

**RELASI IDEAL SUAMI-ISTRI DALAM ISLAM  
(KRITIK KH. HUSEIN MUHAMMAD TERHADAP  
KITAB *UQUD AL-LUJAIN*)**

**SKRIPSI**

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember  
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
gelar Sarjana Hukum (S.H)  
Fakultas Syariah  
Jurusan Hukum Islam  
Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah



Oleh:

**ANGGIT FEBRIANTO**  
**NIM: 083 131 054**

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER  
FAKULTAS SYARIAH  
SEPTEMBER 2017**

**RELASI IDEAL SUAMI-ISTRI DALAM ISLAM  
(KRITIK KH. HUSEIN MUHAMMAD TERHADAP  
KITAB *UQUD AL-LUJAIN*)**

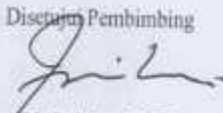
**SKRIPSI**

diajukan kepada Institut Agama Islam Negeri Jember  
untuk memenuhi salah satu persyaratan memperoleh  
gelar Sarjana Hukum (S.H)  
Fakultas Syariah  
Jurusan Hukum Islam  
Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah

Oleh:

**ANGGIT FEBRIANTO**  
NIM: 083 131 054

Disetujui Pembimbing

  
**Muhaimin, M.HI**  
NIP. 197506202005011007

**RELASI IDEAL SUAMI-ISTRI DALAM ISLAM  
(KRITIK KH. HUSEIN MUHAMMAD TERHADAP  
KITAB *UQUD AL-LUJAIN*)**

**SKRIPSI**

telah diuji dan diterima untuk memenuhi salah satu  
persyaratan memperoleh gelar Sarjana Hukum (S.H)  
Fakultas Syariah  
Jurusan Hukum Islam  
Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah

Hari : Sabtu  
Tanggal : 16 September 2017

Tim Penguji

Ketua



**Dr. Rafid Abbas, MA**  
NIP. 1961051414 199803 1 001

Sekretaris



**Zainul Hakim, S.EI, M.Pd.I**  
NIP. 19740523 201411 1 001

Anggota:

1. Dr. M. Noor Harisudin, M. Fil.I
2. Muhaimin, MHI



Menyetujui

Dekan Fakultas Syariah



**Dr. Sutrisno RS, MHI**  
NIP. 19590216 198903 1 001

## MOTTO

...هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...

Artinya: "Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka."<sup>1</sup>

Ibnu Abbas berkata: "Sesungguhnya aku suka berhias bagi istriku sebagaimana aku suka ketika ia berhias untukku."<sup>2</sup>



---

<sup>1</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998), 45.

<sup>2</sup> Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, terj. Nur Khozin (Jakarta: Amzah, 2010), 202-203.

## KATA PENGANTAR

Puji Syukur penulis panjatkan ke hadirat Ilahi Rabbi yang telah memberikan rahmat dan pertolongan-Nya sehingga karya ini dapat terselesaikan. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw, kepada keluarga, sahabat-sahabatnya, dan para manusia yang mengikuti jejak kesuciannya.

Terselesainya skripsi ini tidaklah semata-mata karena pribadi usaha penulis, namun berkat bantuan, bimbingan, dan dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dalam kesempatan ini, penulis dengan segala kerendahan hati mengucapkan terima kasih kepada para pihak yang telah banyak membantu dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini:

1. Prof. Dr. Babun Soeharto, S.E, M.M, selaku Rektor IAIN Jember;
2. Dr. H. Sutrisno Rs, M.Hi, selaku Dekan Fakultas Syariah IAIN Jember;
3. Muhaimin, M.Hi, selaku Ketua Jurusan Hukum Islam IAIN Jember dan selaku dosen pembimbing skripsi yang senantiasa memberikan arahan, masukan, dan perbaikan selama penulisan skripsi ini berlangsung;
4. Inayatul Anisah, S.Ag, M.Hum, selaku Ketua Program Studi Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah IAIN Jember;
5. Semua pihak yang telah berjasa dalam penulisan skripsi ini, yang tidak bisa penulis sebutkan satu-persatu.

Akhirnya hanya kepada Allah *Ta'ala* penulis memohon agar selalu dalam lindungan dan hidayah-Nya. Semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi penulis dan masyarakat pada umumnya. *Amin.*

Jember, 10 September 2017

Penulis



## PERSEMBAHAN

Segala puji bagi Allah yang telah melimpahkan rahmat dan kasih sayangnya, sehingga karya ini dapat diselesaikan tepat pada waktunya. Karya ini penulis persembahkan untuk orang-orang yang berjasa dan yang penulis sayangi:

1. Bapak dan Ibu, Atim dan Suprihatin, terima kasih karena telah tanpa lelah mendidik dan menghidupi putranya ini, meski harus bermandikan darah, keringat, dan air mata;
2. Calon istri, Mimiss binti Nastain, yang selalu menyemangati dan mengingatkan agar skripsi ini segera diselesaikan;
3. Bapak Bupati Banyuwangi, H. Abdullah Azwar Anas, M.Si, yang telah memberikan beasiswa kepada penulis selama studi di IAIN Jember.



## ABSTRAK

Anggit Febrianto, 2017: *Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab Uqud al-Lujain)*

Al-Qur'an menggambarkan suami-istri sebagai pakaian yang menutupi satu sama lain. Tetapi faktanya, banyak istri yang "ditindas" suaminya dan bahkan penindasan tersebut dilegitimasi oleh kitab yang diajarkan di pesantren, yaitu kitab *Uqud al-Lujain*. Hal ini mendorong para feminis muslim untuk melakukan penafsiran ulang sembari mengkritisi kitab tersebut, salah satunya adalah KH. Husein Muhammad. Tokoh ini sangat khas, karena ia adalah orang pesantren yang mengkritik keilmuan pesantren dan ia menolak gagasan pesantren tetapi juga dengan argumentasi pesantren. Kritikan-kritikan yang ia arahkan terhadap *Uqud al-Lujain* juga masih berupa serpihan-serpihan yang bertebaran di dalam tulisan-tulisannya. Maka dengan penelitian ini, diharapkan serpihan-serpihan yang bertebaran itu bisa dikumpulkan, lalu diolah menjadi satu karya tulis yang utuh dan layak dibaca.

Fokus masalah dalam penelitian ini adalah: (1) bagaimana relasi ideal suami-istri dalam Islam menurut KH. Husein Muhammad? (2) Bagaimana kritik KH. Husein Muhammad terhadap kitab *Uqud al-Lujain*? dan (3) Apa basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*?

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) menjelaskan relasi ideal suami-istri dalam Islam menurut KH. Husein Muhammad, (2) menjelaskan kritik KH. Husein Muhammad terhadap kitab *Uqud al-Lujain*, dan (3) mengungkap basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, sedangkan jenis penelitiannya adalah penelitian pustaka. Sumber data primer dalam penelitian ini adalah hasil wawancara terhadap KH. Husein Muhammad, karya-karya pribadinya, dan kitab yang ia kritik, yaitu *Uqud al-Lujain*. Adapun sumber data sekundernya adalah karya tulis orang atau komentar orang mengenai KH. Husein Muhammad dan kitab *Uqud al-Lujain*. Teknik pengumpulan data yang digunakan ada dua macam, yaitu dokumentasi dan wawancara. Sedangkan teknik analisis data yang digunakan adalah teknik *content analysis* (analisis isi).

Penelitian ini berhasil menyimpulkan bahwa: (1) menurut KH. Husein Muhammad, yang utama dalam pergaulan suami-istri adalah adanya "kesalingan", karena itu, hak dan kewajiban suami istri harus dilandasi oleh prinsip kesamaan, keseimbangan, dan keadilan. Tidak boleh ada pemukulan dalam rumah tangga, hak seksual dan hak reproduksi adalah milik bersama, dan suami atau pun istri boleh menjadi pemimpin keluarga. (2) Kiai Husein mengkritik hadits-hadits dalam *Uqud al-Lujain* karena terlalu banyak hadits yang *dhaif*, *maudhu'*, misoginis, dan tidak masuk akal. Ia juga mengkritik materi kitab ini yang dinilai patriarkhis dimana istri dianggap sebagai tahanan bagi suami. (3) Adapun basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain* adalah: demokrasi dan penghargaan terhadap hak asasi manusia.



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>HALAMAN PERSETUJUAN</b> .....	ii
<b>HALAMAN PENGESAHAN</b> .....	iii
<b>MOTTO</b> .....	iv
<b>PERSEMBAHAN</b> .....	v
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	vii
<b>ABSTRAK</b> .....	viii
<b>DAFTAR ISI</b> .....	ix
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Fokus Masalah .....	1
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Manfaat Penelitian .....	12
E. Definisi Istilah .....	13
F. Metode Penelitian .....	17
1. Metode Penelitian .....	17
2. Jenis Penelitian .....	19
3. Sumber Data .....	20
4. Teknik Pengumpulan Data .....	21
5. Teknik Analisis Data .....	22
G. Sistematika Pembahasan .....	25
<b>BAB II TELAAH PUSTAKA</b> .....	27

A. Penelitian Terdahulu .....	27
B. Kajian Teori .....	28
1. Pernikahan dalam Islam .....	29
A. Definisi Nikah .....	29
B. Hukum Pernikahan .....	32
C. Tujuan Pernikahan .....	35
2. Hak dan Kewajiban Suami-Istri .....	38
A. Hak Suami atas Istri .....	39
B. Hak Istri atas Suami .....	44
C. Hak dan Kewajiban Bersama .....	50
3. Relasi Suami-Istri dalam Islam .....	51
A. Pergaulan Suami-Istri .....	51
B. Kedudukan Suami-Istri .....	61
4. Feminisme, Sex, dan Gender dalam Islam .....	75
A. Perbedaan Seks, Gender, dan Feminisme .....	75
B. Aliran-Aliran Feminisme Global .....	80
C. Feminisme Islam dan Posisi KH. Husein Muhammad .....	86
<b>BAB III MENGENAL KH. HUSEIN MUHAMMAD, SYEIKH</b>	
<b>NAWAWI, DAN KITAB <i>UQUD AL-LUJAIN</i></b> .....	104
A. Mengenal KH. Husein Muhammad .....	104
B. Mengenal Syeikh Nawawi al-Bantani dan Kitab <i>Uqud al-Lujain</i> .....	115
1. Tentang Syeikh Nawawi al-Bantani .....	115
2. Tentang Kitab <i>Uqud al-Lujain</i> .....	136

<b>BAB IV SAJIAN DATA DAN ANALISIS DATA .....</b>	<b>144</b>
A. Sajian Data .....	144
1. Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam Menurut KH. Husein Muhammad .....	144
2. Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab <i>Uqud al-             Lujain</i> .....	156
3. Basis Pemikiran KH. Husein Muhammad dalam Mengkritik Kitab <i>Uqud al-Lujain</i> .....	163
B. Analisis Data .....	167
1. Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam Menurut KH. Husein Muhammad .....	167
2. Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab <i>Uqud al-             Lujain</i> .....	186
3. Basis Pemikiran KH. Husein Muhammad dalam Mengkritik Kitab <i>Uqud al-Lujain</i> .....	207
<b>BAB V PENUTUP.....</b>	<b>213</b>
A. Kesimpulan .....	213
B. Saran.....	214
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>216</b>

#### **LAMPIRAN-LAMPIRAN**

1. Laporan Hasil Wawancara

2. Surat Izin Penelitian
3. Pernyataan Keaslian Tulisan
4. Biodata Penulis



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Judul Penelitian

Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad Terhadap Kitab *Uqud al-Lujain*)

#### B. Latar Belakang Masalah

Islam adalah agama yang hadir sebagai rahmat bagi seluruh alam. Islam datang untuk menghapus segala macam bentuk penindasan dan ketidakadilan, termasuk penindasan dan ketidakadilan terhadap perempuan. Islam menempatkan perempuan dalam kedudukan yang terhormat dan setara dengan laki-laki, dimana martabatnya tidak diukur dari jenis kelamin, melainkan dari ketakwaannya di hadapan Allah *Subhanahu wa Ta'ala*. Tetapi pada kenyataannya, menurut sejumlah pemikir, umat Islam menempatkan kaum perempuannya di tempat yang tidak sejalan dengan misi pokok yang dibawa Nabi Muhammad. Perempuan ditempatkan pada posisi *inferior* (rendah), sementara lelaki menempati posisi *superior* (tinggi).

Seyyed Hussein Nasr, secara hiperbolik pernah menyatakan bahwa hutan telah ditebang habis untuk mencetak buku yang mengungkapkan penindasan yang dilakukan muslim terhadap kaum perempuannya. Murad Hoffman bahkan tanpa ragu mengutip Yusuf Qardhawi yang mengungkapkan bahwa "Fukaha tertentu menghukum semua perempuan dengan penjara seumur hidup" dan menyatakan

kebenaran tentang pendirian itu.<sup>1</sup> Perempuan seperti terpenjara di dalam dinding rumahnya sendiri. Ada pula sekelompok orang yang menganggap bahwa kekerasan terhadap istri dan kebengisan dalam mempergaulinya merupakan bagian daripada sifat dan kehebatan laki-laki. Sebaliknya, laki-laki yang mempergauli istrinya dengan lemah lembut penuh kasih sayang, dianggap sebagai bentuk sifat dan kelemahan laki-laki, yang sangat memalukan bila diketahui orang lain.<sup>2</sup>

Yang demikian, di satu sisi, tentu menunjukkan bahwa marginalisasi istri merupakan fakta dalam kehidupan keluarga muslim. Namun di lain sisi, yang menjadi persoalan, adakah ajaran Islam memang demikian?

Dari usaha menjawab pertanyaan tersebut, maka lahir beberapa pemikir dan karya-karya mereka yang mencoba mewarnai jagad relasi suami-istri, dengan menitik-beratkan pada kesetaraan dalam hak dan kewajiban masing-masing. Tersebutlah di antaranya nama-nama—di Indonesia—seperti Musdah Mulia,<sup>3</sup> Mansour Fakih,<sup>4</sup> Nasaruddin Umar,<sup>5</sup> Tutik Hamidah,<sup>6</sup> dan KH. Husein Muhammad.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta dan Cirebon: LKiS dan Fahmina Institut, 2004), xvii.

<sup>2</sup> Bahay al-Khauy, *Islam dan Persoalan Perempuan Modern*, terj. Rosihin A. Gani (Solo: CV. Ramadhani, 1988), 83.

<sup>3</sup> Karya-karyanya antara lain: (1) *Islam dan Hak Asasi Manusia: Konsep & Implementasi*, (2) *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*; (3) *Perempuan dan Politik*; (4) *Fikrah: Gerakan Feminisme di Indonesia*; (4) *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*; (5) *Mengupas Seksualitas; Islam dan Hak Asasi Manusia*; (6) *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*; dan (7) *Indahnya Islam Memasyarakatkan Kesetaraan dan Keadilan Gender*.

<sup>4</sup> Karya-karyanya antara lain: (1) *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*; (2) *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*; dan (3) *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*.

Mereka, pada umumnya, berangkat dari asumsi dasar bahwa agama Islam tidak menghendaki penindasan dalam keluarga, bahwa suami-istri memiliki hak asasi yang sama, serta berkedudukan setara dan sederajat. Sementara itu, untuk menawarkan pemikirannya dalam pasar intelektual, dalil-dalil Al-Qur'an yang seringkali diangkat barisan ini adalah Surat al-Baqarah ayat 228 dan 187 berikut ini:

... وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ...

Artinya: "Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf."<sup>8</sup>

... هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ ...

Artinya: "Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka."<sup>9</sup>

Atas dasar dalil-dalil tersebut, disinyalir oleh para pejuang gender (feminis) di atas, adanya budaya patriarki yang kuat dalam masyarakat Islam, yang tidak hanya bertentangan dengan dalil-dalil agama, tetapi juga berlawanan dengan semangat keadilan yang diusung Islam.

<sup>5</sup> Karya-karyanya antara lain: (1) *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*; (2) *Kodrat Perempuan dalam Islam*; (3) *Paradigma Baru Teologi Perempuan*; (4) *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*; dan (5) *Tasawuf, Gender dan Deradikalisasi Tafsir Agama*.

<sup>6</sup> Karyanya antara lain: *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*.

<sup>7</sup> Karya-karyanya antara lain: (1) *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*; (2) *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*; (3) *Ijtihad Kiai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*; dan (4) *Fiqh Seksualitas*.

<sup>8</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998), 55.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 45.

Dari yang paling awal saja—yakni definisi nikah misalnya—definisi yang dikemukakan madzhab-madzhab fiqh dianggap mengandung bias patriarki. Ulama Hanafiyah mendefinisikan nikah sebagai akad (perjanjian) yang berakibat pada pemilikan "seks" secara sengaja. Sementara definisi madzab Maliki, Syafi'i, dan Hambali, meskipun diungkapkan dengan bahasa yang berbeda, namun esensi pengertiannya sama. Yaitu akad yang digunakan untuk mengatur *intifa'u zauj bi bidh'i zaujah wa sa'iri badaniha min haitsu al-taladzudz* (pemanfaatan suami atas kelamin istrinya dan seluruh badannya untuk tujuan kenikmatan).<sup>10</sup> Lebih lanjut, istri berkewajiban mematuhi suaminya dan tidak berlaku sebaliknya. Ia harus tetap tinggal di rumah dan tidak boleh keluar kecuali dengan izin suami. Seandainya ia memaksakan diri keluar tanpa izin suaminya, ia akan dinyatakan sebagai *nusyuz* yang terancam hak nafkahnya.<sup>11</sup>

Abu Hayyan al-Andalusi, menyatakan bahwa dalam menghadapi istri yang nusyuz, apabila nasihat dengan lembut dan pembiaran tanpa digauli tidak efektif merubah perangai si istri, suami boleh memukulnya dengan ringan atau dengan cara lain yang membuatnya merasa tidak berharga, bisa juga dengan cambuk atau sejenisnya yang membuat jera karena sakit, asal tidak mematahkan tulang dan berdarah. Suami bahkan boleh mengikat tangan istri dan memaksanya melakukan hubungan seksual, karena itu hak suami.<sup>12</sup> Selain itu, Syeikh Nefzawi, seorang

---

<sup>10</sup> Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 89.

<sup>11</sup> Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 177.

<sup>12</sup> Lihat Husein Muhammad, *Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, dalam Adnan Mahmud (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 105-106.



penulis Muslim yang mewakili kebudayaan zamannya menjelaskan tipe ideal seorang istri pada masa itu. Ia menulis bahwa sosok istri yang ideal adalah:

"Perempuan yang jarang bicara atau tertawa. Dia tidak pernah meninggalkan rumah, walaupun untuk menjenguk tetangganya atau sahabatnya. Dia tidak memiliki teman perempuan, dan tidak percaya terhadap siapa pun kecuali kepada suaminya. Dia tidak menerima apa pun dari orang lain, kecuali dari suami dan orang tuanya. Jika dia bertemu dengan sanak keluarganya, dia tidak mencampuri urusan mereka. Dia harus membantu segala urusan suaminya, tidak boleh banyak menuntut atau pun bersedih. Dia tidak boleh tertawa selagi suaminya bersedih, dan harus berusaha untuk menghiburnya. Dia menyerahkan diri hanya kepada suaminya, meskipun jika kontrol akan membunuhnya. Perempuan seperti itu adalah yang dihormati oleh semua orang."<sup>13</sup>

Pemahaman keagamaan seperti di atas, pada gilirannya memiliki efek samping pula. Istri menjadi tidak terlepas dari berbagai bentuk kekerasan dalam rumah tangga, yang dalam banyak hal malah dikukuhkan oleh kesadaran keagamaan (paham teologis) yang bias gender.<sup>14</sup> Di Pakistan misalnya, 99% ibu rumah tangga menjadi korban kekerasan suaminya.<sup>15</sup>

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa diskriminasi gender, secara umum terjadi karena dua hal. *Pertama*, budaya patriarki. Yakni suatu sistem budaya yang bercirikan laki-laki (suami) di mana laki-laki berkuasa untuk mengatur, menentukan, dan mengambil keputusan. *Kedua*, teks agama yang ditafsirkan secara bias gender. Fenomena ini disebabkan oleh pemahaman yang parsial

---

<sup>13</sup> Mansour Fakih, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender*, dalam Mansour Fakih (et.al), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, cet. 2 (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 59-60.

<sup>14</sup> Pada tahun 2004 misalnya, dari total 13.968 kekerasan terhadap perempuan yang tercatat oleh Komnas Perempuan, sebanyak 6.634 (47,3%) terjadi di wilayah rumah tangga. Lihat Romany Sihite, *Perempuan, Kesetaraan, dan Keadilan: Suatu Tinjauan Berwawasan Gender* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2007), 226.

<sup>15</sup> Sunarto, *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan* (Jakarta: Kompas, 2009), 2.

(sepotong-sepotong) sehingga kurang memunculkan pesan-pesan agama yang menghargai perempuan, atau metode interpretasi terhadap teks yang menghasilkan doktrin keagamaan yang diskriminatif.

Pada akhirnya, kondisi seperti ini disadari betul oleh KH. Husein Muhammad, tokoh yang disebut-sebut sebagai satu-satunya kiai feminis Indonesia. Dia jugalah satu-satunya kiai feminis yang dimiliki pesantren pasca Masdar F. Mas'udi yang sekarang sudah berbalik arah.<sup>16</sup> KH. Husein Muhammad kemudian memasukkan diri ke dalam barisan pejuang hak-hak perempuan—termasuk hak-hak domestik istri. Ia melancarkan kritik terhadap referensi-referensi klasik—terutama kitab *Uqud al-Lujain* karya Syeikh Nawawi al-Bantani—sekalipun sadar bahwa yang demikian itu akan mendobrak dan menabrak paham keagamaan masyarakat pesantren—tempat dimana ia tumbuh, juga tempat dimana paham patriarki berkembang dan disebarkan.

KH. Husein Muhammad tidak gentar dengan popularitas Syeikh Nawawi dan *Uqud al-Lujain*, meski menurut Martin Van Bruinessen, *Uqud al-Lujain* merupakan materi pelajaran wajib bagi santri putri di banyak pesantren. Kitab ini telah dicetak berulang kali oleh sejumlah penerbit dan diterjemahkan oleh banyak orang, baik dalam bahasa Indonesia sendiri maupun Jawa.<sup>17</sup> Kitab ini juga terus menerus diajarkan selama berpuluh-puluh tahun, kemudian membentuk kebudayaan atau perilaku masyarakat.<sup>18</sup> Dengan demikian, mengkritik kitab ini,

---

<sup>16</sup> Lihat Pengantar Redaksi, dalam M. Nuruzzaman, *Kiai Husein Membela Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), vi.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 148-149.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 179.

sebenarnya sama saja dengan mengkritik Syeikh Nawawi, dan itu berarti mengkritik tokoh "idola pesantren" yang memiliki reputasi internasional. Tetapi barangkali, justru karena popularitas Syeikh Nawawi dan pengaruh *Uqud al-Lujain* yang tinggi inilah, KH. Husein Muhammad merasa perlu untuk memberikan kritikan. Seperti pengakuannya sendiri, bahwa:

"Kitab *Uqud al-Lujain* barangkali adalah satu-satunya kitab yang dipandang oleh masyarakat pesantren sebagai paling representatif untuk membicarakan mengenai hak-hak dan kewajiban suami-istri. Kitab ini, sampai hari ini, masih tetap dipertahankan, dibela, dan dipandang memiliki relevansi dengan zaman dan kondisi yang bagaimana pun, bahkan dianjurkan untuk terus dibaca di pesantren-pesantren dan di tempat-tempat pengajian kaum perempuan. Meskipun ada juga kitab lain yang membicarakan persoalan sejenis, ternyata masih belum cukup mendapat apresiasi dan respon yang tinggi seperti halnya kitab *Uqud al-Lujain* ini. Ketika orang bertanya tentang hak-hak dan kewajiban suami-istri, kitab ini akan selalu menjadi rujukan pertama dan utama."<sup>19</sup>

Poin-poin yang dikritik oleh KH. Husein Muhammad, misalnya adalah mengenai kualitas hadits dan corak pemikiran Syeikh Nawawi yang dalam penilaiannya, sangat patriarkis. Menurut KH. Husein Muhammad, hadits-hadits yang ditulis Syeikh Nawawi dalam '*Uqud al Lujain*, setelah dilacak melalui penelitian pada sisi tranmisinya (*sanad*), ternyata ada sekitar 30 hadits yang sama sekali tidak valid dan tidak akurat (*maudhu*).<sup>20</sup> Selain itu, ada sekitar 22 hadits lain yang masuk dalam kategori *dha'if* (lemah).<sup>21</sup> Komposisi pembahasan yang menyangkut hak-hak suami juga lebih besar ketimbang kewajibannya. Sebaliknya, kewajiban-kewajiban istri lebih besar daripada hak-hak yang

<sup>19</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet. 6 (Yogyakarta: LKiS, 2012), 234.

<sup>20</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 94.

<sup>21</sup> Ibid.

dimilikinya. Di sini, menurut KH. Husein Muhammad, kecenderungan Syeikh Nawawi terlihat sangat patriarkis."<sup>22</sup>

Poin-poin yang disampaikan KH. Husein Muhammad di atas, nampaknya bukan tuduhan tanpa dasar dan bukan klaim belaka. Hal ini karena KH. Husein Muhammad telah menjadi bagian dari tim *takhrij* (penilaian) dan *ta'liq* (komentar) terhadap kitab *Uqud al-Lujain* bersama FK3 (Forum Kajian Kitab Kuning), yang hasilnya kemudian diterbitkan menjadi buku dengan judul: *Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn dan Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujayn*.

Berdasarkan kedua buku tersebut, setelah penulis melakukan penghitungan secara berulang-ulang, dari sekitar 102 hadits yang terdapat dalam *Uqud al-Lujain*, memang terdapat banyak hadits yang berstatus *dha'if* dan *maudhu'*. Yakni dengan rincian: 27 hadits *sahih*, 11 hadits *hasan*, 21 hadits *dhaif*, 2 hadits *dhaif jiddan*, 1 hadits *dhaif munkar*, 36 hadits *maudhu'*, dan sisanya (sekitar 4 hadits) tidak diberi kesimpulan status oleh FK3.<sup>23</sup> Mengenai komposisi pembahasan dalam *Uqud al-Lujain* yang menurut KH. Husein Muhammad tidak seimbang, secara tekstual, hal ini juga dapat dibenarkan. Porsi yang diberikan Syeikh Nawawi dalam membahas hak dan kewajiban suami-istri memang berbeda secara kuantitas. Syeikh Nawawi, dalam hal ini, memaparkan sejumlah kewajiban suami terhadap istrinya lebih sedikit dibandingkan pemaparannya tentang kewajiban istri

---

<sup>22</sup> Ibid., 85.

<sup>23</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujayn* (Jakarta: Kompas, 2005) dan FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn* (Yogyakarta: LKiS, 2001).

terhadap suaminya. Kewajiban suami terhadap istri dibahas dalam empat halaman,<sup>24</sup> sementara kewajiban istri terhadap suami dibahas dalam delapan halaman.<sup>25</sup>

Sebagai konsekuensi logis dari kritiknya, KH. Husein Muhammad tidak lupa untuk menawarkan pendekatan baru, yakni tafsir berbasis gender. Sebagai hasil, misalnya pemikirannya sebagai berikut:

"Relasi suami istri dibangun berdasarkan apa yang disebut Al-Qur'an sebagai *mawaddah wa rahmah*, cinta dan kasih sayang. Dalam bahasa Al-Qur'an yang lain disebut sebagai *mu'asyarah bi al ma'ruf*, hubungan yang baik. Dengan landasan ini sistem kehidupan yang dijalani suami istri dalam rumah tangganya harus pula dijalani melalui proses-proses yang sehat, termasuk dalam hubungan seks (persetubuhan). Ini tentu saja memerlukan kondisi psikologis yang nyaman dan terbebas dari segala bentuk tekanan. Oleh karena itu, sabda Nabi bahwa: '*Jika suami mengajak suaminya ke ranjang, lalu dia menolak, dan karena penolakan itu suami marah, maka si istri mendapat kutukan para malaikat sampai pagi*', tidak bisa dipahami secara lahiriah (literal) saja, karena pemahaman literal atas teks ini bisa menimbulkan efek psikologis bagi perempuan. Hal ini perlu dihindari karena hubungan seksual atas dasar tekanan sangatlah tidak sehat."<sup>26</sup>

Akibat dari pemikiran-pemikirannya ini, KH. Husein Muhammad sampai harus menerima berbagai reaksi penentangan. Ia harus menjelaskan gagasan-gagasannya kepada para Kiai di PP. Lirboyo Kediri Jawa Timur, dan Kiai-kiai alumni PP. Lirboyo yang tinggal di Cirebon. Penolakan terhadap gagasan KH. Husein Muhammad misalnya, disampaikan oleh KH. Syarif Muhammad bin Syekh bin Yahya yang berkomentar bahwa: "Husein itu anak muda yang sedang

<sup>24</sup> Muhammad bin Umar Nawawi, *Uqul al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain* (Surabaya: Darul Ilmi, t.t.), 3-6.

<sup>25</sup> Ibid., 6-13.

<sup>26</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 267-268.

main-main, tidak serius."<sup>27</sup> Di beberapa pesantren lain, misalnya di PP. Babakan Ciwaringin Cirebon, beberapa kiai muda juga menolak gagasan KH. Husein Muhammad, dan dianggap sebagai gagasan yang mengada-ada. Ia dianggap sudah keluar dari ajaran agama, terutama pesantren.<sup>28</sup>

Dari sinilah pemikiran KH. Husein Muhammad menjadi menarik untuk dikaji. *Pertama*, yakni dari latar belakang pendidikannya, dimana dia adalah seorang terpelajar yang lahir dari rahim pendidikan pesantren. Apabila kritik terhadap kitab klasik dilontarkan dari kalangan akademisi, terlebih lagi akademisi lulusan universitas Barat, maka hal itu menjadi sesuatu yang wajar mengingat bahwa mereka meneguk pendidikan langsung dari pemikir-pemikir orientalis dan banyak bersinggungan dengan bacaan-bacaan kontemporer. Tetapi KH. Husein Muhammad, yang lahir, tumbuh, dan besar di pondok pesantren, yang setelah kembali dari al-Azhar Kairo juga memimpin pondok pesantren Dar al-Tauhid di Cirebon, nyatanya tidak kalah gigih untuk mengkritik kitab-kitab klasik—yang umumnya menjadi pegangan sakral bagi lingkaran hidup masyarakat pesantren.

*Kedua*, adanya pengakuan dari sebagian pengagumnya, bahwa gagasan-gagasan yang diusung KH. Husein Muhammad berbeda dengan feminis-feminis muslim yang lain. Tidak seperti Nasaruddin Umar, Asghar Ali Engineer, dan Fatima Mernissi, yang lebih merujuk pada literatur-literatur modern, kekhasan yang dimiliki oleh tokoh ini dalam mengusung wacana Islam dan gender adalah kedalaman akan literatur klasik Islam (*fiqh*) ketika ia melakukan analisis atau

---

<sup>27</sup> Ibid., xlviii.

<sup>28</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 214.

*counter* argumen terhadap ketimpangan gender di masyarakat.<sup>29</sup> Hal inilah yang kemudian pantas disebut sebagai: menolak gagasan pesantren dengan argumentasi pesantren.

*Ketiga*, yakni dari fakta bahwa KH. Husein Muhammad belum menulis satu pun karya pribadi yang utuh, yang berisi kritikan terhadap *Uqud al-Lujain*. Kritikan-kritikan yang ia arahkan terhadap karya tulis Syeikh Nawawi ini, masih berupa serpihan-serpihan yang bertebaran di dalam buku-bukunya. Dengan penelitian ini, diharapkan serpihan-serpihan yang bertebaran itu bisa dikumpulkan, lalu diolah menjadi satu karya tulis yang utuh dan layak dibaca.

Maka berdasarkan latar belakang tersebut, kami tertarik untuk melakukan penelitian dengan judul: *Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad Terhadap Kitab Uqud al-Lujain)*.

### **C. Fokus Masalah**

1. Bagaimana relasi ideal suami-istri dalam Islam menurut KH. Husein Muhammad?
2. Bagaimana kritik KH. Husein Muhammad terhadap kitab *Uqud al-Lujain*?
3. Apa basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*?

---

<sup>29</sup> Ibid., 206.

#### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk menjawab secara lengkap dan tepat atas pertanyaan yang telah dirumuskan dalam fokus penelitian, yang apabila dirinci, tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Menjelaskan relasi ideal suami-istri dalam Islam menurut KH. Husein Muhammad.
2. Menjelaskan kritik KH. Husein Muhammad terhadap kitab *Uqud al-Lujain*.
3. Mengungkap basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*.

#### **E. Manfaat Penelitian**

1. Manfaat Teoritis
  - A. Hasil dari penelitian ini diharapkan mampu memperkaya khazanah keilmuan Islam, khususnya dalam bidang keluarga Islam;
  - B. Dapat menjadi rujukan pustaka dalam penelitian-penelitian dengan tema yang sama, di masa yang akan datang;
2. Manfaat Praktis
  - A. Dapat menjadi syarat untuk mendapatkan gelar sarjana di Institut Agama Islam Negeri Jember;
  - B. Dapat menjadi bahan pertimbangan bagi masyarakat dalam membangun relasi yang harmonis dalam keluarga masing-masing.



## F. Definisi Istilah

Definisi istilah ditampilkan agar dapat memberi batasan pada istilah-istilah tertentu, sehingga pembaca dapat menangkap makna yang tepat sesuai dengan yang dimaksud penulis. Berikut ini istilah-istilah dalam judul penelitian yang perlu didefinisikan:

### 1. Relasi

Secara bahasa, relasi bermakna: hubungan, perhubungan, pertalian, kenalan;<sup>30</sup> juga pelanggan.<sup>31</sup> Adapun yang dimaksud sebagai relasi dalam penelitian ini, adalah segala macam hubungan atau pergaulan suami-istri, termasuk dalam kehidupan ranjang dan di luar ranjang.

### 2. Ideal

Istilah ideal, memiliki makna: sangat sesuai dengan yang dicita-citakan atau diangan-angankan atau dikehendaki.<sup>32</sup> Adapun dalam penelitian ini, yang dimaksud dengan ideal adalah yang sesuai dengan semangat Islam—semangat Alquran dan hadits Rasul *sallallahu 'alaihi wasallam*.

### 3. Suami-Istri

Istilah suami, apabila berdiri sendiri, bermakna: pria yang menjadi pasangan hidup resmi seorang wanita (istri).<sup>33</sup> Sedangkan istilah istri, apabila berdiri sendiri, bermakna: wanita (perempuan) yang telah menikah atau bersuami,

<sup>30</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga, cet. 4 (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), 943.

<sup>31</sup> Meity Taqdir Qadratillah, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia untuk Pelajar* (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2011), 452.

<sup>32</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 416.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 1093. Lihat juga Qadratillah, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, 510.

wanita yang dinikahi.<sup>34</sup> Tetapi ketika kata suami-istri digabungkan, maka memiliki arti: pasangan laki-laki dan perempuan yang telah menikah.<sup>35</sup> Adapun definisi inilah yang dipakai dalam penelitian ini, tetapi dengan sedikit modifikasi, yaitu: pasangan laki-laki dan perempuan yang sedang terikat dalam pernikahan.

#### 4. Islam

Dalam KBBI, Islam didefinisikan sebagai agama yang diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. yang berpedoman pada kitab suci Alquran yang diturunkan ke dunia melalui wahyu.<sup>36</sup> Definisi dari KBBI tersebut, oleh beberapa cendekiawan, disebut sebagai definisi Islam secara sempit. Sedangkan secara luas, Islam merupakan periode terakhir dari sejarah panjang perkembangan wahyu, mulai dari Nabi Adam sampai dengan Nabi Muhammad.<sup>37</sup> Hal ini karena menurut mereka, semua nabi hidup sebagai Muslim dan beribadah menurut ajaran Islam.<sup>38</sup> Lebih dari itu, seluruh Nabi tanpa kecuali, juga mengajak manusia kepada Islam, yaitu taat kepada Allah.<sup>39</sup> Dengan mengacu pembatasan dalam penelitian ini, maka makna Islam yang akan dipakai adalah Islam dalam arti sempit. Yaitu: agama yang diajarkan oleh Allah kepada Nabi Muhammad melalui wahyu, baik Alquran dan Hadits.

<sup>34</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 446. Lihat juga Qadratillah, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, 183.

<sup>35</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1093.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 444.

<sup>37</sup> Hassan Hanafi, *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib (Yogyakarta: Jendela, 2001), 90.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 132.

<sup>39</sup> Abdul Aziz Al-'Arusi, *Menuju Islam yang Benar*, terj. Said Agil Husin Munawar dan Hadri Hasan (Semarang: CV. Tiha Putra, 1994), 56.

## 5. Kritik

Secara bahasa, kritik bermakna: kecaman;<sup>40</sup> atau tanggapan, kadang-kadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat tersebut.<sup>41</sup> Adapun dalam penelitian ini, yang dimaksud dengan kritik adalah: tanggapan negatif yang disertai dengan alasan-alasan yang jelas.

## 6. KH. Husein Muhammad

Yang dimaksud dengan KH. Husein Muhammad dalam penelitian ini adalah Husein Muhammad bin Muhammad Asyrofuddin. Seorang tokoh feminis muslim Indonesia yang lahir di Cirebon pada tanggal 9 Mei 1953.<sup>42</sup> Selesai menimba ilmu di pesantren, ia kemudian melanjutkan ke Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, kemudian ke Kairo (Mesir) dengan tujuan melanjutkan studi di Al-Azhar University. Dengan alasan karena ijazah sarjananya belum disamakan, maka ia tidak bisa menjadi mahasiswa program pascasarjana di universitas tersebut. Akhirnya KH. Husein Muhammad belajar pada sejumlah syaikh (guru besar) di *Majma' al-Buhuts al-Islamiyah* milik Universitas al-Azhar.<sup>43</sup>

Tokoh ini juga aktif di berbagai kegiatan diskusi dan seminar keislaman. Ia juga menulis di sejumlah media massa dan menerjemahkan beberapa buku.

Selain menjadi direktur pengembangan wacana di LSM RAHIMA, KH.

Husein Muhammad juga aktif di Puan Amal Hayati, Komisioner Komnas

<sup>40</sup> Qadratillah, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, 248.

<sup>41</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 601.

<sup>42</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 341.

<sup>43</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 6.

Perempuan Jakarta, pendiri Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon, dan pendiri Fahmina Institut, lembaga yang bergerak di bidang pengembangan gerakan keagamaan kritis berbasis tradisi keislaman pesantren untuk perubahan sosial. Pengasuh Pondok Pesantren Dar at-Tauhid Arjawinangun, Cirebon, Jawa Barat ini pernah dianugerahi penghargaan *Award for Heroism* dari Pemerintah AS untuk *Heroes Acting to End Modern-Day Slavery (Trafficking in Person)* pada 2006.<sup>44</sup>

Karya tulis pribadinya antara lain: (1) *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*; (2) *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*; dan (3) *Ijtihad Kiai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*.

#### 7. Kitab *Uqud al-Lujain*

Yang dimaksud dengan kitab *Uqud al-Lujain* adalah kitab *Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain*, buah pena dari Abu Abdul Mu'ti Muhammad Nawawi bin 'Umar bin 'Arabi (1230-1314 H/1815-1897 M) atau yang lebih populer dengan nama Syeikh Nawawi al-Bantani, seorang ulama besar asal Banten.

Kitab ini berisikan penjelasan tentang tata-cara pergaulan suami-istri menyangkut hak dan kewajiban mereka, berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an, hadits-hadits Nabi, kisah atau hikayat, dan beberapa komentar pribadi, yang disusun dalam empat bab dan penutup. Bab *pertama*, berisi kewajiban suami terhadap istri. Bab *kedua*, berisi kewajiban istri terhadap suami. Bab

<sup>44</sup> Husein Muhammad, *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 163.

*ketiga*, berisi keutamaan salat di rumah bagi perempuan. Bab *keempat*, berisi tentang larangan melihat lawan jenis. Terakhir adalah penutup, yang isinya adalah tentang tingkah laku perempuan.<sup>45</sup>

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Metode Penelitian**

Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Menurut Bogdan dan Taylor, sebagaimana dikutip oleh Lexy J. Moleong, metode kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.<sup>46</sup> Definisi ini berbeda dengan definisi yang diajukan oleh Sugiyono, bahwa metode penelitian kualitatif adalah metode penelitian yang berlandaskan pada filsafat postpositivisme, digunakan untuk meneliti pada objek yang alamiah, (sebagai lawannya adalah eksperimen) dimana peneliti adalah instrumen kunci, teknik pengumpulan data dilakukan secara triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif atau kualitatif, dan hasil penelitian kualitatif lebih menekankan *makna* daripada *generalisasi*.<sup>47</sup> Secara sederhana, bisa juga dikatakan bahwa penelitian kualitatif adalah penelitian yang datanya

---

<sup>45</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 7.

<sup>46</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Edisi Revisi, cet. 30 (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2013), 4.

<sup>47</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, cet. 20 (Bandung: Alfabeta, 2014) 9.

dinyatakan dalam bentuk verbal dan dianalisis tanpa menggunakan teknik statistik.<sup>48</sup>

Metode ini dipilih karena ia menggunakan konsep kealamiah (kecermatan, kelengkapan, atau orisinalitas) data dan apa yang sebenarnya terjadi di lapangan atau di dalam teks. Metode kualitatif terutama layak untuk menelaah obyek penelitian yang menekankan makna ketimbang kuantitas, frekuensi, atau intensitas (yang secara matematis dapat diukur). Metode kualitatif dipilih, juga karena menyesuaikan dengan permasalahan yang dikaji, dimana permasalahan dalam penelitian ini bersifat kompleks dan penuh makna sehingga tidak mungkin data-data tersebut dikaji dengan metode kuantitatif yang mengedepankan statistik secara matematis.

Dengan demikian, hasil dari penelitian ini tidak akan dinyatakan dalam bentuk angka-angka, data-data yang diperoleh tidak akan dianalisis menggunakan teknik statistik, dan data-data yang diperoleh juga tidak dirubah dalam bentuk simbol-simbol.

## **2. Jenis Penelitian**

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*librarian research*). Adapun yang dimaksud dengan penelitian pustaka adalah: penelitian yang dilaksanakan dengan menggunakan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian dari peneliti terdahulu.<sup>49</sup> Jenis penelitian ini

---

<sup>48</sup> Etta Mamang Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian* (Yogyakarta: Andi, 2010), 26.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 28.

dipilih karena sumber-sumber data penelitian diperoleh dari berbagai karya tulis seperti buku, majalah, dan dokumen-dokumen lainnya yang secara langsung maupun tidak langsung memiliki keterkaitan dengan persoalan yang diteliti.

Data-data yang diperoleh akan digunakan untuk menemukan pandangan komprehensif KH. Husein Muhammad mengenai relasi ideal suami-istri dalam Islam, juga untuk mengkaji kritikan-kritikan yang KH. Husein Muhammad arahkan pada kitab *Uqud al-Lujain* karya Syaikh Nawawi Banten. Data-data yang akan didokumentasikan, meliputi data-data tertulis yang memiliki keterkaitan langsung dengan fokus masalah yang telah dirumuskan sebelumnya. Karena penelitian pustaka, maka dokumen-dokumen tertulis adalah sumber data tempat data-data menempel.

### 3. Sumber Data

Sumber data penelitian ini terdiri dari dua macam, yakni sumber data primer dan sekunder. Sumber data primer adalah sumber data penelitian yang diperoleh secara langsung dari sumber asli (tidak melalui perantara),<sup>50</sup> juga sumber data yang langsung berkaitan dengan objek penelitian.<sup>51</sup> Adapun sumber data primer dalam penelitian ini hasil wawancara terhadap KH. Husein Muhammad, karya-karya pribadi KH. Husein Muhammad yang di dalamnya berisi kritikan-kritikan terhadap kitab *Uqud al-Lujain*, seperti: *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* dan *Fiqh Perempuan: Refleksi*

---

<sup>50</sup> Ibid., 44.

<sup>51</sup> Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian*, 31.

*Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, serta kitab *Uqud al-Lujain* karya Syeikh Nawawi.

Adapun sumber data sekunder, ialah sumber data penelitian yang diperoleh peneliti secara tidak langsung, melalui media perantara (diperoleh dan dicatat oleh pihak lain). Sumber data sekunder juga bisa didefinisikan sebagai sumber data yang mendukung proyek penelitian, yang mendukung data primer, yang melengkapi data primer, atau ada pula yang menyebutnya sama dengan data derivatif.<sup>52</sup> Data sekunder umumnya berupa bukti, catatan, atau laporan historis yang telah tersusun dalam arsip (data dokumenter) yang dipublikasikan maupun tidak dipublikasikan.<sup>53</sup>

Dengan demikian, sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah karya-karya tulis orang atau komentar orang mengenai KH. Husein Muhammad dan mengenai kitab *Uqud al-Lujain*. Data-data ini, diharapkan berguna dalam beberapa hal. *Pertama*, sebagai bahan analisis yang dapat memetakan kecenderungan dan tipologi pemikiran KH. Husein Muhammad. *Kedua*, untuk mengungkap kelemahan dan kelebihan dari kritik KH. Husein Muhammad terhadap *Uqud al-Lujain*. Selain itu, termasuk juga dalam sumber data sekunder, ialah karya-karya tulis ilmiah yang memiliki relevansi dengan tema yang dikaji dalam penelitian ini, terutama karya-karya tentang Gender dan Feminisme.

---

<sup>52</sup> Ibid., 32.

<sup>53</sup> Sangadji dan Sopiah, *Metodologi Penelitian*, 44.



#### 4. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua macam, yaitu dokumentasi dan wawancara. Dengan menggabungkan dua teknik tersebut, diharapkan hasil penelitian ini memiliki tingkat otentisitas yang tinggi, serta bisa dipertanggung-jawabkan secara akademis.

##### A. Dokumentasi

Dokumentasi ditujukan untuk memperoleh data langsung dari tempat penelitian, meliputi buku-buku yang relevan, peraturan-peraturan, laporan kegiatan, foto-foto, film dokumenter, dan data yang relevan dengan penelitian.<sup>54</sup> Dengan teknik ini, peneliti akan mencari, mengumpulkan, dan menelaah berbagai buku dan sumber tertulis lainnya yang memiliki relevansi dengan topik yang diteliti. Data yang akan didokumentasikan adalah data-data tertulis yang berisi konsep, pendapat, teori-teori, maupun prinsip-prinsip mengenai relasi suami istri KH. Husein Muhammad; juga mengenai data-data tertulis menyangkut kritikan yang KH. Husein Muhammad lancarkan pada kitab *Uqud al-Lujain*.

##### B. Wawancara

Wawancara digunakan untuk menguji, mengonfirmasi, menambah, sekaligus mengembangkan informasi tertulis yang telah didapat dari teknik dokumentasi. Jenis wawancara yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara terstruktur, yaitu wawancara yang daftar

---

<sup>54</sup> Riduwan, *Belajar Mudah Penelitian*, 77.

pertanyaannya telah disusun terlebih dahulu. Adapun narasumber dalam wawancara ini adalah KH. Husein Muhammad.

Dengan teknik ini, penulis juga ingin mengungkap maksud-maksud *beyond the text* (di luar teks) yang ingin disampaikan KH. Husein Muhammad dalam mengkritik *Uqud al-Lujain* dan menanyakan makna dari *statement-statement* KH. Husein Muhammad yang menurut penulis masih membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

## 5. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan tahapan yang penting dalam penyelesaian suatu kegiatan penelitian ilmiah. Data yang terkumpul tanpa dianalisis menjadi tidak bermakna, tidak berarti, menjadi data yang mati dan tidak berbunyi. Oleh karena itu, analisis data ini untuk memberi arti, makna, dan nilai yang terkandung dalam data.<sup>55</sup> Tujuan dari analisis data adalah untuk meringkas data dalam bentuk yang mudah dipahami dan mudah ditafsirkan, sehingga hubungan antara problem penelitian dapat dipelajari dan diuji.<sup>56</sup>

Adapun teknik analisis data yang digunakan dalam penelitian ini teknik *content analysis* (analisis isi). Menurut Suharsimi Arikunto, sebagaimana dikutip Andi Prastowo, analisis isi adalah metode penelitian yang dilakukan terhadap informasi yang didokumentasikan dalam rekaman, baik gambar, suara, tulisan, atau bentuk rekaman lainnya.<sup>57</sup> Sedangkan menurut Michael H.

---

<sup>55</sup> Moh. Kasiram, *Metodologi Penelitian: Refleksi Pengembangan Pemahaman dan Penguasaan Metodologi Penelitian* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 119.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 120.

<sup>57</sup> Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian*, 80.

Walizer dan Paul L. Wienir, analisis isi adalah setiap prosedur sistematis yang dirancang untuk mengkaji isi informasi terekam. Datanya bisa berupa dokumen-dokumen tertulis, film-film, rekaman-rekaman audio, sajian-sajian video, atau jenis media komunikasi yang lain.<sup>58</sup> Kedua pengertian di atas, tidak berbeda jauh, sama dalam substansi, berbeda dalam redaksi. Singkatnya, analisis isi adalah teknik analisis data yang memanfaatkan seperangkat prosedur sistematis untuk mengkaji sumber informasi yang terekam.

Dalam penelitian ini, teknik analisis isi dipilih karena ia sangat cocok apabila digunakan dalam penelitian terhadap isi suatu informasi tertulis atau tercetak dalam media massa, meskipun sebenarnya, analisis isi juga dapat digunakan untuk menganalisis semua bentuk komunikasi, baik surat kabar, berita radio, iklan televisi maupun semua bahan-bahan dokumentasi yang lain. Analisis isi juga berguna dalam memahami pesan simbolis dalam bentuk dokumen yang mana sumber data tidak terstruktur, juga menganalisis gambaran yang dimiliki oleh seseorang tentang berbagai aspek realitas. Berguna untuk membandingkan isi dari dua atau tiga buku sekaligus yang memiliki topik yang sama.<sup>59</sup> Juga dapat diaplikasikan pada data yang cukup banyak jumlahnya.<sup>60</sup>

Teknik analisis isi sendiri terbagi menjadi dua, yakni analisis isi kuantitatif dan analisis isi kualitatif. Yang dipakai dalam penelitian ini adalah

---

<sup>58</sup> Michael H. Walizer dan Paul L. Wienir, *Metode dan Analisis Penelitian: Mencari Hubungan*, terj. Arief Sukadi Sadiman (Jakarta: Erlangga, 1987), 48.

<sup>59</sup> Prastowo, *Memahami Metode-Metode Penelitian*, 84.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 85.

analisis isi kualitatif, dengan mengacu pada dua alasan. *Pertama*, karena analisis isi kualitatif bersifat sistematis dan analitis, tetapi tidak kaku seperti analisis isi kuantitatif.<sup>61</sup> Kedua, karena menyesuaikan dengan metode penelitian, yakni metode kualitatif. Dengan demikian, analisis isi kualitatif akan penulis gunakan untuk menemukan, mengidentifikasi, mengolah, dan menganalisis dokumen-dokumen yang tersedia. Kemudian, karena penelitian kualitatif, maka proses analisis data tidak harus menunggu selesainya pengumpulan data. Analisis data dalam penelitian kualitatif bersifat berkelanjutan dan dikembangkan sepanjang program.

Adapun tahapan-tahapan analisis yang akan penulis gunakan adalah tahapan-tahapan sebagaimana yang telah dirumuskan oleh Henry Subiako, sebagai berikut:<sup>62</sup>

1. Menentukan Permasalahan

Sebagaimana penelitian lainnya, analisis isi juga dimulai dengan menentukan permasalahan. Usaha memperoleh jawaban dari permasalahan tersebut dengan sendirinya merupakan tujuan penelitian yang akan dilakukan.

2. Menyusun Kerangka Pemikiran

Sebelum mengumpulkan data, peneliti diharapkan telah mampu merumuskan gejala atau permasalahan yang akan diteliti. Dengan kata

---

<sup>61</sup> Rachmah Ida, *Ragam Penelitian Isi Media Kuantitatif dan Kualitatif*, dalam Burhan Bungin (ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*, cet.6 (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2008), 204-205.

<sup>62</sup> Henry Subiako, *Analisis Isi Media, Metode, dan Pemanfaatannya*, dalam Bungin (ed.), *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 193-197.

lain, peneliti telah mengemukakan *conceptual definition* terlebih dahulu terhadap gejala yang akan diteliti.

### 3. Menyusun Perangkat Metodologi

Dalam tahapan ini si peneliti diharapkan mampu menyusun perangkat metodologi yang akan dipergunakan. Termasuk dalam tahap ini adalah: menentukan metode pengumpulan data dan menentukan metode analisis.

### 4. Analisis Data

Merupakan analisis terhadap data yang berhasil dikumpulkan oleh peneliti melalui perangkat metodologi tertentu.

### 5. Interpretasi Data

Merupakan interpretasi terhadap hasil analisis data. Pada dasarnya interpretasi data merupakan usaha peneliti untuk menyimpulkan hasil temuan dan analisis data yang diperoleh secara empiris dikembalikan ke level konseptual.

## H. Sistematika Pembahasan

Sistematika Pembahasan merupakan suatu bagian yang penting, yang berguna untuk memberikan gambaran secara singkat tentang isi dan kerangka penyusunan penelitian. Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini ialah sebagai berikut:

**BAB I:** berisi pendahuluan yang merupakan dasar pijakan dilakukannya sebuah penelitian. Meliputi judul, latar belakang masalah, fokus penelitian, tujuan dan manfaat penelitian, definisi istilah, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

**BAB II:** berisi kajian kepustakaan yang diawali dengan penelitian terdahulu. Dilanjutkan dengan kerangka teori yang memuat tentang tinjauan umum mengenai pernikahan, hubungan suami-istri, hak dan kewajibannya masing-masing, juga tentang feminisme dan feminis muslim.

**BAB III:** berisi tentang gambaran umum mengenai kitab *Uqud al-Lujain*, seperti apa isinya, latar belakang penulisannya, dalam konteks seperti apa kitab ini ditulis, dan sosial masyarakat ketika kitab ini ditulis—sepanjang informasi-informasi tersebut dapat ditelusuri penulis. Juga berisi biografi KH. Husein Muhammad dan Syeikh Nawawi al-Bantani, latar belakang pendidikan keduanya, karya-karya keduanya, dan kecenderungan pemikiran keduanya.

**BAB IV:** berisi sajian data dan analisis data terhadap pemikiran KH. Husein Muhammad, dimana di satu sisi menawarkan gagasan baru mengenai relasi suami-istri, dan di lain sisi mengkritik konsep relasi suami-istri yang tertuang dalam kitab *Uqud al-Lujain*.

**BAB V:** merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan, rangkuman atas jawaban-jawaban terhadap fokus masalah yang diajukan. Juga memuat saran-saran.

Selanjutnya, di bagian paling akhir, terdapat daftar pustaka yang berisi daftar rujukan-rujukan yang dipakai, biodata penulis, dan lampiran-lampiran yang berisi berbagai hal selama penelitian ini berlangsung.

