersebut dapat dilihat dalam al-Qur'an, misalnya kebiasaan membunuh bayi perempuan dilarang melalui firman-Nya Q.S. al-Taqwir ayat 8-9 dan an-Nahl 58-69, larangan menghalangi perempuan yang ingin menikah lagi dalam Q.S. al-Baqarah ayat 32, larangan menghalangi perempuan minum susu dalam Q.S. al-An'am ayat 139, larangan menzhihar istri yang tertuang dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4, larangan praktik *ila'* tertuang dalam Q.S. al-Baqarah ayat 226-227, perempuan menerima harta waris tertuang Q.S. al-Nisa ayat 11, dan lain-lain.⁵⁶

Pada masa Nabi Saw, perempuan mendapatkan akses sosial yang luas, seperti ikut berdakwah, berjuang bersama, hijrah ke luar kota, dan menjadi pasukan perang. Kaum perempuan juga diberikan akses yang sama untuk mendatangi Nabi Saw dengan tujuan bertanya tentang masalah-masalah keagamaan, sosial, meminta perlindungan dan menuntut keadilan, serta menggugat kekerasan yang dialaminya. Kaum perempuan juga banyak yang menghadiri ruang publik, seperti kegiatan sholat berjamaah, melaksanakan kerja-kerja ekonomi, sosial kemasyarakatan, dan pendidikan.⁵⁷

Kaum perempuan berani mengajukan pendapat karena mereka yakin bahwa pendapatnya akan diterima dan didengar. Sebagai contoh, kaum perempuan Madinah pernah mengajukan keberatan kepada Nabi Muhammad Saw, bahwa mereka tidak dapat mempelajari al-Qur'an melebihi kaum lelaki dan meminta Nabi Saw untuk membantu ketertinggalan mereka dalam

⁵⁶ Rachman, *Karya Lengkap*, 2547-2549.

⁵⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 463.

mempelajari al-Qur'an. Hal ini dipenuhi oleh Nabi Saw. Tidak hanya itu, mereka juga bertanya kepada Nabi Saw, mengapa al-Qur'an hanya menyapa kaum lelaki dan tidak menyapa kaum perempuan, padahal mereka juga sama-sama taat beribadah kepada Allah Swt. Maka sejak saat itu, sering turun ayat-ayat al-Qur'an yang menyapa kaum perempuan dan menekankan spirit al-Qur'an yaitu persamaan derajat antara kaum lelaki dan perempuan.

Dikarenakan ajaran Islam memprioritaskan proyek pembebasan dan emansipasi kaum perempuan, maka banyak dari pengikut awal Nabi Muhammad Saw adalah kaum perempuan. Bandingkan dengan kaum perempuan Barat yang jauh terlambat menikmati kebebasan dan emansipasi seperti dalam ajaran Islam pada abad kesembilan belas.⁵⁸

3. Perempuan Arab Masa Kini (Kontemporer)

Sungguh disayangkan bahwa ajaran Islam yang moderat dan ramah terhadap perempuan sempat terdistorsi dan dibajak oleh kaum laki-laki yang menafsirkan kitab suci menjadi misoginis dan tidak berpihak kepada perempuan. Hal ini terjadi pada masa kekhalifahan Islam hingga awal abad kesembilan belas di berbagai negara yang menerapkan Syariat Islam secara eksklusif. Kaum perempuan banyak yang wajahnya ditutup dan dikurung dalam rumah. Mereka dianggap warga negara kelas dua yang tidak memiliki hak-hak sosial dan politik. Kaum perempuan seolah-olah kembali ke masa jahiliyah di mana mereka terpinggirkan dan tidak dihargai hak-hak asasinya. Oleh karena itulah, kaum feminis muslim mendesak para agamawan untuk

⁵⁸ Armstrong, *A History*, 248-249.

kembali ke semangat al-Qur'an seperti yang diajarkan Nabi Muhammad Saw.⁵⁹

Akhirnya harapan itu tiba menghampiri perempuan di Arab Saudi ketika Raja Salman pada tahun 2015 mengangkat Muhammad bin Salman (MBS) menjadi Putra Mahkota. Tidak lama setelah diangkat menjadi Putra Mahkota, MBS mereformasi kebijakan pemerintah Arab Saudi dengan program *Saudi Vision 2030* untuk mengembangkan perekonomian Arab Saudi agar kedepannya tidak bergantung lagi dengan minyak bumi dan gas alam yang semakin menyusut dan merusak lingkungan. Kebijakan ini memberikan kesempatan yang sama untuk bekerja bagi laki-laki maupun perempuan.⁶⁰

Saudi Vision 2030 mempunyai tiga poin utama untuk menjalankan program mereka yaitu, *Vibrant Society*, *Thriving Economy*, dan *Ambitious Nations*. Program ini juga sebagai bukti bahwa Arab Saudi berjalan beriringan dan mendukung Agenda *United Nations* tentang *Sustainable Development Goals* (SDGs) atau Agenda Pembangunan Berkelanjutan 2030. Agenda ini memiliki tiga puluh poin yang diharapkan dapat terealisasi semuanya pada tahun 2030. Adapun poin nomor lima adalah kesetaraan gender. Poin ini sesuai dengan salah satu tujuan *Saudi Vision 2030* yang berkomitmen untuk mereformasi hak-hak perempuan di seluruh bidang kehidupan.⁶¹

Dalam rentang tahun 2017-2019 perempuan Saudi sudah merasakan kebijakan yang mendukung kesetaraan gender tersebut, misalnya dalam ruang

⁵⁹ Armstrong, *A History*, 249.

⁶⁰ Nevy Rusmania Dewi, dkk, "Dinamika Kesetaraan Gender di Arab Saudi: Sebuah Harapan Baru di Era Raja Salman", dalam *Sospol*, 1 (2020), 39.

⁶¹ Analieza Ilmiatun Mufiedah, dkk, "Reformasi Hak-Hak Perempuan Arab Saudi Melalui Saudi Vision 2030 Tahun 2017-2019", dalam *Solidaritas*, 3 (2020), 2.

publik, perempuan mulai diperbolehkan mengendarai mobil sendiri, keluar rumah tanpa tanpa wali, menonton olahraga di stadion, pergi ke bioskop, berolahraga di tempat gym, menjadi pemandu wisata, menjadi karyawan di berbagai toko, menjalankan berbagai bisnis dan lain-lain.⁶²

Dalam bidang politik dan pemerintahan, Putri Rima binti Bandar al-Saud diangkan menjadi Duta Besar perempuan pertama dalam sejarah negara Arab Saudi untuk Amerika. Kemudian ada Tamadur binti Youssef al-Rahmah untuk ditugaskan menjadi Wakil Menteri Tenaga Kerja Tamadur binti Youssef al-Rahmah. Selanjutnya ada Sarah al-Suhaimi yang menjadi perempuan pertama yang ditunjuk sebagai Kepala Bursa Saham Arab Saudi.⁶³ Hal ini memberi pesan positif kepada dunia, bahwa Arab Saudi yang sekarang turut serta mendukung kesetaraan gender dan telah meninggalkan pemahaman agama mereka yang ultrakonservatif.⁶⁴

Semoga apa yang diusahakan Arab Saudi ini dapat dijadikan inspirasi bagi negara-negara Arab lainnya yang masih menerapkan Syariat Islam secara eksklusif dan tidak mendukung kesetaraan gender. Karena sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, bahwa salah satu semangat yang diajarkan al-Qur'an adalah persamaan derajat antara kaum laki-laki dan perempuan.

⁶² Mega Hardiyanti, Sri Yuniati, "Penjaminan Hak-Hak Perempuan dalam Visi Saudi Arabia 2030 (Guarantee Of Women's Rights In Vision Saudi Arabia 2030)", dalam *Journal of Feminism and Gender Studies*, 1 (Januari-Juni, 2021), 6.

⁶³ Mufiedah, "Reformasi", 7.

⁶⁴ Anis Rosyida, "Wacana Modernisasi Dalam Tantangan Peradaban, Peran Perempuan Sebagai Tonggak Sejarah Arab Saudi", dalam *Palita*, 1 (2018), 95.

B. Sosio-Historis Perempuan dalam Berbagai Peradaban Dunia

1. Perempuan dalam Peradaban Kuno

Sejarah mencatat bahwa sebelum peradaban Islam lahir, terdapat beberapa peradaban besar seperti Yunani, Romawi, India, dan Cina. Masing-masing peradaban tersebut memiliki kepercayaan atau agama sendiri, seperti Yahudi, Nasrani, Hindu, Buddha, dan lain-lain.⁶⁵ Menariknya dari sekian banyak peradaban dan agama yang telah disebutkan di atas, terdapat persamaan dengan peradaban Arab jahiliyah, yaitu memandang rendah dan hina kaum perempuan.

Masyarakat Yunani kuno memandang bahwa kaum perempuan tidak berkontribusi sama sekali dalam membangun peradaban megahnya tersebut. Ia dikucilkan dalam ruang publik, dan dikurung dalam rumah. Dalam hal pernikahan, para istri juga tidak dapat menikmati rasa kasih sayang dan cinta suaminya, hal ini karena menurut Demosthenes, seorang filsuf Yunani, menganggap bahwa perempuan hanyalah alat pemuas nafsu seksual sekaligus pabrik pembuat anak saja. Sokrates juga mengatakan bahwa perempuan adalah laki-laki yang tidak sempurna dalam penciptaannya.⁶⁶

Masyarakat Romawi menganggap bahwa perempuan yang belum menikah berada di bawah kekuasaan ayahnya dan jika sudah menikah penguasaannya pindah ke tangan suami. Kekuasaan ini mencakup kewenangan untuk menjual, mengusir, melayani, menyiksa, dan membunuh perempuan.⁶⁷ Bahkan

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2007), 391.

⁶⁶ al-Khauy, *Islam dan Persoalan*, 12.

⁶⁷ Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 391.

perbuatan sewenang-wenang terhadap perempuan ini diperkuat oleh doktrin gereja yang berpandangan “bahwa sudah semestinya perempuan malu diciptakan menjadi perempuan, mereka pantas mendapatkan perlakuan buruk di dunia karena membuat kesalahan di surga sehingga manusia dikutuk dan diusir dari sana”. Doktrin lain mengatakan bahwa perempuan adalah pintu neraka, iblis, dan sumber seluruh kejahatan.⁶⁸

Dalam peradaban Hindu Kuno, terdapat doktrin Manu yang menyebutkan bahwa: 1) perempuan suka perhiasan, sering menggoda laki-laki, selalu marah, berakhlak buruk, najis dan hina, 2) perempuan yang habis melahirkan dianggap najis, maka barangsiapa yang menyentuhnya harus membersihkan tubuh dan pakaiannya, 3) makanan yang disediakan untuk perempuan yang habis melahirkan tidak boleh dimakan karena najis, 4) perempuan yang ditinggal mati suaminya harus ikut dibunuh dengan cara dibakar hidup-hidup bersama jasad suaminya, 5) suami harus dianggap sebagai dewa dan apapun permintaannya tidak boleh ditolak.⁶⁹ Selanjutnya dalam sumber lain juga terdapat pepatah yang mengatakan “racun, ular, api tidak lebih jahat daripada perempuan”.⁷⁰

Adapun dalam peradaban Cina Kuno, kaum perempuan dianggap sebagai pembawa nasib buruk, makhluk paling hina, tidak ada seorang pun yang senang atas kelahirannya, dan kehilangannya juga bukan merupakan masalah sehingga tidak perlu ditangisi. Pepatah Cina kuno mengatakan bahwa seorang

⁶⁸ al-Khauily, *Islam dan Persoalan*, 16.

⁶⁹ al-Khauily, *Islam dan Persoalan*, 11.

⁷⁰ Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 392.

laki-laki boleh mendengarkan perkataan perempuan, namun jangan sekali-kali mempercayainya.⁷¹

Selanjutnya dalam ajaran Yahudi, perempuan dipandang sebagai simbol amarah dari Tuhan karena preseden di masa lalu bahwa Adam terusir dari surga karena kesalahan dari Hawa.⁷² Perempuan tidak dapat mewarisi, justru dialah yang menjadi salah satu objek warisan dan dapat diperjual-belikan pada saat kecil maupun dewasa.⁷³

Sementara itu dalam pemahaman sebagian kaum Nasrani menganggap perempuan sebagai senjata iblis untuk menyesatkan manusia. Pada abad ke lima masehi diputuskan dalam konsili bahwa perempuan tidak memiliki ruh yang suci seperti laki-laki. Selanjutnya pada abad ke enam diputuskan bahwa perempuan adalah manusia yang diciptakan untuk mengawasi dan melayani laki-laki. Sepanjang abad pertengahan kondisi perempuan sangat memprihatinkan, bahkan sampai tahun 1805 perundang-undangan Inggris mengizinkan suami untuk menjual istrinya.⁷⁴

Sementara itu di Nusantara sendiri terutama dalam budaya Jawa Kuno, eksistensi perempuan itu digambarkan dengan 3 M, yaitu: masak, *macak* (bersolek), dan *manak* (melahirkan). Juga dalam ujar-ujaran lain dikatakan bahwa perempuan itu hanya di kasus, di sumur, di dapur, lalu dikubur.⁷⁵

2. Perempuan dalam Peradaban Modern

⁷¹ al-Khauily, *Islam dan Persoalan*, 11.

⁷² Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 392.

⁷³ al-Khauily, *Islam dan Persoalan*, 15.

⁷⁴ Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 393.

⁷⁵ Ach Dhofir Zuhry, *Filsafat untuk Pemalas* (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2023),

Dalam Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) yang dideklarasikan pada tahun 1948, mengatakan bahwa setiap orang tanpa kecuali memiliki hak-hak asasi dan kebebasan secara fundamental. Dengan demikian, secara normatif DUHAM juga tidak membedakan hak asasi manusia berdasarkan jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Namun, fakta sosiologisnya tidak demikian, karena masih banyak dijumpai pelanggaran hak asasi manusia berupa diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan khususnya terhadap perempuan.⁷⁶

Berbagai pertemuan dan konvensi telah dilakukan oleh kelompok-kelompok pemerhati dan pembela hak asasi perempuan, seperti konvensi menuntut pemberian upah yang sama dan adil untuk perempuan tahun 1951, konvensi tentang hak politik perempuan pada tahun 1953, konvensi anti diskriminasi terhadap pendidikan perempuan pada tahun 1960, dan konvensi yang diadakan Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) tahun 1979 tentang penghapusan segala jenis bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Namun, upaya tersebut juga belum mendapatkan hasil yang signifikan dalam masyarakat. Masih banyak ditemukan kasus-kasus pelanggaran hak asasi perempuan seperti perdagangan perempuan, pemerkosaan, pelacuran paksa, pornografi, dan pelanggaran-pelanggaran lainnya. Hal inilah yang memperburuk kondisi perempuan dan menghambat kemajuan mereka.⁷⁷

Di Indonesia sendiri banyak upaya yang dilakukan pemerintah untuk mengatasi pelanggaran hak-hak asasi perempuan. upaya tersebut antara lain

⁷⁶ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi* (Tangerang: Penerbit Baca, 2020), 316.

⁷⁷ Mulia, *Ensiklopedia Muslimah*, 321.

yaitu melalui GBHN, Repelita, Program PKK, KB, Komnas Perempuan, UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Undang-Undang Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual, dan lain-lain.

Sebenarnya dari segi normatif tidak terdapat peraturan yang secara eksplisit mendiskriminasi dan menghambat partisipasi perempuan di ruang publik. Namun, hambatannya justru datang dari segi kultural dan ideologi yang dianut oleh masyarakat. Perempuan telah didefinisikan sebagai istri dan ibu. Keadaan dilematis dan beban ganda ini menghambat potensi publik yang dimiliki oleh perempuan, sehingga harus ada salah satu bidang yang dikorbankan, antara keluarga atau karirnya di ruang publik.⁷⁸

C. Konsep *Zihār* dalam Hukum Islam

1. Konsep *Zihār* dalam Fiqih Klasik

Pembahasan mengenai pokok-pokok hukum *zihār* terdiri dari delapan bagian yang akan dijelaskan sebagai berikut.

a. Definisi *Zihār*

Zihār berasal dari kata *az-zahr*, yang berarti tulang belakang atau punggung. Kata "*zahr*" juga berarti hewan tunggangan, dalam hal ini maksudnya adalah istri merupakan tunggangan bagi suaminya.⁷⁹ Jika masyarakat Arab tidak menyukai istrinya, tetapi tidak ingin melihat istrinya

⁷⁸ Mulia, *Ensiklopedia Muslimah*, 321.

⁷⁹ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Baari Syarah Shahih al-Bukhari* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), 301.

menikah dengan laki-laki lain, maka mereka melakukan *zihār*. Jadi, istri mereka dalam kondisi tersiksa karena tanpa suami dan tidak bisa menikah dengan laki-laki lain.⁸⁰ Inilah bentuk talak yang paling kejam dan menghinakan dalam budaya Arab Jahiliah.⁸¹

Sedangkan pengertian menurut syara' *zihār* adalah perkataan seorang suami kepada istrinya dengan perkataan: kau bagiku seperti punggung ibuku (*anti 'alayya ka zahri ummi*)⁸² atau dengan wanita yang tidak boleh dinikahinya. Apabila seorang suami mengatakan kalimat tersebut kepada istrinya dan tidak diteruskan dengan kalimat talak, maka suami dijatuhi kafarat *zihār*.⁸³

Perbuatan *zihār* seperti ini termasuk kategori kekerasan seksual, karena setelah ucapan *zihār* diucapkan, maka istri haram untuk digauli sehingga mengakibatkan istri tersiksa karena tidak terpenuhi hasrat seksualnya.⁸⁴

Suami yang menzihar istrinya disebut *muzāhir*, istri yang dijatuhi *zihār* disebut *muzāhār minhu*, sedangkan perempuan yang disamakan dengan sang istri disebut *muzāhār* atau *musyabah bih*.⁸⁵

⁸⁰ Dadang Jaya, "Zihar Sebagai Perbuatan Pidana (Sebuah Kajian Pustaka), dalam *ad-Tadbir*, 1 (2020), 40.

⁸¹ Arif Munandar, Muslim Djuned, "Zihar dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur'an dan Tafsir al-Mishbah", dalam *Tafse*, 1 (Juni 2018), 18.

⁸² Ali Kadarisman, "Kekerasan dalam Rumah Tangga dan Sanksinya dalam Islam", dalam *De Jure*, 2 (2017), 90.

⁸³ Musthafa Dib al-Bigha, *Tadzhīb Syarah Taqrib*, Terj. MIA Lamongan (Surabaya: al-Miftah, 2011), 159.

⁸⁴ Maryam Lamona, Nurhanifah, "Kekerasan dalam Rumah Tangga oleh Suami Terhadap Istri Menurut Perspektif Hukum Islam", dalam *JIM*, 3 (Agustus 2021), 444.

