

BAB III

PEMBAHASAN RUMUSAN MASALAH

A. Konsep *Zihār* dalam Al-Qur'an

1. *Zihār* dalam Al-Qur'an

Lafal *Zihār* dalam Al-Qur'an terdapat dalam Qs. al-Ahzab: 4. Selain itu surah dalam Al-Qur'an yang juga membahas tentang *zihār* serta kafarat yang harus dibayar ketika seseorang melakukan *zihār* yaitu Qs. al-Mujadalah (58): 1-4. Surah al-Mujadalah merupakan surah ke-58 dari urutan mushaf yang kita miliki dan terletak di antara surah al-Hadid dan surah al-Hasyr.

Surah al-Mujadalah termasuk surah *madaniyyah*.¹ Surah ini terdiri dari 22 ayat, sehingga termasuk dalam kategori surah *al-mufassal* yang merupakan surah-surah pendek dan karena pendeknya banyak diselingi dengan pasal-pasal pemisah yaitu *basmalah*.² Nama al-Mujadalah bermakna perdebatan (adu argumen) dan perempuan yang menggugat.³ Surah ini turun berkaitan dengan seorang perempuan bernama Khaulah binti Tsā'labah yang mengadukan suaminya yang telah melakukan *zihar* terhadap dirinya kepada Nabi, Namun tidak mendapatkan penyelesaian sehingga dia langsung mengadukannya kepada Allah Swt.⁴ Melalui surah al-Mujadalah 1 sampai 4, Allah menjelaskan tentang hukum *zihār* yakni ketika seorang suami

¹Ulama berbeda pendapat mengenai Surah al-Mujadalah yang termasuk dalam kategori Makkiyah atau madaniyah, sebagian berpendapat bahwa keseluruhan dari ayat tersebut turun di Madinah. Namun ada yang berpendapat bahwa sebagian di Madinah dan sebagian turun di Makkah. Namun pendapat yang masyhur adalah pendapat bahwasanya keseluruhan surah tersebut turun di Madinah. Aulin Ni'am, Nur Santi Dwi Oktavia, Sholahuddin Zamzambela, "Otoritas Perempuan dalam Keluarga dan Masyarakat (Analisis Pendekatan Feminisme terhadap QS. AL-Mujadalah (58): 1-4)"

² Waryono, "Perempuan Menggugat (Kajian atas Qs. Al-Mujadalah (58): 1-6)," *Musawa*, 16, No. 2, (Juli, 2017): 220.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

mengharamkan dirinya untuk menggauli sang istri dan menyamakan sang istri dengan mahramnya.⁵

Makna *Zihār* adalah menyamakan istri dengan ibunya dengan mengatakan “kamu bagaikan punggung ibuku”. Dari perkataan tersebut, suami telah mengharamkan istrinya. Maka saat itu juga istri telah haram digauli sampai suaminya membayar kaffarat.⁶

Dalam Al-Qur’an, ayat yang membahas tentang *zihār* turun setelah seorang wanita bernama Khaulah mengadukan suaminya yang telah mengucapkan kalimat *zihār* terhadap dirinya kepada Rasulullah saw. Kemudian Khaulah berulang kali mendesak Rasulullah agar menetapkan suatu keputusan dalam hal ini hingga akhirnya turun Surah al-Mujadalah ayat 1 sampai 4⁷ sebagai berikut:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي ۖ إِلَى اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۗ
إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ۚ بَصِيرٌ (١) الَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ يُسَابِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ
إِلَّا السُّبْحٰنُ ۗ وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ ۙ غَفُورٌ (٢)
وَالَّذِينَ يُظْهِرُونَ مِنْ يُسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۗ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۗ
ذَلِكُمْ تُوَعْظُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٣) فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ
مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ۗ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۗ ذَلِكَ لِنُؤْمِنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤)

Sungguh, Allah telah mendengar ucapan wanita yang mengajukan gugatan kepadamu (Nabi Muhammad) tentang suaminya dan mengadukan kepada Allah, padahal Allah mendengar percakapan kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (1). Orang-orang yang menzihar istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan

⁵ Muchlis M. Hanafi (ed.), *Asbabun Nuzul (Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-qur'an)*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2015), 416.

⁶ Ahmad Mustofa al-maraghi, *Tafsir al-maraghi*, Juz 28(Semarang: PT Toha Putra, 1993), 3.

⁷ Syaikh Hasan Ayyub, *Fiqih Keluarga* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,2011), 380.

suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun (2). Orang-orang yang menzihar istrinya kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan wajib memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu berhubungan badan. Demikianlah yang diajarkan kepadamu. Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan (3). Siapa yang tidak mendapatkan (hamba sahaya) wajib berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya berhubungan badan. Akan tetapi, siapa yang tidak mampu, (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Orang-orang kafir mendapat azab yang pedih (4).⁸

Hal ini serupa dengan kisah yang dipaparkan oleh Al-Qur'an yang terjadi pada masa Rasulullah, dimana seorang istri yang mengadukan suaminya karena telah manjatuhkan *zihār* terhadap dirinya. Pada kisah tersebut seorang istri bernama Khaulah binti Tsa'labah yang sudah menua dan tidak bisa hamil lagi namun suaminya Aus bin Tsamit melakukan perbuatan *zihār* terhadapnya. Khaulah pun menanyakan hal ini terhadap Nabi Muhammad, namun Rasulullah menjawab bahwa sang suami telah haram bagi Khaulah untuk selama-lamanya, dan Khaulah pun bersedih mendengar perkataan Rasulullah saw. karena anaknya masih kecil.⁹

Pada hadis riwayat An-Nasa'i yang merupakan penjelasan kisah dari Khaulah binti Tsa'labah sebagai berikut:

عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تشكو زوجها، فكان يخفي عليّ كلامها، فأنزل الله عز وجل: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) (المجادلة: ١) الآية

'Aisyah *radyalahu 'anha* berkata, "segala puji bagi Allah SWT. Yang maha mendengar semua suara". Sungguh, ketika aku berada di sisi rumah lain, tidak berada disamping Rasulullah SAW. , aku melihat seorang wanita menghadap beliau untuk mengadu. Entah apa yang dia adukan, aku tidak

⁸ Hanafi dkk., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 800-801.

⁹ Muhammad Ali Ash- Shobuni, *Tafsir Ayat-Ayat Ahkam* (Depok: Keira Publishing, 2016), 573.

dapat mendengarnya dengan jelas. Tak lama kemudian Allah ‘azza wajalla menurunkan firman-Nya, (Qs. al-mujadalah (58):1).¹⁰

Dalam Hadis yang diriwayatkan oleh an-Nasa’i tersebut dijelaskan sebab turunnya ayat pertama surah al-Mujadalah, bahwa Allah Swt. telah menerima dan memperkenankan pengaduan dari perempuan yang mendebat kamu wahai Nabi, perkara tentang suaminya yang telah melakukan *zihār* dengan berkata kepada dirinya, “kamu bagiku adalah seperti punggung ibuku” yaitu tentang keharaman untuk digauli. Setelah itu dia mengadukan kepada Allah Swt. Tentang sesuatu yang membuatnya sedih dan gelisah. Allah Swt. Mendengar perbincangan dan perdebatan kalian berdua. Sesungguhnya Allah Swt. Mendengar setiap suara dan melihat setiap hal dalam bentuk yang paling sempurna dan optimal, termasuk pembicaraan dan perdebatan antara dirimu dengan perempuan itu (Khaulah binti Tsa’labah).¹¹

M. Quraish Shihab menjelaskan asbabun nuzul dari Qs. al-Mujadalah (58): 1. Ia menjelaskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan pengaduan Khaulah binti Tsa’labah yang dizihār suaminya yang bernama Aus bin Shamith. Mendengar pengaduan tersebut, Rasul menanggapinya dengan bersabda “Aku tidak mendapat perintah apa-apa mengenai permasalahanmu itu. Menurutku engkau telah haram untuk digauli oleh suamimu”. Khaulah pun mendebat Rasul dan mengadukannya

¹⁰Sahih, diriwayatkan oleh Ahmad an-Nasa’iy, dan Ibnu Majah. al- Arna’ut dalam *ta’liq*-nya atas *al-Musnad* menilai sanad hadis ini sahih sesuai syarat muslim. Al-Albaniy dalam *Ta’liq*-Nya atas *Sunan an-nasa’iy* dan *Sunan Ibnu Majah* juga mengatakakan sanad keduanya sahih. Hadis ini tanpa sanad yang lengkap-*Mu’allaq*-juga disebutkan oleh al-Bukhariy. Lihat: Ahmad, *al-Musnad*, juz 40, hal 228, hadis nomor 24195, an-nasa’iy, *an-nasa’iy-al-Mujtaba*, dalam *kitab-Talaq, bab az-zihar*, hlm. 67, hadis nomor 188; al-Bukhariy, *Sahih al-bukhariy*, dalam kitab *at-tauhid, bab Qaul AllahTa’ala wa Kaana Allahu Samii’an Basiiran* , hlm.1824.