## BAB II

### TELAAH PUSTAKA

#### A. Penelitian Terdahulu

Dari penelusuran yang kami lakukan, berikut ini beberapa penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan dengan penelitian yang akan kami kerjakan:

1. Skripsi oleh Noviyati Widiyani tahun 2010, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, berjudul: *Peran KH. Husein Muhammad dalam Gerakan Kesetaraan Jender di Indonesia*;
2. Skripsi oleh Afrizal tahun 2016, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, berjudul: *Peran Politik Perempuan dalam Pemikiran KH. Husein Muhammad*;
3. Skripsi oleh Suprapti Ragiliani tahun 2014, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, berjudul: *Kesetaraan Gender dalam Paradigma Fiqh (Studi Pemikiran Husein Muhammad)*;
4. Skripsi oleh Ziadatun Ni'mah tahun 2009, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, berjudul: *Perempuan Karier dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Pandangan KH. Husein Muhammad)*;
5. Skripsi oleh Zulfikri tahun 2010, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, berjudul: *Konsep Kepemimpinan Perempuan (Studi Komparasi atas Penafsiran Nasaruddin Umar dan KH. Husein Muhammad)*;

Dari beberapa penelitian di atas, kesemuanya memiliki kesamaan dalam tokoh yang dikaji, yakni KH. Husein Muhammad. Tetapi kesemuanya berbeda tema dengan penelitian yang akan kami lakukan, karena tidak satu pun yang meneliti tentang pemikiran KH. Husein Muhammad mengenai relasi ideal suami-

istri, terlebih dalam kritik-kritik yang KH. Husein Muhammad lancarkan terhadap kitab *Uqud al-Lujain* karya Syaikh Nawawi Banten. Selain itu, ada pula beberapa penelitian terdahulu yang lain, yaitu:

1. Skripsi oleh Akmalya Uktuf tahun 2010, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, berjudul: *Hak dan Kewajiban Suami-Istri dalam Keluarga (Studi Pemikiran Syaikh 'Ali As-Sabuni dalam Kitab az-Zawaj al-Islami al-Mubakkir: Sa'adah wa Hasanah)*;
2. Tesis oleh Nanda Himmatul Ulya tahun 2015, UIN Mauana Malik Ibrahim Malang, berjudul: *Pola Relasi Suami-Istri dalam Perbedaan Status Sosial (Studi Kasus di Kota Malang)*;

Dari dua penelitian di atas, kesemuanya memiliki kesamaan dalam tema yang dikaji, yakni relasi suami-istri. Tetapi keduanya berbeda dalam hal pemikiran tokoh yang dikaji, karena tidak satu pun yang meneliti tentang pemikiran KH. Husein Muhammad, terlebih dalam kritik-kritik yang KH. Husein Muhammad lancarkan terhadap kitab *Uqud al-Lujain* karya Syaikh Nawawi Banten.

## **B. Kajian Teori**

Berkaitan dengan judul: Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab *Uqud al-Lujain*), maka bisa dikatakan bahwa di dalam penelitian ini, terdapat dua kecenderungan pemikiran, yakni pemikiran ulama (diwakili Syaikh Nawawi) dan pemikiran feminis muslim (diwakili KH. Husein Muhammad). Oleh karena itu, di dalam kajian teori, penulis akan berusaha menampilkan dua kecenderungan pemikiran tersebut secara adil—sepanjang yang dapat penulis telusuri dan tampilkan. Meski demikian, kajian teori ini tidak



dimaksudkan untuk mengakomodasi seluruh ragam pemikiran ulama dan feminis muslim, karena di kalangan ulama sendiri terdapat banyak madzhab dan pendapat, begitu juga di kalangan feminis muslim, terdapat beberapa aliran yang berbeda satu sama lain. Tetapi setidaknya, melalui kajian teori ini, akan dapat ditampilkan bahwa memang ada perbedaan yang cukup mendasar di antara para ulama dan feminis muslim.

Ada beberapa materi yang memiliki keterkaitan erat dengan judul di atas, sehingga penulis merasa perlu untuk membahasnya di dalam kajian teori. Setidaknya ada empat materi utama, dimana masing-masing materi masih memiliki sub-materi lagi. Empat materi utama tersebut adalah mengenai: (1) Pernikahan dalam Islam, (2) Hak dan Kewajiban Suami-Istri, (3) Relasi Suami-Istri, dan (4) Feminisme.

## **1. Pernikahan dalam Islam**

### **A. Definisi Nikah**

Secara bahasa, kata "nikah" berasal dari bahasa Arab: *nakaha*, yang berarti: mengumpulkan, saling memasukkan, dan digunakan dalam arti bersetubuh.<sup>1</sup> Juga berarti *aqdu al-tazwij* yang bermakna akad nikah.<sup>2</sup> Bisa juga berarti *adh-dhammu wa tadaakhul* (bertindih dan memasukkan) atau *adh-dhamu wa jam'u* (bertindih dan berkumpul).<sup>3</sup>

Adapun secara istilah, definisi nikah sangat bermacam-macam.

Menurut uraian Syeikh Ali Yusuf as-Subki, ahli hadits dan ahli fiqh

<sup>1</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat* (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 3.

<sup>2</sup> H. M. A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 7.

<sup>3</sup> Rahmat Hakim, *Hukum Perkawinan Islam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), 11.

mengartikan nikah sebagai hubungan yang terjalin antara suami istri dengan ikatan hukum Islam, dengan memenuhi syarat-syarat dan rukun-rukun pernikahan, seperti wali, mahar, dua saksi yang adil dan disahkan dengan *ijab* dan *qabul*.<sup>4</sup> Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa nikah adalah akad yang ditetapkan syara' untuk membolehkan bersenang-senang antara laki-laki dan perempuan dan menghalalkan bersenang-senangnya perempuan dengan lelaki.<sup>5</sup> Atau suatu akad yang menyebabkan kebolehan bergaul antara seorang laki-laki dengan seorang wanita dan saling menolong di antara keduanya serta menentukan hak dan kewajiban di antara keduanya.<sup>6</sup>

Sementara itu, para ulama klasik dari empat madzhab, menurut yang dituturkan oleh Slamet Abidin dan H. Aminuddin, mendefinisikan nikah sebagai berikut:<sup>7</sup>

- 1) Ulama Hanafiyah: nikah adalah suatu akad yang berguna untuk memiliki *mut'ah* dengan sengaja. Artinya seorang lelaki dapat menguasai perempuan dengan seluruh anggota badannya untuk mendapatkan kesenangan.
- 2) Ulama Malikiyah: nikah adalah suatu akad yang mengandung arti *mut'ah* untuk mencapai kepuasan, dengan tidak mewajibkan adanya harga.

<sup>4</sup> Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, terj. Nur Khozin (Jakarta: Amzah, 2010), 1.

<sup>5</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, 4.

<sup>6</sup> Hakim, *Hukum Perkawinan Islam*, 13.

<sup>7</sup> Slamet Abidin dan H. Aminuddin, *Fiqh Munakahat 1* (Bandung: CV Pustaka Setia, 1999), 10-11.

- 3) Ulama Syafi'iyah: nikah adalah suatu akad dengan menggunakan lafadz *nikah* atau *zauj* yang menyimpan arti *memiliki wati*. Artinya dengan pernikahan seseorang dapat memiliki atau mendapat kesenangan dari pasangannya.
- 4) Ulama Hanabilah: nikah adalah akad dengan menggunakan lafadz *inkah* atau *tazwij* untuk mendapatkan kepuasan, artinya seorang laki-laki dapat memperoleh kepuasan dari seorang perempuan dan sebaliknya.

Definisi-definisi sebagaimana yang ditawarkan para ulama dari empat madzhab di atas, oleh kalangan feminis, dianggap mengandung bias patriarkhi. Hal ini karena menurut mereka, definisi-definisi tersebut, meskipun diungkapkan dengan bahasa yang berbeda, namun esensi pengertiannya sama. Yaitu akad yang digunakan untuk mengatur *intifa'u zauj bi bidh'i zaujah wa sa'iri badaniha min haitsu al-taladzudz* (pemanfaatan suami atas kelamin istrinya dan seluruh badannya untuk tujuan kenikmatan).<sup>8</sup> Definisi dengan esensi seperti ini, menurut kalangan feminis muslim, dianggap mereduksi ajaran dari nikah itu sendiri karena hanya memandang pernikahan sebagai legitimasi seksual, bukan sebagai ajaran Islam yang mulia atau sebagai ikatan lahir-batin suami istri (*mitsaqon ghalidhan*) sebagaimana yang dikehendaki oleh Al-Qur'an. Terlebih lagi, definisi dari para ulama empat madzhab memiliki kecenderungan untuk seolah-olah memosisikan wanita sebagai objek, sebagai pihak yang dinikmati tubuhnya; bukan sebagai partner yang saling melengkapi dan saling tergantung satu sama lain.

---

<sup>8</sup> Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 89.

Kalangan feminis muslim kemudian menawarkan definisi nikah yang dianggap lebih *pro* perempuan dan lebih menyuarakan kesetaraan dan keadilan gender. Dalam hal ini, FK3 (Forum Kajian Kitab Kuning)<sup>9</sup> misalnya, yang terdiri dari feminis-feminis muslim kenamaan Indonesia seperti KH. Husein Muhammad, Nasaruddin Umar, Faqihuddin Abdul Kodir, Lies Marcoes, Syafiq Hasyim, Badriyah Fayyumi, dan Djudju Zubaedah, lebih menyepakati definisi nikah sebagai: penyerahan kewajiban perkawinan, sekaligus penerimaan mereka selaku suami istri untuk hidup bersama selaku pasangan dan mitra berdampingan, menyatu dan terhimpun dalam suka dan duka.<sup>10</sup>

Dengan demikian, memang terlihat bagaimana perbedaan yang terjadi dalam upaya mendefinisikan istilah nikah. Sebagian cenderung mendefinisikannya sebagai akad, sebagian lagi mendefinisikannya sebagai pintu kehalalan seksual, dan sebagian memaknainya sebagai sebuah ikatan. Tetapi dari perbedaan-perbedaan tersebut, penulis menarik kesimpulan bahwa pernikahan adalah: suatu akad yang menyebabkan ikatan dan hubungan timbal balik antara suami dan istri.

## **B. Hukum Pernikahan**

Pernikahan merupakan *sunnatullah* yang umum dan berlaku pada semua makhluk-Nya, baik pada manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan.

---

<sup>9</sup> Tokoh-tokoh yang termasuk anggota dari FK3 adalah: Sinta Nuriyah Abdurrahman Wahid, Husein Muhammad, Lies Marcoes, Attashendartini Habsjah, Ahmad Lutfi Fathullah, Syafiq Hasyim, Badriyah Fayyumi, Arifah Choiri Fauzi, Juju Juhairiyah, Djudju Zubaedah, Farhah Ciciek, Faqihuddin Abdul Kodir, Nasaruddin Umar, Nur Ro'fiah, dan Zuhairi Misrawi.

<sup>10</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjayn* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 61.

Ia adalah suatu cara yang dipilih oleh Allah sebagai jalan bagi makhluk-Nya untuk berkembang biak dan melestarikan hidup.<sup>11</sup> Dalam hal ini, Allah berfirman Surat adz-Dzariyat ayat 49:

...وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ...

Artinya: "Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah."<sup>12</sup>

Allah juga berfirman dalam Surat ar-Rum ayat 21, Surat an-Nur ayat 32, dan Surat an-Nisa ayat 3 bahwa:

...وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang."<sup>13</sup>

...وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ...

Artinya: "Dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan."<sup>14</sup>

...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ...

<sup>11</sup> Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, 6.

<sup>12</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya* (Surabaya: Al-Hidayah, 1998), 862.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 644.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 549.

Artinya: "Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat."<sup>15</sup>

Mengenai keutamaan pernikahan, Umar bin Khattab pernah berkata: "Tiada yang menghalangi pernikahan, kecuali orang lemah dan pendurhaka." Ibnu Abbas berkata, "Tidak sempurna ibadahnya seorang ahli ibadah sehingga ia menikah." Ibnu Mas'ud berkata, "Jika umurku tinggal sepuluh hari, maka aku melakukan pernikahan supaya aku tidak menemui Allah dalam keadaan membujang."<sup>16</sup> Sementara itu, dengan sudut pandang yang berbeda, Imam Ghazali melihat bahwa pernikahan juga memiliki sisi negatif tertentu. Ia berkata: "Ketahuilah bahwa para ulama mempunyai pendapat yang berbeda-beda tentang pernikahan. Sebagian mengatakan pernikahan cenderung mengganggu ibadah kepada Allah. Sebagian lainnya mengakui kebenaran pernikahan tetapi menomor-duakannya di bawah ibadah kepada Allah, terlepas betapa jiwa manusia merindukan pernikahan sehingga mengganggu pikirannya dan menyebabkannya tunduk pada godaan ini. Sebagian lagi berpendapat bahwa lebih baik tidak menikah pada zaman ini. Sebelumnya, pernikahan merupakan kebajikan yang diutamakan untuk melanggengkan kehidupan secara halal dan menghargai martabat perempuan."<sup>17</sup>

Para ulama sendiri berbeda pendapat mengenai hukum nikah. Imam Ibnu Hazm dan sekelompok ulama muslim, berpendapat bahwa nikah adalah

---

<sup>15</sup> Ibid., 115.

<sup>16</sup> As-Subki, *Fiqh Keluarga*, 15.

<sup>17</sup> Imam al-Ghazali, *Rumahku Surgaku: Panduan Perkawinan dalam Ihya'*, terj. Wuri Winarko (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2004), 79.

fardhu, yang diwajibkan bagi setiap muslim yang telah mampu untuk menghadapi persoalan-persoalan yang timbul dalam pernikahan. Maka barangsiapa melalaikannya atau merasa keberatan untuk kawin tanpa adanya alasan, ia berdosa.<sup>18</sup> Tetapi berbeda pendapat dengan Ibnu Hazm, jumbuh ulama berpendapat bahwa nikah itu hukumnya sunnah.<sup>19</sup> Sementara itu, ada pula yang menyatakan bahwa hukum pernikahan itu sesuai dengan keadaan orang yang melakukan pernikahan. Maka adakalanya wajib, haram, makruh, sunah dan mubah.<sup>20</sup>

Sementara itu, mengenai hukum pernikahan, nampaknya para feminis muslim tidak begitu merasa perlu untuk melakukan kajian. Di dalam buku-buku yang mereka tulis, fokus kajian mereka bukan pada hukum pernikahan, melainkan lebih pada esensi pernikahan itu sendiri, dan bagaimana seharusnya suami-istri mengarungi bahtera pernikahan. Barangkali, hal ini merupakan isyarat bahwa para feminis muslim telah sependapat dengan para ulama, dan merasa cukup dengan produk pemikiran mereka.

### **C. Tujuan Pernikahan**

Sesungguhnya semua yang diperintahkan Allah mengandung kebaikan dan hikmah, sementara apa yang dilarang-Nya mengandung mudharat dan bahaya. Begitu juga dengan pernikahan. Syariat untuk menikah tidak akan diturunkan apabila tidak ada nilai kebaikan yang terkandung di dalamnya.

---

<sup>18</sup> Bahay al-Khauy, *Islam dan Persoalan Perempuan Modern*, terj. Rosihin A. Gani (Solo: CV. Ramadhani, 1988), 56.

<sup>19</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, 9.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 10.

Apabila dilihat dari definisi pernikahan yang dikemukakan oleh ulama empat madzhab—sebagaimana yang ditampilkan oleh Slamet Abidin dan H. Aminuddin serta Tutik Hamidah—bahwa pernikahan digunakan untuk mengatur *intifa'u zauj bi bidh'i zaujah wa sa'iri badaniha min haitsu al-taladzudz* (pemanfaatan suami atas kelamin istrinya dan seluruh badannya untuk tujuan kenikmatan),<sup>21</sup> maka tujuan utama dari pernikahan adalah untuk menghalalkan hubungan seksual. Tetapi tujuan utama ini bukanlah tujuan satu-satunya. Menurut Abdul Ghalib Ahmad Isa, dari segi agama, dapat disebutkan bahwa tujuan pernikahan adalah: mengikuti sunnah para rasul, menjaga separuh agama, menjaga kemaluan, dan mendapat pahala nafkah.<sup>22</sup> Sedangkan dari kemausiaan, dari beberapa literatur, dapat disimpulkan bahwa pernikahan bertujuan untuk: (1) memperoleh keturunan, (2) mendapat kesenangan dunia, (3) menjaga nasab, (4) memelihara pandangan, (5) mendapat kasih sayang, dan (6) menghibur serta menenangkan jiwa.

Di dalam Al-Qur'an, Surat ar-Rum ayat 21, Allah berfirman:

...وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang."<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan*, 89. Lihat juga Abidin dan H. Aminuddin, *Fiqh Munakahat 1*, 10-11.

<sup>22</sup> Abdul Ghalib Ahmad Isa, *Tuntutan Perkawinan Menurut Islam*, terj. Moh. Zuhri dan Achmad Chumaidi Umar (Jakarta: Pustaka Amani, 1995), 13.

<sup>23</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 644.



Ayat tersebut, kata Syaikh Bahay al-Khauily, menunjukkan bahwa buah dari pernikahan adalah timbulnya rasa kasih sayang. Inilah pernikahan yang dikehendaki oleh Allah *Ta'ala*, yakni untuk membuahkkan kedamaian di bumi ini, menumbuhkan cinta, dan kebaikan. Jadi seakan-akan bahwa benih ketenteraman itu berada di dalam diri kedua belah pihak—laki-laki dan perempuan—tapi tetap berada dalam tempatnya, tidak tumbuh dan tidak berbuah kecuali setelah benih-benih tersebut bertemu lewat pernikahan.<sup>24</sup> Dengan pernikahan, seorang laki-laki berarti harus membagi hasil usahanya kepada anak-anak dan kepada yang lain, setelah ia sebelumnya hanya bekerja untuk dirinya sendiri. Jadi dengan pernikahan dan keluarga, maka ia menjadi manusia yang lebih mementingkan orang lain daripada dirinya sendiri, setelah sebelumnya menjadikan segala sesuatu hanya untuk dirinya sendiri saja.<sup>25</sup>

Kalangan feminisme muslim sendiri, lebih condong untuk tidak menganggap kehalalan seksual sebagai tujuan utama pernikahan. Menurut Syafiq Hasyim, tujuan pernikahan adalah untuk terciptanya keluarga yang sakinah serta penuh kasih dan sayang.<sup>26</sup> FK3 sendiri, lebih memilih mengutip pendapat filsuf dan ulama besar Islam, Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, bahwa tujuan utama perkawinan bila ditinjau dari sudut pandang syariat dan ajaran agama adalah menegakkan tanggung jawab sosial. Karena itu, sebagaimana Imam al-Ghazali, FK3 juga membuang tekanan pada aspek

---

<sup>24</sup> Al-Khauily, *Islam dan Persoalan Perempuan Modern*, 50.

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan*, 90.

hubungan seksual dan mengemukakan lima manfaat yang diperoleh dari perkawinan, yaitu:<sup>27</sup>

- 1) mempunyai anak
- 2) melindungi agama dan membatasi nafsu
- 3) menjadi dekat dengan kaum perempuan
- 4) mempunyai seseorang yang dapat mengurus persoalan rumah tangga
- 5) melatih diri sendiri dalam mengembangkan watak yang baik

## **2. Hak dan Kewajiban Suami-Istri**

Secara definisi, bisa dikatakan bahwa hak adalah sesuatu yang merupakan milik atau yang dapat dimiliki seseorang. Sedangkan kewajiban adalah segala sesuatu yang harus dilakukan oleh salah satu pihak dalam rangka memenuhi hak dari pihak lain.

Hak dan kewajiban, sesungguhnya adalah dua hal yang saling melekat. Keduanya seperti sebuah koin yang memiliki dua sisi, tidak dapat dipisahkan, tetapi dapat dibedakan mana sisi belakang dan mana sisi depan. Oleh karena itu, hak seseorang adalah kewajiban bagi orang lain, dan kewajiban seseorang adalah hak bagi yang lain. Misalnya, ketika hak istri adalah mendapat nafkah, maka menjadi kewajiban suami untuk memberi nafkah.

Adapun mengenai hak dan kewajiban suami-istri, setidaknya ada tiga hal yang penting untuk dibahas dalam kajian teori ini. *Pertama*, hak suami atas istri, bisa juga disebut sebagai kewajiban istri. *Kedua*, hak istri atas suami, biasa

---

<sup>27</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn* (Jakarta: Kompas, 2005), 90-91.

dipahami sebagai kewajiban suami. Dan *ketiga*, hak dan kewajiban bersama suami-istri.

### **A. Hak Suami atas Istri**

Syeikh Ali Yusuf as-Subki, merumuskan bahwa yang termasuk hak suami atas istri adalah: (1) untuk tidak berpuasa sunnah tanpa seizinnya, meskipun ia melakukannya dengan rasa lapar dan haus maka tidak akan diterima puasanya, (2) tidak mengizinkan masuk ke rumah, orang yang dibenci suaminya, (3) mengerjakan sesuatu yang disukai suami, dan (4) mendapat kelapangan waktu dari istrinya untuk mencurahkan jiwa dan pikiran. Jika suami seorang hamba yang mengabdikan kepada-Nya, istri wajib memberikan waktu kepada suami untuk beribadah dengan tenang dan khusuk. Jika suami seorang yang berpengetahuan, istri memberi waktu untuk membaca, mengarang, dan berpikir.<sup>28</sup>

Menurut Syeikh Ali Yusuf as-Subki, istri juga wajib mematuhi suaminya, sebatas tidak berlawanan dengan syariat Islam. Dengan demikian, perempuan mana pun yang mendurhakai suaminya, baginya laknat Allah dan semua malaikat. Perempuan yang bermuka masam di depan suaminya, maka Allah membencinya sehingga ia membuat suaminya tertawa dan ridla kepadanya. Perempuan yang keluar rumah dengan tanpa izin suaminya, maka malaikat melaknatinya sehingga ia kembali. Perempuan yang taat kepada suaminya, tidak akan tersentuh api neraka.<sup>29</sup> Adapun yang dimaksudkan perempuan yang taat pada suaminya hanyalah pada batas-batas aturan syariat.

---

<sup>28</sup> Disarikan dari As-Subki, *Fiqh Keluarga*, 153- 161.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 151-52.

Jika suaminya menyuruh kepada kemaksiatan seperti berhubungan dengannya lewat "dubur", maka ia tidak boleh sepakat dan hal tersebut haram baginya. Dan jika ia diperintahkan untuk meninggalkan puasa Ramadhan, haji ke Baitullah, atau diperintahkan meninggalkan zakat, maka tidak boleh taat kepadanya. Begitu juga, jika ia berhubungan dengannya saat haidh, haram baginya taat kepada suaminya pada hal-hal demikian.<sup>30</sup>

Abdul Hakam Abdullatif Ash-Sha'idi, menyebutkan bahwa hak suami atas istri adalah: (1) kepemimpinan keluarga, (2) taat kepada suami dalam hal yang tidak maksiat kepada Allah, (3) melayani dengan baik, (4) amanah terhadap nama dan harta, (5) melihat harta suami yang sedikit menjadi banyak, (6) menghormati keluarga suami, dan (7) setia kepada suami.<sup>31</sup>

Adapun menurut H. M. A. Tihami dan Sohari Sahrani, hak suami atas istri adalah: (1) ditaati dalam hal-hal yang tidak maksiat, (2) istri menjaga dirinya sendiri dan harta suami, (3) menjauhkan diri dari mencampuri sesuatu yang dapat menyusahkan suami, (4) tidak bermuka masam di hadapan suami, dan (5) tidak menunjukkan keadaan yang tidak disenangi suami.<sup>32</sup>

Mengenai hak suami atas istri, ada pandangan yang mengatakan bahwa hubungan seks adalah hak dari suami. Konsekuensinya, mereka yang menganut pandangan ini meyakini bahwa sudah menjadi kewajiban istri untuk melayani kebutuhan seks suaminya. Pandangan ini berasal dari penganut madzhab Syafi'i, yang mendefinisikan pernikahan sebagai *akad*

---

<sup>30</sup> Ibid., 152.

<sup>31</sup> Disarikan dari Abdul Hakam Abdullatif ash-Sha'idi, *Menuju Keluarga Sakinah*, terj. Abdul Hayyie el Kattani dan Uniqu Attaqi, cet. 2 (Jakarta: Akbar, 2002), 87-96.

<sup>32</sup> Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, 158.

*tamlik* (kontrak kepemilikan). Yakni bahwa dengan pernikahan, seorang suami telah melakukan kontrak pembelian perangkat seks (*budh'u*) sebagai alat melanjutkan keturunan, dari pihak perempuan yang dinikahinya. Dalam konsep pernikahan seperti ini pihak lelaki adalah pemilik dan sekaligus penguasa perangkat seks yang ada pada tubuh istri, sekaligus pemilik anak yang dihasilkan. Oleh sebab itu, kapan, dimana, dan bagaimana hubungan seks dilakukan, sepenuhnya tergantung pada pihak suami, dan istri tidak punya pilihan lain kecuali melayani.<sup>33</sup> Dengan konsep *akad tamlik* ini, istri berada di bawah kepemilikan suami. Suami memiliki hak penuh untuk mengatur dan memperlakukan istri. Masalah seks pun ditentukan oleh suami.<sup>34</sup>

Tetapi pandangan bahwa pernikahan adalah *akad tamlik*, sehingga hubungan seksual menjadi hak mutlak suami, ditolak oleh feminis muslim. Nasaruddin Umar misalnya, mengatakan bahwa bagi seorang perempuan, seks tidak sekadar sebuah kewajiban, tetapi juga adalah hak. Perempuan memiliki hak untuk memperoleh kenikmatan seksual, juga memiliki hak untuk menolak manakala ia tidak siap untuk hubungan tersebut sehingga ia tidak harus melakukan hubungan seks secara terpaksa.<sup>35</sup> Mufidah Ch juga menolak pandangan bahwa pernikahan adalah *akad tamlik*, hal ini karena menurutnya, apabila masalah seks ditentukan oleh suami, maka bisa

---

<sup>33</sup> Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, cet 2 (Bandung: Mizan, 1997), 107-108.

<sup>34</sup> Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 207.

<sup>35</sup> Nasaruddin Umar, *Teologi Reproduksi*, dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Jilid 1 (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 26.

mengakibatkan terjadinya pemaksaan hubungan seksual pada saat istri tidak siap untuk melayani.<sup>36</sup> Hal yang sama juga diungkapkan oleh FK3. Mereka menegaskan bahwa sesungguhnya, hubungan seksual bukanlah hak suami seorang, tetapi merupakan hak suami dan istri. Mereka bahkan berargumentasi dengan mengutip pandangan ulama-ulama klasik. FK3 menulis sebagai berikut:

"Ulama madzhab Hanafi berpendapat, istri boleh menuntut suami untuk melakukan persetubuhan, karena ketika tubuh suami menjadi halal bagi istri, maka istri mempunyai hak terhadap suami, begitu pula sebaliknya. Jika istri menuntutnya, maka suami wajib memenuhinya. Ulama madzhab Maliki berpendaat bahwa melakukan persetubuhan adalah kewajiban suami terhadap istri jika tidak ada *uzur* (alasan yang dibenarkan). Dari penjelasan para imam di atas, kami mengambil kesimpulan bahwa sesungguhnya hubungan seksual merupakan hak suami dan istri. Keduanya harus dapat memenuhi kebutuhan masing-masing pihak. Namun demikian, faktor kesehatan tetap menjadi prioritas utama, terlebih-lebih bagi perempuan, karena perempuan mengemban tugas yang sangat mulia yaitu hamil dan melahirkan anak."<sup>37</sup>

Ada juga pandangan di antara para ulama yang mengatakan bahwa apabila seorang istri menolak diajak "tidur" suaminya, maka ia mendapat laknat—bisa dari Allah, malaikat, bahkan seluruh antara langit dan bumi—dikarenakan ia tidak memenuhi hak seksual sang suami. Syeikh Nawawi termasuk dalam kelompok ini.<sup>38</sup> Ulama lain yang juga mengakui adanya laknat apabila istri menolak ajakan "tidur" suaminya adalah, misalnya, Imam Syafi'i dan Syeikh Mustafa Muhammad Imarah. Siti Mujibatun menulis bahwa dalam kitab *Al-Umm*, Imam Syafi'i menjelaskan bahwa laknat

<sup>36</sup> Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 207.

<sup>37</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 164-165.

<sup>38</sup> Muhammad bin Umar Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudu'llujain: Etika Berumah Tangga*, terj. Afif Busthomi dan Masyhuri Ikhwan, cet. 2 (Jakarta: Pustaka Amani, 2000), 48-49.

malaikat itu terjadi jika penolakan istri dilakukan tanpa adanya alasan yang dibenarkan *syara'*. Syeikh Mustafa Muhammad Imarah juga berpendapat, laknat malaikat itu terjadi jika penolakan istri dilakukan tanpa adanya alasan yang dibenarkan *syara'*.<sup>39</sup>

Tetapi kemudian, para feminis muslim berusaha untuk melakukan reinterpretasi terhadap makna "laknat" dalam konteks penolakan tidur istri. FK3 misalnya, memilih untuk tidak memaknai kata laknat sebagaimana makna *dhohir*-nya yang berarti kutukan. Menurut FK3, laknat yang dimaksud, lebih tepat bila dimaknai sebagai laknat dalam konteks sosial kemanusiaan, yaitu hilangnya kebaikan, kasih sayang, dan kedamaian dalam kehidupan. Jika laknat terjadi dalam rumah tangga, kata FK3, maka itu berarti bahwa rumah tangga kehilangan kasih sayang dan kedamaian. Yang ada adalah kebencian dan pertengkaran. Hal ini akan terjadi apabila seorang suami tidak memperoleh apa yang diinginkan dari istrinya. Demikian pula sebaliknya.<sup>40</sup>

Selain melakukan reinterpretasi terhadap makna laknat, feminis muslim juga tidak ketinggalan untuk melakukan studi kritis terhadap hadits yang menurut mereka, menjadi legitimasi "dilaknatnya istri" di kalangan ulama. FK3 misalnya, men-*takhrij* sabda Rasulullah saw berikut:

لَعَنَّ اللَّهُ الْمُسَوِّفَاتِ الَّتِي يَدْعُوهُ زَوْجُهَا إِلَى فِرَاشِهِ فَتَقُولُ سَوْفَ حَتَّى تَغْلِبَ عَيْنَاهُ

<sup>39</sup> Siti Mujibatun, *Laknat dalam Penolakan Hubungan Seksual*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 166-167.

<sup>40</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 50.

Artinya: "Allah melaknat perempuan-perempuan yang menunda-nunda ketika diajak suaminya ke tempat tidur. Ia (istrinya) berkata, 'Nanti saja,' sehingga suaminya tertidur nyenyak."<sup>41</sup>

Menurut FK3, hadits sebagaimana tersebut di atas diriwayatkan ath-Thabrani dalam *al-Awsath* (Juz IV, 542, hadits no. 4393) dan *al-Mu'jam al-Kaba'ir* dari Ibn Umar melalui jalur Ja'far ibn Maisarah al-Asyja'i dari ayahnya. Juga diriwayatkan oleh Al-Haitsami dalam kitab *Majma'-nya* (Juz IV, 299). Menurut ath-Thabari, Maisarah adalah perawi yang *dha'if* dan ia juga tidak menemukan keterangan yang menyebutkan bahwa ayah Maisarah mendengar hadits ini dari Ibn Umar. Ibn Abi Hatim bertanya kepada ayahnya tentang hadits ini, lalu dijawab bahwa hadits ini *bathil* (*I'lal al-Hadits*, hadits no. 1226). Menurut Ibn Jawzi dalam kitab *al-I'lal al-Mutanahiyah* (Juz I, 140), hadits ini tidak sahih. Jadi hadits ini, menurut kesimpulan FK3, adalah *maudhu'*.<sup>42</sup>

## **B. Hak Istri atas Suami**

Syeikh Abdul Hakam Abdullatif Ash-Sha'idi, menuturkan bahwa hak-hak istri atas suami adalah: (1) mengajarkan pengetahuan agama dan dunia yang istri butuhkan, (2) memperlakukan istri dengan baik, (3) menjaga perasaan istri, (4) tidak membuka rahasia istri, dan (5) setia kepada istri.<sup>43</sup>

Sedangkan menurut H. M. A. Tihami dan Sohari Sahrani, yang termasuk hak-

<sup>41</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 181.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 181-182.

<sup>43</sup> Disarikan dari ash-Sha'idi, *Menuju Keluarga Sakinah*, 81-86.



hak istri atas suami adalah: (1) memberi nafkah, pakaian, dan tempat tinggal, serta (2) biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan.<sup>44</sup>

Sementara itu, menurut Syeikh Ali Yusuf as-Subki, yang termasuk hak istri yang wajib ditunaikan suami adalah: (1) mahar, (2) nafkah, (3) pendidikan dan pengajaran, dan (4) disediakan kesenangan istri. Termasuk hak istri menyangkut pengajaran adalah mengenai hukum-hukum shalat, hukum-hukum haid, dan hendaknya membacakan pendapat tentang *bid'ah* dan berbagai kemungkaran dengan menjelaskan keyakinan yang benar kepadanya. Adapun mengenai kesenangan istri, menurut Syeikh Ali Yusuf as-Subki, misalnya seperti yang dicontohkan Rasulullah saw. 'Aisyah pernah berkata: "Aku mendengar suara-suara manusia dari Habasyah. Yang lain bermain-main pada hari Asyura, lalu Rasulullah berkata kepadaku: '*Apakah engkau suka melihat permainan mereka?*' 'Aisyah menjawab: ya." Kemudian Rasul mengutus kepada mereka, lalu mereka datang.<sup>45</sup>

Mengenai nafkah, maka istri, walaupun ia kaya, tidak berkewajiban membelanjai keluarganya atau dirinya dengan hartanya sendiri—banyak mau pun sedikit—kecuali dengan jiwa yang ikhlas dan ridla. Sebaliknya, suamilah yang berkewajiban membelanjai keperluan hidup istrinya semenjak diadakannya akad pernikahan. Ia harus menyediakan tempat tinggal dan peralatannya, pakaiannya dan makanannya.<sup>46</sup> Dan apabila suami memiliki

<sup>44</sup> Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat*, 161.

<sup>45</sup> Disarikan dari as-Subki, *Fiqh Keluarga*, 173-194

<sup>46</sup> Al-Khauy, *Islam dan Persoalan Perempuan Modern*, 79.

lebih dari satu istri, maka termasuk hak istri atas suaminya adalah keadilan dalam pemberian nafkah dan perumahan.<sup>47</sup>

Sampai di sini, dapat diketahui bahwa nafkah menjadi hak istri atas suaminya sejak mereka mendirikan kehidupan rumah tangga. Oeh karena itu, syariat Islam menetapkan, baik istri kaya atau fakir, istri tetap berhak untuk mendapat nafkah dari suaminya. Teks Al-Qur'an memberikan kesaksian mengenai hal ini, dimana Allah berfirman dalam Surat ath-Thalaq ayat 6 dan 7 bahwa:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ...

Artinya: "Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu."<sup>48</sup>

لِيَنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ...

Artinya: "Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. Dan orang yang disempitkan rezekinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya."<sup>49</sup>

Allah juga berfirman dalam Surat al-Baqarah ayat 233 bahwa:

...وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya: "Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf."<sup>50</sup>

<sup>47</sup> As-Subki, *Fiqh Keluarga*, 193.

<sup>48</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 946.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid., 57.

Kemudian, menurut Quraish Shihab, firman Allah di dalam Surat Al-Baqarah ayat 228 dapat dijadikan sebagai pengumuman Al-Qur'an terhadap hak-hak istri atas suami. Allah berfirman:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...

Artinya: "Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf."<sup>51</sup>

Mendahulukan penyebutan hak mereka atas kewajiban mereka, ungkap Quraish Shihab, dinilai sebagai penegasan tentang hal tersebut, sekaligus menunjukkan betapa pentingnya hak itu diperhatikan, apalagi selama ini, pada beberapa suku masyarakat Jahiliah, wanita hampir dapat dikatakan tidak mempunyai hak sama sekali. Ayat ini secara tegas menyatakan adanya hak tersebut.<sup>52</sup> Dalam konteks hubungan suami istri, ayat ini menunjukkan bahwa istri mempunyai hak dan kewajiban terhadap suami, sebagaimana suami pun mempunyai hak dan kewajiban terhadap istri; keduanya dalam keadaan seimbang, bukan sama.<sup>53</sup> Dengan demikian, tuntunan ini menuntut kerja sama yang baik—pembagian kerja sama yang adil antar suami istri walau tidak ketat, sehingga terjalin kerja sama yang harmonis antar keduanya, bahkan seluruh anggota keluarga. Walau bekerja mencari nafkah adalah tugas utama pria, tetapi bukan berarti istri tidak diharapkan bekerja juga, khususnya bila penghasilan suami tidak mencukupi

<sup>51</sup> Ibid., 55.

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 490.

<sup>53</sup> Ibid., 491.

kebutuhan rumah tangga. Di sisi lain, walau istri bertanggung jawab menyangkut rumah tangga, kebersihan, penyiapan makanan dan mengasuh anak, tetapi itu bukan berarti suami membiarkannya sendiri tanpa dibantu walau dalam pekerjaan-pekerjaan yang berkaitan dengan rumah tangga. Diriwayatkan, bahwa Rasul saw. menjahit sendiri pakaian beliau yang sobek, memerah susu kambing untuk sarapan, dan terlibat membantu istri-istri beliau dalam urusan rumah tangga.<sup>54</sup>

Khusus mengenai nafkah, berbeda dengan para ulama yang menekankan hak istri untuk menerima nafkah, para feminis muslim menekankan bahwa selain berhak menerima nafkah, istri juga berhak mencari nafkah. Hal ini karena pada zaman Nabi saw sendiri, para ibu aktif dalam berbagai bidang pekerjaan, mulai dari merias pengantin, bidan, perawat, bahkan istri Nabi yang pertama—Khadijah binti Khuwailid—tercatat sebagai orang yang sukses dalam bidang perdagangan. Raithah, istri Abdullah bin Mas'ud, seorang sahabat Nabi, bekerja keras untuk keluarga, karena suami dan anaknya tidak mampu mencukupi kebutuhan keluarga.<sup>55</sup> Bahkan menurut Asghar Ali Engineer, perempuan tidak hanya mempunyai hak untuk mencari penghasilan, tetapi juga apa yang mereka usahakan tersebut menjadi milik mereka sendiri. Hasil tersebut tidak bisa dibagi dengan bapak atau suaminya kecuali dengan keinginan mereka (perempuan) sendiri.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 32-33.

<sup>56</sup> Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, cet. 2 (Yogyakarta: LKiS, 2007), 67.

Selain itu, berbeda dengan para ulama seperti Bahay Al-Khauly dan Syeikh Ali Yusuf as-Subki yang memandang hak nafkah istri dari sudut pandang materi semata, para feminis muslim meluaskan jangkauannya dan menggolongkan hubungan seksual sebagai nafkah batin istri. Dengan demikian, menurut feminis muslim, misalnya Siti Mujibatun, yang termasuk dalam hak istri atas suami adalah: hubungan seksual. Siti Mujibatun berargumentasi dengan pendapat para ulama madzhab mengenai '*azl (coitus interruptus)*', yakni menarik penis keluar dari vagina pada saat-saat mau keluar mani. Ternyata tiga dari empat madzhab terkemuka, yaitu Imam Hanafi, Maliki dan Hambali sependapat bahwa '*azl* tidak boleh dilakukan begitu saja oleh suami tanpa seizin istri, dengan alasan dapat merusak kenikmatan istri. Dikatakan oleh Ibnu Umar bahwa Rasulullah melarang seorang melakukan '*azl* tanpa seizin istrinya.<sup>57</sup> Dengan dilarangnya '*azl* tanpa seizin istri karena dikhawatirkan dapat merusak kenikmatan seksual istri, maka ini menjadi isyarat bahwa istri sebenarnya memiliki hak untuk mendapat nafkah seksual dari suami.

Selain itu, feminis muslim juga menekankan adanya satu lagi hak istri, yaitu hak reproduksi. Misalnya Nasaruddin Umar, berpandangan bahwa menentukan apakah suatu pasangan akan mempunyai anak atau tidak (dengan melakukan rekayasa reproduksi), tidak bisa hanya diputuskan oleh satu pihak

---

<sup>57</sup> Mujibatun, *Laknat dalam Penolakan Hubungan Seksual*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 169.

(biasanya kaum laki-laki), tetapi perempuan pun berhak meminta atau menolak memiliki keturunan.<sup>58</sup>

Kemudian, feminis muslim juga merasa berkepentingan untuk mengingatkan masyarakat luas bahwa sebenarnya, pekerjaan-pekerjaan semacam memasak, mencuci, dan merawat rumah; bukanlah kewajiban istri. Pekerjaan-pekerjaan tersebut, yang sudah mapan dipandang masyarakat sebagai kewajiban istri, tidak lain tidak bukan, sebenarnya adalah hak istri. Menurut FK3, misalnya, pekerjaan memasak, mencuci, mengasuh anak, dan sebagainya, yang selama ini, di beberapa negara termasuk Indonesia, diyakini sebagai pekerjaan yang wajib dilakukan perempuan, ternyata merupakan konstruksi sosial yang dibentuk oleh manusia, bukan pekerjaan yang wajib dilakukan oleh perempuan atas dasar perintah agama.<sup>59</sup>

### **C. Hak dan Kewajiban Bersama**

Selain memiliki hak dan kewajiban pribadi di dalam rumah tangga, ada beberapa tulisan yang mengungkapkan bahwa suami-istri juga memiliki hak bersama dan kewajiban bersama. Hak bersama, meliputi: (1) sama-sama punya hak untuk mengadakan hubungan seksual yang halal (2) memiliki hak saling mewarisi akibat dari pernikahan apabila salah seorang meninggal dunia, dan (3) hak untuk diperlakukan pasangan dengan baik agar tercipta rumah tangga yang harmonis.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Umar, *Teologi Reproduksi*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 27.

<sup>59</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 107.

<sup>60</sup> Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, 107-108.

Sementara kewajiban bersama, meliputi: (1) wajib menegakkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*,<sup>61</sup> (2) wajib saling mencintai, hormat menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain,<sup>62</sup> (3) wajib mengasuh dan memelihara anak-anak, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani, kecerdasannya, dan pendidikan agamanya,<sup>63</sup> serta (4) wajib memelihara kehormatannya.<sup>64</sup>

Apabil dilihat dari hak dan kewajiban bersama suami-istri tersebut, sungguh tampak betapa Islam tidak menghendaki adanya penindasan dalam rumah tangga. Islam mengutamakan cinta-kasih yang dibangun di atas kesadaran bahwa rumah tangga bukan milik satu orang, tetapi miliki setiap anggota yang berada di dalamnya

### 3. Relasi Suami Istri dalam Islam

#### A. Pergaulan Suami-Istri

Mengenai pergaulan antara suami dan istri, Islam menghendaki pergaulan yang baik di antara keduanya. Di dalam Al-Qur'an, Surat An-Nisa ayat 19 menginformasikan hal tersebut. Allah berfirman:

...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...

Artinya: "Dan bergaullah dengan mereka secara patut."<sup>65</sup>

Mengenai pemahaman terhadap ayat ini, tidak terdapat perbedaan yang mendasar di antara ulama klasik dan pemikir feminis. *Pertama*, menurut

<sup>61</sup> Kompilasi Hukum Islam, pasal 77 ayat (1).

<sup>62</sup> Ibid., pasal 77 ayat (2).

<sup>63</sup> Ibid., pasal 77 ayat (3).

<sup>64</sup> Ibid., pasal 77 ayat (4).

<sup>65</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 119.

ulama klasik. Imam Al-Qurthubi—sebagaimana dikutip Syeikh Ali Yusuf as-Subki—makna dari ayat di atas adalah: hendaknya suami tidak bermuka masam dengan tanpa dosa, hendaknya ia berlaku sederhana dalam berbicara, tidak lemah dan tidak kasar, dan tidak menampakkan kecondongan kepada yang lainnya.<sup>66</sup> Sementara itu, sebagian ulama mengatakan bahwa hendaknya suami berbuat sebagaimana istrinya telah berbuat kepadanya. Yahya bin Abdurrahman al-Handali berkata: "Aku mendatangi Muhammad bin al-Hanafiyah, lalu ia keluar dalam selimut tebal berwarna merah. Jenggotnya meneteskan sesuatu yang mahal, lalu aku berkata: 'Apa ini?' Ia berkata: 'Ini adalah selimut tebal yang dibentangkan pada istriku dan aku memberinya minyak wangi. Sesungguhnya mereka menyukai kami dengan apa yang kami sukai dari mereka.'" Ibnu Abbas juga berkata: "Sesungguhnya aku suka berhias bagi istriku sebagaimana aku suka ketika ia berhias untukku."<sup>67</sup> Secara pribadi, Syeikh Ali Yusuf As-Subki juga menambahkan bahwa yang dimaksud dengan bergaul secara *ma'ruf* adalah ikhlas dalam memenuhi kewajiban beserta kasih sayang dan toleransi. Bersikap lembut dalam berbicara, menghormati pendapat, dan tidak kasar.<sup>68</sup>

Sementara itu, menurut Imam al-Ghazali, suami hendaknya bersenang-senang, bersenda gurau, bermain-main, bersikap sabar terhadap istri, karena sikap ini menyenangkan hati istri. Imam al-Ghazali mencontohkan bahwa Nabi pernah bercanda dengan istri-istrinya dan merendahkan diri untuk

---

<sup>66</sup> As-Subki, *Fiqh Keluarga*, 202.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 202-203.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 203.



menyesuaikan dengan tingkat berpikir dan sifat mereka. Diceritakan bahwa Nabi pernah berlomba lari dengan 'Aisyah, 'Aisyah menang sekali dan Nabi menang beberapa kali. Nabi berkata "Kini, kita sama-sama menang."<sup>69</sup>

Ahli tafsir kenamaan dari Indonesia, Quraish Shihab, juga mengungkapkan makna yang serupa, meski dalam redaksi yang berbeda. Menurutnya, makna dari "*Dan bergaullah dengan mereka secara ma'ruf*", ialah patut, bersikap dan berucap yang baik dan wajar kepadanya.<sup>70</sup> Quraish Shihab lalu menambahi uraiannya dengan menulis bahwa ada ulama yang memahami ayat "*Dan bergaullah dengan mereka secara ma'ruf*" itu dalam arti perintah, yakni perintah untuk berbuat baik kepada istri yang dicinta maupun istri yang tidak dicinta. Para ulama itu memahami kata *ma'ruf* sebagai tidak mengganggu, tidak memaksa, dan juga lebih dari itu, yakni berbuat *ihsan* dan berbaik-baik kepadanya.<sup>71</sup>

**Kedua**, menurut pemikir feminis. Menurut mereka—dalam hal ini FK3 misalnya—mengatakan bahwa dalam rumah tangga muslim, hubungan suami istri bukanlah hubungan dominasi antara satu pihak terhadap pihak lainnya, melainkan hubungan yang harmonis dan saling menghormati. Itulah yang disebut dalam bahasa Al-Qur'an dengan *mu'asyarah bi al-ma'ruf*.<sup>72</sup> FK3 bahkan mengutip pernyataan Imam Baidhawi yang menjabarkan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* sebagai pembagian kerja rumah tangga yang adil dan penuh *tepo*

<sup>69</sup> Al-Ghazali, *Rumahku Surgaku*., 176.

<sup>70</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 460.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 461.

<sup>72</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 91.

*seliro*, komunikasi antara suami istri maupun anak-anak menggunakan bahasan yang lemah lembut, sopan, mesra, dan sejuk yang berlandaskan pada *akhlaq al-karimah*.<sup>73</sup>

Berbeda dengan ulama klasik yang tidak banyak menyangkut-pautkan konsep *mu'asyarah bi al-ma'ruf* dengan pola pergaulan seksual suami-istri, para pemikir feminis nampaknya sangat antusias—bahkan menekankan—untuk mengaitkan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* dengan pergaulan seksual suami-istri. Mengenai hal ini, para feminis muslim juga rajin sekali menampilkan firman Allah dalam Surat Al-Baqarah ayat 187 berikut:

...هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ...

Artinya: "Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka."<sup>74</sup>

Menurut Mufidah Ch, di dalam ayat tersebut, suami istri digambarkan seperti baju. Baju berfungsi untuk menutup aurat, melindungi badan dari teriknya matahari dan dinginnya udara, dan juga untuk menghias diri. Dalam konteks suami istri, keduanya memiliki hak untuk melakukan hubungan seksual atas pasangannya, dan juga bertanggung jawab atas pemenuhan dan pemuasan kebutuhan seksual pasangannya secara *ma'ruf* dalam arti setara, adil, dan demokratis. Aktifitas seksual suami istri diharapkan dapat menumbuhkan perasaan indah, mengokohkan rasa kasih sayang, dan juga

<sup>73</sup> Ibid.

<sup>74</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 45.

melahirkan rasa syukur kepada Dzat yang memberi keindahan dan kasih sayang pada manusia.<sup>75</sup>

Mufidah Ch juga mengingatkan bahwa ada satu hal yang perlu diperhatikan dalam membangun relasi seksual suami istri dalam Islam, yaitu menghindari adanya kekerasan seksual terhadap istri—salah satu bentuknya adalah pemaksaan hubungan seksual pada saat istri tidak siap untuk melayani.<sup>76</sup> Padahal di dalam Al-Qur'an, menurut Mufidah Ch, Allah berfirman bahwa "*Istrimu adalah kebun bagimu*". Jika dipahami dengan memperhatikan konteks masyarakat pada waktu ayat ini diturunkan, ayat ini turun pada masyarakat Arab dengan kondisi geografisnya yang sangat tandus. Kebun atau taman merupakan sesuatu yang indah dan hanya berada dalam imajinasi mereka. Perempuan (istri) diibaratkan seperti ladang/taman/kebun yang menurut mereka merupakan barang mewah. Memiliki istri seperti halnya seseorang yang memiliki kekayaan barang berharga yang sangat diharapkan pada saat itu. Sebagai petani yang baik, ia akan memperlakukan ladangnya dengan baik, memilih benih yang unggul, menanam, membersihkan rumput dan memberantas hama, mengairi, dan memupuknya dengan rutin. Semua aktivitas pertanian ini dilakukan secara bertahap dan ada saat yang tepat. Demikian pula suami yang diibaratkan sebagai petani yang baik, dia akan melakukan istrinya dengan perlakuan yang baik.<sup>77</sup> Pandangan

---

<sup>75</sup> Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 203.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 207.

<sup>77</sup> *Ibid.*, 204-205

ini sangat sesuai dengan hadits Nabi—hadits yang juga sering diangkat oleh para feminis—bahwa:

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخَيْرَكُمْ خِيَارِكُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا

Artinya: "Orang yang imannya paling sempurna diantara kaum mukminin adalah orang yang paling bagus akhlaknya di antara mereka, dan sebaik-baik kalian adalah yang terbaik akhlaknya terhadap istri-istrinya."<sup>78</sup>

Menurut *takhrij* dari FK3, hadits ini diriwayatkan oleh At-Turmudzi, dari Abu Hurairah (hadits no. 1162), dan menurut At-Turmudzi, hadits ini *hasan sahih*.<sup>79</sup>

خَيْرِكُمْ خَيْرِكُمْ لِأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرِكُمْ لِأَهْلِي

Artinya: "Sebaik-baik kamu adalah orang yang paling baik terhadap keluarga (istri, anak, dan kerabat). Dan aku adalah orang yang paling baik di antara kamu terhadap keluargaku."<sup>80</sup>

Menurut *takhrij* dari FK3, hadits ini adalah hadits sahih. Hadits ini diriwayatkan oleh at-Turmudzi (hadits no. 3895), dari 'Aisyah; Ibn Majah (hadits no. 1977) dan Ibn Hibban (hadits no. 4194), keduanya meriwayatkan dari Ibn 'Abbas; al-Bazzar dari 'Abdurrahman bin 'Auf; dan ath-Thabrani dari Mu'awiyah secara ringkas (Juz IXX, 363.)<sup>81</sup>

<sup>78</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 101.

<sup>79</sup> Ibid.

<sup>80</sup> Ibid., 100.

<sup>81</sup> Ibid., 100-101.

Rasulullah saw. juga bersabda:

خَيْرَكُمْ خَيْرِكُمْ لِنِسَائِهِ وَأَنَا خَيْرِكُمْ لِنِسَائِي

Artinya: "Sebaik-baik kamu adalah orang yang paling baik terhadap istri, dan aku adalah orang yang paling baik di antara kamu sekalian terhadap istriku."<sup>82</sup>

Menurut *takhrij* dari FK3, hadits ini diriwayatkan oleh Ibn Majah dari 'Abdullah ibn 'Amr (hadits no. 1978), al-Hakim dari Ibn 'Abbas (Juz IV, 173), dan al-Bazzar dari Abu Hurairah (*Majma'*, Juz IV, 306). Sayangnya, FK3 tidak memberi kesimpulan mengenai status hadits ini.<sup>83</sup>

Mengenai pergaulan antara suami-istri, para feminis juga menekankan adanya keseimbangan dalam hak dan kewajiban masing-masing pihak. Ayat Al-Qur'an yang menurut para feminis menginformasikan adanya keseimbangan ini adalah Surat al-Baqarah ayat 228 berikut:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...

Artinya: "Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf."<sup>84</sup>

Menurut para feminis, ayat ini memberikan pengertian bahwa Allah menghendaki relasi suami istri dalam pola interaksi yang positif, harmonis, dengan suasana hati yang damai, yang ditandai pula oleh keseimbangan hak

<sup>82</sup> Ibid., 101.

<sup>83</sup> Ibid.

<sup>84</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 55.

dan kewajiban. Keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah* akan terwujud jika keseimbangan hak dan kewajiban menjadi landasan etis yang mengatur relasi suami istri dalam pergaulan sehari-hari.<sup>85</sup> Laki-laki dan perempuan memang berbeda struktur alat reproduksinya, tetapi secara psikologis Allah memberikan perasaan yang sama dalam hal kebutuhan reproduksi ini. Oleh karena itu suami maupun istri tidak diperbolehkan bersifat egois, mengikuti kemauan sendiri dengan mengabaikan kebutuhan pasangannya. Sebab perkawinan memiliki tujuan yang agung, dan merupakan suatu hubungan cinta kasih dan saling menghormati.<sup>86</sup>

Lebih dari itu, di samping menginformasikan adanya keseimbangan hak dan kewajiban antara suami-istri, Al-Qur'an juga menginformasikan bahwa selain nusyuz yang dilakukan istri, Islam juga mengakui adanya *nusyuz* yang dilakukan suami. Hal ini dijelaskan oleh firman Allah dalam Surat an-Nisa ayat 128 bahwa:

وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا...