⁸⁵ Purnama Rusana, "Memandikan Jenazah Suami yang Menzihār Istri Sebelum Membayar Kafarat dalam Hukum Islam, dalam *Ijtihad*, 1 (Juni 2018), 38.

b. Dalil *Zihār*

Dalil yang menjadi pokok bahasan *zihār* adalah Q.S al-Mujadilah (58) ayat 1-4.⁸⁶

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِمَّن نَسَأَ بِهِمْ مَا
هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ
الْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ
يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۚ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوَعُّظُونَ بِهِ ۚ
وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن
يَتَمَاسَا ۚ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

“Sesungguhnya Allah Telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepada kamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah. dan Allah mendengar soal jawab antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha melihat. Orang-orang yang menzihar isterinya di antara kamu, (menganggap isterinya sebagai ibunya, padahal) tiadalah isteri mereka itu ibu mereka. ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka. dan Sesungguhnya mereka sungguh-sungguh mengucapkan suatu perkataan mungkar dan dusta. dan Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun. Orang-orang yang menzihar isteri mereka, Kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), Maka

⁸⁶ Al-Qur'an, 58: 1-4.

(wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak Kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. dan Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.”

c. Lafaz *Zihār*

Para fuqaha menyepakati bahwa perkataan “kau bagiku seperti punggung ibuku” adalah perkataan *zihār*. Namun, Para fuqaha berbeda pendapat (*ikhtilaf*) jika yang disebut adalah anggota tubuh selain punggung dan anggota keluarga yang haram dinikahnya selain ibu. Pendapat Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa *zihār* berlaku pada seluruh anggota tubuh perempuan yang haram dilihat. Imam Malik mengatakan jika suami menyebut perempuan lain selain ibu yang juga tergolong haram untuk dinikahi, maka itu juga termasuk *zihār*.⁸⁷ Imam Syafi’i dalam *qaul jadid*-nya menganggap *zihār* suami yang menyebut kata selain punggung, misalnya “seperti perut”, dan menganggap *zihār* jika menyebutkan “seperti saudara perempuanku”. Imam Ahmad lebih luas lagi dalam menyebutkan cangkupan *zihār*, yaitu pada semua yang haram untuk disetubui sampai kepada hewan.⁸⁸ *Zihār* juga terlaksana dengan ucapan suami kepada salah satu istrinya dengan menyebutkan siapa istri yang di*zihār* seperti: “kau yang sedang haid, atau nifas, atau sedang ihram, adalah seperti punggung ibuku”.⁸⁹

⁸⁷ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtaashid*, terj. Fuad Syaifudin Nur (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), 195.

⁸⁸ al-Asqalani, *Fathul Baari*, 302.

⁸⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Fiqih Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2011), 514.

Seorang suami yang melakukan *zihar* kepada empat istrinya sekaligus dengan satu pernyataan “kalian semua berempat bagiku seperti punggung ibuku”, menurut *qaul jadid* ia wajib membayar empat kafarat sekaligus. Lebih lanjut lagi, *zihar* juga sah dilakukan dengan menggunakan tulisan. Hal ini sesuai dengan kaidah “segala hal yang dapat dilakukan secara langsung maka akan sah jika menggunakan tulisan”.⁹⁰

d. Syarat Wajibnya Membayar Kafarat *Zihār*

Jumhur ulama bersepakat bahwa syarat wajibnya kafarat *zihār* adalah dicabutnya ucapan *zihār*. Pencabutan *zihar* menurut riwayat masyhur dari Imam Abu Hanifah, Imam Malik, dan Imam Ahmad yaitu suami telah bersetubuh dengan istrinya lagi. Sedangkan Imam Syafi’i berpendapat bahwa pencabutan *zihār* adalah upaya suami mempertahankan atau tidak ingin menceraikan istrinya (*al-imsak*).⁹¹

e. Orang yang Sah Terkena Kafarat *Zihār*

Para ulama sepakat bahwa *zihar* sah terhadap istri yang masih dalam ikatan perkawinan. Sedangkan untuk budak perempuan yang berstatus sebagai istri para ulama berbeda pendapat. Imam malik dan at-Tsauri mengatakan bahwa *zihar* sah terhadap budak perempuan, begitupun dengan *mudabbarah*, dan *umm al-walad*. Imam Abu Hanifah, Imam Syafi’i, dan

⁹⁰ Abdul Haq, dkk, *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*, Cet. VI (Surabaya: Khalista, 2017), 404.

⁹¹ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, 197.

Imam Ahmad mengatakan bahwa budak perempuan tidak dapat dijatuhi *zihar*.⁹²

Para ulama juga berbeda pendapat tentang sah tidaknya istri men^zihar suami. Menurut pendapat mayoritas *zihar* tidak sah dilakukan oleh istri, sebagaimana Q.S al-Mujadilah (58) ayat 3, sehingga tidak ada kafarat bagi istri. Hal ini berbeda dengan pendapat Ibnu Qudamah yang disebutkan dalam kitab al-Mugni, meskipun *zihar* tidak sah dilakukan oleh istri, namun istri wajib membayar kafarat *zihar* jika suami menggaulinya.⁹³

f. Larangan Bagi Pelaku *Zihār*

Para ulama bersepakat bahwa suami yang menggauli istrinya yang telah di^zihar hukumnya haram. Sedangkan tindakan selain bersetubuh, seperti menyentuh, mencium, melihat dengan birahi, atau bersetubuh tanpa memasukkan kemaluan (*inzal*), ulama masih berbeda pendapat.

Imam Malik mengatakan bahwa istri yang telah di^zihar suami selain haram untuk disetubuhi juga haram untuk menyentuh, mencium, melihat dengan birahi, dan bersetubuh tanpa memasukkan kemaluan. Suami hanya diperbolehkan melihat wajah, telapak tangan, dan kedua tangan saja. Imam Hanafi menambahkan makruh hukumnya suami melihat kemaluan istrinya.

Sedangkan Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan at-Tsauri mengatakan bahwa yang haram dilakukan oleh suami terhadap istrinya yang di^zihar hanyalah bersetubuh dengan memasukkan kemaluan, selain itu tidak

⁹² Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, 200.

⁹³ Siti Ramlah, Masykur, "Istri Men^zihar Suami Menurut Ibnu Qudamah: Studi Kitab al-Mugni Jilid 9", dalam *Ulumul Sayar'i*, 1 (2022), 66.

diharamkan sama sekali.⁹⁴ Ketika suami meninggal, istri tetap boleh memandikan jenazah suaminya.⁹⁵

g. Ketentuan Kafarat *Zihār*

Kafarat *zihar* terdiri dari tiga macam yaitu, memerdekakan budak perempuan muslim yang terbebas dari penyakit atau aib yang membahayakan dirinya. Apabila setelah dicari budak ini tidak ditemukan, maka suami wajib berpuasa dua bulan berturut-turut, dan apabila suami tidak mampu melakukan puasa tersebut, maka yang terakhir yaitu memberikan bahan makanan kepada 60 orang miskin yang masing-masingnya satu mud (setara 6 ons).⁹⁶

Tingkatan kafarat di atas harus berurut sebagaimana yang disebutkan. Berarti yang harus dijalankan adalah yang pertama terlebih dulu, kemudian kalau tidak mampu boleh dengan yang kedua, dan seterusnya sampai kafarat yang ketiga.⁹⁷

h. Hikmah *Zihār*

Terdapat dua hikmah yang terkandung dalam masalah *zihar*. *Pertama*, hikmah sebagai hukuman, yaitu karena dia mewajibkan dirinya sendiri untuk mengharamkan istrinya sendiri dan membawa dosa peninggalan masa Jahiliah. *Kedua*, hikmah kafarat (denda). Sanksi itu ada dua bentuk, dapat berupa harta ataupun badan. Dalam *zihar* ada sanksi harta berupa memerdekakan budak atau memberikan makan 60 fakir miskin. Hal ini dapat

⁹⁴ Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, 203-204.

⁹⁵ Rusana, "Memandikan Jenazah Suami", 35.

⁹⁶ Al-Bigha, *Tadzhīb Syarah Taqrīb*, 160.

⁹⁷ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, Cet: 55 (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2012), 412.

menyengsarakan pelakunya sehingga enggan melakukan atau mengulangi perbuatannya tersebut. Sedangkan sanksi badan yaitu berupa menjalankan puasa dua bulan berturut-turut yang dapat menyebabkan kesengsaraan badan bagi pelaku.

Hikmah dari semua kafarat tersebut adalah untuk mendidik dan mengingatkan supaya tidak melakukan *zihar* lagi. Islam datang dengan membawa kasih dan sayang, maka renungkanlah hikmah Allah yang Maha Bijaksana.⁹⁸

2. Konsep *Zihār* dalam Kitab Tafsir Klasik

Berikut ini peneliti paparkan penafsiran Q.S. al-Mujadilah (58) ayat 1-4 mengenai ketentuan *zihar* dalam berbagai kitab tafsir klasik.

a) Tafsir Ibnu Abbas

Ketentuan *zihār* dalam tafsir Ibnu Abbas dibahas secara ringkas, yaitu jika ada seorang suami yang berkata kepada istrinya dengan kalimat “engkau bagiku seperti punggung ibuku”, maka tidak halal bagi mereka berdua untuk berdekatan dan berjima’ hingga suami membayar kafarat. Namun apabila seorang suami berkata kepada istrinya “engkau bagiku seperti punggung ibuku jika melakukan ini dan itu”, maka tidak dihukumi dengan *zihar*. Perbuatan *zihār* juga tidak membuat berakhirnya hubungan suami istri (cerai).⁹⁹

⁹⁸ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Cet: VII (Jakarta: Prenadamedia, 2015), 233-234.

⁹⁹ Ali bin Abu Thalhah, *Tafsir Ibnu Abbas: Kumpulan Tafsir bil Ma'tsur dari Riwayat Ibnu Abbas / Ali bin Abu Thalhah*, terj. Muhyiddin Mas Rida, dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 2009), 737-738.

b) Tafsir Jalalain

Sama halnya dengan tafsir Ibnu Abbas, pembahasan *zihār* dalam tafsir jalalain cukup singkat dan tekstual. Pada Q.S. al-Mujadilah ayat 1 sedikit diceritakan *asbab al-nuzul* surah ini, yaitu mengisahkan seorang perempuan bernama Khaulah binti Tsā'labah yang di*zihār* suaminya yang bernama Aus bin as-Shamit yang mengadukan permasalahannya tersebut kepada Nabi Saw.

Pada Q.S. al-Mujadilah ayat 2 dijelaskan bahwa suami yang men*zihār* istrinya sungguh telah mengucapkan perkataan dusta dan munkar. Suami yang menyesali perbuatannya tersebut dapat bertobat kepada Allah Swt dan mendapat ampunan-Nya dengan cara membayar kafarat *zihār*.

Sedangkan Q.S. al-Mujadilah ayat 3-4 menjelaskan macam-macam kafarat *zihār* yaitu mulai dari membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makanan pokok masing-masing satu *mudd* untuk enam puluh orang miskin. Inilah bentuk keringanan Allah Swt kepada pelaku *zihār* dan barangsiapa yang tidak mentaati hukum-hukum-Nya akan mendapat azab yang sangat pedih.¹⁰⁰

c) Tafsir al-Qurthubi

Tafsir al-Qurthubi merupakan salah satu kitab tafsir yang komprehensif membahas ketentuan *zihār*. Dalam kitab ini, ayat-ayat *zihār* terbagi menjadi tiga bagian; pertama, Q.S. al-Mujadilah ayat 1 membahas dua masalah, yaitu tentang siapa yang mengadukan *zihār* kepada Nabi Saw dan arti kata "*qad sami'allahu*" pada ayat 1 tersebut. Terdapat beberapa riwayat siapa perempuan

¹⁰⁰ Imam Jalaluddin al-Mahalli, Imam Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir Jalalain Jilid 2*, terj. Bahrin Abu Bakar, Anwar Abu Bakar (Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2014), 1049-1040.

yang telah di *zihār* oleh suaminya Aus bin as-Shamit, ada yang mengatakan Khaulah binti Tsa'labah, Khaulah binti Hakim, Khaulah binti Khuwailid, dan ada pula yang mengatakan bernama Jamilah. Selanjutnya untuk penafsiran kata "*sami'a*" (mendengar) pada ayat 1 ini adalah *idraak al-masmu'at* yang artinya: segala sesuatu objek dapat di dengar suaranya oleh Allah Swt.¹⁰¹

Selanjutnya, pada bagian kedua terdapat dua puluh tiga hal yang menjelaskan Q.S. al-Mujadilah ayat 2. Beberapa hal tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) *Zihār* secara bahasa diambil dari kata *azh-zhahru* yang berarti punggung hewan yang ditunggangi atau dinaiki. Jika seorang suami mengatakan "turun dari tunggangan istrinya" berarti sama halnya ia mentalak istrinya. Adapun jika suami berkata "engkau bagiku seperti punggung ibuku" dapat diartikan engkau haram bagiku, tidak halal bagiku untuk menaikimu seperti halnya menaiki ibuku sendiri.
- 2) Lafaz *zihār* dibagi menjadi dua, yaitu *sharih* (jelas) dan *kinayah* (kiasan). *Zihār* yang *sharih* yaitu seorang suami berkata kepada istrinya "engkau bagiku seperti punggung/kepala/kemaluan dan lain sebagainya. Penyerupaan ini juga berlaku kepada seluruh mahram selain ibu, seperti nenek, dan saudara perempuan. Sedangkan *zihār* yang *kinayah* yaitu mengucapkan "engkau bagiku seperti ibuku" tergantung dari niat suami tersebut.

¹⁰¹ Imam al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotim (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 105 & 112.

- 3) *Zihār* berlaku untuk perempuan yang belum dinikahi. Jika perempuan tersebut dinikahi, maka suami harus membayar kafarat terlebih dahulu sebelum menggaulinya.
- 4) Hukum *zihār* tidak berlaku pada kafir *zhimmi* dan berlaku untuk seorang budak
- 5) Istri tidak sah melakukan *zihār*
- 6) Hukum *zihār* berlaku terhadap suami yang mengucapkannya dalam kondisi marah dan mabuk jika ia mengetahui maksud ucapannya tersebut.
- 7) Istri yang di*zihār* tidak boleh didekati, dicumbui, dan dijima' sampai suami membayar kafaratnya.
- 8) Penjelasan selengkapnya dapat dilihat dalam *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), Bab Surah al-Mujadilah ayat 1-4, halaman 105-149.*

Bagian ketiga menjelaskan Q.S. al-Mujadilah ayat 3-4 yang memuat tiga belas hal tentang ketentuan kafarat *zihār*. Adapun beberapa ketentuannya yaitu:

- 1) Kafarat *zihār* bersifat hirarkis, yaitu harus dikerjakan sesuai urutan kemampuan, mulai dari membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberikan enam puluh makanan pokok kepada orang miskin. Sebagai contoh, seorang yang mampu membebaskan budak, tidak boleh memilih kafarat memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin.
- 2) Menunaikan kafarat *zihār* merupakan wujud keimanan kepada Allah Swt.

- 3) *Zihār* adalah salah satu bentuk maksiat kepada Allah Swt, dan menunaikan kafarat adalah bentuk pertobatan dan ketaaan kepada Allah Swt.
- 4) Adapun penjelasan selengkapnya dapat dilihat dalam *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), halaman 105-149.

d) Tafsir Fathul Qadir

Tafsir ini cukup rinci dalam membahas *zihār*, mulai dari segi kebahasaan, *asbab al-nuzul*, dan ketentuan hukum *zihār*. Dalam kitab ini juga disuguhkan beberapa pendapat ulama fiqih empat mazhab tentang ketentuan hukum *zihār*. Dapat diuraikan secara singkat bahwa *zihār* merupakan ucapan dusta yang dimurkai dan dicela oleh Syari'at. Jika seorang suami menyesali ucapannya tersebut dan ingin kembali menggauli istrinya, maka ia harus membayar tebusan (*kaffarah*) berupa membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan enam puluh orang miskin.¹⁰²

e) Tafsir Ibnu Katsir

Ibnu Katsir dalam tafsirnya membagi pembahasan *zihār* menjadi dua bagian. Pertama, membahas tentang penetapan sifat mendengar dan melihat Allah Swt, siapa perempuan yang mengajukan gugatan kepada Nabi Muhammad Saw, dan *asbab al-nuzul* surat al-Mujadilah Q.S. 1-4. Sedangkan pada bagian Kedua, menjelaskan ketentuan hukum *zihār*. Ibnu Katsir juga menambahkan pendapat dari para ulama mazhab untuk menjelaskan *zihār*.

¹⁰² Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir Jilid 11*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Asep Saefullah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 144-145.

Dapat dijelaskan secara ringkas bahwa *zihār* merupakan perkataan suami kepada istrinya dengan mengucapkan “engkau bagiku seperti punggung ibuku” yang mana pada masa jahiliyah perbuatan ini termasuk talak. Sedangkan setelah turunnya syariat Islam, *zihār* tidak lagi berakibat putusnya perkawinan (talak), tetapi seorang suami yang men *zihār* istrinya harus membayar kafarat dari salah satu macam kafarat *zihār*; yaitu membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberikan makanan pokok kepada enam puluh orang miskin.¹⁰³

f) Tafsir ath-Thabari

Dari semua kitab tafsir klasik yang peneliti paparkan dalam sub-bab ini, tafsir yang di tulis oleh Imam ath-Thabari ini adalah yang paling komprehensif membahas *zihār* dari segi sejarah. Beliau mengumpulkan banyak riwayat yang berbeda tentang sejarah *zihār*. Hal ini memang dilatar-belakangi oleh kepakaran ath-Thabari dalam bidang sejarah itu sendiri.

Adapun pendapatnya mengenai hukum-hukum *zihār*; dapat diringkas bahwa *zihār* merupakan bentuk talak yang berlaku pada masa Jahiliyah dengan mengatakan “engkau bagiku seperti punggung ibuku”. Namun, setelah turunnya ayat-ayat *zihār*, seorang suami yang men*zihār* istrinya tidak langsung berarti talak. Suami masih diberikan kesempatan untuk mempertahankan hubungan rumah tangganya dengan cara membayar kafarat. Suami yang men*zihār* istrinya harus membayar kafarat sebelum menggauli istrinya lagi.