¹¹Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Munir* (Jakarta: Gema Insani, 2014), 386.

kepada permasalahannya kepada Allah Swt. karena takut berpisah dengan suami dan kehilangan anak. Lalu turunlah ayat ini beserta ayat berikutnya.¹²

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
تَحَاوُرَ كَمَا ۖ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (١)

Sungguh, Allah telah mendengar ucapan wanita yang mengajukan gugatan kepadamu (Nabi Muhammad) tentang suaminya dan mengadukan kepada Allah, padahal Allah mendengar percakapan kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat (1)¹³.

Ayat pertama menyatakan bahwa Allah telah mendengar dan memperkenankan pengaduan dari Khaulah binti Tsa'labah yang dikeluhkan kepada Rasul tentang suaminya. Ia juga mengadukannya kepada Allah Swt. Lafal (قَدْ) pada ayat pertama surah al-Mujadalah biasa digunakan untuk menekankan sesuatu, dalam konteks ayat tersebut adalah Allah mendengar pengaduan dan perdebatan dari Khaulah. Sementara beberapa ulama memahami bahwa lafal (قَدْ) mengisyaratkan bahwa Allah pasti mengabulkan ucapan wanita itu yang mengandung pengaduan dan permohonan.¹⁴

Setelah menegaskan pengetahuan dan penglihatan Allah SWT yang menyeluruh, Allah Swt. memberikan keputusan terkait permasalahan tersebut dalam Qs. al-Mujadalah (58): 2. Orang-orang yang *menzihār* istri mereka, yaitu mengatakan bahwa istrinya sama dengan ibunya dalam hal keharaman digauli, pada hakikatnya telah berbuat kesalahan dan ketidakadilan. Dengan ucapan tersebut, tidaklah istri-istri mereka menjadi ibu-ibu mereka sehingga menjadi haram digauli. Ibu-ibu mereka yang sebenarnya tidak lain adalah wanita-wanita yang melahirkan mereka. Mereka

¹² Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 60

¹³ Hanafi dkk., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 800.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *al-Lubab, Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2012), IV, 195

yang men^zihār telah mengucapkan perkataan mungkar dan buruk yang tidak disukai oleh Allah Swt. dan merupakan budaya yang tidak baik. Di samping itu, perbuatan tersebut juga adalah kepalsuan yakni penyimpangan dari kebenaran dan kewajaran serta kebohongan besar. Allah telah mengharamkan ^zihār serta mewajibkan pelakunya bertaubat karena sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun.¹⁵

Pada ayat pertama, Sayyid Quthb juga menjelaskan Dalam tafsir *Fi zhilal al-Qur'an* bahwa Imam Ahmad mengatakan Sa'ad bin Ibrahim dan Ya'qub menceritakan dari ayahnya, dari Muhammad bin Ishak, dari Muammar bin Abdullah bin Hanzhalah, dari Yusuf bin Abdullah bin Salam, dari Khaulah binti Tsa'labah, bahwa ia berkata, "Demi Allah, Allah telah menurunkan permulaan surat al-Mujadalah berkenaan dengan diriku dan Aus bin Shamit. Aku menyebutkan bahwa suamiku seorang laki-laki tua yang buruk perangainya. Suatu hari ia masuk ke kamarku, tetapi aku menolaknya karena suatu hal. Lalu ia pun marah dan berkata, "Bagiku kamu seperti punggung ibuku." Aus pun pergi lalu bergabung bersama kaumnya di tempat pertemuan mereka. Kemudian ia menjumpaiku lagi dan menginginkan diriku. Aku berkata, "Tidak boleh, demi Allah yang menguasai diri Khaulah, janganlah kamu menginginkanku, padahal kamu telah mengatakan perkataan itu sebelum Allah Swt. dan Rasul-Nya menetapkan keputusan tentang masalah kita." Ia memaksa, tetapi aku menolak dan berhasil mengalahkannya.¹⁶

¹⁵Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 62-63.

¹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an* (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), XI, 186.

Selanjutnya, Khaulah pergi ke rumah tetangga untuk meminjam baju lalu pergi menemui Rasul. Di hadapan Rasul, Khaulah menceritakan apa yang dia alami dan mengadukan sikap suaminya yang buruk. Rasul bersabda, “Wahai Khaulah, anak pamanmu itu seorang laki-laki renta. Bertakwalah kamu kepada Allah dalam menghadapinya.” Aku menanggapi, “Demi Allah, aku tidak akan beranjak hingga Al-Qur’an diturunkan berkenaan dengan permasalahanku.” Tiba-tiba Rasul pingsan sebagaimana biasanya jika beliau menerima wahyu. Setelah sadar, beliau bersabda, “Wahai Khaulah, sesungguhnya Allah Swt. telah menurunkan Al-Qur’an berkenaan dengan dirimu dan suamimu”.¹⁷

Kemudian Allah Swt. menegaskan hukum dan hakikat permasalahannya dalam ayat selanjutnya Qs. al-Mujadalah (58): 2,

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ۚ ذَلِكُمْ تُوَعُّدُونَ بِهِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۲)

Orang-orang yang men^zihār istrinya (menganggapnya sebagai ibu) di antara kamu, istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah perempuan yang melahirkannya. Sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun (2).¹⁸

M. Quraish Shihab menafsirkan lafadz (مِنْكُمْ) diantara kamu yang disebutkan pada Qs. al-Mujadalah (58): 2 karena *zihār* hanya dikenal dalam masyarakat Arab. Bahkan menurut Ibn ‘Asyur hanya dalam masyarakat madinah yang waktu itu bergaul dengan orang-orang Yahudi.

Kata (يُظَاهِرُونَ) diambil dari kata (ظَهَرَ) yang artinya punggung. Dalam hal ini istri yang digauli diibaratkan dengan kendaraan yang ditunggangi. Orang-orang

¹⁷ Ibid.,

¹⁸ Hanafi dkk., *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 801.

Yahudi melarang menggauli istri dari belakang. Mereka menganggap hal tersebut dapat mengakibatkan anak lahir dengan cacat. Masyarakat Arab Madinah, para pengucap *zihār* yang ketika itu bergaul dengan orang-orang Yahudi bermaksud menekankan keharaman menggauli istrinya dengan menggunakan dua macam penekanan. Yaitu dengan menjadikan istri seperti ibunya dan menggauli istrinya dari punggung belakang. Demikian pendapat Ibn ‘Asyur.¹⁹

Dalam *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an*, Sayyid Quthb menjelaskan bahwa Qs. al-Mujadalah (58): 2 ini mengatasi masalah secara mendasar. Istri bukanlah ibu sehingga dia mesti diharamkan seperti ibu. Ibu adalah orang yang telah melahirkan, Tidak mungkin seorang istri menempati kedudukan ibu hanya dengan sebuah ungkapan. Itu termasuk ungkapan mungkar yang dibenci oleh realitas, dan ungkapan dusta yang dibenci oleh kebenaran. Setiap persoalan dalam kehidupan mesti bertumpu pada kebenaran dan kenyataan secara jelas dan tertentu. Segala persoalan jangan dicampur-baurkan dan dikacaukan.²⁰

Pada Qs. al-Mujadalah (58): 3 menjelaskan tentang sanksi-sanksi *zihār* dengan menyatakan bahwa mereka yang telah men*zihār* istri-istri mereka, kemudian membatalkannya karena ingin kembali melanjutkan hubungan suami istri, sebagaimana sebelum terjadinya *zihār*. Untuk itu mereka harus membayar kafarat dengan memerdekakan budak sebelum mereka bersatu kembali sebagai suami istri. Demikian yang diajarkan Allah Swt. kepada pelaku *zihār* agar tidak mengulangi

¹⁹Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 64.

²⁰Quthb, *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an*, 187.

ucapan tersebut. Sungguh Allah Maha Bijaksana dalam memberikan sanksi hukum dan Allah Maha Mengetahui apapun yang kamu kerjakan.²¹

Sayyid Quthb menafsirkan bahwa Allah Swt. menetapkan sanksi memerdekakan budak melalui berbagai jenis kafarat. Selain itu juga menetapkan berbagai sarana untuk memerdekakan perbudakan yang ditimbulkan oleh adanya sistem perang hingga waktu tertentu dan berakhir dengan salah satu cara ini.²²

Kemudian Allah Swt. berfirman dalam Qs. al-Mujadalah (58): 4

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّمَاسَا ۖ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۗ ذَلِكَ لِنُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤)

Siapa yang tidak mendapatkan (hamba sahaya) wajib berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya berhubungan badan. Akan tetapi, siapa yang tidak mampu, (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah ketentuan-ketentuan Allah. Orang-orang kafir mendapat azab yang pedih (4).²³

Pada ayat ini, barang siapa yang tidak mendapatkan atau tidak sanggup untuk memerdekakan budak, wajib baginya untuk berpuasa selama dua bulan berturut-turut secara sempurna sebelum keduanya kembali sebagai suami istri. Kemudian siapa yang tidak mampu melaksanakan puasa karena suatu alasan yang bisa dibenarkan maka wajib memberi makan enam puluh orang miskin dengan makanan yang dapat mengenyangkan. Demikian kafarat dan alternatif lainnya yang disyariatkan agar di bisa memperbarui iman kepada Allah Swt. Dan Rasul-Nya, lalu melakukan segala

²¹M. Quraish Shihab, *al Lubab, Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an*, 196-197.