Artinya: "Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya."<sup>87</sup>

Sampai di sini, memang dapat dikatakan bahwa tidak terdapat banyak perbedaan pandangan di antara ulama klasik dan pemikir feminis mengenai pergaulan suami-istri, dimana kedua belah pihak sama-sama menekankan

<sup>85</sup> Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 178.

<sup>86</sup> Ibid., 202-203.

<sup>87</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 143.

adanya *mu'asyarah bi al-ma'ruf* dari suami kepada istri. Namun demikian, ternyata masih ada juga poin yang diperselisihkan ulama klasik dan pemikir feminis, yaitu tentang pemukulan suami terhadap istri. Perselisihan yang terjadi adalah seputar kebolehan suami memukul istri, apakah boleh ataukah tidak. Apabila boleh, bukankah ini bertentangan dengan perintah bergaul secara *ma'ruf* seperti yang diperintah Allah, dan apabila tidak boleh, bukankah Al-Qur'an sendiri menjadikan pemukulan sebagai alternatif solusi terhadap istri yang *nusyuz*?

Ulama klasik dan pemikir feminis silang pendapat dalam persoalan ini. Imam ath-Thabari, mengatakan bahwa jika istri tidak bisa dibujuk, tidak berhenti melakukan perlawanan, dan terus menentang suami, kurunglah mereka dalam rumah dan pukullah mereka hingga mau memenuhi kewajiban mereka terhadap suaminya, seperti yang telah ditentukan oleh Allah.<sup>88</sup> Tetapi Imam ath-Thabari memberi catatan bahwa pukulan tersebut tidak boleh melukai.<sup>89</sup> Sementara itu, Imam ar-Razi, mengatakan bahwa suami diizinkan memukul istrinya, tetapi menghindari adalah lebih baik.<sup>90</sup> Dan seandainya suami memang terpaksa memukul istrinya, maka para ulama klasik juga sudah menetapkan beberapa prosedur dan pertimbangan yang mencegah terjadinya kesewenang-wenangan, di antaranya:<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 74-75.

<sup>89</sup> Ummu Sufyan, *Senarai Konflik Rumah Tangga*, terj. Dadang Sobar Ali (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), 7.

<sup>90</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 75.

<sup>91</sup> LBM-PPL, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri: 'Uqud al-Lujjayn dalam Disharmoni Modernitas dan Teks-Teks Religius* (Kediri: LBM-PPL, 2006), 85.

- 1) Pemukulan dilakukan dalam rangka memberi nasihat bagi istri sehingga tidak diperbolehkan memukul yang berdampak negatif pada tubuh. Bahkan sebagian ulama mencontohkan semisal memukul dengan siwak (sikat gigi) atau sapu tangan yang diikat, yang nota bene tidak menyakitkan;
- 2) Dilakukan ketika istri sudah tidak mau kembali pada suami setelah dinasihati dan ditinggal sendirian di tempat tidur;
- 3) Pemukulan merupakan alternatif terakhir;
- 4) Pemukulan dilakukan jika berfaidah (ada implikasi positif) dan jika tidak dijumpai nilai positifnya, maka memukul tidak diperkenankan.

Sementara itu, kalangan feminis muslim menolak pandangan ulama klasik di atas, dan mengatakan bahwa suami tidak boleh memukul istrinya dalam bentuk apa pun. Asghar Ali Engineer misalnya, berpendapat bahwa dalam situasi sekarang ini, tidak akan diterima suatu pendapat bahwa menurut perintah Kitab Suci seseorang boleh memukul istrinya.<sup>92</sup> Menurut feminis muslim, ayat ke 34 dari Surat an-Nisa yang mengatakan "Dan pukullah mereka", bukanlah dimaksudkan untuk mendorong pemukulan terhadap istri, tetapi mencegahnya dan secara bertahap menghapuskannya. Oleh sebab itu izin pemukulan ditempatkan pada tahap yang ketiga bukan pertama.<sup>93</sup>

Sebagian feminis muslim juga berargumentasi, salah satunya, dengan fakta bahwa Rasulullah memberikan teladan perlakuan baik (*mu'asyarah bi*

---

<sup>92</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 81.

<sup>93</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 84.



*al-ma'ruf*) terhadap perempuan di sepanjang hidupnya. Beliau tidak pernah melakukan kekerasan terhadap istri-istrinya, sekali pun satu sama lain berpeluang saling cemburu.<sup>94</sup> Argumentasi lainnya adalah hadits yang diriwayatkan Abu Dawud dan Ibn Majah dengan sanad sahih dari Iyas ibn 'Abdullah ibn Abi Dzuhab, bahwa Rasulullah saw bersabda, "Janganlah kamu memukul hamba perempuan Allah." Lalu Umar mendatangi Rasulullah dan berkata, "Para perempuan itu telah berani terhadap suami. Oleh karena itu, berikanlah keringanan (kepada kami) untuk memukul mereka." Nabi kemudian memberikan keringanan pada para suami. Beberapa perempuan mendatangi Rasulullah untuk mengadukan perihal suami mereka. Kemudian Rasulullah bersabda, "Beberapa perempuan telah mendatangi keluarga Muhammad untuk mengadukan perihal suami mereka. Mereka itu—para suami yang memukul istri—bukanlah orang-orang yang terbaik di antara kalian."<sup>95</sup>

### **B. Kedudukan Suami-Istri**

Mengenai kedudukan suami-istri, ada satu ayat Al-Qur'an yang menurut Asghar Ali Engineer, paling banyak mengandung perdebatan mengenai konsep dominasi laki-laki atas perempuan.<sup>96</sup> Ayat tersebut terletak di Surat an-Nisa, tepatnya pada ayat ke- 34, dimana disebutkan bahwa laki-laki adalah *qawwam* bagi perempuan. Allah berfirman:

<sup>94</sup> Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 22.

<sup>95</sup> Menurut FK3, hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, hadits no. 2146 dan Ibn Majah, hadits no. 1985. Lihat FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 112.

<sup>96</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 69.

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

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."<sup>97</sup>

Perbedaan—atau bahkan perdebatan—yang terjadi sehubungan dengan Surat an-Nisa ayat 34 tersebut (secara khusus) dan kedudukan suami-istri (secara umum), setidak-tidaknya berkaitan dengan dua hal. *Pertama*, mengenai kesetaraan, apakah kedudukan suami-istri setara atau struktural—dimana posisi satu pihak pasti lebih tinggi dari pihak lain. *Kedua*, mengenai kepemimpinan, apakah kata *qawwam* pasti bermakna pemimpin, dan apakah *qawwam* suami atas istri bersifat sepanjang masa, kontekstual, justru atau fungsional belaka. Dalam kedua hal tersebut, terjadi perbedaan yang tajam di antara ulama klasik dan feminis muslim.

*Pertama*, mengenai kedudukan suami-istri. Menurut ulama klasik—dalam hal ini dijelaskan oleh Yunahar Ilyas, terlihat dalam ayat ke-34 dari Surat an-Nisa, bahwa selain menyatakan kaum laki-laki adalah *qawwamun*

<sup>97</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 123.

atas kaum perempuan, Allah SWT memberikan hak kepada suami untuk melakukan tiga tahapan tindakan menghadapi istri yang *nusyuz*: yaitu menasihati, pisah ranjang, dan memukul. Andaikata suami bukan pemimpin yang menempati posisi setingkat lebih tinggi dibanding istrinya—dalam konteks rumah tangga—tentu tidak mungkin dia dapat melakukan tiga tahapan tindakan tersebut. Kepemimpinan suami tersebut lebih jelas lagi kalau diamati bagian ayat yang dibahas, yang menggunakan kata taat: "Kemudian jika mereka menta'atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya." Penggunaan kata ta'at menunjukkan hubungan suami dengan istri bersifat struktural. Kalau bukan struktural, kata yang digunakan tentu bukan menta'ati, tapi menyetujui, menerima pendapat, dan yang sejenisnya.<sup>98</sup>

Sementara itu, pandangan berbeda disampaikan oleh feminis muslim. Menurut kelompok ini, kedudukan suami-istri sebenarnya seimbang di dalam rumah tangga. Masing-masing saling melengkapi satu sama lain, dan tidak ada perbedaan tinggi-rendah hanya karena perbedaan jenis kelamin suami-istri. Hal ini karena Allah telah berfirman dalam Surat al-Baqarah ayat 187 bahwa:

...هُنَّ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ...

Artinya: "Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka."<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 125-126.

<sup>99</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 45.

Menurut FK3, sesungguhnya suami-istri berada dalam kedudukan yang setara, tidak ada yang lebih tinggi dan tidak ada yang lebih dominan. Hal ini, menurut FK3, dipertegas oleh Surat al-Baqarah ayat 187. Jadi, kalau istri harus taat pada suami, berarti suami sangat dominan dan berkuasa. Akibatnya, hubungan suami istri menjadi timpang. Selanjutnya, ketimpangan ini akan menimbulkan dan menciptakan ketidakharmonisan dalam rumah tangga, dan hal ini tentu tidak sesuai dengan isi Surat ar-Rum ayat 21 yang mencita-citakan tegaknya rumah tangga yang *sakinah mawaddah, wa rahmah*.<sup>100</sup>

Amina Wadud Muhsin, seperti dikutip oleh Yunahar Ilyas, juga menegaskan adanya hubungan ketergantungan yang sejajar dan saling menguntungkan antara laki-laki dan perempuan. Tapi skenario ideal itu tidak akan dapat terlaksana apabila hubungan suami-istri hanya dilihat dari dimensi material semata-mata. Oleh karena itu, skenario ideal saling ketergantungan yang sejajar antara laki-laki dan perempuan atau suami istri harus diterapkan dalam dimensi spiritual moral, intelektual dan psikologi. Sikap seperti itu akan mampu mengatasi cara berpikir kompetitif dan hierarkis yang cenderung menghancurkan ketimbang menguntungkan.<sup>101</sup>

Asghar Ali Engineer, bahkan mengemukakan pandangan yang lebih berani. Dengan mengacu pada Surat al-Ahzab ayat 35, Asghar mengatakan bahwa perempuan setara dengan laki-laki dalam segala hal.<sup>102</sup> Menurut

<sup>100</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 150.

<sup>101</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 87.

<sup>102</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 67.

Asghar, pernyataan di dalam Surat al-Baqarah ayat 228 bahwa "Dan laki-laki satu tingkat di atas perempuan", adalah untuk memuaskan ego laki-laki. Hal ini karena, menurut Asghar, jika Al-Qur'an tidak menerima realitas sosial masyarakat patriarkis dan mengakui sedikit superioritas laki-laki, nabi akan menghadapi situasi yang sangat sulit.<sup>103</sup>

**Kedua**, mengenai kepemimpinan dalam keluarga. Kata kunci yang menunjukkan kepemimpinan dalam ayat Surat an-Nisa ayat 34 adalah kata **قوامون**. Secara bahasa, **قوامون** merupakan jamak dari kata **قوام** yang merupakan bentuk *mubalaghah* dari kata *qaim*, yang dimaksudkan untuk "menyangatkan" dalam penguasaan sesuatu. Adapun *qaim* berasal dari kata dasar *qiyam* yang berarti "yang menanggung (yang bertanggung jawab)". Dengan demikian, menurut Umul Baroroh, *qawwamun* berarti "penanggung jawab" atau "pemimpin".<sup>104</sup> Sedangkan menurut Asghar Ali Engineer, secara bahasa, *qawwamun* berarti orang yang menjaga dan membuat persediaan untuk keluarga.<sup>105</sup>

Menurut Ibnu Katsir, kata-kata *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'* berarti bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan. Dalam konteks keluarga, berarti istri berada di bawah kekuasaan suami. Dengan kata lain, suamilah yang berhak menjadi pemimpin dalam keluarga.<sup>106</sup> Az-Zamakhsari dan al-Alusi juga sepakat menyatakan bahwa suami adalah pemimpin terhadap

---

<sup>103</sup> Ibid., 68.

<sup>104</sup> Umul Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 83-84.

<sup>105</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 81.

<sup>106</sup> Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 84.

istrinya dalam rumah tangga. Kalimat kunci yang menjadi landasan pendapat mereka adalah *ar-rijal qawwamuna 'ala an-nisa*. Oleh az-Zamakhsari, kalimat tersebut ditafsirkan dengan: kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya. Sedangkan Al-Alusi menafsirkan: maksudnya tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu dengan perintah, larangan, dan yang semacamnya. Mereka sepakat menafsirkan kata *qawwam* dengan memimpin.<sup>107</sup>

Bagi az-Zamakhsari, ada dua alasan kenapa laki-laki yang memimpin perempuan dalam rumah tangga. *Pertama*, karena kelebihan laki-laki atas perempuan. Kata ganti *hum* pada kalimat "*bi ma faddalallahu ba'duhum 'ala ba'dh*", menurut az-Zamakhsari berlaku untuk kedua-duanya, laki-laki dan perempuan. Dengan demikian ayat tersebut berarti: "Oleh karena kelebihan yang diberikan Allah kepada sebagian mereka, yaitu laki-laki atas sebagian yang lain yaitu perempuan." Menurut az-Zamakhsari, kelebihan-kelebihan laki-laki itu adalah kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis pada umumnya, naik kuda, memanah, menjadi Nabi, ulama, kepala negara, imam shalat, jihad, adzan, khutbah, i'tikaf, bertakbir pada hari Tasyrik menurut Abu Hanifah, kesaksian dalam *hudud* dan *qishash*, tambahan bagian dan mendapat sisa dalam pembagian warisan, *al-hamalah*, *al-qusamah*, menjadi wali pernikahan, menjatuhkan talak,

---

<sup>107</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 76.

menyatakan rujuk, boleh berpoligini, nama-nama anak dinisbahkan kepada mereka, serta punya jenggot dan sorban. Alasan kedua adalah karena laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah keluarga.<sup>108</sup> Alasan ini sama dengan yang dikemukakan oleh Imam Al-Qurtubi, bahwa kepemimpinan lelaki atas wanita adalah juga karena ia memberi nafkah kepada wanita.<sup>109</sup>

Sementara itu, menurut al-Alusi, di dalam Surat an-Nisa ayat 34, tidak dijelaskan apa saja kelebihan laki-laki atas perempuan. Hal itu menurutnya mengisyaratkan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan sudah sangat jelas sehingga tidak memerlukan lagi penjelasan terperinci. Menurut riwayat yang ada, kata al-Alusi, kaum perempuan memiliki kekurangan akal dan agama, sedangkan kaum laki-laki sebaliknya. Oeh karena itu, hanya laki-lakilah yang dapat menjadi Nabi dan Rasul menurut pendapat yang lebih populer dan menjadi kepala negara serta imam shalat. Hanya laki-lakilah yang boleh menjalankan beberapa upacara keagamaan seperti adzan, iqamah, khutbah Jum'at, dan takbir hari Tasyrik menurut pendapat agung imam kita. Laki-lakilah jugalah yang memiliki hak-hak menjatuhkan talak dan menikahkan menurut Syafi'iyah, dan menjadi saksi dalam persoalan-persoalan besar serta mendapatkan tambahan bagian dan sisa warisan dan kelebihan-kelebihan lainnya. Berbeda dengan az-Zamaksari, al-Alusi tidak memasukkan hal-hal

---

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 85.

yang bersifat fisik sebagai kelebihan laki-laki atas perempuan sebagaimana az-Zamakhari memasukkan jenggot dan sorban.<sup>110</sup>

Menurut penjelasan Syaikh Ali ash-Shabuni, sebagaimana dikutip Yunahar Ilyas, alasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam rumah tangga ialah karena kelebihan intelektual, kemampuan mengelola rumah tangga, kemampuan mencari nafkah, serta kemampuan membiayai kehidupan keluarga. Thaba'thaba'i juga mengungkapkan hal yang senada. Laki-laki, memiliki kelebihan dibanding perempuan dalam kekuatan intelektual, yang karena itu lebih tahan dan tabah menghadapi tantangan dan kesusahan. Sementara itu, menurut kedua ulama ini, kehidupan perempuan adalah kehidupan emosional yang dibangun di atas sifat kelembutan dan kehalusan.<sup>111</sup>

Menurut Quraish Shihab, adanya tampuk kepemimpinan dalam rumah tangga memang sangat diperlukan. Hal ini karena setiap aktivitas yang dilakukan oleh dua orang atau lebih, memerlukan seorang penanggung jawab serta pengambil keputusan terakhir, bila kata sepakat melalui musyawarah tidak tercapai. Karena itu, ditegaskan bahwa *para suami mempunyai satu derajat (tingkatan) atas mereka para istri. Derajat* dimaksud adalah derajat kepemimpinan. Tetapi kepemimpinan yang berlandaskan kelapangan dada suami untuk meringankan sebagian kewajiban istri, karena itu, tulis Guru Besar para mufassir, ath-Thabari, walaupun ayat ini disusun dalam redaksi berita, tetapi maksudnya adalah perintah bagi para suami untuk

---

<sup>110</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 77.

<sup>111</sup> *Ibid.*, 123.



memperlakukan istri mereka dengan sikap terpuji, agar mereka dapat memperoleh derajat itu.<sup>112</sup>

Dengan demikian, poin yang tidak boleh dilupakan adalah, meski diberi hak untuk memimpin istri, suami tidak boleh memimpin secara otoriter—dengan mengabaikan pertimbangan dan kemauan istri. Prinsip *syura'* berlaku untuk semua kepemimpinan, termasuk kepemimpinan rumah tangga. Sedangkan Rasulullah yang *ma'shum* saja sudah diperintahkan oleh Allah untuk bermusyawarah dengan sahabat-sahabat dalam memutuskan sesuatu yang bersifat *ijtihadi* (QS. Ali Imran [3]: 159),<sup>113</sup> apalagi para suami yang tentu saja sangat mungkin melakukan kesalahan-kesalahan dalam memimpin rumah tangganya.<sup>114</sup> Hal inilah barangkali, alasan mengapa dalam konteks Indonesia, di Kompilasi Hukum Islam, dijelaskan bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga.<sup>115</sup> Tetapi hak dan kedudukan istri seimbang dengan hak dan kedudukan suami,<sup>116</sup> dan masing-masing berhak melakukan perbuatan hukum.<sup>117</sup>

Sementara itu, konsep kepemimpinan mutlak suami atas istri yang dipegangi oleh para ulama, sebagaimana yang juga tertulis di atas, ditolak oleh sebagian feminis muslim. Mereka menggugat faham kepemimpinan suami dalam rumah tangga yang selama ini sudah mapan di kalangan kaum

<sup>112</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, 491-492.

<sup>113</sup> Artinya: "Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu."

<sup>114</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 127.

<sup>115</sup> Kompilasi Hukum Islam, pasal 79 ayat (1).

<sup>116</sup> *Ibid.*, pasal 79 ayat (2).

<sup>117</sup> *Ibid.*, pasal 79 ayat (3).

Muslimin. Bagi mereka, faham yang menempatkan suami sebagai pemimpin rumah tangga tidak sejalan, bahkan bertentangan dengan ide utama feminisme yaitu kesetaraan laki-laki dan perempuan. Sebagai konsekuensi dari kesetaraan laki-laki dan perempuan itu, maka dalam sebuah rumah tangga, status istri setara dengan status suami.<sup>118</sup>

Kelompok ini berusaha menafsir ulang Surat an-Nisa' ayat 34, sembari mengkritik penafsiran lama yang mereka nilai bias gender. Asghar Ali Engineer misalnya, mengatakan bahwa pernyataan: *ar-rijal qawwamuna ala an-nisa'* bukanlah pernyataan normatif, tapi pernyataan kontekstual. Dia membangun pendapatnya itu dengan menggunakan argumen struktur kalimat *ar-rijal qawwamuna ala an-nisa'*. Tulisnya: "Al-Quran hanya mengatakan bahwa laki-laki adalah *qawwamun* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwam*. Dapat dilihat bahwa '*adalah qawwam*' merupakan sebuah pernyataan kontekstual, bukan normatif. Seandainya Al-Qur'an mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwam*, 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>119</sup>

Asghar Ali Engineer mengingatkan bahwa Surat an-Nisa' ayat 34 tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan. Menurut dia, struktur sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui

<sup>118</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 73.

<sup>119</sup> Ibid., 82-83..

kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak boleh mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Bahkan, Al-Qur'an pun terdiri dari ajaran yang kontekstual dan normatif. Tidak akan ada kitab suci yang efektif, jika mengabaikan konteksnya sama sekali.<sup>120</sup> Asghar Ali Engineer juga mengkritik mufassir masa lalu yang mengartikan kata *qawwam* sebagai penguasa atau pengawas kota.<sup>121</sup> Menurutnya, *qawwam* berarti: orang yang menjaga dan membuat persediaan untuk keluarga.<sup>122</sup> Dia juga mengkritik mereka yang menggunakan ayat ini untuk membuktikan keunggulan definitif laki-laki atas perempuan. Asghar menilai penafsiran seperti itu tidak dapat dilepaskan dari pengaruh foedalisme. Menurutnya: "Perempuan di sepanjang zaman foedal begitu tertekan dan dibatasi ruang geraknya sehingga tidak ada makna lain dari kata *qawwam* yang tersedia bagi pada penafsir ini. Bagi mereka, makna di atas adalah makna yang 'jelas' sebagaimana sangat 'jelas' bagi mereka bahwa perempuan harus melayani laki-laki sebagai bagian dari tugas mereka."<sup>123</sup>

Penolakan terhadap "kepemimpinan mutlak laki-laki" juga diartikulasikan oleh Umul Baroroh. Menurutnya, kepemimpinan lelaki karena jenis kelamin kurang bisa dipertanggung-jawabkan. Kalau memang kepemimpinan itu karena kelebihan, seharusnya kelebihan tersebutlah yang harus dijadikan kriteria kepemimpinan. Artinya, siapa pun di antara anggota keluarga yang memiliki kelebihan dibandingkan yang lain dalam kaitannya

---

<sup>120</sup> Ibid., 81.

<sup>121</sup> Ibid., 83.

<sup>122</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 81.

<sup>123</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 83.

dengan kriteria tersebut, dialah yang lebih berhak menjadi pemimpin atau *qawwam*.<sup>124</sup> Dengan demikian, menurut Umul Baroroh, istri boleh saja menjadi pemimpin keluarga, karena suami bukanlah makhluk yang pasti bisa memimpin keluarganya. Apabila ternyata istri lebih kompeten dalam hal ini, maka tampuk kepemimpinan rumah tangga jatuh ke tangan istri. Umul Baroroh menulis:

"Dalam masyarakat tradisional atau yang patriarkal, kepemimpinan keluarga dipegang oleh suami, sedangkan istri dan anggota keluarga sebagai pihak yang dipimpin. Hal ini dikaitkan dengan tanggung jawab mencari nafkah dan kewajiban lain yang harus ia lakukan dalam keluarga. Akan tetapi, dalam masyarakat yang sudah berubah sekarang ini, tampaknya tanggung jawab tersebut tidak selalu dibebankan pada suami. Bahkan, tanggung jawab dalam rumah tangga dapat dipegang oleh istri. Karena berbagai sebab, sang istri kadang-kadang lebih mampu untuk melaksanakan tugas memimpin rumah tangganya. Dalam keadaan yang demikian ini, kepemimpinan tidak lagi dipegang oleh suami, tetapi oleh istri."<sup>125</sup>

Mengenai keunggulan laki-laki sebagaimana yang dijadikan argumentasi para ulama, menurut Asghar Ali Engineer, keunggulan laki-laki bukanlah keunggulan jenis kelamin, tapi keunggulan fungsional karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki seimbang dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan yaitu melaksanakan tugas-tugas domestik rumah tangga. Menurut Asghar Ali Engineer, keunggulan laki-laki atas perempuan adalah karena: *pertama*, karena kesadaran sosial perempuan pada masa itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban

<sup>124</sup> Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 87.

<sup>125</sup> *Ibid.*, 81-82.

perempuan. *Kedua*, karena laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan.<sup>126</sup>

Sementara itu, FK3 melihat bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan, sudah tidak relevan lagi realita yang terjadi sekarang. Karena, kalau kita melihat kenyataan dalam masyarakat sekarang ini, maka kelebihan laki-laki atas perempuan, tidak seluruhnya benar. Dalam dunia pendidikan, misalnya, banyak pelajar putri dan mahasiswi yang prestasi akademiknya lebih tinggi daripada lelaki. Ini menunjukkan bahwa tingkat kecerdasan maupun intelektual perempuan tidak kalah dengan laki-laki. Dengan demikian, ketentuan-ketentuan lain seperti penulisan ilmiah, menjadi ulama, atau menjadi pemimpin pasti bisa dipenuhi selama mereka diberi kesempatan yang sama dengan laki-laki.<sup>127</sup>

Adapun Amina Wadud Muhsin, mempertanyakan pendapat ulama yang menyebutkan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah dalam hal fisik dan intelektual. Menurutnya, penafsiran seperti itu tidak terjamin karena tidak ada rujukan dalam ayat itu bahwa laki-laki memiliki superioritas fisik dan intelektual, dan juga penafsiran seperti itu tidak konsisten dengan ajaran Islam lainnya. Tidak secara otomatis setiap laki-laki memiliki kelebihan atas istrinya. Hak mendapat warisan lebih banyak dari perempuan memang sudah dijamin oleh Al-Qur'an, tapi apakah warisan itu digunakan untuk mendukung perempuan—dalam konteks ini istrinya—tentu harus dibuktikan. Oleh sebab

---

<sup>126</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 82.

<sup>127</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 46.

itu, kelebihan itu, tidak bisa tidak, harus bersyarat, karena Surat an-Nisa ayat 34 tidak mengatakan 'mereka' (jamak maskulin) telah diletakkan atas mereka (jamak feminim). Ayat itu menyebutnya *ba'dh* (sebagian) di antara mereka atas *ba'dh* (sebagian lainnya). Penggunaan kata *ba'dh* berhubungan dengan hal-hal yang nyata teramati pada manusia. Tidak semua kaum laki-laki unggul atas kaum perempuan dalam segala hal. Sekelompok laki-laki memiliki kelebihan atas sekelompok perempuan dalam hal-hal tertentu. Demikian pula sebaliknya, perempuan juga memiliki kelebihan atas laki-laki dalam hal-hal tertentu. Jadi, menurut Amina Wadud Muhsin, jika Allah telah menetapkan kelebihan sesuatu atas yang lainnya, itu tidak berarti maknanya absolut terus.<sup>128</sup>

Sampai di sini, setidaknya-tidaknyalah telah terlihat bagaimana perbedaan pandangan antara para ulama dengan feminis muslim. Untuk menutup pembahasan mengenai kedudukan suami-istri ini, barangkali ada baiknya jika penulis mengutip kesimpulan dari penelitian yang telah dilakukan oleh Yunahar Ilyas. Ia menyimpulkan bahwa:

"Tidak ada perbedaan pendapat antara para mufassir dan feminis muslim bahwa yang dimaksud dengan pernyataan Al-Qur'an *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'* dalam Surat an-Nisa: 34 adalah laki-laki sebagai pemimpin atas istri dalam rumah tangga. Perbedaan terjadi dalam menilai, apakah pernyataan Al-Qur'an itu bersifat normatif atau kontekstual. Apabila bersifat normatif, maka kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bersifat permanen, sudah merupakan norma yang tidak dapat diubah lagi. Sebaliknya kalau bersifat kontekstual, kepemimpinan rumah tangga disesuaikan dengan konteks sosial tertentu. Apabila konteks sosialnya berubah, dengan sendirinya doktrin

---

<sup>128</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 85.

itu akan ikut berubah. Artinya, belum tentu laki-laki yang menjadi pemimpin."<sup>129</sup>

#### 4. Feminisme, Seks, dan Gender dalam Islam

Pembahasan mengenai seks, gender, dan feminisme; menjadi penting untuk disampaikan karena beberapa alasan. *Pertama*, karena ketiganya adalah tiga serangkai yang hampir selalu dibahas dalam kajian-kajian terkini tentang perempuan. *Kedua*, karena ketiganya memiliki kekhasan dan perbedaan yang sering dianggap sama saja oleh khalayak umum. *Ketiga*, karena KH. Husein Muhammad, tokoh yang pemikirannya dikaji dalam penelitian ini, dianggap sebagai seorang aktivis gender dan kiai feminis.

##### A. Perbedaan Seks, Gender, dan Feminisme

Baik kata seks maupun gender, adalah kata yang sama-sama diimpor dari bahasa asing. Dari segi bahasa, kata seks dan gender memiliki arti yang sama, yaitu jenis kelamin.<sup>130</sup> Adapun secara istilah, seks berarti: perbedaan jenis kelamin antara laki-laki dan perempuan secara biologis. Sedangkan istilah gender, selain bisa berarti seks atau jenis kelamin, juga diartikan sebagai sifat, karakter yang melekat pada kedua jenis kelamin yang dikonstruksi secara sosial dan kultural.<sup>131</sup> Arti yang terakhir inilah yang banyak dipakai dan dikembangkan dalam kajian-kajian gender.

Secara spesifik, gender kemudian diartikan sebagai: perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan

---

<sup>129</sup> Ibid., 122.

<sup>130</sup> Ibid., 42.

<sup>131</sup> Mufidah Ch, *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi, & Kontruksi Sosial* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 1.

tingkah laku; bisa juga diartikan sebagai konsep budaya yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan kaum laki-laki dan perempuan dilihat dari pengaruh lingkungan sosial.<sup>132</sup> Dengan demikian, gender adalah konstruksi sosial budaya. Bila jenis laki-perempuan adalah atribut biologis yang telah selesai, tetap, alamiah, dan terberi; maka (relasi) gender adalah ekspektasi budaya mengenai hubungan laki-perempuan yang berubah-ubah, atau diubah-ubah, dinamis, dan mengalami modifikasi terus-menerus.<sup>133</sup> Dalam hal ini, Kementerian Pemberdayaan Perempuan Republik Indonesia mendefinisikan gender sebagai berikut:

"Gender mengacu kepada peran-peran yang dikonstruksikan dan dibebankan kepada perempuan dan laki-laki oleh masyarakat. Peran-peran ini dipelajari, berubah dari waktu ke waktu dan sangat bervariasi di dalam dan di antara berbagai budaya."<sup>134</sup>

Untuk mendapatkan pemahaman yang lebih konkrit mengenai perbedaan sex dan gender, bisa dilihat dalam tabel di berikut ini.

<b>Perbedaan Seks dan Gender</b>	
<b>Seks</b>	<b>Gender</b>
Perbedaan biologis laki-laki dan perempuan, serta fungsi alat reproduksinya	Perbedaan peran, fungsi, dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan

<sup>132</sup> H. Syamsir Andili, *Gender dan Civil Society: Perspektif Studi Islam*, dalam Adnan Mahmud (ed), dkk, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 114.

<sup>133</sup> Gufran Ali Ibrahim, *Budaya Patriarchi, Sumber Ketidakadilan Gender*, dalam Mahmud (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, 93.

<sup>134</sup> Lihat Mufidah, *Bingkai Sosial Gender*, 3.



Kodrat	Konstruksi sosial
Ditetapkan oleh Allah SWT	Ditentukan oleh masyarakat
Tetap	Bisa berubah karena tempat dan waktu
Tidak dapat ditukar	Dapat ditukar sesuai kesepakatan
Laki-laki punya penis, sperma, dan payudara tidak berkembang. Perempuan punya vagina, rahim, ASI, melahirkan, dan menyusui.	Laki-laki mencari nafkah, menjadi pemimpin, dan berkarier. Perempuan memasak, manyapu, mencuci, mengatur rumah, dan mengasuh anak. Laki-laki dinilai kuat, rasional, dan tanggung jawab. Perempuan dinilai lemah, penakut, emosional, egois, dan pencemburu.

Hasil konstruksi gender seperti dalam tabel di atas-lah yang dipermasalahkan oleh para pegiat gender. Hal ini karena pada gilirannya, menurut mereka, perbedaan jenis kelamin juga digunakan sebagai alat dan dasar dalam pemberian peran sosial yang tidak sekadar pembagian kerja, namun lebih dari itu, sebagai instrumen dalam pengekangan hak-hak sosial, ekonomi, dan politik perempuan.

Kalau gender adalah konsep budaya yang digunakan untuk membedakan kaum laki-laki dan perempuan dilihat dari pengaruh lingkungan sosial, maka feminisme adalah gerakan untuk mewujudkan

keadilan gender. Feminisme menghendaki diskriminasi dan ketidakadilan gender dimusnahkan di alam manusia. Karena itulah barangkali, setiap orang yang memperjuangkan keadilan gender, disebut sebagai feminis, dan bukan genderis. Hal ini karena para feminis membutuhkan sebuah alat perjuangan, dan alat itu bernama feminisme, bukannya genderisme.

Kata "feminisme" sendiri berasal dari bahasa Latin: *femina*, yang dalam bahasa Inggris diterjemahkan menjadi *feminine*, artinya memiliki sifat sebagai perempuan. Kemudian kata itu ditambahi "isme", menjadi feminisme, yang berarti hal ihwal tentang perempuan atau paham tentang perempuan.<sup>135</sup> Adapun secara istilah, definisi feminisme bermacam-macam.

Menurut Yunahar Ilyas, sebenarnya tidak mudah untuk merumuskan definisi feminisme yang dapat diterima oleh atau diterapkan kepada semua feminis dalam semua waktu dan di semua tempat. Hal ini karena feminisme tidak mengambil dasar konseptual dan teoretisnya dari suatu rumusan teori tunggal. Definisi feminisme berubah-ubah sesuai dengan perbedaan realitas sosio-kultural yang melatarbelakangi lahirnya paham ini, dan perbedaan tingkat kesadaran, persepsi serta tindakan yang dilakukan oleh para feminis itu sendiri.<sup>136</sup> Namun demikian, feminisme tetap perlu didefinisikan secara jelas dan luas, supaya tidak lagi terjadi kesalahpahaman, bahkan kebencian dan sikap risih ketika mendengar istilah feminisme.

---

<sup>135</sup> M. N. Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme: Pemikiran Peran Domestik Perempuan Menurut KH. Abdul Muchith Muzadi* (Jember, STAIN Jember Press, 2013), 129.

<sup>136</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 40.

Feminisme bisa diartikan sebagai: suatu gerakan yang berangkat dari asumsi dan kesadaran bahwa kaum perempuan pada dasarnya ditindas dan dieksploitasi serta usaha untuk mengakhiri penindasan dan eksploitasi tersebut.<sup>137</sup> Atau: suatu kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut.<sup>138</sup> Dengan demikian, mengenai hubungan gender dan feminisme, bisa diibaratkan bahwa: gender adalah sebuah neraca, yang dalam hal ini sedang berat sebelah. Lalu feminisme berperan sebagai sesuatu yang dimasukkan ke dalam neraca tersebut, agar timbangannya menjadi seimbang.

Tetapi meskipun istilah gender dan feminisme saling terkait dan dikaitkan dalam kajian-kajian perempuan pada abad ini, sesungguhnya keduanya memiliki akar sejarah yang berbeda. Istilah feminisme diciptakan pada tahun 1880 oleh Hubertine Auclert.<sup>139</sup> Sedangkan istilah gender, pertama kali diperkenalkan oleh Robert Stoller pada 1968 untuk memisahkan diri pada pencirin manusia yang bersifat sosial-budaya dengan pencirian yang bersifat biologis.<sup>140</sup>

Dalam analisis feminisme, sejarah perbedaan gender antara jenis laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Oleh

<sup>137</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme.*, 129.

<sup>138</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 42.

<sup>139</sup> Lihat Pengantar oleh Kang Jalal, *Menolak Jumud: Menikmati Nuruzzaman Membaca Gagasan KH. Husein Muhammad tentang Keadilan Jender*, dalam M. Nuruzzaman, *Kiai Husein Membela Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), viii.

<sup>140</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 125.

karena itu terbentuknya perbedaan gender dikarenakan oleh banyak hal, di antaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat bahkan dikonstruksi secara sosial, kultural, melalui ajaran keagamaan bahkan oleh negara. Melalui proses panjang, sosialisasi gender tersebut akhirnya dianggap menjadi ketentuan Tuhan—seolah-olah bersifat biologis yang tidak bisa diubah lagi. Kodrat laki-laki dan kodrat perempuan dipahami sebagai perbedaan gender. Misalnya sifat lemah lembut, sifat memelihara dan sifat emosional yang dimiliki oleh kaum perempuan, dikatakan sebagai kodrat kaum perempuan.

## **B. Aliran-Aliran Feminisme Global**

Di bawah ini, akan disebutkan dan dijelaskan aliran-aliran dalam feminisme global—atau yang disebut oleh beberapa penulis buku sebagai aliran feminisme *mainstream* ( arus utama).

### **1) Feminisme Liberal**

Feminisme jenis ini pertama kali dirumuskan oleh Mary Wollstonecraft (1759-1799) dalam tulisannya *A Vindication of the Rights of Women*, John Stuart Mill dalam tulisan *The Subjection of Women*, dan Betty Friedan dalam tulisannya *The Feminine Mystique* dan *The Second Stage*.<sup>141</sup>

Menurut feminisme liberal, mengapa kaum perempuan terbelakang adalah "salah mereka sendiri", karena tidak bisa bersaing dengan kaum laki-laki. Asumsi dasar mereka adalah, bahwa kebebasan

---

<sup>141</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 18.

dan equalitas berakar pada rasionalitas. Oleh karena itu, dasar perjuangan mereka adalah menuntut kesempatan dan hak yang sama bagi setiap individual termasuk perempuan, karena "perempuan adalah makhluk rasional" juga. Mereka tidak mempersoalkan struktur penindasan dari ideologi patriarki dan struktur politik ekonomi yang didominasi oleh laki-laki.<sup>142</sup>

Aliran feminisme liberal mendasarkan pemikirannya pada konsep liberal tentang hakikat manusia yang mengatakan bahwa yang membedakan manusia dari binatang adalah kemampuan yang dimiliki oleh manusia: rasionalitas yang mempunyai dua aspek, yaitu moralitas (pembuat keputusan yang otonom), dan prudensialitas (pemenuh kebutuhan sendiri). Manusia, perempuan dan laki-laki, diciptakan sama dan mempunyai hak yang sama untuk memajukan dirinya.<sup>143</sup>

Feminisme liberal juga beranggapan bahwa sistem patriarki dapat dihancurkan dengan cara mengubah sikap masing-masing individu, terutama sikap kaum perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki. Perempuan harus sadar dan menuntut hak-hak mereka. Tuntutan ini akan menyadarkan kaum laki-laki, dan kalau kesadaran ini sudah merata, maka dengan kesadaran baru ini, manusia akan membentuk suatu masyarakat baru dimana laki-laki dan perempuan bekerjasama atas dasar kesetaraan. Oleh karena itu, kelompok ini

---

<sup>142</sup> Mansour Fakih, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender*, dalam Mansour Fakih (et.al), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, cet. 2 (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 39. Lihat juga Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 216.

<sup>143</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 19.

membenarkan perempuan bekerja bersama laki-laki. Mereka menghendaki agar perempuan diintegrasikan secara total di dalam semua peran, termasuk bekerja di luar rumah. Anggapannya adalah tidak mesti dilakukan perubahan struktural secara menyeluruh, tetapi cukup melibatkan perempuan di dalam berbagai peran, seperti dalam peran sosial, ekonomi, dan politik.<sup>144</sup>

Bagi kaum feminis liberal, ada dua cara untuk mencapai tujuan mereka. *Pertama*, adalah melakukan pendekatan psikologis dengan cara membangkitkan kesadaran individu, antara lain melalui diskusi-diskusi yang membicarakan pengalaman-pengalaman perempuan pada masyarakat yang dikuasai laki-laki. *Kedua*, adalah dengan menuntut pembaruan-pembaruan hukum yang tidak menguntungkan perempuan, dan mengubah hukum ini menjadi peraturan-peraturan baru yang memperlakukan perempuan setara dengan laki-laki.<sup>145</sup>

## 2) Feminisme Radikal

Menurut feminisme radikal, dasar penindasan perempuan sejak awal adalah dominasi laki-laki, dimana penguasaan fisik perempuan oleh laki-laki dianggap sebagai bentuk dasar penindasan.<sup>146</sup> Feminisme radikal memberikan perhatiannya pada permasalahan perempuan yang berkaitan dengan masalah reproduksi dan seksualitas. Asumsi dasarnya adalah patriarki (bentuk organisasi rumah tangga dimana ayah adalah

---

<sup>144</sup> Ibid., 21.

<sup>145</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 47.

<sup>146</sup> Fakih, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 39-40.

tokoh dominan dalam rumah tangga, menguasai anggotanya, dan menguasai produksi rumah tangga: Max Weber), yaitu sistem kekuasaan dalam rumah tangga yang menyebabkan keterbelakangan perempuan. Oleh karena itu, sistem patriarki ini tidak saja harus dirombak, tetapi harus juga dicabut sampai ke akarnya.<sup>147</sup> Dengan demikian, sebagai konsekuensinya, kelompok ekstrem aliran ini menggugat lembaga keluarga.

Berbeda dengan feminis liberal yang ingin menghapuskan hak-hak istimewa laki-laki, feminis radikal berusaha menghapuskan perbedaan seksual itu sendiri. Menurut mereka, perbedaan seksual antara manusia harus dihilangkan maknanya secara kultural. Proses melahirkan anak oleh salah satu jenis seks untuk keuntungan kedua belah pihak harus diganti. Paling sedikit kaum perempuan harus diberi kesempatan memilih untuk melahirkan sendiri, atau melahirkan anak secara buatan, atau tidak melahirkan sama sekali. Kelompok yang paling ekstrem dari gerakan kaum feminis radikal bahkan berusaha memutuskan hubungannya dengan laki-laki. Mereka berkata bahwa hubungan heteroseksual sebagai suatu lembaga dan ideologi merupakan benang utama dari kekuatan laki-laki. Sepanjang perempuan meneruskan hubungannya dengan laki-laki, akan sangat sulit, bahkan

---

<sup>147</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 21-22.

tidak mungkin untuk berjuang melawan laki-laki. Jadi, perempuan harus memisahkan kehidupannya dari laki-laki.<sup>148</sup>

### 3) Feminisme Marxis

Aliran feminisme ini berpendapat bahwa ketertinggalan yang dialami oleh perempuan bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja, tetapi akibat dari struktur sosial, politik dan ekonomi yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme. Oleh karena itu, tidak mungkin perempuan akan memperoleh kesempatan yang sama seperti laki-laki jika mereka masih tetap hidup dalam masyarakat yang berkelas.<sup>149</sup>

Menurut feminisme Marxis, suami adalah cerminan dari kaum borjuis dan istri sebagai kaum proletar yang tertindas. Untuk membebaskan perempuan dari penindasan dalam keluarga itu, perempuan diajak untuk masuk ke sektor publik yang dapat membuat perempuan juga produktif (menghasilkan materi/uang), sehingga konsep pekerjaan domestik perempuan tidak ada lagi. Bahkan usaha menghapuskan keberadaan institusi keluarga perlu dilakukan, karena keluarga dianggap sebagai institusi yang melahirkan kapitalisme. Sebagai gantinya, menciptakan keluarga kolektif dimana pekerjaan rumah tangga dilakukan secara kolektif, termasuk pengasuhan dan pendidikan anak.<sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Disarikan dari Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 50-51.

<sup>149</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>150</sup> *Ibid.*, 49.



Selain itu, agar perempuan keluar dari penindasan, perempuan perlu diberikan upah atas pekerjaan rumah tangga yang dilakukannya. Alasannya karena pekerjaan rumah tangga adalah produktif, dan menciptakan nilai tambah (*surplus value*). Juga karena pekerjaan perempuan adalah kondisi yang diperlukan (*necessary condition*) bagi pekerjaan lainnya, dari mana nilai tambah itu diperoleh.<sup>151</sup>

#### 4) Feminisme Sosialis

Aliran ini merupakan sintesis dari feminisme Marxis dan feminisme radikal. Feminisme sosialis mengkritik asumsi umum bahwa ada hubungan antara partisipasi perempuan dalam produksi dan status perempuan. Partisipasi perempuan dalam ekonomi memang perlu, tapi tidak selalu menaikkan status perempuan, karena keterlibatan perempuan justru menjerumuskan, mereka dijadikan budak. Karena itu, gerakan feminisme sosialis lebih difokuskan kepada penyadaran kaum perempuan akan posisi mereka yang tertindas. Contohnya, dengan menonjolkan isu-isu betapa perempuan diperlakukan tidak manusiawi, dikurung dalam sangkar emas, sampai pada isu mengapa perempuan yang harus membuat kopi untuk para suami dan sebagainya. Timbulnya kesadaran ini akan membuat kaum perempuan bangkit emosinya, dan secara kelompok diharapkan mengadakan konflik langsung dengan kelompok dominan (laki-laki). Semakin tinggi konflik antara

---

<sup>151</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 26.

perempuan dan kelas dominan, diharapkan dapat meruntuhkan sistem patriarki.<sup>152</sup>

Menurut feminisme sosialis, penindasan perempuan ada di kelas mana pun. Hidup dalam masyarakat yang kapitalistik, bukan satu-satunya penyebab keterbelakangan perempuan. Selain di negara-negara kapitalis, di negara-negara sosialis, kaum perempuan juga terjun dalam pasaran tenaga kerja, dan sebagian besar secara ekonomi mereka sudah mandiri. Dalam kenyatannya mereka masih hidup dalam kungkungan sistem patriarki. Feminisme sosialis menolak pandangan marxisme klasik, dan tidak menganggap eksploitasi ekonomi lebih esensial daripada penindasan jender.<sup>153</sup>

### **5) Feminisme Islam**

Agar pembahasan mengenai feminisme Islam bisa lebih sistematis dan komprehensif, maka ia akan dibahas di dalam sub-bab berikutnya secara mandiri.

#### **C. Feminisme Islam dan Posisi KH. Husein Muhammad**

Mengenai istilah "Feminisme Islam", tidak semua pihak sepakat dengan istilah yang satu ini. Ketidak-sepakatan bukan hanya berasal dari mereka yang anti terhadap feminisme, bahkan kalangan feminis muslim sendiri ada yang mengkritik istilah "Feminisme Islam" dengan cukup keras. Mahnaf Afkhami, misalnya, menulis bahwa:

---

<sup>152</sup> Disarikan dari Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 52-53.

<sup>153</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 27.

"Epistemologi Islam bertentangan dengan hak-hak perempuan. Tetapi Anda dapat menggunakan apa yang Anda butuhkan (untuk menaikkan kedudukan perempuan). Saya menjuluki diri saya sebagai seorang muslim dan seorang feminis. Saya bukanlah seorang feminis Islam, itu adalah sebuah istilah yang bertentang."<sup>154</sup>

Selain Mahnaf Afkhami, Haideh Moghissi juga turut mempermasalahkan istilah ini. Menurut dia, kata 'Islam' dalam "feminisme Islam" memunculkan banyak persoalan. Misalnya, jenis 'Islam' dan keterkaitan apa yang dimaksudkan? Apakah kita mengartikan 'Islam' sebagai sebuah media yang menyatukan perempuan dan kekuatan kosmis dalam merespon kebutuhan-kebutuhan personal dan jenis kelamin tertentu, atau apakah terma itu mencakup pada seperangkat ide-ide, gagasan-gagasan dan teks-teks tertentu mengenai perempuan, bahkan sebuah aturan hukum dan moral yang telah mapan? Apakah "feminisme Islam" dimaksudkan dengan kecocokan feminisme dengan ajaran dan kitab suci Islam dan kerangka-kerangka sosial dan hukum yang telah berkembang dalam masyarakat Islam? Bagaimana bisa sebuah agama yang didasarkan pada hierarki gender diadopsi sebagai kerangka perjuangan bagi demokrasi gender dan kesetaraan perempuan dengan laki-laki? Jika Islam dan feminisme sejalan, manakah yang harus beroperasi dalam kerangka yang lainnya?<sup>155</sup> Bahkan, Haideh Moghissi menulis bahwa gagasan "feminisme Islam" bisa jadi merupakan sebuah poros kebodohan.<sup>156</sup>

<sup>154</sup> Lihat Pengantar oleh Kang Jalal, *Menolak Jumud*, dalam Nuruzzaman, *Kiai Husein*, viii.

<sup>155</sup> Haideh Moghissi, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*, terj. M. Maufur (Yogyakarta: LKiS, 2005), 170.

<sup>156</sup> *Ibid.*, 181.

Tetapi penelitian ini tidak dimaksudkan untuk mempermasalahkan istilah Feminisme Islam, dan penulis tidak mau terjebak untuk membahasnya secara lebih mendalam—khawatir tulisan ini akan menjadi bertele-tele. Lagi pula, terlepas dari kritik-kritik sebagaimana tersebut di atas, eksistensi feminisme di dunia Islam memang merupakan satu hal yang nyata dan tidak bisa dibantah.

Menurut sejarahnya, di dunia Islam internasional, kesadaran akan ketidakadilan gender sudah dikenal pada akhir abad ke-19 sampai awal abad ke-20. Muslimah mula-mula yang bergelut dalam kajian ini adalah 'Aisyah Taimuriyah, Huda Sya'rawi, Nabawiyah Musa, Hifni Nashif dari Mesir, Zainab Fawwaz dari Lebanon, Rokeya Sakhawat Hosein dan Nazar Sajjad Haydar dari India, RA. Kartini dari Jawa, Emile Ruete dari Zanzibar, Taj as-Saltanah dari Iran, dan Fatme Aliye dari Turki.<sup>157</sup> .Semua mereka adalah perintis-perintis besar dalam menumbuhkan kesadaran atas persoalan sensitif gender, termasuk dalam melawan kebudayaan dan ideologi masyarakat yang hendak mengurung kebebasan perempuan.<sup>158</sup> Adapun tokoh-tokoh kontemporer yang memiliki reputasi internasional pada saat ini, misalnya Amina Wadud Muhsin, Riffat Hasan, dan Asghar Ali Engineer.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 54. Lihat juga Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Feminisme: Dari Sentralisme kepada Kesetaraan*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 201

<sup>158</sup> Munawar-Rachman, *Islam dan Feminisme*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 201

<sup>159</sup> Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 56.

Adapun dalam konteks Indonesia, feminisme masuk ke Indonesia pada tahun 1960-an.<sup>160</sup> Kemudian, feminisme menjadi sebuah istilah yang mapan secara keilmuan, sejak awal 1970-an, terutama sejak tulisan-tulisan ilmiah tentang feminisme muncul di jurnal maupun surat kabar. Tapi sampai akhir 1980-an, orang masih takut mendengar istilah feminisme. Baru di akhir tahun 1990-an, istilah feminisme—dan selanjutnya kaitan Islam dan feminisme—bisa diterima walaupun dengan sikap yang hati-hati, khususnya sejak diterbitkannya beberapa buku terjemahan terutama dari Riffat Hasan, Fatima Mernissi, Amina Wadud, dan Asghar Ali Engineer. Berbarengan dengan itu, dalam pemikiran beberapa kalangan cendekiawan Muslim Indonesia pun mulai dirintis usaha-usaha ijtihad baru, untuk mendapatkan penafsiran yang lebih adil dan sejajar dalam soal-soal perempuan ini, seperti yang dilakukan Quraish Shihab, Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, dan Jalaluddin Rakhmat.<sup>161</sup>

Menurut Nuruzzaman, dalam konteks feminisme Islam, ternyata feminisme tidak muncul dari suatu pemikiran tunggal yang berlaku bagi seluruh perempuan di seluruh negeri Islam. Secara umum, feminisme Islam adalah alat analisis maupun gerakan yang selalu bersifat historian-kontekstual dalam menjawab masalah-masalah perempuan yang aktual menyangkut ketidak-adilan, dan ketidak-sejajaran dipandang dari perspektif agama. Yang khas dari feminisme Islam ini adalah adanya

---

<sup>160</sup> Waryono dan Muh. Isnanto, *Gender dan Islam: Teks dan Konteks* (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2009), 1.

<sup>161</sup> Munawar-Rachman, *Islam dan Feminisme*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 201-202.

dialog yang intensif antara prinsip-prinsip keadilan dan kesederajatan yang ada dalam teks-teks keagamaan (misalnya Al-Qur'an, Hadits, dan tradisi keilmuan) dengan realitas perlakuan terhadap perempuan yang ada, atau kehidupan dalam masyarakat muslim.<sup>162</sup>

Kata kunci yang paling penting dan merupakan tujuan feminisme Islam, adalah perubahan penafsiran teks keagamaan, dimana hal ini, berhadapan langsung dengan kecenderungan mempertahankan *status quo* tafsir-tafsir tradisional. Selain itu, salah satu persoalan besar yang dibicarakan dalam feminisme Islam adalah soal "patriarki", yang dianggap sebagai asal-usul dari seluruh tulisan-tulisan teks keagamaan yang menguntungkan laki-laki. Kecenderungan patriarki ini, menurut para feminis muslim—yaitu penganut feminisme Islam—terlihat dalam banyak buku fiqh mengenai perempuan yang boleh dikatakan tidak pernah ditulis berdasarkan pengalaman dan penghayatan keagamaan perempuan sendiri. Kemudian, feminis muslim mengambil sikap dengan berusaha merekonstruksi tafsir keagamaan, dengan terlebih dahulu mengkritisi dan mendekonstruksi tafsir-tafsir yang dianggap merugikan perempuan. Singkatnya, mereka ingin membebaskan kaum perempuan dengan argumen-argumen keagamaan.

Tetapi sebagaimana feminisme arus utama yang terdiri dari aliran-aliran, yang berakibat pada perbedaan-perbedaan pandangan di antara pengikutnya; di dalam feminisme Islam, juga terjadi demikian. Terdapat

---

<sup>162</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 32-33.

perbedaan pendapat di kalangan feminis muslim, khususnya dalam hal keberanian "mendekonstruksi dan merekonstruksi" ajaran-ajaran agama yang oleh sebagian orang dianggap sudah mapan, sudah selesai, sudah titik. Di bawah ini, akan dipetakan beberapa kecenderungan feminis muslim, untuk kemudian melalui pemetaan ini, akan dapat diketahui kecenderungan KH. Husein Muhammad dan dimana ia dapat dikelompokkan.

### **1) Feminis Muslim Tradisional-Konservatif**

Tradisional erat kaitannya dengan tradisionalisme, yaitu suatu pandangan yang ditandai dengan kecenderungan-kecenderungan yang sangat kuat pada upaya-upaya mempertahankan kemapanan tradisi. Tradisi lebih lanjut memiliki makna yang sakral dan karena itu perubahan-perubahan atasnya seringkali dianggap sebagai kesalahan dan keburukan. Jika tradisi-tradisi tersebut dianggap sebagai kebaikan, maka harus dipertahankan, karena perubahan adalah spekulasi dan belum jelas baik-buruknya.<sup>163</sup>

Konservatif bisa bermakna: semangat penolakan atas pembaharuan, dan juga berarti kejumudan. Menurut M. N. Harisuddin, secara metodologis, aliran konservatif menafsirkan ajaran agama secara literal, sangat tergantung pada bunyi teks Al-Qur'an dan hadits. Mereka juga disebut kalangan literalis atau skriptualis.<sup>164</sup> Kelompok ini

<sup>163</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 26.

