

**MAKNA *QIWĀMAH* DALAM QS. AN-NISĀ' [4]: 34 PERSPEKTIF**

***QIRĀ'AH MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL KODIR**

**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Strata 1 (S1)

dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**HETI NOR SAFITRI**

**NIM: 1704026187**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

**SEMARANG**

**2021**

**MAKNA *QIWĀMAH* DALAM QS. AN-NISĀ' [4]: 34 PERSPEKTIF**

***QIRĀ'AH MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL KODIR**

**SKRIPSI**

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat

Guna Memperoleh Gelar Strata 1 (S1)

dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**HETI NOR SAFITRI**

**NIM: 1704026187**

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO**

**SEMARANG**

**2021**

## DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Heti Nor Safitri

Nim : 1704026187

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

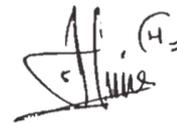
Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Judul Skripsi : **“Makna *Qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 Perspektif  
*Qirā'ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir”**

Dengan ini, penulis bahwa skripsi ini hasil penelitian atau karya sendiri. Demikian pula skripsi ini tidak memuat pemikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam rujukan yang dijadikan sebagai referensi penulisan.

Semarang, 14 Desember 2021

Deklarator



**Heti Nor Safitri**  
**NIM. 1704026187**

**MAKNA *QIWĀMAH* DALAM QS. AN-NISĀ' [4]: 34 PERSPEKTIF**

***QIRĀ'AH MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL KODIR**

**SKRIPSI**

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana SI  
dalam Ilmu Ushuluddin dan Humaniora  
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

**HETI NOR SAFITRI**

**NIM : 1704026187**

Disetujui oleh:

Pembimbing I,



**Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati**

**NIP. 195204271977022001**

Pembimbing II,



**Muhammad Makmun, M. Hum**

**NIP. 198907132019031015**

## NOTA PEMBIMBING

Lamp :-

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo Semarang

*Assalamu'alaikum wr.wb*

Yang bertanda tangan di bawah ini adalah Dosen Pembimbing Skripsi atas nama:

Nama : Heti Nor Safitri

NIM : 1704026187

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : **“Makna *Qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 Perspektif *Qirā'ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir”**

menyatakan bahwa skripsi tersebut telah kami setuju dan mohon untuk segera diujikan.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

*Wassalamu'alaikum wr. wb*

Semarang, 14 Desember 2021

Pembimbing I,



**Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati**

**NIP. 195204271977022001**

Pembimbing II,



**Muhammad Makmun, M. Hum.**

**NIP. 198907132019031015**



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA**  
Kampus II Jl. Prof. Dr. Hamka Km.1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294  
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

**SURAT KETERANGAN PENGESAHAN SKRIPSI**

Nomor: B-0097/Un.10.2/D1/ DA.04.09.e/01/2022

Skripsi di bawah ini atas nama:

Nama : **HETI NOR SAFITRI**  
NIM : 1704026187  
Jurusan/Prodi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir  
Judul Skripsi : **MAKNA QIWAMAH DALAM QS. AN-NISA' [4]: 34 PERSPEKTIF QIRA'AH MUBADALAH FAQIHUDDIN ABDUL KODIR**

telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, pada tanggal **24 Desember 2021** dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu ushuluddin dan humaniora.

NAMA	JABATAN
1. Dr. H. Safi'i, M. Ag	Ketua Sidang
2. Ulin Ni'am Masruri, MA	Sekretaris Sidang
3. Dr. Ahmad Tajudin Arafat, S.Th.I, M.S.I	Penguji I
4. Moh. Syakur, M.S.I	Penguji II
5. Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati	Pembimbing I
6. Muhammad Makmun, M.Hum.	Pembimbing II

Demikian surat keterangan ini dibuat sebagai **pengesahan resmi skripsi** dan dapat dipergunakan sebagaimana mestinya

Semarang, 7 Januari 2022

an. Dekan

Wakil Bidang Akademik dan Kelembagaan



## MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ  
عِنْدَ اللَّهِ

أَتْقَىٰكُمْ فِرَّانَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ خَيْرٌ

*“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.” (QS. Al-Hujurāt [49]: 13)<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Software Quran Kemenag

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi untuk kosa kata bahasa Arab yang dipakai dalam penulisan skripsi ini menggunakan “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Tahun 1987. Berikut adalah penjelasan pedoman tersebut:

### 1. Kata Konsonan

Secara garis besar uraiannya adalah sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha ( dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki

ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## 2. Vokal

Vokal bahasa Arab, misalnya vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

### a. Vokal tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang dilambangkan berupa tanda atau harakat, memiliki transliterasi sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
----- <sup>َ</sup> -----	Fathah	A	A
----- <sup>ِ</sup> -----	Kasrah	I	I
----- <sup>ُ</sup> -----	Dhammah	U	U

### b. Vokal rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang dilambangkan dalam bentuk gabungan antara harakat dan huruf. Transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَـ	fathah dan ya	Ai	a dan i
وَـ	fathah dan wau	Au	a dan u

### c. Vokal Panjang (*Maddah*)

Vokal panjang atau Maddah yang dilambangkan dengan harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ā	Fathah dan alif	Ā	dan garis di atas
ī	Fathah dan ya'	Ī	dan garis di atas
ī	Kasrah dan ya'	Ī	dan garis di atas
ū	Dhammah dan wau	Ū	dan garis di atas

### 3. Ta Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah terdiri dari dua yaitu:

a. Ta marbutah hidup

Merupakan Ta marbutah yang hidup dan mempunyai harakat fathah, kasrah, dan dhammah, transliterasinya adalah (t)

b. Ta marbutah mati

Merupakan Ta marbutah yang mati dan memiliki harakat sukun, transliterasinya adalah (h)

c. Tetapi dalam mufrodat yang terakhir dengan ta marbutah diikuti dengan kata yang menggunakan kata sandang al serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h)

Contoh:

روضة الاطفال : raudah al-atfāl

### 4. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid merupakan struktur tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah simbol atau tanda berupa syaddah atau tasydid, dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh:

زَيْن : zayyana

## 5. Kata Sandang

Kata sandang dalam struktur bahasa arab dilambangkan dengan huruf al, akan tetapi dalam transliterasi terdapat perbedaan kata sandang, yakni kata sandang yang diikuti huruf syamsiyah dan kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariyah.

### a. Kata sandang diikuti huruf syamsiyah

Merupakan kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf al diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

### b. Kata sandang diikuti huruf qamariyah

Merupakan kata sandang yang ditransliterasikan berdasarkan aturan yang digariskan di depan dan sesuai pula bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiyah maupun huruf qamariyah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan kata sandang.

Contoh:

الرَّجُل : ar-rajulu

## 6. Hamzah

Di atas telah dijabarkan bahwa hamzah ditransliterasi kan dengan apostrof, akan tetapi itu hanya berlaku bagi hamzah yang berada di tengah dan di akhir kata. Apabila hamzah tersebut berada di awal kata, maka hamzah tersebut tidaklah dilambangkan sebab dalam tulisan Arab ia berupa alif.

Contoh:

شيء : syai'un

## 7. Penulisan Kata

Dalam setiap kata, berupa fi'il, isim, ataupun huruf, pada dasarnya tertulis dengan terpisah, akan tetapi dalam kata-kata tertentu yang pada

penulisannya dengan huruf arab umumnya disusun dengan mufrodat lain, karena ada penghilangan dalam huruf atau harakat. Oleh karena itu, penulisan kata dalam transliterasi dirangkai dengan cara lain yang mengikutinya.

Contoh:

فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ : Fa aufu al-kaila wa al-mîzāna

## 8. Huruf Kapital

Huruf kapital dalam penulisan bahasa arab memang tidak dikenal, tetapi dalam literasi huruf capital digunakan. Dalam Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, antara lain: huruf kapital dipakai untuk menulis huruf awal nama diri dan permulaan kalimat. Jika nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersendiri, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ : wa mā Muhammadun illā rasuul

Huruf kapital dalam kata Allah berlaku jika dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan jika penulisan itu disatukan dengan kata lain, sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak dipergunakan.

Contoh:

لِللَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا : Lillāhi al-amru jamî'an.

## 9. Tajwid

Ilmu tajwid meupakan pedoman transliterasi supaya pembaca membaca dengan baik dan benar. Oleh sebab itu, peresmian pedoman transliterasi Arab Latin (Versi Indonesia) ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

## UCAPAN TERIMAKASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah segala puji kehadirat Allah SWT Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, yang telah mencurahkan rahmat, hidayah, taufiq, serta inayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan penulisan dan penyusunan naskah skripsi ini. Tidak lupa, shalawat serta salam yang senantiasa dihaturkan kepada manusia termulia Nabi Agung Muhammad Saw, yang telah membawa risalah Islamiyah, dapat menjadikan kehidupan dunia penuh dengan kedamaian dan kasih sayang.

Skripsi dengan judul **“Makna *Qiwamah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 Perspektif *Qirā’ah mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir”** telah selesai disusun dengan perjuangan sebagai suatu syarat kelulusan dan memperoleh gelar Sarjana strata satu (S.1) Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penulisan dan penyusunan hingga terselesaikannya skripsi ini, tentunya tidak luput dari dukungan dan bimbingan dari berbagai pihak. Pada kesempatan kali ini penulis mengucapkan banyak terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag. selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
3. Bapak Mundhir, M. Ag. selaku ketua jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir beserta sekretaris Bapak M. Sihabudin, M. Ag.
4. Ibu Prof. Dr. Hj. Sri Suhandjati selaku dosen wali sekaligus pembimbing serta IBapak Muhammad Makmun, M. Hum selaku dosen pembimbing II, yang senantiasa memberi arahan dan nasihat kepada penulis sehingga penulisan skripsi ini dapat berjalan dengan lancar.
5. Seluruh dosen yang telah membimbing penulis selama ini.

6. Keluarga tercinta, terkhusus kepada kedua orangtua penulis, Bapak Yasmani yang selalu dalam rindu dan Ibu Siti Masitoh yang perhatian serta kasih sayangnya selalu tercurah dan tiada henti untuk memberikan dukungan dan doa demi keberhasilan skripsi ini. Tak lupa, kepada Mbak Ana Farkhana beserta suaminya dan kedua ponakanku terlucu Dek Hilya dan Dek Hamda terima kasih atas segala dukungan yang telah diberikan selama ini.
7. Keluarga besar Beasiswa Pendidikan Tinggi Kabupaten Rembang yang telah mendukung dan memotivasi penulis dalam perkuliahan hingga terselesaikannya skripsi ini.
8. Keluarga besar Darul Hadlonah Rembang beserta jajaran pengurus yang selalu mencurahkan dukungan, motivasi, arahan dan doa bagi penulis.
9. Ibu Nyai.Hj. Nur Azizah, AH beserta keluarga dan teman-teman seperjuangan di PP. Madrosatul Qur'anil Aziziyah Semarang yang selalu mendukung, memotivasi dan mendoakan demi kesuksesan skripsi ini.
10. Keluarga besar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (IAT) angkatan 2017 khususnya teman-teman seperjuangan IAT-D 2017 yang saling memberikan *support* dan bertukar pikiran serta informasi dalam penulisan skripsi ini.
11. Segenap sahabat dan pihak yang telah membantu, baik moral maupun material dalam penyusunan skripsi.

Semoga Allah SWT membalas kebaikan mereka semua dengan sebaik-baik pembalasan, *jazā kumullāh ahsanal jazā*. Pada akhirnya, penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca umumnya.

Semarang, 14 Desember 2021

Penulis

**Heti Nor Safitri**

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL .....	i
DEKLARASI KEASLIAN .....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iii
PENGESAHAN.....	Error! Bookmark not defined.
MOTTO .....	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vii
UCAPAN TERIMAKASIH.....	ii
DAFTAR ISI.....	ii
ABSTRAK .....	iv
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A.Latar Belakang Masalah.....	1
B.Rumusan Masalah .....	9
C.Tujuan dan Manfaat Penelitian .....	9
D.Tinjauan Pustaka .....	10
E. Metode Penelitian.....	13
F. Sistematika Penulisan .....	15
<b>BAB II <i>QIWĀMAH</i> DALAM AL-QUR’AN .....</b>	<b>17</b>
A.Pengertian <i>Qiwāmah</i> .....	17
B.Bentuk Kata <i>Qiwāmah</i> Dalam Al-Qur’an.....	20
C.Pandangan Ulama tentang <i>Qiwāmah</i> dalam Perjalanan Tafsir.....	25
<b>BAB III GAGASAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TENTANG <i>QIRĀ’AH MUBĀDALAH</i> .....</b>	<b>37</b>
A.Biografi Singkat Faqihuddin Abdul Kodir.....	37
B.Pengertian dan Latar Belakang <i>Qirā’ah Mubādalah</i> .....	40
C.Sumber Inspirasi <i>Qirā’ah Mubādalah</i> .....	45
D.Premis Dasar dan Skema Teks-Teks <i>Mubādalah</i> .....	55
E. Metode dan Cara Kerja <i>Qirā’ah Mubādalah</i> .....	58
<b>BAB IV MAKNA <i>QIWĀMAH</i> DALAM QS. AN-NISĀ’ [4]: 34 PERSPEKTIF <i>QIRĀ’AH MUBĀDALAH</i> FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DAN IMPLEMENTASINYA DI KONTEKS MASA KINI.....</b>	<b>65</b>
A.Makna <i>Qiwāmah</i> dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 Perspektif <i>Qirā’ah Mubādalah</i> Faqihuddin Abdul Kodir .....	65
B.Implementasi Makna <i>Qiwāmah</i> dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 Perspektif <i>Qirā’ah Mubādalah</i> di Konteks Masa Kini .....	65

<b>BAB V PENUTUP</b> .....	<b>74</b>
A.Kesimpulan .....	74
B.Saran.....	75
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	

## ABSTRAK

*Qiwāmah* atau kepemimpinan identik diperuntukkan dan diperankan oleh laki-laki. Oleh karena itu, apabila terdapat perempuan yang memimpin, ia kurang mendapatkan perhatian dan pengakuan, bahkan tidak dianggap. Meskipun pada realitanya, tidak jarang perempuan yang memimpin baik di ranah publik ataupun di ranah domestik. Kepemimpinan laki-laki ini dilegitimasi dengan QS. an-Nisā [4]: 34. Masalah utamanya terletak pada pemaknaan tekstual pada ayat ini yang memunculkan anggapan bahwa ketentuan *qiwāmah* ini hanya berlaku bagi laki-laki karena dalam redaksi ayat tersebut laki-laki merupakan subjek yang disapa dan perempuan yang dibicarakan dalam ayat tersebut. Padahal berdasarkan kaidah inklusi, apabila suatu teks terdapat satu jenis kelamin menjadi sebab atas *kemaslahatan* atau *kemadharatan* bagi jenis kelamin lain, keduanya dapat masuk dalam pesan yang sama dalam teks melalui cara timbal balik, kesalingan, atau Faqihuddin menyebutnya sebagai *qirā'ah mubādalah*.

Pada penelitian ini, penulis mencoba menganalisis pandangan *qirā'ah mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap makna *qiwāmah* dan implementasinya pada konteks masa kini. Jenis penelitian ini penelitian kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (*library research*). Adapun metode analisis menggunakan deskriptif-analitis. Metode deskriptif digunakan untuk mendefinisikan *qiwāmah* dan *qirā'ah mubādalah*, sedangkan metode analitis digunakan untuk mengetahui atau menemukan makna *qiwāmah* perspektif *qirā'ah mubādalah*. Selanjutnya untuk metode pengumpulan datanya menggunakan dokumentasi melalui pengumpulan tafsir, tulisan jurnal, artikel, dan buku yang relevan.

Hasil yang didapat dari penelitian ini adalah 1) pandangan Faqihuddin mengenai *qirā'ah mubādalah* terhadap makna *qiwāmah* pada QS. An-Nisā' [4]: 34 menghasilkan pemaknaan yang setara, yakni secara *mubādalah*, ayat tersebut berlaku untuk laki-laki dan perempuan, sehingga *qiwāmah* dan kebutuhan nafkah rumah tangga pada prinsipnya merupakan tanggung jawab suami dan istri. Masing-masing dapat berbagi peran secara fleksibel dan saling bekerja sama dalam mengemban tugas dan amanah rumah tangga. 2) Implementasi makna *qiwāmah* pada QS. An-Nisā' [4]: 34 perspektif *qirā'ah mubādalah* menciptakan relasi suami istri yang setara, harmonis, saling bersinergi, saling bekerja sama dan saling menghormati yang membawa pada keluarga sakinah.

Kata Kunci: *Qiwāmah*, *Mubādalah*, Kesalingan.

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an merupakan salah satu mukjizat, yang dimana semakin maju dan berkembang keilmuan, semakin terlihat kebenaran kemukjizatannya. Melalui malaikat Jibril, Allah SWT menurunkannya kepada Nabi SAW untuk membebaskan manusia dari gelapnya kehidupan dan membimbing manusia ke arah yang benar.<sup>1</sup>

Al-Qur'an merupakan petunjuk kehidupan manusia dan rahmat untuk alam semesta. Bahkan, ia sebagai pelajaran dan obat. Hal ini dinyatakan secara eksplisit oleh al-Qur'an sendiri:

يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ  
لِّلْمُؤْمِنِينَ

*“Wahai manusia! Sungguh, telah datang kepadamu pelajaran (al-Qur'an) dari Tuhanmu, penyembuh bagi penyakit yang ada dalam dada dan petunjuk serta rahmat bagi orang yang beriman.”* (QS. Yunus [10]: 57).<sup>2</sup>

Pada ayat lain, juga dinyatakan bahwa misi kerahmatan bagi semesta ini merupakan fungsi kerasulan Nabi Muhammad SAW:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

*“Dan Kami tidak mengutus engkau (Muhammad) melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi seluruh alam.”* (QS. al-Anbiyā' [21]:107).<sup>3</sup>

Kerahmatan tersebut merupakan tujuan akan penyempurnaan akhlaq atas diutusnya Nabi SAW. Maka bisa diungkapkan kalau tujuan al-Qur'an yang sebenarnya ialah untuk memelihara kehidupan manusia yang

---

<sup>1</sup> Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, terj. Ainur Rafiq El-Mazni, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016), h. 3

<sup>2</sup> Software Quran Kemenag

<sup>3</sup> Software Quran Kemenag

memiliki moral luhur dan menghormati nilai-nilai kemanusiaan universal (*humanisme universal*).<sup>4</sup>

Kemanusiaan universal memiliki prinsip-prinsip antara lain dapat diwujudkan dengan menegakkan keadilan, kesetaraan, kebersamaan, kebebasan, dan penghormatan terhadap hak-hak orang lain yang berlaku secara universal kepada siapa pun, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>5</sup> Oleh sebab itu, dalam Islam tidak ada pembedaan kedudukan, kemampuan, harkat dan martabat, serta kesempatan berkarya bagi laki-laki dan perempuan.

Tidak bisa dihindari bahwa perempuan ialah bagian besar dari masyarakat. Perempuan dan laki-laki memiliki perbedaan secara biologis, namun keduanya adalah sama dari segi dan kewajiban sebagai manusia. Dengan demikian, keberadaan perempuan bukanlah pelengkap laki-laki, tetapi sebagai *partner* yang sejajar dalam berbagai aspek kehidupan, baik dalam rumah tangga maupun di khalayak umum.<sup>6</sup>

Namun pada kenyataannya, kejadian di tengah masyarakat kerap kali tidak sejalan dengan ungkapan di atas, dimana perempuan masih mengalami ketidakadilan berbasis gender, yakni diperlakukan secara tidak adil semata-mata karena menjadi perempuan seperti stigmatisasi, marginalisasi, subordinasi, kekerasan dan beban ganda.<sup>7</sup> Salah satunya dalam hal kepemimpinan atau dalam bahasa al-Qur'an disebut *qiwamah*.

Kepemimpinan perempuan masih menjadi persoalan yang kontroversial di berbagai kalangan. Meskipun pada kenyataannya, tidak jarang perempuan menjadi pemimpin dalam sebuah instansi atau organisasi. Sehingga ia menempati tempat penting di ruang publik.<sup>8</sup> Selain itu, juga

---

<sup>4</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 62-63

<sup>5</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan...*, h. 63

<sup>6</sup> Ida Novianti, "Dilema Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam", *Jurnal Studi Gender & Anak*, Vol.3, No. 2 (Jul-Des, 2008), h. 1

<sup>7</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, (Bandung: Afkaruna.id, 2020), h. 4

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Cet. IX, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), h. 371

banyak perempuan yang menjadi kepala (pencari nafkah) keluarga dengan membiayai hidupnya sendiri dan keluarganya karena laki-laki (suami) tidak dapat bekerja yang disebabkan suatu hal. Seperti sang suami meninggal dunia atau sakit sehingga tidak dapat memerankan kepemimpinan.<sup>9</sup>

Hingga saat ini kepemimpinan selalu dikaitkan dengan jenis kelamin dimana laki-lakilah yang dianggap lebih dibandingkan perempuan. Kepemimpinan seakan terbatas hanya untuk laki-laki karena ia dianggap mempunyai kelebihan berpendapat, berpikir, mengatur dan fisik yang kuat dibandingkan perempuan. Sedangkan perempuan memiliki jiwa yang lemah lembut. Bahkan, filosofi Jawa juga menyatakan bahwa perempuan adalah sebagai '*konco wingking*' yang hanya memiliki tugas seputar 3 m, yaitu *macak* (bersolek), *masak* (memasak) dan *manak* (melahirkan).<sup>10</sup>

Anggapan seperti itu didukung dan dilegitimasi dengan tiga dasar yang selalu dijadikan pijakan untuk menyangkal kepemimpinan perempuan.<sup>11</sup> *Pertama*, sebuah hadits yang mencerminkan sikap pesimisme Rasulullah Saw tentang kesuksesan kepemimpinan yang dipegang oleh perempuan. *Kedua*, hadits yang menjelaskan tentang minimnya daya pikir yang dimiliki perempuan. Yang *ketiga*, ayat yang menerangkan tentang laki-laki sebagai pemimpin atau pelindung perempuan, yang terdapat pada QS. An-Nisā' [4]: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

<sup>9</sup> *Ibid*, h. 369.

<sup>10</sup> Ida Novianti, "Dilema Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam"... , h. 1.

<sup>11</sup> Said Agil Husain al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2002), h. 228.