²²Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, 187-189.

²³ Hanafi dkk., *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 801.

sesuatu dengan petunjuk keimanan sesuai dengan batas-batas yang sudah ditetapkan Allah Swt.²⁴

M. Quraish Shihab menafsirkan lafadz (يَتَمَسَّأُ) pada Qs. Al-Mujadalah (58):4 diambil dari lafadz (مَسَّ) yang artinya menyentuh. Lafal ini biasa digunakan dalam arti persentuhan dua alat kelamin wanita dan pria. Selain itu ada juga yang memahaminya dalam arti cumbu antara pusar dan lutut. Bahkan yang lebih kuat lagi, Ada yang menyatakan walau dalam bentuk cumbu yang sekecil-kecilnya.²⁵

Berdasarkan pemaparan diatas, tujuan adanya kewajiban untuk membayar kafarat, yaitu agar seseorang terutama pelaku *zihār*, menyadari kesalahannya dan tidak mengulangi perbuatan dosa termasuk perbuatan *zihār* serta mengakui ketauhidan Allah Swt. dan lebih mendekatkan diri kepada-Nya. Dengan mendekatkan diri kepada Allah Swt, maka kasih sayang serta jalan komunikasi yang baik antara kita dan pasangan akan terjalin. Karena kurangnya komunikasi maupun kasih sayang antara pasangan dapat memicu adanya pertengkaran yang terjadi dalam rumah tangga yang menyebabkan suami pada saat marah mengatakan hal yang buruk termasuk *zihār*.

Walaupun pada zaman Jahiliah *Zihār* adalah bentuk daripada talak, namun setelah Allah menetapkan hukumnya maka *Zihār* tersebut bukan lagi talak yang mana istri haram bagi suami untuk selamanya dan tidak bisa rujuk kembali, tetapi turunnya ayat *Zihār* adalah haram. Seorang suami tetap tidak boleh menggauli istrinya, dan hubungan pernikahan tetap berjalan. Suami tetap wajib untuk memenuhi

²⁴Shihab, *al Lubab, Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah Al-Qur'an*, 196-197.

²⁵Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 67.

kebutuhan istrinya. Suami juga dapat menarik kembali ucapannya dengan membayar kaffarat dan dapat kembali mencampuri istrinya.²⁶

B. Aplikasi *Double Movement* Fazlur Rahman Terhadap Konsep *Zihar* dalam Al-Qur'an

1. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir di Distrik Hazara ketika India belum pecah menjadi dua negara pada tanggal 21 September 1919. Fazlur Rahman berasal dari keluarga ulama bermadzhab Hanafi. Ayahnya bernama Maulana Shahab al-din adalah seorang ulama terkenal lulusan Deoband. Keluarganya dikenal sebagai kalangan yang rajin, tekun dan tepat waktu dalam menjalankan ibadah. Ini merupakan bukti bahwa kondisi keluarganya adalah masuk sunni dan masih memegang erat tradisi. Dia menikah dengan Ny. Bilqis Rahman.²⁷

Fazlur Rahman menghafal Al-Qur'an 30 juz semenjak usia sepuluh tahun. Walaupun keluarganya termasuk masyarakat yang masih berkuat pada tradisi, namun pola perilaku kekeluargaan dapat menyesuaikan pada unsur modernitas. Ayahnya selalu menghargai pendidikan sistem modern. Walaupun ayahnya terdidik dalam pola pemikiran Islam tradisional, namun dia berkeyakinan bahwasanya Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan maupun kesempatan.²⁸ Sehingga motivasi

²⁶ Ibid, 473.

²⁷ Khotimah, "Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam," *Ushuluddin*, XXI, No. 2, (juli, 2014), 240, DOI: <http://dx.doi.org/10.24014/jush.v22i2.739>.

²⁸ Fazlur Rahman, *Cita-cita islam* (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2014), 50.

keluarganya itulah yang banyak menjadi pengaruh dari pemikiran Fazlur Rahman di kemudian hari.²⁹

Pada usia 14 tahun, sekitar tahun 1933 Fazlur Rahman masuk sekolah modern di Lahore tempat tinggal leluhurnya. Semangat muda Rahman mengantarkan dia mulai senang belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis dan tafsir. Pada tahun 1940, Fazlur Rahman berhasil menyelesaikan pendidikan akademiknya di Punjab University Lahore dengan gelar Bachelor of art (BA) dalam bidang Bahasa Arab. Pada tahun 1942 di Universitas yang sama Rahman memperoleh gelar Master (MA). Pada usia 27 tahun (1946), Fazlur Rahman melanjutkan studi doctoral di Universitas Oxford Inggris. Dia mengangkat disertasi tentang Ibnu Sina dibawah bimbingan profesor S. Van den Bergh dan H.A.R. Gibb. Pada tahun 1949 Fazlur Rahman berhasil meraih Gelar Ph .D (Philosopy Doctor).³⁰

Setelah meraih Gelar Doctor of Philosophy dari Oxford University, Rahman mengajar selama beberapa tahun di Durham University, Inggris. Kemudian dia menjabat sebagai Associate professor of Philosophy di Islamic Studies, McGill University Kanada.³¹ Sejak tahun 1961-1968, ketika Fazlur Rahman dipanggil oleh pemerintah Ayyub Khan untuk membenahi negaranya dan meninggalkan seluruh

²⁹Khotimah, "Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pendidikan Islam," 240.

³⁰Padahal sebelumnya Fazlur Rahman juga pernah mendapat gelar Ph .D nya di Lahore, India. Akan tetapi dalam pandangan Fazlur Rahman, ketika itu mutu pendidikan di India sangat rendah. Ibid.,

³¹ Setelah Fazlur Rahman berhasil meraih gelar *Doctor of Philosophy* (D. Phill) dari Oxford University, Rahman tidak langsung pulang ke negerinya, dikarenakan dia khawatir dengan dengan keadaan negerinya yang sulit menerima kehadiran seorang sarjana keislaman hasil didikan barat. Masyarakat disana beranggapan bahwa orang yang menempuh pendidikan di barat, sudah dapat dipastikan dipengaruhi oleh sistem barat yang bertentangan dengan islam.. Femy Putri Nur Syifa, Hilya Nuri Naqiya, Nur Azizah, Muhammad Rofi Muttaqin, Puji Purwati, "Kritik Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman," *Of 'ulum al-Qur'an and Tafsir Studies*, 2, no.1, (2023), 10, <https://doi.org/10.54801/juquts.v2i1.170>. Namun ketika bergulirnya pemerintahan Pakistan di tangan Ayyub Khan yang punya cara pikir modern, Fazlur Rahman dipanggil untuk membenahi negerinya dari keterkekangan mazhab dengan meninggalkan karier akademiknya. Khairul Hamim, "Metodologi Tafsir Kontemporer (Kajian Atas Pemikiran Fazlur Rahman)," *Jurnal Ilmiah Mandala Education (JIME)*, 8, no. 3, 2449, DOI: 10.36312/jime.v8i3.3780.

aktifitas sebelumnya, kala itu Rahman ditunjuk sebagai direktur Pusat Lembaga Riset Islam selama satu periode, selain itu dia juga tercatat sebagai anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam, disinilah Rahman berkesempatan meninjau praktik pemerintah dari dekat, dia pula yang memprakarsai terbitnya *Journal of Islamic Studies*, tempat di mana dia menuangkan gagasannya.³²

Pada tahun 1970 Fazlur Rahman pindah ke Chicago karena ia menyadari tidak mendapat dukungan dari negaranya atas gagasan-gagasannya yang dianggap menyimpang, terkait sunnah hadis, riba, dan bunga bank, zakat dan putusan halalnya menyembelih hewan dengan menggunakan mesin. Kemudian di University of Chicago, Rahman dianugerahi gelar sebagai guru besar untuk pemikiran Islam pada Department of Near Eastern Language and Civilization di Universitas Chicago.³³ Karena kesehatannya yang terganggu akibat diabetes dan penyakit jantung yang invalid, pada tanggal 26 Juli 1988 Fazlur Rahman wafat.³⁴

Fazlur Rahman mendapatkan popularitas Internasional setelah terbit bukunya yang berjudul *Avecenna's Psychology* (London, 1952), buku ini membuktikan adanya pengaruh seorang filosof sekaligus psikolog muslim, Ibnu Sina terhadap seorang teolog Kristen abad pertengahan, St. Thomas Aquinas, setelah itu disusul dengan terbitnya buku- buku yang berjudul:

³² Ahmadi, "Hermeneutika Al-Qur'an (Kajian atas Pemikiran fazlur Rahman dan nasr Hamid Abu Zayd tentang Hermeneutika Al-Qur'an)," *El-Waroqoh Jurnal ushuluddin dan Filsafat*, 1, no.1, (2017), 10-11, DOI: 10.28944/el-warqoh.v1i1.137.