<sup>164</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 163.

memiliki hubungan yang erat dengan konservatisme, yaitu sikap untuk memelihara nilai-nilai lama.<sup>165</sup>

Feminis yang termasuk ke dalam kelompok ini, Misalnya Ratna Megawangi. Secara umum, Ratna Megawangi berbeda dengan feminis muslim pada umumnya, bahkan ia termasuk tokoh feminis yang mengkritik feminisme.<sup>166</sup> Dalam keyakinan Ratna Megawangi, perbedaan antara laki-laki dan perempuan sesungguhnya adalah nyata. Karena itu, baginya, kesetaraan 50/50, sebagaimana dicita-citakan kalangan feminis sangat tidak masuk akal. Ia mengkritik perempuan yang bekerja keluar karena dorongan ekonomi dan perempuan yang bekerja untuk memperkaya diri sendiri.<sup>167</sup> Ia juga mengkritik feminis muslim liberal, dan menyatakan bahwa mereka hanya menafsirkan ayat secara eksternal, dengan pendapat sesuai dengan kepentingan mereka untuk mentransformasikan struktur sosial yang ada. Dia mengingatkan bahwa penafsiran ulang berdasarkan pada tujuan mufassir dapat merubah arti dari ayat-ayat serta justru dapat menyebabkan kontradiksi dalam ayat-ayat sendiri.<sup>168</sup>

## 2) Feminise Muslim Liberal-Progressif

Terma yang sama dengan liberal adalah progressif, karena itu, kedua istilah ini dipersandingkan. Ciri-ciri pandangan feminis muslim liberal adalah: *pertama*, Islam pada hakikatnya menempatkan

---

<sup>165</sup> Ibid., 162.

<sup>166</sup> Ibid., 173.

<sup>167</sup> Ibid., 175.

<sup>168</sup> Ibid., 176.



perempuan dan laki-laki pada posisi yang sederajat. *Kedua*, ajaran-ajaran Islam banyak yang dipengaruhi sistem patriarki masyarakat Arab, karena itu harus ada rekonstruksi pemikiran agama. *Ketiga*, upaya mempertahankan hegemoni laki-laki atas perempuan dalam fiqh, tafsir, dan teologi harus dilawan dengan wacana tanding dan perubahan paradigma. *Keempat*, usaha menegakkan gender harus didukung sepenuhnya hingga persamaan gender diterima.<sup>169</sup>

Menurut Leonard Binder, sebagaimana dikutip M. Noor Harisuddin, generasi Islam liberal—termasuk di dalamnya feminis muslim liberal—adalah generasi Islam yang lebih mendahulukan konteks daripada teks, mendahulukan tafsir kritis daripada teks zahir, lebih memiliki pandangan bahwa modernisasi bukan sebagai musuh Islam, melainkan sebagai proses yang harus dijalani umat Islam menuju masa depan yang lebih baik.<sup>170</sup> Kalangan ini salah satunya diinspirasi oleh humanisme Barat modern yang memandang bahwa laki-laki dan perempuan adalah pribadi yang sama (*equal*), baik secara ekonomi, sosial, maupun politik. Perbedaan fisik mereka tidak membedakan laki-laki dan perempuan secara sosial dan budaya.<sup>171</sup>

Ada keharusan bagi feminis muslim liberal untuk melakukan ijtihad dalam rangka menginterpretasi ulang doktrin agama yang tidak mendukung *gender equality*. Ijtihad, dalam pandangan mereka, adalah

---

<sup>169</sup> Ibid., 168-169

<sup>170</sup> Ibid., 166.

<sup>171</sup> Ibid.

solusi menemukan jawaban yang lebih sesuai dengan kondisi kekinian. Ijtihad, bagi mereka adalah meniscaya di tengah kemajalan sejumlah solusi bagi problem kemanusiaan yang kompleks. Kondisi ini tidak dapat dipasrahkan penyelesaiannya pada model-model lama seperti yang terbaca dalam *tarikh* karena terbukti tidak menawarkan solusi aplikatif yang memadai. Ideologi konservatif yang terus merujuk pada masa lalu untuk memecahkan problem masa kini, menurut aliran ini, tidak kreatif dan tidak realistis. Hal ini karena tantangan kehidupan masa sekarang tidak sama dengan tantangan di abad pertengahan. Bagaimana pun, kenyataan di masa kini lebih rumit dan dinamis daripada masa silam.<sup>172</sup>

Tokoh-tokof feminis muslim liberal yang memiliki reputasi internasional, misalnya adalah Fatima Mernissi, Riffat Hasan, Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, dan Qasim Amin. Adapun di Indonesia, yang termasuk ke dalam kelompok ini adalah, misalnya, Nasaruddin Umar dan Siti Musdah Mulia.

Di dalam penelitian ini, penulis sengaja tidak memasukkan nama Masdar Farid Mas'udi di dalam kelompok feminis muslim liberal—bahkan tidak memasukkannya ke dalam jajaran feminis—karena ia dianggap sudah berbalik arah.<sup>173</sup> Gagasan yang diperjuangkan atau diusung oleh Masdar Farid Mas'udi dianggap sia-sia oleh para aktivis perempuan. Peralnya, ia melakukan kekerasan terhadap

---

<sup>172</sup> Ibid., 167-168.

<sup>173</sup> Lihat Pengantar Redaksi, dalam Nuruzzaman, *Kiai Husein*, vi.

perempuan, yaitu melakukan poligami. Perilaku poligami tersebut dianggap bertentangan dengan gagasan yang diusungnya sendiri. Karenanya, Masdar Farid Mas'udi sejak melakukan poligami, tidak lagi dianggap sebagai pembela perempuan.<sup>174</sup> Bahkan menurut KH. Husein Muhammad, disingkirkannya Masdar Farid Mas'udi dari jajaran feminis karena poligami yang ia lakukan, adalah suatu hal yang benar. Itu merupakan hukum alam, juga hukum sosial.<sup>175</sup>

### **3) Feminis Muslim Moderat**

Feminis muslim moderat, ialah mereka yang menerima ide-ide feminisme dan gender menyamping berada dalam koridor Islam. Kelompok moderat berpendapat bahwa tidak semua ide feminisme yang berasal dari Barat harus diterima, khususnya yang bertentangan dengan ajaran Islam. Berbeda dengan kelompok konservatif, kelompok moderat memiliki pandangan yang lebih. Mereka tidak menafsirkan ayat Al-Qur'an secara literer, namun mereka menafsirkannya menurut pemahaman yang lebih bisa diterima dan sejalan dengan perkembangan zaman. Metode kalangan ini disebut eklektik: pada satu waktu tekstual dan pada waktu yang lain kontekstual.<sup>176</sup> Singkatnya, bisa dikatakan bahwa feminis muslim moderat adalah mereka yang mengambil jalan tengah antara liberal dan tradisional.

---

<sup>174</sup> Ibid., 98.

<sup>175</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>176</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 171.

Feminis muslim moderat optimis mengenai kerja sama perempuan dengan laki-laki. Bagi mereka, tidak sepenuhnya laki-laki adalah musuh bersama perempuan, karena seksisme tidak sepenuhnya dinikmati laki-laki. Meskipun demikian, pembebasan perempuan utamanya mesti dikerjakan kalangan perempuan sendiri.<sup>177</sup> Di satu sisi, kelompok ini menjunjung tinggi kodrat perempuan yang memungkinkan melahirkan dan merawat bayi, juga mendukung perempuan dalam melaksanakan tugas-tugas alami. Di sisi lain, kelompok ini juga menganjurkan agar perempuan hidup mandiri di ranah intelektual maupun ekonomis. Kesanggupan ini akan membuat perempuan memiliki kedudukan yang sejajar dengan laki-laki dan melepaskan dirinya dari ketergantungan pada laki-laki.<sup>178</sup> Dengan demikian, menurut feminis muslim moderat, seorang perempuan dapat bekerja di luar rumah, namun ia harus tetap menjadi ibu rumah tangga.

Di Indonesia, feminis muslim yang termasuk ke dalam kelompok ini, misalnya, ialah Zakiyah Drajat dan KH. Muchith Muzadi.

Kemudian, agar lebih sistematis, di bawah ini penulis menampilkan ciri-ciri dan varian pemikiran feminis muslim sebagaimana yang telah dipetakan oleh M. Noor Harisuddin:

---

<sup>177</sup> Ibid.

<sup>178</sup> Ibid., 171-172.

<b>Ciri-ciri Pemikir Feminisme Muslim<sup>179</sup></b>		
<b>Tradisional-Konservatif</b>	<b>Progresif-Liberal</b>	<b>Moderat</b>
Kembali pada nilai lama	Mencari nilai baru	Kombinasi nilai lama dan baru
Anti ijtihad	Mendukung ijtihad	Ijtihad kadangkala diperlukan
Mengukuhkan Arabisme	Menolak Arabisme	Tidak mengukuhkan dan menolak Arabisme
Meneguhkan patriarki	Menolak patriarki	Menolak patriarki, hanya praktiknya belum
Anti Tradisi Barat/non-Islam	Cenderung pro tradisi Barat/Modernisme	Tidak anti atau mendukung Barat
Tekstual	Kontekstual	Tekstual dan Kontekstual

**Skema Varian Pemikiran Feminis Muslim Indonesia<sup>180</sup>**

<b>Tradisional-Konservatif</b>	<b>Liberal-Progresif</b>	<b>Moderat</b>
Menekankan perempuan untuk	"Menolak" kodrat perempuan	Meneguhkan kodrat perempuan

<sup>179</sup> Ibid., 172.

<sup>180</sup> Ibid., 211.

tetap pada kodrat		
Perempuan di ranah domestik	Perempuan (diutamakan) untuk bisa ke ranah publik	Perempuan bisa di ranah publik dan domestik, tidak mutlak
Perkuat keluarga	Otokritik keluarga	Perkuat keluarga
Tolak homoseks dan lesbianisme	Islam tidak anti homoseks dan lesbianisme	Tolak homoseks dan lesbianisme
Perkuat institusi pernikahan	Rekonstruksi institusi pernikahan	Perkuat institusi pernikahan dengan modifikasi
Menolak kepemimpinan wanita	Mendukung kepemimpinan wanita	Mendukung kepemimpinan wanita

Sampai di sini, sudah diketahui apa itu feminisme, macam-macam feminisme arus utama, feminisme Islam, dan ragam pemikiran feminis muslim. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah: (1) Apakah KH. Husein Muhammad bisa disebut sebagai seorang feminis? (2) Apabila KH. Husein Muhammad memang seorang feminis, tergolong ke dalam kelompok apakah ia?

Untuk menjawab pertanyaan pertama, maka terlebih dahulu harus menjawab pertanyaan yang lebih mendasar yaitu: Apakah laki-laki bisa

menjadi seorang feminis? Mengenai hal ini, terdapat dua pandangan yang memicu perdebatan.

Kontroversi tentang feminis laki-laki disandarkan pada dua pandangan yang berbeda, yaitu, di satu sisi, laki-laki dapat menyatakan diri sebagai feminis sepanjang mereka ikut berjuang bagi kepentingan kaum perempuan, di sisi lain, laki-laki tidak dapat menjadi feminis karena mereka tidak mengalami diskriminasi dan penindasan sebagaimana dialami kaum perempuan.<sup>181</sup> Pandangan yang menolak laki-laki sebagai feminis, *pertama*, menuduh laki-laki feminis sebagai oportunist, yaitu mereka yang mempelajari habis-habisan feminisme demi keuntungan sosial, akademik, politik, dan kelenjar seks. *Kedua*, mustahil seorang laki-laki menjadi feminis. Laki-laki sudah terlalu lama menjadi warga kelas satu peradaban dengan segala keistimewaannya, ia terisolasi ke dalam konstruksi identitas yang berseberangan dan bermusuhan dengan feminisme, baik sebagai ide maupun gerakan.<sup>182</sup>

Dua pandangan sebagaimana tersebut di atas, sebenarnya dilatarbelakangi oleh pandangan yang berbeda satu sama lain dalam mendefinisikan *feminisme*, yang berimplikasi pada proses pendefinisian feminis sendiri dan adanya perbedaan dalam meletakkan posisi pengalaman empirik perempuan di dalam proses pendefinisian feminisme

---

<sup>181</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta dan Cirebon: LKiS dan Fahmina Institut, 2004), xxii.

<sup>182</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 98.

dan feminis.<sup>183</sup> Yanti Muchtar dalam Jurnal Perempuan mengemukakan adanya tiga pandangan yang cukup signifikan dalam pendefinisian feminisme. Pandangan *pertama*, menyatakan bahwa feminisme adalah teori-teori yang mempertanyakan pola hubungan laki-laki dan perempuan. Oleh karenanya, misalnya Juliet Mitchell dan Ann Oakley dalam *What is Feminism?* (1986) mengatakan bahwa seseorang dapat dikatakan sebagai feminis apabila ia mempertanyakan hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan sekaligus secara sadar menyatakan dirinya sebagai feminis. Pandangan *kedua*, berpendapat bahwa seseorang dicap sebagai feminis apabila pemikiran dan tindakannya dapat dimasukkan ke dalam aliran-aliran feminisme yang dikenal selama ini, seperti liberal, marxis, sosialis, dan radikal. Pandangan *ketiga*, adalah pandangan yang berada di antara pandangan pertama dan kedua, berpendapat bahwa feminisme adalah sebuah gerakan yang didasarkan pada adanya kesadaran tentang penindasan perempuan yang kemudian ditindaklanjuti oleh adanya aksi untuk mengatasi penindasan tersebut. Kesadaran dan aksi menjadi dua komponen penting untuk mendefinisikan feminisme sekaligus feminis. Seseorang dapat dikatakan sebagai feminis selama ia mempunyai kesadaran akan penindasan perempuan yang diakibatkan oleh berbagai hal dan melakukan aksi tertentu untuk mengatasi masalah penindasan tersebut,

---

<sup>183</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, xxii.



terlepas dari apakah ia melakukan analisis hubungan kekuasaan laki-laki dan perempuan atau tidak.<sup>184</sup>

Berdasarkan tiga pandangan di atas, KH. Husein Muhammad dapat disebut sebagai feminis apabila digunakan pandangan yang *ketiga*. Hal ini karena KH. Husein Muhammad betul-betul menyadari adanya penindasan terhadap perempuan, sejak ia diundang oleh Masdar F. Mas'udi dalam seminar tentang "Perempuan dalam Pandangan Agama-Agama" pada tahun 1993. Kemudian, ia aktif sekali melakukan usaha-usaha nyata untuk mengatasi penindasan tersebut.

Ia banyak mempublikasikan pemikiran dan pembelaannya terhadap perempuan dalam karya tulis, baik berupa makalah atau pun buku. Selain itu, ia juga mendorong para perempuan untuk terlibat dalam organisasi-organisasi sosial dan politik. Ia bahkan mendirikan beberapa organisasi atau LSM perempuan, seperti Puan Amal Hayati Cirebon di PP. Dar at-Tauhid Arjawinangun, Fahmina Institute Cirebon, WCC Balqis Cirebon, dan Pelindung KPPI Cirebon. KH. Husein bahkan aktif sebagai penasihat organisasi massa perempuan, misalnya Fatayat NU dan Muslimat NU.<sup>185</sup>

Kemudian, untuk menjawab pertanyaan kedua, dapat dilakukan dengan cara membandingkan pemikiran KH. Husein Muhammad dan pemikiran-pemikiran feminisme yang lain, sebagai berikut. Pertama, KH. Husein Muhammad tidak bisa dimasukkan ke dalam aliran feminis

---

<sup>184</sup> Ibid., xxiii.

<sup>185</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet. 6 (Yogyakarta: LKiS, 2012), 211-212.

*mainstream*. Hal ini karena di dalam pemikiran-pemikirannya—sebagaimana yang akan dijelaskan dalam bab 3 dan 4—KH. Husein Muhammad tidak menggunakan teori-teori feminisme *mainstream* sebagai argumentasi.

KH. Husein Muhammad bukanlah penganut feminisme liberal, karena ia tidak menganggap keterbelakangan kaum perempuan sebagai akibat dari "salah mereka sendiri". Ia bukan penganut feminisme radikal, karena ia tidak pernah menganjurkan perempuan untuk memisahkan kehidupannya dari laki-laki. Ia bukan penganut feminisme marxis, karena ia tidak menganjurkan penghapusan institusi keluarga. Ia juga bukan penganut feminisme sosialis, karena ia tidak berada di tengah-tengah feminisme radaikal dan marxis—sebagaimana feminisme sosialis. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa KH. Husein Muhammad adalah seorang feminis muslim. Tetapi feminis muslim berkecenderungan apakah ia?

Menurut hemat penulis, KH. Husein Muhammad adalah seorang "feminis muslim liberal". Hal ini terlihat dari pemikiran-pemikirannya yang berani mencari nilai baru, mendukung ijtihad, menolak patriarki, sering—atau bahkan selalu berbicara mengenai kontekstualitas, menolak kodrat perempuan, mendorong perempuan ke ranah publik, dan mendukung kepemimpinan wanita. Ia juga hanya tidak segan mengkritik pandangan ulama-ulama klasik dan menafsir ulang sumber-sumber ajaran Islam. Ciri-ciri pemikiran KH. Husein Muhammad ini sesuai dengan "Ciri

Ciri Feminis Muslim Liberal" yang telah diklasifikasikan oleh M. N. Harisuddin.<sup>186</sup>

KH. Husein Muhammad berani menolak pendapat para penafsir klasik seperti Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, Fakhrudin ar-Razi, Ibnu Katsir, Ibnu al-'Araby, Zamakhsary; yang umumnya berpendapat bahwa laki-laki adalah makhluk superior dan perempuan inferior karena akal dan fisik laki-laki lebih unggul dari akal dan fisik perempuan.<sup>187</sup> KH. Husein Muhammad juga berani mengkritik pemikiran-pemikiran Syeikh Nawawi al-Bantani, sebagaimana yang akan diteliti dalam karya tulis ini. Ia bahkan menawarkan pendapat-pendapat yang kontroversial, seperti membolehkan wanita menjadi imam shalat bagi makmum pria dan membolehkan wanita menjadi kepala keluarga.

---

<sup>186</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 172.

<sup>187</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 81. Lihat juga Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 186-187.

### **BAB III**

## **MENGENAL KH. HUSEIN MUHAMMAD, SYEIKH NAWAWI, DAN KITAB *UQUD AL-LUJAIN***

### **A. Mengenal KH. Husein Muhammad**

#### **1. Kelahiran dan Pendidikan**

KH. Husein Muhammad—untuk selanjutnya penulis sebut sebagai Kiai Husein—lahir di Arjawinangun, Cirebon, tepatnya di Ponpes Dar at-Tauhid, pada tanggal 9 Mei 1953. Ia juga besar dalam keluarga pesantren Dar at-Tauhid. Ibunya bernama Ummu Salma Syathori, anak dari pendiri pesantren Dar at-Tauhid Arjawinangun, KH. Syathori. Sedangkan bapaknya bernama Muhammad Asyrofuddin, berasal dari keluarga biasa, tetapi berpendidikan pesantren. Jadi secara kultural, ia lahir dan besar dalam lingkungan pesantren."<sup>1</sup>

Menurut pengakuan dari Kiai Husein sendiri, Ponpes Dar at-Tauhid, tempat ia lahir dan besar, dibandingkan dengan pesantren-pesantren lain di Cirebon, memiliki sejarah perkembangan yang berbeda. Alasannya, karena pendiri pesantren, KH. Syathori, pada masanya sudah berpikir dan bersikap sangat moderat, dengan memulai/mempelopori merumuskan pendidikan pesantren secara modern pada masa itu. Di antaranya, yaitu dengan menggunakan papan tulis, kelas-kelas, dan bangku-bangku. Padahal di pesantren lain hal seperti itu masih terlarang. Jadi, sejak awal, pesantren

---

<sup>1</sup> M. Nuruzzaman, *Kiai Husein Membela Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), 110.

dimana Kiai Husein hidup sudah memberi ruang pada hal-hal yang berbeda dan mendorong kemajuan.<sup>2</sup>

Kiai Husein belajar agama sejak kecil di pesantren. Menurut pengakuannya: "Pertama saya belajar membaca Al-Qur'an pada Kiai Mahmud Toha, dan kepada kakek saya sendiri (KH. Syathori). Di samping belajar di madrasah (sekolah) diniyah (agama) pesantren, saya juga belajar di SD selesai tahun 1966, kemudian melanjutkan di SMPN 1 Arjawinangun selesai tahun 1969, dan di SMP saya sudah mulai aktif di dalam organisasi sekolah bersama rekan-rekan."<sup>3</sup> Menurut Nuruzzaman, hal ini menunjukkan bahwa lingkungan pesantren Kiai Husein telah memberikan ruang yang baik untuk kemajuan dengan membolehkan anak-anak kiai menempuh pendidikan umum, yang pada masanya hal tersebut sangat dilarang oleh para kiai di pesantren.<sup>4</sup>

Setelah tamat SMP, ia melanjutkan belajar ke Ponpes Lirboyo, Kediri, selama tiga tahun sampai 1973. Pesantren Lirboyo ini adalah pesantren yang masih tradisional (salaf). Meski begitu, Kiai Husein relatif berbeda dengan santri-santri lain. Menurut pengakuannya:

"Pada kesempatan-kesempatan tertentu dimana santri dibolehkan untuk mengunjungi kota, saya melakukan kunjungan ke kota tidak seperti teman-teman santri lain untuk mencari hiburan, tetapi mencari koran untuk dibaca, bahkan saya sempat menulis dalam koran lokal, baik itu dalam bentuk puisi, atau pun cerita orang-orang besar. Sayang, saya tidak mendokumentasikan tulisan-tulisan tersebut."<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Ibid., 111.

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid., 111-112.

<sup>5</sup> Ibid., 112.

Setelah tiga tahun belajar di Pesantren Lirboyo, Kiai Husein melanjutkan pendidikannya ke Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta. Perguruan tinggi ini mengkhususkan kajian tentang Al-Qur'an dan mewajibkan mahasiswanya untuk hafal Al-Qur'an. Di PTIQ ini, Kiai Husein sekolah selama 5 tahun sampai tahun 1980. Selama di PTIQ, ia sangat aktif dalam kegiatan-kegiatan mahasiswa, baik ekstra maupun intra kampus. Ia bersama seorang temannyalah yang kemudian mempelopori adanya majalah dinding dalam kampus itu dalam bentuk tulisan reportase. Keakraban Kiai Husein dengan jurnalistik, adalah karena ia pernah mengikuti pendidikan jurnalistik dengan Mustofa Hilmy yang pernah menjadi redaktur Tempo. Pendidikan jurnalistik dan pengalaman membuat majalah dinding ini memberikan Kiai Husein kemampuan untuk menulis dengan cukup baik.<sup>6</sup>

Selesai menimba ilmu di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, ia kemudian ke Kairo (Mesir) dengan tujuan melanjutkan studi di al-Azhar University. Tetapi dengan alasan karena ijazah sarjananya belum disamakan, maka ia tidak bisa menjadi mahasiswa program pascasarjana di universitas tersebut. Akhirnya ia belajar pada sejumlah syaikh (guru besar) di *Majma' al-Buhuts al-Islamiyah* milik Universitas al-Azhar. Secara formal, di institusi ini, Kiai Husein belajar di *Dirasat Khashshah (Arabic Special Studies)*. Dari *Dirasat Khashshah* dan pergumulan di Mesir inilah Kiai Husein berkenalan dengan pemikiran-pemikiran Islam modern yang dikembangkan Muhammad Abduh, Ali Abdur Raziq, Thaha Husein, Rifa'ah, dan Muhammad

---

<sup>6</sup> Ibid., 112-113..

Iqbal. Bahkan, KH. Husein Muhammad berkenalan dengan pemikiran-pemikiran Barat seperti Sartre, Goethe, Nietzsche, Albert Camus, dan lain-lain.<sup>7</sup>

Kiai Husein belajar di Mesir selama tiga tahun, dan pada tahun 1983, ia pulang ke Indonesia. Setiba di tanah air, ia sempat ditawarkan untuk mengajar di PTIQ, namun ia lebih memilih pulang ke pesantren untuk mengembangkan pesantren kakeknya, yaitu Dar at-Tauhid.<sup>8</sup>

## 2. Berkenalan dengan Feminisme

Keterlibatan pertama Kiai Husein dengan wacana gender, dimulai ketika ia mendapat ajakan dari Masdar Farid Mas'udi, yang ketika itu menjabat sebagai direktur P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat). Pada tahun 1993, Kiai Husein diundang dalam seminar tentang "Perempuan dalam Pandangan Agama-agama". Sejak saat itu, ia mengetahui bahwa ada masalah besar mengenai perempuan. Dalam kurun waktu yang panjang, kaum perempuan mengalami penindasan dan sering dieksploitasi. Dari situ, kemudian Kiai Husein diperkenalkan dengan gerakan feminisme, gerakan yang berusaha untuk memperjuangkan martabat kemanusiaan dan kesetaraan sosial (gender).<sup>9</sup> Mengenai hal ini, Kiai Husein mengaku bahwa:

"Dalam seminar tentang Perempuan dalam Pandangan Agama-Agama, saya merasa disadarkan bahwa ada peran para ahli agama (agamawan), bukan saja Islam tetapi dari seluruh agama, yang turut memperkuat posisi subordinasi perempuan. Saya memang kaget dan

<sup>7</sup> Ibid., 6.

<sup>8</sup> Ibid., 114-115.

<sup>9</sup> Ibid., 115-116. Lihat juga Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta dan Cirebon: LKiS dan Fahmina Institut, 2004), 98.

bertanya, bagaimana mungkin agama bisa menjustifikasi ketidakadilan, sesuatu yang bertentangan dengan hakikat dan misi luhur diturunkannya agama kepada manusia. "<sup>10</sup>

Tetapi, seperti halnya para pemula yang biasa memandang persoalan baru dengan penuh curiga, Kiai Husein pun mula-mula menilai gerakan feminisme sebagai gerakan pemberontakan terhadap laki-laki, lembaga-lembaga keluarga, dan kemasyarakatan yang sudah mapan. Bertentangan dengan pikiran-pikiran keagamaan yang ada dalam kitab-kitab kuning yang ia pelajari di pesantren.<sup>11</sup> Kemudian, untuk memahami secara lebih mendasar akar persoalan ketidakadilan terhadap perempuan ini, Kiai Husein dikenalkan dengan analisis jender, sejumlah ideologi, dan teori yang membantu untuk melihat persoalan tersebut secara jernih dan objektif.<sup>12</sup> Dari sinilah ia mulai menerima gagasan-gagasan Islam yang langsung bersentuhan dengan realitas sosial, "sesuatu" yang selama ini tidak ia peroleh di pesantren umumnya. Kemudian, gagasan-gagasan Kiai Husein berubah menjadi lebih progresif dibandingkan dengan sebelum ia bertemu Masdar Farid Mas'udi.<sup>13</sup>

Sebagai seorang feminis muslim, gagasan-gagasan yang diusung Kiai Husein berbeda dengan feminis-feminis muslim lain. Kekhasan yang ia miliki dalam mengusung wacana Islam dan gender adalah kedalaman akan literatur klasik Islam (fiqh) ketika ia melakukan analisis atau *counter* argumen terhadap ketimpangan gender di masyarakat. Kiai Husein memfokuskan pada kitab kuning dengan menganalisis isi dan konteks sejarahnya. Dia mulai dengan isu-

<sup>10</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 116-117.

<sup>11</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 98.

<sup>12</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 116.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 176-177.



isu perempuan yang telah berkembang luas pada era modern, seperti perempuan sebagai pemimpin masyarakat, organisasi, atau negara. Kiai Husein melihat bahwa kitab-kitab kuning adalah karya yang dibuat untuk menjawab persoalan-persoalan sosial pada masanya. Dia memberi perhatian pada sejumlah persoalan seperti: hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dan masyarakat seperti dalam hukum keluarga, ekonomi, politik, dan lain-lain. Dengan demikian, menurut Kiai Husein, fiqh mempunyai karakteristik khusus dan diterapkan untuk waktu yang terbatas. Menggunakan fiqh masa lampau untuk menjawab problem masyarakat sekarang, menurut Kiai Husein, adalah tidak tepat.<sup>14</sup>

Pendekatan ini berbeda dengan wacana feminis muslim yang lain—termasuk Nasaruddin Umar, Fatima Mernissi, dan lain-lain—yang lebih merujuk pada literatur-literatur modern, sehingga masih susah untuk diterima masyarakat Islam tradisional. Hal inilah yang kemudian membuat gagasan Kiai Husien dianggap sebagai satu-satunya di Indonesia, yang mampu mencerahkan dan penting untuk dipertahankan. Oleh karena itu, ia sering diundang dan menjadi rujukan utama bagi para aktivis perempuan untuk menjelaskan landasan teologis, bahkan menjadi rujukan agama dalam memperjuangkan hak-hak perempuan.<sup>15</sup> Sebab inilah barangkali, yang membuat Kiai Husein disebut

---

<sup>14</sup> M. N. Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme: Pemikiran Peran Domestik Perempuan Menurut KH. Abdul Muchith Muzadi* (Jember, STAIN Jember Press, 2013), 185-186.

<sup>15</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 206.

sebagai "kiai feminis satu-satunya yang dimiliki pesantren"—pasca Masdar F. Mas'udi yang sekarang sudah berbalik arah.<sup>16</sup>

Dalam sejumlah pikiran-pikirannya, Kiai Husein terlihat sanga berani. Ia tidak gentar, misalnya, untuk menolak pendapat dari para penafsir klasik seperti Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Thabari, Fakhrudin ar-Razi, Ibnu Katsir, Ibnu al-'Araby, Zamakhsary yang umumnya berpendapat bahwa laki-laki adalah makhluk superior dan perempuan inferior karena akal dan fisik laki-laki lebih unggul dari akal dan fisik perempuan, dan bahwa bahwa superioritas laki-laki atas perempuan adalah kodrat dan fitrah.<sup>17</sup>

### 3. Karya dan Aktivitas

Selain aktif sebagai Pengasuh Pondok Pesantren Dar at-Tauhid, Arjawinangun, Cirebon, Kiai Husein juga aktif di berbagai kegiatan diskusi dan seminar. Kiai yang oleh M. Nur Harisuddin disebut sebagai "kiai idola kaum muda" ini mengikuti dan menjadi pembicara dalam berbagai seminar internasional, khususnya yang menyangkut isu-isu Agama, Perempuan dan Gender; di Leidan Belanda, Kairo Mesir, Kuala Lumpur Malaysia, Ankara Turki, dan Colombo Srilangka.<sup>18</sup> Pada tahun 2006, Kiai Husein dianugerahi penghargaan *Award for Heroism* dari Pemerintah AS untuk *Heroes Acting to End Modern-Day Slavery (Trafficking in Person)* pada 2006.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Lihat Pengantar Redaksi, *Ibid.*, vi.

<sup>17</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 186-187. Lihat juga Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 81.

<sup>18</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 341-342.

<sup>19</sup> Husein Muhammad, *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2012), 163.

Sampai detik ini (2010), sudah tiga belas tahun, atau tepatnya sejak tahun 1997, Kiai Husein mondar-mandir, datang dan pergi ke rumah Gus Dur, di Ciganjur. Ketika rumah di Ciganjur direnovasi dan pindah sementara di Jalan Poso, Kiai Husein juga datang dan pulang. Kedatangannya ke rumah Gus Dur, tak pasti. Kadang sebulan sekali, kadang dua bulan dan kadang tak bisa dihitung dengan hari. Semua tergantung kesepakatan sebelumnya. Di rumah itu ia datang untuk mengaji kitab kuning: "*Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zawjain*", karya ulama besar Indonesia: Syeikh Nawawi al-Bantani, bersama teman-teman, dipimpin Ibu Shinta Nuriyah.<sup>20</sup>

Selain menjadi direktur pengembangan wacana di LSM RAHIMA, Kiai Husein juga aktif di Puan Amal Hayati, Komisioner Komnas Perempuan Jakarta, pendiri Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) Cirebon, dan pendiri Fahmina Institut—lembaga yang bergerak di bidang pengembangan gerakan keagamaan kritis berbasis tradisi keislaman pesantren untuk perubahan sosial.<sup>21</sup> Pengasuh Pondok Pesantren Dar at-Tauhid ini, juga mendirikan Klub Kajian Bildung bersama-sama temannya di Cirebon.<sup>22</sup>

Feminis muslim yang satu ini juga aktif menulis di sejumlah media massa. Sebagai intelektual yang memiliki kemampuan bahasa asing (bahasa Arab), Kiai Husein juga tidak lupa untuk melakukan eksplorasi pengetahuannya dengan membuat buku atau menerjemahkan buku-buku yang

---

<sup>20</sup> Ibid., 67.

<sup>21</sup> Ibid., 163.

<sup>22</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 185

diterbitkan dalam bahasa Arab. Secara umum, karya-karya Kiai Husein dapat dibagi menjadi tiga kelompok, seperti disebut di bawah ini:

A. Karya Pribadi:

1. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LKiS, 2001);
2. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2004);
3. Sejumlah makalah seminar/diskusi.

B. Karya Bersama:

1. *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjain* (Jakarta: Kompas, 2005), bersama FK3;
2. *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjain* (Yogyakarta: LKiS, 2001), bersama FK3;
3. *Ta'liq wa Takhrij Syarah 'Uqud al-Lujjain* (Yogyakarta: LKiS, 2001), bersama FK3;
4. *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), bersama Adnan Mahmud (ed), dkk.

C. Karya Terjemah:

1. *Wasiat Taqwa Ulama-ulama Besar Al-Azhar* (Jakarta: Bulan Bintang 1985), diterjemahkan dari *Khutbah al-Jum'ah wa al-'Idain, Lajnah min Kibar Ulama Al-Azhar*.

2. *Hukum Islam antara Modernis dan Tradisionalis* (Jakarta: P3M, 1986), diterjemahkan dari *Asy-Syariah al-Islamiyyah bain al-Mujaddidin wa al-Muhadditsin* karya Faruq Abu Zaid;
3. *Pakar-pakar Fiqih Sepanjang Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 2001), diterjemahkan dari *Thabaqat al-Ushuliyyin* karya Syeikh Musthafa al-Maraghi.

Selain menulis dan menerjemahkan, Kiai Husein juga aktif di bidang pendidikan formal—dengan menjadi kepala sekolah. Bahkan, ia juga sempat terjun dalam dunia politik praktis. Selain itu, ia juga tercatat aktif dalam dunia organisasi, baik semasa kuliah maupun setelah lulus kuliah. Sampai tahun 2005 saja, di antara aktivitas organisasi Kiai Husein yang tercatat adalah:<sup>23</sup>

1. Ketua I Dewan Mahasiswa PTIQ tahun 1978-1979;
2. Ketua I Keluarga Mahasiswa Nahdlatul Ulama, Kairo Mesir, tahun 1982-1983;
3. Sekretaris Perhimpunan Pelajar dan Mahasiswa, Kairo Mesir, tahun 1982-1983;
4. Pendiri Fahmina Institute, Cirebon;
5. Pengasuh Ponpes Dar at-Tauhid, Arjawinangun Cirebon;
6. Anggota Dewan Syuro DPP PKB 2001-2005;
7. Ketua Dewan Tanfiz KB Kabupaten Cirebon, 1992-2002;
8. Wakil Ketua DPRD Kabupaten Cirebon, 1999-2005;
9. Ketua Umum Yayasan Wali Sanga, 1996-sekarang;

---

<sup>23</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 122-125.

10. Ketua I Yayasan Pesantren Dar at-Tauhid, 1984-sekarang;
11. Wakil Rais Syuriah NU Cabang Kabupaten Cirebon, 1989-2001;
12. Sekjen RMI (Asosiasi Pondok Pesantren) Jawa Barat, 1994-1999;
13. Pengurus PP RMI 1989-1999;
14. Wakil Ketua Pengurus Yayasan Puan Amal Hayati, Jakarta, 1999-sekarang;
15. Direktur Pengembangan Wacana LSM RAHIMA, Jakarta, 2000-sekarang;
16. Ketua Umum DKM Masjid Jami' Fadlullah, Arjawinangun, 1998-sekarang;
17. Kepaa Madrasah Aliyah Nusantara, Arjawinangun, 1989-sekarang;
18. Kepala SMU Ma'arif, Arjawinangun, 2001;
19. Ketua Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI), Arjawinangun Cirebon, 1996-sekarang;
20. Ketua Kopontren Dar at-Tauhid, 1994-sekarang;
21. Ketua Departemen Kajian Filsafat dan Pemikiran ICMI Orsat Kabupaten Cirebon, 1994-2000;
22. Ketua I Badan Koordinasi TKA-TPA wilayah III Cirebon, 1992-sekarang;
23. Pemimpin Umum/Penanggung Jawab Dwibulanan "Swara Rahima", Jakarta, 2001;
24. Dewan Redaksi Jurnal Dwi Bulanan "Puan Amal Hayati", Jakarta, 2001;

25. Konsultan Yayasan Balqis untuk Hak-hak Perempuan, Cirebon, 2002;
26. Pendiri LSM Puan Amal Hayati Cirebon;
27. Konsultan/Staf Ahli Kajian Fiqh Siyasah dan Perempuan;
28. *Anggota National Broad of International Center for Islam and Pluralism, Jakarta, 2003;*
29. *Tim Pakar Indonesian Forum of Parliamentarians on Population and Development, 2003;*
30. Dewan Penasihat dan Pendiri KPPI (Koalisi Perempuan Partai Politik Indonesia) di Kabupaten Cirebon, 2004.

## **B. Mengenal Syeikh Nawawi al-Bantani dan Kitab *Uqud al-Lujain***

Kitab *Uqud al-Lujain* merupakan produk pemikiran Syeikh Nawawi al-Bantani—selanjutnya akan ditulis "Syeikh Nawawi" saja—dalam memahami teks-teks relasi suami-istri yang patut dihargai dan diapresiasi. Tetapi sebagai sebuah produk pemikiran, kitab tersebut memiliki kolerasi yang kuat dengan riwayat pendidikan Syeikh Nawawi, pandangan keagamaan yang dianut, metode pemahaman teks yang dipegang, sumber-sumber kitab rujukan yang diambil, dan kondisi sosial yang terjadi pada saat Syeikh Nawawi hidup. Karena itu, penilaian terhadap kitab *Uqud al-Lujain* akan lebih utuh jika diawali dengan memahami pribadi penulisnya, seperti kehidupan, pendidikan, kecenderungan pemikiran, dan lingkungan dimana Syeikh Nawawi berkarya.

### **1. Tentang Syeikh Nawawi al-Bantani**

#### **A. Kehidupan dan Pendidikan Syeikh Nawawi al-Bantani**

Nama lengkap Syeikh Nawawi adalah Abu Abdul Mu'thi Muhammad Nawawi bin Umar bin 'Arabi. Ia lebih populer dengan sebutan Syeikh Nawawi al-Jawi al-Bantani asy-Syafi'i.<sup>24</sup> Adapun di dunia Arab, ia dikenal dengan panggilan Nawawi al-Jawi.<sup>25</sup> Banyak gelar yang diberikan tokoh yang satu ini, seperti *sayyid 'ulama al-Hijaz* (Tokoh Ulama Hijaz Arab), *faqih* (pakar ilmu fiqh), dan *mufti* (pemegang putusan keagamaan).<sup>26</sup>

Syeikh Nawawi lahir di desa Tanara, kecamatan Tirtayasa, Kabupaten Serang, Banten, pada tahun 1230 H/1813 M, dari pasangan suami-istri Umar dan Zubaidah. Ayahnya adalah seorang ulama dan penghulu di Tanara yang dihormati karena ilmu agamanya. Menurut sebuah sumber, Syeikh Nawawi termasuk keturunan ke-12 Maulana Syarif Hidayatullah—atau yang lebih dikenal dengan Sunan Gunung Jati—melalui Maulana Hasanuddin, Sultan Banten.<sup>27</sup>

Silsilah keturunan Syeikh Nawawi dari garis ayah adalah: Syeikh  
 Nawawi    Kiai Umar    Kiai Arabi    Kiai Ali    Ki Jamad    Ki Janta  
           Ki Masbugil    Ki Masqun    Ki Masnun    Ki Maswi    Ki Tajul  
 Arusy Tanara    Maulana Hasanuddin Banten    Maulana Syarif  
 Hidayatullah Cirebon    Raja Amatuddin Abdullah    Ali Nuruddin  
 Maulana Jamaluddin Akbar Husain    Imam Sayyid Ahmad Syah Jalal  
 Abdullah Adzmah Khan    Amir Abdullah Malik    Sayyid Alwi

<sup>24</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn* (Jakarta: Kompas, 2005), 17.

<sup>25</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet. 6 (Yogyakarta: LKiS, 2012), 229.

<sup>26</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 17.

<sup>27</sup> Ibid.



Sayyid Muhammad Shahib Mirbath    Sayyid Ali Khali' Qasim    Sayyid Alwi    Imam Ubaidillah    Imam Ahmad Muhajir Ilallahi    Imam Isa an-Naqib    Imam Muhammad Naqib    Imam Ali ar-Ridho    Imam Ja'far ash-Shadiq    Imam Muhammad al-Baqir    Imam Ali Zainal Abidin Sayyiduna Husain    Sayyidatuna Fatimah az-Zahra    Muhammad Rasulullah *sallallahu 'alaihi wasallam*. Sedangkan silsilah Syeikh Nawawi dari garis ibu adalah: Syeikh Nawawi    Nyi Zubaidah    Muhammad Singaraja.<sup>28</sup>

Syeikh Nawawi lahir dan dibesarkan dalam keluarga yang terhormat. Sebagai anggota keluarga terpandang, Syeikh Nawawi diarahkan oleh ayahnya, seorang penghulu kecamatan Tanara, Banten, untuk menjadi ulama besar.<sup>29</sup> Sejak kecil, Syeikh Nawawi memang telah menunjukkan minatnya yang tinggi terhadap ilmu engetahuan, khususnya ilmu agama. Guru pertamanya adalah ayahnya sendiri, Kyai Umar, yang mengajarkan aqidah, Al-Qur'an, bahasa Arab, fiqh, dan ilmu tafsir.<sup>30</sup> Pada usia delapan tahun, Syeikh Nawawi dimasukkan ke sebuah pesantren di Jawa Timur. Sesudah itu, ia kembali ke Banten dan belajar pada para ulama terkemuka di sana, yaitu Kiai Sahal dan Kiai Yusuf dari Purwakarta.<sup>31</sup>

Syeikh Nawawi hidup pada masa pemerintah kolonial Belanda di tanah Jawa (Indonesia). Saat itu, hanya anak orang kaya dan keluarga

<sup>28</sup> Didin Hafiduddin, *Tinjauan atas "Tafsir al-Munir" Karya Imam Muhammad Nawawi Tanara*, dalam Ahmad Rifa'i Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*, cet. 2 (Bandung: Mizan, 1990), 40.

<sup>29</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 229-230.

<sup>30</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 17.

<sup>31</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 229-230.

bangsawan yang bisa mengenyam pendidikan, sementara rakyat pada umumnya hanya diperbolehkan melakukan praktik ritual keagamaan seperti shalat, puasa, dan pekerjaan sehari-hari seperti bertani. Kondisi ini sangat mempengaruhi pemikiran dan sikap hidup Syeikh Nawawi.<sup>32</sup>

Pada tahun 1245 H/1828 M, ketika berusia kurang lebih 15 tahun, Syeikh Nawawi bersama ayahnya dan dua orang saudara lelakinya berangkat menuju *Makkah al-Mukarramah* untuk menunaikan ibadah haji. Setelah selesai ibadah haji, ia dan dua orang saudaranya tinggal di Mekah untuk mendalami ilmu agama. Di Masjidil Haram, ia belajar pada ulama-ulama besar waktu itu, seperti Syeikh Sayyid Ahmad Nahrawi, Syeikh Sayyid Ahmad Dimiyati, dan Syeikh Ahmad Zaini Dahlan. Sementara di Madinah, ia dibimbing oleh Syeikh Muhammad Hambal al-Hambali.<sup>33</sup> Gurunya yang lain adalah Syaikh Ahmad Khatib as-Sambasi, Syaikh Abdul Gani Bima, dan terutama, Syaikh Ahmad Nahrawi, Syaikh Yusuf Sumbulawini, dan Syaikh Abdul Hamid Daghastani. Tiga ulama yang disebut terakhir berasal dari Mesir.<sup>34</sup> Dengan demikian, dalam usia yang relatif masih muda, Syeikh Nawawi telah banyak belajar dari ulama-ulama terkemuka di Mekah. Ia juga selesai menghafal Al-Qur'an pada usia 18 tahun.<sup>35</sup>

Setelah berada di tanah suci selama tiga tahun, pada tahun 1248, Syeikh Nawawi kembali dan menetap di Indonesia selama kurang lebih tiga

<sup>32</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 17-18.

<sup>33</sup> Ibid., 18.

<sup>34</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 230

<sup>35</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 18.

tahun. Pada saat itu, Syeikh Nawawi mendirikan masjid dan menyempurnakan bangunan pondok pesantren peninggalan ayahnya serta aktif mengajar sekaligus ikut membantu perjuangan alim ulama menentang pemerintah Belanda. Perjuangan itu akhirnya melahirkan pemberontakan Cilegon (Geger Cilegon).<sup>36</sup> Akibat pemberontakan tersebut, banyak ulama yang ditangkap Belanda dan diasingkan, termasuk keluarga Syeikh Nawawi sendiri, seperti KH. Syihabuddin yang dibuang ke Padangsidempuan dan meninggal di sana, KH. Arsyad Qashir yang dibuang ke Kupang, dan KH. Muhammad Asyik yang diasingkan ke Ternate.<sup>37</sup>

Semangat anti penjajah membuat Syeikh Nawawi semakin tidak senang terhadap cara-cara yang dilakukan Belanda pada waktu itu. Di sisi lain, pihak Belanda juga mencurigainya karena dikhawatirkan akan mengadakan gerakan perlawanan. Situasi yang demikian itu semakin menyulitkan posisi Syeikh Nawawi di tanah air, dan pada akhirnya ia meninggalkan Indonesia menuju Mekah.<sup>38</sup> Di Mekah untuk yang kedua kalinya ini, Syeikh Nawawi kembali belajar kepada para ulama terkemuka. Setelah itu, ia menjadi pengajar tetap di Masjidil Haram.<sup>39</sup> Syeikh Nawawi juga pernah melakukan perjalanan ilmiah ke Mesir. *Tafsir Marah Labid* atau yang lebih dikenal dengan nama *Tafsir Munir*, adalah karangan Syeikh Nawawi yang merupakan hasil diskusinya dengan para ulama Mesir. Atas

---

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid., 18-19.

<sup>38</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 230.

<sup>39</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 19.

prestasi ini, kemudian Syeikh Nawawi diberi gelar *Sayyid 'Ulama al-Hijaz*.<sup>40</sup>

Selain kehidupan ilmiahnya, ternyata Syeikh Nawawi juga menjalani kehidupan berkeluarga di kota Mekah. Istrinya yang bernama Nyai Nasimah juga berasal dari Tanara. Dari pernikahannya dengan Nyai Nasimah, Syeikh Nawawi dikaruniai tiga orang anak yang semuanya perempuan, yakni: Nafisah, Maryam, dan Rubi'ah. Nyai Nasimah meninggal dunia sebelum Syeikh Nawawi wafat, namun tidak diketahui dengan pasti kapan ia wafat dan dimana dimakamkan.<sup>41</sup> Menantu Syeikh Nawawi seluruhnya orang Indonesia. Mereka adalah para santrinya yang dikenal sebagai orang yang berilmu, namun tidak satu pun dari mereka yang menulis karya besar seperti halnya sang mertua.<sup>42</sup>

Menurut keterangan dari FK3, pada usia menjelang 100 tahun, Syeikh Nawawi menikah dengan Nyai Hamdanah, putri KH. Soleh Darat Semarang, yang saat itu baru berusia 7 sampai 12 tahun. Dengan Nyai Hamdanah, Syeikh Nawawi dikaruniai seorang putri yang bernama Zuhroh. Tidak ada keterangan yang pasti apakah pernikahan dengan Nyai Hamdanah dilakukan pada waktu Nyai Nasimah masih hidup atau ketika sudah meninggal, sehingga tidak bisa dipastikan apakah Syeikh Nawawi seorang monogam atau poligam. Sepeninggal Syeikh Nawawi, Nyai Hamdanah menikah dengan KH. Raden Asnawi, salah seorang murid Syeikh Nawawi.

---

<sup>40</sup> Ibid.

<sup>41</sup> Ibid, 20. Lihat juga FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjayn* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 208.

<sup>42</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 21.

Mereka tinggal di Kudus Jawa Tengah. Di kota ini, Nyai Hamdanah di kemudian hari dikenal sebagai guru yang mempunyai banyak murid perempuan.<sup>43</sup>

Di Tanah Suci, sumber utama ekonomi Syeikh Nawawi adalah usaha di bidang pelayanan ibadah haji. Setiap tahun ia menjadi *syekh* yang mengurus dan memberikan bimbingan ibadah haji, khususnya yang berasal dari Indonesia.<sup>44</sup> Bahkan sepeninggal Syeikh Nawawi, karena keturunannya perempuan semua, maka aktivitas mengurus jamaah haji di kemudian hari juga dilanjutkan oleh putrinya, yaitu Maryam. Di tangan Maryam, aktivitas ini menjadi usaha turun-temurun yang semakin maju sampai tahun 1970-an.<sup>45</sup>

Sumber ekonomi Syeikh Nawawi yang lain adalah hibah dan pemberian dari para murid, sejawat, dan para tamu yang silih berganti mengunjunginya. Sebagai seorang ulama yang sudah mengajar di Masjidil Haram, Syeikh Nawawi merupakan ulama yang menjadi tempat rujukan dan kunjungan masyarakat. Ketokohan Syeikh Nawawi membuat kehidupan keluarganya tergolong berkecukupan. Meski demikian, Syeikh Nawawi dikenal dengan pola hidup yang sangat sederhana. Jiwanya dipenuhi sifat kesahajaan (*zuhud*) dan kehati-hatian (*wirai*). Ia tidak mau mengkonsumsi

---

<sup>43</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 208-209.

<sup>44</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 21.

<sup>45</sup> Ibid.

makanan yang berasal dari makhluk yang bernyawa, sebuah hal yang tidak begitu populer di Saudi Arabia ketika itu.<sup>46</sup>

Semasa di Mekah, perhatian Syeikh Nawawi terhadap perkembangan politik di tanah air terus berjalan. Sambil mengajar pengetahuan agama, ia memantau perkembangan politik di tanah air dan menyumbangkan ide-ide dan pemikirannya untuk kemajuan masyarakat Indonesia. Ia aktif membina suatu perkumpulan masyarakat yang disebut Koloni Jawa, yang menghimpun masyarakat Indonesia yang ada di sana. Aktivitas Koloni Jawa ini mendapat perhatian yang serius dari pemerintah Kolonial Belanda.<sup>47</sup>

Melalui media pengajaran, semangat perlawanan terhadap Belanda dipompakan kepada murid-muridnya. Syeikh Nawawi memilih sikap tidak agresif dan reaksioner dalam menghadapi pemerintah Belanda. Meski demikian, ia tidak mau bekerjasama dengan penjajah Belanda dalam bentuk apa pun. Terhadap orang-orang non-muslim yang bukan penjajah, Syeikh Nawawi membuka diri dalam arti bersedia menjalin hubungan demi kebaikan dunia. Melalui dunia pendidikan, ia membekali murid-muridnya dengan jiwa keagamaan dan semangat untuk menegakkan kebenaran. Ia menekankan, umat Islam harus menguasai berbagai bidang keterampilan agar dapat menghadapi tantangan zaman.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Ibid., 19.

<sup>48</sup> Ibid., 19-20.

Sebagai seorang *'alim* yang dalam ilmunya, tinggi akhlak dan kepribadiannya, ikhlas dalam mengajar dan mendakwahkan Islam, tentu hasil didikannya pun akan melahirkan ulama besar. Di antara pada ulama besar Indonesia yang menjadi muridnya, antara lain, adalah:<sup>49</sup>

1. KH Hasyim Asy'ari, Tebuireng, Jombang, Jawa Timur;
2. KH. Khalil, Bangkalan, Madura, Jawa Timur;
3. KH. Asy'ari, Bawaian, yang kemudian diambil mantu oleh Syeikh Nawawi, dinikahkan dengan putrinya yang bernama Nyi Maryam;
4. KH. Nahjun, Kampung Gunung Mauk, Tangerang, yang juga dijadikan mantunya (cucu), dinikahkan dengan Nyi Salmah binti Ruqaiyyah binti Syeikh Nawawi;
5. KH. Asnawi, Caringin, Labuan, Kabupaten Pandeglang, Banten;
6. KH. Ilyas, Kampung Teras, Tanjung, Kecamatan Karagilan, Kabupaten Serang, Banten;
7. KH. Abdul Ghaffar, Kampung Lampung, Kecamatan Tirtayasa, Kabupaten Serang, Banten;
8. KH. Tubagus Bakri, Sempur, Purwakarta.

Mengenai kapan Syeikh Nawawi menghembuskan nafas terakhir, setidaknya ada dua pendapat yang berbeda. Menurut *Ensiklopedia Islam Indonesia*, Syeikh Nawawi wafat pada tahun 1314 H/1897 M. Namun menurut *al-A'lam* dan *Mu'jam al-Muallifin*, Syeikh Nawawi wafat pada tahun 1316 H/1898 M. Adapun dari riwayat singkat yang dikeluarkan oleh

---

<sup>49</sup> Hafiduddin, *Imam Muhammad Nawawi Tanara*, dalam Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, 41.

Yayasan Syeikh Nawawi, diperoleh keterangan bahwa Syeikh Nawawi wafat pada tanggal 25 Syawal 1314 H, bertepatan dengan tahun 1897 M di tempat kediamannya, Perkampungan Syi'ib Ali, Mekah, pada usia 84 tahun.<sup>50</sup> Ia wafat saat sedang menyusun sebuah tulisan yang menguraikan dan menjelaskan *Minhaj at-Thalibin*-nya Imam Yahya bin Syaraf Mura bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Jama'ah bin Hujam Nawawi.<sup>51</sup>

Syeikh Nawawi dimakamkan di Ma'la berdekatan dengan kuburan Asma' binti Abu bakar as-Shiddiq. Kuburannya juga berhimpitan dengan seorang ulama dan pengarang besar, Ibnu Hajar al-Haitami al-Makki (w. 974 H). Hingga kini, makamnya selalu diziarahi oleh para jamaah dari Indonesia, Singapura, Malaysia, Thailand, Mesir, dan lain-lain. Di Tanara, tempat kelahiran Syeikh Nawawi dan hari wafatnya, diperingati setiap tahun dengan peringatan *haul* di malam Jum'at dan Sabtu, pada minggu terakhir bulan Syawal.<sup>52</sup>

### **B. Kecenderungan Pemikiran Syeikh Nawawi al-Bantani**

Syeikh Nawawi adalah ulama penganut madzhab Syafi'i dan pengikut tarekat Qadiriyah. Corak pemikirannya adalah Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang mendasarkan Islam pada Al-Qur'an, hadits, ijma', dan qiyas. Menurutnya, yang disebut mujtahid mutlak hanyalah empat orang imam madzhab, yakni Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam

<sup>50</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 22.