¹⁰³ Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 8*, terj. M. Abdul Ghoffar EM, dkk (Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004), 76-77.

kafarat tersebut berupa membebaskan budak, baik budak itu laki-laki ataupun perempuan. selanjutnya jika tidak mampu membebaskan budak, harus berpuasa selama dua bulan berturut-turut, dan jika sanggup berpuasa, maka harus memberi makan enam puluh orang miskin.¹⁰⁴

Dari semua kitab tafsir yang disebutkan di atas, dapat disimpulkan bahwa corak tafsir tradisional (klasik) memiliki ciri khas yaitu, menggunakan aspek bahasan tertentu sesuai dengan keilmuan yang dikuasai oleh penafsir, seperti fiqih, nahwu-sharaf, sejarah, tasawuf, dan sebagainya. Corak tafsir seperti ini juga bersifat parsial, artinya, penafsiran hanya dilakukan ayat per ayat dan tidak menghubungkannya dengan berbagai macam ayat lain dengan tema yang sama. Hal ini dikarenakan belum diterapkannya metodologi tafsir seperti hermeneutika yang menghubungkan antara ide, struktur sintaksis, dan tema yang serupa, sehingga pembaca tidak dapat memahami secara utuh *weltanschauung* al-Qur'an.¹⁰⁵

D. Fazlur Rahman dan Teori Hermeneutika *Double Movement*

1. Biografi Intelektual Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada tahun 1919 di Hazara, Pakistan. Beberapa tokoh besar juga lahir di wilayah ini, antara lain Syah Waliyullah al-Dahlawi, Sayyid Ahmad Khan, Amir Ali, dan Muhammad Iqbal. Rahman dibesarkan dalam tradisi mazhab Hanafi yang terkenal dengan penggunaan *ra'yu*

¹⁰⁴ Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari Jilid 24*, terj. Ahsan Askan (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 770, 773, & 778.

¹⁰⁵ Abdul Mustaqim, *Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), 25.

daripada riwayat (hadis). Pembentukan akhlak dan karakter Rahman sangat dipengaruhi oleh ayah dan ibunya yang juga merupakan pemuka agama. Di masa kecilnya, ia diajari ilmu syariah dan hadis dari ayahnya sendiri.¹⁰⁶

Namun, setelah berumur belasan tahun, Rahman mulai skeptis terhadap hadis. Ia berpandangan bahwa di masa awal umat Islam, terdapat banyak hadis yang tidak bersumber kepada Nabi Muhammad Saw, namun sumbernya adalah para sahabat, tabi'in, dan generasi ketiga. Hal ini dikarenakan penyimpangan yang dilakukan secara sengaja ataupun tidak sengaja oleh generasi-generasi selanjutnya, sehingga penggunaan hadis haruslah berhati-hati.¹⁰⁷ Selain bersikap skeptis terhadap hadis, Rahman juga memutuskan untuk mengembangkan pemikirannya sendiri secara bebas dan meninggalkan ikatan-ikatan mazhab sunni. Sikap Rahman ini diduga dipengaruhi oleh Sir Ahmad Khan dengan mazhab Aligarhnya.¹⁰⁸

Pendidikan formalnya dimulai dari Madrasah Deoban, yaitu salah satu madrasah yang terkenal di Pakistan. Setelah menamatkan pendidikan formal menengah atas, Rahman melanjutkan kuliah di Jurusan Sastra Arab Universitas Punjab Lahore hingga memperoleh gelar B.A pada tahun 1940 dan gelar M.A pada tahun 1942. Rahman tidak puas dan merasa kualitas pendidikan di India-Pakistan masih rendah, sehingga ia melanjutkan kuliahnya di Barat, tepatnya di Universitas Oxford Inggris dengan mengambil jurusan Filsafat Islam hingga mendapat gelar Ph.D. pada tahun 1949. Setelah

¹⁰⁶ Abdul Mustaqim, Sahiron Syamsudin, *Studi al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), 44.

¹⁰⁷ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 88.

¹⁰⁸ Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman: Terhadap Ayat-Ayat Hukum dan Sosial* (Malang: UB Press, 2013), 13.

itu, Rahman menjadi dosen di Universitas Durham Inggris hingga tahun 1958 dan menjabat sebagai *Associate Professor* dalam kajian Studi Islam di Universitas McGill.¹⁰⁹

Selanjutnya, di awal tahun 1960, Rahman kembali ke Pakistan dan bekerja sebagai staf senior pada *Institute of Islamic Research*. Lembaga ini bertugas untuk menyelesaikan persoalan masyarakat di bidang agama dengan memberikan fatwa secara rasional dan progresif. Pada tahun 1964, pemerintah Pakistan mengangkat Rahman menjadi anggota *Advisory Council of Islamic Ideology*. Di sinilah ia bergerak dan menghabiskan waktu untuk mengkaji keislaman secara teoritis maupun praktis. Namun, dikarenakan pandangannya yang mendukung modernisme sangat masif diganggu, Rahman sering mendapatkan teror, bahkan ia pernah hampir terbunuh oleh kalangan oposisi yang memiliki pemahaman konservatif terhadap agama.¹¹⁰

Demi mendapatkan kebebasan intelektual dan untuk mengembangkan pemikiran Islamnya, Rahman memutuskan untuk pergi ke Amerika Serikat pada tahun 1970. Ia diterima dengan baik di Universitas Chicago dan langsung dinobatkan menjadi guru besar di bidang studi Islam. Di Chicago inilah, Rahman menghabiskan waktunya selama delapan belas tahun untuk menulis, meneliti, dan mengembangkan gagasannya mengenai pembaharuan pemikiran Islam. Ia wafat pada 26 Juli 1988 karena serangan jantung.¹¹¹

¹⁰⁹ Mustaqim, *Studi al-Qur'an*, 45.

¹¹⁰ Mustaqim, *Epistemologi Tafsir*, 91-92.

¹¹¹ Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir*, 121.

Adapun karya-karya Rahman yaitu; *Avecenna Psycology* (1952), *Propechy in Islam* (1958), *Avicenna de Anima* (1959), *Philosophy of Mulla Sadra* (1975), *Major Themes of The Qur'an* (1979), *Methodology in History* (1965), *Islam* (1979), *Islam and Modernity: Transformation of The Intellectual Tradition* (1984), *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity* (1987), dan lain-lain.¹¹²

2. Teori Hermeneutika *Double Movement*

Metodologi tafsir al-Qur'an Fazlur Rahman dinisbatkan dengan hermeneutika, bukan tafsir dan bukan pula takwil. Hermeneutika dianggap lebih luas kajiannya ketimbang tafsir konvensional. Bahkan dapat diasumsikan bahwa apa yang dikaji dalam tafsir konvensional juga terdapat dalam kajian hermeneutika. Oleh karena itu, hermeneutika dianggap dapat menampung pembaharuannya dalam metodologi tafsir.¹¹³

Setidaknya terdapat tiga indikasi untuk menunjukkan beroperasinya kajian-kajian tafsir konvensional dalam hermeneutika. Pertama, terdapat pembahasan tentang *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh*. Kedua, terdapat metode atau teori yang sistematis sejak dibakukannya ilmu tafsir. Ketiga, munculnya berbagai macam aliran tafsir, seperti tafsir syiah, muktazilah, filsafat, hukum, dan lain-lain, yang itu semuanya menunjukkan bahwa adanya kesadaran kelompok tertentu, ideologi tertentu, periode tertentu, dan kondisi sosial tertentu.¹¹⁴ Jika dalam tafsir konvensional teks menjadi satu-satunya

¹¹² Mustaqim, *Studi al-Qur'an*, 46.

¹¹³ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 36.

¹¹⁴ Fahrudin Faiz, Ali Usman, *Hermeneutika Al-Qur'an* (Yogyakarta: Dialektika, 2019), 31.

wilayah kajian, maka dalam hermeneutika, unsur-unsur empiris, psikologis, dan kultural dalam teks juga dikaji secara mendalam. Oleh karena itu, hermeneutika dianggap sangat signifikan untuk melengkapi khazanah tafsir dalam Islam.¹¹⁵

Menurut Rahman, untuk membuat al-Qur'an selalu relevan di setiap zaman dan tempat, umat Islam harus mengalihkan pandangan tafsir mereka yang bersifat tradisional dan harfiyah menuju pemahaman akan spirit al-Qur'an.¹¹⁶ Rahman juga menuturkan bahwa al-Qur'an ibarat pucuk gunung es yang terlihat sedikit menonjol dan mengambang di permukaan laut, sedangkan sisanya yang lebih dari sembilan puluh persen masih tenggelam dalam lautan sejarah. Oleh karena itu, untuk memahami al-Qur'an, seorang penafsir harus mengetahui sejarah hidup dan perjuangan Nabi Saw, yang kurang lebih dua puluh tiga tahun. Selanjutnya, penafsir juga harus memahami situasi dan kondisi masyarakat Arab pada masa pra dan pasca kenabian Nabi Saw, tradisi-tradisi, pranata sosial, politik, agama, ekonomi dan pandangan hidup masyarakat Arab.¹¹⁷

Tanpa memahami semua hal yang disebutkan di atas, maka seorang penafsir tidak mungkin mendapatkan pemahaman al-Qur'an secara komprehensif. Hal ini disebabkan bahwa al-Qur'an memiliki aspek historisitas yang tidak terpisahkan dalam proses penafsiran, sehingga jika misalnya seseorang menemukan al-Qur'an di Kutub Utara dan sekalipun ia

¹¹⁵ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, 13.

¹¹⁶ Mustaqim, *Studi al-Qur'an*, 48.

¹¹⁷ Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*, terj. Taufik Adnan Kamal (Cet: V: Bandung: Mizan, 1993), 65.

menguasai bahasa Arab, lalu ia mencoba memahaminya, maka yang ia dapati hanyalah pemahaman yang tekstual, sempit, dan tidak utuh.¹¹⁸

Dalam karyanya *Islam and Modernity*, Rahman merumuskan dua gerakan untuk memahami al-Qur'an. Inilah yang kemudian disebut dengan teori hermeneutika gerak ganda (*double movement*) atau sering disebut “teori gerak ganda” saja.¹¹⁹ Gerakan dalam teori ini juga bisa dikatakan bolak-balik¹²⁰, karena analisisnya dimulai dari masa kini menuju masa al-Qur'an diturunkan, kemudian kembali lagi ke masa kini¹²¹ (*starting from the present situation and condition to the time the Qur'an was revealed, then returned to the present*).¹²²

Berikut merupakan uraian dari dua gerakan dalam teori hermeneutika gerak ganda (*double movement*):

1. **Gerakan pertama**, penafsir harus memahami makna pernyataan al-Qur'an dengan mengkaji latar belakang historis ketika sebuah ayat diturunkan. Jadi, pada langkah ini penafsir memahami makna keseluruhan di samping jawaban-jawaban khusus.¹²³ Dalam artian lain, penafsir harus memperhatikan konteks mikro dan makro ketika ayat al-

¹¹⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), 56.

¹¹⁹ Rahman, *Islam dan Modernitas*, 7.

¹²⁰ Mohamad Yufid Anwar Ibrahim, Nur Muhammad, “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman: Mewujudkan Hukum Islam yang Lebih Eksistensialis”, dalam *El-Banat*, 1 (2022), 111.

¹²¹ Muhammad Umair, Hasani Ahmad Said, “Fazlur Rahman dan Teori Double Movement: Definisi dan Aplikasi”, dalam *al-Fahmu*, 1 (2023), 75.

¹²² Mufti Kamal, *Prinsip Keadilan Berimbang dalam Pembagian Harta Warisan Antara Anak Laki-Laki dan Perempuan Perspektif Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman*, Thesis MA (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020), 58.

¹²³ Rahman, *Islam dan Modernitas*, 7.

Qur'an diwahyukan.¹²⁴ Konteks mikro adalah lingkungan yang cangkupannya sempit, yaitu spesifik di mana ayat al-Qur'an itu turun, sedangkan konteks makro cangkupannya lebih luas, yaitu meliputi adat istiadat masyarakat Arab, agama, politik, sosial, ekonomi dan sebagainya.¹²⁵ Selanjutnya, menggeneralisasi respon spesifik al-Qur'an di samping menentukan tujuan moral sosial-umum yang diinginkan di balik respon yang spesifik tersebut. Dalam hal inilah, konsep *asbab al-nuzul* dan *nasikh-mansukh* sangat dibutuhkan.¹²⁶

2. **Gerakan kedua**, penafsir menggeneralisasikan respon-respon khusus dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan moral sosial umum yang dapat disarikan dari ayat yang spesifik dan *ratio legis* (*'illat*) nya.¹²⁷ Pada tahap ini, penafsir berusaha untuk menerapkan nilai dan prinsip umum pada konteks pembaca al-Qur'an masa kini. Maksudnya, nilai dan prinsip tersebut diterapkan dalam konteks sosio-historis sekarang setelah melakukan kajian yang mendalam pada situasi dan kondisi sekarang, sehingga nilai dan prinsip umum tersebut dapat dirubah sesuai dengan kebutuhan sekarang.¹²⁸

Dari dua gerakan di atas, dapat diketahui bahwa Fazlur Rahman menekankan pentingnya pendekatan sosio-historis, yaitu pendekatan

¹²⁴ Muhammad Labib Syauqi, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Kontekstual al-Qur'an", dalam *Rausyan Fikr*, 2 (Desember 2022), 201.

¹²⁵ Atin Suhartini, dkk, "Tinjauan Tipologi Corak Hermeneutika Fazlur Rahman: Studi Epistemologis pada Teori Gerak Ganda", dalam *el-Hekam*, 2 (2022), 149.

¹²⁶ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, 59.

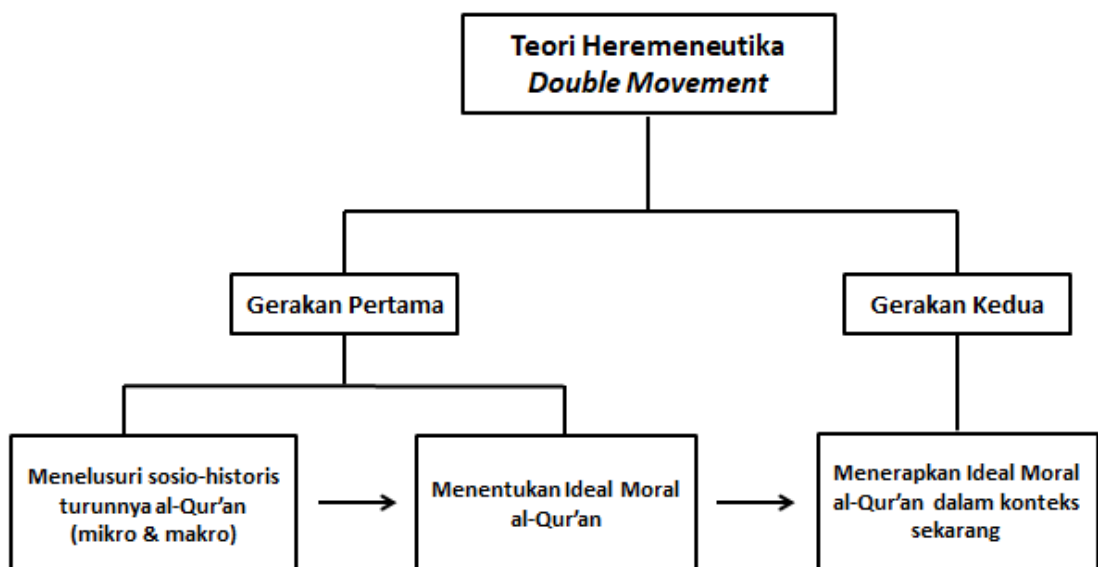
¹²⁷ Rahman, *Islam dan Modernitas*, 7.

¹²⁸ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, 59.

kesejarahan dengan memperhatikan masalah pada masa al-Qur'an turun. Selain itu, hal yang tidak kalah penting untuk dipahami yaitu membedakan antara makna "legal spesifik" dan "ideal moral" pada ayat-ayat al-Qur'an. Mencari legal spesifik ayat merupakan tradisi penafsiran konvensional yang bercirikan tekstual. Sedangkan mencari ideal moral ayat al-Qur'an merupakan pengejawantahan dari model penafsiran kontemporer yang bercirikan kontekstual.¹²⁹

Dengan mengaplikasikan teori hermeneutika *double movement* Fazlur Rahman, diharapkan misi pembentukan masyarakat yang bersemangat Qur'ani terwujud, yaitu masyarakat yang menyelesaikan segala persoalan atau dinamika kontemporer berbasis al-Qur'an.

Gambar 2.1. Proses analisis Teori Gerak Ganda (*Double Movement*)



¹²⁹ Aban al-Hafi, *Di Manakah Gerangan Kebenaran?* (Jakarta Selatan: PTIQ Press, 2022), 75.

Sebenarnya, teori gerak ganda (*double movement*) ini adalah bagian dari hermeneutika tafsir al-Qur'an Fazlur Rahman yang cangkupannya lebih sempit. Teori gerak ganda hanya dapat digunakan untuk menganalisis ayat-ayat hukum dan sosial saja. Sedangkan untuk menganalisis ayat-ayat tentang metafisis-teologis seperti ayat-ayat surga, neraka, dan eksistensi Tuhan, teori gerak ganda kurang cocok untuk digunakan. Oleh karena itu, Sibawaihi dalam bukunya mengatakan bahwa untuk menganalisis ayat-ayat tentang metafisis-teologis, Rahman menggunakan pendekatan "sintesis-logis", yaitu pendekatan dengan cara memadukan ayat-ayat yang sesuai dengan tema yang dibahas.¹³⁰ Beberapa tema tentang ayat-ayat metafisis dan teologis ini telah dibahas Rahman dalam bukunya *Major Themes of the Qur'an* (Tema-Tema Pokok al-Qur'an).¹³¹

Dengan demikian, menyimpulkan bahwa teori Rahman hanya hermeneutika gerak ganda saja seperti halnya menganggap bahwa Rahman hanya mengkaji ayat-ayat al-Qur'an tentang hukum saja.

Teori hermeneutika ala Fazlur Rahman di atas banyak diterima oleh para ulama' secara metodologis karena sifatnya yang logis, sistematis, dan komprehensif dalam mengkaji al-Qur'an. Metodologinya dianggap mampu untuk menyelesaikan banyak persoalan kontemporer umat Islam serta sesuai dengan prinsip al-Qur'an yaitu "*shalihun li kulli zaman wal makan*".¹³²

¹³⁰ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, xiii.

¹³¹ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), vii.

¹³² Aban al-Hanafi, dkk, *Di Manakah Gerangan Kebenaran?* (Jakarta: PTIQ Press, 2022), 72.