“Laki-laki (suami) adalah pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari hartanya. maka wanita yang salih adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka), perempuan yang kamu khawatirkan nusyuz hendaklah kamu beri nasehat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (bila perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar”.<sup>12</sup>

Mayoritas ulama menggunakan pendekatan kebahasaan dalam memahami ayat ini. Pendapat pertama, kata قَوَّامُونَ ditafsirkan dengan pemimpin. Secara tekstual, kalimat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ bermakna “laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan”. Kedua, kata ganti (dhamir) هُمْ pada kalimat بَعْضَهُمْ menunjukkan kepada laki-laki. Sehingga, kalimat بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ dalam ayat tersebut bermakna “karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (yaitu wanita)”. Menurut analisis linguistik dapat ditarik kesimpulan bahwa kepemimpinan merupakan suatu hal yang diserahkan kepada kaum laki-laki karena keutamaan dan kelebihan yang dimilikinya.<sup>13</sup>

Persoalan mengenai *qiwamah* (kepemimpinan) sudah ada sejak masa klasik, dalam hal ini terdapat ragam pendapat dan penafsiran dari para ulama tafsir. Imam at-Thabari mengatakan bahwa laki-laki merupakan pemimpin atas perempuan sebab Allah telah memberi kelebihan dan keutamaan kepada laki-laki (suami) atas perempuan (istri) berupa pemberian mas kawin dan nafkah dalam rumah tangga. Sehingga atas dasar tersebut menjadikan istri harus melaksanakan perintah suami. Kemudian Ar-Razy mengatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan disebabkan dua faktor, pertama faktor *haqiqi* (asli), yaitu laki-laki memiliki

<sup>12</sup> Software Quran Kemenag

<sup>13</sup> Sofyan A. P. KAU dan Zulkarnaen Suleman, *Fikih Feminis: Menghadirkan Teks Tandingan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 126

akal yang lebih kuat dan ilmu yang lebih banyak sehingga tidak dapat disangkal mereka lebih mampu dan menunjang untuk melakukan pekerjaan yang lebih berat, faktor yang kedua ialah karena mahar dibayar oleh laki-laki dan ia memberi nafkah kepada istri.<sup>14</sup> Sedangkan menurut al-Zamakhsyari kepemimpinan dibebankan kepada kaum laki-laki atas perempuan karena kelebihan yang mereka miliki, kelebihan tersebut bertempat pada akal, tekad, kekuatan fisik yang kuat dan kelincahan. Oleh sebab itu kepemimpinan besar, keulamaan, kenabian, yang bersifat publik maupun domestik dan jihad hanya diberikan kepada laki-laki.<sup>15</sup>

Penafsiran ayat secara literal seperti pada QS. An-Nisā' [4]: 34 di atas masih sering terjadi hingga saat ini. Selama ini banyak ketidakadilan terhadap perempuan yang terjadi akibat ajaran agama yang dijelaskan dalam tafsir dan kitab-kitab terdahulu, yang dianggap sebagai ajaran agama yang benar. Tanpa disadari, ajaran agama yang dipahami seperti ini telah membentuk ideologi patriarki yang dikembangkan untuk melanggengkan dominasi laki-laki atas perempuan.<sup>16</sup>

Pemahaman ayat "*laki-laki adalah qawwām atas perempuan,*" hendaknya tidak dimengerti sebagai suatu nilai ajaran yang perlu diwujudkan, melainkan dipahami sebagai suatu gambaran keadaan struktur dan nilai sosial masyarakat saat itu.<sup>17</sup> Keadaan yang terjadi pada wanita khususnya di Negara Muslim merupakan dampak dari tafsir al-Qur'an dan Hadits yang tidak memperhatikan isu-isu yang berkaitan dengan masalah dan hak-hak wanita. Hal ini merupakan dampak dari unsur-unsur masyarakat

---

<sup>14</sup> Zamroni Ishaq, "Diskursus Kepemimpinan Sumai Istri dalam Keluarga (Pandangan Mufassir Klasik dan Kontemporer)", *Jurnal Ummul Qura*, Vol. IV, No. 2, (Agustus, 2014), h. 22-23

<sup>15</sup> Sofyan A. P KAU. dan Zulkarnaen Suleman, *Fikih Feminis: Menghadirkan Teks Tandingan...*, h. 127

<sup>16</sup> Zamroni Ishaq, "Diskursus Kepemimpinan Sumai Istri dalam Keluarga"... , h. 12

<sup>17</sup> Mansur Fakih, *Membincang Feminism Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996, h. 53-54

Islam yang kondisi sosialnya bersifat patriarki, selain faktor internal para penafsir yang pada biasanya memiliki jenis kelamin laki-laki.<sup>18</sup>

Kondisi sosial masyarakat seperti itu juga terjadi di Indonesia yang mayoritas masyarakatnya memeluk agama Islam. Dalam hal kepemimpinan, Indonesia masih mengutamakan kaum laki-laki sebagai pemimpin. Meskipun pada realita banyak perempuan Indonesia yang berperan dalam kepemimpinan baik dalam ranah publik maupun dalam keluarga, keberadaan kaum perempuan sebagai pemimpin terutama dalam keluarga tidak terlalu dilihat bahkan disampingkan. Hal ini seperti diungkapkan oleh Mia Siscawati, dosen Program Studi Kajian Gender Sekolah Kajian Strategik dan Global Universitas Indonesia.

“Perempuan kepala keluarga sering dianggap tiada dalam beberapa konteks. Pada waktu tertentu, misalnya saat pemilu atau ada bantuan, mereka dibuat ada untuk menguntungkan pihak lain. Tapi itu bukan untuk mengakui keberadaannya. Mereka dianggap tak ada atau tak penting oleh komunitas. Negara pun tak melihat perempuan kepala keluarga sebagai warga negara yang menjadi subjek atas pengakuan dan perlindungan haknya.”<sup>19</sup>

Permasalahan tersebut diperkokoh dengan adanya pemahaman dan nilai ajaran serta tafsir keagamaan yang literal dan berdasar pada aspek kebahasaan. Syekh Imam Nawawi al-Bantani dalam kitabnya *Uqudullijain fi Bayāni Huquqi Zaujani* yang membahas mengenai relasi perempuan mengatakan bahwa kaum laki-laki merupakan pemimpin atas kaum perempuan karena laki-laki telah dilebihkan Allah atas perempuan dan karena dalam pernikahan kaum laki-laki (suami) memberikan harta kepada kaum perempuan (istri), seperti mas kawin dan nafkah, juga suami memiliki

---

<sup>18</sup> Mundhir, *Perempuan Dalam al-Quran Studi Tafsir al-Manar*, (Semarang: Walisongo, 2010, h. 8-9

<sup>19</sup>[https://nasional.kompas.com/read/2020/08/03/11003821/melihatkondisiperempuanyaberperanjadikepalarumah tangga?page=all&jxconn=1\\*8pgkav\\*otmpid\\*ZTJmbUtBSzV2cXJYUGLU81dE9wYzRYUVRrbW5fcEVT3QVM4MFpQMjhScDJFY1pYMIBVN3RVEQ..#page2](https://nasional.kompas.com/read/2020/08/03/11003821/melihatkondisiperempuanyaberperanjadikepalarumah tangga?page=all&jxconn=1*8pgkav*otmpid*ZTJmbUtBSzV2cXJYUGLU81dE9wYzRYUVRrbW5fcEVT3QVM4MFpQMjhScDJFY1pYMIBVN3RVEQ..#page2) diakses pada 27 Agustus 2021

kuasa untuk membimbing dan mendidik istri.<sup>20</sup> Selain itu, M. Quraish Shihab juga setuju dengan pendapat para mufasir sebelumnya bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dikarenakan laki-laki memiliki kelebihan dalam fisik dan psikis dibandingkan perempuan. Dalam segi fisik laki-laki lebih memiliki tubuh yang kuat daripada perempuan, dan dalam psikis laki-laki menggunakan pertimbangan akal sedangkan perempuan lebih pada perasaannya yang sangat halus. Jadi, menurut Quraish Shihab kepemimpinan lebih sesuai dijalankan oleh laki-laki. Namun jika suami tidak mampu menjalankan tugasnya sebagai kepala keluarga yakni memberi nafkah, maka bisa jadi kepemimpinan atau pengurusan rumah tangga dapat dilimpahkan kepada istri dengan syarat suami tidak memiliki kemampuan menjalankan *qiwāmah*, misalnya karena suami sakit. Jika suami tidak dapat memenuhi kebutuhannya sendiri dan kebutuhan keluarganya, tetapi tidak mengalami gangguan untuk menjalankan kepemimpinan dalam segi kemampuan yang diperlukan, maka istri tidak diperbolehkan untuk mengambil peran kepemimpinan itu.<sup>21</sup>

Berbeda dengan Faqihuddin Abdul Kodir yang memiliki cara pandang baru untuk memaknai ayat yang menyinggung laki-laki dan perempuan seperti ayat tentang kepemimpinan. Ia tidak menggunakan cara penafsiran yang literal, akan tetapi lebih berdasar pada konteks dengan metode pembacaan teks berbasis semangat kesetaraan gender yang memposisikan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai subjek penafsiran.

Faqihuddin mengatakan bahwa al-Qur'an sendiri sering menggunakan redaksi yang merujuk kepada laki-laki, seakan pesan dalam ayat tersebut hanya berlaku untuk laki-laki. Pertanyaannya, bagaimana jika gagasan dan pesan ayat tersebut juga terjadi kepada perempuan? Apakah perempuan tidak berhak mendapat pesan tersebut? Sedangkan menurut

---

<sup>20</sup> Syekh Muhammad bin Umar An-Nawawi, *Uqudu'llijain fi Bayani Huquqi Zaujani*, terj. Afif Busthomi dan Masyhuri Ikhwan, Cet. II (Jakarta: Pustaka Amani, tt), h. 46

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, h. 363.

kaidah bahasa Arab bahwa redaksi atau susunan kalimat yang mengandung bagi laki-laki, susunan kalimat itu sekaligus untuk perempuan. Begitupun sebaliknya, redaksi yang mengandung bagi perempuan juga sekaligus redaksi bagi laki-laki.

Pada teks yang berisi relasi laki-laki dan perempuan, saat laki-laki menjadi orang kedua (*mukhaṭab*) yang menjadi subjek atau yang menjadi perhatian dan diajak berbicara teks tersebut, sedangkan perempuan menjadi orang ketiga (*ghāib*) yang menjadi objek atau sebagai yang dibahas oleh teks dihadapan laki-laki, apakah perempuan juga termasuk dalam *mukhaṭab* pada pesan yang disampaikan teks? Sebaliknya, jika perempuan sebagai orang kedua (*mukhaṭab*) yang diajak berbicara oleh teks mengenai laki-laki sebagai orang ketiga (*ghāib*), apakah laki-laki juga akan menjadi orang kedua yang dirujuk teks?<sup>22</sup>

Teks-teks seperti itu menurut Faqihuddin merupakan teks yang bersifat relasi, yaitu teks yang menyebut dua pihak yang memiliki perbedaan jenis kelamin dan peran, dimana kedua pihak tersebut saling terhubung dalam pesan yang disampaikan dalam teks. Dalam teks relasi tersebut, apakah gagasan yang ingin disampaikan teks hanya ditujukan kepada satu jenis kelamin saja yakni *mukhaṭab* (yang diajak berbicara teks)? atukah bisa ditujukan kepada keduanya sekaligus (yang diajak berbicara dan yang dibicarakan teks)? Berdasarkan aturan inklusi, mereka dapat masuk ke dalam pesan yang sama secara timbal balik dan kesalingan, dimana metode ini bernama *qirā'ah mubādalāh* atau bacaan resiprokal.<sup>23</sup>

Ada berbagai langkah guna mengetahui bagaimana al-Qur'an menjawab mengenai persoalan kepemimpinan (*qiwāmah*) yang diperankan perempuan, di antaranya yaitu menggunakan *qirā'ah mubādalāh*. Berdasar

---

<sup>22</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, "Mafhum Mubādalāh: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-Isu Gender", *Journal Islam Indonesia*, Vol. 6, No. 2, (1 Agustus 2016), h. 5

<sup>23</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, "Mafhum Mubādalāh: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits...", h. 6

pada paparan di atas, penulis tertarik untuk mengkaji persoalan kepemimpinan (*qiwāmah*) bagi perempuan dengan menganalisisnya memakai metode *qirā'ah mubādalah* dalam bentuk skripsi yang berjudul “Makna *Qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 Perspektif *Qirā'ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir”.

## B. Rumusan Masalah

Berangkat dari latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, penulis dapat merumuskan masalah di antaranya sebagai berikut:

1. Bagaimana pandangan *qirā'ah mubādalah* terhadap makna *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34?
2. Bagaimana implementasi *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 perspektif *qirā'ah mubādalah* di konteks masa kini?

## C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Dari perumusan masalah di atas terdapat tujuan yang ingin penulis capai, tujuan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pandangan *qirā'ah mubādalah* terhadap makna *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34.
2. Untuk mengetahui implementasi makna *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 perspektif *qirā'ah mubādalah* di konteks masa kini.

Mengenai manfaat dari penelitian ini ialah sebagai berikut:

1. Secara akademis, penelitian ini supaya dapat menjadi sebagai salah satu persyaratan untuk meraih gelar pendidikan strata satu, dan dapat menjadi rujukan karya ilmiah.
2. Secara teoritis, kajian ini bermanfaat untuk pengembangan ilmu dan dapat menjadi referensi mengenai pentingnya wawasan kesetaraan gender dan relasi dalam rumah tangga yang berdasar pada nilai-nilai al-Qur’an. Metode *qirā'ah mubādalah* ini akan memberi interpretasi baru terkait relasi dan kesetaraan pada tanggung jawab rumah tangga.

3. Secara praktis, penelitian ini dapat menambah wawasan dan pemikiran tentang representasi ayat tentang *qiwāmah* dalam al-Qur'an sehingga dapat dijadikan sebagai acuan dan diterapkan di kehidupan sosial.

#### D. Tinjauan Pustaka

Untuk menunjang penelitian ini, penulis merujuk karya ilmiah lain terkait dengan masalah yang penulis teliti. Tinjauan pustaka dilakukan dengan tujuan untuk menginformasikan kepada penulis terkait hal-hal yang telah diteliti dan apa yang belum diteliti. Adapun hasil pencarian yang didapati mengenai penelitian ini adalah sebagai berikut:

*Pertama*, skripsi yang berjudul “*Makna Qiwāmah Dalam Al-Qur'an (Perspektif Khaled Abou El-Fadhl)*” yang ditulis oleh Ririn Hernawati di UIN Raden Intan Lampung. Berdasarkan judul tersebut skripsi ini mengkaji *qiwāmah* dalam al-Qur'an secara tematik kemudian dilakukan pemaknaan *qiwāmah* menurut pandangan Khalid Abou El-Fadhl. Skripsi tersebut dengan penelitian ini memiliki persamaan dan perbedaan. Persamaannya yaitu sama-sama mengkaji tentang makna *qiwāmah* dalam al-Qur'an.<sup>24</sup> Adapun perbedaannya ialah dalam skripsi tersebut pemaknaan *qiwāmah* dikaji menggunakan hasil pemikiran tokoh yaitu Khalid Abou El-Fadhl melalui idenya tentang pembacaan hermeneutika ‘*negotiating process*,’ sedangkan dalam penelitian ini makna *qiwāmah* dikaji menggunakan perspektif *qirā'ah mubādalah* sebagai analisis dan sumber rujukan utama.

*Kedua*, skripsi dengan judul “*Makna Qawwāmuna Dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Al-Maraghi dan Sayyid Quthb*” yang disusun oleh Riska Susanti di UIN Sultan Syarif Kasim Riau. Dilihat dari judulnya, skripsi ini membahas tentang makna *qawwāmuna* dalam al-Qur'an dengan mengkomparasikan dua penafsiran. Adapun hasil penelitian dari skripsi tersebut adalah kata *qawwāmuna* bermakna laki-laki sebagai pemimpin

---

<sup>24</sup> Ririn Hernawati, Skripsi: *Makna Qiwamah Dalam Al-Qur'an (Perspektif Khaled Abou El-Fadhl)*, (Lampung: UIN Raden Intan Lampung, 2019)

perempuan, dalam ranah domestik laki-laki adalah pemimpin serta penanggung jawab keluarga dengan menjaga, mendidik dan menafkahi istri dan anak-anaknya.<sup>25</sup> Antara skripsi tersebut dan penelitian ini sama-sama membahas tentang kepemimpinan rumah tangga. Sedangkan perbedaannya terletak pada alat analisis yang digunakan untuk memaknai kata *qawwām*, dalam skripsi tersebut menggunakan hasil penafsiran untuk mengetahui makna *qawwām*, tetapi dalam penelitian ini penulis menggunakan *qirā'ah mubādalah* sebagai alat analisis untuk memahami dan menemukan makna *qawwām*.

Ketiga, judul skripsi “*Konsep Kepemimpinan (Qiwamah) Perempuan Dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir Muhammad Syahrur*” yang disusun oleh Noor Rohman di UIN Syarif Hidayatullah. Menurut judulnya, penelitian tersebut memuat mengenai persepsi kepemimpinan perempuan dalam al-Qur'an dan persepsi kepemimpinan perempuan dalam keluarga dan sosial-politik dengan menggunakan produk pemikiran Muhammad Syahrur sebagai alat analisis dan rujukan utama.<sup>26</sup> Sedangkan dalam penelitian ini, peneliti akan membahas tentang konsep kepemimpinan dalam al-Qur'an menggunakan gagasan *qirā'ah mubādalah* sebagai alat analisis pemaknaan dan rujukan utama.

Keempat, skripsi yang berjudul “*Inisiasi Kesetaraan Hubungan Seksual Dalam QS. Al-Baqarah: 223 (Analisis Qirā'ah Mubādalah Faqihuddin Abdul Kodir)*” ditulis oleh Ma'unatul Khoeriyah di IAIN Purwokerto. Berdasarkan judulnya, model penelitian skripsi tersebut merupakan kajian analisis ayat. Skripsi tersebut memiliki persamaan dan perbedaan dengan rencana penelitian ini. Persamaannya yaitu sama-sama menggunakan *qirā'ah mubādalah* sebagai alat analisis dan sumber rujukan

---

<sup>25</sup> Riska Susanti, Skripsi: *Makna Qawwamuna Dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir Al-Maraghi dan Sayyid Quthb*, (Riau: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2015)

<sup>26</sup> Noor Rohman, Skripsi: *Konsep Kepemimpinan (Qiwamah) Perempuan Dalam Al-Qur'an: Analisis Tafsir Muhammad Syahrur*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2009)

utama untuk memaknai ayat.<sup>27</sup> Adapun perbedaannya ialah dalam skripsi yang ditulis oleh Ma'unatul tersebut mengkaji tentang relasi hubungan seksual antara pasutri yang setara dalam QS. al-Baqarah: 223, sedangkan dalam penelitian ini mengkaji tentang *qiwāmah* dalam al-Qur'an khususnya yang terdapat pada QS. an-Nisā' [4]: 34.

*Kelima*, penelitian yang berjudul "Eksistensi Peran Perempuan sebagai Kepala Keluarga (Telaah terhadap Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam dan *Qirā'ah Mubādalah*)" yang ditulis oleh Lukman Budi Santoso.<sup>28</sup> Dilihat dari judulnya, jurnal ini membahas tentang eksistensi peran perempuan sebagai kepala keluarga yang ditinjau dan dianalisis menurut pandangan CLD-KHI dan *Qirā'ah Mubādalah*. Adapun pembahasan yang akan dikaji dalam skripsi ini ialah makna *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 perspektif *Qirā'ah Mubādalah*.

*Keenam*, penelitian dalam artikel dengan judul "Reinterpretasi Hadits Ketaatan Istri Terhadap Suami Perspektif *Qirā'ah Mubādalah*."<sup>29</sup> Artikel yang ditulis Faisal Haitomi ini, membahas tentang sebuah hadits mengenai ketaatan istri terhadap suami yang dibaca dan dianalisis menggunakan metode *qirā'ah mubādalah* yang menghasilkan pemahaman bahwa redaksi hadits tersebut juga diperuntukkan suami dimana ia juga memiliki kewajiban yang sama sebagaimana yang dibebankan kepada istri. Adapun dalam penelitian ini, *qirā'ah mubādalah* digunakan sebagai pisau analisis untuk merepresentasikan makna *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34.

Melihat beberapa penelitian yang sudah ada, tema kepemimpinan perempuan dalam keluarga dan penggunaan *qirā'ah mubādalah* sebagai pisau analisis sudah ada pada penelitian sebelumnya, akan tetapi mengenai

---

<sup>27</sup> Ma'unatul Khoeriyah, Skripsi: *Inisiasi Kesetaraan Hubungan Seksual Dalam QS. Al-Baqarah: 223 (Analisis Qirā'ah Mubādalah Faqihuddin Abdul Kodir)*, (Purwokerto: IAIN Purwokerto, 2020)

<sup>28</sup> Lukman Budi Santoso, "Eksistensi Peran Perempuan sebagai Kepala Keluarga (Telaah terhadap Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam dan *Qirā'ah Mubādalah*)", *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender*, Vol. 18, No. 2, 2019.

<sup>29</sup> Faisal Haitomi, "Reinterpretasi Hadits Ketaatan Istri Terhadap Suami Perspektif *Qirā'ah Mubādalah*", *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*, Vol. 15, No. 2, 2021.

reinterpretasi ayat *qiwāmah* pada QS. an-Nisā' [4]: 34 dengan pisau analisis *qirā'ah mubādalah* belum penulis dapati. Oleh sebab itu, penelitian ini dapat kiranya dikembangkan lebih lanjut.

## E. Metode Penelitian

Metode adalah suatu bagian dasar yang memeriksa urutan langkah-langkah yang diambil agar pengetahuan yang diperoleh konsisten dengan ciri-ciri ilmiah. Metode penelitian merupakan sebuah panduan tentang bagaimana penelitian dilakukan secara runtut, bagaimana prosedurnya dan alat dan bahan apa yang digunakan dalam penelitian.<sup>30</sup>

Metode penelitian ialah suatu prosedur ilmiah yang dilakukan untuk memperoleh data dengan tujuan dan kegunaan tertentu.<sup>31</sup> Untuk menghasilkan kesimpulan yang memuaskan, seorang peneliti harus mendapatkan data yang akurat dan didasarkan pada metode penelitian yang tepat dan terarah. Maka proses skripsi ini memiliki metode penelitian sebagai berikut:

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang dipakai penulis dalam penelitian ini ialah penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kepustakaan merupakan penelitian yang dilaksanakan di perpustakaan dan menggunakan berbagai macam literatur sebagai bahan kajian menurut permasalahan dan tujuan yang dipersoalkan.<sup>32</sup> Penulis menggunakan jenis penelitian ini guna menggali dan mengidentifikasi data mengenai pemaknaan *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34.

### 2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan pada penelitian ini terdapat dua jenis, yaitu data primer dan data sekunder.