<sup>51</sup> Hafiduddin, *Imam Muhammad Nawawi Tanara*, dalam Hasan (ed.), *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, 39.

<sup>52</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 22.



Hambali. Selain mereka, menurut Syeikh Nawawi, semua wajib taklid, baik sebagai *mujtahid fi al-madzhab* maupun *mujtahid fi al-fatawa*. Masyarakat awam wajib taklid kepada salah satu dari keempat madzhab tersebut.<sup>53</sup>

Potret pemikiran Syeikh Nawawi terrekam dalam karya-karyanya, yang pada umumnya menampilkan pikiran-pikiran tradisionalisme, sufisme, dan asketisme. Tradisionalisme dalam banyak pandangan ditandai dengan kecenderungan-kecenderungan yang sangat kuat pada upaya-upaya mempertahankan kemapanan tradisi. Tradisi lebih lanjut memiliki makna yang sakral dan karena itu perubahan-perubahan atasnya seringkali dianggap sebagai kesalahan dan keburukan.<sup>54</sup> Tetapi, meskipun tradisionalisme mewarnai pemikiran Syeikh Nawawi, namun dari sisi lain, ia tercatat sebagai pembaharu tradisi pemikiran keagamaan di Indonesia. Murid-murid Syeikh Nawawi, seperti misalnya, Kyai Kholil Madura dan Kyai Hasyim Asy'ari Jombang, membawa orientasi baru pada manifestasi keilmuan di Indonesia, terutama di lingkungan pesantren. Sebelum munculnya para kyai tersebut, wacana-wacana keagamaan khususnya fiqh adalah wacana-wacana sinkretisme kejawen. Dilihat dari sisi ini, Syeikh Nawawi memang memberikan makna baru atas tradisi pemikiran keagamaan.<sup>55</sup>

Menurut FK3, ciri lain yang menonjol dalam masyarakat tradisional antara lain adalah keyakinannya yang sangat kuat bahwa teks-teks

---

<sup>53</sup> Ibid., 17.

<sup>54</sup> Ibid., 26. Lihat juga Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 232-233.

<sup>55</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 26-27.

keagamaan memiliki makna sakral. Sakralitas ini tidak hanya berlaku pada makna-makna yang terkandung di dalamnya melainkan juga pada bentuk-bentuk formalnya dan materialnya. Benda-benda seperti kertas atau kayu yang di atasnya terdapat tulisan Arab, misalnya, harus dijaga dengan sebaik-baiknya, karena mengandung sabda-sabda Tuhan, nabi, dan kata-kata para ulama, pewaris para nabi. FK3, menulis bahwa dalam kitab *'Ats-Timar al-Yani'ah fi ar-Riyadh al-Badi'ah*, halaman 10, Syeikh Nawawi mengemukakan 313 nama para nabi/rasul. Syeikh Nawawi mengutipnya dari hadits Abi Dzar dari Anas, katanya:<sup>56</sup>

"Barangsiapa menulis nama mereka dan meletakkannya di rumah atau membacanya atau membawanya dengan tujuan mengagungkan atau mengambil keteladanan mereka atau meminta pertolongan dengan arwah mereka yang suci, maka ia akan dimudahkan segala urusannya, di dunia ini dan di akhirat kelak. Ia juga dibukakan pintu kebaikan dan rahmat serta dijauhkan dari segala keburukan."

Teks-teks keagamaan, baik Al-Qur'an, hadits, maupun tulisan-tulisan para ulama, dalam pandangan masyarakat tradisional dibaca dan dipahami secara literer dan harfiah. Terdapat paradigma kaum tradisional yang sering dikemukakan: "Teks yang jelas harus didahulukan atau diunggulkan atas interpretasi akal" (*an-naql muqaddam 'ala al-aql*). Sikap kritis dan rasional dalam pola pemikiran seperti ini seakan-akan menjadi tidak relevan, karena akal pikiran selalu mengandung kelemahan dan bersifat spekulatif. Akal pikiran manusia adalah terbatas, sedangkan Tuhan tidak terbatas. Menurut

---

<sup>56</sup> Ibid., 27-28.

FK3, pikiran-pikiran Syeikh Nawawi, secara umum berada dalam kerangka paradigma seperti ini.<sup>57</sup>

Dalam hal-hal tertentu, Syeikh Nawawi memang bukan seorang tokoh ulama tradisional fundamentalis dan ketat dalam bermadzhab, karena ia terkadang memberikan apresiasi atas pilihan akal dan kebebasan memilih, meskipun terbatas. Dalam fiqh, misalnya, meskipun Syeikh Nawawi pengikut madzhab Syafi'i, tetapi ia juga mengapresiasi pandangan-pandangan madzhab besar yang lain; Hanafi, Maliki, dan Hambali. FK3, menulis bahwa dalam kitab *ats-Tsimar al-Yani'a*, halaman 13, Syeikh Nawawi mengatakan bahwa:<sup>58</sup>

"Wajib bagi orang yang tidak memiliki keahlian berijtihad untuk bertaklid kepada salah seorang dari imam yang empat; Imam Syafi'i, Abu Hanifah, Malik bin Anas, dan Ahmd bin Hambal. Ia tidak boleh bertaklid kepada selain mereka dalam masalah-masalah *furu'* (cabang), meskipun dari kalangan para sahabat, karena madzhab mereka tidak terbukukan dan terrumuskan."

Pikiran-pikiran Syeikh Nawawi juga banyak dipengaruhi paradigma sufisme. Dalam tradisi masyarakat Indonesia, sufisme sering ditampilkan dalam aktivitas-aktivitas ritual personal yang intens dalam rangka menyucikan diri guna mendekati diri kepada Tuhan. Aktivitas-aktivitas ini dipandang lebih utama daripada aktivitas lain yang bersifat sosial. Orang yang banyak beribadah dan berdzikir mengingat Tuhan adalah orang yang terbaik dan paling mulia. Dalam kehidupan sufisme, pendekatan kepada Tuhan dilakukan melalui cara-cara tertentu yang dikenal dengan tarekat atau

---

<sup>57</sup> Ibid., 28.

<sup>58</sup> Ibid., 29.

jalan menuju Tuhan. Syeikh Nawawi sendiri adalah pengikut tarekat Qadiriyyah (diambil dari nama Abdul Qadir Jailani, seorang sufi besar). Pada aspek ini tampaknya Syeikh Nawawi sangat mengagumi seorang sufi besar dan sangat terkenal, yaitu Abu Hamid al-Ghazali, yang bercorak sufisme *akhlaqi*. Dalam tasawuf ini, cara-cara yang ditempuh oleh seseorang dalam perjalanannya mendekati Tuhan berhenti pada bentuk-bentuk etika moral sosial. Ini berbeda dengan tasawuf *falsafi* yang menitikberatkan penyatuan diri dengan Tuhan (*ittihad* atau *wihdat al-wujud*).<sup>59</sup>

Snouck Hurgronje, seperti dikutip FK3, pernah menceritakan mengenai tarekat Syeikh Nawawi ini. Katanya: "Syeikh Nawawi hanya memberikan penjelasan kepada murid-muridnya tentang karya ahli tasawuf dimana unsur etika lebih dipentingkan daripada unsur-unsur tasawuf yang ghaib". Pandangan-pandangan Syeikh Nawawi dalam hal ini dapat dibaca pada karyanya yang juga terkenal di pesantren, *Kasyifah as-Saja'*. Ia mengatakan bahwa dalam melakukan ibadah, titik berat kita tidak hanya pada aturan-aturan syariat (fiqh), tetapi juga pada tarekat dan hakikat. Ada tiga unsur yang perlu dilakukan dalam beribadah kepada Tuhan, yaitu unsur formal syariat, *mukasyafah* (ketersingkapannya makna Tuhan), dan *muraqabah* (keterkontrolan atau pengawasan oleh Tuhan). Kecenderungan Syeikh Nawawi pada aspek sufisme ini sangat mewarnai tulisan-tulisannya. Ini

---

<sup>59</sup> Ibid., 30.

misalnya tampak pada kitab-kitabnya, antara lain *Nasha'ih al-Ibad*, *Bahjah al-Wasa'il*, dan *Syarh Sullam at-Taufiq*.<sup>60</sup>

Kecenderungan Syeikh Nawawi pada aspek sufisme ini boleh jadi dipengaruhi tradisi yang berkembang dalam masyarakat Jawa pada saat itu, referensi yang digunakan, atau juga hal lain. Meskipun ia hidup di tengah-tengah masyarakat Arab Hijaz, tetapi dalam aspek yang satu ini, Syeikh Nawawi tampaknya mengambil sikap yang berbeda. Perspektif Syeikh Nawawi dalam aspek ini tidak karena pengaruh Hijaz (Mekah dan Madinah). Dengan kata lain, pikiran-pikiran Syeikh Nawawi sama sekali berhadapan dengan pikiran-pikiran masyarakat Hijaz yang anti sufisme. Ketika Syeikh Nawawi hidup di kota ini, praktik-praktik keagamaan Hijaz dipengaruhi pikiran-pikiran Muhammad bin Abdul Wahab (1703-1791 M), pendiri Madzhab Wahabi. Kaum wahabi menolak taklid, bid'ah, dan khurafat; yang banyak dipraktikkan masyarakat muslim di Jawa. Sementara wacana-wacana yang dikembangkan Syeikh Nawawi dalam tulisan-tulisannya banyak sekali yang berlawanan dengan madzhab Wahabi. Ini memberikan indikasi kuat bahwa dia hidup dalam sebuah komunitas Jawa berikut tradisi-tradisinya, meskipun tidak diikuti sepenuhnya. Syeikh Nawawi sangat menyadari keadaan ini. Snouck Hurgronje dalam satu tulisannya mengatakan, "Dari pembicaraan yang saya lakukan dengannya, saya mendapat kesan bahwa dia menyadari keadaan banganya yang

---

<sup>60</sup> Ibid., 30-31.

gandrung memburu hal-hal yang ghaib dan oleh karena itu dia mengambil sikap yang wajar dan mengerti."<sup>61</sup>

### C. Karya-karya Syeikh Nawawi al-Bantani

Syeikh Nawawi adalah ulama besar yang sangat populer di kalangan masyarakat pesantren, utamanya di Indonesia, berkat karangan-karangannya yang cukup banyak dan dibaca secara rutin. Kitab-kitabnya dipandang oleh sebagian besar masyarakat pesantren tanpa analisis kritis sebagai "*mu'tabarah*", sebuah istilah pesantren bagi buku-buku berbahasa Arab (*kitab-kitab*) yang memiliki nilai akuratif dan standar. Karena itu, tak pelak isinya dan pernyataan-pernyataannya memberikan pengaruh yang cukup kuat bagi pandangan dan sikap hidup para santri.<sup>62</sup> Syeikh Nawawi termasuk salah satu dari sedikit ulama Indonesia yang melalui karya tulisnya, dikenal masyarakat Islam internasional. Nama lainnya adalah KH. Ihsan Jampes (Kediri, Jawa Timur) melalui karya ulasan (*syarh*) atas kitab Imam al-Ghazali: *Minhaj al-Abidin*, dan KH. Mahfud al-Turmusi (Termas, Pacitan) dengan karyanya berjudul *Manhaj Dawn an-Nazhar*, sebuah buku tentang ilmu hadits.<sup>63</sup>

Di Indonesia, karya-karya Syeikh Nawawi yang cukup populer dan banyak digunakan sebagai referensi para santri adalah *Tijan ad-Durar*, *Nur azh-Zhalam*, *Fath al-Majid* (karya-karya di bidang aqidah), *Tafsir al-Munir*

<sup>61</sup> Ibid., 31-32.

<sup>62</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 85-86.

<sup>63</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 231.

(karya di bidang tafsir), *Tanqih al-Qawl* (karya di bidang hadits), *Sullam al-Munajat*, *Nihayah az-Zayn*, *Kasyifah as-Saja* (karya di bidang fiqh), *Qami' at-Tughyan*, *Nasha'ih al-'Ibad*, *Minhaj ar-Raghibin* (karya di bidang tasawuf), dan tidak terkecuali kitab yang mengatur relasi suami-istri, yakni *Uqud al-Lujain*.<sup>64</sup> Menurut Kiai Husein, hampir semua karya Nawawi menjadi bacaan utama dan dikaji berulang-ulang di seluruh pesantren di Indonesia. Semuanya dipandang sebagai *al-kutub al-mu'tabarah*. Kiai Husein lalu mengutip Martin van Bruinisen—seorang profesor Belanda dan pernah bekerja sebagai Peneliti Utama di LIPI—yang telah mengadakan penelitian terhadap kitab-kitab yang sering dibaca di 46 Pesantren Indonesia. Hasilnya menunjukkan bahwa kitab-kitab Nawawi yang sering dibaca antara lain: *Ats-Tsimar al-Yaniah fi ar-Riyadh al-Badiah*; *Kasyifah al-Saja*; *Sullam al-Munajat*; dan *Uqud al-Lujain*. Selain itu, masih ada kitab lainnya, seperti *Nur azh-Zhalam*, *Fath al-Majid*, dan *Tijan ad-Durar*.<sup>65</sup>

Syeikh Nawawi tercatat sebagai seorang ulama yang sangat produktif menulis. Ada yang mengatakan jumlah karya tulisnya mencapai 115 buah kitab, dan ada pula yang mengatakan 99 buah kitab.<sup>66</sup> Yusuf Aliyas Sarkis dalam *Directory of Arabic Printed Book*, seperti dikutip Kiai Husein, menyebut bahwa karangan Syeikh Nawawi mencapai 34 buah. Bahkan ada yang menyebut lebih dari itu.<sup>67</sup> Sedangkan menurut FK3,

<sup>64</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 209.

<sup>65</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 231-232.

<sup>66</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 22.

<sup>67</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 231.

Syeikh Nawawi menulis lebih dari 100 kitab.<sup>68</sup> Ia menulis dalam berbagai bidang seperti aqidah, tafsir, *ulum al-qur'an*, hadits, fiqh, tasawuf, sejarah, dan biografi. Karya-karya ini sebagian besar merupakan penjelasan (*syarh*) atas karya ulama lain.<sup>69</sup>

Seluruh karangan Syeikh Nawawi disusun dalam bahasa Arab yang fasih (*fushha*). Kalangan ulama Timur Tengah sendiri menunjukkan rasa kagum yang cukup tinggi ketika melihat seorang putra Indonesia mampu menyusun kitab-kitab dengan menggunakan bahasa Arab yang bagus dan indah.<sup>70</sup> Syeikh Nawawi juga memiliki kemampuan untuk menyusun karangan dengan cepat, seperti ketika menyusun kitab *Nur azh-Zhalam* (cahaya kegelapan)—sebuah karya monografi setebal 40 halaman yang diselesaikan dalam tempo dua minggu.<sup>71</sup>

Keistimewaan dari karangan Syeikh Nawawi adalah bahasanya mudah dipahami, khususnya bagi santri-santri Indonesia. Ia bisa menyuguhkan karangan yang sesuai dengan langgam bahasa Indonesia walaupun dalam bentuk susunan bahasa Arab. Selain itu, Syeikh Nawawi juga dikenal memiliki kemampuan untuk menghidupkan isi karangan ulama lainnya agar lebih bisa dijiwai pembaca, seperti ketika menulis komentar (*syarah*) atas kitab *Safinat an-Najah* karya Abdullah bin Sumayr.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 209.

<sup>69</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 231. Lihat juga FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 209.

<sup>70</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 22.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 23

<sup>72</sup> *Ibid.*, 22-23



Salah satu karya Syeikh Nawawi, yang menyebabkan ia mendapat penghargaan dari para ulama Mekah dan Mesir, adalah karyanya di bidang tafsir Al-Qur'an, yaitu *Tafsir al-Munir li Ma'alim at-Tanzih*. Ketika selesai menulis naskahnya pada hari Selasa, malam Rabu, 5 Rabiul Akhir 1305 H, ia sodorkan lebih dahulu naskah tersebut kepada ulama-ulama Mesir, untuk kemudian dicetak di negara tersebut. Di Mesir, para ulama memberikan gelar kepadanya: "*Sayyid 'Ulama al-Hijaz*" (pemimpin ulama Hijaz).<sup>73</sup>

Mengenai karya Syeikh Nawawi di bidang fiqh, semuanya merujuk kepada madzhab fiqh Syafi'i, karena Syeikh Nawawi memang bermadzhab Syafi'i. Inilah barangkali salah satu faktor kuatnya madzhab Syafi'i di kalangan umat Islam Indonesia. Tepat apa yang dikatakan oleh Muhammad Khudari Beiq, seperti dikutip Didin Hafiduddin, bahwa salah satu faktor kuatnya pengaruh madzhab fiqh yang empat (*madzahib al-arba'ah*) adalah: ulama-ulama yang dalam dan luas ilmunya menjadi murid imam madzhab (*talamid an-nujaba*) yang kemudian menyebar-luaskan pendapat-pendapat imam mereka.<sup>74</sup>

Seperti telah diketahui berdasarkan paparan di atas, bahwa karya-karya Sang *Sayyid 'Ulama al-Hijaz* mencakup berbagai disiplin ilmu Islam, mulai dari aqidah, fiqh, tafsir, hadits, tasawuf, dan sejarah. Untuk lebih lengkapnya, dapat disebutkan bahwa karya-karya Syeikh Nawawi adalah:

---

<sup>73</sup> Hafiduddin, *Imam Muhammad Nawawi Tanara*, 44.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 44.

A. Dalam bidang aqidah:<sup>75</sup>

1. *Naqawat al-'Aqidah*;
2. *Al-Bahjah al-Hayyidah li Halli Naqawat al-'Aqidah*;
3. *Dzari'at al-Yaqin 'ala Umm al-Barahin li as-Sanusi*;
4. *Tijan ad-Durari 'ala Risalat al-Bajuri*;
5. *Ar-Risaat a-Jami'ah bayna Ushul ad-Din wa al-Fiqh wa at-Tasahawwuf*;
6. *Hilyat as-Sibyan 'ala Fath ar-Rahman*;
7. *Nur azh-Zhalam Syarh Manzhumat 'Aqidat al-Awwam li al-Marzuqi*;
8. *Fath al-Majid Syarh ad-Durr al-Farid fi 'Ilm at-Tawhid li Ahmad an-Nahrawi*;
9. *Qathr al-Ghails fi Syarh Masa'il Abi al-Laits*.

B. Dalam bidang Tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an:<sup>76</sup>

1. *Tafsir al-Munir*;
2. *Hilyat as-Sibyan fi Syarh Fath ar-Rahman fi al-Qira'at*.

C. Dalam bidang hadits:<sup>77</sup>

1. *Tanqih al-Qawl al-Hatsits Syarh Lubab al-Hadits li as-Suyuthi*.

D. Dalam bidang fiqh:<sup>78</sup>

1. *Sullam al-Munajat 'ala Safinat ash-Shalah li al-Hadrami*;
2. *Nihayat az-Zain fi Irsyad al-Mubtadi'in bi Syarh Qurrat al-'Ayn*;

<sup>75</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 23-24.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ibid.*

3. *Maraqat Shu'ut at-Tashdiq fi Syarh Sullam at-Tawfiq ila Mahabbat Allah 'ala at-tahqiq;*
  4. *Suluk al-Jadah 'ala Lum'at al-Mafadah;*
  5. *Al-'Aql ats-Tsamin Syarh Fath al-Mubin fi Masa'il as-Sittin;*
  6. *Fath al-Mujib fi Syarh Muhktashar al-Khatib;*
  7. *Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zawjain;*
  8. *Qut al-Habib al-Gharib 'ala Syarh ibn Qasim li at-Taqrif;*
  9. *Bahjat al-Wasa'il bi Syarh al-Masa'il li Ahmad al-Habasyi;*
  10. *Ats-Tsimar al-Yani'ah al-Muni'ah 'ala ar-Riyadh al-Badi'ah li as-Syeikh Muhammad Hasbullah;*
  11. *Kasyifa as-Saja fi Syarh Safinat an-Naja li al-Hadrami.*
- E. Dalam bidang tasawwuf:<sup>79</sup>
1. *Salalim al-Fudhala 'ala Hidayat al-Adzkiya' ila Thariq al-Awliya' li al-Malibary;*
  2. *Mishbah adz-Dzulam 'ala Minhaj al-Atamm fi Tabwih al-Hikam;*
  3. *Maraqi al-'Ubudiyyah 'ala Matan Bidayat al-Hidayah li al-Ghazali;*
  4. *Syarh 'ala Manzhumah as-Syeikh Muhammad ad-Dimyathi fi at-Tawassul bi al-Asma' al-Husna;*
  5. *Qami' at-Thugyan 'ala Manzhumat Syu'ab al-Iman li al-Malibary;*
  6. *Nasha'ih al-'Ibad 'ala al-Munabbihat 'ala al-Isti'dad li Yaum al-Ma'ad li Ibnu Hajar al-Asqallani;*

---

<sup>79</sup> Ibid., 24-25.

7. *Minhaj ar-Raghibin fi as-Shafa' al-Insiyy wa Mi'raj al-Washilin ila al-Hamiyy al-Qudsiy.*

F. Dalam bidang tarikh dan sirah:<sup>80</sup>

1. *Al-Ibrar ad-Dani fi Mawlid Sayyidina Muhammad al-'Adnani;*
2. *Bughyat al-'Awam fi Syarh Mawlid Sayyid al-Anam Shallallahu 'alaihi wa allam, li Ibn al-Jawzi;*
3. *Targhib al-Musytaqin;*
4. *Madarij ash-Shu'ud ila Iktisa' al-Burud;*
5. *Fath ash-Shamad;*
6. *Ad-Durar al-Bahiyyah fi Syarh Khashaish an-Nabawiyyah;*

G. Dalam bidang bahasa dan sastra:<sup>81</sup>

1. *Futuh Ghafir al-Khathiyyah 'ala al-Kawakib al-Jalilah fi Nazham al-Jurumiyyah li an-Nabrawi;*
2. *Al-Fushush al-Yaqutiyyah 'ala ar-Rawdhah al-Bahiyyah;*
3. *Kasyf al-Murutiyyah;*
4. *Lubab al-Bayn;*

## 2. Tentang Kitab *Uqud al-Lujain*

Menurut KH. Mustafa Bisri (Gus Mus), *Uqud al-Lujain* bisa berarti *ikatan dua gelombang*, bisa juga *ikatan dua perak*. Kedua makna itu boleh jadi memang dipertimbangkan oleh Syeikh Nawawi saat membuatnya sebagai nama kitabnya yang mengupas soal hak dan tanggung jawab suami-istri ini.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> Ibid., 25.

<sup>81</sup> Ibid., 24.

<sup>82</sup> Lihat Pengantar oleh Gus Mus, dalam FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, ix.

Kitab ini selesai ditulis Syeikh Nawawi pada tanggal 27 Muharram 1294 H/11

Februari 1877.<sup>83</sup> Mengenai hal ini, Gus Mus berkomentar sebagai berikut:

"Seperti diketahui, Imam Nawawi menulis *Uqud al-Lujain* sekitar tahun 1294 H, ketika beliau berusia kurang lebih 64 tahun. Sudah lebih dari seabad yang lalu. Tanpa melihat dimana beliau hidup saat itu, hanya melihat waktunya saja, rasanya kita bisa memaklumi—bahkan mungkin tidak bisa membayangkan lain dari—apa yang Imam Nawawi tulis itu. Apalagi bila kita ingat, beliau menulis *Uqud al-Lujain* menggunakan metode penukilan dari ulama sebelumnya."<sup>84</sup>

Kitab yang selesai ditulis tahun 1294 H ini, memang sangat populer di kalangan pesantren. Namun ia tidak termasuk kitab *muqarra* (referensi wajib). Umumnya kitab ini hanya dibaca di acara "pesantren kilat" pada Bulan Ramadhan. Seperti dimaklumi, pengajian Ramadhan pada dasarnya lebih merupakan pengajian untuk *bil-barakah*.<sup>85</sup> Tentang kitab ini, dalam penelitiannya terhadap kurikulum di 46 pesantren di Indonesia, Martin Van Bruinessen, mengatakan bahwa: "Ia merupakan materi pelajaran wajib bagi santri putri di banyak pesantren." Kitab ini dicetak berulang kali oleh sejumlah penerbit dan diterjemahkan oleh banyak orang, baik dalam bahasa Indonesia sendiri maupun Jawa.<sup>86</sup>

Menurut Martin Van Bruinessen, sebagaimana yang dikutip oleh Nuruzzaman, kitab *Uqud al-Lujain* juga diberikan komentar dalam bahasa Jawa. *Pertama*, oleh Abu Muhammad Hasanuddin dari Pekalongan dalam

<sup>83</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 196. Lihat juga Pengantar oleh Gus Mus, dalam FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, ix.

<sup>84</sup> Lihat Pengantar oleh Gus Mus, dalam FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, x-xi.

<sup>85</sup> *Ibid.*, ix.

<sup>86</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 148-149.

kitabnya yang berjudul *Hidayat al-'Arifin*, dan, *kedua*, oleh Sibth al-Utsmani Ahdari al-Janqalani al-Qudusi dalam *Su'ud al-Kaunain*.<sup>87</sup>

Karya tulis Syeikh Nawawi yang satu ini memiliki tingkat popularitas dan apresiasi yang tinggi dalam masyarakat pesantren hampir di seluruh Indonesia dan diajarkan kurang lebih dua abad. Lebih populer dari kitab serupa yang membahas relasi suami istri seperti: *Qurrah al 'Uyun fi al Nikah al Syar'i bi Syarh Nazh Ibnu Yanun* karangan Abu Muhammad Maulana at-Tihami, *Qurrah al 'Uyun fi al Nikah al Syar'i wa Adabih* karya Abd al-Qadir Bafadhal, dan *Adab al Mu'asyarah bain al Zawjain li Tahshil al Sa'adah al Zawjiyyah al Haqiqiyah*.<sup>88</sup>

Kitab *Uqud al-Lujain* barangkali adalah satu-satunya kitab yang dipandang oleh masyarakat pesantren sebagai yang paling representatif untuk membicarakan mengenai hak-hak dan kewajiban suami-istri. Kitab ini, sampai hari ini, masih tetap dipertahankan, dibela, dan dipandang memiliki relevansi dengan zaman dan kondisi yang bagaimanapun, bahkan dianjurkan untuk terus dibaca di pesantren-pesantren dan di tempat-tempat pengajian kaum perempuan. Meskipun ada juga kitab lain yang membicarakan persoalan sejenis, ternyata masih belum cukup mendapat apresiasi dan respon yang tinggi seperti halnya kitab *Uqud al-Lujain*. Ketika orang bertanya tentang hak-hak

---

<sup>87</sup> Ibid., 149.

<sup>88</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 179.

dan kewajiban suami-istri, kitab ini akan selalu menjadi rujukan pertama dan utama.<sup>89</sup>

Kitab ini berisikan penjelasan tentang tata-cara pergaulan suami-istri menyangkut hak dan kewajiban mereka, berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an, hadits-hadits Nabi, kisah atau hikayat, dan beberapa komentar pribadi, yang disusun dalam empat bab dan penutup. Bab pertama, berisikan kewajiban suami terhadap istri. Bab kedua, berisi kewajiban istri terhadap suami. Bab ketiga, berisi tentang keutamaan shalat di rumah bagi perempuan, dan bab keempat, berisi tentang larangan melihat lawan jenis. Terakhir adalah penutup, yang isinya adalah tentang tingkah laku perempuan.<sup>90</sup>

Menurut Gus Mus, dengan melihat materi dalam kitab *Uqud al-Lujain*, sebenarnya banyak kiai pesantren yang tidak begitu *sreg*—untuk tidak mengatakan tidak setuju—terhadapnya. Inilah barangkali yang menyebabkan kitab itu biasa "hanya" dibaca untuk pasanan di bulan Ramadhan, tidak sebagai "pelajaran resmi". Ayah Gus Mus sendiri, *al-maghfurlah* Kiai Bisri Mustafa, pernah menyatakan kurang setujunya kitab *Uqud al-Lujain* diajarkan. Secara kelakar beliau mengatakan bahwa kitab ini membuat lelaki besar kepala.<sup>91</sup>

Kecenderungan pemikiran Syeikh Nawawi yang tradisional, sufistik, dan asketis, tampaknya banyak mempengaruhi penulisan kitab *Uqud al-Lujain*. Seperti yang dinyatakan sendiri oleh Syeikh Nawawi, kitab ini ditulis atas

<sup>89</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 234.

<sup>90</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 7.

<sup>91</sup> Lihat Pengantar oleh Gus Mus, dalam FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, x.

permintaan teman-temannya, dan merupakan komentar atas tulisan yang telah disusun oleh seseorang yang disebutnya ulama salaf. Artinya, Syeikh Nawawi—ketika menulis *Uqud al-Lujain*—banyak bersandar pada kitab-kitab yang telah ada saat itu, dan banyak merujuk pada beberapa kitab yang cukup masyhur di kalangan para ulama.<sup>92</sup>

Di dalam kitab *Uqud al-Lujain*, Syeikh Nawawi menyebutkan secara jelas sebagian besar kitab yang ia jadikan rujukan. Tetapi ada satu kitab yang dirujuk oleh Syeikh Nawawi tanpa ia sebutkan, yaitu kitab *al-Jawahir* atau yang dikenal juga dengan sebutan kitab *'Uqubat al-Kaba'ir* karya Syams ad-Din adz-Dzahabi al-Hanbali as-Dimasqyi (w. 758 H).<sup>93</sup> Sementara kitab-kitab rujukan yang disebutkan oleh Syeikh Nawawi dalam kitab ini adalah:<sup>94</sup>

*Pertama*, kitab *az-Zawajir*. Lengkapnya kitab *az-Zawajir 'an Iqtiraf al-Kaba'ir*, karya Syihab ad-Din Ahmad bin Muhammad bin Hajar al-Haytsami asy-Syafi'i al-Makki (w. 974 H), yang berisi hadits-hadits tentang dosa-dosa besar dan hukumannya. Kitab ini merupakan pengembangan dari kitab *al-Jawahir* karya adz-Dzahabi. Dalam kitab ini, banyak hadits yang disebutkan tanpa perawi dan referensi, sehingga validitasnya dipertanyakan.

*Kedua*, kitab *Ihya' 'Ulum ad-Din*, karya monumental Imam al-Ghazali (w. 505 H). Kitab ini merupakan perkawinan antara ilmu tasawuf dan ilmu fiqh. Diakui oleh banyak ulama, karya al-Ghazali ini merupakan karya yang

<sup>92</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 34.

<sup>93</sup> Ibid.

<sup>94</sup> Ibid., 35-36.



luar biasa, dengan pembahasan persoalan yang cukup mendalam, gaya dan struktur bahasa yang tinggi dan kuat. Tetapi, bagi para ulama hadits, kitab *Ihya'* dinilai terlalu banyak memuat hadits-hadits lemah (*dha'if*), bahkan palsu dan tidak dapat dipertanggung-jawabkan (*maudhu'*), seperti dipaparkan oleh Zain ad-Din al-'Iraqi (w. 806 H) dalam kitab *al-Mughni 'an Haml al-Ashfar*. Hal yang sama juga dinyatakan oleh as-Subhi dan az-Zabidi.

*Ketiga*, kitab *at-Tarhib wa at-Tartib* karangan al-Imam al-Hafizh Zakiyy ad-Din 'Abd al-'Azhim bin 'Abd al-Qawiyy al-Mundziri asy-Syafi'i al-Mishri (w. 656 H). Kitab ini berisi hadits-hadits tanpa sanad, mengandung hadits-hadits "dorongan kebaikan" (*tarhib*) dan "ancaman keburukan" (*tarhib*). Oleh penulisnya, kitab ini dinyatakan tidak memuat hadits-hadits palsu (*maudhu'*), tetapi memuat hadits-hadits sahih, hasan, dan mengakomodasi hadits-hadits lemah (*dha'if*). Menurut penulisnya, hadits lemah bisa dijadikan dasar dalam wilayah-wilayah anjuran dorongan kebaikan, dan ancaman keburukan. Atau yang dikenal dengan istilah *fadha'il al-a'mal*. Namun demikian, menurut penelitian al-Albani (w. 1999 M), ada sejumlah hadits dalam kitab tersebut yang dikategorikan *maudhu'*, di samping hadits-hadits *dhaif*, hasan, dan sahih.

*Keempat*, kitab *Jami' ash-Shagir min Sunan al-Basyir* karya Jalal ad-Din Abdurrahman as-Suyuthi. Kitab ini merupakan ensiklopedi hadits, karena memuat 10.030 hadits yang disusun berdasarkan huruf hijaiyah. Di antara kelebihan kitab ini, hadits-hadits yang dimuat telah diberikan status sahih atau *dha'if* oleh penulisnya sendiri. Kitab ini sudah cukup banyak dikaji dan dikritik

oleh para pakar; di antaranya adalah az-Zabidi dalam kitab *Faydh al-Qadir*. Sedangkan al-Albani telah melakukan penelitian terhadap hadits-hadits yang dimuat dalam kitab *Jami' ash-Shaghir* dan *zawaid*-nya yang berjumlah 4.497 hadits. Hasil penelitiannya menyatakan bahwa 8.058 hadits dikategorikan sahih dan hasan, dan 6.469 dikategorikan dhaif, dhaif sekali, dan palsu.

*Kelima*, kitab *Syarh Ghayat al-Ikhtishar* karya al-Imam al-Husayn bin Ahmad al-Isfahani asy-Syafi'i—yang lebih dikenal dengan Abu Syuja' (w. 488 H), yang merupakan kitab fiqh Syafi'i yang masyhur dan cukup banyak dirujuk (*mu'tamad*) oleh para ulama. Ada beberapa komentar (*syarh*) tentang kitab tersebut, di antaranya yang cukup terkenal adalah *Kifayat al-Akhyar fi Halli Ghayat al-Ikhtishar* karangan Taqiy ad-Din al-Hushani.

*Keenam*, kitab *Tafsir al-Khazin*. Lengkapnya, *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani at-Tanzil* yang ditulis oleh Alau ad-Din Ali bin Muhammad al-Baghdadi atau yang dikenal dengan panggilan a-Khazin (w. 724 H).

Di antara kitab-kitab sebagaimana tersebut di atas, ada yang banyak dan sering dirujuk sehingga bisa dikatakan sebagai rujukan yang primer, dan ada yang hanya dirujuk sekali atau dua kali aja, atau sekunder, atau bahkan pelengkap saja, seperti *ash-Shihah* karya ar-Razi dan *Tafsir al-Khatib* karya asy-Syarbini. Sedangkan, kitab yang banyak dirujuk adalah *Syarh Ghayat al-Ikhtishar*, *az-Zawajir*, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, dan kitab-kitab yang lain. Rujukan terhadap karya al-Ghazali tersebut sangat dominan. Begitu dominannya *Ihya' 'Ulum ad-Din* dalam kutipan Syeikh Nawawi, sehingga bisa dikatakan bahwa

kitab *Uqud al-Lujain* merupakan ringkasan bab nikah dalam kitab *Ihya' 'Ulum ad-Din*.<sup>95</sup>



---

<sup>95</sup> Ibid., 36.

## BAB IV

### SAJIAN DATA DAN ANALISIS DATA

Di dalam bab ini, penulis berusaha menampilkan sajian data dan kemudian menganalisis data tersebut, untuk menjawab secara lengkap dan tepat atas pertanyaan yang telah dirumuskan di dalam fokus masalah. Karena di dalam penelitian ini terdapat tiga sub fokus masalah, maka di dalam bab ini, penulis hanya akan fokus untuk membahas tiga permasalahan, yaitu mengenai: (1), relasi ideal suami-istri dalam Islam menurut KH. Husein Muhammad, (2) kritik KH. Husein Muhammad terhadap kitab *Uqud al-Lujain*, dan (3) basis pemikiran KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*.

#### A. Sajian Data

##### **1. Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam Menurut KH. Husein Muhammad.**

Ketika berbicara mengenai relasi suami-istri, dari pikiran-pikiran yang tersebar di dalam karya tulisnya, KH. Husein Muhammad—selanjutnya akan disebut Kiai Husein—banyak membahas mengenai tiga hal. Ketiga hal ini sebenarnya saling berkaitan sebagaimana mata rantai, sehingga ketika Kiai Husein membahas yang satu, yang lain juga terbahas secara otomatis. Tetapi di sini, penulis berusaha untuk menyajikan ketiga hal tersebut secara terpisah, sehingga pembacaan terhadap pemikiran Kiai Husein menjadi lebih mudah.

*Pertama*, mengenai pergaulan suami istri. Pergaulan yang dimaksud di sini adalah pergaulan sehari-hari suami-istri dalam rumah tangga. Ketika

membahas mengenai hal ini, yang sangat ditekankan Kiai Husein adalah mengenai *mu'asyarah bi al-ma'ruf*. Kiai Husein lalu menguliti istilah Arab ini.

Ia menulis:

"*Mu'asyarah* berasal dari kata *usyrah*, yang secara literer berarti: keluarga, kerabat, teman dekat. Kata *mu'asyarah* dalam bahasa Arab dibentuk berdasarkan *sighah musyarakah baina al-itsnain*, yang berarti kebersamaan di antara dua pihak. Dari sini, orang sering mengartikan *mu'asyarah* dengan bergaul atau pergaulan karena di dalamnya mengandung kebersamaan dan kebertemanan. Jadi, ada dua pihak yang menjadi teman bagi yang lainnya. Dengan demikian, *mu'asyarah* adalah suatu pertemanan, kekerabatan, dan kekeluargaan. Dalam kalimat-kalimat ini terkandung makna kebersamaan dan keakraban di antara mereka.<sup>1</sup>"

Adapun *al-ma'ruf*, menurut Kiai Husein, berakar dari kata *'urf*, yang secara literer berarti adat, kebiasaan, atau budaya.<sup>2</sup> *Ma'ruf* adalah suatu tradisi atau kebiasaan dan norma-norma yang berkembang di dalam masyarakat. Semua hal ini dikenali sebagai sesuatu yang patut, baik menurut ajaran-ajaran agama, akal pikiran maupun naluri-naluri kemanusiaan.<sup>3</sup> Ia lalu mengutip pendapat para ahli yang menjelaskan bahwa *al-ma'ruf* adalah adat, kebiasaan, atau tradisi yang sesuai dengan fitrah kemanusiaan dan akal sehat, serta tidak menyimpang dari dasar-dasar agama. Dengan begitu, menurut Kiai Husein, *ma'ruf* merupakan kebaikan yang berdimensi lokal dan temporer, atau dalam bahasa populer, berdimensi kontekstual. Maka, kebaikan jenis ini bisa berubah-

---

<sup>1</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, cet. 6 (Yogyakarta: LKiS, 2012), 144.

<sup>2</sup> Ibid., 145.

<sup>3</sup> Ibid.

ubah dari waktu ke waktu dan dari satu temat ke tempat lain, namun tetap saja harus berada dalam *frame* (kerangka) *al-alhkaq al-karimah*.<sup>4</sup>

Dengan mengutip Quraisy Shihab, Kiai Husein kemudian membedakan antara *ma'ruf* dan *khair*. *Khair* adalah nilai-nilai agama yang universal, yang bersumber dari Al-Qur'an dan as-Sunnah. Sedangkan *ma'ruf* merupakan nilai-nilai dan norma-norma yang berkembang di masyarakat. Oleh karena itu, *ma'ruf* bisa berkembang sesuai dengan perkembangan masyarakat.<sup>5</sup> Adapun contohnya, menurut Kiai Husein:

"*Ma'ruf* adalah mengenai pemimpin, bahwa yang memberi nafkah adalah suami. Tetapi *khair*-nya adalah keadilan dan kemaslahatan. Tentang bagaimana pemimpin itu, bisa berubah-ubah, karena yang penting adalah keadilannya."<sup>6</sup>

Oleh karena itu, dalam masalah-masalah partikular, khususnya yang berkaitan dengan relasi suami-istri, ada dasar *al-ma'ruf*, yang biasanya diartikan sebagai cara-cara yang baik. Tetapi, ia juga terkait dengan akar katanya, *al-'urf*, tradisi. Jadi, cara-cara yang baik itu adalah sesuai dengan konteks sosialnya.<sup>7</sup> Kemudian, Kiai Husein menyimpulkan mengenai *mu'asyarah bi al-ma'ruf* sebagai berikut:

---

<sup>4</sup> Ibid., 29.

<sup>5</sup> Ibid., 146.

<sup>6</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>7</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta dan Cirebon: LKiS dan Fahmina Institut, 2004), 135.

"*Mu'asyarah bi al-ma'ruf* adalah suatu pergaulan atau pertemanan, persahabatan, perkeluargaan, dan perkerabatan yang dibangun secara bersama-sama dengan cara-cara yang baik, yang sesuai dengan tradisi dan situasi masyarakatnya masing-masing, namun tidak bertentangan dengan norma agama, akal sehat, maupun fitrah manusia."<sup>8</sup>

Menurut Kiai Husein, memperlakukan perempuan secara baik dan adil serta menghormatinya, merupakan pesan agama yang selalu ditekankan dan harus tetap diperjuangkan terus menerus. Ini misalnya dapat dibaca pada teks-teks Al-Qur'an, misalnya tentang keharusan "*mu'asyarah bi al-ma'ruf*" dan "*hunna libasun lakum wa antum libasun lahun*", maupun dari hadits-hadits Nabi saw. Beberapa di antaranya adalah "Sebaik-baik kamu adalah yang paling baik memperlakukan istrinya" dan "Tidaklah termasuk orang-orang yang baik, mereka yang memukul istrinya".<sup>9</sup>

Dalam relasi suami-istri, *mu'asyarah bi al-ma'ruf* yang dijalankan adalah bahwa di antara keduanya harus saling memberi dan menerima, saling mengasihi dan menyayangi, tidak saling menyakiti, tidak saling memperlihatkan kebencian, dan masing-masing tidak saling mengabaikan hak atau kewajibannya.<sup>10</sup> Suami dan istri harus saling menghargai dan menghormati. Masing-masing harus berlaku sopan, saling menyenangkan, tidak boleh saling menyakiti atau memperlihatkan kebencian, dan tidak boleh pula saling mengungkap-ungkap jasa baiknya.<sup>11</sup> Tetapi, yang paling penting dari itu semua, adalah bahwa keduanya harus memiliki pandangan yang sama

<sup>8</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 146.

<sup>9</sup> Husein Muhammad, *Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, dalam Adnan Mahmud (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 109-110.

<sup>10</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 153.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 155.

tentang kesetaraan manusia: yang satu tidak mensubordinasi yang lain, dan begitu juga sebaliknya.<sup>12</sup> Maka prinsip dasar dari relasi suami-istri adalah: tidak ada dominasi, kesalingan, keadilan.<sup>13</sup> Dengan demikian, dalam relasi suami-istri, hendaklah kesalingan itu, bukan dominasi satu atas yang lain.<sup>14</sup>

Kemudian, sebagai konsekuensi logis dari kesalingan dan tidak adanya dominasi dalam rumah tangga, maka Kiai Husein juga melarang adanya pemukulan suami terhadap istri, begitu juga sebaliknya. Ia mengomentari Surat an-Nisa ayat 34 dengan menulis sebagai berikut:

"Dalam masalah pemukulan suami terhadap istri yang secara lahiriyah disebutkan oleh teks misalnya, pastilah mengandung makna substansialnya. Pemukulan dalam konteks ayat di atas adalah satu bentuk dan cara memberikan pendidikan terhadap istri yang "*nusyuz*" (tidak taat) yang dalam konteks sosial waktu itu dibenarkan, karena suami diposisikan sebagai "*qawwam*" atas istri. Cara tersebut juga dimaksudkan guna menyelesaikan ketidakharmonisan antara mereka. Karena ia merupakan cara dan dalam konteks tertentu, maka cara tersebut bukanlah satu-satunya dan dapat saja berubah dalam konteks yang lain. Dalam masyarakat dimana kesetaraan, keadilan dan penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia dijunjung tinggi, maka pendidikan dalam rangka menyelesaikan suatu persoalan, dilakukan melalui cara-cara yang demokratis dan menghargai martabat manusia."<sup>15</sup>

Menurut Kiai Husein, Al-Qur'an sesungguhnya menghendaki dihentikannya cara-cara kekerasan untuk mengatasi ketidaksetiaan istri. Nabi sendiri menghendaki penghentian itu dilakukan seketika dengan memberikan kepada istri hak membalas. Tetapi tampaknya Al-Qur'an melihat penghentian

---

<sup>12</sup> Ibid., 156.

<sup>13</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Muhammad, *Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, dalam Mahmud (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, 110-111.



itu tidak dapat efektif jika dilakukan seketika.<sup>16</sup> Hal ini karena tradisi Arab waktu itu memperlakukan perempuan seperti layaknya tawanan.<sup>17</sup>

Kiai Husein kemudian mengutip Ar-Raghib al-Isfahani dalam *Mu'jam Mufradat Alfaz al-Qur'an*, bahwa di dalam Al-Qur'an, kata "*dharaba*" memiliki banyak makna seperti "menempuh perjalanan", "membuat", "menutupi", "ditimpakan/diliputi", "menutup". Dalam bahasa Arab yang berkembang dewasa ini, "*dharaba*" juga berarti bertindak tegas.<sup>18</sup> Kiai Husein lalu memperkuat argumentasinya dengan menampilkan sebuah hadits, dimana Aisyah pernah berkata bahwa: "Nabi saw. tidak pernah memukul istrinya dan tidak juga memukul pembantunya."<sup>19</sup>

**Kedua**, mengenai hak dan kewajiban suami-istri. Menurut Kiai Husein, hak dan kewajiban suami istri harus dilandasi oleh beberapa prinsip, antara lain kesamaan, keseimbangan, dan keadilan antara keduanya.<sup>20</sup> Al-Qur'an juga menyatakan bahwa perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama seperti laki-laki, meskipun masih diberi catatan bahwa laki-laki memiliki satu tingkat di atas perempuan.<sup>21</sup>

Pada dasarnya, seorang istri dibebaskan dari kewajiban bekerja dan berusaha untuk menutupi kebutuhan hidupnya, apalagi untuk keluarganya.

Seluruh kebutuhan istri dan rumah tangga yang menjadi kebutuhan pokok

<sup>16</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 251.

<sup>17</sup> Ibid., 62-63.

<sup>18</sup> Ibid., 253-254.

<sup>19</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 156.

<sup>20</sup> Ibid., 147.

<sup>21</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 64.

adalah kewajiban suami untuk memenuhinya, sehingga apabila suami ternyata tidak memberikannya, maka istri berhak menuntutnya atau mengambilnya meskipun tanpa izin suami.<sup>22</sup> Selain itu, istri perlu diberi hak untuk mengaktualisasikan dirinya dalam aktivitas-aktivitas publik.<sup>23</sup>

Mengenai hak dan kewajiban suami-istri, terdapat satu persoalan yang sangat diperhatikan oleh Kiai Husein, yaitu mengenai hubungan seksual. Secara berulang-ulang, Kiai Husein menegaskan bahwa hubungan seksual bukanlah hak suami semata, bukan kewajiban istri semata, tetapi merupakan hak keduanya secara seimbang. Menurutnya, Islam juga memberikan perempuan hak kenikmatan seksual sebagaimana dinikmati laki-laki. Satu teks Al-Qur'an menggambarkan relasi seksual suami-istri ini dengan kalimat yang sangat indah: "*Hunna libasun lakum wa antum libasun lahun*": mereka adalah pakaian bagi kamu dan kamu adalah pakaian bagi mereka.<sup>24</sup> Kiai Husein juga menulis bahwa:

"Relasi suami-istri dibangun berdasarkan apa yang disebut Al-Qur'an sebagai *mawaddah wa rahmah*, cinta dan kasih sayang. Dalam bahasa Al-Qur'an yang lain disebut sebagai *mu'asyarah bi al-ma'ruf*, hubungan yang baik. Dengan landasan ini, sistem kehidupan yang dijalani suami istri dalam rumah tangganya harus pula dijalani melalui proses-proses yang sehat, termasuk dalam hubungan seks (persetubuhan). Ini tentu saja memerlukan kondisi psikologis yang nyaman dan terbebas dari segala bentuk tekanan. Oleh karena itu, sabda Nabi bahwa: "Jika suami mengajak suaminya ke ranjang, lalu dia menolak, dan karena penolakan itu suami marah, maka si istri mendapat kutukan para malaikat sampai pagi", tidak bisa dipahami secara lahiriah (literal) saja, karena pemahaman literal atas teks ini bisa menimbulkan efek psikologis bagi

<sup>22</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 167-168.

<sup>23</sup> Ibid., 181.

<sup>24</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 261.

perempuan. Hal ini perlu dihindari karena hubungan seksual atas dasar tekanan sangatlah tidak sehat."<sup>25</sup>

Bagi Kiai Husein, hadits tentang laknat malaikat bagi istri yang menolak ajakan seks suaminya, tidak bisa dipahami secara tekstual begitu saja. Ia memahami kata "laknat malaikat", bukan sebagai kutukan dari malaikat, tetapi bahwa malaikat tidak akan memberikan anugerah kasih sayang di antara kedua orang itu. Menurutnya:

"*La'ana*, adalah dijauhkan keduanya dari kasih sayang, bukan dikutuk. Selain itu, hadits tersebut bisa dibalik. Bukan hanya istri yang mendapat laknat bila menolak ajakan seks suami, tetapi suami juga bisa mendapat laknat bila menolak ajakan seks istrinya."<sup>26</sup>

Dengan demikian, menurut Kiai Husein, relasi seksual suami-istri adalah relasi kemitraan dan bukan kekuasaan. Dalam arti lain, hak perempuan haruslah dipandang sama dengan hak laki-laki. Seorang istri dapat menuntut kenikmatan seksual dari suaminya, seperti sebaliknya."<sup>27</sup> Ini karena hasrat seksual perempuan bisa lebih besar dari hasrat seksual laki-laki. Banyak perempuan yang memiliki hasrat seksual lebih tinggi dari laki-laki, hingga berkali-kali lipat.<sup>28</sup>

Kiai Husein menolak pandangan dari pendapat terkuat madzhab Syafi'i, madzhab Hanafi, dan pendapat populer madzhab Maliki; dimana istri tidak

<sup>25</sup> Ibid., 267-268.

<sup>26</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon..

<sup>27</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, xxxiii.

<sup>28</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

memiliki hak menuntut hak seksual, karena hak ini milik laki-laki. Menurutnya, ini bentuk nyata dari wacana patriarkhi dalam fiqh. Oleh karena itu, ia mengapresiasi pendapat sebagian ulama dalam madzhab Syafi'i—meski tidak populer dan tidak kuat—bahwa istri berhak menuntut pelayanan seks dari suaminya, seperti pelayanan istri terhadap suami. Hak pemanfaatan atau penikmatan seksual menjadi hak suami dan istri dalam porsi yang adil.<sup>29</sup> Bahkan, Kiai Husein menyebut pemaksaan hubungan seksual sebagai "pemeriksaan dalam rumah tangga".<sup>30</sup>

Tetapi apabila masih hendak dipaksakan, bahwa istri wajib memenuhi tuntutan seks suami, maka menurut Kiai Husein, suami menjadi wajib memenuhi tuntutan nafkah istri. Ketika hal ini terjadi, maka istri tidak lagi diberikan beban-beban ganda, baik di dalam maupun di luar rumahnya. Seluruh pekerjaan di dalam rumah, seperti mencuci, memasak, dan membersihkan rumah; seharusnya menjadi tanggung jawab suami.<sup>31</sup>

Selain menekan bahwa istri memiliki hak seks atas suaminya, Kiai Husein juga menekankan bahwa istri memiliki hak reproduksi, seperti hak untuk tidak hamil (tidak mempunyai anak). Karena, hak tersebut juga bersifat kemitraan. Ia berargumentasi dengan *'azl (coitus interruptus)*, bahwa *'azl* sebagai cara menghindari kehamilan telah dikenal dan dibenarkan dalam masyarakat Islam. *'Azl* tidak dapat dilakukan secara sepihak oleh suami, tanpa persetujuan istri. Tindakan sepihak (suami) boleh jadi melahirkan sebuah

---

<sup>29</sup> Disarikan dari Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 266-269.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 309.

<sup>31</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 179.

kekecewaan pihak yang lain (istri). Sementara pada sisi lain, persoalan anak merupakan hak suami-istri secara bersama-sama.<sup>32</sup>

Menurut Kiai Husein, hak perempuan untuk menolak kehamilan (atau untuk hamil) juga merupakan hal yang logis dan sudah seharusnya mendapatkan perhatian yang sungguh-sungguh, terutama oleh suami. Demikian juga dalam hal menentukan jumlah anak yang diinginkannya. Mayoritas ulama fiqh menyatakan bahwa anak adalah hak bapak dan ibunya secara bersama-sama. Dengan demikian, seorang perempuan (istri) bukan saja berhak mendapatkan kenikmatan seks dari suaminya, melainkan juga berhak untuk menentukan kapan mempunyai anak dan berapa jumlahnya.<sup>33</sup>

**Ketiga**, mengenai relasi kepemimpinan antara suami-istri. Mengenai hal ini, Kiai Husein mengatakan bahwa:

"Kepala keluarga itu adalah fungsional, bukan atas jenis kelamin, tetapi karena dia mampu atau tidak mampu dalam mengatur, memberi nafkah, dan sebagainya. Karena itu, tidak bisa, menurut saya, dipatok, diharuskan, diwajibkan bahwa suami menjadi pemimpin bagi istrinya. Tidak wajib. Baik menurut ayat ke-34 dalam Surat an-Nisa, *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'*, juga bukan wajib. Tapi itu merupakan realitas sosial. Jadi itu *jumlah khabariyah*, sedang menceritakan bahwa pada masa lalu di Arab Saudi, mungkin juga masih berlaku sampai sekarang, di beberapa negara, bahwa laki-laki itu menjadi pemimpin atas keluarganya. Tapi tidak ada kata wajib menjadi pemimpin, tidak ada kalimat itu.<sup>34</sup>

Jadi sebenarnya, yang dikehendaki adalah kesalingan, hubungan kesalingan. Siapa saja yang bisa, silahkan menjadi pemimpin keluarga. Intinya

<sup>32</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, xxxv.

<sup>33</sup> Ibid. Lihat juga Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 101.