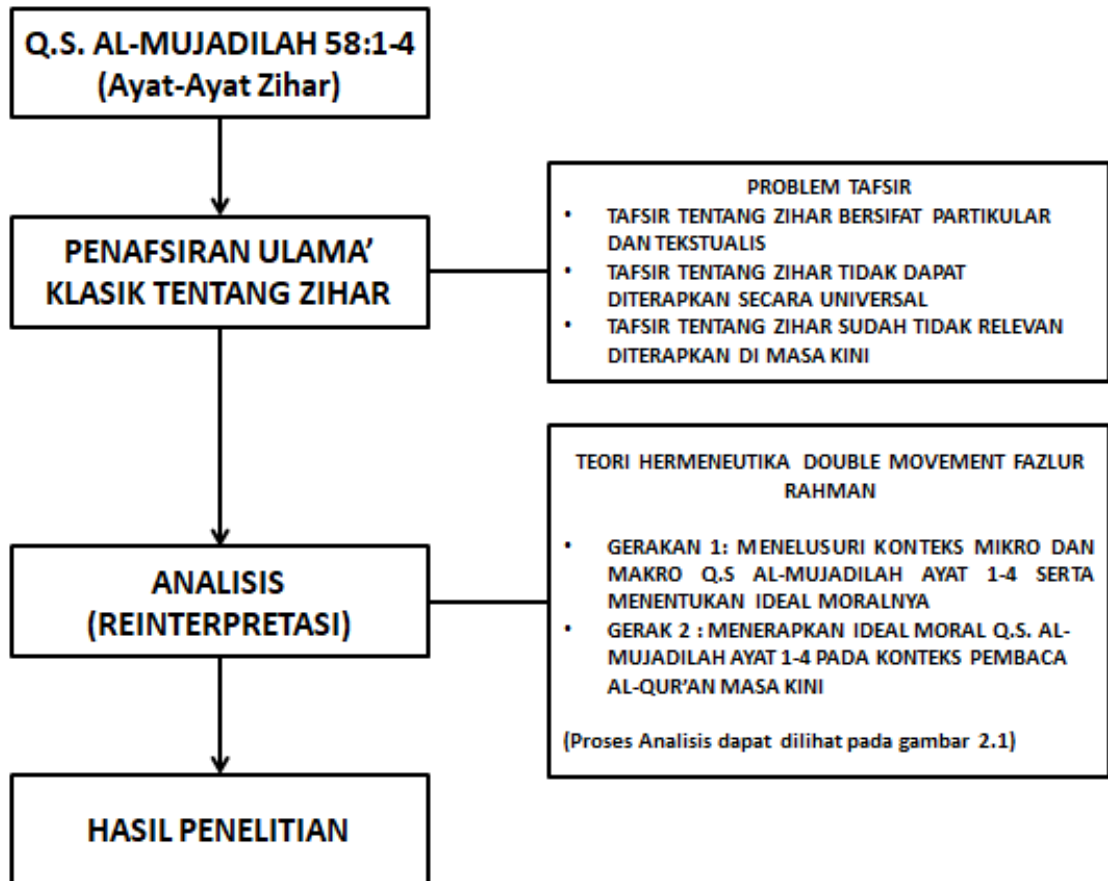
E. Kerangka Berpikir

Kerangka berpikir merupakan dasar pemikiran yang meliputi teori, fakta, observasi, dan kajian pustaka yang akan dijadikan landasan dalam melakukan karya tulis ilmiah. Kerangka berpikir biasanya berbentuk bagan (*mind map*) atau pon-poin yang terhubung antara satu dengan lainnya. Singkatnya, kerangka berpikir adalah alur dari suatu proses penelitian dari awal hingga akhir.¹³³

Berikut merupakan alur kerangka berpikir penelitian yang dilakukan oleh peneliti.

¹³³ “Kerangka Berpikir: Pengertian, Macam, dan Cara Membuatnya”, <https://www.sampoernauniversity.ac.id/id/contoh-kerangka-berpikir/>, diakses 13 Maret 2023.

Gambar 2.2. Kerangka Berpikir



Berdasarkan bagan di atas, dapat diketahui bahwa para mufasir klasik menafsirkan Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 yang menghasilkan konsep *zihar* yang dapat kita temui pada kitab-kitab tafsir dan fiqh klasik. Namun, konsep *zihar* tersebut bersifat partikular dan tekstualis sehingga tidak dapat diterapkan secara universal (di luar tradisi arab). Hal ini wajar saja karena memang tradisi *zihar* secara historis memang berasal dari budaya arab. Untuk mewujudkan pandangan al-Qur'an "*shalihun li kulli zaman wal makan*", maka perlu adanya upaya reinterpretasi Q.S al-Mujadilah ayat 1-4 untuk

menggali makna yang lebih universal tentang *zihar*. Dalam hal ini, peneliti menggunakan teori gerak ganda (*double movement*) dari Fazlur Rahman untuk menyelesaikan penelitian yang dilakukan.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Reinterpretasi Konsep *Zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah [58]: 1-4 Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman

Dalam karyanya *Islam and Modernity*, Rahman merumuskan dua gerakan untuk memahami al-Qur'an. Inilah yang kemudian disebut dengan teori hermeneutika gerak ganda (*double movement*) atau sering disebut “teori gerak ganda” saja. Gerakan dalam teori ini juga bisa dikatakan bolak-balik¹³⁴, karena analisisnya dimulai dari masa kini menuju masa al-Qur'an diturunkan, kemudian kembali lagi ke masa kini.¹³⁵ Pada gerakan pertama, penafsir kembali pada abad ke-7 masehi, yaitu di masa al-Qur'an diturunkan untuk menelusuri konteks mikro dan makro al-Qur'an. Selanjutnya, dari mengetahui konteks mikro dan makro pada al-Qur'an tersebut, maka dapat disimpulkan nilai-nilai universal atau ideal moral apa yang terdapat pada al-Qur'an. Sedangkan pada gerakan kedua, penafsir menerapkan ideal moral yang diperoleh dari gerakan pertama untuk menyelesaikan problematika masa kini dengan mempertimbangkan *ratio legisnya*.¹³⁶

Menurut Rahman, jika kedua gerakan ini diterapkan untuk memahami al-Qur'an, maka perintah-perintah dalam al-Qur'an akan selalu hidup dan

¹³⁴ Mohamad Yufid Anwar Ibrahim, Nur Muhammad, “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman: Mewujudkan Hukum Islam yang Lebih Eksistensialis”, dalam *El-Banat*, 1 (2022), 111.

¹³⁵ Muhammad Umair, Hasani Ahmad Said, “Fazlur Rahman dan Teori Double Movement: Definisi dan Aplikasi”, dalam *al-Fahmu*, 1 (2023), 75.

¹³⁶ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1985), 7.

relevan di sepanjang ruang dan waktu. Maka dari itu, setiap nilai universal atau ideal moral dalam al-Qur'an harus dipahami oleh penafsir, guna menangkap *hikmah al-tasyri'* (hikmah penetapan syariat), juga disebut *manat al-hukm* atau *'illat al-hukm* (alasan penetapan hukum, *ratio legis*), bukan malah keputusan-keputusan hukum yang bersifat *ad hoc*, partikular dan spesifik.¹³⁷

Dalam konsep *zihār* klasik, terdapat ketentuan yang jika diterapkan secara universal menjadi tidak relevan dan bahkan aneh. Ketentuan tersebut adalah lafaz *zihār* “engkau bagiku seperti punggung ibuku”, dan kafarat *zihār* yang pertama, yaitu membebaskan budak. Terkait dengan lafaz *zihār* “engkau bagiku seperti punggung ibuku” tidak dikenal di luar masyarakat Arab.¹³⁸ Jikapun kata tersebut terucap, justru bukan merupakan bentuk *zihār*, menyamakan istri dengan ibu suami merupakan bentuk pujian kepada istri (memiliki konotasi positif), bukan malah merendahkan istri (konotasi negatif) seperti yang dipahami masyarakat Arab jahiliyah atau masyarakat awal Islam di Arab. Di samping itu, para mufasir sepakat bahwa mengucapkan *zihār* harus disertai dengan niat mengharamkan istrinya untuk digauli.¹³⁹

Sedangkan, terkait dengan kafarat *zihār* yang pertama, yaitu membebaskan budak, hal ini sudah tidak relevan. Seperti yang kita ketahui bersama, bahwa di zaman sekarang praktik perbudakan telah di larang

¹³⁷ Rahman, *Islam dan Modernitas*, 8.

¹³⁸ Muslim MS, “Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia Refleksi Pemikiran Ahmad Azhar Basyir tentang Aktualisasi Hukum Islam”, 40.

¹³⁹ Siradjudin, Ibnu Akbar, “*Zihār Contextualization in Indonesia: An Antropo-Linguistic Study*, dalam *Al-Adalah*, 2 (2022), 245.

diseluruh dunia, karena perbuatan tersebut bertentangan dengan Hak Asasi Manusia dan *Maqashid Syariah*.¹⁴⁰

Hal ini memang tidak bisa dipungkiri bahwa secara sosio-historis, ayat-ayat *zihār* turun untuk memberikan kepastian hukum serta memperbaiki tradisi masyarakat Arab yang menganiaya perempuan pada waktu itu. Maka dari itu, wajar saja bila masyarakat di luar budaya Arab tidak mengenal *zihār* dan tidak perlu membuat peraturan perundang-undangan tentang *zihār* dalam hukum mereka.¹⁴¹

Berangkat dari persoalan bahwa konsep *zihār* dalam pemahaman para ulama' klasik tidak dapat diterapkan secara universal dan tidak relevan di masa kini, maka dalam penelitian ini, Teori Hermeneutika *Double Movement* digunakan untuk memahami ulang (reinterpretasi) konsep *zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4. Berikut merupakan proses analisis tersebut.

1. Gerakan Pertama: Menelusuri Konteks Mikro dan Makro Q.S al-Mujadilah ayat 1-4 Serta Menentukan Ideal Moralnya

Konteks merupakan sebuah konsep umum yang digunakan untuk menjelaskan situasi dan kondisi yang sebenarnya terjadi dalam suatu peristiwa.¹⁴² Konteks dibagi menjadi dua, yaitu konteks mikro dan konteks makro. Konteks mikro adalah situasi dan kondisi yang terjadi disekitar turunnya al-Qur'an atau lingkungan spesifik ketika Nabi Saw mendapatkan

¹⁴⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi* (Tangerang: Penerbit Baca, 2020), 243.

¹⁴¹ Muhammad Arsyad Nasution, "Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan Fiqh", dalam *El-Qanuny*, 2 (Juli-Desember 2018), 168.

¹⁴² Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016), 14.

wahyu. Dalam studi al-Qur'an klasik, konteks mikro ini disebut *asbab al-nuzul*. Sedangkan konteks makro adalah situasi dan kondisi yang mencangkup serba menyeluruh di mana sebuah peristiwa terjadi, seperti konteks sosial, politik, kultural, ekonomi, intelektual, kepercayaan, dan lain-lain.¹⁴³

Pemahaman konteks pewahyuan pada abad ke 7 dan konteks kontemporer secara bersamaan, akan menghasilkan penafsiran yang selalu relevan dengan perkembangan zaman dan tempat. Ajaran al-Qur'an yang menyuarakan perubahan masyarakat Arab pada abad ke-7 tersebut akan diaplikasikan berbeda dalam konteks yang baru di masa sekarang, namun dengan semangat dan tujuan yang sama, yaitu mewujudkan masyarakat yang adil.¹⁴⁴

Konteks mikro (*asbab al-nuzul*) dari Q.S al-Mujadilah ayat 1-4 yaitu berawal dari datangnya seorang perempuan bernama Khaulah binti Tsa'labah kepada Nabi Saw, yang mengadu bahwa suaminya yang bernama Aus bin As-Shamit telah men^z*ihār* dirinya.¹⁴⁵

Adapun kisah lengkapnya sebagai berikut:

Khaulah binti Tsa'labah al-Khazrajiyah merupakan perempuan berparas cantik dan memiliki tubuh yang menawan. Banyak laki-laki yang menyukainya dan ingin menjadikannya sebagai istri. Namun, laki-laki beruntung yang menikahnya adalah Aus bin as-Shamit. Saat menikah, usia

¹⁴³ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 59.

¹⁴⁴ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 103.

¹⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol: XIV (Cet: III: Lentera Hati, 2005), 60.

Khaulah masih terbilang cukup belia dan terpaut jauh jaraknya dengan Aus. Walaupun demikian, Khaulah dan Aus hidup dalam mahligai rumah tangga yang bahagia dan saling mencintai.

Selain memiliki ikatan pernikahan, mereka juga memiliki ikatan kekerabatan yang dekat, karena Khaulah merupakan anak dari paman Aus. Kebahagiaan mereka semakin lengkap ketika memiliki buah hati bernama al-Rabi. Aus mencintai dan melindungi Khaulah, sedangkan Khaulah mentaati dan melayani Aus dengan sepenuh hati.¹⁴⁶

Namun, sebuah keniscayaan dalam kehidupan rumah tangga, bahwa konflik rumah tangga pasti akan terjadi. Hal ini sudah biasa dialami oleh suami-istri di mana, kapan, dan siapapun orangnya. Demikian pula dengan rumah tangga Khaulah, pertengkaran dengan suaminya bahkan diadakan kepada Nabi Saw dan kisahnya diabadikan dengan turunnya Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4.¹⁴⁷

Ada tiga versi yang menceritakan awal mula Khaulah bertengkar dengan Aus. Pertama, menurut Syeikh Jadul Maula dalam karyanya, *Great Stories of The Qur'an*, diceritakan bahwa Aus melihat Khaulah sedang melakukan shalat. Ia memperhatikan gerakan shalatnya Khaulah yang khusyuk dan lemah gemulai, sehingga bergejolaklah syahwat Aus. Setelah mengucapkan salam, tiba-tiba Aus langsung mencumbu Khaulah dari belakang. Karena Khaulah kaget dan tidak nyaman, ia berusaha memberontak dan melepaskan

¹⁴⁶ Fathi Fauzi 'Abd al-mu'thi, *Wanita-Wanita al-Qur'an: Kisah Nyata Perempuan-Perempuan Hebat yang Dicatata Abadi dalam Kitab Suci*, terj. Asy'ari Khatib (Jakarta: Zaman, 2010), 470.

¹⁴⁷ Ahmad Muhammad Jamal., *Koreksi Al-Qur'an Terhadap Ummat*, terj. Jamaluddin Kafie (Jakarta: Media Dakwah, 1984), 26.

diri dari Aus. Hal inilah yang membuat Aus marah terhadap Khaulah dan seketika berkata kepada Khaulah “engkau bagiku (haram) seperti (haramnya) punggung ibuku”.¹⁴⁸

Kedua, menurut Fathi Fauzi ‘Abd al-Mu’thi dalam karyanya, *Nisa’ fi Hayat al-Anbiya’*, dikisahkan bahwa suatu hari terjadi pertengkaran suami-istri, yaitu antara Aus dan Khaulah. Mereka berdua mengklaim dirinyalah paling benar dan tidak mau disalahkan ataupun mengalah. Pertengkaran mereka tidak kunjung reda bahkan malah lebih memuncak. Akhirnya, setan pun berhasil merasuki jiwa Aus. Dalam kondisi marah dan berapi-api, ia berkata kepada Khaulah, “engkau bagiku seperti punggung ibuku”. Dalam tradisi jahiliyah, perkataan ini mengakibatkan berakhirnya hubungan pernikahan (talak). Inilah yang disebut dengan *zihār*.¹⁴⁹

Ketiga, menurut Imam asy-Syaukani dalam Tafsir Fathul Qadir, diceritakan bahwasannya Aus adalah seorang suami yang terkadang stres, saat marah, dirinya tidak bisa mengendalikan dirinya, hingga pada suatu hari ketika istrinya tidak menuruti permintaannya, ia marah dan stresnya kambuh dan mengeluarkan kata *zihar* kepada istrinya.¹⁵⁰

Baik versi alasan kemarahan pertama hingga ketiga, dapat disimpulkan bahwa Aus telah men*zihar* Khaulah, sehingga berakibat rumah tangga mereka berakhir.

¹⁴⁸ Syeh M.A Jadul Maula, *Great Stories of The Qur’an*, terj. Abdurrahman Assegaf (Jakarta: Zaman, 2015), 652.

¹⁴⁹ Al-mu’thi, *Wanita-Wanita*, 471.

¹⁵⁰ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir Jilid 11*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Asep Saefullah (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 143.

Setelah beberapa waktu berlalu, Aus sedih dan menyesali perbuatannya tersebut. Ia masih mencintai Khaulah, begitupun Khaulah juga tidak rela meninggalkan Aus. Namun, ketentuan tradisi saat itu yang berlaku adalah ketika suami sudah mengucap *zihār*, maka tidak dapat dicabut dan jatuh talak selamanya.¹⁵¹

Khaulah tidak tinggal diam dan mengadukan permasalahannya ini kepada Nabi Saw. Setelah menemui Nabi Saw, dan menceritakan permasalahannya tersebut, Khaulah mendesak Nabi Saw untuk segera menyelesaikan perkaranya. Mendengar hal tersebut, Nabi Saw awalnya hanya mengatakan *“aku tidak mendapatkan perintah apa-apa mengenai perkaramu itu, menurutku kau telah haram digauli suamimu”*. Khaulah pun mendebat Rasulullah Saw, karena ia merasa takut kehilangan suami dan anaknya, bahkan pada saat itu, Khaulah juga dalam keadaan hamil lagi. Ia berkata kepada Nabi Saw *“jangan berkata begitu ya Rasulullah. Demi Allah, dia tidak mengatakan talak kepadaku”*. Jawaban Nabi Saw tetap tidak berubah seperti semula, sedangkan Khaulah sendiri juga tidak menyerah dan mengulangi perkataannya sebanyak tiga kali.

Setelah dialog Khaulah dengan Nabi Saw dirasa tidak menemukan solusi, maka Khaulah mengadahkan wajahnya ke langit dan mengangkat kedua tangannya serta berdoa kepada Allah Swt: *“Ya Rabbi, kepada Engkau aku mengadukan ihwalku yang gawat ini, dan hasratku ingin bersatu kembali,*

¹⁵¹ Jamal., *Koreksi Al-Qur'an*, 27.

serta rinduku untuk berdampingan lagi dengan suamiku Aus bin Shamit. Ya Allah, turunkanlah wahyu kepada Nabi-Mu yang menggembirakan hatiku.”

Aisyah yang saat itu sedang menyisir rambut Nabi Saw memberikan isyarat kepada Khaulah, “*syssstttt, tenang! perhatikan wajah Nabi sedang berkonsentrasi menerima wahyu.*” Benarlah, setelah selesai menerima wahyu, Nabi Saw membacakan ayat-ayat tentang *zihār* atau Q.S. al-Mujadilah ayat 1 sampai 4 kepada Khaulah. Sejak saat itulah, setiap suami yang telah men*zihār* istrinya dan ingin kembali menggaulinya, maka ia harus membayar kafarat (penebusan) berupa membebaskan budak, atau jika tidak mampu berpuasa dua bulan berturut-turut, dan atau jika tidak mampu memberi makanan pokok kepada enam puluh orang miskin.¹⁵²

Mendengar wahyu tersebut dibacakan oleh Nabi Saw, hilanglah kecemasan dan kegalauan hati Khaulah. Wajahnya berseri-seri dan tidak sabar untuk memberitahukan kabar bahagia ini kepada suaminya. Allah telah mengabulkan doa Khaulah untuk membangun rumah tangganya kembali dengan Aus dan anak-anaknya.