³³ Diantara berbagai kehormatan dan anugerah yang diperoleh Fazlur Rahman, yang paling fenomenal ialah menjadi Muslim pertama yang menerima medali Giorgio Levi della Vida. Medali tersebut melambangkan puncak prestasi Fazlu rahman dalam bidang studi peradaban Islam yang diberikan oleh Gustave E.Von Grunebaum center for Near Eastern Studies UCLA. M. Adib Hamzawi, "Elastisitas Hukum Islam: Kajian Teori Double Movement Fazlur rahman," *Inovatif*, 2, no. 2, (September, 2016), 4-5, DOI:10.55148.

³⁴ Yuniarti Amalia Wahdah, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman Dalam Studi Hadits," *AL-FAWATI'H Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadis*, 2, no.2, (Juli-Desember, 2021), 34-35, DOI: <https://doi.org/10.24952/al%20fawatih.v2i2.4841>.

- a. *Ibnu Sina; Propechy in Islam* (Chicago, 1985),
- b. *Avicenna's de Anima* (London, 1959),
- c. *Major Themes of The Qur'an* (Minneapolis, 1979),
- d. *Islamic methodology in History* (1959),
- e. *Islam & Modernity: Transformation of the Intellectual Tradition* (1984),
- f. *Philosophy of mulla Sadra* (Albany, 1975),
- g. *Islam* (Chicago, 1979), dan
- h. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Indenityi* (new York, 1987).³⁵

Sedangkan karyanya yang berupa Artikel, antara lain:

- i. *Some Islamic Issues In The Ayyub Khan Era*
- j. *Islamic Challenges and Opportunist*
- k. *Forwards Reformulating The Metthodology of Islamic Law: Syaikh Yamani on PublicInterest in Islamic low*
- l. *Islam in The Contemporary World*
- m. *Islam Legacyand Contemporary Challenges*
- n. *Root of Islamic Neo fundamentalism*
- o. *Change and The Muslim World*
- p. *The Impact of Modernity on Islam*
- q. *Islamic ModernismIts Scope, Method and Alternative*
- r. *Divines Revelation and The Prophet*
- s. *Interpreting the Qur'an*

³⁵Ahmadi, "hermeneutika Al-Qur'an, 11-12.

- t. *The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man*
- u. *Some Key Ethical Concept of The Qur'an*.³⁶

2. Teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Fazlur Rahman memiliki gagasan untuk menjadikan Al-Qur'an universal dan fleksibel, yang mana Al-Qur'an tidak dipahami secara atomistik atau parsial. Al-Qur'an harus dipahami sebagai satu kesatuan yang utuh sehingga menghasilkan *weltanschauung* yang jelas. Untuk bisa mencapai hal tersebut Fazlur Rahman merumuskan suatu metode logis, kritis, dan komprehensif, yaitu hermeneutika *double movement*, sehingga mendapatkan suatu penafsiran yang tidak atomistik, literalis, dan tekstualis. Akan tetapi menghasilkan sebuah penafsiran yang mampu menjawab semua persoalan-persoalan aktual.³⁷

Hermeneutika *double movement* (gerakan ganda) yang dimaksud ialah dimulai dari situasi sekarang menuju ke waktu di mana Al-Qur'an diturunkan, setelah itu kembali lagi ke masa sekarang. Pergerakan dua arah inilah yang kemudian disebut dengan *double movement*/ gerakan ganda (bolak balik).³⁸ Adapun mekanisme hermeneutika *double movement* yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman dalam menginterpretasikan Al-Qur'an, yaitu:

- a. Gerakan Pertama, yaitu situasi sekarang menuju ke masa Al-Qur'an diturunkan, terdiri dua langkah. Pertama, merupakan tahap pemahaman dari arti atau makna suatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana Al-

³⁶Hamim, "Metodologi Tafsir Kontemporer", 2450.

³⁷Muhammad Labib Syauqi, "Hermeneutika Double Movement Fazlur Rahman dan Signifikansinya terhadap Penafsiran kontekstual Al-Qur'an," *Jurnal Ilmu Studi Ushuluddindan Filsafat*, 18, no.2, (Desember, 2022), 199-200, DOI:<https://doi.org/10.24239/rsy.v18i2.977>.

³⁸Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual Fazlur Rahman*, Terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 5.

Qur'an adalah jawabannya. Sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi spesifiknya, maka suatu kajian terkait situasi makro dalam batasan masyarakat, agama, dan adat istiadat, lembaga-lembaga bahkan mengenai kehidupan menyeluruh di Arabia dengan tidak mengenyampingkan peperangan Persia-Byzantium juga harus dilaksanakan. Langkah kedua, menggeneralisasikan jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan yang mempunyai tujuan moral-sosial umum, yang disaring dari ayat-ayat spesifik tersebut dalam sinaran latar belakang historis dan rasional-logis yang seringkali dinyatakan. Dalam proses ini, perhatian diberikan kepada arah ajaran Al-Qur'an sebagai keseluruhan sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan tujuan yang dirumuskan koheren dengan yang lainnya. Hal ini dikarenakan ajaran Al-Qur'an tidak mengandung kontradiksi, seluruhnya padu, kohesif juga konsisten.³⁹

- b. Gerakan kedua, setiap ajaran yang bersifat umum ditubuhkan (embodied) dalam konteks sosio historis yang kongkret di masa sekarang. Sekali lagi ini membutuhkan kajian yang cermat atas keadaan zaman sekarang dan analisis berbagai unsur komponennya sehingga kita bisa menilai keadaan sekarang dan merubah kondisi sekarang sejauh yang dibutuhkan dan menentukan prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai Al-Qur'an secara baru juga.⁴⁰

Fazlur Rahman meyakini bahwa apabila kedua teori gerakan ganda ini berhasil diwujudkan, niscaya perintah-perintah Al-Qur'an akan hidup dan efektif kembali.

Oleh karena itu, kelancaran tugas yang pertama sangat bergantung dan berhutang

³⁹Ibid, 7.

⁴⁰Ibid, 8.

budi dengan kerja para sejarawan. Sedangkan tugas yang kedua, walau sangat membutuhkan instrumentalitas para *saintis social* (sosiologi antropolog), demi menentukan “orientasi efektif” dan “rekayasa etis”, maka kerja para penganjur moral yakni ulama yang diandalkan.⁴¹

Maka yang ingin dilakukan Fazlur Rahman adalah bukan membangun kembali (tradisi) Islam sebagaimana yang pernah eksis dalam beberapa konteks sejarah, tetapi Fazlur Rahman merencanakan suatu cara untuk kembali mengungkap seperangkat prinsip unggulan yang islami dalam suatu masyarakat sepanjang sejarah. Dengan demikian, menurut Fazlur Rahman, wahyu yang seharusnya diteliti secara kritis dan tetap mengacu pada sejarah Al-Qur’an secara total yang dijadikan sumber inspirasi reformasi Islam, bukanlah sepotong-sepotong dan terbatas pada suatu aspek tertentu saja. Setelah itu, warisan tradisi dan institusi Islam seharusnya dikaji ulang dalam kaitannya dengan inspirasi tersebut.⁴²

Menelaah metodologi Fazlur Rahman, disana mengisyaratkan bahwa betapa pedulinya ia terhadap Islam dan masyarakatnya. Ia terkesan mempunyai keinginan yang kuat agar penafsiran Islam selalu relevan bagi pengikutnya sehingga mereka dapat hidup dibawah bimbingannya. Dalam hal ini Fazlur Rahman menawarkan suatu visi Islam yang utuh, dimana dimensi teologi integrasi dengan dimensi hukum dan juga etikanya, serta disinilah letak orisinalitas dan kontribusi Fazlur Rahman dalam peta pembaharuan pemikiran Islam.⁴³

⁴¹Dian Risky Amalia, Wiwied Pratiwi, Agus Mushodiq, Muhammad Saifullah “Hermeneutika Perspektif Gadamer dan Fazlur Rahman,” *Al-Fathin*, 3. No.2, (Juli-Desember, 2020), 197-198, DOI: <https://doi.org/10.32332/al-fathin.v3i02.2416>.

⁴² *Ibid.*, 198

⁴³ Rifki Ahda Sumantri, “Hermeneutika Al-Qur’an Fazlur Rahman metode Tafsir *Double Movement*,” *Komunika Jurnal Dakwah dan Komunikasi*, 7, no.1, (januari-Juni, 2013), 9, DOI: <https://doi.org/10.24090/komunika.v7i1.364>.