<sup>34</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

tidak ada dominasi, baik laki-laki atas perempuan, atau perempuan atas laki-laki.<sup>35</sup> Menurut Kiai Husein, keadilan itu proporsionalitas. Karena itu, kalau perempuannya yang bisa menghasilkan uang, maka dia yang berhak. Kalau perempuan yang menghasilkan ekonomi bagi keluarganya, dan dia lebih cerdas daripada suaminya, maka dia adalah pemimpin.<sup>36</sup> Dalam hal ini Kiai Husein berkata:

"Menempatkan suami sebagai pemimpin tidak menjadi masalah bagi saya, asal adil, asal bisa. Tetapi juga jangan menyalahkan, hanya karena seorang perempuan, maka tidak boleh memimpin. Padahal dia pintar, dia yang memberi nafkah. Kalau yang demikain itu tidak boleh menjadi pemimpin rumah tangga, maka itu adalah kedhaliman, penderitaan di satu pihak, dan kesenangan di satu pihak. Perempuan yang menderita, laki-laki yang enak-enak."<sup>37</sup>

Menurut Kiai Husein, kelebihan laki-laki atas perempuan sebagaimana disebutkan di dalam Surat an-Nisa: 34, juga bukan di dalam semua hal, karena kelebihan yang dimiliki laki-laki pada saat itu adalah kelebihan intelektual, dan kelebihan memberi nafkah. Konteks sosialnya memang begitu. Ia mengatakan:

" Nah, kemudian juga tidak bisa, di dalam an-Nisa: 34 itu, tidak semua, karena di situ, kelebihan yang dimiliki laki-laki pada saat itu adalah kelebihan intelektual, dan kelebihan memberi nafkah. Itu begitu, konteks sosialnya begitu. Karena di dalam an-Nisa: 34 dikatakan *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa bima fadhalallahu ba'dhuhum 'ala ba'dh*, tidak dikatakan *bima fadhalallahum 'alaihinna*, sama sekali tidak. Beda kalau Allah mengatakan bahwa Allah melebihkan "mereka laki-laki" atas "mereka perempuan", tetapi Al-Qur'an mengatakan bahwa Allah telah melebihkan "sebagian mereka laki-laki" atas "sebagian mereka perempuan", jadi tidak mutlak. Itulah, hebat sekali menurut saya ayat Al-Qur'an itu, sangat teliti, luar biasa itu. Jadi sebenarnya yang dikehendaki adalah kesalingan, hubungan kesalingan. Siapa saja yang bisa, ya silahkan. Bisa menjadi ini, bisa menjadi itu.

---

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Ibid.

Tidak mendominasi intinya, baik laki-laki atas perempuan, atau perempuan atas laki-laki. Tidak boleh semuanya itu."<sup>38</sup>

Untuk menguatkan pandangannya bahwa tidak semua laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan, Kiai Husein menulis bahwa Al-Qur'an justru menceritakan tentang keberhasilan dan kesuksesan perempuan sebagai seorang pemimpin. Ia adalah Balqis, ratu bangsa Saba'. Aisyah binti Abu Bakar, ia terkenal cerdas dan melebihi banyak laki-laki. Nabi pernah menyampaikan kepada para sahabatnya agar berguru kepadanya, karena kelebihan-kelebihan intelektual yang dimilikinya. Nabi mengatakan: "*Ambillah separoh pelajaran agama kamu dari perempuan cantik ini.*" Rabi'ah al-Adawiyah, adalah seorang perempuan, guru Hasan al Basri. Rabi'ah lebih unggul dari Hasan, karena cintanya kepada Tuhan lebih kuat dari cinta Hasan kepada-Nya."<sup>39</sup>

Dengan kata lain, ungkap Kiai Husein, superioritas kaum laki-laki sebagaimana ditunjukkan oleh salah satu ayat dalam surat an-Nisa di atas, lebih didasarkan pada realitas sosial pada saat itu, dimana memang berbagai infrastruktur sosial dan budaya lebih memungkinkan laki-laki untuk mendominasi dan memegang peranan. Ketika kemudian sejarah berubah, maka berubah pulalah landasan sosiologis dan kultural yang menjadi basis bagi kita untuk memahami ayat tersebut. Dengan demikian, ayat tersebut mesti dipahami secara kontekstual. Posisi kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga, sebenarnya muncul dalam masyarakat patriarki, dimana ketergantungan

---

<sup>38</sup> Ibid.

<sup>39</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 91-92.

perempuan pada laki-laki dalam masalah ekonomi dan keamanan sedemikian kuat.<sup>40</sup>

## **2. Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab *Uqud al-Lujain*.**

Sebelum membahas mengenai kritik Kiai Husein terhadap *Uqud al-Lujain*, alangkah baiknya bila mengetahui alasan dan tujuan Kiai Husein dalam mengkritik kitab tersebut. Hal ini karena, kritik Kiai Husein tidak berangkat dari ruang hampa, melainkan hasil dari gesekan dan pergulatan pemikirannya-pemikirannya mengenai perempuan. Kiai Husein sendiri, menyadari betul bahwa kitab *Uqud al-Lujain* adalah kitab yang membicarakan relasi suami istri yang paling banyak dibaca, setidaknya di Pesantren Indonesia.<sup>41</sup> Dan bukan hanya dalam waktu yang singkat, melainkan kitab ini telah menjadi pegangan pesantren selama dua abad.<sup>42</sup>

Seperti pengakuan Kiai Husein sendiri, alasan kenapa ia mengkritik *Uqud al-Lujain*, ialah karena di dalam kitab ini, ada banyak hal yang bisa disanggah dari sisi keagamaannya, karena terdapat banyak diskriminasi terhadap perempuan, juga terdapat misoginis, kebencian kepada perempuan. Menurutnyanya, Islam tidak begitu. Karena itu, kemungkinan ada tafsir yang subjektif dari Syaikh Nawawi, yang kontekstual. Mungkin juga dari sisi sanadnya ada yang tidak sah, matannya juga tidak masuk akal, bertentangan

---

<sup>40</sup> Ibid., 316-317.

<sup>41</sup> Ibid., 106.

<sup>42</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.



dengan hadits yang lain, bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>43</sup> Adapun tujuannya, Kiai Husein ingin melakukan perubahan besar terhadap pemahaman teks-teks agama, terutama di kalangan pesantren yang dianggapnya memberikan pemahaman bias terhadap perempuan.<sup>44</sup>

Kemudian, mengenai kritik Kiai Husein terhadap *Uqud al-Lujain*, setidaknya dapat dibagi menjadi dua fokus permasalahan. **Pertama**, mengenai hadits-hadits yang terdapat dalam *Uqud al-Lujain*. Menurut Kiai Husein, Syeikh Nawawi mengutip lebih dari 100 buah hadits dan hikayat. Akan tetapi, Syeikh Nawawi seringkali tidak memberikan catatan apa pun tentang nilai keabsahan dari hadits atau cerita yang menjadi landasannya. Dia tidak melakukan *takhrij* (penilaian).<sup>45</sup> Mengenai hal ini, Kiai Husein bahkan sempat membandingkan Syeikh Nawawi dengan Imam Nawawi Syarafuddin, dengan menulis bahwa:

"Tulisan-tulisan Syeikh Nawawi banyak mengutip hadits-hadits nabi dan kisah-kisah yang sangat menarik dan mungkin saja dipandang aneh, meskipun kadang sulit dipahami nalar. Banyak orang menyebutnya sebagai cerita-cerita israiliyat karena cerita-cerita seperti ini banyak ditemukan dalam buku-buku yang ditulis oleh orang-orang Yahudi untuk memberi interpretasi terhadap kitab suci mereka. Dalil-dalil keagamaan yang umumnya diambil dari karangan-karangan ulama lain ini oleh Nawawi dijadikannya sebagai cara untuk mendukung pikiran-pikirannya. Akan tetapi, hadits-hadits dan kisah-kisah tersebut seringkali tidak diberikan penilaian, apakah *shahih* atau *dhaif* (lemah). Tidak seperti Imam Nawawi Syarafuddin, Nawawi al-Bantani memang tidak dikenal sebagai ahli hadits. Selain itu, kitab-kitab Nawawi juga tidak mencantumkan catatan kaki atau referensi. Gaya penulisan tanpa catatan kaki dan bahkan daftar referensi seperti itu memang telah lazim

<sup>43</sup> Ibid.

<sup>44</sup> M. Nooruzzaman, *Kiai Husein Membela Perempuan* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), 174.

<sup>45</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 234-235.

dalam karya-karya tulis yang berkembang pada masa itu. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila para peneliti karya-karyanya seringkali menghadapi kesulitan untuk melacak sumber kutipan Nawawi."<sup>46</sup>

Kiai Husein bahkan pernah mengatakan bahwa Syeikh Nawawi adalah orang yang suka menulis, tetapi seringkali hanya memindah-mindahkan. Analisisnya kadang-kadang serius, kadang-kadang tidak.<sup>47</sup> Selain itu, Kiai Husein juga berkomentar mengenai penulis-penulis yang haditsnya dirujuk oleh Syeikh Nawawi, sebagai berikut:

"Hadits-hadits yang dinukil, memang bukan khas milik Nawawi. Hadits-hadits tersebut dikutipnya dari sejumlah referensi klasik lain yang dalam tradisi keilmuan di pesantren juga memiliki tingkat otoritas yang tinggi, seperti *Ihya Ulum al-Din*, karya Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Zawajir*, karya Ibnu Hajar al-Haitami, *Uqubat ahl al-Kabair*, karangan Abu Laits al-Samarqandi, *Al-Tarhib wa al-Tarhib*, karya al-Mundziri dan *Al-Kabair*, karya Al-Dzahabi. Lima buah kitab ini merupakan sumber primer bagi karya al-Nawawi di atas. Sumber lainnya adalah *Al-Jami' al-Shagir*, karya Jalal al-Din al-Suyuthi, *Syarh Ghayah wa al-Taqrif*, *Tafsir Khazin* dan *Tafsir Khatib al-Syarbini*. Para penulis buku-buku klasik ini, seperti diketahui pada umumnya adalah pada pengikut madzhab Syafi'i aliran Iraqi yang memiliki kecenderungan tekstualis. Secara kultural semua pikiran-pikiran para tokoh terkemuka itu membentuk kekuatan argumen yang sangat kokoh di kalangan kaum muslimin Indonesia, khususnya komunitas Pesantren. Nawawi dan para ulama di atas barangkali tidak salah dan boleh jadi tidak dalam rangka menumpahkan kebenciannya terhadap perempuan. Pernyataan dan pandangan-pandangannya dalam buku ini tampaknya merupakan refleksi belaka atas kultur masyarakat yang memang patriarkhis."<sup>48</sup>

Hadits-hadits yang ditulis Syeikh Nawawi dalam *'Uqud al Lujain* sendiri, menurut Kiai Husein, setelah dilacak melalui penelitian pada sisi transmisinya (*sanad*), ternyata ada sekitar 30 hadits yang sama sekali tidak

<sup>46</sup> Ibid., 232.

<sup>47</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>48</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 86.

valid dan tidak akurat.<sup>49</sup> Selanjutnya, ada sekitar 22 hadits lain yang masuk dalam kategori *dha'if* (lemah).<sup>50</sup> Sebagian hadits bahkan tidak diketahui sumbernya. Kiai Husein menemukan lebih dari 20 hadits dalam kategori ini."<sup>51</sup>

Selain itu, hadits-hadits di dalam *Uqud al-Lujain* banyak sekali yang menderitakan perempuan, misoginis—semacam kebencian kepada perempuan. Salah satu yang disoroti Kiai Husein, misalnya adalah hadits berikut ini:

لَوْ أَنَّ امْرَأَتٍ جَعَلَتْ لَيْلَهُ قِيَامًا وَنَهَارَهَا صِيَامًا وَدَعَاهَا زَوْجُهَا إِلَى فِرَاشِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْهُ سَاعَةً وَاحِدَةً  
جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُسْحَبُ بِسَلْسَلٍ وَلَا غَلَّالَ مَعْشِيَاتِينَ إِلَى اسْفَلِ السَّافِلِينَ

Ketika mengomentari hadits di atas, Kiai Husein mengatakan bahwa:

"Andaikata seorang perempuan menjadikan waktu malamnya untuk shalat, siang harinya untuk berpuasa, lalu suaminya memanggilnya ke tempat tidur sedangkan istri menundanya sesaat, maka kelak pada Hari Kiamat ia akan diseret dengan rantai dan belenggu, berkumpul dengan setan-setan hingga sampai di tempat yang serendah-rendahnya. Gimana masuk akal?"<sup>52</sup>

Ada lagi hadits, bahwa perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya akan dilaknat *kullu syai'in fi as-sama'i wa al-'ardh wa inkana dhaliman*: oleh semua yang ada langit dan bumi, meskipun suami itu dhalim. Menurut Kiai Husein, hadits ini juga tidak masuk akal.<sup>53</sup>

Kaidah yang digunakan Kiai Husein dalam mengkritik hadits-hadits dalam *Uqud al-Lujain*, menurut pengakuannya, ialah berdasarkan kaidah dari

<sup>49</sup> Ibid., 94.

<sup>50</sup> Ibid., 94.

<sup>51</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 245.

<sup>52</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>53</sup> Ibid.

para ulama. Menurutnya, dalam mengambil sebuah hadits, para ulama berpendapat bahwa: apabila Anda melihat sebuah hadits yang bertentangan dengan teks yang lain, apakah teks Al-Qur'an, atau hadits yang lain, atau bertentangan dengan akal, logika rasional, ketahuilah bahwa hadits itu *maudhu'*.<sup>54</sup>

Adapun kitab-kitab hadits yang dijadikan rujukan Kiai Husein dalam meneliti dan mengkritik *Uqud al-Lujain* adalah: *al-Kutub as-Sittah*, *al-Jami ash-Shagir*, *Majma' az-Zawaid*, *al-La'ali' al-Mashnu'ah fi al-Ahadits al-Ma'udhu'ah*, *Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas min al-Ahadits 'ala Alsinat an-Nas*, *al-Jam' bain ash-Shahihain*, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadits*, *Al-Mughni 'an Haml al-Asfar dalam Ihya Ulum ad-Din*, *Muntakhab Kanz al-Ummal*, *Mausu'ah Athraf al-Hadits*, *Misykat al-Mashabih*, *As-Sunan al-Kubra*, *Ash-Shahih al-Musnad min ma Laisa fi ash-Shahihain*, dan *At-Tarhib wa at-Tarhib li al-Mundziri*. Selain itu, dilakukan juga penelitian terhadap kitab-kitab yang terkait. Beberapa di antaranya adalah: *Hilyah al-Auliya wa Thabaqat al-Ashfiya* karya al-Hafizh Abu Nuaim al-Ishfahani, kitab-kitab *thabaqat* (biografi), *At-Taqrib li Ibnu Hajar*, dan *Tahdzir al-Muslimin*.<sup>55</sup>

**Kedua**, mengenai materi dalam kitab *Uqud al-Lujain*. Menurut Kiai Husein, komposisi pembahasan yang menyangkut hak-hak suami lebih besar ketimbang kewajibannya. Sebaliknya, kewajiban-kewajiban istri lebih besar daripada hak-hak yang dimilikinya. Di sini, kecenderungan Syeikh Nawawi

---

<sup>54</sup> Ibid.

<sup>55</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 245-246.

terlihat sangat patriarkhis.<sup>56</sup> Kuantitas pembahasan mengenai hak dan kewajiban suami istri juga menunjukkan bias laki-laki dari Syeikh Nawawi dalam kitab *Uqud al-Lujain*. Dalam hal ini, kewajiban yang harus dipikul laki-laki (suami) dibahas dalam 3 (tiga) halaman, sementara bahasan mengenai sebaliknya dikemukakan secara panjang dalam 6 (enam) halaman lebih.<sup>57</sup>

Kiai Husein menyebut bahwa secara umum, pandangan Syeikh Nawawi dalam kitab *Uqud al-Lujain*, memperlihatkan kecenderungannya yang sangat kuat terhadap perspektif patriarki. Laki-laki, menurut pandangan ini, memegang peranan penting dalam setiap aspek kehidupan dan diberikan hak untuk mengatur dan menentukan hampir segalanya. Sebuah pandangan yang memberikan kepada laki-laki sebuah porsi lebih tinggi daripada perempuan. Jadi, ada perspektif superioritas laki-laki.<sup>58</sup>

Kiai Husein juga menolak pendapat Syeikh Nawawi yang mengatakan bahwa kaum laki-laki memiliki kelebihan atas kaum perempuan dalam banyak segi, baik secara kodrati atau secara hukum agama (*syar'i*). Menurut Kiai Husein, kelebihan (superioritas) laki-laki atas perempuan sebagaimana penafsiran Syeikh Nawawi atas an-Nisa: 34, bukanlah bersifat kodrati, melainkan konstruksi budaya sehingga dapat dipertukarkan dan bisa berubah. Jelasnya, pandangan tentang superioritas laki-laki karena kelebihan akal dan kekuatan fisiknya tidaklah bersifat mutlak dan bukan sesuatu yang kodrati. Ayat Al-Qur'an sesungguhnya telah menyiratkan pandangan ini, melalui kata-

<sup>56</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 84-85.

<sup>57</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 240.

<sup>58</sup> *Ibid.*, 236.

katanya: *bima fadhdhala Allah ba'dhahum 'ala ba'dh* (disebabkan Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain). Bahasa Al-Qur'an jelas tidak menyebutkan: *bima fadhalahum 'alaihinna* (disebabkan karena Allah melebihkan laki-laki atas kaum perempuan).<sup>59</sup> Karena itu, apa yang dipaparkan oleh Syaikh Nawawi melalui realitas yang dilihatnya bahwa hanya laki-laki yang menjadi ulama, menjadi pemimpin pemerintahan dan seterusnya, tidak dapat menafikan realitas yang lain tentang adanya sejumlah ulama perempuan, semacam istri-istri Rasulullah saw, Rabi'ah al-Adawiyah, dan lainnya. Bahkan, dewasa ini lahir sejumlah perempuan yang dengan sukses memimpin masyarakat, perusahaan, organisasi politik, bahkan juga memimpin bangsa.<sup>60</sup>

Kiai Husein juga mengkritik pandangan Syaikh Nawawi dalam *Uqud al Lujain*, yang mengatakan bahwa tugas kodrati istri adalah berada di dalam rumah dan menyelesaikan urusan-urusan di dalamnya. Dan lebih dari itu, karena posisi istri adalah sebagai tahanan bagi suami, maka istri mesti tunduk dan taat kepada suami sebagai pihak yang menahannya.<sup>61</sup> Menurut Kiai Husein, status istri dalam hal ini seakan-akan dinyatakan sebagai hak milik penuh suami, dimana dia harus menuruti apa saja yang diinginkan suaminya. Dia juga tidak diperkenankan menggunakan harta suami dan hartanya sendiri, kecuali atas izin suami.<sup>62</sup> Betapa seorang istri benar-benar terperangkap dalam genggam tangan suami. Dia sama sekali tidak berdaya di hadapan suami.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Ibid., 238-239.

<sup>60</sup> Ibid., 239.

<sup>61</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 313.

<sup>62</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 241-242.

<sup>63</sup> Ibid., 244.

Menurut Kiai Husein, pandangan seperti yang diungkapkan Syaikh Nawawi tersebut, turut memberi kontribusi dalam menciptakan ketimpangan sosial yang merugikan kaum perempuan.<sup>64</sup>

### 3. Basis Pemikiran KH. Husein Muhammad dalam Mengkritik Kitab

#### *Uqud al-Lujain.*

Menurut Kiai Husein, pandangan-pandangan keagamaan yang tidak adil dan tidak maslahat, perlu dikritik. Kiai Husein mengatakan bahwa:

"Syariat Islam itu adil, syariat Islam itu maslahat, syariat Islam itu mengandung hikmah. Maka setiap keputusan yang tidak *rahmah*, keputusan yang tidak adil, keputusan yang tidak membawa maslahat dan hikmah, maka itu bukan Islam, itu interpretasi orang yang sesuai dengan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, harus dilakukan revisi terhadap pikiran-pikiran seperti itu.<sup>65</sup>

Adapun mengenai basis pemikiran, Kiai Husein pernah mengatakan secara eksplisit basis pemikirannya adalah demokrasi dan hak asasi manusia. Ia pernah mengatakan sebagai berikut:

"Basis pemikiran saya sebenarnya demokrasi dan penghargaan terhadap hak asasi manusia, pikiran terhadap kajian perempuan ini lebih pada kebetulan ketika saya dikenalkan pada masalah-masalah perempuan yang ternyata ada banyak sekali pelanggaran-pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia itu. Kemudian kajian itu semakin intensif ketika orang banyak memberikan kesempatan kepada saya untuk memberikan pandangan hak asasi manusia berkaitan perempuan dipandang dari fiqh (hukum Islam) atau perspektif Islam. Dan kemudian saya belajar dengan intensif dan melakukan analisis kritis paradigma keadilan, demokrasi. Dari situlah masalah-masalah perempuan dipandang sangat strategis bagi pembangunan manusia. Banyak orang beranggapan bahwa masalah perempuan bukanlah masalah yang besar. Tapi saya beranggapan bahwa masalah perempuan yaitu ketidakadilan terhadap perempuan dan subordinasi perempuan adalah masalah besar, karena

<sup>64</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 313-314.

<sup>65</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

perempuan bagian dari manusia dan bagian dari jenis manusia. Dan ketika perempuan dijadikan nomor dua, maka ini sebenarnya adalah masalah besar bagi kemanusiaan."<sup>66</sup>

Mengenai basis demokrasi, Kiai Husein sendiri memaknai demokrasi sebagai mekanisme musyawarah. Basis demokrasi adalah: *satu*, kebebasan, *dua* kesetaraan. Jadi, manusia itu sebetulnya punya hak untuk bicara, punya hak untuk berpendapat. Karena itu, tidak ada sistem yang melebihkan satu pihak atas pihak lainnya. Semua punya hak, maka semua persoalan harus dibicarakan secara bersama-sama, dan masing-masing punya hak untuk bicara, bebas untuk bicara.<sup>67</sup> Adapun kesetaraan, adalah konsekuensi paling logis atas kepercayaan kita kepada tauhid.<sup>68</sup> Menurut Kiai Husein, tauhid itu mengharuskan kita untuk melihat orang secara sama, tidak boleh direndahkan. Kalau pun ada yang tidak setara, itu berarti konteks. Bolak-balik ia mengatakan, itu tidak bisa berlaku tetap.<sup>69</sup>

Mengenai basis hak asasi manusia, menurut Kiai Husein, ialah bahwa Allah memberikan kepada setiap manusia, sejak dahulu kala, kebebasan, hak untuk dilindungi, sama, dan diperlakukan secara adil.<sup>70</sup> Kiai Husein juga mengaitkan antara hak asasi manusia dan *al-kulliyat al-khamsah*-nya Imam al-Ghazali. Ia berkata bahwa:

"Orang terperangah, termasuk ketika saya bertemu para pakar internasional, termasuk di Bangladesh, Pakistan, dan Belanda. Saya

<sup>66</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, xxxi-xxxii. Lihat juga Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 152.

<sup>67</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>68</sup> Ibid.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid.



berpendapat, *al-kulliyat al-khamsah* yang diciptakan oleh Imam al-Ghazali atau diuraikan al-Ghazali, itu adalah basis bagi hak asasi manusia. Jadi *al-kulliyat* itu adalah prinsip-prinsip dasar. Itu sama dengan hak asasi manusia. Jadi perlindungan terhadap hak itu, perlindungan terhadap hak berkeyakinan, hak hidup, hak berpikir, hak atas reproduksi. Ia adalah segala prinsip-prinsip dasar yang melekat pada setiap orang, jadi sama dengan hak asasi manusia. Hak asasi manusia adalah prinsip-prinsip universal, bukan operasionalnya. Operasionalnya disesuaikan dengan konteks masing-masing.<sup>71</sup>

Selain mengaitkan antara hak asasi manusia dengan *al-kulliyat al-khamsah*, Kiai Husein juga mengaitkan antara hak asasi manusia dengan "kemanusiaan universal". Menurut keterangan yang ia berikan, hak asasi manusia dan kemanusiaan universal adalah sama.<sup>72</sup> Di dalam buku-bukunya, Kiai Husein juga secara berulang-ulang menyebut istilah kemanusiaan universal ini. Beberapa di antaranya adalah sebagai berikut:

1. "Ide penegakan keadilan gender dan perwujudan kesatuan etika **kemanusiaan universal** itu diperjuangkan oleh Nabi saw dalam sebuah kebudayaan patriarkhi yang akut dan bahkan cenderung bersikap membenci perempuan. Dari sinilah, maka teks-teks Al-Qur'an maupun al-Sunnah yang menunjuk atau menjelaskan suatu persoalan *partikulatif* (kasus tertentu) perlu difahami sebagai sebuah contoh (petunjuk) bagaimana ide-ide kemanusiaan di atas sedang diterapkan dalam situasi dan kondisinya sendiri."<sup>73</sup>
2. "Kesadaran atas teks-teks pemikiran dan wacana keagamaan sudah saatnya menjadi perhatian serius, agar dapat dipahami dan ditemukan makna substansial dari teks-teks keagamaan itu. Penemuan atas makna substansial teks pada gilirannya akan memberi jalan bagi upaya-upaya ke arah perwujudan ide **kemanusiaan universal** Islam tersebut secara lebih luas."<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> Ibid.

<sup>72</sup> Ibid.

<sup>73</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 90-91.

<sup>74</sup> Ibid., 96.

3. "Cita-cita Al-Qur'an sesungguhnya adalah tegaknya kehidupan manusia yang bermoral luhur dan menghargai nilai-nilai **kemanusiaan universal** (humanisme universal).<sup>75</sup>
4. "Prinsip-prinsip **kemanusiaan universal** itu kemudian diwujudkan dalam upaya penegakan keadilan, kesetaraan, kebersamaan, kebebasan, dan penghargaan terhadap hak-hak orang lain, siapa pun dia.<sup>76</sup>
5. "Cita-cita Al-Qur'an adalah terciptanya sebuah kehidupan manusia bermoral yang menghargai nilai-nilai **kemanusiaan universal**. Prinsip-prinsip dasar Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan **kemanusiaan universal**, yaitu kemaslahatan, keadilan, kerahmatan, dan kebijaksanaan. Prinsip-prinsip ini haruslah menjadi dasar dan substansi dari seluruh persoalan fiqh. Penyimpangan-penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ini berarti menyalahi cita-cita syariah (agama)."<sup>77</sup>

Mengenai basis keadilan dan kemaslahatan, menurut Kiai Husein, mengikuti Nabi adalah mengikuti cita-citanya. Cita-citanya adalah keadilan, cita-citanya adalah kemaslahatan.<sup>78</sup> Substansi agama adalah keadilan. Norma keadilan harus disesuaikan dengan realitas, tetapi ketika realitas itu tidak sesuai dengan norma agama yang berkeadilan, yang salah adalah realitas itu, maka realitas itu harus disesuaikan dengan substansi agama yaitu keadilan."<sup>79</sup> Yang tidak berubah dari ruang dan waktu, dimana dan kapan saja, adalah norma keadilan atau substansi agamanya, yaitu keadilan.<sup>80</sup>

<sup>75</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 18.

<sup>76</sup> Ibid., 18-19.

<sup>77</sup> Nuruzaman, *Kiai Husein*, 205.

<sup>78</sup> Hasil wawancara dengan Kiai Husein..

<sup>79</sup> Nuruzaman, *Kiai Husein*, 177.

<sup>80</sup> Ibid.

## **B. Analisis Data**

Di dalam sub-bab ini, penulis akan berusaha menganalisis pandangan-pandangan Kiai Husein sebagaimana yang telah diuraikan pada sub-bab Sajian Data. Pada bagian ini, pembahasan tetap akan difokuskan ke dalam tiga pokok persoalan, persis sebagaimana yang terdapat dalam sub-bab Fokus Masalah dan Sajian Data.

### **1. Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam Menurut KH. Husein Muhammad.**

Sebelumnya, di dalam kajian teori, telah dipetakan bahwa Kiai Husein merupakan seorang feminis muslim yang beraliran liberal—atau biasa disebut sebagai feminis muslim liberal. Di antara ciri-ciri pandangan feminis muslim liberal sendiri, adalah: Islam pada hakikatnya menempatkan perempuan dan laki-laki pada posisi yang sederajat, upaya mempertahankan hegemoni laki-laki atas perempuan dalam fiqh, tafsir, dan teologi harus dilawan dengan wacana tanding dan perubahan paradigma, usaha menegakkan gender harus didukung sepenuhnya hingga persamaan gender diterima.<sup>81</sup> Selain itu, lebih mendahulukan konteks daripada teks, mendahulukan tafsir kritis daripada teks zahir,<sup>82</sup> serta mendukung kepemimpinan wanita.<sup>83</sup> Dan ternyata, ciri-ciri sebagaimana yang baru saja disebutkan, benar-benar dapat dilihat dan dibuktikan di dalam pemikiran-pemikiran Kiai Husein mengenai relasi suami-istri, sebagai berikut:

---

<sup>81</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 168-169

<sup>82</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 166.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 211.

*Pertama*, mengenai pergaulan suami-istri. Ketika membahas persoalan ini, yang sangat ditekankan oleh Kiai Husein adalah keharusan adanya *mu'asyarah bi al-ma'ruf*. Menurutnya, definisi dari *mu'asyarah bi al-ma'ruf* sendiri adalah: suatu pergaulan atau pertemanan, persahabatan, perkeluargaan, dan perkerabatan yang dibangun secara bersama-sama dengan cara-cara yang baik, yang sesuai dengan tradisi dan situasi masyarakatnya masing-masing, namun tidak bertentangan dengan norma agama, akal sehat, maupun fitrah manusia."<sup>84</sup> Definisi ini tentu tidak lepas dari pendapat Kiai Husein yang mengartikan "*ma'ruf*" sebagai kebaikan yang berdimensi lokal dan temporer, atau dalam bahasa populer, berdimensi kontekstual. Karenanya, kebaikan jenis ini bisa berubah-ubah dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat lain.<sup>85</sup> Pendapat Kiai Husein mengenai makna *ma'ruf*, berbeda dari pendapat Syeikh Nawawi, pengarang *Uqud al-Lujain*—kitab yang ia kritik dengan cukup keras. Menurut Syeikh Nawawi, *ma'ruf* adalah cara yang baik menurut pandangan agama.<sup>86</sup>

Menurut Kiai Husein, aktualisasi dari *mu'asyarah bi al-ma'ruf* adalah bahwa di antara suami-istri, keduanya harus saling memberi dan menerima, saling mengasihi dan menyayangi, tidak saling menyakiti, tidak saling memperlihatkan kebencian, dan masing-masing tidak saling mengabaikan hak atau kewajibannya.<sup>87</sup> Keduanya juga harus saling menghargai, saling

<sup>84</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 146.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>86</sup> Muhammad bin Umar Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain: Etika Berumah Tangga*, terj. Afif Busthomi dan Masyhuri Ikhwan, cet. 2 (Jakarta: Pustaka Amani, 2000), 11.

<sup>87</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 153.

menghormati, saling menyenangkan, tidak boleh saling menyakiti atau memperlihatkan kebencian, dan tidak boleh pula saling mengungkap-ungkap jasa baiknya.<sup>88</sup> Dengan demikian, menurut Kiai Husein, yang utama dalam relasi suami-istri adalah "kesalingan", bukan dominasi yang satu atas yang lain.<sup>89</sup> Pandangan ini sedikit berbeda dengan pandangan para ulama, misalnya Imam al-Qurthubi dan Quraish Shihab.

Menurut Imam Al-Qurthubi, *mu'asyarah bi al-ma'ruf* adalah hendaknya suami tidak bermuka masam kepada istrinya dengan tanpa dosa, hendaknya suami berlaku sederhana dalam berbicara, tidak lemah dan tidak kasar, dan tidak menampakkan kecondongan kepada yang lainnya—apabila suami memiliki lebih dari satu istri.<sup>90</sup> Sedangkan menurut Quraish Shihab, *mu'asyarah bi al-ma'ruf* ialah bahwa suami bersikap dan berucap yang baik dan wajar kepada istri.<sup>91</sup> Dari sini, perbedaan yang khas dari pandangan Kiai Husein adalah bahwa ia menekankan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* kepada suami dan istri sekaligus, sehingga ia selalu menggunakan kata "saling" dalam merumuskan pergaulan suami-istri. Berbeda dengan Imam al-Qurthubi dan Quraish Shihab yang cenderung menekankan *mu'asyarah bi al-ma'ruf* kepada pihak suami, sehingga ada kesan suami yang menggauli dan istri yang digauli. Para feminis muslim seperti Asghar Ali Engineer, Musdah Mulia, Amina Wadud, Nasaruddin Umar, dan Mufidah Ch; juga tidak menekankan mengenai

---

<sup>88</sup> Ibid., 155.

<sup>89</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>90</sup> Lihat As-Subki, *Fiqh Keluarga*, 202.

<sup>91</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2005), 460.

"kesalingan" ini. Mereka, rata-rata hanya menyinggung mengenai kesetaraan, keseimbangan, dan kesederajatan.

Kemudian, sebagai konsekuensi logis dari adanya kesalingan dalam pergaulan suami-istri, maka Kiai Husein juga melarang adanya pemukulan suami terhadap istri, begitu juga istri terhadap suami. Menurutnya, Surat an-Nisa ayat 34 yang menyebutkan kebolehan suami memukul istri, pastilah mengandung makna substansialnya, dan terkait dengan konteks sosial waktu itu. Karena ia merupakan cara dan dalam konteks tertentu, maka cara tersebut dapat saja berubah dalam konteks yang lain.<sup>92</sup> Kiai Husein kemudian mengutip Ar-Raghib al-Isfahani yang menulis bahwa di dalam Al-Qur'an, kata "*dharaba*" tidak selalu bermakna memukul. Kata ini memiliki banyak makna seperti "menempuh perjalanan", "membuat", "menutupi", "ditimpakan/diliputi", dan "menutup". Dalam bahasa Arab yang berkembang dewasa ini, lanjut Kiai Husein, "*dharaba*" juga berarti bertindak tegas.<sup>93</sup> Kiai Husein lalu memperkuat argumentasinya dengan menampilkan sebuah hadits, dimana Aisyah pernah berkata bahwa: "Nabi saw. tidak pernah memukul istrinya dan tidak juga memukul pembantunya."<sup>94</sup>

Pandangan Kiai Husein yang melarang suami memukul istrinya, sama persis dengan pandangan feminis muslim yang lain, seperti Asghar Ali Engineer,<sup>95</sup> Mufidah Ch,<sup>96</sup> dan Mansour Fakih.<sup>97</sup> Tetapi pandangan ini berbeda

<sup>92</sup> Muhammad, *Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, dalam Mahmud, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, 110-111.

<sup>93</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 253-254.

<sup>94</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 156.

<sup>95</sup> Lihat Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj. Agus Nuryatno, cet. 2 (Yogyakarta: LKiS, 2007), 81.

dengan pandangan ulama klasik, semisal Imam ath-Thabari,<sup>98</sup> dan Imam ar-Razi,<sup>99</sup> dimana keduanya membolehkan suami memukul istrinya. Juga berbeda dengan pandangan Syeikh Nawawi, yang bahkan mengemukakan banyak sebab dimana suami boleh memukul istri, yaitu karena: suami menghendaki istri bersolek tetapi istri tidak mengindahkan, istri menolak diajak ke tempat tidur, istri keluar rumah tanpa izin, istri memukul anaknya yang sedang menangis, istri menyobek pakaian suami, istri memegang jenggot suami sambil mencela, istri membuka mukanya kepada lelaki yang bukan muhrim, istri berbincang dengan lelaki yang bukan muhrim, istri berbicara dengan suami agar orang lain mendengar suaranya, istri memberi sesuatu dari rumah suami yang tidak wajar diberikan, dan istri tidak mandi haid.<sup>100</sup> Tetapi harus pula dicatat, bahwa seandainya suami memang terpaksa memukul istrinya, maka para ulama klasik sudah menetapkan beberapa prosedur untuk mencegah terjadinya kesewenang-wenangan, di antaranya:<sup>101</sup>

- 1) Pemukulan dilakukan dalam rangka memberi nasihat bagi istri sehingga tidak diperbolehkan memukul yang berdampak negatif pada tubuh.

Bahkan sebagian ulama mencontohkan semisal memukul dengan siwak

<sup>96</sup> Lihat Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender* (Malang: UIN-Malang Press, 2008), 22.

<sup>97</sup> Lihat Mansour Fakhri, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan dari Analisis Gender*, dalam Mansour Fakhri (et.al), *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, cet. 2 (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), 56-57.

<sup>98</sup> Lihat Ummu Sufyan, *Senarai Konflik Rumah Tangga*, terj. Dadang Sobar Ali (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2007), 7.

<sup>99</sup> Lihat Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 75.

<sup>100</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 24-25.

<sup>101</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri: 'Uqud al-Lujayn dalam Disharmoni Modernitas dan Teks-Teks Religius* (Kediri: LBM-PPL, 2006), 85.

(sikat gigi) atau sapu tangan yang diikat, yang *nota bene* tidak menyakitkan;

- 2) Dilakukan ketika istri sudah tidak mau kembali pada suami setelah dinasihati dan ditinggal sendirian di tempat tidur;
- 3) Pemukulan merupakan alternatif terakhir;
- 4) Pemukulan dilakukan jika berfaidah (ada implikasi positif), dan jika tidak dijumpai nilai positifnya, maka memukul tidak diperkenankan.

Mengenai argumentasi yang digunakan Kiai Husein untuk melarang pemukulan suami terhadap istri, menurut penulis, ada dua kelemahan. Kelemahan *pertama*, Kiai Husein mengutip Ar-Raghib al-Isfahani yang menyebutkan bahwa di dalam Al-Qur'an, kata "*dharaba*" memiliki banyak makna seperti "menempuh perjalanan", "membuat", "menutupi", "ditimpakan/diliputi", dan "menutup". Tetapi Kiai Husein tidak menyebutkan apakah Ar-Raghib al-Isfahani sedang berbicara dalam konteks Al-Qur'an secara umum, atau khusus mengenai Surat an-Nisa: 34 saja. Padahal, apabila dilihat dari potongan teks ayat ini secara keseluruhan, Allah berfirman bahwa "Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan *adhribuhunna*". Dalam konteks ini, dari berbagai makna yang disebutkan oleh Ar-Raghib al-Isfahani, satu-satunya makna *dharaba* yang masuk akal dan *nyambung* hanyalah "memukul". Ayat ini akan menjadi sulit dipahami apabila *wadhribuhunna* dimaknai dengan "dan tempuhlah perjalanan mereka", "dan buatlah mereka", "dan tutupilah mereka", atau "dan timpakanlah/liputilah mereka". Kemudian,



Kiai Husein juga mengatakan bahwa dalam bahasa Arab yang berkembang dewasa ini, *dharaba* juga berarti "bertindak tegas". Pernyataan Kiai Husein ini justru semakin menunjukkan bahwa makna *dharaba* yang tepat dan dikehendaki Surat an-Nisa: 34 adalah "memukul". Hal ini karena makna "bertindak tegas" baru berkembang sekarang ini, yang berarti bahwa, "bertindak tegas" bukanlah makna yang dikenali ketika ayat ini turun 15 abad yang lalu.

Kelemahan *kedua*, Kiai Husein mengutip hadits dari Aisyah r.a. yang mengatakan bahwa Nabi tidak pernah memukul istrinya. Menurut penulis, hadits ini tidak dapat dijadikan *hujjah* untuk melarang suami memukul istri. Hal ini karena, apa yang tidak pernah dilakukan oleh Nabi, tidak secara otomatis menunjukkan bahwa perlakuan tersebut terlarang. Bisa saja, Nabi tidak melakukan sesuatu karena adab dan keutamaan, dan bukan karena larangan. Fakta bahwa Nabi tidak pernah memukul istrinya, sebenarnya juga merupakan sesuatu yang sangat wajar, mengingat istri Nabi adalah pada *ummul mukminin*. Mereka adalah istri-istri salihah dan berakhlak mulia. Jadi, memang tidak ada alasan bagi Nabi untuk memukul mereka.

**Kedua**, mengenai hak dan kewajiban suami-istri. Mengenai hal ini, di dalam buku-bukunya, Kiai Husein tidak merinci apa saja hak dan kewajiban suami-istri. Model pembahasan seperti ini berbeda dengan yang dilakukan oleh sejumlah penulis, misalnya, Syaikh Ali Yusuf as-Subki<sup>102</sup>, Abdul Hakam

---

<sup>102</sup> Lihat Ali Yusuf as-Subki, *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, terj. Nur Khozin (Jakarta: Amzah, 2010), 153- 161.

Abdullatif Ash-Sha'idi<sup>103</sup>, H. M. A. Tihami dan Sohari Sahrani,<sup>104</sup> dimana mereka semua merinci hak kewajiban masing-masing suami-istri. Sebagai ganti dari tidak dikemukakannya perincian-perincian tersebut, Kiai Husein hanya mengemukakan bahwa hak dan kewajiban suami istri harus dilandasi oleh beberapa prinsip, antara lain kesamaan, keseimbangan, dan keadilan antara keduanya.<sup>105</sup> Pandangan Kiai Husein ini sedikit berbeda dengan pandangan Quraish Shihab, yang mengatakan bahwa suami-istri mempunyai hak dan kewajiban dalam keadaan seimbang, tetapi bukan sama.<sup>106</sup> Sebagai seorang feminis muslim liberal—seperti yang telah dibahas dalam kajian teori—ternyata prinsip Kiai Husein mengenai hak dan kewajiban suami-istri berbeda dengan prinsip feminis muslim liberal lainnya, yakni Asghar Ali Engineer. Kalau Kiai Husein mengemukakan prinsip kesamaan, keseimbangan, dan keadilan; Asghar Ali Engineer hanya menekankan prinsip kesetaraan.<sup>107</sup>

Mengenai hak dan kewajiban suami-istri, terdapat satu persoalan yang sangat diperhatikan oleh Kiai Husein, yaitu mengenai hubungan seksual. Secara berulang-ulang, Kiai Husein menegaskan bahwa hubungan seksual bukanlah hak suami semata, tetapi merupakan hak suami-istri secara seimbang.<sup>108</sup> Pandangan ini tentu berbeda dengan pandangan yang menganggap pernikahan sebagai *akad tamlik*—misalnya Abu Hayyan al-

<sup>103</sup> Lihat Abdul Hakam Abdullatif ash-Sha'idi, *Menuju Keluarga Sakinah*, terj. Abdul Hayyie el Kattani dan Uniqu Attaqi, cet. 2 (Jakarta: Akbar, 2002), 87-96.

<sup>104</sup> Lihat H. M. A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), 158.

<sup>105</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 147.

<sup>106</sup> Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 1, 490.

<sup>107</sup> Engineer, *Pembebasan Perempuan*, 40-41.

<sup>108</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 261.

Andalusi—yang membolehkan suami mengikat tangan istri dan memaksanya melakukan hubungan seksual.<sup>109</sup> Tetapi pandangan Kiai Husein bahwa hubungan seksual merupakan hak suami-istri secara seimbang, sama persis dengan pandangan beberapa feminis muslim, seperti Mufidah Ch,<sup>110</sup> Tutik Hamidah,<sup>111</sup> Musdah Mulia,<sup>112</sup> dan mungkin feminis muslim pada umumnya.

Karena Kiai Husein tidak menganggap hubungan seks sebagai hak suami semata, maka menurutnya, hadits tentang laknat malaikat bagi istri yang menolak ajakan seks suaminya, tidak bisa dipahami secara tekstual begitu saja. Misalnya hadits berikut:

لَعَنَ اللَّهُ الْمُسَوِّفَاتِ الَّتِي يَدْعُوهُ زَوْجَهَا إِلَى فِرَاشِهِ فَتَقُولُ سَوْفَ حَتَّى تَغْلِبَ عَيْنَاهُ

Artinya: "Allah melaknat perempuan-perempuan yang menunda-nunda ketika diajak suaminya ke tempat tidur. Ia (istrinya) berkata, 'Nanti saja,' sehingga suaminya tertidur nyenyak."<sup>113</sup>

Kiai Husein memahami kata "laknat malaikat" dalam hadits tersebut bukan sebagai kutukan dari malaikat, tetapi bahwa malaikat tidak akan memberikan anugerah kasih sayang di antara kedua orang itu. *La'ana*,

<sup>109</sup> Lihat Muhammad, *Tafsir Gender dalam Pemikiran Islam Kontemporer*, dalam Mahmud (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, 105-106.

<sup>110</sup> Lihat Mufidah, *Psikologi Keluarga*, 203.

<sup>111</sup> Lihat Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender* (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 118.

<sup>112</sup> Lihat Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005), 248.

<sup>113</sup> Menurut FK3, hadits sebagaimana tersebut di atas diriwayatkan ath-Thabrani dalam *al-Awsath* (Juz IV, 542, hadits no. 4393) dan *al-Mu'jam al-Kaba'ir* dari Ibn Umar melalui jalur Ja'far ibn Maisarah al-Asyja'i dari ayahnya. Juga diriwayatkan oleh Al-Haitsami dalam kitab *Majma'-nya* (Juz IV, 299). Lihat FK3, *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn* (Jakarta: Kompas, 2005), 181-182.

menurutnya, adalah dijauhkan keduanya dari kasih sayang, bukan dikutuk.<sup>114</sup> Selain itu, menurutnya, hadits tersebut bisa dibalik. Bukan hanya istri yang mendapat laknat bila menolak ajakan seks suami, tetapi suami juga bisa mendapat laknat bila menolak ajakan seks istrinya.<sup>115</sup> Apa yang dikemukakan Kiai Husein ini hampir sama dengan yang dikemukakan oleh FK3—Kiai Husein sendiri anggota FK3. Menurut FK3, laknat yang dimaksud adalah berarti bahwa rumah tangga kehilangan kasih sayang dan kedamaian, yang ada adalah kebencian dan pertengkaran. Hal ini akan terjadi apabila seorang suami tidak memperoleh apa yang diinginkan dari istrinya, demikian pula sebaliknya.<sup>116</sup>

Tetapi apabila masih hendak dipaksakan oleh sebagian orang, bahwa istri wajib memenuhi tuntutan seks suami, maka menurut Kiai Husein, suami menjadi wajib memenuhi tuntutan nafkah istri. Ketika hal ini terjadi, maka istri tidak lagi diberikan beban-beban ganda, baik di dalam maupun di luar rumahnya. Seluruh pekerjaan di dalam rumah, seperti mencuci, memasak, dan membersihkan rumah; seharusnya menjadi tanggung jawab suami.<sup>117</sup> Pandangan ini hampir sama dengan yang diutarakan oleh KH. Mucith Muzadi. Menurut KH. Mucith Muzadi, suami wajib memberi nafkah ini bukan hanya di dalam pengadaan bahan makan-minum, tetapi juga penyediaannya dalam keadaan bisa dimakan-diminum. Jadi, kalau menurut adat kita si istri bersusah

---

<sup>114</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>115</sup> Ibid.

<sup>116</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjain* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 50.

<sup>117</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 179.

payah belanja di pasar, memasak di dapur dan sebagainya, maka hal itu adalah merupakan *good will* (budi baik) si istri yang harus disadari dan dihargai oleh suami.<sup>118</sup> Lagi pula, seperti yang diungkapkan oleh FK3 dan Budhy Munawar-Rachman, pekerjaan memasak, mencuci, mengasuh anak, dan sebagainya—yang diyakini sebagai pekerjaan yang wajib dilakukan perempuan—hanyalah merupakan konstruksi sosial yang dibentuk oleh manusia, bukan atas dasar perintah agama, juga bukan merupakan kodrat.<sup>119</sup>

Selain hak seksual, Kiai Husein juga menekankan bahwa istri memiliki hak reproduksi, seperti hak untuk tidak hamil (tidak mempunyai anak). Mengenai hal ini, Kiai Husein menulis bahwa:

"Hak perempuan untuk menolak kehamilan (atau untuk hamil) juga merupakan hal yang logis dan sudah seharusnya mendapatkan perhatian yang sungguh-sungguh, terutama oleh suami. Demikian juga dalam hal menentukan jumlah anak yang diinginkannya. Mayoritas ulama fiqh menyatakan bahwa anak adalah hak bapak dan ibunya secara bersama-sama. Dengan demikian, seorang perempuan (istri) bukan saja berhak mendapatkan kenikmatan seks dari suaminya, melainkan juga berhak untuk menentukan kapan mempunyai anak dan berapa jumlahnya.<sup>120</sup>

Pendapat Kiai Husein ini sama dengan pendapat dua tokoh feminis muslim lainnya, yaitu Nasaruddin Umar dan Musdah mulia. Menurut Nasaruddin Umar, menentukan apakah suatu pasangan akan mempunyai anak atau tidak (dengan melakukan rekayasa reproduksi), tidak bisa hanya diputuskan oleh satu pihak (biasanya kaum laki-laki), tetapi perempuan pun

<sup>118</sup> Abdul Mucith Muzadi, *Fikih Perempuan Praktis*, cet. 3 (Surabaya: Khalista, 2005), 78-79.

<sup>119</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 107. Lihat juga Budhy Munawar-Rachman, *Islam dan Feminisme: Dari Sentralisme kepada Kesetaraan*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 192.

<sup>120</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 101.

berhak meminta atau menolak memiliki keturunan.<sup>121</sup> Musdah mulia juga berpendapat demikian, feminis asal Malaysia ini mengakui adanya hak reproduksi pada perempuan.<sup>122</sup>

Menurut penulis, sikap Kiai Husein yang tidak merinci hak dan kewajiban suami-istri, kemudian pandangan-pandangannya mengenai hak seksual, hak reproduksi, dan penafsiran kata "laknat", merupakan bentuk konsistensi dari prinsip dasar Kiai Husein bahwa hak dan kewajiban suami istri harus dilandasi oleh kesamaan, keseimbangan, dan keadilan antara keduanya. Apabila hak dan kewajiban suami-istri tersebut diformulasikan dalam rincian-rincian, tentu akan ada perbedaan hak dan kewajiban masing-masing pihak, dan secara otomatis bertentangan dengan prinsip kesamaan yang ia tekankan sendiri.

Kemudian, mengenai pandangan Kiai Husein yang menafsirkan kata "laknat" tidak secara lahiriah, dan bahwa istri memiliki hak seksual atas suami, sebenarnya bukan hal baru dalam khasanah keilmuan Islam klasik, sehingga tidak perlu disikapi seolah-olah ini merupakan gagasan baru yang kontroversial. As-Shan'ani sendiri, sudah pernah mengartikan "laknat" sebagai "suasana tegang di dalam rumah tangga".<sup>123</sup> Adapun mengenai hak seksual istri, Ibnu Hazm berkata: "Lelaki diwajibkan mencampuri istrinya, minimal sekali dalam masa suci, jika ia mampu melakukannya. Kalau ia tidak mau

---

<sup>121</sup> Nasaruddin Umar, *Teologi Reproduksi*, dalam Sri Suhandjati Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, Jilid 1 (Yogyakarta: Gama Media, 2002), 27.

<sup>122</sup> Mulia, *Muslimah Reformis*, 237.

<sup>123</sup> Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*, cet 2 (Bandung: Mizan, 1997), 114.

melakukannya berarti ia telah melanggar ketetapan Allah Ta'ala."<sup>124</sup> Ibnu Taimiyyah juga berkata: "Wajib bagi seorang suami untuk menyetubuhi istrinya dengan cara yang patut, karena disetubuhi itu merupakan haknya yang paling kuat terhadap suaminya, lebih besar daripada hak mendapatkan makan."<sup>125</sup> Bahkan, tiga dari empat madzhab terkemuka, yaitu Imam Hanafi, Maliki, dan Hambali; sependapat bahwa *'azl* tidak boleh dilakukan begitu saja oleh suami tanpa seizin istri, dengan alasan dapat merusak kenikmatan istri.<sup>126</sup> Dilarangnya *'azl* tanpa seizin istri ini, sesungguhnya merupakan isyarat yang kuat bahwa istri memiliki hak seksual atas suaminya.

**Ketiga**, mengenai relasi kepemimpinan antara suami-istri. Dalam hal ini

Kiai Husein berkata:

"Pemimpin dalam keluarga itu fungsional, bukan atas jenis kelamin, tetapi karena kemampuan dalam mengatur, memberi nafkah, dan sebagainya. Karena itu, tidak bisa dipatok, diharuskan, atau diwajibkan bahwa suami yang menjadi pemimpin bagi istrinya. Pernyataan dalam ayat ke-34 dari Surat an-Nisa, *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'*, juga tidak wajib, karena itu merupakan realitas sosial."<sup>127</sup>

Dengan demikian, ayat ke-34 dari Surat an-Nisa mesti dipahami secara kontekstual.<sup>128</sup> Pandangan Kiai Husein ini, sama dengan pandangan feminis muslim asal India, Asghar Ali Engineer, yang mengusulkan untuk memahami ayat tersebut sebagai deskripsi keadaan struktur dan norma sosial masyarakat

<sup>124</sup> Lihat Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, Jilid 6, terj. As'ad Yasin (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), 298.

<sup>125</sup> *Ibid.*, 299.

<sup>126</sup> Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*, 118. Lihat juga Mujibatun, *Laknat dalam Penolakan Hubungan Seksual*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 169.

<sup>127</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>128</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 316-317.

pada saat itu, dan bukanlah suatu norma ajaran yang harus dipraktikkan.<sup>129</sup> Ia mengingatkan bahwa Surat an-Nisa' ayat 34 tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan.<sup>130</sup> Menurutnya, pernyataan: *ar-rijal qawwamuna ala an-nisa'* bukanlah pernyataan normatif, tapi pernyataan kontekstual. Al-Quran hanya mengatakan bahwa laki-laki adalah *qawwamun* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwam*.<sup>131</sup>

Pandangan Kiai Husein ini jelas berbeda dengan pandangan mayoritas ulama yang menganggap Surat an-Nisa: 34 sebagai ayat yang memiliki kekuatan hukum, sehingga tampuk kepemimpinan keluarga hanya berada di tangan suami. Imam Ibnu Katsir, misalnya, menganggap bahwa kata-kata *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'* berarti bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan. Dalam konteks keluarga, berarti istri berada di bawah kekuasaan suami, atau dengan kata lain, suamilah yang berhak menjadi pemimpin dalam keluarga.<sup>132</sup> Az-Zamakhsari dan al-Alusi juga sepakat menyatakan bahwa suami adalah pemimpin terhadap istrinya dalam rumah tangga. Kalimat kunci yang menjadi landasan pendapat mereka adalah *ar-rijal qawwamuna 'ala an-nisa*. Oleh az-Zamakhsari, kalimat tersebut ditafsirkan dengan: kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya. Sedangkan Al-Alusi

<sup>129</sup> Fakih, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam*, dalam Fakih (et.al), *Membincang Feminisme*, 53.

<sup>130</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 81.

<sup>131</sup> Ibid., 82-83..

<sup>132</sup> Lihat Umul Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 84.



menafsirkan: maksudnya tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu dengan perintah, larangan, dan yang semacamnya.<sup>133</sup> Menurut penelitian yang dilakukan oleh Hamka Hasan,<sup>134</sup> Imam at-Thabari dalam tafsirnya juga menjelaskan hal yang sama. Hamka Hasan bahkan menyimpulkan bahwa pandangan Imam at-Thabari tersebut serupa dengan yang terdapat dalam kitab *Al-Jalalain*,<sup>135</sup> *Muqatil*,<sup>136</sup> *Ruh al-Bayan*,<sup>137</sup> *Al-Baghawi*,<sup>138</sup> *Al-Alusi*,<sup>139</sup> *Fath al-Qadir*,<sup>140</sup> *Zad al-Masir*,<sup>141</sup> *Al-Biq'a'i*,<sup>142</sup> dan *Samarqandi*.<sup>143</sup>

Tetapi di dalam hal ini, pandangan kepemimpinan Kiai Husein sudah jelas. Ia menolak konsep "kepemimpinan mutlak laki-laki". Menurutnya:

"Keadilan adalah proporsionalitas. Karena itu, kalau perempuannya yang bisa menghasilkan uang, maka dia yang berhak. Kalau perempuan yang menghasilkan ekonomi bagi keluarganya, dan dia lebih cerdas daripada suaminya, maka dia adalah pemimpin. Jadi sebenarnya, siapa saja yang bisa, silahkan menjadi pemimpin keluarga."<sup>144</sup>

<sup>133</sup> Lihat Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 76.