---

<sup>30</sup> Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2010), h. 68

<sup>31</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2018), h. 2

<sup>32</sup> Masyhuri dan Muhammad Zainuddin, *Metodologi Penelitian*, (Bandung: Refika Aditama, 2008), h. 50

a. Sumber Primer

Sumber data primer ialah data acuan utama penelitian.<sup>33</sup> Mengenai sumber data primer untuk penelitian adalah Al-Qur'an dan Tafsir khususnya QS. an-Nisā' [4]: 34.

b. Sumber Sekunder

Sumber data sekunder ialah data yang didapat dari pihak kedua.<sup>34</sup> Sumber data sekunder berfungsi sebagai data pendukung atau keterangan yang berhubungan dengan pembahasan dalam penelitian ini. Data sekunder dalam penelitian ini yaitu buku yang berjudul *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif Untuk Keadilan Gender Dalam Islam* karya Faqihuddin Abdul Kodir, serta literatur-literatur yang membahas tentang *qiwāmah*.

3. Teknik Pengumpulan Data

Langkah terenting dalam penelitian adalah teknik pengumpulan data. Dalam skripsi ini, proses pengumpulan data yang penulis gunakan ialah metode dokumenter. Metode dokumenter adalah cara pengumpulan data dalam penelitian kualitatif menggunakan cara memvisualkan atau menganalisis data-data dari segala sumber yang ditentukan sebelumnya, baik sumber primer maupun sumber sekunder.<sup>35</sup> Dalam skripsi ini, data yang dikumpulkan penulis berasal dari beberapa literatur yang mendukung tema yang sedang penulis bahas.

4. Analisis Data

Ketika seluruh data terkumpul, cara selanjutnya ialah analisis data. Analisis data ialah tahap pengumpulan, pemodelan dan pemindahan data yang bertujuan mendapatkan informasi yang berguna, membuat rekomendasi, kesimpulan dan mendukung pengambilan keputusan.<sup>36</sup>

---

<sup>33</sup> Hadari Nawawi dan Mimi Martini, *Penelitian Terapan*, (Jakarta: Gajah Mada University Press, 1996), h. 216

<sup>34</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), h. 206

<sup>35</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian...*, h. 107

<sup>36</sup> Restu Kartiko Widi, *Asas Metodologi Penelitian...*, h. 253

Analisis data ialah kaidah penelitian yang wajib dilaksanakan peneliti, sebab penelitian tidak disertai analisis hanya menghasilkan data mentah tanpa makna. Dengan analisis, data bisa diolah dan ditarik kesimpulan, dimana dari kesimpulan tersebut pada akhirnya menjadi ilmu baru yang merupakan pengembangan dari ilmu-ilmu sebelumnya.<sup>37</sup>

Untuk mengolah data dalam penelitian ini penulis memakai analisis *deskriptif analitik*, dimana memiliki tujuan untuk memberikan data yang paling akurat untuk kondisi atau gejala lainnya dengan maksud untuk mempertegas dugaan sehingga bisa membantu teori yang sudah ada atau mengembangkan teori-teori baru.<sup>38</sup> Kerja dari metode *diskriptif analitik* ini yaitu menganalisis data yang diteliti dengan mendeskripsikan data yang sudah terkumpul dan ditarik kesimpulan.

Pada penelitian ini, penulis memaparkan makna *qiwāmah* dalam al-Qur'an secara umum dan tentang metode *qirā'ah mubādalah* terlebih dahulu. Kemudian menganalisis makna *qiwāmah* dalam al-Qur'an menurut perspektif *qirā'ah mubādalah*.

## F. Sistematika Penulisan

Agar dapat memberikan pemahaman yang terarah dan memudahkan pembaca terhadap pembahasan permasalahan yang dikaji penelitian ini, penulis memberikan sketsa secara umum dalam skripsi ini. Penyusunan penulisan skripsi ini terdiri atas lima bab. Mengenai sistematika penulisannya ialah sebagai berikut:

Bab pertama yaitu pendahuluan. Bab ini merupakan sketsa umum tentang isi dan bentuk penelitian. Bab ini mencakup latar belakang masalah yang bertujuan memberi penjelasan akademis mengenai alasan penelitian ini dilakukan dan latar belakang penelitian ini. Rumusan masalah, untuk

---

<sup>37</sup> Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: CV Jejak, 2018), h. 235.

<sup>38</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 50.

menekankan permasalahan yang diteliti sehingga fokus dan terarah. Tujuan dan manfaat penelitian, yang menguraikan akan pentingnya penelitian ini. Tinjauan pustaka, dimaksudkan guna menghindari plagiarisme dan mendapati apakah penelitian ini telah dibahas atau belum. Metode penelitian, bertujuan memaparkan tahap-tahap yang penulis gunakan pada penelitian ini. Sistematika penulisan, bertujuan memudahkan pembaca dalam memahami isi kandungan dalam penelitian ini.

Bab kedua berisi tentang tinjauan umum mengenai masalah *qiwāmah* dalam al-Qur'an. Dalam bab ini akan dijelaskan tentang definisi *qiwāmah* secara umum dan menurut pandangan ulama, *qiwāmah* dalam perjalanan tafsir dan bentuk kata *qiwāmah* dalam al-Qur'an.

Bab ketiga berisi tentang gagasan Faqihuddin Abdul Kodir mengenai kepemimpinan rumah tangga dalam *qirā'ah mubādalah* meliputi biografi singkat Faqihuddin Abdul Kodir sebagai penggagas *qirā'ah mubādalah*, pengertian dan latar belakang *qirā'ah mubādalah*, inspirasi *qirā'ah mubādalah*, premis dasar dan skema teks-teks *mubādalah*, metode dan cara kerja *qirā'ah mubādalah*.

Bab keempat ialah aplikasi penafsiran metode *qirā'ah mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir pada makna *qiwāmah* dalam QS. An-Nisā' [4]: 34. Kemudian penulis akan menganalisis mengenai implementasi makna *qiwāmah* dalam QS. An-Nisā' [4]: 34 perspektif *qirā'ah mubādalah* pada konteks masa kini.

Bab lima yaitu penutup. Di bab terakhir ini, penulis menyajikan kesimpulan sebagai jawaban atas pokok permasalahan yang sebelumnya telah dibahas. Di samping itu, juga disajikan saran.

## BAB II

### QIWĀMAH DALAM AL-QUR'AN

#### A. Pengertian *Qiwāmah*

*Qiwāmah* bersumber dari bahasa Arab yang terambil dari kata *qawama* yang memiliki arti mengurus, mengayomi dan bertanggung jawab.<sup>1</sup> *Qiwāmah* merupakan *mashdar* dari kata *qawama* ( قوم: قام قَوْمًا ) (*وقِيَامًا*) yang menunjukkan arti berdiri tegak atau keinginan yang kuat. Kata *Qiwāmah* (قِوَامَةٌ) memiliki bentuk *mashdar* lain: قَوْمًا, قِيَامًا, قَوْمَةٌ, قَامَةٌ yang berarti lawan kata dari duduk atau berdiri. Menurut Ibnu Faris, akar kata yang terdiri dari huruf hijaiyyah 'qaf, waw, dan mim' mempunyai dua makna pokok yakni "sekumpulan orang" dan "berdiri tegak atau tekad".<sup>2</sup> Sedangkan dalam kamus *al-Mu'jam al-Wasith*, definisi *qiwāmah* yakni الْقِيَامَةُ : الْقِيَامُ عَلَى الْأَمْرِ أَوْ الْمَالِ أَوْ لِأَيَّةِ الْأَمْرِ yang memiliki arti "seseorang yang memimpin terhadap kekuasaan atau perekonomian 'harta' atau orang yang diberi pertanggungjawaban atas kekuasaan."<sup>3</sup>

*Qawam* (قوم) dapat dikatakan juga *qiyām* (قيام) juga dapat berarti tekad atau kemauan yang kuat. Ibnu Mandzur mengatakan bahwa قيام juga dapat berarti perlindungan, perbaikan, berdiri di tempat, dan konsisten.<sup>4</sup> Kata القيام (berdiri) bisa diartikan ke dalam beberapa jenis, pertama; "berdiri secara fisik, baik dengan dipaksa maupun atas kehendak sendiri", kedua; قيام للشئء berarti "memperhatikan dan menjaga sesuatu", yang ketiga; kata

---

<sup>1</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia*, (Yogyakarta: PP. Al-Munawir Krapyak, 1984), h. 1174

<sup>2</sup> Maulana, "Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islaml", *Jurnal Marwah*, Vol. 15 No. 2 (Desember, 2015), h. 217

<sup>3</sup> Ibrahim Madkur, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, (Istanbul: Al-Maktabah Al-Islamiyah) h. 768

<sup>4</sup> Ibnu Manzhur, *Lisanul Arab*, t.t., (Kairo: Dar al-Ma'arif), h. 399

قِيَامٌ berarti “hendak melakukan sesuatu.”<sup>5</sup> Kata الْقِيَامُ dan الْقَوَامُ adalah nama untuk sesuatu yang dapat dijadikan sebagai tempat berdiri atau tumbuh oleh sesuatu yang lain. Seperti halnya kata الْعِمَادُ dan السِّنَادُ yang merupakan nama untuk sesuatu yang dapat dijadikan sebagai tempat berpegang dan bersandar.<sup>6</sup>

Akar kata قَوْمٌ juga dapat berarti sebagai “perintah shalat”. Perintah itu tidak bermakna perintah untuk mendirikan shalat, namun melakukannya secara sempurna, melakukan semua syarat, rukun dan sunah-sunahnya. Seseorang yang melakukan tugas dan terdapat sesuatu yang diinginkan darinya dinamai قَائِمٌ (قَائِمٌ). Apabila ia melakukan tugas tersebut secara sempurna, berkelanjutan serta kontinu, maka ia disebut قَوَّامٌ (قَوَّامٌ).<sup>7</sup>

Qawwām dapat juga dikatakan qayyim, yaitu pada wazan fa’al dan fa’il dari kata qāma. Dalam kamusnya *Lisanul Arab*, Ibnu Manzhur menjelaskan: “secara bahasa qayyim berarti sayyid atau tuan; *sais al-amr* atau yang berkuasa mengurus perkara. *Qayyim al-qaum* ialah orang yang memimpin dan mengurus perkara mereka. Adapaun *qayyim al-mar’ah* yaitu *zaujuha* atau suaminya, sebab ia memiliki hak mengatur dan memenuhi kebutuhannya. *Qayyim* juga dapat diartikan lurus seperti *al-millah al-qayyimah* atau agama yang lurus (benar)”<sup>8</sup>

Kata qawwām (قَوَّامٌ) adalah bentuk *mubalaghah* dari kata qā’im (القَائِمٌ) berarti arti “orang yang melakukan sesuatu dengan sungguh-sungguh sehingga hasilnya optimal dan sempurna.” Maka, qawwāmun dapat diartikan sebagai “penanggung jawab, pelindung, pengurus, dapat juga berarti kepala atau pemimpin”, yang diambil dari kata qiyām (قِيَامٌ)

<sup>5</sup> Raghīb Al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur’an*, (Beirut: Dar Al-Ma’rifah, 1324), h. 316

<sup>6</sup> Raghīb Al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur’an*,... h. 317

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Vol. II, (Tangerang: PT. Lentera Hati, 2016), h. 511

<sup>8</sup> Ibnu Manzhur, *Lisanul Arab*..., h. 174

yang artinya “bagus dalam menjalankan tugas dan bertanggung jawab”. Ditinjau dari segi bahasa, makna *qawwām* yang ditonjolkan ialah tanggungjawab bukan kepemimpinan. Maka, ketika seseorang melaksanakan tanggungjawab, ia bisa disebut pemimpin. Sehingga *qawwām* ialah orang-orang yang melakukan tanggung jawab atau para pemimpin dalam suatu perkara.<sup>9</sup>

Sedangkan menurut Muhammad Ali as-Sabuni, *qawwām* merupakan bentuk *mubalaghah* dari kata melaksanakan suatu urusan yang juga berarti memelihara dan menjaganya. Maka seorang pemimpin adalah penguasa yang berkuasa terhadap yang dipimpin, baik dalam bentuk perintah, larangan, pemeliharaan ataupun penjagaan.<sup>10</sup>

Para ulama dan mufassir berbeda dalam memaknai kata *qawwām*. Di antaranya al-Thabari mengatakan bahwa *qawwām* ialah pelaksana tugas (*nafiz al-amr*) dan pelindung yang mengatur dan mendidik, karena kelebihan yang telah Allah SWT anugerahkan kepada laki-laki, seperti tugas wajib memberikan mahar dan nafkah. Ibnu Katsir berpendapat bahwa *qawwām* memiliki makna laki-laki sebagai kepala keluarga, menasehati dan mengajari perempuan jika ia salah. Dalam tafsir *al-Jalalayn* disebutkan bahwa makna *qawwāmun* ialah penguasa (*musallithun*). Sedangkan, menurut al-Qurthubi makna *qawwām* ialah yang memiliki tugas menafkahi, sehingga apabila suami tidak dapat memberi nafkah maka hilang sifat *qawwām* dari dirinya, dan pada keadaan seperti ini, istri boleh mengajukan cerai.<sup>11</sup>

Ulama kontemporer Syaikh Tantawi menafsirkan *qawwām* sebagai yang bertanggungjawab terhadap masalah perempuan secara menyeluruh, mendidik, menjaga, memelihara dan melindungi. Ini dikarenakan Allah SWT. melebihkan laki-laki atas perempuan dalam segi *kasbiy* (memberi

---

<sup>9</sup> Kementerian Agama, *Al-Qur'an dan Tafsinya*, (Jakarta: Widya Cahya, 2011), h. 162

<sup>10</sup> Muḥammad ‘Ali aṣ-Ṣabuni, *Rawai' al-Bayan Tafsir Ayat Ahkam min al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), h.463

<sup>11</sup> Hikmatur Rahmah, “Konsep Qawwāmah: Jaminan Perlindungan Perempuan Dalam Islam”, *Musawa*, Vol. 8, No. 1, (Juni 2016), h. 73-74

nafkah dan mahar) dan *wahbiy* (kekuatan fisik). Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi juga mengatakan bahwa *qawwām* bukan bermakna *tamlīk* dan *tafdhīl* (kepemilikan dan pengutamaan). Begitupun Sayyid Qutb juga mengatakan bahwa yang dimaksud *qawwām* bukan hanya pemimpin, tetapi orang yang dibebani mengurus kehidupan dan memberikan penghidupan. Dari beberapa tafsir dan argumen para ulama tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa kata *qawwām* lebih berciri pada tanggungjawab bukan standar kemuliaan.<sup>12</sup>

Dari uraian di atas, menurut tinjauan bahasa dan berdasarkan pendapat para ulama dan mufassir dapat disimpulkan bahwa *qiwāmah* adalah sebuah kepemimpinan dimana ia bukanlah bentuk kemuliaan, kelebihan, pengunggulan suatu pihak atas pihak lain, ataupun hak kekuasaan atas yang dipimpin. Akan tetapi, sebuah kepemimpinan yang mengandung suatu tanggung jawab yang meliputi menjaga, memelihara, mendidik, melindungi, serta menghidupi dan memberi penghidupan kepada yang dipimpin, dalam hal ini ialah kepemimpinan dalam tatanan rumah tangga.

## **B. Bentuk Kata *Qiwāmah* Dalam Al-Qur'an**

Bentuk kata *qiwāmah* dalam al-Qur'an berdasarkan pencarian dari kata *ق و م* berjumlah tiga ayat yang terdapat pada 2 surat.<sup>13</sup> Bentuk kata pertama yaitu *qawwāmuna* yang terletak pada QS. an-Nisā' [4]: 34 yang menurut sebagian besar ulama berarti sebagai "pemimpin". Adapun dua ayat yang lain berbentuk *qawwāmina* yang terdapat dalam surat an-Nisā' [4]: 135 dan al-Maidah [5]: 8 yang memiliki makna "penegak keadilan", ayat-ayat di atas di antaranya sebagai berikut:

1. QS. an-Nisā' [4]: 34

---

<sup>12</sup> Hikmatur Rahmah, *Konsep Qawwāmah...*, h. 74

<sup>13</sup> Muhammad Fuad Abdul Baqy, *Mu'jam al-Mufahras li Alfadzil Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1980), h. 580

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۖ فَالصَّالِحَاتُ قَنِبَتْنَ حَفِظْنَ لِلسَّيِّئِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي  
 تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۚ  
 فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.” (QS. an-Nisā’ [4]: 34)<sup>14</sup>

Ibnu Hatim merawikan dari Imam Hasan al-Bashri bahwa *asbabun nuzul* ayat ini ialah ada seorang perempuan menghadap Rasulullah SAW dan mengadu bahwa ia ditampar suaminya, kemudian Rasulullah SAW bersabda: “laki-laki itu wajib di hukum *qishash* (hukuman yang sama dengan perbuatannya)”. Namun kemudian Allah SWT menurunkan ayat الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ, dan akhirnya perempuan itu pulang ke rumahnya dan tidak melakukan *qishash* kepada suaminya.

Adapun munasabah ayat ini dari ayat sebelumnya ialah bahwa Allah menerangkan penentuan bagian bagi setiap ahli waris dan melarang kaum laki-laki dan perempuan beriri hati atas anugerah yang Allah SWT berikan kepada sebagian dari mereka, dalam ayat ini Allah menerangkan karena keutamaan laki-laki atas perempuan.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Software Quran Kemenag.

<sup>15</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir (Juz 5-6)*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jilid 3, (Jakarta: Gema Insani, 2016), h. 78

*Qawwām* yang dimaksud pada ayat ini adalah kepemimpinan. Orang yang dipimpin harus berperilaku menurut keinginan dan pilihan pemimpin, artinya pemimpin merupakan pemilik otoritas dan pemegang wewenang atas yang dipimpin. Al-Maraghi mengatakan, “hal ini karena makna *qawwām* tidak lain ialah bimbingan dan pengawasan di dalam melaksanakan apa-apa yang ditunjukkan oleh suami dan memperhatikan segala perbuatannya.” Dalam tafsirnya, Al-Maraghi juga mengatakan bahwa makna *qawwām* ditujukan kepada laki-laki, yakni هَذَا قَيْمُ الْمَرْأَةِ وَقَوَّامُهَا “ini (laki-laki) adalah pemimpin wanita”, bila laki-laki menjalankan urusan serta menjaga wanita itu. *Qawwām* ditujukan kepada laki-laki karena ia memiliki dua keutamaan atau kelebihan: keutamaan yang sifatnya *fitriy*, yakni kekuatan fisik dan kesempurnaannya sehingga memiliki kekuatan akal dan kebenaran berpandangan mengenai berbagai perkara, dan keutamaan berupa *kasbiy*, yaitu kemampuannya berusaha memperoleh rizki dan melaksanakan pekerjaan-pekerjaan. Karena itu, laki-laki diberi tanggung jawab memberi nafkah wanita dan memimpin rumah tangga. Laki-laki menentukan nafkah penghidupan sesuai dengan kemampuannya, sedangkan perempuan hanya dapat melakukan ketentuan suaminya berdasarkan cara yang suaminya ridhai dan sesuai dengan kondisi, baik lapang atau sempit.<sup>16</sup>

Ayat ini menunjukkan tanggung jawab laki-laki untuk membimbing istrinya, sehingga saat perempuan itu sudah memenuhi hak-hak suaminya, maka laki-laki (suami) tidak boleh memperlakukan mereka dengan buruk. Menurut Al-Qurthubi, kata *qawwām* dalam ayat ini merupakan bentuk hiperbola, yakni mengusahakan sesuatu dan mengaturnya atas dasar pertimbangan serta pemeliharaan yang sungguh-sungguh. Maka berdasarkan definisi ini, tanggung jawab

---

<sup>16</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, terj. Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly, (Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1986), h. 40-41

laki-laki kepada perempuan yaitu laki-laki bertindak untuk mengatur, mendidik, menjaga istrinya di rumah serta melarangnya menampakkan diri secara terbuka. Istri harus taat dan terima terhadap perintah suami selama itu bukan hal maksiat. Hal tersebut didasarkan pada keutamaan, nafkah, intelektual dan kekuatan dalam urusan jihad, harta warisan, perintah kepada kebaikan dan larangan keburukan.<sup>17</sup>

2. QS. an-Nisā' [4]: 135

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ  
الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ  
أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلُؤُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

*“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”*(QS. an-Nisā' [4]: 135)<sup>18</sup>

Ayat tersebut turun ketika terdapat dua orang yang memiliki perkara kepada Rasulullah SAW Salah satunya adalah orang kaya dan yang lainnya orang miskin. Ketika itu, Rasulullah SAW memihak pada si miskin, Rasul melihat bahwa orang miskin tidak mendzalimi orang kaya. Kemudian Allah SWT menolak dan memerintahkan Rasulullah SAW agar menegakkan keadilan kepada si miskin maupun si kaya.<sup>19</sup>

Kata *Qawwām* dalam ayat tersebut merupakan sebuah perintah dari Allah kepada makhluk-Nya supaya selalu menegakkan keadilan. Karenanya, manusia diperintah Allah SWT sebagai *qawwām* atau penegak keadilan yang tidak berpaling dari menegakkan keadilan serta

<sup>17</sup> Syaikh Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Ahmad Rijali Kadir, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 394

<sup>18</sup> Software Quran Kemenag

<sup>19</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir...*, h. 307

saling membantu, saling mendukung, bergotong royong dan tolong menolong demi keadilan.<sup>20</sup>

Menurut Quraish Shihab, firman Allah SWT ‘*kuunuu qawwāmina bi al-qisth*’ (jadilah penegak keadilan) adalah sebuah redaksi kuat. Amanah untuk berperilaku adil sebenarnya bisa dinyatakan melalui kata ‘*i’ dilu*’ (berlaku adillah), namun pada ayat ini menggunakan redaksi ‘*kuunu qawwāmina bi al-qisth*’ (jadilah penegak-penegak keadilan) dengan maksud lebih mempertegas bahwa Allah memerintah hamba-Nya agar menjadi penegak keadilan yang utama lagi sebaik-baiknya.<sup>21</sup>

3. QS. al-Maidah [5]: 8

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا ۗ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (QS. al-Maidah (5): 8)<sup>22</sup>

Turunnya ayat ini dilatar belakangi ialah cerita mengenai Yahudi Bani Nadhir ketika mereka berkomplot membunuh Rasulullah SAW kemudian Allah SWT mewahyukan agenda dan persekongkolan mereka kepada Rasul, sehingga Rasul pun selamat dari akal-akalan mereka. Rasul memerintah mereka untuk meninggalkan Madinah, tetapi mereka melanggar dan bersembunyi di balik banteng perlindungan mereka. Lalu Rasul bersama sejumlah sahabat mengepung dan memblokade mereka selama enam malam. Hingga akhirnya mereka merasa sengsara, kemudian pasrah dan meminta kepada Rasulullah SAW agar

<sup>20</sup> Software Tafsir Ibnu Katsir

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah...*, h. 616

<sup>22</sup> Software Quran Kemenag

diperbolehkan pergi, tidak dibunuh, dan diperbolehkan untuk membawa harta benda nya. Ketika itu, sebagian mukminin menyuarakan agar Rasulullah SAW. Memberi hukuman mereka dan menciptakan banyak korban di antara mereka, agar membuat mereka jera. Kemudian ayat ini diturunkan untuk mencegah orang-orang beriman dari pembalasan yang berlebihan dan tidak semestinya.<sup>23</sup>

Kata *qawwām* pada ayat ini juga berarti penegak keadilan sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya pada QS. An-Nisā' [4]: 135. Menurut al-Maraghi, kata *qawwām* pada QS. al-Maidah [5]:8 ini mengandung makna *al-Qawwāmu bi Syai'* yaitu orang yang melaksanakan sesuatu dengan sebaik-baiknya. Dalam ayat ini Allah menyeru hambanya agar senantiasa berbuat kebaikan dan menegakkan keadilan serta menjadikannya sebagai adat kebiasaan.<sup>24</sup>

*Qawwām* di sini berupa perintah Allah SWT kepada orang mukmin supaya menjadi orang yang menegakkan dan memperjuangkan keadilan dalam kehidupan dengan sungguh-sungguh. Selain itu, Allah SWT juga menyuruh kepada orang mukmin untuk berperilaku adil bagi semua hal, seperti keadilan memanej waktu, mendirikan shalat secara tetap dan tepat pada waktunya, serta berkesaksian dengan apa adanya.<sup>25</sup>

Dari uraian di atas mengenai bentuk kata *ق و م* dalam al-Qur'an berdasarkan asbabun nuzul, munasabah ayat dan penjelasan makna *qiwāmah* pada setiap ayat tersebut, maka kata *qiwāmah* yang paling tepat dan sesuai dengan tema pembahasan pada penelitian ialah pada ayat QS. an-Nisā' (4): (34).