Teori hermeneutika yang dinilai mendasari teori *double movement* ini adalah penafsiran objektif dari Emilio Betti (1968) seperti yang dikatakan oleh Rahman dalam karyanya *Islam and Modernity*. Menurut Rahman, proses pemahaman merupakan kebalikan dari proses penciptaan, maknanya bahwa objek yang dipahami dan di tafsirkan harus dibawa kembali pada pikiran orang yang menciptakan untuk mendapatkan keaslian pemaknaan yang tidak bersifat parsial, akan tetapi sebagai satu keutuhan yang koheren untuk kemudian dihidupkan kembali dalam persepsi subjek yang melakukan pemahaman.⁴⁴

Fazlur Rahman menambahkan bahwa bukan hanya pikiran dari objek pemahaman saja yang perlu diperhatikan, akan tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah mempertimbangkan konteks lingkungan (sosios-historis) yang melatarbelakangi munculnya pikiran atau gagasan tersebut. Dalam Al-Qur'an, objektifitas pemahaman merupakan suatu keharusan sebab Al-Qur'an pada dasarnya merupakan respon Tuhan melalui pikiran Muhammad terhadap suatu kondisi historis.⁴⁵

Sebagai sebuah hasil pemikiran, metode hermeneutik *double movement* Fazlur Rahman tetap memiliki sisi kelemahan. Bila ditinjau dari sistematika yang terdapat dalam mekanisme metode penafsirannya, konsep *double movement* masih mempunyai tugas untuk menjelaskan operasionalisasi konsep gerakan ganda yang dimaksudkan secara komprehensif. Ketidaksempurnaan konsep ini terletak pada 'gerakan kedua' yang dianggap masih membutuhkan penjabaran tentang metode

⁴⁴ Muhamad Labib syauqi, "Hermeneutika Double Movement fazlur Rahman dan signifikansinya terhadap pemafsira kontekstual Al-Qur'an," *Jurnal ilmu ushuluddin dan Filsafat* 18, n o. 3, (Desember, 2022), 203, DOI: <https://doi.org/10.24239/rsy.v18i2.977>.

⁴⁵ Ibid.

aplikasi yang sistematis. Sebagaimana dijelaskan di awal bahwa dalam teori *double movement*, gerak pertama telah dijelaskan oleh Rahman secara sistematis melalui langkah-langkah yang harus ditempuh secara jelas dan juga rinci, yang tidak ditemukan pada gerakan kedua.⁴⁶

Mekanisme langkah penafsiran yang tidak jelas dalam gerakan kedua akan membuka peluang terjadinya penafsiran yang bersifat subyektif. Di sisi lain, minimnya contoh yang diberikan tidak sepenuhnya merepresentasikan spektrum kasus hukum secara umum. Oleh karena itu metode yang diberikan Rahman tidak mampu menyediakan sebuah kerangka yang cukup komprehensif untuk menghasilkan instrument metodologis bagi muslim modern dalam memecahkan problem-problem kontemporer.⁴⁷

Sebagaimana telah dipaparkan di atas bahwa gerakan kedua sangat dipengaruhi oleh hasil dalam gerakan pertama yang berpijak pada aspek sosio-historis masyarakat dimana wahyu diturunkan, untuk selanjutnya diterapkan pada konteks sosio-historis masyarakat kontemporer. Dalam gerakan kedua, tuntutan untuk mengaplikasikan teks pada masyarakat kontemporer membutuhkan kajian yang komprehensif tentang situasi dan kondisi masyarakat kontemporer yang berlangsung agar mampu mencapai tujuan dalam rangka perubahan masyarakat sebagaimana yang diinginkan dengan mengimplementasikan nilai ideal moral Al-Qur'an sebagai skala prioritas. Untuk itu, dibutuhkan analisis yang kompleks tentang elemen yang dapat diintegrasikan, diperjuangkan ataupun dikembangkan pada tataran sosial ataupun intelektual untuk

⁴⁶Femy Putri Nur Syifa, Hilya Nuri Naqiya, Nur Azizah, Muhammad Rofi Muttaqin, Puji Purwati, "Kritik Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman," 16.

⁴⁷ Ibid.

menyikapi problematika yang akan diselesaikan dan bagaimana aplikasi secara praktis dan sistematis. Namun sayangnya, Fazlur Rahman tidak bisa menjelaskan secara spesifik langkah dalam gerakan kedua ini, yang diharapkan dapat memunculkan berbagai indikator dari situasi kontemporer yang dapat diterima sebagai alasan untuk menerapkan prinsip umum yang terdapat dalam Al-Qur'an terhadap kasus kekinian.⁴⁸

Kelemahan dari metode *double movement* yang mengedepankan aspek sosio-historis dalam menafsirkan ayat yaitu ketika masyarakat kontemporer dihadapkan pada teks-teks Al-Qur'an yang tidak mempunyai asbabun-nuzul. Dengan demikian maka dalam kasus-kasus ayat yang tidak mempunyai latar belakang sosio-historis, metode Fazlur Rahman ini tidak bisa diterapkan dan Rahman tidak memberikan solusi terkait masalah tersebut.⁴⁹

3. Menyelidiki Akar Teori *Double Movement*

Ketika diteliti, teori *double movement* Fazlur Rahman, terlihat bahwa teori tersebut merupakan perpaduan antara tradisional muslim dan hermeneutika Barat Kontemporer. Hal ini menunjukkan bahwa dalam membangun teori *double movementnya*, Fazlur Rahman mendapat pengaruh dari dua pemikiran tersebut.⁵⁰ Pengaruh ataupun kesamaan tradisional muslim terhadap teori *double movementnya* Fazlur Rahman nampak sangat jelas pada langkah pertama dalam gerakan pertama. Pada langkah tersebut Fazlur Rahman menyebutkan, “ dalam memahami suatu pernyataan, terlebih dahulu harus memperhatikan konteks mikro dan makro ketika

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Hamim, “Metodologi Tafsir Kontemporer”, 2453.

Al-Qur'an diturunkan. Ide tentang konteks makro dan mikro sebenarnya sudah pernah digagas oleh Syah Waliullah al-Dahlawi dalam sebuah karyanya "*Fauzul Kabir fi Ushul al-Tafsir*". Sebagaimana dikutip oleh Hamim Ilyas. Al-Dahlawi menyebutkan bahwa kedua konteks tersebut dengan *asbab al-nuzul al-khassah* dan *asbab al-nuzul al-'ammah*.⁵¹

Selain hal itu, persamaanya ialah pernyataan al-Dahlawi bahwa Al-Qur'an turun merespon kehidupan masyarakat Arab dengan mendidik jiwa manusia dan menghilangkan kepercayaan yang keliru dan perbuatan jahat lainnya. Serupa dengan pernyataan tersebut, Fazlur Rahman juga menyatakan bahwa Al-Qur'an merupakan respon ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi Muhammad saw., kepada situasi moral masyarakat dagang Mekkah dari segi kepercayaan dan kehidupan sosial.⁵²

Selain dari itu, jauh sebelum al-Dahlawi teori ini juga pernah dikemukakan al-Syatibi. Dia adalah salah satu ahli *ushul fiqh* yang terkenal dengan teori *Maqashid as-Syari'ah*. Sehubungan dengan masalah konteks, Syatibi mengatakan bahwa untuk memahami Al-Qur'an maka perlu mengetahui situasi dan kondisi di waktu Al-Qur'an itu diturunkan. Selain itu, Syatibi juga menyebutkan " untuk memahami teks Bahasa Arab di mana Al-Qur'an diturunkan, maka diperlukan pengetahuan tentang sejumlah keadaan (*muqtadha al-ahwal*), keadaan bahasa (hal *nafs al-khithab*), keadaan *mukhatib* (*author*), dan juga keadaan *mukhatab* (*audience*). Dan untuk memahami ini semua, juga diperlukan tentang konteks-konteks diluarnya yang lebih luas (*al-umur al-kharijiyyah*).⁵³

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

4. Aplikasi *Double Movement* dalam Konsep *Zihār*

a. Penafsiran Qs. al-Mujadalah (58): 1-4 tentang *Zihār* Menurut Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman.

Hal yang menarik untuk diteliti bahwasanya kehidupan umat beragama dalam kesehariannya sangat bergantung dan ditentukan oleh teks, nash, dan kepustakaan keagamaan yang dimiliki, baik yang berkaitan dengan persoalan ibadah ataupun tata hubungan sosial keagamaan, sosial ekonomi dan budaya. Jika terdapat persoalan dalam kehidupan sehari-hari, pada umumnya mereka tidak segera menyelesaikan persoalan tersebut dengan spontan menggunakan *common sense*, akan tetapi terlebih dahulu selalu merujuk pada uraian teks-teks, dan kitab-kitab agama yang mereka miliki maupun yang pernah mereka telaah dan pelajari sebelumnya, tanpa mempertimbangkan lebih jauh dalam konteks dan situasi apa dan bagaimana teks maupun kitab atau fatwa-fatwa dahulu itu tertulis.⁵⁴

Pola dan metode penyelesaian persoalan dengan merujuk pada uraian teks-teks dan kitab-kitab keagamaan tanpa memperdulikan konteks sosial, ekonomi, politik, dan budaya ketika teks itu ditulis atau ayat-ayat turun dan bagaimana konteks sosial, ekonomi, politik dan budaya pada era sekarang (*ahistoris*) dianggap kurang cocok untuk diterapkan pada penyelesaian persoalan kondisi di zaman sekarang. Pola demikian apabila diterapkan pada penafsiran kitab suci

⁵⁴ M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif-Interkonektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 136.