<sup>134</sup> Hamka Hasan, *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2009), 198.

<sup>135</sup> *Tafsir al-Jalalain* karya Jalaluddin Muhammad al-Mahalli dan Jalaluddin 'Abdurrahman bin Abi Bakar al-Suyuti.

<sup>136</sup> *Tafsir Muqatil* karya Muqatil Ibn Sulaiman.

<sup>137</sup> *Tafsir Ruh al-Bayan* karya Syaikh Isma'il al-Haqqi al-Burusawi.

<sup>138</sup> *Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an* karya al-Husain bin Mas'ud bin Muhammad al-Baghawi al-Syafi'i.

<sup>139</sup> *Tafsir Ruh al-Ma'ani* karya Abu ats-Tsina'i Syihabuddin al-Sayyid Mahmud al-Alusi al-Baghdadi.

<sup>140</sup> *Fath al-Qadir* karya Muhammad bin Ali bin Abdullah al-Syaukani.

<sup>141</sup> *Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir* karya Jamal al-Din 'Abdurrahman bin Ali bin Muhammad al-Jauzi.

<sup>142</sup> *Nuzm ad-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* karya Burhanuddin Abu al-Hasan Ibrahim bin Umar al-Biq'a'i.

<sup>143</sup> *Tafsir al-Samarqandi* karya Abu al-Laits Nasr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al-Samarqandi.

<sup>144</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon..

Pandangan fungsional Kiai Husein ini sama dengan pandangan Siti Musdah Mulia dan Umul Baroroh. Menurut Siti Musdah Mulia: "Posisi *qawwam* bagi suami tidaklah otomatis, melainkan sangat bergantung pada dua syarat yang diterakan pada penghujung ayat, yakni memiliki kualitas yang lebih tinggi daripada istrinya, dan kualitas dimaksud bisa bermakna kualitas fisik, moral, intelektual, dan finansial; serta syarat bisa menunaikan kewajiban memberi nafkah kepada keluarga. Itulah sebabnya dalam ayat itu kata *al-rijal* menggunakan *alif lam* yang dalam kaidah bahasa Arab berarti sesuatu yang definitif atau tertentu. Artinya, tidak menunjuk kepada semua dan segenap kalangan suami, melainkan hanya suami tertentu saja yang memiliki dua kualifikasi tersebut."<sup>145</sup>

Adapun menurut Umul Baroroh, kepemimpinan lelaki karena jenis kelamin kurang bisa dipertanggung-jawabkan. Kalau memang kepemimpinan itu karena kelebihan, seharusnya kelebihan tersebutlah yang harus dijadikan kriteria kepemimpinan. Artinya, siapa pun di antara anggota keluarga yang memiliki kelebihan dibandingkan yang lain dalam kaitannya dengan kriteria tersebut, dialah yang lebih berhak menjadi pemimpin atau *qawwam*.<sup>146</sup> Karena berbagai sebab, sang istri kadang-kadang lebih mampu untuk melaksanakan tugas memimpin rumah tangganya. Dalam keadaan yang demikian ini, kepemimpinan tidak lagi dipegang oleh suami, tetapi oleh istri."<sup>147</sup>

<sup>145</sup> Mulia, *Muslimah Reformis*, 372.

<sup>146</sup> Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 87.

<sup>147</sup> *Ibid*, 81-82.

Para ulama sendiri, sebenarnya juga menjelaskan bahwa kepemimpinan suami atas istri adalah berdasarkan kelebihan yang suami miliki, dan atas dasar pemberian nafkah dari suami kepada istri. Az-Zamakhsari,<sup>148</sup> Imam Al-Qurtubi,<sup>149</sup> Syaikh Ali ash-Shabuni, dan Thaba'thaba'i,<sup>150</sup> mengungkapkan hal tersebut. Bahkan Fakhruddin ar-Razi, Ibn Katsir, Muhammad Abduh, Muhammad Thahir bin Asyur, Imam Malik bin Anas, Imam asy-Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal, dan Imam al-Mawardi; juga mengungkapkan hal yang sama.<sup>151</sup> Tetapi para ulama ini—sependek pengetahuan penulis—masih belum membahas hal-hal yang dibahas oleh Kiai Husein—juga oleh para feminis muslim lainnya—yaitu apabila ternyata suami tidak memiliki kelebihan atas istri dan ia tidak mampu menafkahi istri, apakah suami masih berhak atas *qawwam* rumah tangga? Apabila suami memiliki kelebihan, tetapi tidak mampu menafkahi istri, atau sebaliknya, suami tidak memiliki kelebihan, tetapi mampu menafkahi istri, apakah suami masih berhak atas *qawwam*?

Kemudian, mengenai kelebihan laki-laki atas perempuan, sebagaimana yang disebutkan di dalam Surat an-Nisa: 34, menurut Kiai Husein, juga bukan di dalam semua hal, karena kelebihan yang dimiliki laki-laki pada saat itu adalah kelebihan intelektual, dan kelebihan memberi nafkah. Di dalam Surat an-Nisa: 34, dikatakan *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa bima fadhalallahu ba'dhuhum 'ala ba'dh*, tidak dikatakan *bima fadhalallahum 'alaihinna*, sama

<sup>148</sup> Lihat Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an* 76.

<sup>149</sup> Lihat Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 85.

<sup>150</sup> Lihat Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an.*, 123.

<sup>151</sup> Lihat Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 10-13.

sekali tidak. Allah tidak mengatakan bahwa Allah melebihkan "mereka laki-laki" atas "mereka perempuan", tetapi Allah mengatakan bahwa Allah telah melebihkan "sebagian mereka laki-laki" atas "sebagian mereka perempuan", maka tidak mutlak.<sup>152</sup> Di sini, Kiai Husein memiliki pendapat yang serupa dengan Umul Baroroh, karena menurutnya, kata-kata *ba'dhuhum 'ala ba'dh*, lebih tepat kalau ditafsirkan "sebagian manusia, laki-laki atau wanita, memiliki kelebihan atas sebagian yang lain, laki-laki atau wanita."<sup>153</sup> Pandangan serupa juga disampaikan oleh Nasaruddin Umar,<sup>154</sup> dan Amina Wadud Muhsin.<sup>155</sup> Karena ternyata menurut kelompok ini, laki-laki tidak mutlak memiliki kelebihan atas perempuan, maka kepemimpinan rumah tangga juga tidak mutlak menjadi hak suami.

Allah berfirman di dalam Surat an-Nisa ayat 34 bahwa:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

Artinya: "Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka."<sup>156</sup>

<sup>152</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>153</sup> Baroroh, *Perempuan Sebagai Kepala Keluarga*, dalam Sukri (ed), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, 88.

<sup>154</sup> Lihat M. N. Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme: Pemikiran Peran Domestik Perempuan Menurut KH. Abdul Muchith Muzadi* (Jember, STAIN Jember Press, 2013), 182.

<sup>155</sup> Lihat Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, 85.

<sup>156</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, 123.

Menurut pendapat penulis, berdasarkan ayat di atas, sebenarnya makna "laki-laki menjadi pemimpin bagi kaum wanita karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan karena mereka menafkahkan sebagian dari harta mereka", jelas merupakan kepemimpinan yang bersyarat. Oleh karena itu, bila syarat tersebut tidak terpenuhi, maka kepemimpinan tersebut juga tidak bisa didapatkan. Tetapi dalam ayat tersebut ada redaksi *bima fadhalallahu ba'dhum* yang berarti, Allah sendiri yang telah melebihkan, sehingga kelebihan itu memang pemberian Allah. Kemudian ada juga redaksi *wa bima anfaqu* yang berarti ada usaha dari suami untuk menafkahkan, dan bukan berasal dari Allah. Sehingga, karena syarat pertama merupakan pemberian dari Allah, maka para suami hanya harus mengusahakan syarat kedua agar mereka bisa menjadi pemimpin, yakni menafkahi istrinya.

Tetapi pendapat pribadi penulis mengenai kelebihan yang diberikan Allah ini, apabila dibenturkan dengan realita, nampaknya juga tidak begitu sesuai. Kenyataannya, Ratu Balqis, adalah pemimpin bangsa Saba'. Aisyah binti Abu Bakar, terkenal cerdas dan melebihi banyak sahabat laki-laki. Rabi'ah al-Adawiyah, disebut-sebut memiliki maqam yang lebih tinggi dari lelaki sufi sezamannya, Hasan al Basri. Dalam dunia pendidikan sendiri, banyak pelajar putri dan mahasiswi yang prestasi akademiknya lebih tinggi daripada lelaki. Tetapi terlepas dari perbedaan pendapat antara para feminis muslim--termasuk Kiai Husien—dan para ulama, yang terpenting adalah, siapa pun yang menjadi pemimpin, ia tidak boleh memimpin secara otoriter, hendaklah bermusyawarah dalam mengambil setiap keputusan, dan mau

mendengarkan pendapat dari siapa yang ia pimpin, karena siapa pun dapat melakukan kesalahan-kesalahan dalam memimpin rumah tangga.

## 2. Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab *Uqud al-Lujain*.

Terdapat satu ciri yang khas dari para feminis muslim liberal, yakni pandangan mereka bahwa ajaran-ajaran Islam banyak yang dipengaruhi oleh sistem patriarki masyarakat Arab, karena itu harus ada rekonstruksi pemikiran keagamaan.<sup>157</sup> Dan sudah menjadi kemakluman bersama, bahwa rekonstruksi selalu dimulai dengan dekonstruksi. Membangun ulang sesuatu, tentu dimulai dengan terlebih dahulu merobohkan sesuatu tersebut. Maka tidak heran jika kemudian Kiai Husein mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*—kitab yang menjadi pedoman pesantren Indonesia selama kurang lebih dua abad—sebagaimana yang akan dipaparkan di bawah ini:

*Pertama*, mengenai hadits-hadits yang terdapat dalam *Uqud al-Lujain*. Di dalam buku *Fiqh Perempuan*, Kiai Husein menulis bahwa Syekh Nawawi mengutip lebih dari 100 buah hadits dan hikayat tanpa memberikan catatan apa pun tentang nilai keabsahan dari hadits atau cerita yang menjadi landasannya. Syekh Nawawi tidak melakukan *takhrij* (penilaian),<sup>158</sup> dan tidak mencantumkan catatan kaki atau referensi.<sup>159</sup> Tetapi, masih di buku yang sama, Kiai Husein justru memaklumi cara penulisan Syekh Nawawi tersebut dengan mengatakan bahwa, gaya penulisan tanpa catatan kaki dan bahkan daftar referensi seperti itu memang telah lazim dalam karya-karya tulis yang

<sup>157</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 168-169

<sup>158</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 234-235.

<sup>159</sup> *Ibid*, 232.

berkembang pada masa itu.<sup>160</sup> Kemudian, Kiai Husein juga mengatakan bahwa para peneliti karya-karya Syeikh Nawawi seringkali menghadapi kesulitan untuk melacak sumber kutipan yang Syeikh Nawawi pakai.<sup>161</sup> Tetapi, di dalam buku *Islam Agama Ramah Perempuan*, ternyata Kiai Husein berhasil melacak sumber-sumber kutipan Syeikh Nawawi dalam kitab *Uqud al-Lujain*. Menurutnya, hadits-hadits yang dinukil Syeikh Nawawi, dikutip dari sejumlah referensi klasik yang memiliki tingkat otoritas yang tinggi, seperti *Ihya Ulum al-Din*, karya Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Zawajir*, karya Ibnu Hajar al-Haitami, *Uqubat ahl al-Kabair*, karangan Abu Laits al-Samarqandi, *Al-Tarhib wa al-Tarhib*, karya al-Mundziri dan *Al-Kabair*, karya Al-Dzahabi. Sumber lainnya adalah *Al-Jami' al-Shagir*, karya Jalal al-Din al-Suyuthi, *Syarh Ghayah wa al-Taqrif*, *Tafsir Khazin* dan *Tafsir Khatib al-Syarbini*.<sup>162</sup> Dengan demikian, yang terjadi adalah, Kiai Husein mengkritik Syeikh Nawawi, tetapi Kiai Husein menjawab sendiri kritiknya tersebut.

Kiai Husein juga menulis bahwa hadits-hadits yang ditulis Syeikh Nawawi dalam kitab *Uqud al Lujain*, setelah dilacak melalui penelitian pada sisi transmisinya (*sanad*), ternyata ada sekitar 30 hadits yang sama sekali tidak valid dan tidak akurat.<sup>163</sup> Selanjutnya, ada sekitar 22 hadits lain yang masuk dalam kategori *dha'if* (lemah),<sup>164</sup> dan lebih dari 20 hadits yang tidak diketahui

---

<sup>160</sup> Ibid

<sup>161</sup> Ibid

<sup>162</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 86.

<sup>163</sup> Ibid, 94.

<sup>164</sup> Ibid.

sumbernya.<sup>165</sup> Akan tetapi sangat disayangkan karena di dalam buku-buku pribadinya, Kiai Husein tidak pernah menyebutkan dan merinci mana hadits-hadits dalam *Uqud al-Lujain* yang *sahih, hasan, dha'if, dan maudhu'*.

Perincian tersebut baru bisa dibaca dalam dua "buku bersama" yang ia tulis bersama Forum Kajian Kitab Kuning—selanjutnya akan disebut sebagai FK3—yang berjudul: *Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn'*<sup>166</sup> dan *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujayn'*<sup>167</sup>. Dan ternyata, komentar-komentar yang ia sampaikan mengenai kualitas hadits dalam *Uqud al-Lujain*, bukanlah tuduhan tanpa dasar dan bukan klaim belaka. Hal ini karena kedua buku tersebut berisi hasil *takhrij* dari Kiai Husein bersama FK3, yang setelah penulis melakukan penghitungan secara berulang-ulang, dari sekitar 102 hadits yang terdapat dalam *Uqud al-Lujain*, terdapat sekitar: 27 hadits *sahih*, 11 hadits *hasan*, 21 hadits *dhaif*, 2 hadits *dha'if jiddan*, 1 hadits *dhaif munkar*, 36 hadits *maudhu'*, dan sisanya (sekitar 4 hadits) tidak diberi kesimpulan status oleh FK3.<sup>168</sup> Ketika dibuat prosentase, jumlah hadits yang *dha'if* dan *maudhu'* memang lebih banyak dibandingkan hadits yang *hasan* dan *shahih*.

Tetapi kemudian, buku pertama karya Kiai Husein bersama FK3 yang berjudul *Wajah Baru Relasi Suami-Istri* mendapat reaksi yang cukup keras dari Forum Kajian Islam Tradisional (FKIT) dan Lajnah Batsul Masail Pondok

<sup>165</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 245.

<sup>166</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn'* (Yogyakarta: LKiS, 2001).

<sup>167</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujayn'* (Jakarta: Kompas, 2005).

<sup>168</sup> Lihat FK3, *Kembang Setaman Perkawinan* dan FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*.



Pesantren Lirboyo—selanjutnya disebut LBM-PPL. Dua kelompok ini masing-masing menulis dan menerbitkan buku tandingan yang balas mengkritik buku FK3. Buku dari FKIT berjudul: *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3*<sup>169</sup>, sedangkan buku LBM-PPL diberi judul: *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*<sup>170</sup>.

M. Idrus Ramli, selaku editor dari buku *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3*, secara pribadi telah meringkas "kritik atas kritikan" Kiai Husein (bersama FK3) terhadap *Uqud al-Lujain*. Menurut M. Idrus Ramli, nilai kejujuran tidak menjadi pertimbangan dan tidak sempat terlintas dalam benak para aktivis gender yang tergabung dalam FK3.<sup>171</sup> M. Idrus Ramli menulis bahwa:

"Dengan berkedok di belakang *takhrij al-hadits*, FK3 berupaya mendha'ifkan dan memaudhu'kan hadits-hadits '*Uqud al-Lujayn* seolah-olah mereka telah mencapai derajat berjihad dalam menghukumi shahih tidaknya suatu hadits dan seolah-oleh mereka telah sekaliber dengan para *huffadz* kenamaan seperti al-Dzahabi, al-'Iraqi, al-Asqalani, dan al-Suyuthi. Dan oleh karena *takhrij al-hadits* yang dilakukan oleh FK3 hanya bertujuan merusak kredibilitas dan reputasi '*Uqud al-Lujayn*, maka *takhrij* yang mereka lakukan, di samping tidak mengikuti metodologi *takhrij* yang telah ditetapkan para ulama ahli hadits, *takhrij al-hadits* FK3 sarat dengan kebohongan dan kesalahan ilmiah."<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Forum Kajian Islam Tradisional, *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3 dalam buku "Wajah Baru Relasi Suami-Istri, Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn'"* (Pasuruan: RMI, 2004).

<sup>170</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri: 'Uqud al-Lujayn dalam Disharmoni Modernitas dan Teks-Teks Religius* (Kediri: LBM-PPL, 2006).

<sup>171</sup> M. Idrus Ramli, "Ketidakjujuran Aktivis Gender: Kritik Buku 'Wajah Baru Relasi Suami-Istri, Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn'", *Al-Insan*, 3 (2006), 81.

<sup>172</sup> *Ibid.*, 83.

Di antara contoh-contoh kebohongan dan kesalahan ilmiah FK3 dalam men-takhrij hadits-hadits '*Uqud al-Lujayn*<sup>173</sup>, menurut M. Idrus Ramli, misalnya adalah takhrij FK3 terhadap hadits berikut:

لَعَنَ اللَّهُ النَّظَرَ وَالْمَنْظُورَ إِلَيْهِ

Artinya: "Semoga Allah melaknat orang yang memandang dan yang dipandang."<sup>174</sup>

Menurut FK3, al-Albani dalam kitab *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah* (halaman 476, hadits no. 306) menghukumi hadits ini sebagai hadits maudhu'.<sup>175</sup> Padahal setelah dicek langsung ke al-Albani, hadits yang dimaudhu'kan ternyata hadits lain, sedangkan hadits '*Uqud al-Lujayn* di atas diriwayatkan oleh al-Baihaqi dalam *al-Sunan al-Kubra* dan *Syu'ab al-Iman* dengan sanad mursal yang shahih, dan kedua kitab ini dimiliki oleh FK3.<sup>176</sup>

M. Idrus Ramli mengkritik FK3 yang banyak sekali memaudhu'kan hadits dengan alasan tidak menemukan hadits tersebut di dalam kitab-kitab *mu'tabar*. Padahal jika ditinjau dari daftar literatur yang mereka miliki sebagaimana yang tercatat di halaman akhir buku mereka, FK3 memang belum melengkapi kajiannya dengan sebagian besar literatur yang ada. Dan di samping demikian, tidak jarang dari sekian hadits-hadits yang FK3 klaim tidak

<sup>173</sup> Di sini terdapat perbedaan redaksi antara penulis dan M. Idrus Ramli dalam menuliskan nama karangan Syekh Nawawi. Penulis memakai redaksi *Uqud al-Lujain*, sedangkan M. Idrus Ramli memakai redaksi '*Uqud al-Lujayn*. Tetapi perbedaan ini semata-mata bersifat redaksional belaka, bukan merupakan hal yang substantif, sehingga penulis tetap akan menampilkan redaksi asli M. Idrus Ramli ketika mengutip pernyataan-pernyataannya.

<sup>174</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 85.

<sup>175</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 147.

<sup>176</sup> Ramli, *Ketidakjujuran Aktivis Gender*, 86.

ditemukan di dalam kitab-kitab *mu'tabar*, sebagian besar terdapat dalam kitab-kitab hadits terkenal dan masuk ke dalam daftar kitab-kitab yang dimiliki FK3.<sup>177</sup> Selain itu, apabila ada hadits '*Uqud al-Lujayn* yang diperselisihkan di kalangan ahli hadits, sebagian menghukumi dha'if, sementara sebagian yang lain menghukumi kuat, maka FK3 cenderung mengutip yang menghukumi dha'if saja dan mengabaikan pendapat yang menghukumi kuat walaupun argumentasinya dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.<sup>178</sup>

M. Idrus Ramli juga mengkritik sikap FK3, dimana apabila ada hadits shahih yang bertentangan dengan ide kesetaraan gender, dan tidak ditemukan cara untuk melemahkannya, maka FK3 tidak segan-segan untuk men-*tahrif* dan mendistorsi maknanya. Seperti ketika mengutip hadits yang berbunyi, "Aku belum pernah melihat perempuan yang kurang akal dan agama yang paling menggoyahkan lubuk hati laki-laki yang tegar selain kalian (perempuan)." Menurut M. Idrus Ramli, hadits ini secara tegas menetapkan kekurangan akal dan agama sebagai sifat yang melekat pada diri seorang perempuan. Akan tetapi FK3 yang menganut ide kesetaraan gender dan feminisme ini tidak kehilangan akal untuk mendistorsinya dengan berkomentar, "Sebagian ulama di antaranya Abdul Halim Abu Syuqqah berpendapat bahwa kekurangan di sini bukanlah kekurangan yang bersifat fitri... (Lihat *Tahrir al-Mar'ah fi Ashr ar-Risalah*, juz 1 h. 1275)" Padahal setelah merujuk kepada Abdul Halim Abu Syuqqah dalam kitab tersebut, tidak ada pernyataan sedemikian. Bahkan Abdul Halim Abu Syuqqah tidak berbeda dengan semua ulama yang mengatakan

---

<sup>177</sup> Ibid., 83.

<sup>178</sup> Ibid., 86.

bahwa kekurangan akal dan agama merupakan sifat yang melekat dalam diri seorang perempuan. Klaim adanya perbedaan pendapat, tegas M. Idrus Ramli, semata-mata kebohongan FK3.<sup>179</sup>

Kemudian, di samping kajian FK3 sarat dengan kebohongan terhadap Islam dan kaum muslimin, kajian yang mereka klaim dilakukan selama tiga tahun itu, sarat dengan kesalahan-kesalahan buruk dalam masalah-masalah sepele yang seharusnya tidak boleh salah. Seperti ketika memberikan catatan biografi terhadap nama-nama ulama yang terdapat dalam *'Uqud al-Lujayn*. Misalnya ketika memberikan catatan terhadap redaksi Syeikh Nawawi "Demikianlah penjelasan kitab *Syarh al-Nihayah 'ala al-Ghayah li Abi Syuja'* karya Syeikh Muhammad al-Mishri", FK3 memberikan catatan, "Nama lengkap Syeikh Muhammad al-Mishri adalah Muhammad bin Qasim bin Muhmmad al-Ghazali al-Qahiri al-Mishri". Kemudian setelah itu FK3 memberikan nomor halaman rujukan Syeikh Nawawi dalam kitab *Fath al-Qarib al-Mujib*. Dan kejadian ini dilakukan secara berulang-ulang di halaman-halaman berikutnya. Padahal di kalangan murid-murid ibtida'iyah di pesantren dan di desa-desa, telah dimaklumi bahwa Syeikh Muhammad al-Mishri bukan Muhammad bin Qasim, dan kitab *Syarh al-Nihayah* bukan *Fath al-Qarib al-Mujib*. Keduanya tokoh berlainan dan kitab berlainan pula.<sup>180</sup>

Kesalahan FK3 juga terulang ketika memberikan catatan biografi al-Imam al-'Athiyyah yang menafsirkan komentar al-Imam ar-Ramli. FK3

---

<sup>179</sup> Ibid.

<sup>180</sup> Ibid., 88.

memberikan catatan, "Yang disebut 'Athiyyah adalah 'Athiyyah bin Sa'id al-Andalusi (w. 408 H). Lihat *Siyar A'lam an-Nubala* (Juz XVII h. 402)". M. Idrus Ramli menegaskan bahwa kesalahan FK3 di sini sangat fatal. Hal ini karena menurut FK3, ar-Ramli yang wafat pada 1004 H, komentarnya ditafsirkan oleh 'Athiyyah yang wafat 600 tahun sebelumnya. Dan itu pun merujuk kepada adz-Dzahabi dalam kitab *Siyar A'lam an-Nubala* yang isinya biografi tokoh yang wafat sebelum tahun 748 H. Padahal yang dimaksud 'Athiyyah oleh Syeikh Nawawi di sini ialah 'Athiyyah bin 'Athiyyah al-Ujhuri al-Burhani al-Syafi'i (w. 1190 H), bukan 'Athiyyah bin Sa'id al-Andalusi (w. 408 H) seperti yang dikira oleh FK3.<sup>181</sup>

Selain mengkritik kesalahan-kesalahan Kiai Husein (bersama FK3) dalam hal *takhrij al-hadits* dan komentar biografi ulama, M. Idrus Ramli juga mengkritik hasil terjemahan FK3. Mengenai hal ini, M. Idrus Ramli menulis:

"Sedangkan kesalahan FK3 dalam menerjemahkan redaksi '*Uqud al-Lujayn* dan dalam menerjemahkan kutipan dari redaksi pada ulama, maka seperti dikatakan dalam pepatah Arab, "*fahaddits walaah haraj*", maksudnya dari banyaknya kesalahan itu anda akan kelelahan membacanya. Demikianlah sekelumit dari ratusan kebohongan dan kesalahan ilmiah aktivis gender FK3."<sup>182</sup>

Adapun kritik-kritik LBM-PPL terhadap *takhrij al-hadits* Kiai Husein (bersama FK3), ialah bahwa menurut LBM-PPL, FK3 mendha'ifkan hadits dengan sangat terburu-buru,<sup>183</sup> mendha'ifkan hadits secara sepihak,<sup>184</sup>

---

<sup>181</sup> Ibid.

<sup>182</sup> Ibid., 89.

<sup>183</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*, 38,

<sup>184</sup> Ibid., 123

memaudhu'kan hadits tanpa dasar,<sup>185</sup> memaudhu'kan hadits dengan asal-asalan,<sup>186</sup> menyesatkan umat Islam dan mengingkari sunah Nabi dan hukum Allah,<sup>187</sup> tidak paham bahasa hadits dan kaidah bahasa Arab,<sup>188</sup> menelaah hadits dengan membabi buta dan sangat menyesatkan,<sup>189</sup> melakukan pengkaburan terhadap pernyataan ulama,<sup>190</sup> serta tidak memahami konsep dan tatanan syariat Islam.<sup>191</sup>

Salah satu contoh nyata yang bisa ditampilkan terkait kritikan LBM-PPL terhadap hasil *takhrij* FK3 adalah mengenai sabda Nabi berikut ini:

مَنْ صَبَرَ عَلَى سَوْءِ خُلُقِ امْرَأَتِهِ اَعْطَاهُ اللهُ مِنَ الْاَجْرِ مِثْلَ مَا اَعْطِيَ اَيُّوبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى  
بَلَاءِهِ

Artinya: "Siapa yang bersabar menghadapi kerendahan pekerti istrinya, maka Allah swt. akan memberikan pahala sebesar apa yang diberikan kepada Nabi Ayub a.s. sehubungan dengan cobaan beliau."<sup>192</sup>

FK3 men-*takhrij* hadits tersebut dengan menulis bahwa: "Kami belum menemukan perawi hadits ini dan kitab-kitab yang masyhur juga tidak menyebutkannya. Dengan demikian hadits di atas adalah maudhu'."<sup>193</sup> Padahal menurut LBM-PPL, hadits ini tidak layak diklaim maudhu' karena hadits ini

<sup>185</sup> Ibid., 129

<sup>186</sup> Ibid., 112

<sup>187</sup> Ibid., 121.

<sup>188</sup> Ibid., 146.

<sup>189</sup> Ibid.

<sup>190</sup> Ibid., 98

<sup>191</sup> Ibid., 106

<sup>192</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 19.

<sup>193</sup> FK3, *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, 19.

banyak ditemukan di berbagai kitab *masyhur*. Hadits ini diriwayatkan oleh al-Harits dan al-Hafidz Nur ad-Din dari sahabat Ali bin Abi Thalib (*Musnad al-Harits* juz. 1 hal. 316), Syeikh Ismail dalam kitab *Qanatir* (*Syifa' al-'Alil* juz. IX hal. 48), dan disebutkan oleh Ibn Hajar dalam *az-Zawajir* juz. II hal. 63-64. Bahkan hadits ini menurut ath-Thabrasi dalam *Makarim al-Akhlaq* (hal. 81), diriwayatkan dari sebagian ulama. Artinya hadits ini sangat jauh untuk dikategorikan *maudhu'*.<sup>194</sup>

Selain itu, LBM-PPL juga menolak kualifikasi akademis dari FK3 karena dianggap masih belum berhak melakukan *takhrij al-hadits*. LBM-PPL menulis bahwa:

"Klaim *maudhu'* seharusnya berdasar atas komentar ulama. Dimana kapasitas mereka yang boleh mengklaim hadits adalah mereka yang pakar dan sangat hapal dengan semua hadits atau mayoritas hadits dan sudah teruji seperti Imam Ahmad, Aly Ibn al-Madini, Yahya bin Muin, atau kurun setelahnya seperti al-Bukhari, Abi Khatim, Abi Zar'ah, atau setelahnya lagi seperti an-Nasa'i, Daruquthni, dan dilarang keras selain mereka untuk melakukan klaim apa pun."<sup>195</sup>

Kemudian, selain mengkritik kualitas hadits, Kiai Husein juga mengkritik banyaknya hadits-hadits di dalam *Uqud al-Lujain* yang menderitakan perempuan dan misoginis—semacam kebencian kepada perempuan.<sup>196</sup> Salah satu yang disoroti oleh Kiai Husein, misalnya adalah hadits berikut ini:

<sup>194</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*, 43.

<sup>195</sup> Ibid.

<sup>196</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

لَوْ أَنَّ امْرَأَتًا جَعَلَتْ لَيْلَهُ قِيَامًا وَنَهَارَهَا صِيَامًا وَدَعَاهَا زَوْجَهَا إِلَى فِرَاشِهِ وَتَأَخَّرَتْ عَنْهُ سَاعَةً وَاحِدَةً  
جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُسْحَبُ بِأَسْلاَسِلَ وَلَاغْلَالٍ مَعَشِيَّاتٍ إِلَى اسْفَلِ السَّافِلِينَ

"Andaikata seorang perempuan menjadikan waktu malamnya untuk shalat, siang harinya untuk berpuasa, lalu suaminya memanggilnya ke tempat tidur sedangkan istri menundanya sesaat, maka kelak pada Hari Kiamat ia akan diseret dengan rantai dan belunggu, berkumpul dengan setan-setan hingga sampai di tempat yang serendah-rendahnya."<sup>197</sup>

Hadits tersebut, menurut Kiai Husein, tidak masuk akal. Tidak masuk akal apabila ada seorang perempuan yang menjadikan waktu malamnya untuk shalat, siang harinya untuk berpuasa, lalu hanya gara-gara suaminya memanggilnya ke tempat tidur sedangkan istri menundanya sesaat, kemudian pada Hari Kiamat si istri akan diseret dengan rantai dan belunggu, berkumpul dengan setan-setan hingga sampai di tempat yang serendah-rendahnya. "Gimana masuk akal?",<sup>198</sup> kritik Kiai Husein.

Menurut *takhrij* dari FK3, hadits tersebut memang tidak ditemukan perawinya dan kitab-kitab mu'tabar juga tidak menyebutkannya. Dengan demikian, FK3 mengambil kesimpulan bahwa hadits di atas adalah *mau'dhu'*.<sup>199</sup> Tetapi kemudian, status *maudhu'* dari FK3 ini dibantah oleh M. Idrus Ramli dan LBM-PPL. M. Idrus Ramli menulis bahwa:

"Dalam memaudhu'kan hadits-hadits '*Uqud al-Lujayn*, FK3 seringkali tidak mengikuti kaedah-kaedah yang ditetapkan oleh para ahli hadits dalam ilmu *musthalaah* hadits. Misalnya FK3 seringkali mengutip pernyataan al-Hafidz al-'Iraqi dalam kitabnya *al-Mughni 'an Hamli al-Asfar*, yang berupa *lam aqif lahu 'ala ashlin* atau *lam ajid lahu ashlan* (aku belum menemukan sanad

<sup>197</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 42-43.

<sup>198</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>199</sup> FK3, *Kembang Setaman Perkawinan*, 164.



bagi hadits ini) dan ungkapan-ungkapan yang serupa. Kemudian setelah mengutip pernyataan seperti ini, FK3 menyimpulkannya dengan komentar "berdasarkan isyarat ini, kami menghukumi hadist ini *maudhu'* (palsu)". *Wallahua'lam*, apakah komentar ini berangkat dari ketidaktahuan terhadap ilmu hadits atau memang kesengajaan. Karena maksud ahli hadits bahwa "kami belum menemukan sanad bagi hadits ini", yakni beliau belum bisa menghukumi hadits tersebut sebagai hadits shahih, dhaif, atau *maudhu'*."<sup>200</sup>

Adapun menurut LBM-PPL, klaim *maudhu'* FK3 yang hanya didasarkan pada riwayat yang tidak ditemukan adalah klaim yang sangat tidak benar. Menurut LBM-PPL, mayoritas dari kita hanya mengetahui sekelumit periwayatan hadits yang artinya tidak kompeten menentukan status sebuah hadits. Dan yang boleh mengklaim hadits adalah mereka yang pakar dan sangat hapal dengan semua hadits atau mayoritas hadits dan sudah teruji seperti Imam Ahmad, Aly Ibn al-Madini, Yahya bin Muin, atau kurun setelahnya seperti al-Bukhari, Abi Khatim, Abi Zar'ah, atau setelahnya lagi seperti an-Nasa'i, Daruquthni, dan dilarang keras selain mereka untuk melakukan klaim apapun.<sup>201</sup> Akan tetapi sungguh disayangkan, karena LBM-PPL juga tidak menyebutkan siapa perawi dan dalam kitab apa hadits tersebut dapat dirujuk. Padahal, biasanya, apabila FK3 men-*dho'if*-kan atau me-*maudhu'*-kan sebuah hadits, LBM-PPL kemudian menyanggahnya dengan menyebutkan rawi-rawi dan kitab-kitab yang memuat hadits bersangkutan. Tetapi mengenai hadits yang satu ini, hal tersebut tidak dilakukan oleh LBM-PPL. Jadi, pada kesempatan ini, *takhrij* dari FK3 mungkin memang lebih benar.

Selain hadits di atas, Kiai Husein menyebutkan satu lagi hadits dalam *Uqud al-Lujain* yang menurutnya tidak masuk akal. Yaitu hadits yang

<sup>200</sup> Ramli, *Ketidakjuran Aktivis Gender*, 83.

<sup>201</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*, 108.

menyebutkan bahwa: perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya akan dilaknat *kullu syai'in fi as-sama'i wa al-'ardh wa inkana dhaliman*: oleh semua yang ada di langit dan bumi, meskipun suami itu dhalim. Menurut Kiai Husein, hadits ini juga tidak masuk akal.<sup>202</sup> Tetapi dalam hal ini, ternyata Kiai Husein kurang teliti, dan kekurang-telitiannya dapat dilihat dari dua alasan. Alasan *pertama*, Apa yang ia sebut sebagai hadits yang tidak masuk akal tersebut, ternyata bukan hadits, melainkan pernyataan Syekh Nawawi. Dalam kalimat Syekh Nawawi sendiri adalah:

"Istri hendaknya tidak bepergian dari rumah kecuali mendapat izin dari suaminya. Jika keluar tanpa izin suami, maka ia mendapat laknat dari malaikat rahmat dan azab, hingga ia meminta maaf atau hingga ia kembali ke rumahnya, sekali pun larangan suami terhadap istri merupakan perbuatan yang dhalim."<sup>203</sup>

Menurut penelitian LBM-PPL, pernyataan Syekh Nawawi tersebut, sebenarnya mengutip hadits yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi (juz VII, 292), ath-Thayalisi (hadits no. 1951), Abu Dawud dan Ibnu Asakir (*Ittihaf*, Juz V, 403), melalui hadits yang panjang tentang seorang wanita yang bertanya kepada Nabi tentang hak suami, salah satu jawaban Nabi adalah: "Dan istri tidak diperbolehkan keluar rumah kecuali atas izin suami. Jika ia tetap melakukan, maka Malaikat akan melaknatinya, Malaikat *al-Ghadhab* dan Malaikat *Rahmat*, sampai ia bertaubat atau kembali ke rumah. Kemudian ditanyakan, 'Dan meskipun si suami dhalim?' Nabi menjawab, '(Ya) meskipun dia dhalim.'<sup>204</sup> Alasan *kedua*, ada perbedaan redaksi yang sangat signifikan dari

<sup>202</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>203</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 44

<sup>204</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*, 112.

lafal yang disebutkan oleh Kiai Husein dan lafal yang disebutkan oleh Syekh Nawawi maupun oleh Nabi. Menurut Kiai Husein, perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya akan "dilaknat semua yang ada di langit dan bumi", sedangkan lafal dari Syekh Nawawi adalah akan "dilaknat Malaikat Rahmat dan Azab" dan lafal dari Nabi adalah akan dilaknat "Malaikat *al-Ghadhab* dan Malaikat *Rahmat*".

Mengenai izin suami ketika istri keluar rumah, Kiai Husein tidak menjelaskan apakah istri wajib meminta izin kepada suaminya atau tidak. Atau sebagai buah dari prinsip "kesalingan" yang ditekankan dalam relasi suami-istri, Kiai Husein juga tidak menjelaskan apakah suami-istri menjadi "saling izin" atau "saling tidak izin" satu sama lain.

Di dalam fiqh konvensional sendiri, sebenarnya telah dijelaskan bahwa hukum asalnya, istri harus berdiam di rumahnya dan tidak boleh keluar terkecuali seizin suaminya. Namun, ada keadaan-keadaan yang dikecualikan dimana istri boleh keluar rumah tanpa izin suaminya. Misalnya dalam keadaan-keadaan darurat seperti terjadi kebakaran dalam rumah, atau rumahnya hampir roboh, atau ada kejadian yang mengancam jiwa dan kehormatannya apabila tetap bertahan di dalam rumah, atau terjadi perang umum yang semua orang di negeri tersebut harus keluar guna membela dan mempertahankan diri. Selain itu, menurut Ibnu Abidin, suami tidak boleh melarang istri untuk keluar rumah apabila istri menjalani pekerjaan yang merupakan fardhu kifayah di kalangan

perempuan secara khusus, seperti pekerjaan dukun bayi.<sup>205</sup> Sayyid Sabiq juga menambahkan bahwa apabila suami tidak bisa mengajarkan ilmu yang wajib kepada istrinya, maka istri wajib keluar ke tempat para ulama dan ke majelis-majelis ilmu untuk mempelajari hukum-hukum agamanya, meskipun tanpa izin suami.<sup>206</sup>

Sampai di sini, penulis ingin mencoba membahas perselisihan yang terjadi antara Kiai Husein (bersama FK3) dengan M. Idrus Ramli dan LBM-PPL. Menurut M. Idrus Ramli dan LBM-PPL, tidak sembarang pihak dapat memberikan klaim kualitas terhadap suatu hadits. Klaim tersebut seharusnya berdasar atas komentar ulama, dimana kapasitas mereka yang boleh mengklaim hadits adalah mereka yang pakar dan sangat hapal dengan semua hadits atau mayoritas hadits dan sudah teruji seperti Imam Ahmad, Aly Ibn al-Madini, Yahya bin Muin, atau kurun setelahnya seperti al-Bukhari, Abi Khatim, Abi Zar'ah, atau setelahnya lagi seperti an-Nasa'i, Daruquthni, dan dilarang keras selain mereka untuk melakukan klaim apa pun. Menurut penulis, prinsip yang dipegang oleh LBM-PPL ini, di satu sisi, dapat dibenarkan karena menyerahkan urusan kepada ahlinya. Tetapi di lain sisi, prinsip ini akan membuat umat Islam tidak berkembang, bahkan terbelakang, karena otoritas keagamaan hanya dipegang oleh segelintir orang. Padahal kalau berbicara mengenai kebenaran, ada sebuah pepatah Arab: *undur maqola wa la tandur manqola*, lihat apa yang dibicarakan dan jangan melihat siapa yang berbicara.

Dengan demikian, yang dikatakan oleh LBM-PPL, sebenarnya adalah tentang

---

<sup>205</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah 3*, terj. Moh Abidin, dkk (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2009), 481.

<sup>206</sup> Ibid.

otoritas, dan kebenaran tidak selalu berhubungan dengan otoritas. Prinsip LBM-PPL juga seolah-olah melarang orang lain untuk berpendapat dan sebagai akibatnya, akan mematikan rasionalisme dan kritisisme umat Islam secara keseluruhan.

Padahal apabila melihat dari kaidah yang digunakan Kiai Husein dalam men-*takhrij* hadits-hadits *Uqud al-Lujain*, sebenarnya kaidah tersebut juga berasal dari para ulama hadits. Menurut pengakuannya, dalam mengambil sebuah hadits, para ulama berpendapat bahwa: apabila Anda melihat sebuah hadits yang bertentangan dengan teks yang lain, apakah teks Al-Qur'an, atau hadits yang lain, atau bertentangan dengan akal, logika rasional, ketahuilah bahwa hadits itu *maudhu'*.<sup>207</sup> Pernyataan ini sesuai dengan yang ia tulis dalam buku *Islam Agama Ramah Perempuan*, dimana ia mengutip Ibnu Jauzi yang berkata: "Jika Anda melihat hadits berbeda dengan akal pikiran atau berlawanan dengan *naql* (teks agama) atau bertentangan dengan sumber-sumber terpercaya, maka ketahuilah bahwa ia adalah *maudhu'*. Yang dimaksud bertentangan dengan sumber-sumber ialah keluar dari kitab-kitab musnad dan kitab-kitab hadits yang terkenal."<sup>208</sup>

Dalam menentukan status terhadap hadits-hadits *Uqud al-Lujain*, Kiai Husein juga tidak berangkat dari pendapat pribadinya. Kitab-kitab hadits yang ia pergunakan sebagai rujukan dalam meneliti dan men-*takhrij* *Uqud al-Lujain* adalah: *al-Kutub as-Sittah*, *al-Jami ash-Shagir*, *Majma' az-Zawaid*, *al-La'ali'*

<sup>207</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

<sup>208</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 94.

*al-Mashnu'ah fi al-Ahadits al-Ma'udhu'ah, Kasyf al-Khafa wa Muzil al-Ilbas min al-Ahadits 'ala Alsinat an-Nas, al-Jam' bain ash-Shahihain, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadits, Al-Mughni 'an Haml al-Asfar dalam Ihya Ulum ad-Din, Muntakhab Kanz al-Ummal, Mawsu'ah Athraf al-Hadits, Misykat al-Mashabih, As-Sunan al-Kubra, Ash-Shahih al-Musnad min ma Laisa fi ash-Shahihain, dan At-Targhib wa at-Tarhib li al-Mundziri.* Selain itu, dilakukan juga penelitian terhadap kitab-kitab yang terkait. Beberapa di antaranya adalah: *Hilyah al-Auliya wa Thabaqat al-Ashfiya* karya al-Hafizh Abu Nuaim al-Ishfahani, kitab-kitab *thabaqat* (biografi), *At-Taqrib li Ibnu Hajar*, dan *Tahdzir al-Muslimin*.<sup>209</sup>

Di dalam *takhrij Uqud al-Lujain* yang ia lakukan bersama FK3, sebagaimana yang bisa dibaca dalam buku *Kembang Setaman Perkawinan dan Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, status-status yang diberikan kepada sebuah hadits, selalu berangkat dari komentar para ulama. Misalnya, "Mengenai hadits ini, as-Subhi berkata demikian, al-Iraqi berkata demikian, menurut Ibn al-Arraq, hadits ini demikian. Berdasarkan komentar-komentar dari para ulama hadits tersebut, kami menyimpulkan bahwa hadits ini adalah demikian." Oleh karena itu, menurut penulis, *takhrij* yang dilakukan oleh Kiai Husein sebenarnya sangat layak untuk diapresiasi, karena ia merupakan salah satu bentuk ijtihad yang dapat menghindarkan umat Islam dari hadits-hadits yang tidak sahih, dengan catatan bahwa *takhrij* tersebut dilakukan secara jujur dan disiplin ilmiah yang tinggi.

---

<sup>209</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 245-246.

Kemudian, penulis juga kurang setuju dengan bahasa caci-maki yang digunakan oleh M. Idrus Ramli dalam mengkritik FK3, meskipun secara materi, kritikan tersebut dapat dipertanggung-jawabkan secara akademis. Tetapi penggunaan bahasa-bahasa seperti "kebohongan" dan "kebatilan" yang dilabelkan kepada FK3, adalah satu hal yang berlebihan dan berbau tuduhan-tuduhan kasar. Akan lebih baik apabila digunakan bahasa yang lebih santung, misalnya "kesalahan", "ketidaktelitian", atau "kekeliruan".

**Kedua**, mengenai materi dalam kitab *Uqud al-Lujain*. Menurut Kiai Husein, kecenderungan Syeikh Nawawi dalam kitab ini terlihat sangat patriarkhis. Dalam hal ini, kuantitas pembahasan mengenai hak dan kewajiban suami-istri menunjukkan bias laki-laki dari Syeikh Nawawi. Kewajiban yang harus dipikul laki-laki (suami) dibahas dalam 3 (tiga) halaman, sementara bahasan mengenai sebaliknya dikemukakan secara panjang dalam 6 (enam) halaman lebih.<sup>210</sup> Menurut penulis, kritik Kiai Husein mengenai kuantitas pembahasan yang tidak seimbang ini, secara tekstual, dapat dibenarkan. Porsi yang diberikan Syeikh Nawawi dalam membahas hak dan kewajiban suami-istri memang berbeda secara kuantitas. Syeikh Nawawi, dalam hal ini, memaparkan sejumlah kewajiban suami terhadap istrinya lebih sedikit dibandingkan pemaparannya tentang kewajiban istri terhadap suaminya.

---

<sup>210</sup> Ibid., 240.

Kewajiban suami terhadap istri dibahas dalam empat halaman,<sup>211</sup> sementara kewajiban istri terhadap suami dibahas dalam delapan halaman.<sup>212</sup>

Kiai Husein juga mengkritik pendapat Syeikh Nawawi yang mengatakan bahwa kaum laki-laki memiliki kelebihan atas kaum perempuan dalam banyak segi, baik secara kodrati (hakiki) atau secara hukum agama (*syar'i*).<sup>213</sup> Di dalam *Uqud al-Lujain*, Syeikh Nawawi memang menyebutkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan atas kaum perempuan dalam banyak segi, yaitu dari segi *hakiki* dan *syar'i*. *Pertama*, kelebihan dari segi *hakiki* atau kenyataan adalah: kecerdikan akal dan intelektual lelaki melebihi perempuan, lelaki lebih tabah menghadapi problem yang berat, kekuatan lelaki melebihi perempuan, kapasitas ilmiah tulisan lelaki, keterampilan lelaki dalam mengendarai kuda, kaum lelaki banyak yang menjadi ulama, para lelaki banyak menjadi imam besar maupun kecil, kelebihan kaum lelaki dalam berperang, kelebihan kaum lelaki dalam azan, khotbah, dan Jum'atan, kelebihan kaum lelaki dalam iktikaf, kelebihan kaum lelaki dalam saksi hudud dan qishas, kelebihan kaum lelaki dalam waris, kelebihan kaum lelaki dalam kedudukan ashabah, kelebihan kaum lelaki dalam menjadi wali nikah, kaum lelaki berhak menjatukan talak, kaum lelaki berhak merujuk, kaum lelaki punya hak poligami, dan anak dinashabkan dari kaum lelaki. *Kedua*, kelebihan dari segi

---

<sup>211</sup> Muhammad bin Umar Nawawi, *Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain* (Surabaya: Darul Ilmi, t.t.), 3-6.

<sup>212</sup> *Ibid.*, 6-13.

<sup>213</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 238-239.



*syar'i*, yaitu melaksanakan dan memenuhi haknya sesuai ketentuan syara', seperti memberikan maskwin dan nafkah kepada istri.<sup>214</sup>

Menurut Kiai Husein, kelebihan (superioritas) laki-laki atas perempuan sebagaimana penafsiran Syaikh Nawawi di atas, bukanlah bersifat kodrati, melainkan konstruksi budaya sehingga dapat dipertukarkan dan bisa berubah. Jelasnya, pandangan tentang superioritas laki-laki karena kelebihan akal dan kekuatan fisiknya tidaklah bersifat mutlak dan bukan sesuatu yang kodrati. Ayat Al-Qur'an sesungguhnya telah menyiratkan pandangan ini, melalui kata-katanya: *bima fadhhalah Allah ba'dhahum 'ala ba'dh* (disebabkan Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain). Bahasa Al-Qur'an jelas tidak menyebutkan: *bima fadhalahum 'alaihinna* (disebabkan karena Allah melebihkan laki-laki atas kaum perempuan).<sup>215</sup> Tetapi kemudian, LBM-PPL melakukan pembelaan terhadap Syaikh Nawawi, dengan mengatakan bahwa para ulama, termasuk Syaikh Nawawi, sama sekali tidak menganggap bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan bersifat mutlak per individu, melainkan yang dimaksud adalah jenis laki-laki mengungguli jenis perempuan. Sehingga tidak tertutup kemungkinan individu perempuan mengungguli laki-laki dalam berbagai hal.<sup>216</sup>

Kiai Husein juga mengkritik pandangan Syaikh Nawawi dalam *Uqud al Lujain* yang mengatakan bahwa posisi istri adalah sebagai tahanan bagi suami, maka istri mesti tunduk dan taat kepada suami sebagai pihak yang

<sup>214</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 34.

<sup>215</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 238-239.

<sup>216</sup> Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo, *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri*, 57.

menahannya.<sup>217</sup> Status istri dinyatakan sebagai hak milik penuh suami, dimana dia harus menuruti apa saja yang diinginkan suaminya. Dia juga tidak diperkenankan menggunakan harta suami dan hartanya sendiri, kecuali atas izin suami.<sup>218</sup> Betapa seorang istri benar-benar terperangkap dalam genggam tangan suami. Dia sama sekali tidak berdaya di hadapan suami.<sup>219</sup> Mengenai hal ini, Syekh Nawawi memang menulis sebagai berikut:

"Para wanita sebaiknya mengetahui kalau dirinya seperti sahaya yang dimiliki suami dan tawanan yang lemah tak berdaya dalam kekuasaan suami. Maka wanita tidak boleh membelanjakan harta suami untuk apa saja kecuali dengan izinnya. Bahkan mayoritas ulama mengatakan bahwa istri itu tidak boleh membelanjakan hartanya sendiri kecuali dengan izin suami, karena istri itu seperti orang yang tertahan pembelanjannya karena suami. Istri wajib merasa malu terhadap suami, tidak berani menentang, menundukkan muka dan pandangannya di hadapan suami, taat kepada suami ketika diperintah apa saja selain maksiat, diam ketika suami berbicara, menjemput kedatangan suami ketika keluar rumah, menampakkan cintanya kepada suami apabila suami mendekatinya, menyenangkan suami ketika akan tidur, mengenakan harum-haruman, membiasakan merawat mulut dari bau yang tidak menyenangkan dengan bau misik dan harum-haruman, membersihkan pakaian, membiasakan berhias diri di hadapan suami, dan tidak boleh berhias bila ditinggal suami."<sup>220</sup>

Menurut penulis, ketidak-setujuan Kiai Husein terhadap pernyataan Syaikh Nawawi di atas, merupakan hal yang wajar, mengingat bahwa menurut Kiai Husein, yang utama dalam relasi suami-istri adalah "kesalingan", bukan dominasi yang satu atas yang lain.<sup>221</sup> Pandangan Syaikh Nawawi bahwa posisi istri adalah sebagai tahanan bagi suami, bahwa istri mesti tunduk dan taat kepada suami sebagai pihak yang menahannya, bahwa istri dinyatakan sebagai

<sup>217</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 313.

<sup>218</sup> Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 241-242.

<sup>219</sup> *Ibid.*, 244.

<sup>220</sup> Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujain*, 41.

<sup>221</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

hak milik penuh suami dimana dia harus menuruti apa saja yang diinginkan suaminya, dan bahwa istri tidak diperkenankan menggunakan harta suami dan hartanya sendiri kecuali atas izin suami; bila dilihat dari kaca mata "kesalingan" Kiai Husein, memang tidak sesuai dengan pola relasi suami-istri yang ia kehendaki, sehingga wajar saja kalau ia mengkritiknya.

Tetapi menurut penulis, pandangan yang diungkapkan Syeikh Nawawi di atas, tetap perlu dihormati sebagai sebuah produk pemikiran. Seperti yang pernah diungkapkan oleh Kiai Husein sendiri bahwa,

"Fiqh itu kontekstual, dibangun atas refleksi dari sosio-kultural masing-masing, dan merupakan refleksi seseorang atas suatu masalah dalam ruang dan waktunya. Oleh karena itu, ketika saya mengkritik Imam Syafi'i, bukan berarti pendapat Imam Syafi'i itu salah, tetapi itu tepat pada masanya di ruang beliau sendiri."<sup>222</sup>

Dengan demikian, meskipun Kiai Husein mengkritik Syeikh Nawawi, bukan berarti pendapat Syeikh Nawawi salah, tetapi itu tepat pada masanya di ruang Syeikh Nawawi sendiri.

### **3. Basis Pemikiran KH. Husein Muhammad dalam Mengkritik Kitab *Uqud al-Lujain*.**

Kiai Husein pernah mengatakan bahwa setiap keputusan yang tidak *rahmah*, keputusan yang tidak adil, serta keputusan yang tidak membawa maslahat dan hikmah, harus dilakukan revisi terhadapnya. Hal ini karena keputusan-keputusan tersebut bukanlah dari Islam, tetapi hanya interpretasi

---

<sup>222</sup> Ibid.

orang yang sesuai dengan konteksnya masing-masing. Kiai Husein mengatakan bahwa:

"Syariat Islam itu adil, syariat Islam itu maslahat, syariat Islam itu mengandung hikmah. Maka setiap keputusan yang tidak *rahmah*, keputusan yang tidak adil, keputusan yang tidak membawa maslahat dan hikmah, maka itu bukan Islam, itu interpretasi orang yang sesuai dengan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, harus dilakukan revisi terhadap pikiran-pikiran seperti itu."<sup>223</sup>

Apa yang dikatakan Kiai Husein sebagaimana tersebut di atas, secara substansi, sangat sesuai dengan yang diungkapkan oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyah—dan barangkali Kiai Husein memang menyadur ungkapan Ibnu Qayyim untuk kemudian dimodifikasi dengan bahasanya sendiri. Di dalam karya monumentalnya yang berjudul *I'lam al-Muwaqi'in*, Ibnu Qayyim al-Jauziyah menulis bahwa:

"Sesungguhnya pondasi dan asas syariat adalah kebijaksanaan-kebijaksanaan dan kebaikan untuk umat manusia dalam kehidupan dunia ini dan juga kehidupan yang akan datang. Syariat membawa keadilan, rahmat, dan kemaslahatan bagi semuanya sehingga setiap masalah yang keluar dari keadilan menuju kepada kesesatan, dari rahmat menuju kepada sebaliknya, dan dari *maslahah* (kemaslahatan) menuju kepada *mafsadah* (kerusakan), serta dari hikmah kepada kekacauan, maka yang demikian itu bukanlah bagian dari syariat, meskipun masuk ke dalamnya takwil. Syariat adalah keadilan Allah di antara hamba-hamba-Nya, rahmat-Nya di antara semua makhluk-Nya, bayang-bayangnya di muka bumi, hikmah-Nya yang menunjukkan kepada-Nya dan juga kepada kebenaran Rasul-Nya dengan sempurna dan benar."<sup>224</sup>

Adapun mengenai basis pemikirannya secara umum, Kiai Husein pernah mengatakan bahwa basis pemikirannya adalah demokrasi dan

<sup>223</sup> Ibid.