### C. Pandangan Ulama tentang *Qiwāmah* dalam Perjalanan Tafsir

Tafsir ialah suatu ilmu yang mempelajari isi al-Qur'an dari aspek pemaknaan menurut maksud Allah SWT, berdasar kadar kesanggupan dan

<sup>23</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir...*, h. 448-449

<sup>24</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi...*, h. 127

<sup>25</sup> Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, h. 293

kemampuan manusia.<sup>26</sup> Penafsiran merupakan hasil pemikiran manusia yang dilakukan untuk memahami petunjuk dan isyarat al-Qur'an, menjadikan teks al-Qur'an selalu hidup dan sesuai dengan masalah kehidupan yang manusia hadapi. Tentu saja permasalahan yang manusia hadapi dari masa ke masa selalu berkembang dan kompleks. Sedangkan al-Qur'an dalam bentuk teks final diturunkan pada akhir kenabian. Di sisi lain persoalan yang datang semakin bertambah dan berkembang, dimana persoalan tersebut memerlukan jawaban dan pembenaran dari al-Qur'an.

Hal ini berkaitan dengan soal penafsiran yang juga semakin kompleks seiring dengan bergesernya peradaban Islam pada dunia Barat yang lebih modern dan superior. Dengan demikian, para mufassir terus berupaya dan berinovasi melalui pendekatan-pendekatan kajian dan tafsir al-Qur'an untuk memperoleh titik keterkaitan antara konteks isu modernitas dengan teks al-Qur'an. Sehingga al-Qur'an selalu hidup dalam segala konteks zamannya pada kondisi dan situasi apapun.<sup>27</sup>

Menurut Harun Nasution, perkembangan tafsir berdasarkan dengan masa periodisasi sejarah peradaban Islam terbagi menjadi tiga periode yaitu periode klasik, periode pertengahan dan periode modern-kontemporer, dimana tafsir klasik ialah kelompok tafsir sebelum abad ke sembilan belas dan tafsir kontemporer ialah kelompok tafsir sejak abad ke sembilan belas hingga sekarang.<sup>28</sup> Perkembangan metode tafsir menyebabkan adanya pergeseran makna dari masa ke masa, salah satunya makna *qiwāmah*. Adapun pergeseran makna *qiwāmah* menurut pandangan ulama dari waktu ke waktu yakni sebagai berikut.

#### 1. Tafsir Periode Klasik

---

<sup>26</sup> Muhammad al-'Adzim al-Zarqany, *Manahil al-'Irfan fi 'Ulum al-Qur'an*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), h.4

<sup>27</sup> Khoiril Anam, "Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer", *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2 No. 2, (Desember 2010), h.141

<sup>28</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), h. 13

Menurut pemetaan Harun Nasution tafsir klasik terjadi sekitar tahun 650-1250 M atau pada abad 3-8 H. Periode ini mencakup tafsir di waktu Nabi SAW, lalu waktu sahabat hingga tabi'in yakni waktu pembukuan pada akhir masa Daulah Bani Umayyah atau akhir masa Daulah Bani Abbasiyah.<sup>29</sup> Klasik secara bahasa ialah sederhana, sepadan, dan tidak berlebihan. Pada periode ini upaya penafsiran didasarkan pada ijtihad yang masih begitu terbatas dan terkendala oleh kaidah bahasa dan arti yang dikandung oleh satu kosakata serta menggunakan metode tahlili dan berbentuk *bil-ma'tsur*.<sup>30</sup>

Pada kitab-kitab klasik yang berisi penjelasan dan penafsiran pada teks-teks Islam banyak dijumpai bahwa laki-laki dinyatakan lebih tinggi dari perempuan. Argumentasi dominan ini biasanya diperkuat dengan penggunaan ayat pada QS. an-Nisā' [4]: 34. Corak penafsiran seperti ini tidak terlepas dari keadaan sosial budaya pada saat penafsiran itu dilaksanakan.

Selain itu, mengutip dari Muhammad Nur Kholis, ia mengatakan bahwa penafsiran tersebut juga dipengaruhi oleh pandangan hadits yang bersifat misoginis (pandangan yang memiliki kebencian atau rasa tidak suka secara ekstrem terhadap perempuan), hadits tersebut di antaranya adalah hadits tentang harus mendapat izin suami untuk berpuasa sunat dan hadits tentang kemarahan malaikat terhadap istri yang tidak mau melayani suaminya.. Sehingga memunculkan para mufassir yang dalam penafsirannya cenderung mengunggulkan laki-laki. Seperti dalam tafsir al Qurthubi (*al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*) karya Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi disebutkan: “dikatakan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dalam akal dan pengaturan. Karena itu mereka memiliki hak memimpin perempuan.” Ibnu al-Arabi dengan nama asli Abu Bakar Muhammad bin Abdullah juga menyatakan dalam

---

<sup>29</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), h. 16

<sup>30</sup> Zamroni Ishaq, “Diskursus Kepemimpinan Suami Isteri dalam Keluarga”, *Jurnal Ummul Qura Vol. IV, No. 2*, (Agustus 2014), h. 17

kitabnya *Tafsir Ahkām al-Qur`an*: “berdasarkan QS. an-Nisā’ [4]: 34, akal dan kecerdasan yang dimiliki laki-laki secara sempurna, agamanya yang sempurna, ketaatannya dalam berjihad, dan amar makruf nahi munkar, serta hartanya yang diserahkan untuk perempuan, baik mas kawin ataupun nafkah, menjadikan kepemimpinan laki-laki atas perempuan.” Sementara itu, Ibnu Katsir mengatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah dengan sendirinya (*fi nafsih*).<sup>31</sup>

Muhammad ibn Jarir al-Thabari dalam kitab al-Thabarinya (*Jāmi’ al-Bayān an Ta’wil al-Qur’an*) yang merupakan kitab tafsir pertama yang mengkaji tentang tafsir persoalan perempuan secara sempurna mengatakan bahwa *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 tersebut berkaitan dengan hubungan rumah tangga antara suami dan istri, dimana laki-laki merupakan pemimpin perempuan yang memiliki otoritas atas perempuan. Hal ini disebabkan sehingga suami berhak untuk mendidik istrinya agar taat kepadanya serta membayar mahar dan menafkahi istrinya. Sebagai imbalannya, istri harus tunduk dan setia kepada suaminya.<sup>32</sup>

Dengan demikian, *qiwāmah* pada zaman klasik dipahami dan dimaknai secara literal teks serta kurang mengaitkan penafsiran dengan situasi dan kondisi yang ada. Berdasarkan beberapa tinjauan dari pandangan ulama klasik di atas dapat ditarik kesimpulan kalau laki-laki adalah kepala keluarga atau “pemimpin” dalam tatanan rumah tangga.

## 2. Tafsir Periode Pertengahan

Periode pertengahan (1250-1800 M/abad 9-12 H) merupakan masa dimana ilmu pengetahuan sedang mencapai keemasan. Pada periode ini terjadi perdebatan antar tokoh yang pandai disiplin ilmu sehingga

---

<sup>31</sup> Muhammad Nur Kholis, “Konsep Kepala Keluarga antara Laki-laki dan Perempuan dalam Suratan-Nisā’ (4) Ayat 34”, t.t., h. 7

<sup>32</sup> Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Akhmad Affandi, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), h. 881

menghasilkan kompetisi ketat untuk memperoleh dukungan masyarakat ataupun pemerintah untuk memperoleh pengakuan dan membuktikan kebenaran sisinya dengan mencari pembenaran dari al-Qur'an. Hal ini merupakan bibit dari tafsir pertengahan yang sarat kepentingan subyektif (ideologis) mufassirnya. Dengan demikian, periode pertengahan telah melahirkan tafsir bercorak keilmuan dan kecenderungan aliran para mufassirnya.<sup>33</sup>

Pada periode ini terjadi pergeseran penafsiran, yakni dari tradisi *bil-ma'tsur* ke tradisi *bil-ra'yi* sebagai tanda perjalanan sejarah perkembangan tafsir. Penafsiran pada masa ini berbentuk perpaduan antara tafsir *bil-ma'tsur* dan *bil-ra'yi*. Penafsiran dengan memakai rasio juga semakin kuat, walaupun penafsiran lebih berbentuk pembelaan dan penegasan bagi disiplin ilmu dan madzhab penafsirnya, sehingga menimbulkan adanya bias ideologi. Hal ini melahirkan tafsir bercorak sesuai dengan keilmuan dan kecenderungan madzhab ideologi para mufassirnya atau bahkan penguasa pada masa itu.<sup>34</sup>

Di antara penafsiran dengan corak era pertengahan ialah seperti tafsir Al-Azhar karya Hamka yang memaknai *qiwāmah* dengan laki-lakilah yang memimpin perempuan, bukan perempuan yang memimpin laki-laki, dan bukan sama pula kedudukannya. Hal ini disebabkan dalam pembagian harta warisan laki-laki mendapat dua kali bagian perempuan, karena laki-laki yang membayar mahar, dan perintah menggauli pasangan dengan baik juga dijatuhkan kepada laki-laki. Kepemimpinan laki-laki atas perempuan tidaklah langsung diperintahkan secara wajib, melainkan merupakan kenyataan. Sehingga apabila perempuan diperintahkan memimpin laki-laki, perintah berjalan tidak sesuai dengan kenyataan hidup manusia. Laki-laki memimpin perempuan bukan hanya terjadi pada manusia bahkan pada binatang. Hamka mengatakan, para

---

<sup>33</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an...*, h. 20

<sup>34</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dan Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*, (Yogyakarta: Idea Press, 2016), h. 91

rombongan itik, itik jantanlah yang memimpin sejumlah itik yang mengiringkannya. Kera dan beruk di hutan pun mengangkat pemimpin beruk tua jantan. Hal ini sudah diterangkan dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 ialah lantaran Allah telah melebihkan laki-laki, yakni dalam hal tenaga, kecerdasan dan tanggung jawab.<sup>35</sup>

Meskipun pada periode ini penafsiran secara rasio sudah mulai dikenal, akan tetapi penafsiran *bil-ma'tsur* dan tekstual juga masih sering digunakan. Begitupula penafsiran *qiwāmah*, para ulama pertengahan memahaminya dengan melihat riwayat terdahulu serta kondisi sosial pada masa pertengahan yang masih bersistem patriarki, akan tetapi mereka menggunakan pemikiran akan sebagai basis penafsirannya. Sehingga makna *qiwāmah* pada periode pertengahan ini diartikan sebagai kepemimpinan laki-laki atas perempuan dikarenakan hal tersebut memang sebuah kenyataan alami dalam kehidupan dan sudah ketentuan Allah telah melebihkan laki-laki atas perempuan. Jadi, kepemimpinan laki-laki atas perempuan tidak bersifat normatif sehingga kepemimpinan ini tidak bisa digunakan secara otoriter.

### 3. Tafsir Modern-Kontemporer

Istilah 'modern' (*al-hādits*) merujuk pada sesuatu yang 'baru' dan 'terkini', sedangkan istilah 'kontemporer' (*al-mu'āshir*) berarti pada 'masa kini' atau dewasa ini. Jadi, kedua istilah tersebut ada kemiripan makna atau bisa disebut sebagai sinonim, yang berarti bahwa era kontemporer tidak terlepas dari era modern baik dari segi substansi dan metodologi, maupun dimensi kritik terhadap produk tafsir pola lama (tradisional/klasik).<sup>36</sup>

Periode modern-kontemporer dimulai pada 1800 M atau abad 12 H hingga sekarang. Dalam pemikiran Islam Arab, apabila era modern dan kontemporer dipisahkan secara tegas, istilah kontemporer sebenarnya

<sup>35</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Cet. I, (Jakarta: Gema Insani, 2015), h. 278

<sup>36</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an...*, h. 145

dimulai tahun 1967, ketika dunia Arab mengalami kekalahan perang dengan Israil yang kemudian memunculkan kritik diri untuk melakukan pembaruan kekurangan model-model pemahaman Islam yang lebih kekinian. Sehingga muncullah istilah *qirā'ah mu'āshirah* (pembacaan kontemporer).<sup>37</sup>

Pada periode modern bentuk penafsiran lebih condong pada kajian *dirāyat (bil-ra'yi)* atau nalar. Hal ini disebabkan para mufassir zaman ini memperhatikan kondisi sosial masyarakat di masanya dalam penafsiran al-Qur'an. Selain itu sebagian dari mereka juga ingin menegaskan bahwa ajaran Islam, khususnya tafsir tidaklah bertentangan dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi.<sup>38</sup>

Terlihat dari pembaharuan oleh Muhammad Abduh dengan pendekatan penafsiran yang menginteraksikan teks dan konteks sosial sesuai zaman, serta fleksibilitas menghadapi tuntutan zaman dengan cara yang tepat. Dengan demikian, ia tidak setuju pada penafsiran tekstual di zaman klasik untuk zaman yang sudah berbeda ini dengan konsep, cara hidup dan aturan syari'at yang sudah berbeda pula.<sup>39</sup> Pembaharuan Muhammad Abduh ini yang kemudian membuka pintu pemahaman dan penafsiran al-Qur'an secara fleksibel dengan cara dan metode yang sesuai dengan kebutuhan setiap zaman.

Dalam menfasirkan *qiwāmah*, Muhammad Abduh melihat bahwa yang dimaksud dengan *qiwāmah* ialah kepemimpinan yang memiliki bentuk dan sifat demokratis, suatu kepemimpinan yang membebaskan orang yang dipimpin untuk melakukan kehendaknya sendiri, juga bukanlah kepemimpinan yang bersifat memaksa dimana yang dipimpin harus tunduk dan patuh mengikuti kehendak yang memimpin. Pada kehidupan rumah tangga bentuk kepemimpinan itu ialah seperti istri

---

<sup>37</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an...*, h. 146

<sup>38</sup> Nashruddin Baidan, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, (Solo: Tiga Serangkai, 2003), h. 20-21

<sup>39</sup> Abdul Lathif Haidar, *Al-Qiwāmah fi al-Fikr al-Islamiy bayna at-Tafsir al-Klasiky wa al-Mu'ashir*, Democratic Arabic Center (Juli, 2019) diakses dari <https://democraticac.de/?p=61877> pada 16 Oktober 2021

wajib menjaga rumah, serta tidak boleh pergi dari rumah tanpa izin suami. Istri tidak mempunyai kebebasan berkehendak dan mengemukakan aspirasinya.

Kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan merupakan suatu keutamaan dan pemberian yang dianugerahkan Allah kepadanya. Allah SWT membendung laki-laki dan perempuan saling dengki terhadap pemberian yang telah dianugerahkan masing-masing. Sebab itu, kondisi yang memposisikan laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan tersebut tidaklah berarti menunjukkan kalau perempuan derajatnya berada di bawah laki-laki. Melainkan untuk menunjukkan adanya kerjasama yang baik antar keduanya. Diibaratkan sebuah tubuh, laki-laki ialah kepala dan perempuan sebagai tangan. Suatu anggota tubuh terhadap anggota tubuh lain tidaklah ada yang lebih unggul, sebab seluruh anggota tubuh memiliki tugas membentuk satu kesatuan yang saling melengkapi bagi kemaslahatan bersama.<sup>40</sup>

Hampir sependapat dengan Muhammad Abduh, Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Fi Zhilālil Qur'an* mengatakan *qiwāmah* ialah kepemimpinan laki-laki bagi perempuan dalam sebuah keluarga. Konsep kepemimpinan tersebut merupakan fitrah dan kodrat yang telah Allah persiapkan untuk menjaga keseimbangan dalam pembagian tugas kedua pihak dalam kehidupan. Laki-laki tidak dibebani tugas mengandung, melahirkan, menyusui dan mengasuh anak seperti halnya perempuan. Oleh karena itu, laki-laki diberi tugas menafkahi dan mencukupi kebutuhan istri dan melindunginya supaya istri dapat mencurahkan tenaga dan perhatiannya kepada tugas penting itu. Maka, dirasa adil kalau laki-laki dianugerahi keistimewaan dalam segi fisik, otot, akal dan jiwanya yang lebih kuat untuk menopangya menjalankan tugas tersebut. Begitupula perempuan juga dianugerahi fisik, saraf, akal dan kejiwaan yang bisa membantunya menjalankan tugasnya pula.

---

<sup>40</sup> Mundir, *Perempuan Dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Al-Manar*, (Semarang: Walisongo Press: 2010), h. 86

Sayyid Quthb mengatakan bahwa laki-laki diutamakan menempati posisi kepemimpinan karena kodrat yang telah diberikan Allah kepadanya. Namun demikian, kepemimpinan ini tidak boleh mengabaikan eksistensi dan peranan perempuan dalam rumah tangga dan masyarakat. Tugas kepemimpinan dalam keluarga ialah untuk mengatur, menjaga dan memelihara organisasi rumah tangga. Selain itu, ia juga harus menghormati istrinya, memberi kebebasan dan menghargai keberadaan, kepribadian dan hak-hak istri dan anggota keluarganya. Pada beberapa tempat yang lain, Islam telah menetapkan sifat kepemimpinan laki-laki dengan sifat kasih sayang, memelihara, menjaga, melindungi, menunaikan tugas-tugas yang berkenaan dengan dirinya dan hartanya, serta adab-adab perilakunya terhadap istri dan anak-anaknya.<sup>41</sup>

Gerak dan gagasan tafsir modern yang dirintis para mufassir modern tersebut kemudian dilanjutkan oleh para mufassir kontemporer yang barang tentu dengan perubahan dan kritik berdasarkan tuntutan zaman. Terdapat kesinambungan antara penafsiran era modern dengan kontemporer, yang mana produk penafsiran terdahulu selain dikonsumsi umat Muslim, selama ini juga dikritisi dengan nalar kritis, dan hal ini tidak dapat dielakkan. Para pemikir kontemporer cenderung meninggalkan model berpikir madzhabi. Apalagi sebagian mereka juga menggunakan perangkat keilmuan modern, seperti hermeneutik, semantik, semiotik, teori sastra dan teori antropologi, sosial humaniora modern, bahkan teori sains modern. Seperti yang dilakukan Muhammad Syahrur ketika mengeluarkan gagasan *qirā'ah mu'āshirah* (pembacaan kontemporer).<sup>42</sup>

Ada banyak penafsiran-penafsiran masa klasik yang dikritisi dan kaji ulang oleh para ulama kontemporer, karena penafsiran-penafsiran

---

<sup>41</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 354-356

<sup>42</sup> Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Studi al-Qur'an...*, h. 150

dahulu yang sudah ada dianggap tidak lagi relevan dengan kondisi pada zaman sekarang ini seperti penafsiran *qiwāmah*. Seperti Asghar Ali Engineer berpendapat bahwa ayat *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 bukanlah pernyataan normatif, tetapi pernyataan kontekstual. Ia mengatakan:

“Al-Qur’an hanya mengatakan bahwa lak-laki adalah *qawwām* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwām*. Dapat dilihat bahwa *qawwām* adalah merupakan sebuah pernyataan kontekstual, bukan normative. Seandainya al-Qur’an mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwām*, maka ia akan menjadi sebuah pernyataan normatif, dan pastilah akan mengikat bagi semua perempuan pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Tetapi Allah tidak menginginkan hal itu.”<sup>43</sup>

Mengutip dari Muirul Abidin dalam bukunya yang berjudul Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia, mengenai pendapat Fadzlor Rahman bahwa pernyataan bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan tidaklah bersifat mutlak, melainkan fungsional. Artinya, apabila seorang perempuan sudah mampu mencukupi perekonomian dirinya dan rumah tangganya, maka berkuranglah keunggulan laki-laki atas perempuan, sehingga suami tidak unggul lagi atas istrinya. Pernyataan ini dikarenakan situasi masyarakat Arab saat itu, fungsi utama laki-laki ialah mencari nafkah, sehingga otomatis, laki-laki lebih kuat ekonominya daripada perempuan dan ekonomi perempuan menjadi tanggung jawab laki-laki. Adapun di bagian lain, seperti kecerdasan, kecerdasan, mental dan hal non fisik lainnya, boleh jadi perempuan lebih superior dari laki-laki.<sup>44</sup>

Sementara seorang feminis wanita, Amina Wadud Muhsin mengatakan bahwa: “laki-laki dapat menjadi *qawwām* (pemimpin) apabila memenuhi dua syarat, pertama jika laki-laki memiliki kelebihan

---

<sup>43</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), h. 62-63

<sup>44</sup> Munirul Abidin, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), h. 47

dan sanggup membuktikannya dan kedua jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan hartanya. Kelebihan yang dimaksud di sini ialah karena laki-laki mendapatkan warisan dua kali lipat dibanding perempuan dan karena itu berkewajiban memberi nafkah kepada perempuan. Tanpa terpenuhinya kedua syarat tersebut, maka laki-laki bukanlah pemimpin bagi perempuan.”