Nabi Saw mengirim utusan untuk Aus agar menghadap kepada Nabi Saw. Ketika Aus tiba, Nabi Saw bertanya kepadanya “*apa yang telah mendorongmu melakukan zihar?*” Aus menjawab “*setan telah mempengaruhi pikiran dan kesadaranku, sehingga aku melakukan tindakan yang berlebihan dan larut dalam kesesatan. Adakah cara agar Khaulah bisa kembali berumah tangga denganku?*”

¹⁵² Jamal., *Koreksi Al-Qur'an*, 28-29.

Kemudian Nabi Saw menjawab, “ya”, lalu membacakan Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4. Lalu bertanya kepada Aus “*apakah kau sanggup untuk memerdekakan seorang budak?*” Aus menjawab “*tidak, demi Allah aku tak sanggup*”, Nabi Saw bertanya “*apakah engkau sanggup puasa dua bulan berturut-turut?*”, Aus menjawab “*tidak, demi Allah. Seandainya aku tidak makan sehari dua kali, aku akan lemas dan jatuh sakit*”, lalu Nabi Saw bertanya lagi “*apakah engkau sanggup memberi makan enam puluh orang miskin?*” Aus pun menjawab “*tidak, jangankan untuk memberi makan orang lain, diriku sendiri tidak cukup untuk memberi makan keluargaku.*”¹⁵³

Agar Aus dapat menunaikan kafarat yang ketiga ini, Nabi Saw memberikan sedekah satu karung kurma kepada Aus, lalu memerintahkan Aus untuk memberikannya kepada enam puluh orang miskin. Akhirnya, berkat rahmat Allah dan kemurahan Nabi-Nya, bahtera rumah tangga Aus dan Khaulah yang hampir tenggelam dapat terselamatkan.¹⁵⁴

Dengan demikian, kisah Aus bin as-Shamit men \bar{z} ihār istrinya Khaulah binti Tsa’labah menjadi kasus \bar{z} ihār pertama dalam Islam. Sementara itu, di waktu lain setelah kasus \bar{z} ihār pertama tersebut, terdapat sahabat Nabi Saw lainnya yang men \bar{z} ihār istrinya, yaitu Salamah bin Sakr al-Anshari, sehingga ia diharuskan membayar kafarat seperti yang tercantum dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 3-4.¹⁵⁵ Memang dibutuhkan kesabaran dan usaha yang

¹⁵³ Maula, *Great Stories*, 656.

¹⁵⁴ Al-mu’thi, *Wanita-Wanita*, 480.

¹⁵⁵ Dr. Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Mudah Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6: Shahih, Sistematis, dan Lengkap*, Terj. Engkos Kosasih (Jakarta Timur: Maghfirah Pustaka, 2017), 290.

panjang untuk mendidik dan meluruskan masyarakat Arab dari tradisi-tradisi jahiliah yang masih melekat dalam keseharian mereka.

Setelah menelusuri konteks mikro pada Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4, maka langkah selanjutnya adalah menelusuri konteks makro pada ayat-ayat *zihār* ini. Perlu dicatat bahwa pada saat menelusuri konteks makro, seorang penafsir bisa saja melakukan kekhilafan dan ketidakakuratan konteks, karena hal ini selalu bersifat prediksi saja. Namun, kemungkinan ini dapat diminimalisir dengan melakukan penelusuran secara hati-hati, luas, dan mendalam.¹⁵⁶

Konteks Makro pada Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 dapat ditelusuri melalui sosio-historis masyarakat Arab awal Islam abad ke-7. Secara umum, ayat-ayat *zihār* ini menggambarkan kondisi penduduk Madinah pada saat itu yang sedang dalam proses pembinaan akhlak oleh Nabi Saw sendiri. Masa ini juga digambarkan sebagai masa tiada bandingannya dalam sejarah umat Islam, dikarenakan pada masa ini Nabi Saw hidup dan berbaur dengan masyarakat secara langsung. Masyarakat juga seolah-olah dapat berinteraksi antara bumi dan langit secara langsung, sehingga pengaruhnya dapat dirasakan dalam kehidupan sehari-hari.¹⁵⁷

Interaksi antara Tuhan dan hamba-Nya secara langsung ini dapat dilihat dalam kasus aduan seorang istri bernama Khaulah yang telah di*zihār* oleh suaminya yang bernama Aus. Allah telah mendengar dan menjawab aduan

¹⁵⁶ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 166.

¹⁵⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk, Jilid XI (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), 184.

keluarga kecil, miskin, papa ini secara langsung dengan diturunkannya ayat-ayat *zihār*, yaitu Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4.¹⁵⁸

Zihār merupakan salah satu produk budaya Jahiliyah yang menerapkan sistem patriarki ekstrem yang sangat mendiskriminasi perempuan. Selain *zihār* terdapat beberapa tradisi lain yang tidak memanusiakan perempuan, yaitu tradisi mengubur bayi perempuan yang baru lahir hidup-hidup, menghalang-halangi perempuan untuk menikah lagi setelah diceraikan suaminya, melarang perempuan minum susu hewan ternak, menjadikan perempuan sebagai objek waris, menganggap perempuan lebih rendah daripada hewan ternak, dan lain sebagainya.¹⁵⁹

Islam datang dengan menjunjung tinggi martabat perempuan serta memberikannya kesempatan hidup yang sama seperti kaum laki-laki melalui proses pembebasan dari belenggu budaya Jahiliyah yang kejam dan tidak manusiawi. Secara umum, respon Islam dalam menyikapi budaya Jahiliyah dapat dikategorikan menjadi tiga, yaitu *tahmil* (menerima atau melanjutkan tradisi), *tahrim* (melarang atau tidak melanjutkan tradisi), dan *taghyir* (memodifikasi tradisi).¹⁶⁰

Sikap *tahmil* (menerima atau melanjutkan tradisi) dapat ditemukan dalam tradisi penghormatan pada bulan-bulan haram (Rajab, Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharram) dan sistem perdagangan masyarakat Arab (pencatatan, kejujuran dalam transaksi). Sikap *tahrim* (melarang atau menolak tradisi) dapat

¹⁵⁸ Quthb, *Tafsir fi Zhilal*, 185.

¹⁵⁹ Budhy Munawar Rachman, *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, Kemodernan* (Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019), 2548.

¹⁶⁰ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 116-117.

ditemukan dalam praktik perjudian, minum khamr, riba, perbudakan, membunuh bayi perempuan hidup-hidup, dan lain sebagainya. Adapun untuk sikap *taghyir* (memodifikasi tradisi) dapat dilihat dalam lembaga pernikahan, praktik waris, *qishash*, *diyāt*, anak angkat, dan *zihar* itu sendiri.¹⁶¹

Ketentuan *zihār* yang tertuang dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 dapat dikategorikan sebagai *taghyir*, karena ketentuan hukum dan karakteristiknya telah dimodifikasi sehingga tidak seperti sebelumnya. Maksudnya, pada masa Jahiliyah, *zihār* merupakan ungkapan metaforis (majaz) yang bermaksud untuk mengharamkan istrinya untuk digauli, namun pada saat yang sama istri masih terikat dalam tali pernikahan. Ketentuan *zihār* dalam tradisi Jahiliyah hanya menguntungkan bagi suami, karena *zihār* sama halnya dengan talak yang sah, sehingga ia terbebas dari kewajiban memberikan nafkah kepada istri. Namun, hal ini berbeda dengan aturan yang berlaku untuk istri, *zihār* bukanlah perceraian, sehingga ia tidak bisa menikah lagi dengan laki-laki lain. Dengan begitu, istri akan selalu menderita dalam hidupnya, karena dari segi ekonomi, ia tidak lagi mendapatkan nafkah dari suaminya; dari segi psikologis, istri tidak dapat menikah dengan laki-laki lain yang lebih baik; serta dari segi biologis, istri tidak dapat menyalurkan hasrat seksualnya lagi. Maka dari itu, *zihār* dikatakan lebih kejam daripada talak biasa.¹⁶²

Setelah turunnya Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4, maka ketentuan hukum *zihār* pada masa Jahiliyah dirubah menyesuaikan dengan *welstaanschaung*

¹⁶¹ Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an*, 117, 124, 127.

¹⁶² Andi Ridwan, dkk, "Konsep Zhihar dalam Pandangan Hukum Islam", dalam *KIIES*, 1 (2022), 323.

ajaran Islam, sehingga karakter asli dari hukum *zihār* yang mendiskriminasi perempuan, dirubah menjadi karakter hukum yang melindungi istri dari tindakan semena-mena suaminya.

Dalam hukum Islam, suami yang men*zihār* istrinya mendapatkan dua konsekuensi. *Pertama*, jika suami menyesal dan ingin kembali menggauli istrinya, maka suami harus membayar kafarat *zihar* terlebih dahulu (memberi makan 60 orang miskin, membebaskan budak, atau berpuasa dua bulan berturut-turut).¹⁶³ *Kedua*, jika suami tidak menyesali perbuatannya, maka diberi waktu tenggang selama empat bulan. Dalam waktu tenggang, suami dapat mempertimbangkan apakah menarik kembali ucapannya dengan cara membayar kafarat *zihar* atau memutuskan untuk mentalak istrinya.¹⁶⁴ Dengan ketentuan hukum seperti ini, para suami tidak akan mudah lagi untuk mempermainkan urusan pernikahan atau menyakiti hati istri yang berakibat rusaknya hubungan rumah tangga.¹⁶⁵

Setelah mengetahui konteks mikro dan makro Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4, maka langkah selanjutnya adalah menentukan ideal moral apa yang terkandung dalam ayat-ayat *zihar* tersebut.

¹⁶³ Yeni Novitasari, dkk, “Ila dan Zihhar Perspektif Ayat Gender”, dalam *Ma'mal*, 3 (Juni 2021), 318.

¹⁶⁴ Siti Mar'atus Shoolihan, Fashihuddin Arafat, “Analisis Hukum Islam Terhadap Hubungan Badan Suami Istri dalam Masa Kafarat Zihhar”, dalam *Miyah*, 1 (Januari 2021), 90.

¹⁶⁵ Siti Ramlah, Masykur, “Istri Menzihhar Suami Menurut Ibnu Qudamah (Studi Kitab Al-Mughni Jilid 9), dalam *Ulumul Syar'i*, 1, (2022), 67.

a) Ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 1

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
تَخَاوَرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

“Sesungguhnya Allah Telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan kepadamu (Muhammad) tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mendengar, Maha melihat.”¹⁶⁶

Ideal moral yang terkandung dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1 yaitu pesan keadilan dan kesetaraan derajat antara laki-laki dan perempuan.

Pesan keadilan dapat ditemukan dalam cerita Khaulah binti Tsa’labah yang mendatangi Nabi Saw, untuk meminta keadilan hukum setelah di^{zihar} suaminya. Memang untuk beberapa saat Khaulah kecewa dengan Nabi Saw karena tidak tetap mempertahankan tradisi Arab Jahiliyah, hingga akhirnya setelah Khaulah berani mendebat Nabi Saw dan terus mendesak Nabi Saw, maka Allah Swt akhirnya menjawab keluhan dari Khaulah dengan turunnya Q.S. al-Mujadilah ayat 1. Berkat kegigihan Khaulah dalam memperjuangkan keadilan, sebuah surah al-Qur’an turun dan dinamai dengan al-Mujadilah (perempuan yang menggugat).¹⁶⁷ Perbuatan Khaulah ini dipuji oleh Aisyah

¹⁶⁶ Q.S. 58: 1.

¹⁶⁷ Ingrid Mattson, *The Story of The Qur’an: Its History Place in Muslim Life* (Edisi II: Oxford: Blackwell Publishing, 2013), 1.

yang kelak juga akan mengadu kepada Allah meminta keadilan atas tuduhan zina yang menyimpannya.¹⁶⁸

Selain pesan keadilan, kisah Khaulah juga mengandung ideal moral tentang kesetaraan. Khaulah merupakan perempuan Madinah biasa yang tidak memiliki pengaruh apa-apa dalam masyarakat pada waktu itu, namun dengan keberaniannya menuntut keadilan hingga mendebat Nabi Saw, Allah justru meresponnya langsung dengan turunnya Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4.¹⁶⁹

Kisah Khaulah tidak berhenti pada persoalan *zihār* saja. Kisahnya yang lain adalah pada saat ia mencegat rombongan Umar bin Khattab. Diriwayatkan pada masa pemerintahan Umar bin Khattab, ia bersama para sahabatnya sedang berpergian dengan menunggangi keledai. Ketika di tengah jalan, ia dicegat oleh Khaulah bin Tsa'labah lalu memberikan nasihat kepada Umar. Sahabat Umar bertanya “wahai Amirul Mukminin, mengapa engkau sudi berhenti dan mendengarkan perempuan tua ini?”, Umar menjawab “dia adalah Khaulah binti Tsa'labah, yang perkataannya didengar Allah dari langit ketujuh, apakah mungkin seorang Umar tidak mendengar perkataannya, sedangkan Allah saja mendengarnya?”.¹⁷⁰

Kisah di atas dapat diambil hikmah bahwa perempuan tua yang dianggap tak berdaya tidak boleh disepelekan dan harus tetap dihargai perkataannya, karena bisa jadi seseorang yang disepelekan dan terhina dihadapan manusia, justru derajatnya mulia disisi Allah. Keadilan memang tidak mengenal jenis

¹⁶⁸ Nadirsyah Hosen, *Tafsir Al-Qur'an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial* (Yogyakarta: Bentang, 2019), 223.

¹⁶⁹ Rachman, *Karya Lengkap*, 2549.

¹⁷⁰ Imam Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 106.

kelamin dan status sosial, hal ini juga berarti mengindikasikan pesan kesetaraan derajat antara laki-laki dan perempuan. Hal ini relevan dengan Q.S. al-Maidah ayat 8.

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اٰلَا تَعَدِلُوْا

“dan janganlah sekali-kali kebencianmu kepada suatu kelompok menjadikanmu tidak berlaku adil”.¹⁷¹

Adapun penegasan kesetaraan derajat laki-laki dan perempuan dapat dilihat dalam Q.S. al-Hujurat ayat 13.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلٍ لِتَعَارَفُوْا

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ

“Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal”.

Nabi Saw mengutuk kaum Jahiliyah yang melakukan praktik mengingkari kesetaraan laki-laki dan perempuan. Diriwayatkan bahwa setelah pembebasan Kota Mekah, Nabi Saw, keliling Kota lalu berpidato dengan mengucap “segala puji syukur kepada Allah Swt yang membebaskan kamu dari sikap tercela jahiliyah. Wahai sekalian manusia, manusia itu ada

¹⁷¹ Q.S. 58:1.

dua macam: yang beriman, bertaqwa, serta memuliakan Allah dan yang jahat, sengsara, serta hina pada Allah”, setelah itu Nabi Saw, membacakan Q.S. al-Hujurat ayat 13.¹⁷²

b) Ideal Moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي
وَلَدَنَّهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ



“Orang-orang yang menzihar istri-istri mereka di anatara kamu, tidaklah mereka ibu-ibu mereka. Ibu-ibu mereka tidak lain kecuali yang melahirkan mereka. Dan sesungguhnya mereka benar-benar mengucapkan munkar dan kepalsuan dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun”¹⁷³

Ayat di atas mengandung pesan tentang larangan berkata buruk (*munkar*), yaitu sesuatu yang di luar akal sehat juga bertentangan dengan ajaran agama dan larangan berkata dusta (*zuran*) kepada istri. Pemberian sifat ini menunjukkan bahwa *zihār* lebih buruk daripada talak yang hanya disifati sesuatu yang halal yang dibenci oleh Allah. Hal ini juga dapat dilihat dari segi pemberian sanksi (*kafarat*) terhadap pelaku *zihār*. Suami masih terikat dengan hubungan pernikahan, namun ia haram untuk menggauli istrinya sebelum membayar kafaratnya. Sanksi yang berat tersebut mempunyai tujuan agar

¹⁷² Rachman, *Karya Lengkap*, 2549.

¹⁷³ Q.S. 58: 2.

suami segera bertaubat dan membayar sanksinya agar dapat menyalurkan syahwatnya lagi kepada istri. Namun, jika memang tidak ingin kembali dengan istrinya lagi, yang harus segera dilakukan suami adalah segera menceraikannya, agar istri tidak menderita terlalu lama lagi saat menanti suaminya membayar sanksi tersebut.¹⁷⁴

Zihār merupakan bentuk ekspresi suami bahwa istrinya tidak menarik lagi secara seksual. Hal ini tentu sangat melukai hati istrinya. Yang perlu digaris bawahi bahwa *zihār* dengan mengucapkan “kau bagiku seperti punggung ibuku” merupakan bentuk *ad hoc* atau partikular dari perkataan munkar dan dusta. Jadi, Seseorang yang tidak tertarik dengan istrinya secara seksual kemudian mengolok-olok istrinya atau memanggilnya dengan panggilan yang buruk serta membuat istri sakit hati dapat dijatuhi sanksi *zihār*.

Dari penjelasan di atas, juga dapat diperoleh ideal moral, yaitu kewajiban menjalankan *Mu’syarah bi al-ma’ruf* dalam rumah tangga. Relasi yang baik antara suami-istri ditekankan khususnya pada saat rasa cinta dan kasih sayang mulai memudar di masa tua. *Mu’syarah bi al-ma’ruf* harus tetap dilaksanakan agar kehidupan rumah tangga tidak berantakan. Hilangnya rasa cinta bukanlah alasan untuk berlaku semena-mena terhadap pasangan apalagi bercerai. Umar bin Khattab pernah memarahi seseorang karena ia tidak mencintai pasangannya lagi. Karena menurut Umar, rumah tangga tidak

¹⁷⁴ Shihab, Tafsir al-Mishbah, 64.

hanya dibangun atas dasar cinta, namun juga amanah dan nilai-nilai luhur pernikahan (*mitsaq ghalizh*).¹⁷⁵

Namun, jika memang tidak dapat lagi dijalankan lagi *mua'syarah bi al-ma'ruf*, rumah tangga sudah diujung perpecahan, dan menghindari kemudharatan yang lebih besar, maka perceraian pun dapat dilakukan, namun juga harus dengan cara yang baik. Hal ini sesuai dengan spirit pernikahan dalam Islam “perlakukan pasanganmu dengan baik, atau kalau tidak, lepaskanlah dengan cara yang baik-baik pula”.¹⁷⁶

Berikut merupakan beberapa ayat yang memperkuat ideal moral dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 2 di atas.

Q.S. al-Nisa ayat 19.

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ

فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

*"dan pergaulilah mereka (istri-istri) secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) Karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak."*¹⁷⁷

Q.S. ath-Thalaq ayat 6.

وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ۚ

¹⁷⁵ Mulia, *Ensiklopedia Muslimah*, 568-569.

¹⁷⁶ Hosen, *Tafsir Al-Qur'an*, 223.