khususnya pada penafsiran Al-Qur'an, pola tersebut lebih *re-productive* dan kurang bersifat *productive*. Penafsiran yang bersifat *re-productive* lebih menonjolkan porsi pengulangan khazanah intelektual Islam klasik yang dianggap sakral, sedangkan penafsiran yang sifatnya *productive* lebih menonjolkan perlunya memproduksi makna baru yang sesuai dengan tingkat tantangan perubahan dan perkembangan konteks sosial-ekonomi, politik dan budaya yang melingkupi kehidupan umat Islam kontemporer tanpa meninggalkan misi utama makna moral dan juga pandangan hidup Al-Qur'an.⁵⁵

Dalam konteks demikian, Fazlur Rahman menyatakan bahwa legislasi Al-Qur'an jika diamati dengan seksama menunjukkan adanya prinsip atau seruan yang berorientasi kepada ideal moral, yakni pesan yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an. Hanya saja, legislasi perwujudan nilai-nilai yang tertulis dalam Al-Qur'an lantas menyesuaikan dengan keadaan masyarakat saat Al-Qur'an diturunkan (*legal-spesifik*) sehingga dalam menanggapi dan menyelesaikan permasalahan kontemporer dibutuhkan penyesuaian dalam penafsiran ayat Al-Qur'an.⁵⁶ Sebab ideal moral yang bersifat universal. Pada tataran ini, Al-Qur'an dianggap berlaku pada setiap masa dan tempat (*shalih li kulli zaman wa makan*). Al-Qur'an juga dianggap elastis dan fleksibel. Sedangkan legal spesifiknya yang lebih bersifat partikular. Hukum yang terumus secara tekstual disesuaikan dengan situasi masa dan tempat.⁵⁷

⁵⁵Ibid., 139.

⁵⁶ Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 123.

⁵⁷ Sibawaihi, *hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman* (Yogyakarta: Jala Sutra, 2007), 56-57.

Fazlur Rahman menyebut teori *double movement* ini sebagai bentuk implikasi ijtihad intelektual dan jihad moral. Jihad intelektual ini disebut ijtihad yang didefinisikan sebagai “upaya untuk memahami makna dari suatu teks atau preseden di masa lampau, yang memiliki suatu aturan dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas, membatasi, dan memodifikasi aturan tersebut dengan sedemikian rupa sehingga menjadi solusi untuk kondisi yang baru”. Definisi ini juga memberikan petunjuk bahwa suatu teks bisa digeneralisasikan sebagai suatu prinsip dan bahwa prinsip tersebut kemudian bisa dirumuskan sebagai aturan yang baru dan untuk kondisi yang baru pula.⁵⁸ Oleh karena penulisan ini memfokuskan pada penafsiran Qs. al-Mujadalah (58): 1-4 mengenai konsep *zihār*, maka yang akan dibahas selanjutnya adalah penafsiran Qs. al-Mujadalah (58): 1-4 dalam perspektif *double movement* Fazlur Rahman.

2.) Gerakan Pertama: Pendekatan Sosio-Historis Dan Perbedaan Antara Legal Spesifik Dan Ideal-Moral

Dalil Al-Qur’an yang seringkali dikutip ketika membahas tentang *zihār* adalah Qs. al-Mujadalah (58):1-4. Dalam konteks mikro, ayat ini mengandung sebuah cerita relasi suami istri yang sedang dalam keadaan tidak baik-baik saja, cerita tersebut yaitu seorang perempuan bernama Khaulah binti Tsa’labah yang menikah dengan Aus bin Shamit. Khaulah binti Tsa’labah merupakan wanita yang sangat cantik jelita, berparas molek, bertubuh indah, kaya raya, dan lahir dari keluarga terpandang, khaulah binti Tsa’labah menikah dengan Aus bin Shamit yang merupakan sahabat biasa, tidak kaya,

⁵⁸ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas Tentang Transformasi Intelektual Fazlur Rahman*, Terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1985), 59

dan gambarannya adalah orang yang tidak giat bekerja, dengan menikmati harta Khaulah binti Tsa'labah. Pada saat usia yang sedikit tua Khaulah binti Tsa'labah masih terlihat cantik meskipun sudah mulai nampak keriput, sampai pada suatu hari Aus bin Shamit ingin melakukan hubungan seksual dengannya padahal Khaulah sedang dalam keadaan haid. Ketika Khaulah menolak ajakan dari suaminya dan hendak pergi keluar rumah, Aus bin Shamit menjadi marah dan berkata: "jika kamu meninggalkan rumah sebelum aku melakukan hubungan seksual denganmu, kamu juga melanggar hukum, bagiku adalah kamu seperti punggung ibuku".⁵⁹

Dalam redaksi yang lain disebutkan bahwa Aus bin Shamit memandang Khaulah saat sedang salat. Sampai dalam posisi rukuk, hingga hasrat seksualnya kemudian tergugah, karena tidak kuasa menahan hasratnya, Aus pun melakukannya pada saat Khaulah sedang salat sampai Khaulah pun jatuh tersungkur. Ia ingin menyelesaikan salatya terlebih dahulu namun Aus bin Shamit menilai bahwa Khaulah telah membangkang perintah dari suaminya yang ingin berhubungan lantas kemudian mengucapkan kalimat *zihār*.⁶⁰

Disebutkan juga dalam redaksi yang berbeda bahwa Khaulah berkata, "suamiku Aus bin Shamit telah melakukan *zihār* kepadaku. Maka aku datang menghadap Rasulullah saw. untuk mengadukannya". Dan Rasulullah saw. mendebatku tentang Aus bin Shamit, beliau bersabda, "bertakwalah kepada Allah Swt. sesungguhnya dia adalah anak pamanmu." Belum lama setelah itu

⁵⁹ Althaf Husein Muzakky, "Interpretasi ma'na Cum Maghza Terhadap Relasi Suami-istri dalam Qs. al-Mujadalah (58): 1-4," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 14, no.1, (2020), 192, DOI: 10.1234/hermeneutik.v14i1.6569.

⁶⁰ *Ibid.*,

turunlah surah al-Mujadalah ayat 1 sampai 4. Kemudian beliau bersabda, “ia harus memerdekakan hamba sahaya.” Khaulah pun berkata, “ia tidak menemukannya.” Beliau bersabda “berpuasalah dua bulan berturut-turut.” Khaulah berkata, “wahai Rasulullah sesungguhnya ia adalah orang yang sudah tua renta, ia sudah tidak sanggup berpuasa.” Beliau bersabda, “berilah makan 60 orang miskin.” Khaulah berkata, “dia tidak punya apapun untuk disedekahkan.” Kemudian didatangkan kepadaku saat itu satu wadah kurma. Aku berkata “wahai Rasulullah, mungkinkah aku menolongnya dengan memberikan kepadanya satu lagi wadah kurma.” Beliau menjawab ”bagus, pergilah engkau kemudian berikanlah kepada 60 orang miskin atas namanya, lalu kembalilah kepada anak pamanmu”.⁶¹

Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ada seorang suami yang mengucapkan *zihār* kepada istrinya, namun kemudian dia melakukan hubungan intim dengan istrinya itu. Ia menghadap Nabi dan berkata “sungguh aku telah berhubungan intim dengan istriku sebelum membayar kafarat”. Rasulullah bersabda, “dan jangan mendekatinya hingga engkau melaksanakan apa yang diperintahkan Allah Swt. kepadamu”. Riwayat empat imam.⁶²

Adapun hadis yang berkaitan dengan kisah tersebut, yaitu:

وَعَنْ سَلْمَةَ بِنِ صَخْرٍ قَالَ: (دَخَلَ رَمَضَانَ، فَخِفْتُ أَنْ أُصِيبَ إِمْرَأَتِي، فَظَاهَرْتُ مِنْهَا، فَأَنْكَسَفَ لِي مِنْهَا شَيْءٌ لَيْلَةً، فَوَقَعْتُ عَلَيْهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرِّزْ رَقَبَةَ قُلْتُ: مَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي. قَالَ: فَصُمْ شَهْرَيْنِ

⁶¹ Abu Ubaidah Usama bin Muhammad Al-Jamal, *Shahih Fiqih Wanita kajian Terlengkap Fiqih Wanita*(Solo: Penerbit Insan Kamil Kartasura, 2012), 421.

⁶² Alita Aksara media, *Ensiklopedia Alqur'an dan Hadis Per-Tema*(Jakarta: PT Gramedia, 2019), 1286.