Menurut Amina Wadud, kelebihan yang dimaksud bukanlah menunjukkan keunggulan laki-laki atas perempuan secara fisik dan akal sebagaimana pemahaman para mufassir, karena di samping tidak konsisten dengan rujukan Islam lainnya, juga tidak ada rujukan dalam ayat *qiwāmah* (QS. an-Nisā’ [4]: 34) bahwa laki-laki mempunyai superioritas fisik dan intelektual.

Amina mengatakan bahwa *qiwāmah* dalam QS. an-Nisā’ [4]: 34 hanya berhubungan dengan perkara antara suami istri dalam keluarga yang berupa sukongan material. *Qiwāmah* lebih cenderung dipakai dalam hubungan fungsional suami istri pada kebaikan kolektif antara keduanya yang secara keseluruhan merupakan bagian dari masyarakat. Jadi, kelebihan laki-laki bagi perempuan yang karena laki-laki pemimpin bagi perempuan tidak terlepas dari tanggungjawab keduanya untuk menciptakan hidup yang seimbang. Istri bertanggungjawab melahirkan anak, laki-laki bertanggungjawab terhadap nafkah istri sebagai yang melahirkan anak.<sup>45</sup>

Berdasarkan pendapat para ulama di atas, penafsiran *qiwāmah* pada masa modern-kontemporer mengalami perubahan dan modifikasi metode penafsiran. Pada era modern-kontemporer penafsiran *qiwāmah* tidak menggunakan metode tekstual, akan tetapi dengan memperhatikan konteks atau kondisi sosial sebagai pendekatan. Sehingga pada era ini *qiwāmah* mengalami pergeseran makna. *Qiwāmah* bukan lagi berarti laki-laki merupakan pemimpin perempuan yang memiliki kekuasaan

---

<sup>45</sup> Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Qur’an*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994). H. 93

dan otoritas terhadapnya. Melainkan *qiwāmah* ialah kepemimpinan yang berarti tanggung jawab yang bersifat fungsional dan dibebankan kepada siapa saja yang memiliki kemampuan menjalankannya baik laki-laki maupun perempuan. Akan tetapi hal ini lebih diutamakan kepada laki-laki karena ia memiliki fisik yang lebih sesuai dan tidak mengemban tugas mengandung dan melahirkan.

**BAB III**  
**GAGASAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TENTANG *QIRĀ'AH***  
***MUBĀDALAH***

**A. Biografi Faqihuddin Abdul Kodir**

Faqihuddin atau “Kang Faqih” sapaan akrabnya, bernama lengkap Faqihuddin Abdul Kodir. Sejak lahir hingga berkeluarga beliau tinggal di Cirebon, Jawa Barat. Beliau memulai *nyantren* di Dar al-Tauhid Arjawinangan Cirebon pada tahun 1983-1989 yang diasuh oleh K.H. Ibnu Ubaidillah Syathori (atau biasa dipanggil Abah Inu) dan K.H. Husein Muhammad (atau dipanggil Buya Husein). Kemudian melanjutkan pendidikan S1 nya di Damaskus-Syria dan *double degree* diambilnya, Fakultas Da’wah Abu Nur yang diselesaikan pada tahun 1995 dan Fakultas Syari’ah Universitas Damaskus yang diselesaikan pada tahun 1996. Selama menuntut ilmu di Damaskus, Kang Faqih belajar pada Syekh Ramadhan al-Buthi, Syekh Wahbah dan Muhammad Zuhaili. Selain itu, pada setiap hari Jum’at ia juga mengikuti kajian dan majelis *dzikra* Khalifah Naqsyabandiyah yang diampu oleh Syekh Ahmmad Kaftaro.<sup>1</sup>

Tidak hanya belajar di Universitas Damaskus, Kang Faqih juga belajar ilmu fiqh ushul fiqh pada tahap pendidikan master di Universitas Khortoum-Cabang Damaskus. Namun, tesis belum sampai ditulisnya, beliau pindah ke Malaysia, mengambil tahap studi S2 bidang pengembangan fiqh zakat dari Fakultas Islamic Revealed Knowledge and Human Science di International Islamic University Malaysia (1996-1999).

Selama sepuluh tahun, setelah lulus S2 dari Malaysia, beliau terjun sebagai aktivis sosial keislaman untuk pengembangan masyarakat, terlebih pada pemberdayaan perempuan. Baru kemudian ia melanjutkan studi S3 pada tahun 2009 di Indonesian Consortium for Religious Studies (IRCS) UGM Yogyakarta dan selesai pada tahun 2015 dengan disertasi yang

---

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 613

membahas tentang penafsiran Abu Syuqqah pada teks-teks hadits sebagai penguat bagi hak-hak perempuan dalam Islam.<sup>2</sup>

Pria kelahiran Cirebon ini juga aktif dalam berorganisasi. Ketika belajar di Damaskus, ia terjun di Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dan Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) orsat Damaskus. Selain itu, pada saat di Kuala Lumpur Malaysia ia diamanahi menjadi Sekretaris Pengurus Cabang Istimewa-Nahdlatul Ulama, PCI NU pertama di dunia yang berdiri, kemudian mendaftar dan ikut Mukhtar NU di Kediri pada tahun 1999. Setelah pulang dari Malaysia, ia *join* dengan Rahima Jakarta dan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) Ciganjur pada awal tahun 2000. Di Cirebon, didirikannya Fahmina Institute bersama Buya Husein, Kang Fandi dan Zeky, serta selama sepuluh tahun (2000-2009) beliau juga menjabat sebagai pimpinan eksekutif. Selain tiga lembaga tersebut, beliau juga bergabung di Lembaga Kemaslahatan Keluarga (LKK NU) Pusat dan dimanahi sebagai Sekretaris Nasional Alimat (Gerakan Nasional untuk Keadilan Keluarga dalam Perspektif Islam).

Di samping berorganisasi, ia juga aktif mengajar di beberapa tempat yakni di IAIN Syekh Nurjati Cirebon pada jenjang Sarjana dan Pascasarjana, di ISIF Cirebon dan di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin. Sekaligus menjabat sebagai Wakil Direktur Ma'had Aly Kebon Jambu di *takhashshus fiqh usul fiqh* dengan konsentrasi pada perspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan.<sup>3</sup>

Dalam kegiatan menulis, sejak tahun 2000, beliau mulai aktif di dunia tulis menulis tentang persoalan-persoalan hak-hak dan pendidikan perempuan dalam Islam dalam rubrik “Dirasah Hadits” di majalah terbitan Rahima Jakarta bernama *Swara Rahima*. Pada tahun 2016, beliau menjadi sebuah anggota dalam suatu Tim, contributor ide-rencana dan pembukuan, pembimbing dan penyedia “Bimbingan Perkawinan” gagasan Kementerian Agama RI. Pada tahun ini pula, di bulan puasa beliau menginisiasi dan

---

<sup>2</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 613

<sup>3</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 614

memulai membuat blog dengan alamat [www.mubaadalah.com](http://www.mubaadalah.com) dan [www.mubaadalahnews.com](http://www.mubaadalahnews.com) untuk menuliskan pikiran-pikiran ringan mengenai hak-hak perempuan dalam Islam. Saat ini blog tersebut menjadi program media bersama yang berisi tulisan-tulisan dan narasi keislaman tentang kemanusiaan, cinta damai, dan kesalingan dalam hubungan laki-laki dan perempuan.<sup>4</sup>

Ada banyak hasil karya yang ia tulis berupa buku dan kitab, baik dari tulisannya sendiri maupun yang ditulis dengan penulis lain. Adapun buku dan kitab dari tulisannya sendiri di antaranya ialah: “Shalawat Keadilan: Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi” (Cirebon: Fahmina, 2003); “Bangga Menjadi Perempuan: Perbincangan dari Sisi Kodrat dalam Islam” (Jakarta: Gramedia, 2004); “Memilih Monogami; Pembacaan atas al-Qur’an dan Hadits” (Yogyakarta: LKiS, 2005); “Bergerak Menuju Keadilan; Pembelaan Nabi terhadap Perempuan” (Jakarta: Rahima, 2006), “*Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions*” (Cirebon: Fahmina, 2007); “*Manba’ al-Sa’ada fi Usus Husn al-Mu’ashara fi Hayat al-Zawjiyah*” (Cirebon: ISIF, 2012); “*Nabiyy ar-Rahmah*” (Cirebon: ISIF dan RMS: 2013), “*As-Sittin al-Adliyah*” (Cirebon: RMS, 2013); “60 Hadits tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi” (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017); “Pertautan Teks dan Konteks dalam Fiqh Mu’amalah: Isu Keluarga, ekonomi, dan Sosial” (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017); dan “Menguatkan Peran dan Eksistensi Ulama Perempuan Indonesia: Rencana Strategis Gerakan Keulamaan Perempuan pasca KUPI” (Cirebon: Fahmina, 2018).<sup>5</sup>

Selain menulis, Faqihuddin juga menggubah lagu-lagu shalawat yang bergenre kesalingan relasi laki-laki dan perempuan. Adapun judul lagu-lagu shalawat tersebut di antaranya: “Shalawat Musawah” (2001);

---

<sup>4</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubāadalah...*, h. 614-615

<sup>5</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubāadalah...*, h. 615

“Setara di Hadapan Allah” (2003); dan “Sholawat Samara (Sakinah, Mawaddah, wa Rahmah)” (2015).<sup>6</sup>

## B. Pengertian dan Latar Belakang *Qirā’ah Mubādalah*

### 1. Pengertian *Qirā’ah Mubādalah*

*Mubādalah* diambil dari bahasa arab “مبادلة” yakni dari akar suku kata بدل (*badala*), artinya “mengganti, merubah, dan menukar.”<sup>7</sup> Kata بدل (*badala*) merupakan *isim mujarrod* yang kemudian dipindah ke wazan فاعل dengan tambahan alif setelah fa fi’il menjadi بادل (*bādala*).<sup>8</sup> Penambahan ini mempunyai faidah *musyārokah baina al isnaini* (persekutuan antara dua orang), maksudnya perbuatan yang dilakukan oleh orang pertama terhadap orang kedua, itu juga yang dilakukan oleh orang kedua terhadap orang pertama. Sehingga masing-masing menjabat sebagai *fā’il* sekaligus *maf’ul*.<sup>9</sup> Dalam al-Qur’an, akar suku kata ini dipakai 40 kali dengan bermacam bentuk kata dengan makna yang masih berhubungan dengan makna tersebut.<sup>10</sup>

Dalam kamus klasik seperti *Lisanul ‘Arab* karya Ibnu Manzbur kata *mubādalah* memiliki arti “saling tukar menukar”, “timbang balik”.<sup>11</sup> Sedangkan pada kamus modern seperti *Al Mu’jam Al Wasīf* yang berarti “tukar menukar bersifat timbal balik antara kedua pihak”. Dan dalam kitab *Al Mawrid* karya Dr. Rohi Baalbaki kata *mubādalah* dimaknai *muqābalah bi al miṣl* yakni “sesuatu yang dihadapkan dengan sesamanya.”<sup>12</sup> Dalam kamus Al Munawir *tabādul au mubādalah* artinya “barter” atau “tukar menukar”, *tabādul* sama halnya *musyārokah* yang artinya “timbang balik.”<sup>13</sup> Dan dalam bahasa inggris di terjemahkan

<sup>6</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah...*, h. 616

<sup>7</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir (Kamus Arab-Indonesia)*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, h. 64

<sup>8</sup> Ma’shum Ali, *Al amsilatul Tashrifiyah*, (Semarang: Pustaka Alawiyah, 1992), h. 14

<sup>9</sup> Syuhada’ Syarkun, *Ilmu Sharaf*, (Jakarta: Pusat: Pustaka Syarkun, 2014), h. 46

<sup>10</sup> Syuhada’ Syarkun, *Ilmu Sharaf...*, h. 59

<sup>11</sup> Abi Al-Fadl Jamaludin Muhammd Mukrim Ibnu Manshur, *Lisan Al Arabi*, (Beirut: Dar Sadr, t.th), Juz 11, h. 48

<sup>12</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah...*, h. 59

<sup>13</sup> Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir (Kamus Arab-Indonesia)...*, h. 65

dengan kata *reciprocal* artinya “timbang balik”, *reciprocity* artinya “hal timbal balik”, “pembalasan pertukaran (hak).”<sup>14</sup> Sedangkan pada kamus besar bahasa Indonesia (KBBI), kata “kesalingan” dipakai pada hal yang menunjukkan “timbang balik.”<sup>15</sup>

Berangkat dari pemaknaan tersebut, kata *mubādalāh* kemudian dikembangkan pada suatu perspektif dan pemahaman terhadap suatu jalinan tertentu antara dua pihak bersangkutan, dimana perspektif itu menganut nilai kerjasama, timbal balik, kesalingan, kemitraan dan juga prinsip resiprokal. Relasi disini yakni mencakup hubungan manusia menurut universal, baik pemimpin dan rakyat, anak dan orang tua, majikan dan buruh, guru dan murid, suami-istri, laki-laki dan perempuan, mayoritas dan minoritas dengan lingkungan sekitar, generasi masa kini dengan generasi selanjutnya, dan lain sebagainya. Pada intinya tidak terbatas pada relasi tertentu akan tetapi setiap relasi diharapkan memiliki prinsip resiprokal atau *mubādalāh*.<sup>16</sup>

## 2. Latar Belakang *Qirā'ah Mubādalāh*

Latar belakang munculnya perspektif dan metode *qirā'ah mubādalāh* terdiri dari dua hal, yakni faktor sosial dan faktor kebahasaan. Faktor sosial terkait dengan bagaimana cara masyarakat dalam memandang dan memaknai agama, yang sering memakai pengalaman laki-laki. Sementara itu, faktor kebahasaan terkait dengan susunan bahasa Arab yang merupakan bahasa dari teks-teks dasar Islam, dimana laki-laki dan perempuan dibedakan dalam bentuk kata kerja, kata benda, atau kata ganti; baik tunggal ataupun plural.<sup>17</sup>

*Pertama*, faktor sosial. Di kalangan masyarakat, cara pandang laki-laki lebih dominan dalam tafsir keagamaan. Perempuan dianggap hanya

---

<sup>14</sup> John M. Echols, dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: PT Gramedia, 2003), h. 470

<sup>15</sup> Software KBBI V Versi 0.4.0.

<sup>16</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 59-60

<sup>17</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 104

melengkapi hidup kaum laki-laki.<sup>18</sup> Seperti masalah tafsir mengenai bidadari untuk laki-laki shalih. Pemahaman keagamaan yang tersebar di masyarakat hingga saat ini ialah surga lebih banyak dijelaskan sebagai wahana puncak kepuasan dan kenikmatan laki-laki karena di surga kelak laki-laki akan ditemani para bidadari. Sedangkan puncak kenikmatan perempuan adalah ketika ia bisa melayani suami dan keluarga di surga dan membahagiakan mereka. Sang istri juga akan bersama para bidadari itu, ialah yang justru akan memimpin mereka dalam melayani suami dan keluarga. Serta di surga, seorang istri tidak akan merasa cemburu yang menyakitkan karena surga merupakan tempat kenikmatan sehingga rasa cemburu akan hilang dengan sendirinya.<sup>19</sup>

Permasalahan seperti kasus di atas ialah interpretasi dari pemahaman keagamaan yang tidak memanggil perempuan. Padahal perempuan juga merupakan makhluk yang berakal, berkeinginan, memiliki kesadaran dan pengharapan seperti laki-laki. Termasuk berharap untuk mendapatkan nikmat surga kelak. Apabila dipandang secara literal, pernyataan tersebut tidaklah seimbang dan masih memprioritaskan laki-laki.<sup>20</sup>

Dalam kasus lainnya, ialah apresiasi yang minim dari tafsir agama untuk perempuan yang berperan sebagai kepala keluarga dan menanggung beban keluarga. Realitas menunjukkan tidak sedikit perempuan yang bertanggung jawab atas keluarganya, mencari nafkah, mengurus dan memimpin keluarga. Namun, mereka tidak dianggap sebagai kepala keluarga secara sosial karena pemahaman sosial memandang bahwa rumah tangga harus dikepalai oleh orang berjenis kelamin laki-laki. Padahal, terdapat banyak kasus keluarga tanpa

---

<sup>18</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 104

<sup>19</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 40

<sup>20</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 42

tanggung jawab laki-laki, yang jika perempuan tidak menjalankan tanggung jawab ini, semua anggota keluarga akan terlunta-lunta.<sup>21</sup>

Demikianlah contoh bagaimana aktualisasi tafsir keagamaan sementara ini masih seperti ini adanya, dimana lebih sering dan dominan mempertimbangkan dari imajinasi dan pengalaman laki-laki. Sehingga, tafsir tersebut lebih mengutamakan laki-laki dan mengesampingkan perempuan.<sup>22</sup>

*Kedua*, faktor kebahasaan. Telah didapati bahwa bahasa Arab merupakan bahasa yang dipakai al-Qur'an, dimana terdapat perbedaan laki-laki dan perempuan pada struktur bahasanya dari tiap bentuk kata dan kalimat. Baik kata benda (*isim*, seperti kata *qari'* diperuntukkan laki-laki dan *qari'ah* diperuntukkan perempuan), kata kerja (*fi'il*, seperti kata *jalasa* bagi laki-laki dan *jalasat* bagi perempuan). Baik berupa bentuk *mufrad* (tunggal), *mutsanna* (berdua), maupun *jama'* (plural). Dalam rupa kata dan kalimat secara keseluruhan, harusnya redaksi bahasa Arab bagi perempuan berupa redaksi untuk laki-laki. Meskipun kata benda tersebut tidaklah mengandung jenis kelamin, misalnya pintu dan jendela, jadi tetap harus diredaksikan dan diimajinasikan sebagai laki-laki (*mudzakkar*) dan perempuan (*muannats*).

Pada kenyatannya, hampir seluruh ungkapan ayat al-Qur'an memakai ungkapan berbentuk *mudzakkar* (laki-laki). Sehingga *mukhatab* (yang disapa al-Qur'an secara susunan bahasa) ialah juga laki-laki. Ajaran, perintah, shalat, puasa, haji, hijrah, berbuat baik, menjaga diri dari fitnah dunia, mencari rezeki, mencari ilmu, mendidik keluarga, masuk surga dan menikmati segala yang ada di dalamnya, dan segala bentuk kenikmatan di surga lebih banyak disebutkan dalam redaksi laki-laki.

---

<sup>21</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 109

<sup>22</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 48

Ulama klasik menjelaskan bahwa: “redaksi al-Qur’an dengan bentuk laki-laki dianggap sebagai redaksi yang juga mencakup perempuan.” Pemahaman ini disebut dengan kaidah *taghlib*, atau pencakupan perempuan ke redaksi laki-laki. Faqihuddin mengutip dari Ibnu Qayyim al-Jauziyah, mengatakan bahwa “telah ditetapkan dalam kaidah syariah bahwa hukum-hukum yang diungkapkan dalam redaksi laki-laki, jika itu mutlak tanpa menyebut perempuan, maka redaksi itu mencakup sekaligus laki-laki dan perempuan.” Akan tetapi, bagaimana teknisnya, untuk ayat atau hadits apa saja, para ulama ushul fiqh masih memperdebatkan mengenai cakupan redaksi laki-laki terhadap perempuan.<sup>23</sup>

Untuk ayat-ayat tertentu, terutama mengenai kiprah yang biasanya dianggap maskulin, kaidah *taghlib* seringkali tidak dipahami demikian. Seperti yang dialami para sahabat perempuan mengenai hijrah dan jihad mereka yang dianggap tidak masuk dalam ayat-ayat hijrah dan jihad yang menggunakan redaksi laki-laki, meskipun sesungguhnya sudah ada ayat jihad dan hijrah dengan redaksi laki-laki yang seharusnya secara *taghlib* bisa mencakup perempuan.<sup>24</sup>

Dengan kaidah *taghlib*, dapat memberikan inspirasi teks keIslaman yang memakai ungkapan laki-laki haruslah ditelaah secara penuh kesadaran kalau perempuan adalah juga subjek. Akhirnya, perempuan dapat masuk ke tafsir keagamaan dan juga menjadi subjek yang mendapatkan kegunaan yang sama seperti laki-laki. Hal ini yang melatarbelakangi dan menjadi intisari dari perspektif *qirā’ah mubādalah* selanjutnya diterapkan dalam menelaah semua teks keislaman.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah...*, h. 112

<sup>24</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah...*, h. 113

<sup>25</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah...*, h. 115

### C. Sumber Inspirasi *Qirā'ah Mubādalāh*

Faqihuddin Abdul Kodir mengatakan bahwa *qirā'ah mubādalāh* atau prinsip kesalingan telah ada dalam ajaran Islam sejak awal agama Islam hadir. Akan tetapi karena faktor budaya dan terminologi yang kuat menjadikan *qirā'ah mubādalāh* meredup dalam konteks sosial dari waktu ke waktu.<sup>26</sup> Dalam kinerjanya, metode *qirā'ah mubādalāh* memiliki sumber inspirasi yang menjadi pijakan, di antaranya ialah sebagai berikut.