¹⁷⁷ Q.S. 4:19.

“dan musyawarahkanlah di antara kalian (suami-istri) tentang segala sesuatu dengan cara yang baik.”

Q.S. al-Hujurat ayat 11.

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ ۗ بئسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh jadi yang ditertawakan itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh jadi yang direndahkan itu lebih baik. dan janganlah suka mencela dirimu sendiri dan jangan memanggil dengan gelaran yang mengandung ejekan. seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk sesudah iman dan barangsiapa yang tidak bertobat, Maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.”

c) Ideal Moral Q.S. al-Mujadilah ayat 3-4

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسًا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣﴾ فَمَن لَّمْ يَجِدْ

فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا^ط فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ
مِسْكِينًا^ج ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ^ج وَتَلَّكَ حُدُودَ اللَّهِ^ظ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ

الِيمُ

Orang-orang yang menzihar isteri mereka, Kemudian mereka hendak menarik kembali apa yang mereka ucapkan, Maka (wajib atasnya) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami isteri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepada kamu, dan Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. Barangsiapa yang tidak mendapatkan (budak), Maka (wajib atasnya) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Maka siapa yang tidak Kuasa (wajiblah atasnya) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah supaya kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. dan Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang kafir ada siksaan yang sangat pedih.”

Setelah Allah menjelaskan pengertian *zihār* dalam ayat sebelumnya, barulah dalam ayat 3 dan 4 Allah memperinci hukumnya. Kedua ayat ini mengandung hukum yang berat bagi suami yang melakukan *zihār*. Kafarat *zihār* terdiri dari tiga bentuk, yaitu membebaskan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makan 60 orang miskin. Ketiga kafarat ini bersifat hirarkis, artinya harus berusaha melaksanakan kafarat yang disebutkan pertama, baru setelah tidak dapat melaksanakannya dapat memilih kafarat yang kedua, dan/atau yang ketiga. Hal ini memang dimaksudkan

untuk memberikan efek jera bagi yang telah melakukannya serta menakut-nakuti atau mencegah agar tidak melakukan perbuatan munkar ini.¹⁷⁸

Dengan demikian, dapat ditarik kesimpulan bahwa ideal moral yang terkandung dalam ayat 3 dan 4 Q.S. al-Mujadilah ini yaitu efek jera bagi pelaku *zihār* serta mencegah umat Islam untuk tidak melakukan perbuatan yang sangat tercela ini.

2. Gerakan Kedua: Menerapkan Ideal Moral Q.S. al-Mujadilah Ayat 1-4 pada Konteks Pembaca al-Qur'an Masa Kini

Pada gerakan ini, penafsir menerapkan ideal moral yang diperoleh dari gerakan pertama untuk digunakan sebagai dasar perumusan hukum pada konteks masa kini.¹⁷⁹ Adapun kaitannya dengan penelitian ini adalah bahwa Ideal moral yang terdapat pada Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 akan digunakan sebagai dasar penafsiran ulang (reinterpretasi) konsep *zihār*, sehingga ruh atau semangat dari ayat-ayat ini dapat dihidupkan kembali dalam konteks masa kini.

Dalam konsep *zihār* klasik, terdapat dua hal yang bersifat partikular dan legal spesifik, yaitu ketentuan ucapan *zihār* dan kafarat *zihār*. Dikarenakan sifatnya yang partikular, maka ketentuan tersebut hanya berlaku pada masanya. Sehingga jika ketentuan tersebut diterapkan pada masa sekarang akan menjadi tidak relevan dan tidak logis.

¹⁷⁸ Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur Jilid 5* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1994), 4134-4135.

¹⁷⁹ Rahman, *Islam dan Modernitas*, 6.

Ucapan *zihār* dengan mengucapkan “kau bagiku seperti punggung ibuku” hanya dikenal dalam tradisi masyarakat Arab, bahkan menurut Ibnu Asyur hanya dikenal oleh masyarakat Madinah yang bergaul dengan komunitas Yahudi saja.¹⁸⁰ Untuk menjadikannya universal, maka ideal moral ayat kedua Q.S. al-Mujadilah diterapkan, yaitu larangan berkata munkar dan/atau bohong, serta kewajiban untuk menjalankan *mu'asyaroh bi al-ma'ruf*.

Jadi, dapat dikatakan bahwa seorang suami yang jengkel, marah, atau kecewa dengan istrinya, kemudian mencaci-maki istrinya atau memanggilnya dengan panggilan yang buruk serta membuat istri sakit hati, dapat dikatakan memiliki maksud yang sama dengan perbuatan *zihār* di Arab. Panggilan buruk tersebut disesuaikan dengan konteks sosio-historis setempat, tidak melulu mengacu pada budaya Arab saja.

Sedangkan mengenai hukuman yang diperinci di atas, yang terdiri dari membebaskan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberikan makan 60 orang miskin, merupakan aspek legal spesifik yang berlaku pada masanya. Jadi, variasi hukuman tersebut dapat dikembangkan seiring dengan berjalannya ruang dan waktu dengan mempertimbangkan beratnya hukuman.¹⁸¹

Abdullah Saeed, salah satu pengikut dan pengembang Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman, mengatakan bahwa ketika al-Qur'an menetapkan ukuran-ukuran seperti hukum potong tangan, cambuk, *qishash*, dan lain-lain, adalah dengan menggunakan pertimbangan konteks

¹⁸⁰ Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 63.

¹⁸¹ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an*, 62.

budaya Arab pada saat itu.¹⁸² Hal ini sama dengan ketentuan kafarat *zihar* yang berupa membebaskan budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makanan pokok kepada enam puluh orang miskin, yang semua ini mempertimbangkan konteks Arab pada abad ke-7 M.

Namun, yang perlu diperhatikan adalah hukuman seperti potong tangan, membebaskan budak, dan hukuman-hukuman lain tidak tampak sebagai sebuah penerapan nilai atau tujuan al-Qur'an itu sendiri. Hal ini didasarkan bahwa ketika al-Qur'an memberikan perintah, terdapat indikasi-indikasi yang tujuannya agar seseorang tidak melakukan perbuatan yang melanggar syariat Islam. Jika seseorang berbuat kejahatan, yang terpenting adalah bahwa ia segera melakukan taubat dan tidak melakukannya lagi. Biasanya Ayat-ayat al-Qur'an tentang anjuran bertaubat ini disebutkan setelah ayat-ayat yang mengatur tentang hukuman. Indikasi ini memberikan pesan kuat bahwa al-Qur'an menghapus hukuman bagi pelaku maksiat/kejahatan yang menyesali perbuatannya dan bertaubat.¹⁸³

Sebagai contoh, dalam Q.S. al-Maidah ayat 38 mengatakan bahwa seorang pencuri haruslah dipotong tangannya, namun, setelah mengatakan hukuman tersebut, ayat selanjutnya mengatakan bahwa “maka barangsiapa yang mau bertaubat setelah melakukan kezaliman, sesungguhnya Allah menerima taubatnya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” Menurut beberapa ulama' seperti al-Razi, Syafi'i, Ahmad ibn

¹⁸² Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 114.

¹⁸³ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 115.

Hanbal, dan Ibnu Qayyim, ayat di atas ditafsirkan bahwa taubat bisa menghapus hukuman.¹⁸⁴

Ayat-ayat yang serupa polanya dengan Q.S. al-Maidah ayat 38-39 di atas adalah Q.S. al-Nur ayat 2-5, yang mengatur hukuman orang-orang yang berzina dan yang menuduh orang lain berzina. Orang yang berzina didera sebanyak seratus kali, sedangkan orang yang menuduh zina dan tidak dapat mendatangkan empat saksi didera sebanyak delapan puluh kali dan kesaksiannya ditolak selamanya. Setelah penyebutan hukuman-hukuman tersebut, barulah ayat selanjutnya mengatakan “kecuali mereka yang bertobat setelah itu dan memperbaiki dirinya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Contoh lain adalah Q.S. al-Baqarah ayat 178 yang mengatur ketentuan hukum qisas bagi pembunuh. Al-Qur’an mengatakan bahwa “barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaknya ia memaafkan dengan cara yang baik dan yang dimaafkan menggantinya dengan diyat yang pantas kepada yang memaafkan tadi. Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhan dan suatu rahmat.”¹⁸⁵

Dengan demikian, tujuan al-Qur’an bukanlah memberikan hukuman-hukuman bagi para pelaku kejahatan, karena jika yang ditekankan adalah pelaksanaan hukuman, maka opsi-opsi yang lebih lanjut tidak akan diberikan. Hal ini mengindikasikan bahwa tujuan al-Qur’an bersifat preventif (mencegah) agar seseorang tidak melakukan kejahatan, namun jika kejahatan tersebut sudah terjadi, seseorang dapat melakukan pertobatan. Barulah

¹⁸⁴ Saeed, *Al-Qur’an Abad 21*, 115.

¹⁸⁵ Saeed, *Al-Qur’an Abad 21*, 115-116.

langkah terakhir adalah menerapkan hukuman bagi mereka yang tidak mengindahkan perintah al-Qur'an dan berpotensi besar melakukan kejahatan lagi.¹⁸⁶

Begitu pula dengan pelaku *zihār* yang dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 3-4 akan mendapatkan opsi-opsi kafarat berupa membebaskan seorang budak, berpuasa dua bulan berturut-turut, dan memberi makanan kepada enam puluh orang miskin. Namun, yang perlu diperhatikan, dalam ayat sebelumnya, yaitu Q.S. al-Mujadilah ayat 2 mengatakan bahwa “sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.” Hal ini mengindikasikan bahwa jika pelaku *zihār* benar-benar tidak dapat menunaikan kafarat zihhar, maka cukuplah ia bertaubat dengan sungguh-sungguh serta tidak mengulangi perbuatannya lagi. Adapun dasar argumen ini dapat ditelusuri dengan melihat kasus *zihār* Aus dan Khaulah. Aus menyesal telah men*zihār* istrinya dan ia juga tidak ingin kehilangan istrinya. Namun, di sisi lain ia tidak mampu melaksanakan opsi-opsi kafarat *zihār*. Hanya berkat kemurahan dan bantuan Nabi Saw lah, Aus dapat melaksanakan kafarat *zihār* yang ketiga, yaitu memberi makan enam puluh orang miskin dari hasil sedekah Nabi Saw.¹⁸⁷

Jadi, jika dikaitkan dengan konteks masa kini, *zihār* yang telah ditafsikan ulang sebagai perbuatan suami yang mengolok-olok, mencaci-maki, atau menghina istrinya, maka suami ditekankan untuk segera bertaubat dan menyesali perbuatannya.

¹⁸⁶ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, 116.

¹⁸⁷ Maula, *Great Stories*, 656.

B. Relevansi Konsep *Zihār* dalam Peraturan Perundang-Undangan di Indonesia Perspektif Teori Hermeneutika *Double Movement*

Dalam peraturan perundang-undangan Indonesia, baik dalam undang-undang pernikahan maupun Kompilasi hukum Islam, belum pernah ditemukan satu kata pun yang menyebutkan kata “*zihār*”. Kekosongan hukum (*wet vacuum*) ini adalah suatu kewajiban dan masuk akal, karena memang sosio-historis masyarakat Indonesia tidak mengenal adanya tradisi *zihār*. Kekosongan hukum tersebut juga tidak menjadi persoalan untuk masyarakat Indonesia.¹⁸⁸

Namun, setelah dilakukan analisis dengan Teori Hermeneutika *Double Movement*, konsep *zihār* mengalami perluasan makna berupa penekanan ideal moral yang terkandung dalam ayat-ayat *zihār*. Sehingga dengan menerapkan ideal moral tersebut akan ditemukan beberapa peraturan perundang-undangan di Indonesia yang relevan dengan ideal moral tersebut.

Berikut merupakan peraturan perundang-undangan yang relevan dengan ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4.

1. Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) disahkan pada tanggal 22 September 2004. Peraturan ini digunakan sebagai payung hukum penyelesaian kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga. UU PKDRT

¹⁸⁸ Nasution, “Perceraian, 168.

juga dianggap sebagai salah satu peraturan yang melakukan terobosan hukum karena terdapat beberapa pembaharuan hukum pidana yang belum pernah diatur oleh Undang- Undang sebelumnya. Setelah itu menyusul Undang-Undang seperti Perlindungan Saksi dan Korban dan Undang-Undang Penghapusan Tindak Pidana Perdagangan Orang. Terobosan hukum yang terdapat dalam UU PKDRT tersebut tidak hanya dalam bentuk-bentuk tindak pidananya, tetapi juga dalam proses beracaranya. Antara lain dengan adanya terobosan hukum untuk pembuktian bahwa korban menjadi saksi utama dengan didukung satu alat bukti petunjuk.¹⁸⁹

Berdasarkan kondisi real di masyarakat, bahwa tindakan KDRT muncul akibat relasi yang tidak setara antara pelaku dan korban dalam sebuah rumah tangga. KDRT dipicu oleh banyak faktor seperti ideologi atau pandangan dunia sebuah masyarakat yang kemudian berpengaruh pada cara pandang dan perilaku politik, ekonomi, sosial, budaya termasuk tafsir agama (bukan agamanya itu sendiri). Salah satunya adalah ideologi patriarki yang kemudian mempengaruhi cara pandang dan perilaku dalam kehidupan personal, rumah tangga, masyarakat, negara, bahkan tatanan kehidupan global. Ideologi patriarki adalah sebuah cara pandang yang menempatkan laki-laki sebagai pusat kehidupan sehingga mendudukan laki-laki dalam posisi yang lebih tinggi daripada perempuan, bahkan satu-satunya yang tinggi.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Ratna Batara Munti, *Advokasi Kebijakan Pro Perempuan: Agenda Politik Untuk Demokrasi dan Kesetaraan* (Jakarta: PSKW UI, 2008), 87.

¹⁹⁰ Nur Rofiah, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Islam", dalam *Wawasan*, 1 (Juni 2017), 34.

Dengan disahkannya undang-undang PKDRT ini, maka semua elemen bangsa yaitu semua masyarakat, aparat penegak hukum, LSM dan yang lainnya berkewajiban untuk melaksanakan isi undang-undang ini.¹⁹¹

Undang-undang ini merupakan bentuk jaminan perlindungan negara terhadap segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga, melindungi korban dari kekerasan rumah tangga, menindak pelaku kekerasan rumah tangga, serta memelihara keutuhan keluarga dengan hidup harmonis dan sejahtera.¹⁹² Undang-undang ini memiliki beberapa asas, yaitu asas penghormatan terhadap hak asasi manusia, asas keadilan dan kesetaraan gender, asas non-diskriminasi, serta asas perlindungan korban.¹⁹³

Adapun macam-macam kekerasan dalam rumah tangga yaitu berupa kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, dan penelantaran rumah tangga.¹⁹⁴ Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.¹⁹⁵ Kekerasan psikis adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan atau penderitaan psikis berat pada seseorang.¹⁹⁶ Sedangkan kekerasan seksual meliputi dua hal, yaitu pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut dan pemaksaan hubungan

¹⁹¹ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender* (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2006), 80.

¹⁹² Pasal 4 UU No. 23 Tahun 2004.

¹⁹³ Pasal 3 UU No. 23 Tahun 2004.

¹⁹⁴ Pasal 5 UU No. 23 Tahun 2004.

¹⁹⁵ Pasal 6 UU No. 23 Tahun 2004.

¹⁹⁶ Pasal 7 UU No. 23 Tahun 2004.

seksual dengan salah seorang anggota rumah tangga dengan tujuan komersial atau tujuan tertentu.¹⁹⁷

Selanjutnya, perbuatan yang dimaksud dengan penelantaran dalam rumah tangga adalah perbuatan yang dilakukan oleh orang yang secara hukum, perjanjian, atau persetujuan melalaikan kewajibannya untuk memenuhi kehidupan, perawatan, atau pemeliharaan seseorang dalam rumah tangga. Penelantaran juga mencakup orang yang menghalangi seseorang untuk mendapatkan penghasilan yang layak sehingga ekonominya tergantung atau di bawah kendali orang tersebut dalam lingkup rumah tangga.¹⁹⁸

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa undang-undang ini sesuai dengan ideal moral Q.S. al Mujadilah ayat 2 yaitu larangan menyakiti hati istri serta kewajiban menjalankan *Mu'asyarah bi al ma'ruf* dalam rumah tangga, sehingga kekerasan dalam rumah tangga tidak terjadi.

2. Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS)

Dalam perjalanannya menjadi UU TPKS sebagai respon dari usulan 70 anggota DPR kala itu yang merekomendasikan RUU PKS ini dimasukkan ke Prolegnas Prioritas 2016. Pemasukan RUU PKS ke Prolegnas dilakukan hingga 2021 yang kemudian disahkan pada 2022. Pada 2021 diusulkan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan

¹⁹⁷ Pasal 8 UU No. 23 Tahun 2004.

¹⁹⁸ Pasal 9 UU No. 23 Tahun 2004.

Perlindungan Anak (PPPA) yang mengusulkan RUU PKS untuk dimasukkan dalam Program Legislasi Nasional atau Prolegnas Prioritas. Dikutip dari detik.com dijelaskan bahwa UU TPKS awalnya bernama lain, yaitu UU PKS sebagaimana yang diusulkan oleh anggota DPR RI 2016 lalu. Penggantian nama tersebut dilakukan oleh Panitia Kerja (Panja) agar penegakan hukum terhadap kasus kekerasan seksual lebih mudah dilakukan. Pergantian nama juga sudah didiskusikan dan disetujui berbagai elemen masyarakat, seperti para pakar, Komnas Perempuan hingga MUI. Kehadiran UU TPKS diharapkan mampu memberikan perlindungan terhadap korban sekaligus mencegah kekerasan seksual. Melansir halaman DPR, pada tanggal 30 Agustus 2021, RUU terkait dengan PKS merupakan ide Baleg yang di setujui untuk masuk dalam Prolegnas pada Tahun 2021 14 Januari 2021. Kemudian Pada tanggal 30 Agustus 2021, jadwal rapat pleno salah satunya yaitu menyimak pemaparan tim ahli atas penyusunan draf awal RUU PKS yang terdiri atas 11 bagian atau bab dan 40 pasal. Pada rapat pleno tersebut, RUU PKS berganti menjadi RUU TPKS.