مُتَّابِعَيْنِ، قُلْتُ: وَهَلْ أَصَبْتُ الَّذِي أَصَبْتُ إِلَّا مِنَ الصَّيَامِ؟ قَالَ: أَطْعِمَ عِرْقًا مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ سِتِّينَ مِسْكِينًا) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُرَيْمَةَ، وَابْنُ الْجَارُودِ

Salamah Ibnu Shahr *Radliyallaahu* ‘anhu berkata: Bulan Ramadan datang dan aku takut berkumpul dengan istriku. Maka aku mengucapkan *zihār* kepadanya. Namun tersingkaplah bagian tubuhnya di depanku pada suatu malam, lalu aku berkumpul dengannya. Maka bersabdalah Rasulullah *Shallallaahu ‘alaihi wa Sallam* kepadaku: “Merdekakanlah seorang budak.” Aku berkata: Aku tidak memiliki kecuali seorang budakku. Beliau bersabda: “Berpuasalah dua bulan berturut-turut.” Aku berkata: Bukankah aku terkena denda ini hanyalah karena berpuasa?. Beliau bersabda: “Berilah makan satu faraq (3 sho’ = 7 kg) kurma kepada enam puluh orang miskin. Riwayat Ahmad dan Imam Empat kecuali Nasa’i. Hadis shahih menurut Ibnu Khuzaimah dan Ibnu al-Jarud.⁶³

Rasulullah telah menerangkan hal ini dalam kisah Salamah bin Shakhr, yaitu ketika ia men*zihār* istrinya lalu ia menyetubuhinya: “aku adalah lelaki yang memiliki hasrat besar kepada wanita, tidak seperti orang lain. Ketika tiba bulan Ramadan, aku pernah men*zihār* istriku dengan niat sampai tutupnya usia bulan ramadan. Hal itu aku lakukan karena aku khawatir, jika malamnya aku berhubungan sedikit saja, maka akan berlanjut sampai siang, padahal aku orang yang tidak kuat menahan hasrat. Pada suatu malam ketika istriku melayaniku, tiba-tiba ia singkapkan kain yang menutupi sebagian tubuhnya kepadaku maka akupun melompatinya. Dan baginya akun pun pergi menemui kaumku dan memberitahukan tentang diriku kepada mereka. Akupun mengajak mereka menghadap Rasulullah, lalu memberitahukan permasalahanku terhadap beliau. Tetapi mereka menjawab, “demi Allah kami tidak mau.

⁶³Hafidz Ibnu Hajar Al-Askalani, *Bulughul Maarm, kumpulan Hadis dan Sunnah Rasulullah Muhammad saw* (Penerbit: Insan kamil, 2009), 387.

Kami khawatir jangan-jangan ada wahyu yang turun mengenai masalah kita, atau Rasulullah akan mengatakan pergilah kamu sendiri dan lakukanlah apa yang baik menurut kamu”. Akupun langsung berangkat menghadap Nabi, kemudian menceritakan semuanya kepada beliau. Maka beliaupun bertanya: “ apakah benar kamu melakukan itu?”, aku pun menjawab: “ya beginilah aku, maka berikanlah keputusan kepadaku dengan hukum Allah Swt. aku akan tabah menghadapinya”. Kemudian Rasulullah bersabda ”merdekakanlah seorang budak”, mendengar hal itu, aku pukulkan tanganku kepada tengkukku sambil berucap “tidak mungkin. Demi Allah yang telah mengutus anda membawa kebenaran, pagi ini aku hanya mempunyai leherku.” Lalu Rasulullah bersabda “kalau begitu puasalah dua bulan berturut-turut”. Sembari Meneruskan ceritanya, Shakhr berkata “ya Rasulullah bukankan apa yang menimpaku ini tidak lain ketika aku sedang berpuasa?”. “ kalau begitu bersedekahlah” kata beliau. “Demi Allah yang telah mengutus anda membawa kebenaran, semalam suntuk kami bersedih, karena tadi malam kami tidak makan” lanjut Shakhr. Kemudian Rasulullah pun menasehatinya: “pergilah kamu kepada siapa saja yang hendak bersedekah dari Bani Zuraiq. Lalu katakanlah pada mereka agar supaya memberikannya kepadamu. Kemudian dari sedekah itu, berilah makan olehmu 1 wasaq atau 165 liter tamar atau kurma kepada 60 orang miskin. Sedang lebihnya gunakanlah untukmu dan keluargamu.” Selanjutnya Shakhr mengatakan “akupun pulang pada kaumku dan aku katakan pada

mereka bahwa aku melihat kesempitan dan pandangan yang picik dari kalian semua. Tetapi aku mendapatkan keluasan dan berkah dari Rasulullah. Sungguh beliau telah memerintahku mengambil sedekah dari kalian, kata beliau berikanlah sedekah itu kepadaku”, merkapun kemudian memberikan sedekahnya kepadaku”, tutur Shakhr sambil mengakhiri ceritanya.”(HR. Ahmad, At-tirmidzi, dan Al-hakim) imam At-Tirmidzi menghasankan hadis ini, sedangkan Al-Hakim mensahihkan hadis ini.⁶⁴

Adapun dalam konteks makro, Madinah merupakan kawasan yang lebih maju dibandingkan kota Makkah. Dapat diketahui bahwa kota Madinah adalah sebuah metropolitan yang di dalamnya terdapat masyarakat yang multikultural, selain itu hukum syariat Islam mulai dikenalkan secara perlahan, Nabi Muhammad saw. mempunyai peran penting dalam memberikan dakwah dan juga pengajaran pada saat itu. Pengajaran Nabi meliputi berbagai hal, termasuk yang paling utama ialah Nabi Muhammad sedikit demi sedikit mengikis budaya patriarki, dan menghapus sistem perbudakan dengan banyaknya syariat Islam yang berkaitan dengan memerdekakan budak. Budaya patriarki merupakan momok yang menjadikan wanita terkungkung dalam ruang yang sempit. Pada awal Islam, wanita tidak diberikan hak sebagaimana

⁶⁴ Syaikh Kamil Muhammad ‘Uwaidah, *Fiqih Wanita edisi Lengkap* (Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 1968), 492.

laki-laki, meliputi hak bicara, hak waris, hak belajar, hak politik, bahkan wanita dianggap sebagai barang yang bisa diwariskan.⁶⁵

Kemudian Islam datang mengubah semua hal itu dengan segala ajarannya, namun di sisi lain ada proses *tadarruj* (kebertahapan) yang dilakukan, sebab budaya patriarki merupakan sesuatu yang sudah bersifat turun temurun dan mengakar terstigma di masyarakat. Oleh sebab itu masih banyak para sahabat yang terjangkit dengan budaya patriarki yang memandang wanita sebagai rendahan atau imperior, yaitu salah satunya Aus bin Shamit, dia memiliki istri Khaulah binti Tsa'labah yang sengaja *dizihār*. Padahal *zihār* merupakan tradisi talak dari kafir Jahiliah yang tujuannya untuk menyakiti perempuan, sampai kemudian turunlah Qs. al-Mujadalah (58): 1-4 untuk menjadi dasar solusi bahwa membangun hubungan suami istri harus dilakukan secara baik.⁶⁶

Dengan demikian, berdasarkan paparan diatas, nilai ideal moral yang hendak dituju Al-Qur'an yang tertuang dalam Qs. al-Mujadalah (58): 1-4 tentang bagaimana seharusnya seorang suami memperlakukan istri, di mana laki-laki harusnya belajar dari nabi bagaimana memperlakukan istri dengan bijak dan juga terhormat.

Hal tersebut sejalan dengan apa yang telah disebutkan dalam Qs. al-Mujadalah (58): 1, Allah Swt. merespon dengan menggunakan lafal

⁶⁵ Althaf Husein Muzakky, "Interpretasi ma'na Cum Maghza Terhadap Relasi Suami-istri dalam Qs. al-Mujadalah (58): 1-4", 193.

⁶⁶ Ibid.

(قَدْ سَمِعَ) yang berada dalam *fi'il madly* yang mempunyai makna *ta'kid* yaitu menguatkan yang berarti ayat tersebut sangat penting untuk direspon karena menyangkut keadilan seorang istri yang mendapat kan perlakuan buruk dari suaminya, dalam kisah Al-Qur'an yaitu Khaulah binti Tsa'labah dan Aus bin Shamit.⁶⁷

Dengan demikian, hal ini juga berlaku untuk semua umat muslim bahwa istri tidak boleh disakiti, bahkan ketika istri berbuat salah pun, ada cara yang baik untuk menegurnya. Karena walaupun dalam literatur klasik, perempuan selau digambarkan dalam wilayah domestik (kasur, dapur, sumur) yaitu mengurus kebutuhan rumah, tanpa mengetahui dunia luar pendidikan, sosial, dan juga politik, namun dewasa ini, perempuan memiliki posisi sama dengan laki-laki.⁶⁸

Oleh karena itu, sejak dahulu Islam merupakan agama yang sangat menghargai dan memperhatikan "suara perempuan". Walaupun nama Khaulah tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, namun dia adalah salah satu sahabat perempuan Nabi saw. yang berani, dan karena gugatan atas permasalahan keluarganya, Allah Swt. menurunkan ayat-ayatnya. Dengan kritik Khaulah atas keamanan dominasi lelaki atas perempuan dan keberaniannya menggugat bahkan di hadapan Nabi saw., hal ini merupakan petunjuk bahwasanya, "suara perempuan bukanlah aurat"

⁶⁷Ibid, 194.