#### 1. Sumber Inspirasi dari Al-Qur'an

Al-Qur'an memuat berbagai prinsip ajaran bagi umat yang menganutnya, di antaranya berisi ajaran saling menghargai dan menghormati antara sesama makhluk tanpa memandang derajat, agama, jenis kelamin atau sebagainya. Maka dari itu, siapapun ia, laki-laki atau perempuan haruslah saling bekerjasama, saling menolong demi mencapai sebuah tujuan yang baik di bumi. Kesalingan menuntut untuk tidak melakukan kedholiman dengan mendominasi salah satu pihak karena hal tersebut melenceng dari nilai yang tertera dalam al-Qur'an.<sup>27</sup> Sebagaimana beberapa ayat sebagai berikut:

##### a) QS. al-Hujurāt [49]: 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ  
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti." (QS. al-Hujurāt [49]: 13)<sup>28</sup>

<sup>26</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 59

<sup>27</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 60

<sup>28</sup> Software Quran Kemenag

b) QS. an Nisā' [4]: 1

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

"Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)Nya; dandari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan namaNya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu." (QS. an-Nisā' [4]: 1)<sup>29</sup>

c) QS. al Māidah [5]: 2

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu melanggar syiar-syiar kesucian Allah, dan jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qala'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula) mengganggu orang-orang yang mengunjungi Baitulharam; mereka mencari karunia dan keridaan Tuhannya. Tetapi apabila kamu telah menyelesaikan ihram, maka bolehlah kamu berburu. Jangan sampai kebencian(mu) kepada suatu kaum karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan)

<sup>29</sup> Software Quran Kemenag

kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah sangat berat siksaan-Nya." (QS. al-Mā'idah [5]: 2)<sup>30</sup>

d) QS. al-Anfāl [8]: 72

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ  
 اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا  
 وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ  
 وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (Akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan." (QS. al-Anfal [8]: 72)<sup>31</sup>

Empat ayat tersebut merupakan contoh mengenai bagaimana hubungan kesalingan, kemitraan, kerjasama yang disarankan dalam al-Qur'an. Pada masing-masing surat diatas ada kata yang memiliki bentuk kesalingan (*mufā'alah*) dan kerja sama (*musyārahah*) berupa "ta'ārafū", "ta'āwanū", "tasā'alūn, dan ba'dhum awliyā'u ba'd". Keempat kata tersebut mengandung arti saling mengenal baik, saling memberikan pertolongan kebaikan, saling berbagi antara satu dengan yang lain, dan satu sama lain adalah penolong. Keempat ayat tersebut

<sup>30</sup> Software Quran Kemenag

<sup>31</sup> Software Quran Kemenag

menjadi inspirasi tentang pentingnya *qirā'ah mubādalah*, kerja sama dan kesalingan dalam sebuah relasi.<sup>32</sup>

## 2. Sumber Inspirasi dari Hadits

Selain al-Qur'an *qirā'ah mubādalah* juga memperoleh inspirasi dari teks-teks hadits. Baik teks-teks hadits yang bersifat umum yang berisikan prinsip kesalingan dan kerjasama dalam segala jenis relasi. Karena hubungan sosial yakni hubungan antara sesama manusia menjadi perhatian penting selain hubungan manusia dengan Tuhannya sebagai wujud saling menghargai sesama makhluk.<sup>33</sup> Beberapa teks hadits yang memberikan inspirasi *qirā'ah mubādalah* antara lain:

حَدَّثَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى كِلَاهُمَا عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَبْدِ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِنِّي حَرَّمْتُ عَلَى نَفْسِي الظُّلْمَ وَعَلَى عِبَادِي فَلَا تَظَالَمُوا وَسَاقَ الْحَدِيثَ بِنَحْوِهِ وَحَدِيثَ أَبِي إِدْرِيسَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ أَتَمَّ مِنْ هَذَا

*“Telah bercerita kepada kami Ishaq bin Ibrahim dan Muhammad bin Al-Muṣanna keduanya dari 'Abduṣ ṣamad bin 'Abdul Waris; mengkisahkan kepada kami Hammam; Telah mengkisahkan kepada kami Qatadah dari Abu Qilabah dari Abu Asma' dari Abu Zar dia mengatakan; sabda Rasulullah dalam merawikan dari Allah Tabaraka wa Ta'ala, "Aku telah mengharamkan kezaliman kepada diri-Ku dan hamba-Ku, maka janganlah kalian saling berbuat zalim dan seterusnya dengan Hadits yang serupa. Namun Hadits Abu Idris yang telah kami sebutkan lebih lengkap dari ini” (HR. Muslin No. 4674)<sup>34</sup>*

Dalam hadits Qudsi tersebut, Allah SWT menekankan bahwa *qirā'ah mubādalah* tidaklah cuma berlaku atas dzatNya dengan makhlukNya, melainkan berlaku antara sesama makhlukNya. Substansi penggunaan kata “*taẓālamū*” pada hadits ini ialah supaya tidak

<sup>32</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 62-63

<sup>33</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 83

<sup>34</sup> Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.

melakukan keburukan antar sesama, sebab perbuatan buruk berlawanan dengan nilai dan prinsip kesalingan dalam Islam.

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

*“Telah menceritakan pada kami 'Ubaidulloh bin Mu'az telah menceritakan kami bapakku bercerita kepada kami Syu'bah dari Qatadah dari Anas bin Malik berkata; Nabi bersabda, "Tidak (sempurna) iman seseorang dari kalian sehingga ia mencintai saudaranya sebagaimana mencintai dirinya sendiri". (HR. Ahmad No. 13452).<sup>35</sup>*

Pada hadits ini terlihat bagaimana seharusnya sebuah relasi dibangun, yaitu dengan menekankan pada terjalannya prinsip kesalingan (*mubādalah*) diantara kedua pihak dan menjadikan prinsip kesalingan sebagai dasar menilai keimanan seseorang. Islam menyatukan hubungan vertikal (manusia dengan Tuhan) dan hubungan horizontal (sesama makhluk). Saudara dalam konteks pada hadits tersebut dapat diartikan lebih dari hanya saudara kandung. Menurut KH. Achmad Shiddiq dalam acara Muktamar NU di Situbondo pada tahun 1984, hubungan persaudaraan dapat meliputi Ukhuwwah Islamiyyah (persaudaraan karena seagama), Ukhuwwah Wathaniyyah (persaudaran karena setanah air), dan Ukhuwwah Bashariyyah (persaudaraan karena sesama manusia).<sup>36</sup> Perspektif semacam ini menjadi sangat penting untuk membantu mewujudkan perdamaian dunia. Dasar lain yang memberi inspirasi adalah hadits sebagai berikut redaksi lengkapnya:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ وَعُثْمَانُ ابْنَا أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا وَجْرِيُّ الرَّازِيُّ ح وَحَدَّثَنَا وَاصِلُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ

<sup>35</sup> Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.

<sup>36</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 85

عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ وَقَالَ وَاصِلٌ قَالَ حَدَّثْتُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ ثُمَّ اتَّفَقُوا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَفَسَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ لَمْ يَذْكُرْ عُثْمَانُ عَنْ أَبِي مُعَاوِيَةَ وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ

*"Telah bercerita Abu Bakar dan Uşman -keduanya anak Abu Syaibah- secara makna, pada kami keduanya berkata; telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah -Uşman mengatakan- dan Jarir Ar Razi. (dalam jalur lain disebutkan) Telah menceritakan kepada kami Waşil bin Abdul A'la berkata, telah menceritakan kepada kami Asbaţ dari Al A'masy dari Abu şalih -Waşil berkata; aku diceritakan dari Abu şalih, kemudian keduanya sepakat- dari Abu Hurairah dari Nabi, beliau bersabda, "Barangsiapa meringankan satu kesusahan seorang muslim di dunia, maka Allah akan meringankan darinya satu kesusahan dari kesusahan-kesusahan pada hari kiamat. Barangsiapa memberi kemudahan kepada orang yang sedang kesulitan, maka Allah akan memberikan kemudahan kepadanya di dunia dan di akhirat. Barangsiapa menutupi aib seorang muslim, maka Allah akan menutupi aibnya di dunia dan di akhirat. Dan Allah akan selalu menolong seorang hamba selama hamba tersebut mau menolong saudaranya." Abu Daud berkata, "Riwayat Uşman dari Abu Mu'awiyah tidak menyebutkan, "Barangsiapa memberi kemudahan kepada orang yang sedang kesulitan." (HR. Abu Daud no 4295)<sup>37</sup>*

Dasar-dasar tentang perspektif kesalingan dijelaskan dalam hadits di atas secara jelas. Justru, kesalingan antar manusia memiliki relasi secara langsung dengan Tuhan. Prinsip *qirā'ah mubādalah* harus berawal dari diri sendiri, bukan hanya mengharapkan pihak lain, karena itulah Allah menginginkan keterlibatan-Nya dalam *qirā'ah mubādalah*. Dalam hadits-hadits Nabi terdapat adanya prinsip kesalingan secara jelas, ini

<sup>37</sup> Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.



مُوسَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثَةٌ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَأَدْرَكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّنَ بِهِ وَاتَّبَعَهُ وَصَدَّقَهُ فَلَهُ أَجْرَانِ وَعَبْدٌ مَمْلُوكٌ آدَى حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى وَحَقَّ سَيِّدِهِ فَلَهُ أَجْرَانِ وَرَجُلٌ كَانَتْ لَهُ أَمَةٌ فَغَدَّاهَا فَأَحْسَنَ غَدَاءَهَا ثُمَّ أَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ أَدْبَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ الشَّعْبِيُّ لِلْخُرَاسَانِيِّ خُذْ هَذَا الْحَدِيثَ بِغَيْرِ شَيْءٍ فَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِيمَا دُونَ هَذَا إِلَى الْمَدِينَةِ وَحَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ ح وَحَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ ح وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ كُلُّهُمْ عَنْ صَالِحِ بْنِ صَالِحٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَهُ

“Telah bercerita Yahya bin Yahya telah memberi kabar kepada kami Husyaim dari ṣālih bin ṣālih al-Hamdani dari Asy-Sya'bi dia berkata, "Saya melihat seorang laki-laki penduduk Khurasan bertanya kepada asy-Sya'bi, ia tanyakan, 'Wahai Abu 'Amru, orang-orang sebelum kami dari penduduk Khurasan berkata tentang seorang laki-laki yang membebaskan budak wanitanya kemudian menikahinya, maka laki-laki itu seperti orang yang mengendarai untanya?' ' Lalu asy-Sya'bi menjawab, " Abu Burdah bin Abu Musa telah bercerita kepadaku, dari bapaknya, dari Rasulullah bersabda, "Ada tiga orang manusia yang diberi pahala dua kali lipat: seorang lelaki Ahli Kitab yang beriman kepada nabinya, ketika ia berjumpa Nabi Muhammad kemudian beriman kepadanya, mengikuti dan membenarkannya, maka dia mendapat dua pahala. Kedua, seorang hamba sahaya yang menunaikan kewajibannya terhadap Allah dan kewajibannya terhadap tuannya, maka dia juga mendapat dua pahala. Ketiga, ialah seseorang yang mempunyai hamba sahaya perempuan, dia memberinya makan dengan baik, mendidiknya dengan sebaik-baik pendidikan, lalu memerdekakan dan menikahinya, maka dia juga mendapat dua pahala." Kemudian Asy-Sya'bi bilang kepada orang Khurasan itu, "Ambilah hadits ini dengan cuma-cuma (gratis), sungguh orang-orang dahulu melakukan perjalanan hingga madinah untuk sesuatu (mendapatkan hadits) yang kurang dari ini." Dan bercerita kepada kami Abu Bakar bin Abu Syaibah telah cerita kepada kami 'Abdah bin Sulaiman. (dalam riwayat lain disebutkan) Dan telah menceritakan kepada kami Ibnu Abu Umar telah cerita kepada kami Sufyan. (dalam jalur lain disebutkan) Dan telah bercerita kepada kami Ubaidullah bin

*Mu'az telah menceritakan kepada kami ayahku telah bercerita kepada kami Syu'bah seluruhnya dari ṣālih bin ṣālih dengan isnad ini, seperti hadits tersebut." (HR. Muslim no. 219)<sup>41</sup>*

Adapun Ibnu Hajar menjelaskan hadits tersebut sebagai berikut:

**حُكْمُ الْمَرْأَةِ الْكِتَابِيَّةِ حُكْمُ الرَّجُلِ كَمَا هُوَ مُطْرَدٌ فِي جِلِّ الْأَحْكَمِ حَيْثُ يَدْ  
خُلْنَ مَعَ الرَّجُلِ بِالتَّبَعِيَّةِ إِلَّا مَا خَصَّهُ الدَّلِيلُ**

*“Hukum perempuan ahli kitab, dalam hal ini sama halnya dengan laki-laki, begitu juga berlaku untuk semua hukum, dimana perempuan ikut masuk (dalam teks-teks) laki-laki, kecuali terdapat dalil yang mengecualikan.”<sup>42</sup>*

Pendapat Ibnu Hajar dapat ditarik kesimpulan bahwa “penyebutan laki-laki dalam teks hadits tidak mengecualikan atau mengeluarkan perempuan di dalamnya, akan tetapi perempuan ikut masuk bersama laki-laki dalam isi kandungan teks.”

Dengan demikian, metode interpretasi *qirā'ah mubādalah* sudah diulas secara khusus oleh para ulama klasik dalam kaidah *taglib al-muḥakkak al-muannaṣ*. Hanya saja minim penegasan di berbagai sisi dan tidak mendapatkan perhatian secara intens lebih lanjut terkait teks-teks yang sebenarnya diperuntukkan perempuan saja atau teks-teks tentang kemitraan kemitraan untuk menegaskan bahwa teks benar-benar menghadirkan kebaikan kepada laki-laki dan perempuan secara nyata dalam kehidupan sehingga melahirkan prinsip relasi seimbang.

#### 4. Sumber Inspirasi dari Ulama Kontemporer Abu Syuqqah

Selain kitab-kitab klasik, *qirā'ah mubādalah* gagasan Faqihuddin Abdul Kodir juga terinspirasi dari ulama dan intelektual Mesir bernama ‘Abdul Halim Muhammad Abu Syuqqah (1925-1995) yang memiliki pemikiran pada teks-teks hadits tentang isu gender. Abu Syuqqah

<sup>41</sup>Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.

<sup>42</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Fath al-Bari fi Sharh Ahih al-Bukhori*, (Beirut: Dar al Fikr, 1993), Juz 1, h. 192

merupakan seorang ulama moderat yang menginterpretasikan ulang-ulang teks-teks rujukan untuk memperbaiki kondii sosial umat Islam, khususnya pada isu-isu perempuan. Pendekatan tafsir Abu Syuqqah terdapat dalam karyanya *Tahrir al Mar'ah fi 'Aṣr al-Risālah*.

*Tahrir al Mar'ah fi 'Aṣr al-Risālah* (Emansipasi Perempuan pada Masa Kenabian) terdiri dari enam jilid yang memuat sekitar 2.697 hadits, selain itu kitab ini memperjuangkan empat gagasan utama dalam memahami teks hadits yakni; *Pertama*, kemanusiaan perempuan; *Kedua*, kehidupan yang ideal dalam Islam ialah tidak terdapatnya perbedaan dalam persoalan jenis kelamin di kehidupan bermasyarakat ; *Ketiga*, terjunnya perempuan dalam kegiatan publik; *Keempat*, nilai-nilai kebersamaan, kesalingan, kerja sama dan bahu-membahu antara suami dan istri dalam rumah tangga.<sup>43</sup>

Abu Syuqqah berpendapat bahwa bias laki-laki berpengaruh pada tahap pemaknaan teks Islam. Sehingga makna yang dihasilkan tidak seimbang, maka dari itu diperlukan metode khusus diantaranya mendasarkan pada tralitis sosial yang berkembang di masyarakat dan pemaknaan harus berdasarkan prinsip-prinsip islam fundamental.

Selain itu Abu Syuqqah juga menggunakan beberapa pendekatan dalam menafsirkan diantaranya yaitu; *Pertama*, mengaitkan teks-teks hadits dengan ayat-ayat al-Qur'an; *Kedua*, hanya mendapatkan teks-teks yang memiliki derajat shahih terutama bersumber dari Bukhari dan Muslim; *Ketiga* mengaitkan teks-teks hadits dengan ide dasar islam tentang keadilan dan kesetaraan.<sup>44</sup>

Metode dan konsep yang dilakukan Abu Syuqqah dalam melakukan pemaknaan baru terhadap teks-teks relasi tersebut dapat menumbuhkan kesadaran bahwa perempuan harus menjadi subjek dari semua teks

---

<sup>43</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 168-171

<sup>44</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 170-171

rujukan Islam. Selain itu, juga memberi inspirasi yang sangat kuat terhadap metode interpretasi *mubādalah*.

#### **D. Premis Dasar dan Skema Teks-Teks *Mubādalah***

##### 1. Premis Dasar *Qirā'ah Mubādalah*

Esensi perspektif *qirā'ah mubādalah* ialah jalinan dan kerja sama laki-laki dan perempuan dalam membentuk hubungan kehidupan, dalam kehidupan rumah tangga maupun publik. *Qirā'ah mubādalah* merupakan suatu perspektif yang mempertegas dan menjunjung tinggi prinsip kerja sama dan jalinan laki-laki dan perempuan pada seluruh ayat, hadits, dan teks hukum lain dimana posisi laki-laki dan perempuan diperjelas sebagai subjek yang sama-sama dituju oleh teks-teks sumber Islam.<sup>45</sup>

Premis dari *qirā'ah mubādalah* adalah bahwa wahyu Islam diturunkan kepada laki-laki dan perempuan. Sehingga semua teks Islam ditujukan dan menyaasar mereka berdua, hukum-hukumnya pun diberikan bagi kemaslahatan keduanya yang terlibat dalam teks baik secara jelas maupun tersembunyi. Sebagai contoh apabila di dalam teks tersebut hanya menyebutkan kepentingan salah satu pihak secara eksplisit yakni laki-laki saja, harus ditampakkan jika secara implisit makna teks tersebut juga terkandung makna bagi seorang anak. Hal sebaliknya juga terjadi apabila teks secara eksplisit hanya menyebutkan perempuan maka secara implisit menyebutkan laki-laki.<sup>46</sup>

Dalam metode interpretasi *qirā'ah mubādalah* berdasar pada tiga premis dasar, yaitu:

- a. Islam datang kepada laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya juga hendaklah ditujukan kepada keduanya.
- b. Prinsip hubungan keduanya ialah kesalingan dan kerja sama, tidak bersifat dominasi dan otoriter.

---

<sup>45</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 195

<sup>46</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 195-196

- c. Teks Islam selalu terbuka dikaji kembalikan supaya kedua premis sebelumnya dapat tercermin pada pemaknaan.

Berdasar ketiga premis dasar di atas, *qirā'ah mubādalah* bekerja untuk mendapatkan ide-ide pokok dari teks yang ditelaah supaya selalu sesuai prinsip Islam secara menyeluruh dan resmi untuk seluruh orang, laki-laki dan perempuan.<sup>47</sup>

Tanpa reinterpretasi, keseluruhan nilai yang diinginkan *qirā'ah mubādalah* tidak bisa terpenuhi. Para ulama klasik dan kontemporer secara sadar meyakini bahwa teks itu terbatas (*qaṭ'i*), sedangkan penafsiran bersifat tidak terbatas selama mengikuti kaidah-kaidah yang telah disetujui oleh kajian ilmiah Teks al-Qur'an dan Hadits.<sup>48</sup>

## 2. Skema Teks-Teks *Mubādalah*

Teks-teks yang mengandung kedua jenis kelamin yakni laki-laki dan perempuan sebagai ide atau gagasan *mubādalah* memiliki klasifikasi khusus. Teks tersebut ada yang eksplisit (*manṭūq*) dan implisit (*mafḥūm*). Pada teks eksplisit struktur kalimat kedua jenis kelamin (laki-laki dan perempuan) atau kedua pihak yang berhubungan sudah disebutkan dalam teks, sedangkan teks implisit hanya menyebutkan salah satu jenis kelamin atau pihak dan tidak menyebutkan pihak yang lain. Maka, teks yang gagasan *mubādalah*-nya sudah eksplisit tidak memerlukan interpretasi *mubādalah*, melainkan menjadi inspirasi kerja untuk teks yang implisit.<sup>49</sup>

Teks-teks yang *mubādalah*-nya masih implisit ada dua, yakni teks yang sudah ditafsirkan oleh ulama dengan kaidah *taglib aẓ-ẓukur 'ala al-inās* (struktur kalimat laki-laki harus memasukkan jenis kelamin perempuan); dan teks yang belum mengandung gagasan *mubādalah* dan

---

<sup>47</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 196

<sup>48</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadits*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014), h. Viii

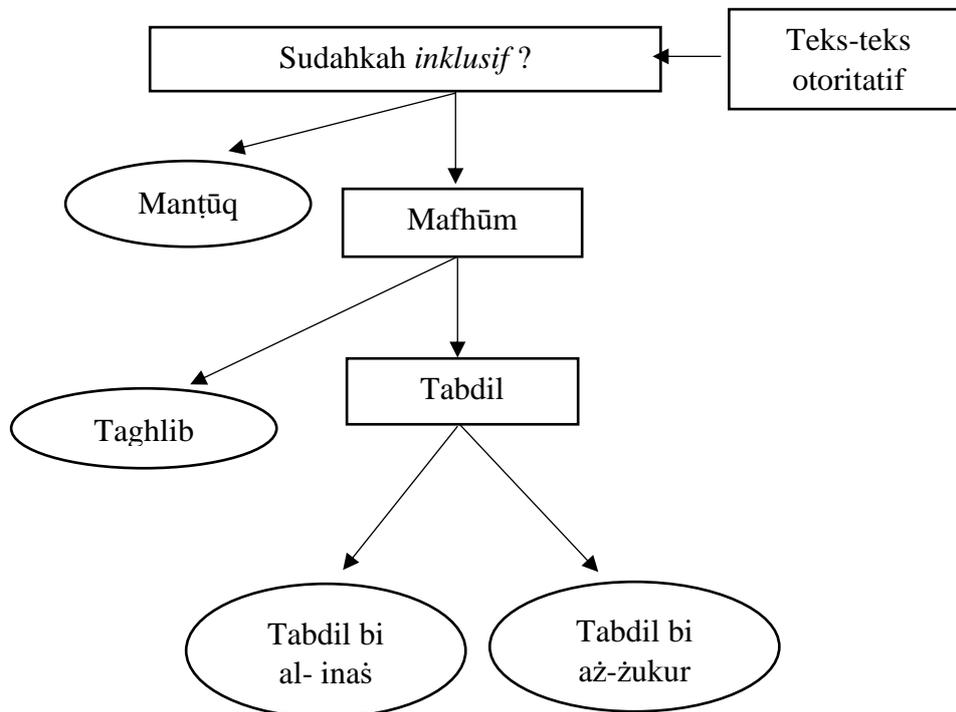
<sup>49</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 210

belum di-*taghlib* (jenis kelamin perempuan masuk di bentuk laki-laki) oleh ulama sebelumnya. Adapun teks implisit *mubādalah* yang belum di-*taghlib* (struktur laki-laki masih eksklusif untuk laki-laki, dan struktur perempuan masih eksklusif untuk perempuan) menggunakan kerja interpretasi *tabdil* yaitu mengubah subjek dari laki-laki menjadi perempuan (*tabdil bi al- inas*), dan perempuan menjadi laki-laki (*tabdil bi az-żukur*).