Tim Ahli Baleg memiliki alasan dalam penggunaan frasa 'Tindak Pidana', disebabkan oleh pengambilan pendekatan hukum bahwa kekerasan seksual adalah Tindakan Pidana Khusus. Perubahan tersebut diharapkan memudahkan para penegak hukum untuk melakukan tugasnya menentukan unsur pidana ke pelaku kekerasan seksual dan menentukan ancaman hukuman yang memberatkan pelaku. RUU ini juga sempat dihapus 85 pasalnya. Dilansir dari Kompas.com, 3 September 2021,

terdapat perubahan pada 85 pasal yang dipangkas dan perubahan pada draf RUU PKS yang dikeluarkan oleh Badan Legislatif DPR RI. Setelah didaftarkan pada 17 Desember 2019 dalam Prolegnas Jangka Menengah Tahun 2020-2024, muncul draf baru RUU PKS yang disusun oleh Badan Legislatif DPR RI (BALEG). Setelah perjalanan panjang, RUU TPKS disahkan menjadi UU TPKS pada Selasa, (12/4/2022). UU TPKS memuat 8 Bab dan 93 pasal yang mengatur pencegahan, penanganan, dan pemidanaan dalam kasus kekerasan seksual dengan perspektif korban.¹⁹⁹

Tindak pidana kekerasan seksual adalah segala perbuatan yang memiliki unsur tindak pidana sebagaimana yang diatur dalam undang-undang ini dan perbuatan kekerasan seksual lainnya sepanjang diatur dalam undang-undang ini.²⁰⁰

Asas-asas yang terkandung dalam undang-undang ini yaitu asas penghargaan atas harkat dan martabat manusia, non diskriminasi, kepentingan terbaik bagi korban, keadilan, kemanfaatan, dan kepastian hukum.²⁰¹ Sedangkan tujuan dari dibuatnya undang-undang ini yaitu: untuk mencegah segala bentuk kekerasan seksual; menangani, melindungi dan memulihkan korban; melaksanakan penegakan hukum dan merehabilitasi pelaku; mewujudkan lingkungan tanpa kekerasan seksual; dan menjamin ketidakberulangan kekerasan seksual.²⁰²

¹⁹⁹ Nadhila Cahya Nurmalasari, Waluyo, “Efektivitas Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual di Indonesia”, dalam *Sovereignty*, 1 (2022), 60.

²⁰⁰ Pasal 1 UU No. 12 Tahun 2022.

²⁰¹ Pasal 2 UU No. 12 Tahun 2022.

²⁰² Pasal 3 UU No. 12 Tahun 2022.

Adapun tindak pidana kekerasan seksual terdiri atas pelecehan seksual non fisik, pelecehan seksual fisik, pemaksaan kontrasepsi, pemaksaan sterilisasi, pemaksaan perkawinan, penyiksaan seksual, eksploitasi seksual, perbudakan seksual, dan kekerasan seksual berbasis elektronik. Selain itu, tindak pidana kekerasan seksual juga termasuk pemerkosaan, pencabulan, persetubuhan terhadap anak, dan atau eksploitasi seksual terhadap anak. Perbuatan melanggar kesusilaan yang bertentangan dengan kehendak korban, pornografi yang melibatkan anak atau memuat kekerasan dan eksploitasi seksual, pemaksaan pelacuran, dan tindakan lain yang dinyatakan secara tegas termasuk dalam kekerasan seksual.²⁰³

Selanjutnya perlu diketahui tentang pengertian tindak pidana kekerasan seksual nonfisik. Tindakan ini ditujukan untuk tubuh, keinginan seksual, dan atau organ reproduksi dengan maksud merendahkan harkat dan martabat seseorang berdasarkan seksualitas dan atau kesusilaannya. Pelaku tindak pidana ini dipidana penjara paling lama sembilan bulan dan atau pidana denda maksimal sepuluh juta rupiah.²⁰⁴ Sedangkan pelaku tindak pidana kekerasan seksual fisik dipidana lebih berat, yaitu penjara empat tahun dan atau denda lima puluh juta rupiah.²⁰⁵

Berdasarkan pengamatan di atas, dapat diketahui bahwa Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual mengatur tentang pencegahan, penanganan, dan pemidanaan dalam kasus kekerasan seksual. hal tersebut sesuai dengan ideal moral dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 sekaligus.

²⁰³ Pasal 4 UU No. 12 Tahun 2022.

²⁰⁴ Pasal 5 UU No. 12 Tahun 2022.

²⁰⁵ Pasal 6a UU No. 12 Tahun 2022.

3. Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Terdapat beberapa peraturan dalam undang-undang ini yang relevan dengan ideal moral ayat-ayat *zihār*. Peraturan tersebut antara lain terdapat pada Bab VI pasal 30, pasal 31 ayat 1-2, pasal 33, dan pasal 34 ayat 1 dan 3. Adapun bunyi pasalnya adalah sebagai berikut.²⁰⁶

Pasal 30

Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.

Pasal ini mengandung ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2, yaitu tentang kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (*mu'asyaroh bi al-ma'ruf*).

Pasal 31

- 1) Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- 2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.

Pasal ini sesuai dengan ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 1, yaitu tentang keadilan dalam hukum serta kesetaraan derajat antara laki-laki dan perempuan.

Pasal 33

Suami isteri wajib saling cinta-mencintai, hormat-menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.

²⁰⁶ UU Nomor 1 Tahun 1974

Pasal ini relevan dengan ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2, yaitu tentang kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (*mu'asyaroh bi al-ma'ruf*).

Pasal 34 ayat 1 dan 3

- 1) Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- 3) Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

Pasal ini relevan dengan ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2, yaitu tentang kewajiban menjalankan relasi yang baik antara suami dan istri (*mu'asyaroh bi al-ma'ruf*).

Selain mengatur tentang perkawinan, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 ini juga mengatur tentang masalah perceraian, khususnya akibat hukum yang timbul setelah perceraian (pasal 38-39). Namun, yang perlu diketahui bahwa pengertian mengenai perceraian tidak disebutkan. Hal ini mempunyai alasan bahwa tujuan perkawinan adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal hingga akhir hayat, maka undang-undang ini menganut prinsip untuk mempersukar atau mempersulit terjadinya perceraian. Perceraian dimungkinkan, namun ada alasan-alasan tertentu serta harus dilakukan di depan sidang pengadilan.²⁰⁷

²⁰⁷ Nunung Rodliyah, "Akibat Hukum Perceraian Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan", dalam *Keadilan progresif*, 1 (2014), 124.

Dengan demikian, undang-undang ini juga mengandung ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2, yaitu kewajiban menjalankan *mu'asyaroh bi al-ma;ruf* dalam rumah tangga sehingga tidak timbul perceraian.

4. Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

Dalam undang-undang ini terdapat pasal 233 sampai 249 KUH Perdata yang membahas tentang pisah ranjang. Pisah ranjang merupakan perpisahan antara suami dan istri yang tidak mengakhiri hubungan pernikahan. Pasal 242 KUH Perdata menyatakan bahwa dengan pisah meja dan ranjang, perkawinan tidak dibubarkan, tetapi dengan itu suami istri tidak lagi wajib untuk tinggal bersama.²⁰⁸ Hal ini relevan dengan akibat hukum yang ditimbulkan oleh *zihār* yang mengakibatkan suami tidak boleh satu ranjang dengan istrinya sebelum membayar kafarat.

Pada pasal 237 KUH Perdata menyatakan bahwa "Sebelum meminta perpisahan meja dan ranjang suami dan istri berwajib dengan sebuah akta autentik mengatur syarat-syarat perpisahan itu baik terhadap mereka sendiri, maupun mengenai penunaian kekuasaan orang tua dan usaha pemeliharaan beserta pendidikan anak-anak mereka. Tindakan-tindakan yang telah mereka rancang untuk dilakukan sepanjang pemeriksaan, harus di kemukakan untuk dikuatkan oleh Pengadilan pun jika diperlu untuk diatur oleh Pengadilan sendiri". Maksud pasal 237 KUH Perdata adalah sebelum mengajukan pisah ranjang, suami istri harus memperoleh kesepakatan bersama, setelah itu suami istri harus mengatur syarat-syarat

²⁰⁸ Pasal 242 KUH Perdata

perpisahan meja dan ranjang yang dituangkan dalam sebuah akta autentik notaris yang memuat aturan-aturan pisah meja dan ranjang sesuai dengan yang telah disepakati kedua belah pihak. Akibat hukum dari adanya pisah meja dan ranjang termuat dalam pasal 242 KUH Perdata yang menyatakan "Karena perpisahan meja dan ranjang, perkawinan antara suami istri tidak dibubarkan, melainkan mereka dibebaskan karenanya dari kewajiban untuk berdiam atau bertempat tinggal bersama" 4 Dapat disimpulkan bahwa perpisahan meja dan ranjang tidak menyebabkan berakhirnya perkawinan, namun suami istri tersebut hanya dibebaskan dalam hal kewajiban yang timbul dari adanya hubungan suami istri tersebut.

Dalam pisah ranjang ada batasan-batasan yang harus diperhatikan oleh masing-masing suami istri. konsep pisah ranjang dapat dilakukan secara sewenang-wenang, akan tetapi ada batasan yang harus ditaati oleh suami istri yaitu:²⁰⁹

- a) Tidak boleh mengusir istri dari rumah
 - b) Tidak boleh mengumbar masalah al-hijr keluar dari rumah karena masalah ini adalah masalah domestik rumah tangga.
 - c) Tidak melebihi batas maksimal dalam al-hijr batas waktu tersebut.
- Apabila sampai melebihi ketentuan tersebut, dikhawatirkan relasi pasangan suami istri akan makin tidak kondusif

Pisah ranjang dalam waktu lama juga akan berimplikasi terhadap anak, apabila anak mengetahui kedua orang tuanya melakukan pisah

²⁰⁹ Ahmad Izzuddin, "Praktik Al-Hijr Dalam Penyelesaian Nusyuz Di Pengadilan Agama" dalam *Syariah Dan Hukum*, 2 (Desember 2015), 137.

ranjang maka dapat mengganggu psikologi dan memengaruhi pola pikir anak terhadap orang tuanya. Selain itu, jika anak mengetahui kedua orang tuanya tidak saling bertegur sapa dan tidak saling memberikan respon, maka lambat laun seorang anak yang berusia dini khususnya akan menirunya. Selain itu kasih sayang dan perhatian orang tua terhadap anaknya akan berkurang, sebab kedua orang tua sudah jarang bersama dan tidak akur lagi.²¹⁰

Pasal-pasal tersebut sesuai dengan ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 3, yaitu tentang efek jera dan pencegahan agar tidak menyakiti pasangan.

5. Kompilasi Hukum Islam

Dalam Kompilasi Hukum Islam Perceraian beserta tata caranya telah diatur dalam Pasal 113 sampai Pasal 148, sedangkan akibat dari putusannya perkawinan (perceraian) diatur dalam Pasal 149 sampai Pasal 162 KHI. Sebagaimana yang diketahui bahwa talak merupakan salah satu akibat yang ditimbulkan dari ucapan *zihār*. Suami yang tidak mau membayar kafarat dianjurkan segera mentalak istrinya agar istri tersebut tidak menderita lebih lama lagi karena menanti ketidakpastian dari suaminya.

Selain dalam KHI dan UU nomor 1 tahun 1974, perceraian beserta tata caranya juga telah diatur dalam Pasal 14 sampai Pasal 39 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 jo Pasal 65 sampai 91 Undang Undang-Undang No. 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan Undang-Undang No.

²¹⁰ Imas Hasanah, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pisah Ranjang Pasangan Suami Istri Lanjut Usia Dalam Mewujudkan Rumah Tangga Harmonis (Studi Kasus Di Pekon Srimenganten Dan Pekon Air Bakoman, Kecamatan Pulau Panggung, Kabupaten Tanggamus)*, Master Thesis (Lampung: Universitas Islam Negeri Raden Intan, 2022), 55.

3 Tahun 2006 dan perubahan kedua dengan Undang-Undang No. 50 Tahun 2009.²¹¹

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diketahui ideal moral Q.S. al-Mujadilah ayat 2, yaitu kewajiban untuk menjalankan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* sehingga dapat hidup rukun dan terhindar dari perceraian.

Tabel 3.1 Relevansi Peraturan Perundang-undangan dengan Ideal Moral Ayat-ayat *Zihār*

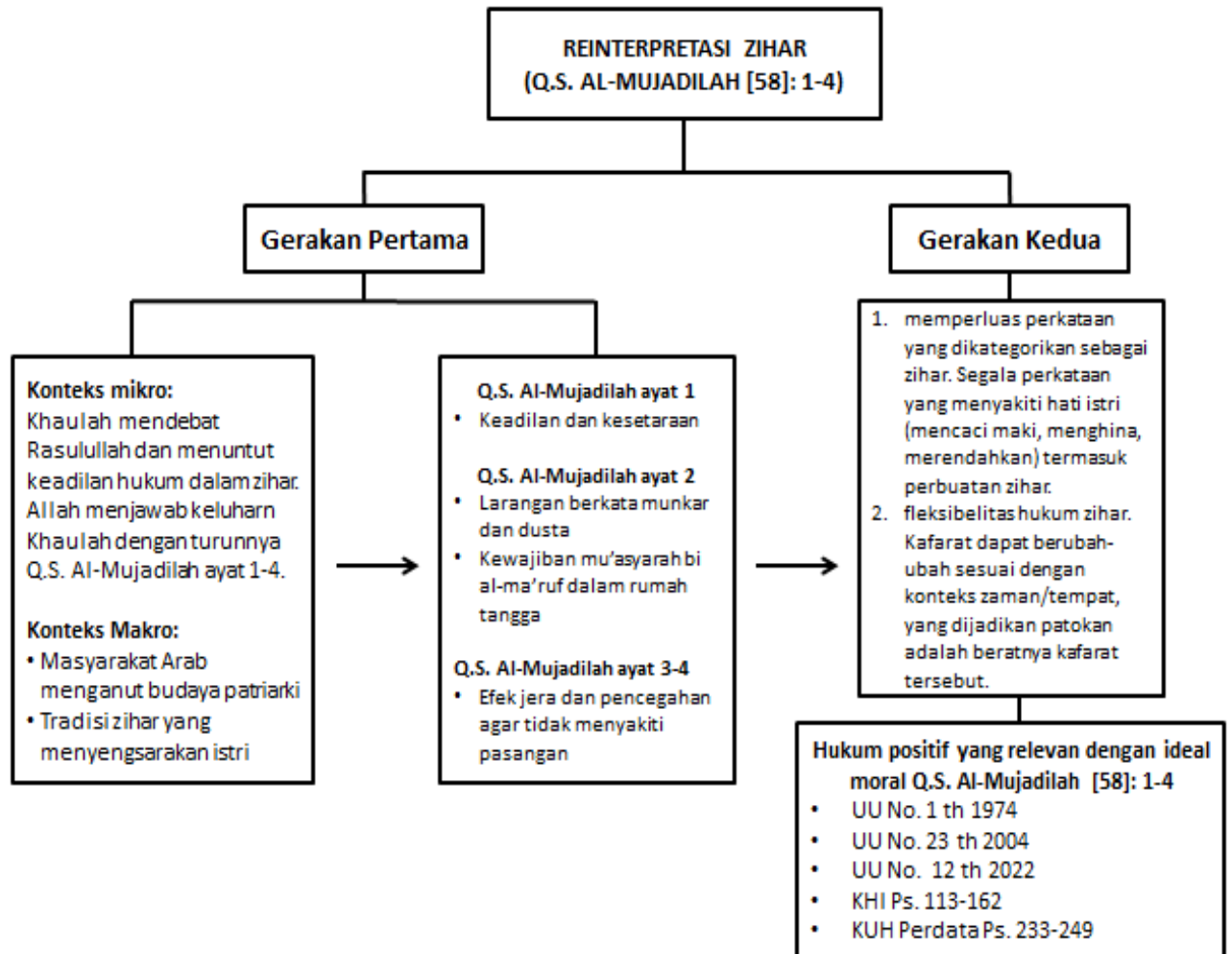
No.	Peraturan	Pasal yang Relevan	Ideal Moral Ayat-ayat <i>Zihār</i>
1.	Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga	Seluruh pasal yang terdapat dalam undang-undang ini sesuai dengan ideal moral zihar.	Kewajiban menjalankan <i>mu'asyarah bi al-ma'ruf</i> oleh suami-istri
2.	Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS)	Seluruh pasal yang terdapat dalam undang-undang ini sesuai dengan ideal moral zihar.	Keadilan, kesetaraan, <i>mu'asyarah bi al-ma'ruf</i> , efek jera dan pencegahan melakukan kekerasan terhadap pasangan
3.	Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan	Pasal 30 (suami istri memikul kewajiban yang luhur)	kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (<i>mu'asyaroh bi al-ma'ruf</i>).
		Pasal 31 ayat 1-2 (hak dan	Keadilan dan kesetaraan

²¹¹ Nazwa, dkk, "Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Hukum Perceraian ", dalam *Tahkim*, 1 (Maret 2022), 8.

		kedudukan istri seimbang)	
		Pasal 33 (suami istri wajib saling mencintai dan menghormati)	kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (<i>mu'asyaroh bi al-ma'ruf</i>).
		Pasal 34 ayat 1&3 (suami wajib melindungi istrinya)	kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (<i>mu'asyaroh bi al-ma'ruf</i>).
		Pasal 38-39 (terkait akibat hukum setelah perceraian)	kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (<i>mu'asyaroh bi al-ma'ruf</i>).
4.	Kitab Undang-Undang Hukum Perdata	Pasal 233-249 (tentang pisah ranjang)	efek jera dan pencegahan agar tidak menyakiti pasangan.
5.	Kompilasi Hukum Islam	Pasal 113- 148 (tentang tata cara perceraian), Pasal 149-162 (tentang akibat perceraian)	kewajiban menjalankan relasi yang baik terhadap pasangan (<i>mu'asyaroh bi al-ma'ruf</i>).

Dengan berakhirnya penjelasan di atas, maka berakhir pula proses reinterpretasi konsep *zihār* dengan menggunakan Teori Hermeneutika *Double Movement*. Secara sederhana, proses reinterpretasi di atas dapat dipaparkan dalam bentuk bagan sebagai berikut.

Gambar 3.1 Hasil Reinterpretasi Konsep *Zihār* dengan Teori Hermenutika *Double Movement*



BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

Banyaknya kesimpulan dalam sebuah penelitian disesuaikan dengan jumlah fokus penelitian yang dikaji. Adapun dalam penelitian ini terdapat dua kesimpulan sebagai berikut.

1. Hasil reinterpretasi konsep *zihār* dalam Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 dengan Teori Hermeneutika *Double Movement* adalah sebagai berikut. Pada gerakan pertama ditemukan konteks mikro Khaulah mendebat Nabi Saw dan menuntut keadilan hukum dalam *zihār*. Sedangkan dalam konteks makro diketahui bahwa masyarakat Arab menganut budaya patriarki serta praktik *zihār* yang sangat menyengsarakan istri. Ideal moral yang dapat ditarik dalam konteks mikro dan makro Q.S. al-Mujadilah ayat 1-4 yaitu: keadilan hukum, persamaan derajat laki-laki dan perempuan, larangan berkata buruk dan bohong terhadap pasangan, kewajiban *mu'asyiroh bi al-ma'ruf* antara suami-istri, dan efek jera sekaligus pencegahan agar tidak menyakiti pasangan. Gerakan kedua menghasilkan reinterpretasi makna *zihār*, yaitu segala ucapan yang menyakiti hati istri (mencaci-maki, menghina, merendahkan, dan sebagainya) dapat dikatakan sebagai *zihār*. Kafarat *zihār* mengalami perubahan legal spesifik, sehingga dapat disesuaikan dengan sosio-historis setempat dengan mempertimbangkan beratnya kafarat tersebut. Namun, yang ditekanlan dalam konteks masa kini adalah bukan

kafaratnya, akan tetapi anjuran bertaubat untuk seorang suami yang telah melukai hati (*menzihār*) istrinya.