⁶⁸ Ibid, 185.

dan karena itulah perempuan tidak boleh diabaikan pendapatnya, apalagi diperlakukan semena-mena.⁶⁹

Selain itu, budaya patriarki sudah seharusnya dihapus, khususnya perlu adanya kritik terhadap teks yang bersifat misoginis (membenci perempuan). Baik laki-laki atau perempuan sudah sepantasnya saling menghormati. Laki-laki dapat menuntut seksual pada wanita, begitupun sebaliknya, keduanya sama-sama mempunyai fungsi, porsi, bahkan relasi yang sama, tidak saling bersaing namun saling berintegrasi dan interkoneksi. Sebagaimana pada Qs. al-Mujadalah (58): 2-4 mengajarkan bahwa kesalahan yang dilakukan istri baik itu disengaja atau tidak, suami harus bisa menegurnya dengan cara yang bijak. Oleh sebab itu perempuan tidak boleh dipukul atau diperlakukan semena-mena.

Selain itu, suami ataupun istri punya hak dalam porsi yang sama. Perempuan berhak menolak ajakan untuk berhubungan dari suami jika dalam keadaan keberatan dan telah bekerja, namun apabila keduanya sama-sama dalam keadaan prima, maka menolak ajakan untuk berhubungan, baik suami ataupun istri merupakan tindakan yang tidak dibenarkan karena hal tersebut merupakan kebutuhan biologis atas alat reproduksi yang perlu disalurkan dengan baik. Pada intinya adalah

⁶⁹Waryono, "Perempuan Menggugat (Kajian atas Qs. Al-Mujadalah (58): 1-6)," *Musawa*, 16, No. 2, (Juli, 2017), 224

bagaimana suami-istri bisa saling memahami, dan tidak saling menyakiti.⁷⁰

3.) Gerakan Kedua: Penyesuaian Tujuan Moral-Sosial Umum dengan Konteks Zaman sekarang

Dalam teori *double movement*, setelah mengkaji suatu tema dalam ayat-ayat Al-Qur'an secara historis sosiologis dan menemukan ideal moralnya, kemudian setelah itu yang perlu dilakukan selanjutnya adalah membawanya pada era sekarang dengan menjelaskan ideal moral tersebut menggunakan bantuan ilmu-ilmu keislaman dan sosial lainnya. Ideal moral ayat tentang *zihār* yang telah sesuai dengan ide moral pokok Al-Qur'an yang dijelaskan dengan bantuan ilmu-ilmu keislaman lainnya pada kondisi sekarang agar dapat dipahami dan diaplikasikan sesuai zamannya.

Pada masa sekarang terdapat beberapa perbedaan pandangan mengenai panggilan “ibu”, “ummi” atau yang semacamnya. Ada yang mengkaitkan bahwa panggilan ayah-ibu, ummi-abi, mama-papa, atau *akhy-ukhty* pada pasangan suami istri juga termasuk *zihār*. Mereka beranggapan bahwa panggilan tersebut sama dengan mengumpamakan istri dengan ibu atau saudara kandung.⁷¹ Panggilan yang sudah populer dipakai oleh pasangan suami istri maupun pengantin yang baru saja

⁷⁰ Ibid, 194-195.

⁷¹ Muhammad Abduh Tuasikal, “Haramkah Memanggil Istri dengan Ibu, Ummi, Dek,” diakses dari

menikah bahkan kakek nenek yang sudah tuapun juga menggunakan panggilan tersebut. Hal itu juga terjadi pada peneliti yang juga memiliki panggilan sayang satu sama lain.

Pasangan suami istri dapat saling menyapa pasangannya dengan panggilan dia suka. Terkait makna dari kalimat *zihār*, terdapat perbedaan pandangan yang muncul terhadap panggilan-panggilan yang biasa digunakan pasangan suami istri. Masyarakat awam menganggap panggilan ibu, ummi, mama, atau ukhty itu adalah *zihār* walaupun tanpa niat *zihār*.

Dalam Tafsir Al-Misbah, M. Quraish Shihab menjelaskan panggilan ibu terhadap istri yang biasa diucapkan oleh suami tidaklah termasuk *zihār*. Di Indonesia orang-orang memanggil istri dengan panggilan ibu, ummi, *ukhty*, atau semacamnya itu bukanlah bermaksud untuk menyamakan istri dengan ibu atau mahram suami yang lain dalam hal keharaman menikahinya. Ketika kita memanggil istri dengan panggilan ibu, maksudnya adalah ibu dari anak-anak atau calon ibu dari anak-anak kita. Tidak juga termasuk *zihār* yang menyamakan istri dengan ibu kandung menyangkut hal-hal yang tidak ada kaitannya dengan hubungan seks. Pendapat Quraish Shihab, panggilan ayah-ibu atau ummi-abi di Indonesia merupakan bentuk perlakuan romantis antara suami istri. Selain dari itu panggilan ibu atau bunda ditujukan untuk mengajari anak agar terbiasa memanggil orang tuanya dengan sebutan ibu, atau bunda dan lain sebagainya. Panggilan kasih sayang

yang sudah umum diucapkan. Hal tersebut juga membuat istri merasa lebih dihargai dan dicintai. Sedangkan jika pasangan suami istri memanggil pasangannya dengan sebutan nama, dalam budaya Indonesia dianggap sangat tidak sopan.⁷²

Para ulama fiqih menjelaskan bahwa syariat Islam melarang secara tegas perilaku *zihār* berdasarkan firman-firman Qurani, Qs. al-Mujadalah (58): 2. Persoalannya bagaimana jika *zihār* diucapkan oleh seorang istri? Maka para ulama fiqih menjelaskan bahwa istri tidak mampu menjatuhkan *zihār*, seperti halnya talak. Sebagaimana yang tertulis dalam firman Allah Swt. dalam Qs. al-Mujadalah (58): 3 (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ). Ibn Qudamah menguatkan pendapatnya dengan berkata, "barang siapa yang tidak sah talaknya, maka tidak sah *zihār*nya."⁷³ Hal tersebut juga diperkuat oleh Syamsuddin Muhammad Bin Abdullah az-Zarkasyi dalam kitabnya *Syarah az-Zarkasyi* bahwa istri tidak dapat men*zihār*, dan hal tersebut merupakan suatu yang *ma'ruf* dan *masyhur* dan telah disepakati banyak ulama.⁷⁴ Karenanya apabila ada istri yang melakukan *zihār*, misalnya dengan mengatakan pada suaminya, "kau bagiku seperti punggung ayahku, atau seperti punggung laki-laki yang mahram dengannya". Maka tindakan *zihār* yang dilakukan sang istri tidak berlaku serta tidak ada kewajiban untuk

⁷²Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, 472.

⁷³ Ibnu Qudamah al-Maqdisi, *Al-Mugni* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009), Jilid 9, 756.

⁷⁴ Mustafa Abdul Gaith, *1000 Soal wal Jawab lil Mar'ah al-Muslimah*, terj. Abdul Ghaffar (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2004), 461.

membayar kafarat. Karena *zihār* khusus untuk lelaki bukan untuk perempuan.⁷⁵

Para ulama Fiqih menjelaskan bahwa dibolehkan mengkaitkan *zihār* dengan syarat, misalnya seorang sunni berkata pada istrinya, “jika kau memasuki rumah si fulan, maka kau ku anggap seperti punggung ibuku.” Jika sang istri tidak melanggar syarat tersebut, maka *zihār* tidak berlaku. Namun jika sang istri melanggar syarat tersebut maka berlakulah *zihār*. Para ulama juga menjelaskan bahwa boleh mengkaitkan *zihār* dengan durasi waktu, yakni *zihār* yang dilakukan dalam waktu terbatas. Hal ini merujuk pada hadis riwayat Salamah yang menceritakan “aku men*zihār* istriku selama kurun waktu bulan Ramadan, akan tetapi aku tidak tahan, aku berhubungan dengan istriku pada malam bulan Ramadan. Aku baru tau masalahku setelah mengadu kepada Rasulullah saw. Beliau menyuruhku membayar kafarat. (HR. Ahmad abu Daud, Turmudzi).⁷⁶

Kontekstualisasi dari nilai ideal moral terkait konsep *zihār* dalam kehidupan saat ini adalah bahwa dalam rumah tangga, kesepahaman dan saling melindungi antara suami dan istri menjadi pilar yang menjaga keharmonisan rumah tangga. *Zihār* hadir sebagai simbol dengan konsekuensi moral bahwa keduanya berkomitmen untuk menjaga kemaslahatan dan kebaikan bersama (*mu'asyarah bil ma'ruf*).

⁷⁵ Muhammad Utsman Al-Khasyt, *Fiqih Wanita dalam Perspektif Empat Madzhab dan Telaah Pemikiran kontemporer* (Jakarta: Pustaka Hikmah Perdana, 2010), 327.

⁷⁶Ibid, 328.

Apabila dalam konteks sosial Arab di masa lalu berkaitan erat dengan budaya patriarki yang memposisikan perempuan lebih rendah dibandingkan laki-laki. Maka saat ini, konstruksi sosial tersebut mulai bergeser ke arah keseimbangan tanpa adanya diskriminasi bagi siapapun baik suami ataupun istri, sehingga seyogyanya hal itu sejalan dengan nilai ideal moral dalam konsep *zihār* yang menunjukkan bahwa Islam tidak memperkenankan adanya subordinasi, diskriminasi dan segala bentuk ketidakadilan gender dalam rumah tangga.