Selain itu teks yang eksplisit *mubādalah* juga ada tiga jenis. *Pertama*, teks yang mengungkapkan kedua pihak yang bersangkutan dan kemitraan serta kerjasama antara keduanya pula (*al-jinsain wa al-musyārahah*). *Kedua*, teks yang mengungkapkan kedua belah pihak, tetapi tidak menyebutkan kerja sama serta kemitraan antara keduanya secara langsung (*al-jinsain wa la al-musyārahah*). *Ketiga*, teks yang menyebutkan kerja sama serta kemitraan, namun tidak menyebutkan secara khusus kedua pihak yang bersangkutan (*al-musyārahah la al-jinsain*). Untuk mendapatkan gambaran yang lebih jelas, dapat dilihat pada bagan berikut:<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 210



Skema Teks-Teks Mubādalah

### E. Metode dan Cara Kerja *Qirā'ah Mubādalah*

Pengoperasian metode *qirā'ah mubādalah* untuk interpretasi teks-teks Islam dapat diringkas dalam tiga tahap yang harus diselesaikan. *Pertama*, yaitu mendapatkan dan menekankan prinsip-prinsip nilai Islam yang menyeluruh sebagai dasar dalam memaknai. Prinsip itu sifatnya global mencakup semua tema (*al-mabādi'*) dan sifatnya khusus (*al-qawā'id*). Prinsip ini menjadi pijakan dari segala interpretasi dalam berbagai cara atau teknik *qirā'ah mubādalah*. Tetapi, bagi sebagian orang yang sudah mempunyai pengetahuan yang kuat, biasanya langkah ini sering dilewati dan bisa melangkah ke langkah kedua.<sup>1</sup>

Menurut Faqihuddin, yang seharusnya menjadi prinsip ialah ajaran yang melampaui perbedaan gender. Misalnya, ajaran tentang iman yang menjadi dasar setiap amal perbuatan, bahwa perbuatan baik akan diganjar pahala,

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 200

dan kebaikan itu tidak dibeda-bedakan menurut jenis kelamin. Demikian pula mengenai keadilan yang harus dijaga, kebaikan dan kasih sayang yang harus dicurahkan. Ayat-ayat prinsip *al-mabādi'* maupun *al-qawā'id* haruslah menjadi ide awal sebelum melakukan praktik penafsiran ayatlain yang bersifat sebagian.<sup>2</sup>

Tahap *kedua*, yaitu mendapati ide pokok yang terekam pada teks yang ditafsirkan. Teks bersifat relasional baik di dalam al-Qur'an maupun hadits sebagian besar bersifat aplikatif, fragmentaris, materiel dan datang menjadi contoh tertentu bagi prinsip Islam dalam ruang dan waktu. Maka dari itu, teks relasional yang sifatnya aplikatiff-praktis perlu didapati ide pokoknya untuk mendapatkan hubungan dengan teks yang sifatnya prinsipal-universal.<sup>3</sup>

Dengan kata lain, secara sederhana, langkah kedua bisa dilaksanakan melalui cara membuang subjek juga objek pada teks yang ditafsirkan. Sehingga secara langsung predikat pada teks menjadi ide utama yang bagi keduanya. Tahap ini bisa dilaksanakan menggunakan metode-metode ushul fikih sebagai alat bantu seperti *qiyas*, *istihsān* dan pencarian makna suatu lafadz (*dalālāt al-lafẓ*) atau dengan konsep dan metode *maqasid al-syari'ah* untuk memperoleh makna atau ide pokok dalam teks. Metode tersebut dipakai untuk memperoleh makna yang dikandung teks, kemudian dikaitkan dengan prinsip-prinsip dari tahap pertama.

Makna utama yang diperoleh di tahap kedua dibawa pada prosedur interpretasi *mubādalah*. Apabila para ulama klasik sudah memperlakukan teks secara *taghlib* dan *mubādalah*, maka hanya perlu penegasan mengenai kesalingan hubungan antara laki-laki dan perempuan yang begitu penting. Namun, bila belum atau masih tidak jelas maka perlu menuju tahap ketiga.<sup>4</sup>

Tahap *ketiga*, menurunkan ide yang diperoleh pada teks dari kepada jenis kelamin atau pihak lain yang tidak di sebutkan teks, agar teks tidak

---

<sup>2</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 200-201

<sup>3</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 201

<sup>4</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 202

berpaku satu jenis kelamin atau satu pihak, namun memenuhi jenis kelamin dan pihak bersangkutan. Sehingga metode *qirā'ah mubādalah* memberi penegasan makna yang terkandung dalam teks berlaku bagi semua pihak bersangkutan.<sup>5</sup>

Untuk mempermudah penjelasan mengenai kinerja *qirā'ah mubādalah*, berikut contoh langkah-langkah di atas digunakan pada QS. Āli 'Imrān [3]: 14 berdasarkan pemaknaan yang dilakukan Faqihuddin.

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ  
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ

"Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik." (QS. Āli 'Imrān [3]: 14)<sup>6</sup>

Pada konteks ayat di atas yang dibicarakan dalam ayat ini perihal "menjaga diri" dari segala bentuk *nafsu* dan *syahwat* bagi setiap manusia karena pada hakikatnya manusia diciptakan untuk mencintai perhiasan dunia berupa perempuan. Menurut Faqihuddin apabila laki-laki harus membentengi diri dari perempuan yang bukan halalnya (makna tekstual), maka seorang perempuan juga harus membentengi diri dari laki-laki yang bukan halalnya (makna resiprokal). Sedangkan, sejauh ini hanya makna yang pertama yang dipahami dan disebarkan dan dipakai menekankan "perempuan sebagai fitnah". Lelaki sebagai subjek yang mencintai dan perempuan sebagai objek yang dicintai.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 202

<sup>6</sup> Software Quran Kemenag

<sup>7</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, "Mafhum Mubādalah: Ikhtiar Memahami Quran dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender", *Journal Islam Indonesia*, Vol. 6, No. 2, 2016, h. 15

Ayat ini dianggap sebagai ayat relasi karena memposisikan manusia yang sering dipahami sebagai laki-laki berelasi secara berhadapan dengan perempuan.<sup>8</sup> Maka membaca ayat secara *mubādalah* dianggap penting supaya kaum perempuan tidak selalu disudutkan sebagai penyebab semua persoalan., dan agat perempuan masuk dalam kategori manusia yang diajak bicara oleh al-Qur'an. Apabila laki-laki sebagai mausia yang memiliki tanggung jawab, diminta agar waspada maka sebagai perempuan seharusnya diminta agar waspada pula sebagaimana laki-laki karena sesama manusia. Pertanyaanya kemudian apakah perempuan bisa menjadi subjek dari pernyataan tersebut?. Kenyataanya bahwa perempuan tidak hanya menggoda laki-laki akan tetapi juga digoda laki-laki, dengan seperti itu secara *qirā'ah mubādalah* perempuan bisa menjadi subjek pada ayat itu dan menjadi orang yang dihimbau untuk berwaspada dari peluang godaan perhiasan dunia yakni laki-laki. Mengenai prosesnya adalah sebagai berikut:

*Pertama*, menegaskan prinsip keislaman dengan merujuk pada teks yang membahas mengenai anjuran melakukan kebaikan dan waspada dari perilaku buruk. Salah satunya yakni QS. at-Taubah [9]:71 yang meminta sesama manusia untuk saling mengingatkan dalam kebaikan dan menjauhi perbuatan buruk.

*Kedua*, berdasarkan prinsip yang terdapat dalam langkah pertama, maka *Āli 'Imrān* [3]: 14 mengandung ide berupa himbauan pada manusia agar berwaspada terhadap pesona dunia. Gagasan dalam langkah kedua ini lahir dari pondasi ayat at-Taubah. Akan tetapi apabila menggunakan langkah yang sederhana dapat dilakukan dengan membuang subjek dan objek, sementara pesan dan makna ayat terdapat pada predikat kalimat yakni waspada dari tergodaan terhadap sesuatu. Subjek pada ayat ini yakni laki-laki dan objek nya adalah perempuan. Apabila subjek dan objek dihilangkan, ayat ini berbicara kewaspadaan seseorang dari tergodaan

---

<sup>8</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Maḥmūm Mubādalah: Ikhtiar Memahami Quran dan Hadits...*, h. 15

terhadap pesona orang lain. makna dan gagasan ini kemudian digunakan kepada langkah ketiga.

*Ketiga*, berdasarkan kedua langkah sebelumnya dilihat secara tekstual ide pikiran tentang kewaspadaan diperuntukkan kepada laki-laki atas perempuan, menurut *mubādalah* ide yang sama juga diperuntukkan perempuan agar berwaspada dari lelaki dan fitnah dunia lainnya. Sehingga, perempuan maupun lelaki merupakan sumber pesona satu sama lain. sisi lainnya keduanya diminta tidak saling memberikan pesona dan berwaspada atas pesona pihak lain.

Ayat di atas merupakan contoh kasus “manusia” laki-laki sebagai pembaca dan pengguna ayat. Dalam kehidupan nyata sehari-hari berelasi, secara *mubādalah* laki-laki dapat sebagai fitnah yang menggoda bagi perempuan, begitupula perempuan dapat pula sebagai penggoda dan fitnah laki-laki<sup>9</sup>

Selain diterapkan pada al-Qur’an, *qirā’ah mubādalah* juga dapat diterapkan pada hadits dengan langkah seperti yang sudah dijelaskan di muka. Sebagaimana contoh yang dijelaskan Faqihuddin mengenai hadits yang menyatakan bahwa perempuan atau istri yang tidak memenuhi kebutuhan biologis suami, malaikat akan melaknatnya.

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيئَ لِعَنْتِهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

“Jika seorang suami mengajak istrinya ke atas ranjangnya, tetapi ia tidak mematuhi, maka para Malaikat akan melaknatnya sampai pagi.” (HR. Bukhari, no. 5193).<sup>10</sup>

Hadits tersebut memiliki pertanyaan *mubādalah* yakni: bagaimana dengan laki-laki yang tidak melayani kebutuhan biologis istrinya, atau menceraikannya seenaknya saja? Apakah laki-laki juga termasuk pada teks hadits tersebut yang secara lafal untuk perempuan? Apakah hanya

h. 18 <sup>9</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Maḥmūm Mubādalah: Ikhtiar Memahami Quran dan Hadits...*,

<sup>10</sup> Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.

perempuan yang diminta untuk mendatangkan kebaikan kepada suami dan menjaga hubungan agar tetap langgeng? Apakah laki-laki tidak diminta oleh Islam untuk juga memelihara hubungan suami-istri agar tetap kuat, menyenangkan dan memberi kebaikan?.<sup>11</sup>

Untuk memaknai hadits tersebut secara *mubādalāh*, pertama kita harus merujuk kembali kepada ayat-ayat atau hadits-hadits sebagai pondasi langkah pemaknaan selanjutnya yang menyatakan prinsip Islam (*mabādi'*) bahwa laki-laki dan perempuan diminta Islam untuk beriman, berbuat baik, melayani orang lain dan menjaga keutuhan rumah tangga. Begitu pun prinsip relasi pasutri (*qawā'id*) bahwa suami istri harus bermitra, saling berbuat baik satu sama lain, dan keduanya menjaga ikatan pernikahan dengan kokoh.

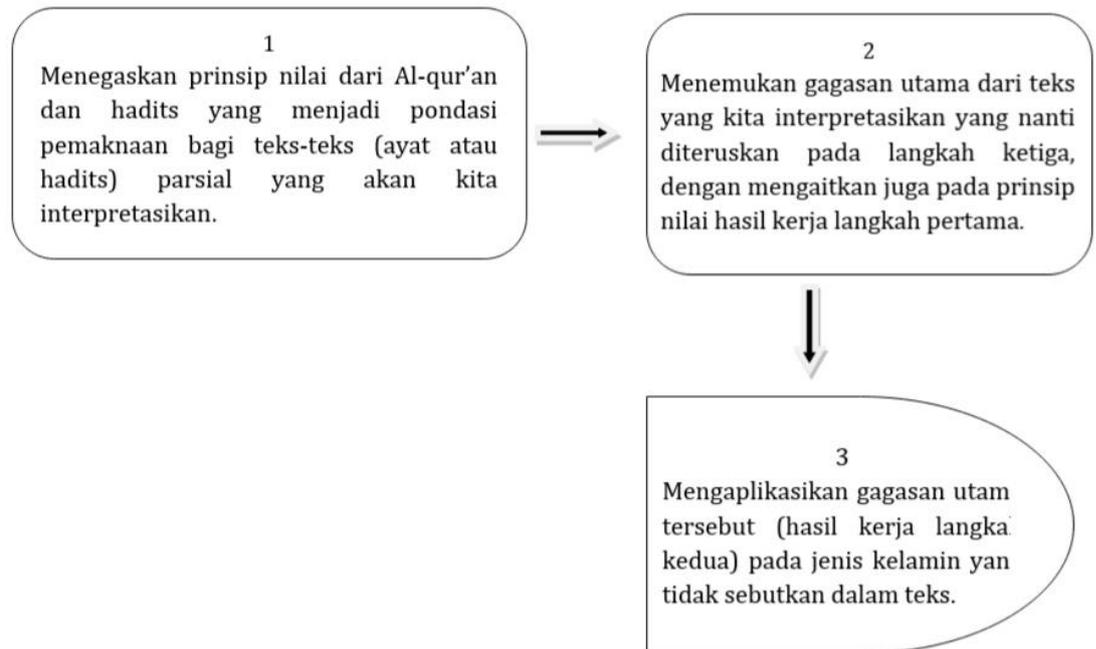
Pada langkah kedua, menggunakan cara sederhana dengan menghilangkan subjek dan objek. Maka gagasan utama pada hadits tersebut ialah mengenai orang yang tidak melayani kebutuhan seks pasangan. Selanjutnya pada langkah ketiga, gagasan utama ini diberlakukan pada laki-laki yang tidak mau melayani kebutuhan biologis istrinya.<sup>12</sup>

Jadi, perspektif dan metode *mubādalāh* menegaskan bahwa hubungan antara suami istri harus dipelihara oleh keduanya. Sebab itu, gagasan utama dari hadits tersebut adalah mengenai pentingnya melayani kebutuhan biologis pasangan. Sehingga, suami juga dituntut hadits untuk melayani kebutuhan biologis istri dan bisa diancam mendapatkan laknat malaikat jika tidak memenuhinya.

---

<sup>11</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 207

<sup>12</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh...*, h. 208.



**Diagram Alur Kerja Interpretasi Mubadalah**

## BAB IV

### MAKNA *QIWĀMAH* DALAM QS. AN-NISĀ' [4]: 34 PERSPEKTIF *QIRĀ'AH MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL KODIR DAN IMPLEMENTASINYA DI KONTEKS MASA KINI

#### A. Makna *Qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 Perspektif *Qirā'ah Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir

*Qirā'ah mubādalah* merupakan sebuah metode interpretasi yang memastikan laki-laki dan perempuan menjadi subjek setara, dimana mereka sama-sama dituju dan terkandung dalam makna yang ada di dalam teks tersebut.<sup>1</sup> Adapun fokus pembahasan ini ditujukan pada persoalan *qiwāmah* dalam rumah tangga. Dalam bukunya, Faqihuddin menjelaskan bahwa ayat *qiwāmah* terdapat pada QS. an-Nisā' [4]: 34.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ<sup>٢</sup> فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطُتٌ حَافِظَاتٌ لِّمَا كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِنَّ<sup>٣</sup> وَالتِّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا<sup>٤</sup> إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.” (QS. an-Nisā' [4]: 34)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 60

<sup>2</sup> Software Quran Kemenag

Dalam pandangan *mubādalah*, *qiwāmah* tidak sedang menyatakan kepemimpinan laki-laki kepada perempuan atas dasar gender, sebab pemaknaan tersebut tidaklah sesuai dengan prinsip Islam. Menurut Islam, seorang tidak dibebani tanggung jawab hanya karena faktor jenis kelamin semata, namun disebabkan kapasitas yang dimiliki dan perolehan yang didapat. Tafsir *mubādalah* mempertegas bahwa ayat ini berisi tentang panduan kepada mereka yang mempunyai keutamaan (*fadhl*) dan harta (*nafaqah*) supaya bertanggung jawab menyokong yang tidak mampu dan tidak mempunyai harta. Gagasan ini sifatnya menyeluruh dan dapat di-*mubādalah*-kan.<sup>3</sup>

Pada ayat tersebut laki-laki disebut secara eksplisit karena situasi riil ketika ayat turun, serta keadaan pada umumnya hingga kini. Akan tetapi, secara substansi ayat tersebut sesungguhnya merujuk siapa saja yang mempunyai harta untuk menanggung dan menopang anggota keluarga yang tidak berharta. Sehingga QS. an-Nisā' [4]: 34 menyapa dan menasihatkan kepada laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang harus ikut bertanggung jawab apabila mempunyai kemampuan dan harta untuk menafkahi. Faqihuddin juga mengatakan bahwa *qiwāmah* yang dapat berarti pemimpin, pelindung dan penanggung jawab sesungguhnya menasihatkan dan diperuntukkan kepada laki-laki dan perempuan.<sup>4</sup>

Dalam memaknai kata "*ar-rijālu*" pada ayat tersebut, Faqihuddin menyebutkan bahwa kata "*ar-rijālu*" tidak diartikan sebagai laki-laki secara khusus, dan makna ini sesungguhnya berlaku pada ayat-ayat lain. Seperti kata "*rijālun*" sebagai orang-orang yang bersuci yang terdapat pada QS. at-Taubah [9]: 108, atau orang-orang yang komitmen untuk selalu berdzikir dalam QS. an-Nur [24]: 37, dan orang-orang akan memperoleh sesuatu yang dijanjikan Allah SWT. yang terdapat pada QS. al-Ahzāb [33]: 23. Ia melanjutkan, jikapun kata "*rijālun*" diartikan sebagai laki-laki dalam ayat-ayat ini, maka ini hanya sebagai contoh, karena perempuan yang bersuci,

---

<sup>3</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 380

<sup>4</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 380-381

suka berdzikir, dan memperoleh janji Allah SWT masuk ke dalam substansi ayat-ayat tersebut. Pemaknaan seperti ini untuk ketiga ayat tersebut diterima oleh para ulama klasik. Hanya perlu memberlakukan pemaknaan tersebut pada ayat tentang nafkah suami/laki-laki pada QS. an-Nisā' [4]: 34. Sehingga ayat ini juga menyasar dan menyapa laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang harus ikut bertanggung jawab jika memiliki kemampuan dan harta untuk menafkahi.<sup>5</sup>

Dalam kesempatan lain, Faqihuddin juga mengatakan bahwa hubungan suami-istri dalam keluarga adalah hubungan berpasangan seperti yang telah disebutkan dalam QS. ar-Rum. Menurutnya, berpasangan satu sama lain ialah sebagai teman, mitra atau sahabat untuk mengarungi segala yang terjadi secara bersama. Ia menambahkan, dalam QS. al-Baqārah [2]: 187 disebutkan secara jelas dan tegas bahwa "*istri adalah pakaian bagi suami dan suami adalah pakaian bagi istri*". Sehingga di sini jelas bahwa suami bukanlah imam bagi istri dan istri bukanlah makmum bagi suami, tetapi keduanya adalah "pakaian" yang saling menutupi, memberi citra baik, menutupi kekurangan satu sama lain dan memberi kenyamanan.<sup>6</sup>

Relasi antara suami dan istri harus saling menopang dan memberikan kebaikan bagi keduanya. Ia bukanlah hubungan yang dominatif, salah satu pihak kepada pihak lain. Tetapi itu ialah relasi *zawāj* (berpasangan), *mubādalah* (kesalingan), *mu'āwanah* (kemitraan), dan *musyāarakah* (kerja sama).<sup>7</sup> Akan tetapi, secara prinsip, perempuan juga berhak untuk bekerja secara produktif. Sebagai konsekuensinya, secara *mubādalah*, perempuan memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk menanggung beban keluarga. Sehingga perempuan juga dapat dituntut untuk berkontribusi dalam hal nafkah.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 380-381

<sup>6</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Suami bukan Imam, Istri bukan Makmum - Kang Faqih Abdul Kodir*, (8 Juli, 2020), *YouTube*, diakses dari <https://www.youtube.com/watch?v=pdBocNduyY> menit 2.30 – 3.40 pada 11 Desember 2021.

<sup>7</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 370

<sup>8</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah...*, h. 379

Dalam bukunya Faqihuddin, penjelasan tentang *qiwāmah* dalam perspektif *mubādalah* hanya terdapat dua halaman. Dalam penjelasannya hanya dijelaskan secara umum dan juga tidak menguraikan tentang bagaimana metode dan langkah pemaknaan *qirā'ah mubādalah* ke dalam ayat *qiwāmah* pada QS. an-Nisā' [4]: 34 sehingga menghasilkan pemaknaan yang setara. Beliau hanya menguraikan gagasan utama dalam QS. an-Nisā' [4]: 34. Oleh sebab itu, penulis menganggap perlu dilakukan penjelasan terhadap hal tersebut. Uraian langkah-langkah pemaknaan secara *mubādalah* terhadap ayat *qiwāmah* sangatlah diperlukan. Di sini, penulis memakai metode *qirā'ah mubādalah* yang Faqihuddin tawarkan dengan menerapkan metode dan langkah tersebut.

*Pertama*, kita mengacu pada ayat tentang prinsip-prinsip Islam. Dalam hal ini ialah prinsip mengenai melakukan kebaikan dan menolong satu sama lain. Prinsip ini memiliki sifat universal dan tentunya keduanya wajib melakukan, laki-laki ataupun perempuan. Banyak ayat al-Qur'an yang menerangkan mengenai berperilaku baik dan memerintahkan untuk saling menolong dan berada pada jalan kebenaran.

Salah satunya, yang diambil penulis, perintah melakukan kebaikan yang disebutkan dalam QS. at-Taubah [9]: 71.<sup>9</sup> Ayat ini menekankan bentuk kesalingan dan kerja sama secara eksplisit antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ranah sosial maupun rumah tangga. Frasa "*baynakum*", atau "*ba'dhukum 'ala ba'dh*" merupakan bentuk eksplisit dari makna kesalingan dan kerja sama antara mereka.<sup>10</sup> Jadi, suami maupun istri harus sama-sama membangun kehidupan dan menjaga keutuhan rumah tangga dengan saling

---

<sup>9</sup> "Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana." (QS. at-Taubah [9]: 71)

<sup>10</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 7

menghormati, melakukan kebaikan dan saling menolong antara satu sama lain, dan tidak bisa apabila hanya dilakukan oleh salah satu saja.

*Kedua*, gagasan utama yang penulis temukan dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 tersebut ialah laki-laki atau suami merupakan pemimpin, pelindung, penanggungjawab perempuan (istri). Dalam ayat ini dijelaskan bahwa alasan laki-laki sebagai pemimpin atau penanggungjawab perempuan karena keutamaan berupa fisik dan akal yang Allah SWT berikan kepadanya dan karena laki-laki memberi nafkah kepada perempuan. Ayat ini berisi mengenai fungsi tanggung jawab laki-laki yang secara umum memiliki kapasitas dan harta yang lebih.