2. Adapun peraturan perundang-undangan di Indonesia yang memiliki relevansi dengan ideal moral ayat-ayat *zihār* antara lain: Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual; Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 30, pasal 31 ayat 1-2, pasal 33, dan pasal 34 ayat 1 dan 3; KUH Perdata Pasal 233-249, dan Kompilasi Hukum Islam Pasal Pasal 114.

B. Implikasi

Berdasarkan hasil penelitian yang dijelaskan di atas, dapat dikemukakan implikasi penelitian sebagai berikut:

1. Penelitian ini dapat dijadikan sebagai contoh penggunaan Teori Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman dalam melakukan reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an khususnya di bidang hukum.
2. Ideal moral dalam al-Qur'an berlaku sepanjang ruang dan waktu, sedangkan legal spesifik al-Qur'an hanya berlaku dalam kondisi tertentu, sehingga dengan mengedepankan ideal moral, maka spirit al-Qur'an dapat ditemukan dalam berbagai peraturan perundang-undangan masa kini. Hal ini dapat dijadikan counter bagi mereka yang menuduh bahwa perundang-undangan modern sekuler, liberal dan tidak Islami.

3. Penelitian ini juga sebagai dukungan peneliti terhadap penafsiran ulang berbagai ayat al-Qur'an yang dirasa masih bersifat kaku dan tertutup, sehingga menyebabkan ayat-ayat al-Qur'an tidak dapat menyinari perkembangan zaman. Oleh karena itu, upaya-upaya pembaharuan metodologi dalam memahami al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh Fazlur Rahman dan tokoh-tokoh lain harus didukung. Sehingga bukti bahwa al-Qur'an itu *shalih li kulli zaman wa al-makan* dapat terwujud.

C. Saran

Beberapa saran yang dapat dikemukakan peneliti adalah sebagai berikut:

1. Para pengkaji al-Qur'an seyogyanya memahami hermeneutika sebagai ilmu yang dapat melengkapi dan memperkuat kajian tafsir al-Qur'an. Kehadiran hermeneutika haruslah dianggap sebagai rekan kerja, bukan malah dianggap sebagai musuh yang akan menggeser ilmu tafsir. Hal ini sesuai dengan kaidah *Al-muhafadhatu 'ala al-qadim al-shalih, wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah* (melestarikan tradisi lama yang baik serta mengambil hal baru yang lebih baik). Memang kehadiran ilmu ini berasal dari Barat-Kristen untuk memahami Kitab Injil, namun dalam perkembangannya ia menjadi milik banyak disiplin keilmuan. Hermeneutika memiliki cangkupan yang luas, sifatnya netral dan bebas dari berbagai ideologi tertentu. Kekhawatiran beberapa orang tentang hermeneutika tidak perlu dibesar-besarkan karena tidak ilmiah dan hanya bersifat apriori terhadap Kristen dan Barat. Dari kesimpulan penelitian di atas terlihat bahwa dalam Hermeneutika *Double*

Movement Fazlur Rahman tidak ada satu pun hal yang bertentangan dengan gagasan al-Qur'an.

2. Umat Islam diharapkan tidak mengkultuskan pemikiran ulama terdahulu (*taqdis al-afkar al-diniyah*). Tafsir al-Qur'an berbeda dengan al-Qur'an itu sendiri. Tafsir al-Qur'an bersifat profan karena berasal dari pemikiran manusia, sedangkan al-Qur'an bersifat sakral karena berasal dari Allah. Tafsir al-Qur'an dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor sosio-historis penafsir sehingga berpotensi mengandung *khilaf* (kesalahan) dan *ikhtilaf* (perdebatan) sepanjang zaman. Adapun penafsiran ulang terhadap konsep *zihār* di atas merupakan ikhtiyar peneliti untuk menghidupkan ayat-ayat *zihār* pada konteks sekarang yang tidak menutup kemungkinan untuk dikritisi, dibantah, ataupun dielaborasi oleh peneliti-peneliti selanjutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Fathul Baari Syarah Shahih al-Bukhari Jilid 26*. terj. Amiruddin, Jakarta: Pustaka Azzam, 2014.
- Al-Bigha, Musthafa Dib *Tadzhib Syarah Taqrib*, Terj. MIA Lamongan, Surabaya: al-Miftah, 2011.
- Al-Hanafi, Aban dkk. *Di Manakah Gerangan Kebenaran?*, Jakarta: PTIQ Press, 2022.
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fattah. *Mudah Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6: Shahih, Sistematis, dan Lengkap*. Terj. Engkos Kosasih, Jakarta Timur: Maghfirah Pustaka, 2017.
- Al-Khauily, Bahay. *Islam dan Persoalan Wanita Modern*. Solo: Ramadhani, 1988.
- Al-Mahalli, Imam Jalaluddin, Imam Jalaluddin as-Suyuthi. *Tafsir Jalalain Jilid 2*, terj. Bahrun Abu Bakar, Anwar Abu Bakar. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2014.
- Al-mu'thi, Fathi Fauzi 'Abd. *Wanita-Wanita al-Qur'an: Kisah Nyata Perempuan-Perempuan Hebat yang Dicatata Abadi dalam Kitab Suci*, terj. Asy'ari Khatib. Jakarta: Zaman, 2010.
- Al-Qur'an al-Karim.
- Al-Qurthubi, Imam. *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*. terj. Fathurrahman, Ahmad Hotim. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Amri, Khairul. "Sosiohistoris Masyarakat Arab Pra Islam". dalam *Mumtaz*, 1, 2022.
- Andriyani, Fitri. "Women Aspirations in Q.S. Al-Mujadilah (58) Verse 1: Mohammed Arkoun's Critical Linguistic Review". dalam *al-Tibyan*, 2, Desember 2022.
- Arfa, Faisar Ananda. Watni Marpaung, *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Cet: II (Jakarta: Kencana, 2018).
- Armstrong, Karen. *A History of God: The 4,000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. Terj. Zaimul Am. Bandung: Mizan, 2018.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur Jilid 5*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1994.

- Asy-Syaukani, Imam. *Tafsir Fathul Qadir Jilid 11*, terj. Amir Hamzah Fachruddin, Asep Saefullah. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Ath-Thabari, Muhammad bin Jarir. *Tafsir ath-Thabari Jilid 24*, terj. Ahsan Askan. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani, 2011.
- Dewi, Nevy Rusmania, dkk. “Dinamika Kesetaraan Gender di Arab Saudi: Sebuah Harapan Baru di Era Raja Salman”. dalam *Sospol*, 1, 2020.
- El-Rahma, Vicky Izza. “*Double Movement: Heremeneutika al-Qur’an Fazlur Rahman*”. dalam *Jurnal Keislaman*, 2, September 2021.
- Faiz, Fahrudin, Ali Usman. *Hermeneutika Al-Qur’an*. Yogyakarta: Dialektika, 2019.
- Ghazali, Abdul Rahman. *Fiqh Munakahat*. Cet: VII, Jakarta: Prenadamedia, 2015.
- Hamidi, Jazim, dkk. *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman: Terhadap Ayat-Ayat Hukum dan Sosial*. Malang: UB Press, 2013.
- Haq, Abdul, dkk. *Formulasi Nalar Fiqh: Telaah Kaidah Fiqh Konseptual*. Surabaya: Khalista, 2017.
- Hardiyanti, Mega, Sri Yuniati. “Penjaminan Hak-Hak Perempuan dalam Visi Saudi Arabia 2030 (Guarantee Of Women's Rights In Vision Saudi Arabia 2030)”. dalam *Journal of Feminism and Gender Studies*, 1, Januari-Juni, 2021.
- Hasanah, Imas. *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pisah Ranjang Pasangan Suami Istri Lanjut Usia Dalam Mewujudkan Rumah Tangga Harmonis (Studi Kasus Di Pekon Srimenganten Dan Pekon Air Bakoman, Kecamatan Pulau Panggung, Kabupaten Tanggamus)*. Master Thesis, Lampung: Universitas Islam Negeri Raden Intan, 2022.
- Hitti, Philip K. *History of The Arabs*, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi. Jakarta: Serambi, 2006.
- Hosen, Nadirsyah. *Tafsir Al-Qur’an di Medsos: Mengkaji Makna dan Rahasia Ayat Suci pada Era Media Sosial*, Yogyakarta: Bentang, 2019.
- Ibrahim, Mohamad Yufid Anwar, Nur Muhammad. “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman: Mewujudkan Hukum Islam yang Lebih Eksistensial”. dalam *El-Banat*, 1, 2022.

Imam Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Jilid 18*, terj. Fathurrahman, Ahmad Hotib, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Imtihanah, Anis Hidayatul. “Pengaruh Tradisi Arab Pra Islam Terhadap Perkembangan Hukum Islam: Sebuah Kajian Antroposentris”. dalam *El-Wasathiya*, 2, 2014.

Izzuddin, Ahmad. “Praktik Al-Hijr Dalam Penyelesaian Nusyuz Di Pengadilan Agama”. dalam *Syariah Dan Hukum*, 2, Desember 2015.

Jamal, Ahmad Muhammad. *Koreksi Al-Qur’an Terhadap Ummat*. terj. Jamaluddin Kafie, Jakarta: Media Dakwah, 1984.

Jaya, Dadang. “Zhihar Sebagai Perbuatan Pidana (Sebuah Kajian Pustaka)”. dalam *at-Tadbir*, 1, 2020.

Kadarisman, Ali. “Kekerasan dalam Rumah Tangga dan Sanksinya dalam islam”. dalam *De Jure*, 2, 2017.

Kamal, Mufti. *Prinsip Keadilan Berimbang dalam Pembagian Harta Warisan Antara Anak Laki-Laki dan Perempuan Perspektif Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman. Thesis MA*, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.

Kitab Undang-Undang Hukum Perdata

Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Kompilasi Hukum Islam

Lamona, Maryam, Nurhafifah. “Kekerasan dalam Rumah Tangga oleh Suami Terhadap Istri Menurut Perspektif Hukum Islam”, dalam *Bidang Hukum Pidana*, 3, Agustus 2021

Lubis, Syaddan Dintara. “Akibat Hukum yang Ditimbulkan Oleh Zihar Terhadap Perkawinan Ditinjau dari Undang-Undang dan Kompilasi Hukum Islam. dalam *POLITICA*, 1, 2023.

Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum Edisi Revisi*. Cet: 14, Jakarta: Kencana, 2019.

Mattson, Ingrid. *The Story of The Qur’an: Its History Place in Muslim Life*, Edisi II: Oxford: Blackwell Publishing, 2013.

Maula, Syeh M.A Jadul. *Great Stories of The Qur’an*. terj. Abdurrahman Assegaf, Jakarta: Zaman, 2015.

- Milles, Matthew B. A. Michael Huberman, Johnny Saldana. *Qualitative Data Analysis*. America: SAGE Publications, 2014.
- MS, Muslim. “Pembaharuan Hukum di Indonesia: Refleksi Pemikiran Ahmad Azhar Basyir tentang Aktualisasi Hukum Islam”, dalam *al-Fikra*, 1, Januari-Juni 2005.
- Mu’ammarr, M. Arfan dkk. *Studi Islam Kontemporer Perspektif Insider dan Outsider*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2017.
- Mufiedah, Analieza Ilmiatun, dkk. “Reformasi Hak-Hak Perempuan Arab Saudi Melalui Saudi Vision 2030 Tahun 2017-2019”. dalam *Solidaritas*, 3, 2020.
- Mulia, Musdah. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*. Tangerang: Penerbit Baca, 2020.
- Munandar, Arif, Muslim Djuned. “Zihar dalam Tafsir fi Zhilal al-Qur’an dan Tafsir al-Mishbah”. dalam *Tafse*, 1, Juni 2018.
- Munti, Ratna Batara. *Advokasi Kebijakan Pro Perempuan: Agenda Politik Untuk Demokrasi dan Kesetaraan*. Jakarta: PSKW UI, 2008.
- Mustaqim, Abdul, Sahiron Syamsudin. *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Mustaqim, Abdul. *Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik hingga Kontemporer*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Mustaqim, Abdul. Sahiron Syamsudin. *Studi al-Qur’an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Muzakky, Althaf Husein. “Interpretasi Makna Cum Magzha terhadap Relasi Suami Istri dalam Q.S al-Mujadilah (58): 1-4”. dalam *Heremeneutik*, 1, 2020.
- Nasution, Gusniarti, dkk. “Situasi Sosial Keagamaan Masyarakat Arab Pra Islam”. dalam *Tsaqifa Nusantara*, 1, 2022.
- Nasution, Muhammad Arsyad. “Perceraian Menurut Kompilasi Hukum Islam dan Fiqih”. dalam *El-Qanuni*, 2, Juli-Desember 2018.
- Nazwa, dkk. “Tinjauan Kompilasi Hukum Islam Terhadap Hukum Perceraian “. dalam *Tahkim*, 1, Maret 2022.
- Novitasari, Yeni, dkk. “Ila dan Zihar Perspektif Tafsir Ayat Gender”. dalam *Ma’mal*, 3, Juni 2021.

- Nurdin, Zurifah. “Zhihar dan Ila’ dalam Kajian Sosiologis, Filosofis, Normatif, Yuridis, Psikologis, dan Ekonomis”. dalam *Informasi*, 1, 2014.
- Nurmalasari, Nadhila Cahya Waluyo. “Efektivitas Undang-Undang Tindak Pidana Kekerasan Seksual di Indonesia”. dalam *Sovereignty*, 1, 2022.
- Palmer, Richard L. *Hermeneutics, Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*. Evanston: Northwestern University Press, 1969.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an*. terj. As’ad Yasin, dkk, Jilid XI, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Rachman, Budhy Munawar. *Karya Lengkap Nurcholish Madjid: Keislaman, Keindonesiaan, Kemodernan*. Jakarta: Nurcholish Madjid Society, 2019.
- Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1983.
- Rahman, Fazlur. *Islam: Challenges and Opportunities*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of The Qur’an*. Illinois: The University of Chicago Press, 2009.
- Rahman, Fazlur. *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam*. terj. Taufik Adnan Kamal, Cet: V: Bandung: Mizan, 1993.
- Ramlah, Siti, Masykur. “Istri Menzhihar Suami Menurut Ibnu Qudamah (Studi Kitab Al-Mughni Jilid 9). dalam *Ulumul Syar’i*, 1, 2022.
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqih Islam*. Cet: 55, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2012.
- Ridwan, Andi dkk. “Konsep Zhihar dalam Pandangan Hukum Islam”. dalam *KIHES 5.0*, 1, 2022.
- Ridwan. *Kekerasan Berbasis Gender*. Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2006.
- Rodliyah, Nunung. “Akibat Hukum Perceraian Berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”. dalam *Keadilan progresif*, 1, 2014.
- Rofiah, Nur. “Kekerasan Dalam Rumah Tangga dalam Perspektif Islam”. dalam *Wawasan*, 1, Juni 2017.
- Rosyida, Anis. “Wacana Modernisasi Dalam Tantangan Peradaban, Peran Perempuan Sebagai Tonggak Sejarah Arab Saudi”. dalam *Palita*, 1, 2018.

- Rusana, Purnama. “Memandikan Jenazah Suami yang Menzhihar Istri Sebelum Membayar Kafarat dalam Hukum Islam. dalam *Ijtihad*, 1 (Juni 2018),
- Rusyd, Ibnu. *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*. terj. Fuad Syaifudin Nur. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2016.
- Saiin, Asrizal. “Critical Analysis of The Zhihar Concept in The Qur'an and Its Contextualization in The Contemporary Era”. dalam *Ilmiah Syari'ah*, 1, Januari-Juni 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Vol: XIV, Cet: III: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Tematik Atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 2007.
- Shoolihan, Siti Mar'atus, Fashihuddin Arafat. “Analisis Hukum Islam Terhadap Hubungan Badan Suami Istri dalam Masa Kafarat Zhihar”. dalam *Miyah*, 1, Januari 2021.
- Sibawaihi. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra, 2007.
- Siradjudin, Ibnu Akbar. “Zhihar Contextualization in Indonesia: An Antropo-Linguistic Study. dalam *Al-Adalah*, 2, 2022.
- Siyoto, Sandu Ali Sodiq. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Litera Media Publishing, 2015.
- Sodiqin, Ali. *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008.
- Suhartini, Atin, dkk. “Tinjauan Tipologi Corak Hermeneutika Fazlur Rahman: Studi Epistemologis pada Teori Gerak Ganda”, dalam *el-Hekam*, 2, 2022.
- Syaikh, Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman bin Ishaq Alu. *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 8*. terj. M. Abdul Ghoffar EM, dkk. Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004.
- Syauqi, Muhammad Labib. “Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Kontekstual al-Qur'an”. dalam *Rausyan Fikr*, 2, Desember 2022.
- Thalhah, Ali bin Abu. *Tafsir Ibnu Abbas: Kumpulan Tafsir bil Ma'tsur dari Riwayat Ibnu Abbas / Ali bin Abu Thalhah*. terj. Muhyiddin Mas Rida, dkk. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.

Tim Penyusun, *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Tahun 2020*.

Umair, Muhammad, Hasani Ahmad Said. "Fazlur Rahman dan Teori Double Movement: Definisi dan Aplikasi". dalam *al-Fahmu*, 1, 2023.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Undang-Undang No. 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual

Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga

Wahid, Ziadul Ulum. *Diskursus Pembaharuan Hukum Keluarga Islam Islam di Indonesia Berbasis Kesetaraan Gender (Analisis Ayat-Ayat Zihar Perspektif Tafsir Tematik Nasarudin Umar*. Thesis MA, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2023.

Wasman. "Attitudes and Speeches that Lead to Divorce: Study of the Hadiths on *Ila'*, *Li'an*, *Zihar* and the Relevance at the Present Time". dalam *International Jurnal of Social Science and Education Research Studies*, 3, April 2023.

Yusuf, A. Mari. *Metode Penelitian: Kuantitatif, Kualitatif, dan Penelitian Gabungan*. Cet IV, Jakarta: Kencana, 2017.

Zuhry, Ach Dhofir. *Filsafat untuk Pemalas*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2023.

Zuhry, Ach. Dhofir. *Kondom Gergaji: Kumpulan Potret Kehidupan Ala Ck Dhofir*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2018.