Cara lain yang lebih sederhana pada langkah kedua ialah dengan membuang subjek dan objek dari teks tersebut, kemudian diambil makna dalam predikat ayat tersebut. Menurut pemahaman penulis, subjek dalam ayat ini adalah kata *ar-rijāl*, predikatnya ialah kata *qawwāmuna* sebagai objek dalam teks. Sehingga dapat dipahami bahwa laki-laki merupakan *qawwām* (pemimpin, pelindung atau penanggung jawab) perempuan dalam rumah tangga karena kapasitas berupa kekuatan fisik yang dimiliki dan pemberian nafkah kepada istri. Jika subjek dan objek dibuang, ayat ini memiliki gagasan tentang seorang yang memiliki keutamaan dari Allah SWT berupa kapasitas fisik dan memiliki harta dituntut untuk bertanggung jawab menopang mereka yang tidak mampu dan tidak mempunyai harta.

*Ketiga*, jika secara literal gagasan tentang kepemimpinan atau tanggung jawab dalam rumah tangga dibebankan kepada laki-laki karena memiliki kapasitas lebih berupa fisik yang kuat dan memberi nafkah kepada istri dan keluarganya, maka secara *mubādalāh* perempuan juga dapat menjadi *qawwām* atau penanggung jawab rumah tangga apabila perempuan memiliki kapasitas dan harta yang lebih dari laki-laki serta mampu memberikan nafkah untuk keluarganya. Jadi, baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki kewajiban dan tanggung jawab terhadap kebutuhan rumah tangga mereka, maka pencarian nafkah pun juga

merupakan tanggung jawab bersama, bukan hanya suami, istri pun juga diberi kewajiban dan tanggung jawab mencari nafkah.

Dalam *mubādalah*, hubungan antara suami istri dalam rumah tangga haruslah berupa relasi berpasangan (*zawāj*), kesalingan (*mubādalah*), kemitraan (*mu'āwanah*), dan kerja sama (*musyārahah*).<sup>11</sup> Berdasarkan prinsip relasi tersebut maka dapat penulis katakan bahwa suami dan istri merupakan rekan kerja atau mitra dalam berumah tangga. Keduanya memiliki posisi yang sejajar, tidak ada yang ditinggikan dan tidak ada yang lebih rendah, serta saling membantu satu sama lain. Apabila laki-laki bekerja mencari nafkah, istri mengurus rumah tangga. Begitupula sebaliknya, apabila istri bersedia bekerja mencari nafkah, maka suami juga harus bersedia melakukan pekerjaan rumah tangga. Hal ini juga mencakup semua kerja dan peran dalam rumah tangga yang lain seperti mengasuh anak dan lain sebagainya yang merupakan tanggung jawab dan beban yang dibagi bersama, kepada laki-laki dan perempuan, sehingga keduanya harus saling bersinergi.

Menurut pandangan *mubādalah* kewajiban nafkah merupakan tanggung jawab bersama suami dan istri, apabila salah satu dari mereka lebih mampu dan memiliki kapasitas serta memiliki harta, maka ia harus menopang yang tidak mampu. Sehingga pencarian nafkah diutamakan kepada suami. Jika suami berhalangan, pemenuhan nafkah bisa dilakukan oleh istri. Dan jika keduanya sama-sama mampu, pencarian nafkah dapat dilakukan secara bersama-sama atau sesuai kesepakatan yang telah dibuat bersama. Apabila istri yang menjadi penanggung jawab keluarga, posisi tersebut tidak boleh menjadikan istri bersikap otoriter dan sewenang-wenang kepada suami, serta tidak menghilangkan kepatuhan dan rasa hormatnya terhadap suami. Begitupula sebaliknya, apabila tanggung jawab

---

<sup>11</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah ...*, h. 370

nafkah di tangan suami, ia harus tetap menghargai dan menghormati istrinya.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa secara *mubādalah* makna *qiwāmah* yang berarti pemimpin, pelindung, atau penanggung jawab dalam rumah tangga yang terdapat dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 menyasar dan menyapa laki-laki dan perempuan sebagai subjek, sehingga baik laki-laki dan perempuan sama-sama berkewajiban untuk bertanggung jawab terhadap rumah tangganya apabila memiliki kemampuan dan harta untuk menafkahi keluarga karena laki-laki dan perempuan merupakan sama-sama makhluk yang memiliki kedudukan setara dan sama-sama memiliki hak untuk bekerja dan berkarya.

#### **B. Implementasi Makna *Qiwāmah* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 Perspektif *Qirā'ah Mubādalah* di Konteks Masa Kini**

*Qirā'ah mubādalah* ialah metode interpretasi yang menginteraksikan teks dan realitas untuk memperoleh makna konstruktif yang dapat mengangkat prinsip-prinsip relasi antara laki-laki dan perempuan dalam ranah rumah tangga. Ketika diterapkan pada ayat *qiwāmah* QS. an-Nisā' [4]: 34 menghasilkan pandangan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan subjek yang sama-sama dapat masuk ke dalam teks, sehingga laki-laki dan perempuan sama-sama dikenai kewajiban dan tanggung jawab dalam pencarian nafkah keluarga. Keduanya merupakan mitra yang harus saling bekerjasama, saling menopang, dan tidak ada yang lebih unggul serta tidak ada yang lebih rendah.

Pandangan *mubādalah* yang menjunjung tinggi kesetaraan gender ini dapat melahirkan relasi pasutri setara dalam berumah tangga dan menghindarkan dari sikap otoriter dan dominasi salah satu pihak kepada pihak yang lain. Keduanya sama-sama mendapat ruang untuk bekerja dan berpendapat serta hak untuk dihargai dan dihormati.

Di zaman modern ini, perempuan yang terjun dalam dunia pekerjaan bukanlah hal yang asing lagi di kalangan masyarakat. Hak-hak perempuan

saat ini setara dengan laki-laki, menjadikan perempuan bebas bekerja dan berkarir sesuai keinginan dan kemampuannya. Di Indonesia sendiri, saat ini banyak perempuan yang bekerja untuk memenuhi kebutuhannya sendiri ataupun juga untuk memenuhi kebutuhan nafkah keluarganya.

Berdasarkan Survei Sosial Ekonomi Nasional (Susesnas) yang terdapat dalam catatan Badan Pusat Statistik menunjukkan bahwa pada 2020 terdapat 11,44 juta perempuan yang menjadi kepala rumah tangga, atau dengan kata lain 15,7 persen dari 72,8 juta rumah tangga di Indonesia di pimpin oleh perempuan. Pada lima tahun lalu, rumah tangga yang dipimpin perempuan tercatat 10,18 juta. Apabila dibandingkan dengan data pada tahun-tahun sebelumnya jumlah rumah tangga yang nafkah hidupnya bergantung pada perempuan cenderung semakin meningkat.

Apabila dirinci, sebagian besar (delapan dari sepuluh) perempuan yang menjadi kepala keluarga ialah mereka yang menyandang status janda yang disebabkan cerai hidup maupun karena suami meninggal. Selain itu, tercatat pula data yang menunjukkan bahwa terdapat 1,1 juta rumah tangga yang sumber nafkahnya berada di tangan istri, meskipun perempuan tersebut masih bersuami.<sup>12</sup>

Berdasarkan data di atas dapat diketahui bahwa tidak sedikit perempuan Indonesia menjalankan peran sebagai kepala keluarga dan menjadi penopang nafkah hidup keluarga. Baik perempuan yang sudah janda ataupun masih memiliki suami. Fenomena tersebut membutuhkan tafsir-tafsir dan dalil atau sumber teks keagamaan yang memahami realitas perempuan yang kini telah berubah sedemikian rupa. Sehingga teks-teks sumber keagamaan dituntut untuk aktual dan kontekstual dalam menyerap realitas sosial yang ada dan mengaitkannya dengan prinsip-prinsip dasar Islam.

---

<sup>12</sup> Anindhita Maharrani, *1 dari 6 Keluarga Indonesia Gantungkan Nafkah Pada Perempuan*, (2021, 23 April). Diakses pada 25 November 2021, dari <https://lokadata.id/artikel/1-dari-6-keluarga-indonesia-gantungkan-nafkah-pada-perempuan>

Pada prinsipnya, anak dan rumah tangga dalam perspektif *mubādalah* adalah tanggung jawab bersama antara suami dan istri, masing-masing bisa berbagi peran secara bersama, fleksibel, saling mengerti, saling mengisi, dan saling menguatkan dalam mengemban tugas dan amanah rumah tangga.<sup>13</sup> Makna *qiwāmah* perspektif *qirā'ah mubādalah* ini perlu untuk diimplementasikan dalam kehidupan, khususnya rumah tangga. Mengingat fenomena sekarang ini banyak perempuan yang bekerja di luar rumah dan menjadi tulang punggung nafkah keluarga. Selain itu, penerapan *qiwāmah* perspektif *qirā'ah mubādalah* ini penting dilakukan bagi keutuhan rumah tangga. Sehingga dapat tercipta relasi suami dan istri yang setara, harmonis, saling bersinergi dan saling menghormati yang membawa pada keluarga sakinah.

---

<sup>13</sup> <sup>13</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalah ...*, h. 375

## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Setelah diuraikan pembahasan interpretasi *qirā'ah mubādalah* terhadap QS. an-Nisā' [4]: 34 mengenai *qiwāmah* atau kepemimpinan dan tanggung jawab rumah tangga menghasilkan kesimpulan.

1. Kepemimpinan suami atas istri dalam rumah tangga bukanlah kepemimpinan bersifat otoriter, dimana suami bebas berperilaku dan berkuasa penuh terhadap istri, dan istri harus selalu tunduk dan patuh terhadap perintah dan keinginan suami. Kepemimpinan itu adalah sebuah tanggung jawab, memberi perlindungan dan penghidupan. Dalam kehidupan rumah tangga suami dan istri adalah rekan dan mitra yang sejajar, tidak ada yang lebih tinggi atau mulia kedudukannya juga tidak ada yang lebih rendah, serta sama-sama memiliki hak dan penghormatan. Hubungan antar keduanya hendaknya berupa hubungan yang saling menolong, saling menghormati, saling menghargai, dan bermusyawarah untuk menghasilkan suatu kesepakatan. Dalam metode *qirā'ah mubādalah*, laki-laki dan perempuan merupakan subjek yang disapa dalam ayat *qiwāmah* pada QS. an-Nisā' [4]: 34, keduanya sama-sama dikenai tanggung jawab dan kewajiban terhadap tugas dan peran dalam berumah tangga yang meliputi tugas mencari nafkah, mengasuh dan mendidik anak, serta melaksanakan pekerjaan rumah tangga. Tugas-tugas tersebut dapat dilakukan bersama-sama atau dibagi berdasarkan kemampuan yang dimiliki masing-masing dan telah disepakati. Apabila suami memiliki kapasitas dan kemampuan menanggung nafkah, maka kepemimpinan dan tanggung jawab rumah tangga dipegang oleh suami. Sebaliknya, apabila istri yang lebih mampu dan memiliki kapasitas lebih, maka tanggung jawab rumah tangga dapat dialih perankan oleh istri. Masing-masing dapat berbagi peran secara fleksibel dan saling bekerja sama dalam mengemban tugas dan amanah rumah tangga.

2. Pemaknaan *qiwāmah* pada QS. an-Nisā' [4]: 34 perspektif *qirā'ah mubādalah* yang menjunjung tinggi kesetaraan gender ini dapat melahirkan relasi pasutri yang setara dalam berumah tangga dan menghindarkan dari sikap otoriter dan dominasi salah satu pihak kepada pihak yang lain. Sehingga dapat tercipta relasi suami istri yang setara, harmonis, saling bersinergi dan saling menghormati yang membawa pada keluarga sakinah.

## **B. Saran**

Dari pembahasan dan hasil penelitian ini, terdapat beberapa saran dari penulis yang kiranya dapat berguna bagi pembaca:

1. Adanya skripsi ini diharapkan mampu menambah khazanah keilmuan khususnya bagi penulis pribadi.
2. Diharapkan kepada masyarakat umum untuk mengaplikasikan prinsip *mubādalah* (kesalingan) bagi kehidupan berumah tangga, kehidupan sosial, dan sebagainya. Sebab melalui prinsip tersebut, kita dapat terhindar dari ketimpangan-ketimpangan sosial dalam hidup dan dapat hidup dengan relasi yang indah dan damai.
3. Penelitian ini diharapkan mampu menjadi pijakan bagi penelitian selanjutnya untuk melengkapi kekurangan-kekurangan yang ada. Diharapkan pada penelitian selanjutnya kiranya dapat meneruskan hal-hal yang serupa dalam lingkup yang lebih luas.

## DAFTAR PUSTAKA

### Buku dan Kitab

- Abidin, Munirul, 2011, *Paradigma Tafsir Perempuan di Indonesia*, Malang: UIN Maliki Press.
- Al-Ashfahani, Raghīb, 1324, *Al-Mufradat fī Gharīb al-Qurʿan*, Beirut: Dar Al-Maʿrifah.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, 1993, *Fath al-Bari fī Sharh Ahī al-Bukhārī*, Juz 1, Beirut: Dar al Fikr.
- Ali, Maʿshum, 1992, *Al-Amtsilatul Tashrifīyah*, Semarang: Pustaka Alawiyah.
- Al-Mahally, Imam Jalaluddin, Imam Jalaluddin As-Suyuthi, 1990, *Tafsir Jalalain*, terj. Mahyudin Syaf dan Bahrun Abubakar, Bandung: Sinar Baru.
- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa, 1986, *Tafsir Al-Maraghi*, terj. Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly, Semarang: PT. Karya Toha Putra.
- Al-Munawar, Said Agil Husain, 2002, *Al-Qurʿan Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press.
- Al-Qaththan, Manna, 2016, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qurʿan*, terj. Ainur Rafiq El-Mazni, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Al-Qurthubi, Syaikh Imam, 2008, *Tafsir Al-Qurthubi*, terj. Ahmad Rijali Kadir, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Zarqany, Muhammad al-ʿAdzim, 2004, *Manahil al-ʿIrfan fī ʿUlum al-Qurʿan*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Anggito, Albi Anggito, Johan Setiawan, 2018, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi: CV Jejak.
- An-Nawawi, Syekh Muhammad bin Umar, tt, *Uqudullijain fī Bayani Huquqi Zaujani*, terj. Afif Busthomi dan Masyhuri Ikhwan, Cet. II, Jakarta: Pustaka Amani.
- Arikunto, Suharsimi, 1998, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.
- Aṣ-Ṣabuni, Muhammad ʿAli, t.t, *Rawaiʿ al-Bayan Tafsir Ayat Aḥkam min al-Qurʿan*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ath-Thabari, Abu Jaʿfar Muhammad bin Jarir, 2008, *Tafsir Ath-Thabari*, terj. Akhmad Affandi, Jakarta: Pustaka Azzam.
- Az-Zuhaili, Wahbah, 2012, *Tafsir al-Wasith*, terj. Muhtadi, dkk, Jilid I, Jakarta: Gema Insani.

- Az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al-Munir (Juz 5-6)*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jilid 3, Jakarta: Gema Insani.
- Baidan, Nashruruddin 2003, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai.
- Baqy, Muhammad Fuad Abdul, 1980, *Mu'jam al-Mufahras li Alfadzil Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Echlos, John M., Hassan Shadily, 2003, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: PT Gramedia.
- Engineer, Asghar Ali, 1994, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Fakih, Mansur, 1996, *Membincang Feminism Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti.
- Ghofur, Saiful Amin, 2013, *Mozaik Mufasir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba.
- KAU, Sofyan A. P., Zulkarnaen Suleman, 2014, *Fikih Feminis: Menghadirkan Teks Tandingan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kementerian Agama, 2011, *Al-Qur'an dan Tafsinya*, Jakarta: Widya Cahya.
- Kodir, Faqihuddin Abdul, 2019, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Kompilasi Hukum Islam Bab XII Hak dan Kewajiban Suami Istri.
- Madkur, Ibrahim, t.t, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Istanbul: Al-Maktabah Al-Islamiyah
- Manzhur, Abi Al-Fadl Jamaludin Muhammd Mukrim Ibnu, t.t, *Lisan Al Arabi*, Juz 11, Beirut: Dar Sadr.
- Manzhur, Ibnu, t.t, *Lisanul Arab*, Kairo: Dar al-Ma'arif
- Masyhuri, Muhammad Zainuddin, 2008, *Metodologi Penelitian*, Bandung: Refika Aditama.
- Muhammad, Husein, 2019, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: IRCiSoD.
- Muhsin, Amina Wadud, 1994, *Wanita di dalam Al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti, Bandung: Pustaka.
- Munawir, Ahmad Warson, 1984, *Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: PP. Al-Munawir Krapyak.
- Munawir, Ahmad Warson, 1997, *Al-Munawir (Kamus Arab-Indonesia)*, Surabaya: Pustaka Progressif.
- Mundir, 2010, *Perempuan Dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Al-Manar*, Semarang: Walisongo Press.

- Mustaqim, Abdul, 2016, *Dinamika Sejarah Tafsir al-Qur'an: Studi Aliran-Aliran Tafsir dan Periode Klasik, Pertengahan hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press.
- Nasution, Harun, 1982, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Nawawi, Hadari, Mimi Martini, 1996, *Penelitian Terapan*, Jakarta: Gajah Mada University Press.
- Quthb, Sayyid, 2001, *Fi Zhilalil Qur'an*, terj. As'ad Yasin, dkk, Jakarta: Gema Insani Press.
- Rofiah, Nur, 2020, *Nalar Kritis Muslimah*, Bandung: Afkaruna.id.
- Shihab, M. Quraish, 2014, *Perempuan*, Cet. IX, Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish, 2016, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. II, Tangerang: PT. Lentera Hati.
- Soekanto, Soerjono, 1986, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UI Press.
- Sugiyono, 2018, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif, dan R&D*, Bandung: Alfabeta.
- Syarkun, Syuhada', 2014, *Ilmu Sharaf*, Jakarta: Pusat: Pustaka Syarkun.
- Umar, Nasaruddin Umar, 2014, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Quran dan Hadits*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo.
- Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.
- Widi, Restu Kartiko, 2010, *Asas Metodologi Penelitian*, Yogyakarta: Graha Ilmu.
- Jurnal**
- Anam, Khoirul, 2010, Perempuan Perspektif Tafsir Klasik dan Kontemporer, *de Jure: Jurnal Syariah dan Hukum*, Vol. 2 No. 2.
- Ishaq, Zamroni, 2014, Diskursus Kepemimpinan Sumai Istri dalam Keluarga (Pandangan Mufassir Klasik dan Kontemporer), *Jurnal Ummul Qura*, Vol. IV, No. 2.
- Kholis, Muhammad Nur, t.t, Konsep Kepala Keluarga antara Laki-laki dan Perempuan dalam Surat An-Nisā' (4) Ayat 34.
- Kodir, Faqihuddin Abdul, 2016, Mafhum Mubādalah : Ikhtiar Memahami Qur'an dan Hadits untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-Isu Gender, *Journal Islam Indonesia*, Vol. 6, No. 2.
- Maulana, 2015, Melacak Akar Bias Gender Dalam Studi Islam, *Jurnal Marwah*, Vol. 15 No. 2

Novianti, Ida, 2008, Dilema Kepemimpinan Perempuan Dalam Islam, *Jurnal Studi Gender & Anak*, Vol.3, No. 2.

Rahmah, Hikmatur, 2016, Konsep Qawwamah: Jaminan Perlindungan Perempuan Dalam Islam, *Musawa*, Vol. 8, No. 1.

### **Internet**

Haidar, Abdul Lathif, 2019, *Al-Qiwamah fi al-Fikr al-Islamiy bayna at-Tafsir al-Klasiky wa al-Mu'ashir*, Democratic Arabic Center. Diakses dari <https://democraticac.de/?p=61877> pada 16 Oktober 2021.

Maharrani, Anindhita, 2021, *1 dari 6 Keluarga Indonesia Gantungkan Nafkah Pada Perempuan*. Diakses dari <https://lokadata.id/artikel/1-dari-6-keluarga-indonesia-gantungkan-nafkah-pada-perempuan> pada 25 November 2021.

Kodir, Faqihuddin Abdul, 8 Juli, 2020, *Suami bukan Imam, Istri bukan Makmum - Kang Faqih Abdul Kodir*, *YouTube*. Diakses dari <https://www.youtube.com/watch?v=pdBocNuduyY> pada 11 Desember 2021.

[https://nasional.kompas.com/read/2020/08/03/11003821/melihatkondisiperempuanyangberperanjadikepalarumahtangga?page=all&jxconn=1\\*8pgkav\\*otmpid\\*ZTJmbUtBSzV2cXJYUQwRGpvLU81dE9wYzRYUVRrbW5fcEVT3QVM4MFpQMjhScDJFY1pYMIBVN3RVeQ..#page2](https://nasional.kompas.com/read/2020/08/03/11003821/melihatkondisiperempuanyangberperanjadikepalarumahtangga?page=all&jxconn=1*8pgkav*otmpid*ZTJmbUtBSzV2cXJYUQwRGpvLU81dE9wYzRYUVRrbW5fcEVT3QVM4MFpQMjhScDJFY1pYMIBVN3RVeQ..#page2)

### **Aplikasi**

Software Quran Kemenag

Software KBBI V Versi 0.4.0.

Software Ensiklopedi Hadits Versi 9. 0. 1.

Software Tafsir Ibnu Katsir

## RIWAYAT HIDUP

Nama : Heti Nor Safitri  
Tempat Tanggal Lahir : Rembang, 24 Januari 1999  
Alamat Asal : Ds. Maguan Rt. 01 Rw. 03, Kec. Kaliori, Kab. Rembang  
Alamat Domisili : Ponpes Madrosatul Qur'anil Aziziyah Bringin, Ngaliyan, Semarang  
No. HP : 089652300101  
Email : [hetisafitri24@gmail.com](mailto:hetisafitri24@gmail.com)  
Orang Tua : Yasmani (Bapak) dan Siti Masitoh (Ibu)

### **Pendidikan Formal**

1. TK Pertiwi Maguan Kaliori Rembang (2004-2005)
2. MI Miftahul Huda Maguan Kaliori Rembang (2005-2011)
3. MTs Mua'allimin Mu'allimat Rembang (2011-2014)
4. MA Mu'allimin Mu'allimat Rembang (2014-2017)
5. UIN Walisongo Semarang (2017-Sekarang)

### **Pendidikan Non Formal**

1. Ponpes Darul Hadlonah Rembang (2011-2017)
2. Ponpes Madrosatul Qur'anil Aziziyah Semarang (2018-Sekarang)