<sup>224</sup> Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *I'lamul Muwaqi'in: Panduan Hukum Islam*, terj. Asep Saefullah FM (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000), 459.

penghargaan terhadap hak asasi manusia."<sup>225</sup> Dan sebagai seorang feminis muslim liberal, basis demokrasi dan hak asasi manusia yang digunakan Kiai Husein ini, sangat bersesuaian dengan ciri-ciri feminis muslim sebagaimana yang telah diklasifikasikan oleh M. Noor Harisuddin, seperti: "mencari nilai baru" dan "mendukung ijtihad".<sup>226</sup> Kecenderungan untuk mencari nilai baru dan mendukung ijtihad, sebenarnya merupakan pengejawantahan dari basis demokrasi dan hak asasi manusia itu sendiri, dimana setiap orang dianggap memiliki hak asasi yang sama untuk berpikir, berpendapat, dan berkreasi secara intelektual.

Adapun mengenai basis pemikirannya dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*, Kiai Husein tidak pernah memberikan informasi secara eksplisit, baik tertulis di dalam bukunya atau melalui wawancara secara lisan. Namun demikian, apabila melihat dari keumuman kalimat yang ia gunakan bahwa: "Basis pemikiran saya sebenarnya demokrasi dan penghargaan terhadap hak asasi manusia, pikiran terhadap kajian perempuan ini lebih pada kebetulan ketika saya dikenalkan pada masalah-masalah perempuan yang ternyata ada banyak sekali pelanggaran-pelanggaran terhadap hak-hak asasi manusia itu", maka ini merupakan isyarat bahwa basis demokrasi dan hak asasi manusia merupakan basis yang ia pergunakan dalam setiap kajiannya terhadap perempuan, termasuk juga ketika Kiai Husein mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*.

---

<sup>225</sup> Lihat Pengantar Editor, dalam Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, xxxi-xxxii. Lihat juga Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 152.

<sup>226</sup> Harisuddin, *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme*, 172.

Adapun mengenai definisi dari demokrasi dan hak asasi manusia, dari penelusuran penulis, Kiai Husein juga tidak pernah menjelaskan definisi mengenai dua hal tersebut secara tertulis. Di dalam sesi wawancara, ketika penulis bertanya mengenai definisi demokrasi, Kiai Husein menjawab bahwa:

"Demokrasi itu adalah mekanisme musyawarah itu. Jadi, basis demokrasi adalah: *satu*, kebebasan, *dua* kesetaraan. Jadi, manusia itu sebetulnya punya hak untuk bicara, punya hak untuk berpendapat. Karena itu, saya kira, tidak ada sistem yang satu lebih dari yang lain hanya karena dia apa *gitu*, manusia apa *gitu*. Tetapi semua punya hak. Jadi menurut saya, semua persoalan harus dibicarakan secara bersama-sama, dan masing-masing punya hak untuk bicara, bebas untuk bicara."<sup>227</sup>

Menurut penulis, jawaban Kiai Husein sebagaimana tersebut di atas bukanlah merupakan sebuah definisi, tetapi lebih kepada jawaban spontan yang berisi prinsip demokrasi, dan bukan definisi demokrasi. Kemudian, ketika penulis bertanya mengenai definisi hak asasi manusia, ia menjawab bahwa: "Hak asasi manusia hampir sama. Pokoknya setiap manusia, sejak dahulu kala, ya Gusti Allah memberikan kebebasan, memberikan hak untuk dilindungi, sama, diperlakukan secara adil. Jadi, betul. Maksud saya itu, pastilah."

Lagi-lagi, menurut penulis, ini bukan merupakan sebuah definisi yang tersusun rapi dan bisa dijadikan pegangan. Kiai Husein kemudian mengaitkan hak asasi manusia dengan *al-kulliyat al-khamsah*-nya Imam al-Ghazali, dengan berkata bahwa:

"Orang terperangah, termasuk ketika saya bertemu para pakar internasional, termasuk di Bangladesh, Pakistan, dan Belanda. Saya berpendapat, *al-kulliyat al-khamsah* yang diciptakan oleh Imam al-

---

<sup>227</sup> Husein Muhammad, *Wawancara*, Jember, 25 Agustus 2017, melalui telepon.

Ghazali atau diuraikan al-Ghazali, itu adalah basis bagi hak asasi manusia. Jadi *al-kulliyat* itu adalah prinsip-prinsip dasar. Itu sama dengan hak asasi manusia. Jadi perlindungan terhadap hak itu, perlindungan terhadap hak berkeyakinan, hak hidup, hak berpikir, hak atas reproduksi. Ia adalah segala prinsip-prinsip dasar yang melekat pada setiap orang, jadi sama dengan hak asasi manusia. Hak asasi manusia adalah prinsip-prinsip universal, bukan operasionalnya. Operasionalnya disesuaikan dengan konteks masing-masing.<sup>228</sup>

Ia juga mengaitkan hak asasi manusia dengan "kemanusiaan universal"—satu istilah yang sangat sering ia sebut dalam buku-bukunya—bahwa hak asasi manusia dan kemanusiaan universal adalah sama.<sup>229</sup> Tetapi selain demokrasi dan hak asasi manusia, Kiai Husein juga mengisyaratkan bahwa ia memiliki basis pemikiran yang lain dalam mengkritik *Uqud al-Lujain*, yaitu keadilan dan kemaslahatan. Isyarat ini terlihat dari pernyataannya bahwa:

"Syariat Islam itu adil, syariat Islam itu maslahat, syariat Islam itu mengandung hikmah. Maka setiap keputusan yang tidak *rahmah*, keputusan yang tidak adil, keputusan yang tidak membawa maslahat dan hikmah, maka itu bukan Islam, itu interpretasi orang yang sesuai dengan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, harus dilakukan revisi terhadap pikiran-pikiran seperti itu.<sup>230</sup>

Akan tetapi di sini, penulis merasa mendapatkan benang merah mengenai basis pemikiran Kiai Husein dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*, apakah ia menggunakan basis demokrasi dan hak asasi manusia atau basis keadilan dan kemaslahatan. Di dalam buku *Kiai Husein Membela Perempuan*, ada satu bagian dimana M. Nooruzzaman—seorang peneliti Kiai Husein—menulis sebagai berikut:

---

<sup>228</sup> Ibid.

<sup>229</sup> Ibid.

<sup>230</sup> Ibid.

"Cita-cita Al-Qur'an adalah terciptanya sebuah kehidupan manusia bermoral yang menghargai nilai-nilai **kemanusiaan universal**. Prinsip-prinsip dasar Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan **kemanusiaan universal**, yaitu **kemaslahatan, keadilan**, kerahmatan, dan kebijaksanaan. Prinsip-prinsip ini haruslah menjadi dasar dan substansi dari seluruh persoalan fiqh. Penyimpangan-penyimpangan terhadap prinsip-prinsip ini berarti menyalahi cita-cita syariah (agama)."<sup>231</sup>

Dalam pernyataan tersebut, Kiai Husein jelas mengatakan bahwa "keadilan dan kemaslahatan" merupakan tujuan dari kemanusiaan universal (atau hak asasi manusia), yang berarti bahwa "keadilan dan kemaslahatan" bukanlah merupakan basis pemikiran, melainkan tujuan dari sebuah basis pemikiran. Maka dengan ini, penulis menyimpulkan bahwa basis pemikiran Kiai Husein dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain* adalah: demokrasi dan hak asasi manusia.

---

<sup>231</sup> Nuruzzaman, *Kiai Husein*, 205.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka penulis menyimpulkan bahwa:

1. Menurut KH. Husein Muhammad, yang utama dalam dalam pergaulan suami-istri adalah adanya "kesalingan", seperti saling memberi, saling mengasihi, saling menghargai, saling menghormati, dan saling menyenangkan. Tidak boleh ada pemukulan suami terhadap istri, begitu juga sebaliknya. Hak dan kewajiban suami istri harus dilandasi oleh beberapa prinsip, antara lain kesamaan, keseimbangan, dan keadilan antara keduanya. Karena itu, hak seksual dan hak reproduksi merupakan hak suami-istri secara seimbang. Adapun mengenai kepemimpinan dalam keluarga, menurut KH. Husein Muhammad, bersifat fungsional, bukan atas jenis kelamin, tetapi karena kemampuan dalam mengatur, memberi nafkah, dan sebagainya. Jadi siapa saja yang bisa, silahkan menjadi pemimpin keluarga.
2. KH. Husein Muhammad mengkritik Syeikh Nawawi yang mengutip lebih dari 100 buah hadits tanpa memberikan *takhrij* (penilaian) dan tidak mencantumkan catatan kaki atau referensi. KH. Husein Muhammad juga mengkritik kualitas hadits-hadits yang terdapat dalam kitab *Uqud al Lujain*, karena ada sekitar 30 hadits yang *maudhu'* (palsu), 22 hadits yang *dha'if*

(lemah), 20 hadits yang tidak diketahui sumbernya, dan juga banyaknya hadits-hadits yang menderitakan perempuan, misoginis (berisi kebencian kepada perempuan), serta tidak masuk akal. Selain itu, KH. Husein Muhammad juga mengkritik kecenderungan Syeikh Nawawi yang sangat patriarkhis; tidak seimbang ketika membahas mengenai hak dan kewajiban suami-istri, dan mengatakan bahwa posisi istri adalah sebagai tahanan bagi suami.

3. KH. Husein Muhammad tidak pernah memberikan informasi secara eksplisit mengenai basis pemikiran yang ia gunakan dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*, tetapi basis pemikirannya secara umum adalah demokrasi dan hak asasi manusia. Maka penulis menyimpulkan bahwa kedua basis pemikiran itulah yang juga digunakan KH. Husein Muhammad dalam mengkritik kitab *Uqud al-Lujain*.

## **B. SARAN**

Adapun saran-saran dari penulis adalah:

### **1. Suami-Istri**

Suami dan istri hendaknya menghayati dan berusaha mengamalkan apa yang pernah dikatakan oleh Ibnu Abbas bahwa: "Sesungguhnya aku suka berhias bagi istriku sebagaimana aku suka ketika ia berhias untukku." Perkataan tersebut menunjukkan bahwa buah dari pernikahan adalah timbulnya rasa kasih sayang, menumbuhkan cinta, dan kebaikan di antara suami-istri. Kemudian, hendaknya masing-masing pihak berlomba-lomba

untuk mendahulukan memberi kewajibannya daripada menuntut haknya pada pasangan.

## **2. Akademisi**

Hendaknya kalangan akademisi lebih giat melakukan kajian-kajian kritis untuk kemudian dipublikasikan, dalam rangka merumuskan atau pun membenahi pandangan-pandangan masyarakat menyangkut hubungan suami-istri menurut Islam. Hal ini merupakan usaha yang bernilai positif karena dapat memberikan manfaat yang tidak kecil kepada umat Islam.



## BIODATA PENULIS

Nama : ANGGIT FEBRIANTO

NIM : 083131054

Prodi/Jurusan : Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah/Hukum Islam

Tempat, Tanggal Lahir : Banyuwangi, 31 Januari 1995

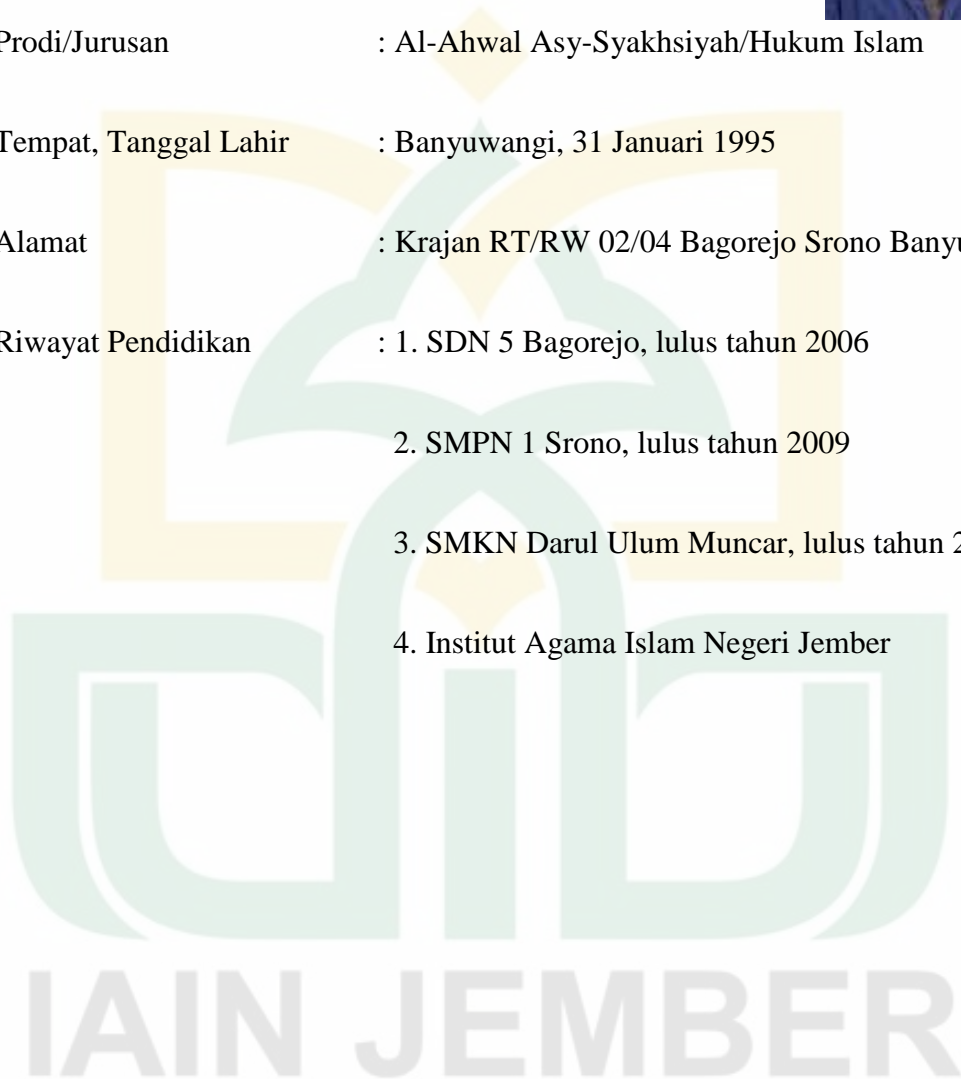
Alamat : Krajan RT/RW 02/04 Bagorejo Srono Banyuwangi

Riwayat Pendidikan : 1. SDN 5 Bagorejo, lulus tahun 2006

2. SMPN 1 Srono, lulus tahun 2009

3. SMKN Darul Ulum Muncar, lulus tahun 2013

4. Institut Agama Islam Negeri Jember



## DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Slamet dan H. Aminuddin. 1999. *Fiqih Munakahat 1*. Bandung: Pustaka Setia.
- Al-Ghazali, Imam. 2004. *Rumahku Surgaku: Panduan Perkawinan dalam Ihya'*. Terj. Wuri Winarko. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. 2000. *I'lamul Muwaqi'in: Panduan Hukum Islam*. Terj. Asep Saefullah FM. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Khauily, Bahay. 1988. *Islam dan Persoalan Perempuan Modern*. Terj. Rosihin A. Gani. Solo: CV. Ramadhani.
- As-Subki, Ali Yusuf. 2010. *Fiqh Keluarga: Pedoman Berkeluarga dalam Islam*. Terj. Nur Khozin. Jakarta: Amzah.
- Ash-Sha'idi, Abdul Hakam Abdullatif. 2002. *Menuju Keluarga Sakinah*. Terj. Abdul Hayyie el Kattani dan Uniqu Attaqi. Cet. 2. Jakarta: Akbar.
- Al-'Arusi, Abdul Aziz. 1994. *Menuju Islam yang Benar*. Terj. Said Agil Husein Munawar dan Hadri Hasan. Semarang: CV. Toha Putra.
- Bungin, Burhan (ed.). 2008. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Cet.6. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Busriyanti. 2013. *Fiqih Munakahat*. Jember: STAIN Jember Press.
- Ch, Mufidah. 2008. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN-Malang Press.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Bingkai Sosial Gender: Islam, Strukturasi, & Kontruksi Sosial*. Malang: UIN Maliki Press.
- Departemen Agama Republik Indonesia. 1998. *Al Qur'an dan Terjemahnya*. Surabaya: Al-Hidayah.
- Departemen Pendidikan Nasional. 2007. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Edisi Ketiga. Cet. 4. Jakarta: Balai Pustaka.
- Engineer, Asghar Ali. 2007. *Pembebasan Perempuan*. Terj. Agus Nuryatno. Cet. 2. Yogyakarta: LKiS.

- Fakih, Mansour (et.al). 2000. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Cet. 2. Surabaya: Risalah Gusti.
- FK3. 2001. *Wajah Baru Relasi Suami-Istri: Telaah Kitab 'Uqud al-Lujjayn*. Yogyakarta: LKiS.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn*. Jakarta: Kompas.
- Hakim, Rahmat. 2000. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia.
- Hamidah, Tutik. 2011. *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Hanafi, Hassan. 2001. *Agama, Kekerasan, dan Islam Kontemporer*, terj. Ahmad Najib. Yogyakarta: Jendela.
- Harisuddin, M. N. 2013. *Kiai Nyentrik Menggugat Feminisme: Pemikiran Peran Domestik Perempuan Menurut KH. Abdul Muchith Muzadi*. Jember, STAIN Jember Press.
- Hasan, Ahmad Rifa'i (ed.). 1990. *Warisan Intelektual Islam Indonesia: Telaah atas Karya-karya Klasik*. Cet. 2. Bandung: Mizan.
- Hasan, Hamka. 2009. *Tafsir Jender: Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Depag RI.
- Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Isa, Abdul Ghalib Ahmad. 1995. *Tuntutan Perkawinan Menurut Islam*. Terj. Moh. Zuhri dan Achmad Chumaidi Umar. Jakarta: Pustaka Amani.
- Kadariusman. 2005. *Agama, Relasi Gender dan Feminisme*. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Kasiram, Moh. 2010. *Metodologi Penelitian: Refleksi Pengembangan Pemahaman dan Penguasaan Metodologi Penelitian*. Malang: UIN Maliki Press.
- Lajnah Bathsul Masail Pondok Pesantren Lirboyo. 2006. *Potret Ideal Hubungan Suami-Istri: 'Uqud al-Lujjayn dalam Disharmoni Modernitas dan Teks-Teks Religius*. Kediri: LBM-PPL.

- Mahmud, Adnan, dkk (ed). 2005. *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Marcoes-Natsir, Lies dan Johan Hendrik Meuleman (ed). 1993. *Perempuan Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS.
- Mas'udi, Masdar F. 1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Cet 2. Bandung: Mizan.
- Moghissi, Haideh. 2005. *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*. Terj. M. Maufur. Yogyakarta: LKiS.
- Moleong, Lexy J. 2013. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Edisi Revisi. Cet. 30. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Muhammad, Husein. 2004. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta dan Cirebon: LKiS dan Fahmina Institut.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Cet. 6. Yogyakarta: LKiS.
- \_\_\_\_\_. 2012. *Sang Zahid: Mengarungi Sufisme Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS.
- Mulia, Siti Musdah. 2010. *Islam dan Hak Asasi Manusia: Konsep & Implementasi*. Yogyakarta: Naufan Pustaka.
- Muzadi, Abdul Mucith. 2005. *Fikih Perempuan Praktis*. Cet. 3. Surabaya: Khalista.
- Nawawi, Muhammad bin Umar. t.t. *Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain*. Surabaya: Darul Ilmi.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Terjemah Syarah Uqudullujain: Etika Berumah Tangga*. Terj. Afif Busthomi dan Masyhuri Ikhwan. Cet. 2. Jakarta: Pustaka Amani.
- Nuruzzaman, M. 2005. *Kiai Husein Membela Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.
- Prastowo, Andi. 2011. *Memahami Metode-Metode Penelitian: Suatu Tinjauan Teoretis dan Praktis*. Yogyakarta: A-Ruzz Media.
- Qadratillah, Meity Taqdir, dkk. 2011. *Kamus Bahasa Indonesia untuk Pelajar*. Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan.

- Ramli, M. Idrus. 2006. "Ketidakjujuran Aktivis Gender: Kritik Buku 'Wajah Baru Relasi Suami-Istri, Telaah Kitab 'Uqud al-Lujayn'". *Al-Insan*. 3: 81-89.
- Rasjid, Sulaiman. 2003. *Fiqh Islam*. Cet. 36. Bandung: Sinar Baru Algesindo.
- Riduwan. 2006. *Belajar Mudah Penelitian untuk Guru-Karyawan dan Peneliti Pemula*. Cet. 3. Bandung: Alfabeta.
- Sabiq, Sayyid. 2009. *Fiqh Sunnah 3*. Terj. Moh Abidin, dkk. Jakarta: Pena Pundi Aksara.
- Sangadji, Etta Mamang dan Sopiah. 2010. *Metodologi Penelitian: Pendekatan Praktis dalam Penelitian*. Yogyakarta: Andi.
- Shihab, M. Quraish. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 2. Jakarta: Lentera Hati.
- Sihite, Romany. 2007. *Perempuan, Kesetaraan, dan Keadilan: Suatu Tinjauan Berwawasan Gender*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Sufyan, Ummu. 2007. *Senarai Konflik Rumah Tangga*. Terj. Dadang Sobar Ali. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Sugiyono. 2014. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*. Cet. 20. Bandung: Alfabeta.
- Sukri, Sri Suhandjati (ed). 2002. *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*. Jilid 1. Yogyakarta: Gama Media.
- Sunarto. 2009. *Televisi, Kekerasan, dan Perempuan*. Jakarta: Kompas.
- Syarifuddin, Amir. 2002. *Meretas Kebekuan Ijtihad: Isu-isu Penting Hukum Islam Kontemporer di Indonesia*. Jakarta: Ciputat Press.
- Syuqqah, Abdul Halim Abu. 1998. *Kebebasan Wanita*. Jilid 6. Terj. As'ad Yasin. Jakarta: Gema Insani Press.
- Tihami, H. M. A. dan Sohari Sahrani. 2010. *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Walizer, Michael H. dan Paul L. Wienir. 1987. *Metode dan Analisis Penelitian: Mencari Hubungan*. Terj. Arief Sukadi Sadiman. Jakarta: Erlangga.



Waryono dan Muh. Isnanto. 2009. *Gender dan Islam: Teks dan Konteks*.  
Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga.



## HASIL WAWANCARA DENGAN KH. HUSEIN MUHAMMAD<sup>1</sup>

### A. Mengenai Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam.

Penulis : Bagaimana pandangan Kiai mengenai relasi ideal suami-istri dalam Islam?

Kiai Husein: Al-Qur'an sudah menyatakan sebenarnya, bahwa:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً

Ayat ini menurut saya, orang sering lupa bahwa ada makna yang baik sekali dari kalimat *waja'ala bainakum mawaddatan wa rahmah*. *Bainakum* itu kesalingan, jadi saya menafsirkan atau menerjemahkan ayat itu: "Dan Allah menjadikan kamu untuk saling menyayangi, saling memberikan kasih sayang dan cinta." Jadi ini adalah tujuan yang diinginkan oleh Allah SWT. Maka dalam relasi suami-istri, hendaklah kesalingan itu, bukan dominasi satu atas yang lain.

Kepala keluarga itu adalah fungsional, bukan atas jenis kelamin, tetapi karena dia mampu atau tidak mampu dalam mengatur, memberi nafkah, dan sebagainya. Karena itu, tidak bisa, menurut saya, dipatok, diharuskan, diwajibkan bahwa suami menjadi pemimpin bagi istrinya. Tidak wajib. Baik

---

<sup>1</sup> Wawancara dilakukan melalui telepon pada hari Jum'at, 25 Agustus 2017. Wawancara terbagi dalam dua sesi. Pertama, pukul 10:20-11:10. Kedua, pukul 16:10-17:10. Di dalam hasil wawancara ini, dengan harapan agar tidak mengurangi orisinalitas pemikiran Kiai Husein, penulis berusaha untuk menampilkan hasil wawancara sebagaimana adanya, tanpa ada pengurangan, penambahan, atau perubahan redaksi, kecuali pada beberapa bagian rekaman yang suaranya tidak jelas dan tidak bisa ditangkap maksudnya.

menurut ayat ke-34 dalam Surat an-Nisa, *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'*, juga bukan wajib. Tapi itu merupakan realitas sosial. Jadi itu *jumlah khabariyah*, sedang menceritakan bahwa pada masa lalu di Arab Saudi, mungkin juga masih berlaku sampai sekarang, di beberapa negara, bahwa laki-laki itu menjadi pemimpin atas keluarganya. Tapi tidak ada kata wajib menjadi pemimpin, tidak ada kalimat itu.

Nah, kemudian juga tidak bisa, di dalam an-Nisa: 34 itu, tidak semua, karena di situ, kelebihan yang dimiliki laki-laki pada saat itu adalah kelebihan intelektual, dan kelebihan memberi nafkah. Itu begitu, konteks sosialnya begitu. Karena di dalam an-Nisa: 34 dikatakan *ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa bima fadhalallahu ba'dhum 'ala ba'dh*, tidak dikatakan *bima fadhalallahum 'alaihinna*, sama sekali tidak. Beda kalau Allah mengatakan bahwa Allah melebihkan "mereka laki-laki" atas "mereka perempuan", tetapi Al-Qur'an mengatakan bahwa Allah telah melebihkan "sebagian mereka laki-laki" atas "sebagian mereka perempuan", jadi tidak mutlak. Itulah, hebat sekali menurut saya ayat Al-Qur'an itu, sangat teliti, luar biasa itu. Jadi sebenarnya yang dikehendaki adalah kesalingan, hubungan kesalingan. Siapa saja yang bisa, ya silahkan. Bisa menjadi ini, bisa menjadi itu. Tidak mendominasi intinya, baik laki-laki atas perempuan, atau perempuan atas laki-laki.

Tidak boleh semuanya itu.

Banyak sekali, coba lihat, di dalam an-Nisa ayat ke-1 saja,

Allah berfirman:

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

Saling, saling memberi dan menerima, *tasa 'aluna* itu. *Wa al-arham*, dan saling menjaga hubungan silaturahmi. Jadi semuanya pakai bahasa saling. Tidak bisa satu menguasai atas yang lain, karena juga tidak akan dibantu oleh yang lain, kecuali dengan pemaksaan. Itu tidak bagus. Jadi harusnya ada kerelaan, *antarodhin*. Jadi coba lihat, *antarodhin* semuanya.

Intinya begitu, menurut saya, banyak sekali ayat-ayat yang kalau kita perhatikan dengan seksama, maka yang dikehendaki oleh Allah adalah kesalingan. Meskipun dalam realitasnya masih belum, karena memang kita sendiri yang membuat begitu, fiqh-nya begitu. Ulama banyak sekali yang mengatakan begitu, itu terpengaruh oleh kondisi sosialnya dimana laki-laki itu penguasa. Itu sudah berabad-abad lampau sebetulnya, sejak zaman sebelum Masehi sendiri. Ratusan tahun sebelum Masehi memang dominasi laki-laki atas perempuan, lalu dipatenkan, dinormatiskan. Saya kira, tidak begitu, ya. Tapi kalau orang memilih laki-laki menjadi pemimpin, ya silahkan.

Asal bisa, kalau tidak bisa bagaimana? Adil tidak? Adil tidak, enak sekali suami jadi pemimpin, tidak cari duit, tidak apa, tidak bisa, pasti menjadi pemimpin. Ya tidak bisa *dong*. Jadi harus ada kesalingan *lah*. Misalnya suami tidak bisa bekerja, istri yang bisa bekerja, ya istri yang bekerja, memberi nafkah pada suami, suaminya bekerja di rumah. Begitu namanya kesalingan. Itu ya intinya dari pendapat saya mengenai relasi suami-istri.

Menempatkan suami sebagai pemimpin tidak menjadi masalah bagi saya, asal adil, asal bisa. Tetapi juga jangan menyalahkan, hanya karena dia perempuan, maka tidak memimpin, padahal dia pintar, yang memberi nafkah dia. Itu seharusnya bisa, itu namanya kedhaliman yang akan terjadi, penderitaan di satu pihak, kesenangan di satu pihak. Perempuan yang menderita, laki-laki yang enak-enak. Itu kan tidak bagus.

Penulis : Kemudian, Kiai, kalau berbicara mengenai relasi suami-istri, tentu tidak bisa lepas dari ayat *wa 'asyiruhunna bi al-ma'ruf*.

Nah, di dalam buku *Islam Agama Ramah Perempuan*, Kiai Husein menulis bahwa kata *ma'ruf*, bermakna cara-cara yang baik, tapi juga erat kaitannya dengan *urf*, tradisi. Jadi cara-cara yang baik itu sesuai dengan konteks sosial. Apabila konsep ini diterapkan pada konteks masa sekarang, Kiai, di Indonesia misalnya, dimana pembagian kerja domestik menuntut istri

untuk berada pada ranah kasur, sumur, dapur, dan itu sudah dianggap sebagai tradisi, apakah pembagian kerja seperti itu sudah sesuai dengan *wa 'asyiruhunna bi al-ma'ruf*?

Kiai Husein: Iya, betul. Tetapi harus ada catatan, tidak semua tradisi harus kita adopsi. Saya *kan* mencatat juga, *ma'ruf* itu adalah kebaikan secara tradisional, tetapi harus sesuai dengan prinsip-prinsip dasar agama. Tidak bisa, misalnya, tradisi perjudian di satu kampung, kita setuju. Jadi, *'urf* itu bisa menjadi dasar hukum, asal tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Oke, jadi itu bisa.

Terkadang saya juga tidak menolak kalau dalam tradisinya laki-laki menjadi pemimpin, tetapi tidak mutlak, karena tradisi bisa berubah. Justru itu, kita tidak bisa mematenkan apabila hanya karena tradisi, tetapi dhalim, ya tidak bisa. Misalnya tentang perjudian tadi. Demikian pula yang lain-lain. Jadi tetap harus ada landasan, tidak boleh melanggar prinsip-prinsip syariat, misalnya *adh-dhulmu*, *ad-dororu*, tidak boleh. Itu prinsip syariat itu begitu. *Wa 'asyiru* itu juga bahasanya jelas sekali, *musyarakah baina az-zain*.

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Itu juga kesalingan. Kalau diterjemahkan ke bahasa Indonesianya adalah: "Mereka saling mempunyai hak dan kewajiban", begitu. Tetapi saya melihat tafsirannya,

terjemahannya, kaku sekali, tidak dapat dipahami sama sekali. Misalnya, *wa al-mu'minuna wa al-minati ba'dhuhum auliya'u ba'dh*. "Orang laki-laki yang beriman dan orang perempuan yang beriman, sebagian atas sebagian." Ya ndak paham *dong* begitu-begitu. Oke, begitu dulu ya.

Penulis : Dalam buku *Fiqh Perempuan*, Kiai, *njenengan* menulis bahwa *ma'ruf* merupakan kebaikan yang berdimensi lokal dan temporer, atau dalam bahasa populer, berdimensi kontekstual. Dengan demikian, kebaikan jenis ini bisa berubah-ubah dari waktu ke waktu dan dari satu temat ke tempat lain. Pertanyaan saya, Kiai, apa contoh sederhana dari kebaikan-kebaikan yang bisa berubah-ubah dari waktu ke waktu dan dari satu temat ke tempat lain?

Kiai Husein: Contohnya *mahram*. Terlalu banyak. Semua fiqh itu, semua fiqh adalah kontekstual. Seperti tadi, kepemimpinan juga kontekstual. *Mahram*, oke *deh* yang paling gampang. *Mahram* dulu pakainya orang, kemana-mana pakai orang, saudara-saudaranya. Sekarang tidak bisa *lah*. Karena tradisi Arab memang pada saat itu tidak ada sistem hukum, masyarakatnya masyarakat nomaden, padang pasir, kendaraannya unta kesana-kemari, pekerjaan tidak ada juga. Ya memang benar, pakai *mahram* orang pada zaman itu.

Sekarang, coba kenyataannya, lelaki yang pergi ke luar

negeri bertahun-tahun tidak ada *mahram*-nya. Orang dari Surabaya ke Jakarta, perempuan, berangkat sendirian saja, tidak ada pakai *mahram*. Sekolah dimana-mana bertahun-tahun tidak pakai *mahram*. Nah, kalau pakai *mahram* hari ini, atau muhrim bahasa orang Indonesia, itu ya bapaknya mau kerja apa, kakaknya mau kerja apa, tinggalnya dimana, makannya bagaimana, *kan* susah. Nah, itu tradisi di semua kitab fiqh. Kalau ada fiqh, coba, menurut saya, Anda semua harus memikirkan bahwa fiqh itu adalah kontekstual. Itu karena berdiri atas tradisi masing-masing. Para ulama juga berbeda-beda pendapatnya. Misalnya, kalau menurut Abu Hanifah, aurat perempuan itu, setengah betis juga tidak aurat, rambut itu bukan aurat, leher bukan aurat, tangan sampai lengan bukan aurat. Itu karena tradisinya yang berbeda.

Hampir semua, hampir semua fiqh itu kontekstual. Ya contohnya, ya ribuan, ribuan contoh untuk begitu itu. Semua dibangun atas refleksi dari sosio-kultural masing-masing. Jadi saya bilang, fiqh itu adalah refleksi seseorang atas suatu masalah dalam ruang dan waktunya. Karena itu, andaikata mereka hidup pada zaman sekarang, ya tentu akan berubah pikirannya. Masak pakai unta terus, ya tidak bisa *dong*. Terus membayar zakar, masak membayarnya pakai gandum atau kurma, orang Indonesia? Ya makan apa? Tidak dimakan itu, itu



kan tradisi. Kanjeng Nabi sendiri juga begitu, tradisi itu, hukum wajib zakat kurma, gandum, anggur. Ya tekstualnya begitu haditsnya, tetapi apa bisa seluruh dunia zakatnya pakai kurma, pakai gandum, ya tidak bisa *lah*. Jadi itu adalah tradisi.

Apalagi sekarang, misalnya zakat pakai duit, boleh tidak? Ya, boleh. Masak pakai beras terus bolak-balik? Zakat fitrah ya, maksud saya zakat fitrah. Ya, sudah tidak butuh lagi kita sekarang, butuhnya untuk beli lauknya, beli minyaknya, dan sebagainya. Ya, itulah. Pokonya, jawaban untuk itu, sejuta masalah.

Penulis : Kemudian, *njenengan* juga membedakan antara *ma'ruf* dan *khoir*, Kiai. *Khair* adalah nilai-nilai agama yang universal, yang bersumber dari Al-Qur'an dan as-Sunnah. Sedangkan *ma'ruf* merupakan nilai-nilai dan norma-norma yang berkembang di masyarakat. Nah, apa contoh dari *ma'ruf* dan *khoir* dalam segi relasi suami-istri, Kiai?

Kiai Husein: Ya, jadi saya bilang, yang *ma'ruf* itu adalah pemimpin, yang memberi nafkah adalah suami. Itu *ma'ruf*-nya begitu. Tetapi *khoir*-nya adalah keadilan, kemaslahatan, banyak sekali. Itu adalah *khoir*. Tentang bagaimana, itu bisa berubah-ubah. Yang penting adalah adil itu. Formatnya sudah berbeda-beda, begitu. Kemudian, memberi nafkah, mahar, semuanya bisa, bolak-balik juga bisa. Itu tradisi saja, tergantung tradisinya

bagaimana. Mungkin yang paling baik sekarang, tapi ini kontroversi sekali, boleh dinikahkan, pokoknya saling mengatakan saja nikah itu. "Saya suami kamu, kamu istri saya, oke?" "Oke." Begitu. Jadi harus laki-laki menikahkan perempuan, perempuan tidak bisa menikahi laki-laki, ya bisa, tapi kontroversi.

Kalau saya bilang begini, prinsip-prinsip syariah akan merubah sama sekali, semuanya yang ada di fiqh itu. Tapi itu harus terjadi, bisa terjadi maksud saya.

Penulis : Kemudian, Kiai, dalam buku *Islam Agama Ramah Perempuan*, Kiai menulis bahwa hak pemanfaatan atau penikmatan seksual menjadi hak suami dan istri dalam porsi yang adil. Ada sebuah hadits Nabi yang mengatakan bahwa: "*Jika suami mengajak istrinya ke ranjang, lalu dia menolak, dan karena penolakan itu suami marah, maka si istri mendapat kutukan para malaikat sampai pagi*. Apa bisa berlaku sebaliknya, Kiai, kalau suami menolak, suami mendapat laknat?"

Kiai Husein: Iya, bisa. Itu namanya prinsip *mubadalah*, itu begitu. Jadi, ini akan berkembang sekali. Anda harus baca buku, atau ikuti saja *website mubadalah*. Seluruh relasi akan berlangsung antara kesalingan itu. Kalau Anda mengatakan hadits tadi, bisa dibalik juga, bisa. Jadi konsekuensi logisnya begitu. Masak enak sendiri? Apakah hak seksual hanya milik suami? Soalnya,

pengetahuannya, perempuan itu pasif, tidak suka, tidak ingin seks, sehingga yang berhak adalah suami saja, istri *nerima* saja. Kalau perempuan ingin, bagaimana?

Coba lihat, saya bilang, tafsirannya begini, "Suami itu kecewa, karena ditolak hasrat seksualnya, ya tentu, *la'anat al-malaikatu*". Saya memberi tafsiran begini, maka malaikat tidak akan memberikan anugerah kasih sayang di antara kedua orang itu. *La'ana*, dijauhkan keduanya dari kasih sayang. Bukan dikutuk. Itu lagi, tafsiran dan terjemahan, hampir semua terjemahan, dikutuk. Di dalam bahasa Indonesia, dikutuk, *wuh* kayak apa *gitu*. Padahal asal-usul kata *la'ana* itu: *ib'atsu 'an al-rahmah*. Jadi sangat masuk akal. Laki-laki meminta, hasrat seksual, kemudian ditolak, kecewa. Apa perempuan juga tidak begitu? Perempuan ingin sekali, tiba-tiba suaminya *nggak* mau, padahal bisa. Tentu kecewa, perempuan juga. Tanya, hal itu kepada perempuan sendiri.

Hasrat seksual perempuan bisa lebih besar dari hasrat seksual laki-laki. Banyak perempuan yang punya hasrat seksual, apa namanya, lebih tinggi, berkali-kali juga ada. Sama juga, laki-laki ada yang hasrat seksualnya tinggi, yang hasrat seksualnya biasa saja, loyo juga ada. Coba, berat sekali kalau misalnya suami loyo, perempuannya berhasrat, bagaimana hubungannya? Jadi *kan* laki-laki, kalau perempuannya tidak

bisa, jelek. Kalau perempuan, laki-lakinya tidak bisa, bagaimana? *Tuh*, ya susah *dong*, tidak adil terus-menerus.

Anda bertanya pada satu masalah, akan melebar ke berbagai masalah, dan Anda akan bingung terus-menerus. Iya, akan bingung terus-menerus, karena prinsip dasarnya belum dikuasai. Yang prinsip dasar dikuasai itu adalah: tidak ada dominasi, kesalingan, keadilan. Itu adalah prinsip-prinsip. Kalau itu yang bisa dipegang, maka semua akan bisa diselesaikan.

Jadi itu betul. Hasrat seksual laki-laki terhadap perempuan, yang akan dijauhkan dari kasih sayang, bahkan itu *kan* sampai pagi saja. Kalau sudah tidur, ya sudah, selesai, kecewanya selesai, besok baik-baik lagi.

Penulis : Kemudian, mengenai kepemimpinan suami, Kiai. Menurut Kiai, ayat *ar-rijalu qawwamuna 'ala al nisa*, diungkapkan dalam bentuk bahasa informatif, bukan bahasa hukum, oleh karena itu tidak bisa menjadi dasar hukum. Kemudian, seandainya metode berfikir seperti ini diterapkan juga pada dalil-dalil yang lain, misalnya bahwa kata Nabi: "*Sebaik-baik orang di antara kalian adalah yang terbaik memperlakukan istrinya.*" Bukankah hadits ini juga menggunakan bahasa informatif ? Bukan bahasa hukum? Seperti apa, Kiai?

Kiai Husein: Iya betul, betul. Tidak apa-apa. Jadi apa yang menjadi

masalah di situ?

Penulis : Berarti hadits ini juga tidak bisa dijadikan dasar hukum untuk memerintahkan suami agar berlaku baik terhadap istrinya?

Kiai Husein: Ya, bukan. Itu bahasa informatif, tetapi moral, moral, jelas. Tetapi bahwa orang harus berbuat baik, ya iya, jadi siapa pun kalau begitu. Ini kan banyak sekali, para santri, yang tidak bisa memahami teks itu sedang berbicara dengan siapa, begitu. Jadi, hanya laki-laki saja yang berbuat baik pada perempuan, ya perempuan juga harus berbuat baik kepada laki-laki.

Iya, informatif, benar. Apa yang menjadi masalah, *sih*. Ya saya tidak ada problematik kalau di situ, *sih*.

Penulis : Kemudian, Kiai, ketika membahas masalah *qawwam*, masalah pemukulan istri, Kiai banyak menggunakan kata-kata "konteks sosial waktu itu" atau "realitas sosial waktu itu". Mengenai ini, saya membaca beberapa tulisan, kata mereka, pemikiran yang seperti itu, seolah-olah menganggap bahwa ada ayat Al-Qur'an yang tidak bersifat abadi. Bagaimana, Kiai?

Kiai Husein: Bukan, salah, kesimpulannya salah. Jadi, ayatnya abadi, tapi tafsir atas ayat itu, tidak abadi. Buktinya banyak sekali yang berbeda-beda. Saya tidak pernah mengatakan ayat Al-Qur'an itu berlaku sementara, kontemtatif, atau pun temporer. Tidak. Ayat Al-Qur'an itu berlaku abadi, tapi tafsirannya yang berlaku tidak abadi.

Coba sekarang, jual beli. *Sahidaini mir rijalikum*. Nah coba, padahal begitu. Tapi, berikan kesaksian dua orang perempuan kalau jual beli. Apa iya, sekarang tidak boleh satu orang jadi saksi?

Ya, tentu kepemimpinan dan sebagainya *kan* banyak, apakah berarti Al-Qur'an-nya yang salah kemudian, ketika ada perempuan menjadi pemimpin keluarga, atau pemimpin umat? Ya *nggak*, karena tafsir kita begitu.

Penulis : Baik, Kiai. Nah, ini mengenai hak dan kewajiban suami-istri. Menurut Kiai, hak dan kewajiban suami-istri harus dilandasi oleh beberapa prinsip, antara lain kesamaan, keseimbangan, kesetaraan, dan keadilan. Menurut Kiai, apakah definisi dari kesamaan, keseimbangan, kesetaraan, dan keadilan?

Kiai Husein: Sama itu dia manusia, saya manusia. Dia punya hak, saya punya hak. Kayak *gitu-gitu*, sama, *gitu lho*. Adil itu, apabila dia ahli, ya dia berhak *dong*. Bukan karena laki-laki-perempuannya. Jadi, keadilan itu adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya. Apa yang dia ahli, serahkan sama dia.

Kita ini salah sekali, hanya karena dia laki-laki, diberikan hak untuk menentukan segala-galanya, tidak boleh ditentang, dan sebagainya. Padahal yang pintar mengatur adalah istri. Coba lihat ya, kalau yang memberi nafkah, mencari, menghasilkan nafkah adalah perempuan, laki-laknya

bagaimana? Apa masih tetap dia yang mengatur? Katanya kewajibannya laki-laki, ternyata laki-laki tidak bisa, dihukum *dong*. Tapi kenapa tidak dihukum? Apa diutang nantinya? Ya, utang, kalau masih menempatkan laki-laki sebagai pemimpin yang berkewajiban memberi nafkah kepada istrinya, kemudian dia tidak bisa memberi nafkah kepada istrinya, *lho*, jadi harus diutang, kalau mesti begitu. Atau tidak usah diutang, tapi posisinya memang harus berubah saja. "Iya, Pak. Bapak di sini, di rumah saja. Masak, mengasuh anak, saya yang cari duit." *Nggak pa-pa.*

Anda bertanya satu hal, akan bertanya banyak sekali. Padahal harusnya relasi, *kan*, lalu hukum ini-hukum ini. Karena, Anda membaca buku saya bagus sekali, dan terpengaruh, tergoda, seakan-akan ini *kok* begini ya, ini *kok* begini ya, kayak *gitu-gitu*.

Penulis : Ini *kan* persis seperti Kiai dulu, Kiai. *Njenengan* dulu *kan*, katanya, ketika pertama mengenal feminisme sempat curiga.

Kiai Husein: Iya, iya, betul. Ya bagus sekali *lah*. Saya senang sekali karena terganggu pikirannya.

## **B. Mengenai Kritik Kiai Husein terhadap Kitab *Uqud Al-Lujain*.**

Penulis : Kemudian, ini mengenai kritik Kiai Husein terhadap *Uqud al-Lujain*. Sebenarnya apa yang melatar-belakangi *njenengan*, dan apa tujuan Kiai dalam mengkritik *Uqud al-Lujain*?

Kiai Husein: Iya. Terus saja, isi dari *Uqud al-Lujain*, kalau Anda baca, itu *masya Allah*, banyak sekali yang menderitakan perempuan. Jadi misoginis, macam kebencian kepada perempuan. Itu kaitannya begitu.

Saya bilang, itu menghina *dong*. Jadi tidak bisa digeneralisasi, haditsnya harus dianalisis. Bicara dengan siapa, dalam keadaan yang bagaimana, apa iya maknanya begitu, apakah haditsnya ini benar, banyak sekali. Coba, banyak sekali yang tidak masuk akal.

لَوْ أَنَّ امْرَأَتٍ جَعَلَتْ لَيْلَهُ قِيَامًا وَمَحَارَهَا صِيَامًا وَدَعَاها زَوْجِها إِلَى فِرَاشِهِ وَتَأَخَّرَتْ  
عَنْهُ سَاعَةً وَاحِدَةً جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُسْحَبُ بِأَسْلاسلٍ وَأَغْلالٍ مَعَ شَيطَانِينَ  
إِلَى أَسْفَلِ سَافِلِينَ

Andaikata seorang perempuan menjadikan waktu malamnya untuk shalat, siang harinya untuk berpuasa, lalu suaminya memanggilnya ke tempat tidur sedangkan istri menundanya sesaat, maka kelak pada Hari Kiamat ia akan diseret dengan rantai dan belunggu, berkumpul dengan setan-setan hingga sampai di tempat yang serendah-rendahnya. Gimana masuk akal? Ada lagi hadits, perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya akan dilaknat *kullu syai'in fi as-sama'i wa al-'ardh wa inkana dhaliman*, gimana itu? Perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya akan dilaknat semua yang ada di muka bumi itu, meskipun suami itu



dhalim. Gimana itu masuk akalnya?

Banyak lagi, kemudian, aneh-aneh sekali. Misalnya, di bab keberapa *Uqud al-Lujain* itu, sebaik-baik perempuan shalatnya di rumah, di rumah itu di satu kamar, ada lagi kamar yang paling, paling, bagaimana? Nabi bagaimana? Nabi di Mekah juga di Madinah, kumpul di Masjid. Kemudian ketika Nabi ada, juga disuruh pergi ke masjid. Meskipun dalam kondisi gelap waktu itu, karena situasi saja *lah*. "Janganlah kamu larang hamba-hamba perempuan Allah untuk ke masjid." Tapi hadits itu, sebaik-baik perempuan shalatnya di rumah, di rumahnya juga di kamar, kamar lagi kamar yang paling gelap, semakin gelap semakin baik, *masya Allah*, saya bilang. Dan itu banyak sekali, banyak sekali.

Karena itu, saya yang mengusulkan itu, dianalisis sanadnya dulu, karena kepercayaan kaum muslimin di seluruh dunia sampai hari ini, kalau disebut sahah itu hanyalah sanad. *Lho*, sanadnya juga disepakati, itu berbeda-beda. Kalau Bukhari-Muslim oke, katanya. Yang lain-lain bagaimana? Selain hadits Bukhari-Muslim bagaimana? Apakah Bukhari-Muslim lebih dahulu dari Imam Syafi'i dan Maliki, Hanafi? Bagaimana? Kok harus mengikuti Bukhari saja? Kalau berbeda dengan pendapat madzhab empat yang lebih dahulu, atau pendapat para sahabat yang lebih dahulu, bagaimana? Ya, itu

juga masih banyak sekali analisis kita, tidak sederhana untuk bisa membahas itu. Jadi saya melihat pada sanadnya saja, sanadnya sendiri berdasarkan analisis dari para ahli hadits, ya tidak semuanya sahih dalam kitab *Uqud al-Lujain* itu. Tidak semuanya baik, *maudhu'*, *la ashla lahu*, tidak ada dasarnya.

Tapi kita bukan merendahkan Imam Nawawi, ya, bukan. Tapi saya bilang, hadits sahih Bukhari-Muslim, kalau ada perempuan lewat, shalat batal. Sahih. Gimana menjawabnya? Atau, sumber kesialan itu ada tiga, antara lain *ad-dar wa al-mar'ah*, perempuan dan rumah, apalagi? Sahih. Bagaimana? Bahwa perempuan sebagai sumber kesialan dalam kehidupan. Ibu kita bagaimana? Perempuan kita bagaimana? Perempuan itu ya, *tuh*, kayak *gitu-gitu*.

Jadi ada banyak hal dalam hadits yang ada di kitab *Uqud al-Lujain* itu, baik dari sisi sanad, dan dari sisi *matan*-nya. Dari *matan*-nya sendiri juga, meskipun secara sanad itu sahih, Bukhari-Muslim, tapi *matan*-nya masuk akal apa tidak? Jadi ini akan melibatkan teori hadits. Saya bilang, dalam mengambil sebuah hadits, berdasarkan pendapat para ulama: apabila Anda melihat sebuah hadits yang bertentangan dengan teks yang lain, apakah teks Al-Qur'an, atau hadits yang lain, atau bertentangan dengan akal, logika rasional, ketahuilah bahwa hadits itu *maudhu'*. Begitu. Jadi, saya sama sekali, buku itu *kan* kemudian

disanggah oleh para kiai di Jawa Timur. Ada 12 kiai. Itu mengkritiknya dengan cara kasar sekali, menurut saya. Menuduh-nuduh, *gitu lho*.

Penulis : Menuduh apa, Kiai? Menuduh apa ke *njenengan*?

Kiai Husein: Ya, beliau menuduh kami itu adalah antek-antek Zionis Israel. Kayak gitu bisanya. Coba tunjukkan, saya tidak pernah menjelek-jelekkkan orang, tetapi objek daripada kajian itu yang saya beri. Tapi mereka, seperti itu. "Adalah tokoh dari Islam Liberal, yang merusak Islam dari dalam. Terpengaruh oleh pikiran-pikiran Zionis Israel." Begitu-begitu. Jadi judul buku yang dari kiai-kiai Jawa Timur itu, judulnya adalah: *Menguak Kebatilan dan Kebohongan Sekte FK3*. Coba, bahasanya saja sudah begitu. Menguak Kebatilan dan kebohongan, coba, apa *ndak* nuduh? Jangan begitu, menurut saya, kiai harus bicara yang baik *gitu lho*. Saya bilang, walaupun kiai besar, bisa saja dibesarkan oleh keluarganya saja, oleh santrinya saja, tapi belum tentu bahwa ia baik.

Jadi, alasan mengapa, iya saya melihat bahwa di dalam kitab *Uqud al-Lujain* itu banyak hal yang bisa disanggah dari sisi keagamaan saya, karena itu ada banyak diskriminasi terhadap perempuan, ada misoginis, kebencian kepada perempuan, dan sebagainya. Menurut saya, Islam tidak begitu. Karena itu, kemungkinan ada tafsir yang subjektif, yang

kontekstual, mungkin juga dari sisi sanadnya ada yang tidak sah, matannya juga tidak masuk akal, bertentangan dengan hadits yang lain, bertentangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an. Ya, *gitu-gitu aja*.

Penulis : Kalau berbicara mengenai kritik terhadap *Uqud al-Lujain*, Kiai, maka tidak bisa lepas dari dua buku karya Kiai Husein bersama FK3, yaitu *Wajah Baru Relasi Suami-Istri* dan *Kembang Setaman Perkawinan*.

Kiai Husein: Oh, tidak begitu, salah. Karena yang pertama kali ditulis adalah *ta'liq* dan *takhrij Uqud al-Lujain* dalam bahasa Arab, setelah itu baru diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, namanya *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*. Kemudian, dari situ dikembangkan menjadi buku *Kembang Setaman*. Jadi *Kembang Setaman* adalah untuk akademis, kemudian *Wajah Baru Relasi Suami-Istri* itu untuk orang awam, umum. Jadi, tidak berpegang kepada dua itu, salah. Jadi, dua yang akhir itu, berpegang pada karya pertama.

Penulis : Pertanyaan saya bukan itu, Kiai. Pertanyaan saya adalah, bagaimana metode penulisan dua karya itu? Itu kan karya bersama, Kiai. Apakah setiap orang memegang satu topik tertentu, ataukah bersama-sama *full* sehingga setiap kalimat harus disepakati bersama? Apakah seperti itu, Kiai?

Kiai Husein: Jadi begini, saya yang membaca kitab itu, memang betul,

dihadiri oleh banyak teman-teman itu. Ada Pak Masdar, ada Pak Nasaruddin Umar, kemudian ada Lutfi, banyak *lah*. Kira-kira sepuluh, dua belas orang *lah*. Tapi saya yang membaca, satu paragraf-satu paragraf. Saya baca, terjemahkan, lalu didiskusikan. Terus begitu, ya, kemudian saya mencari, hadits ini bagaimana *sih*? Dicarilah rawi-rawinya. Saya mengambil kitab-kitab banyak sekali untuk melihat hadits ini. *Rijalul hadits*-nya, kemudian hadits-hadits yang lain. Ya, masing-masing berpendapat. Orang yang hadir itu berpendapat. Cuma pada akhirnya, ada ahli hadits, namanya Lutfi Fathullah, belakangan itu ikutnya, terakhir sekali. Kemudian saya minta kepada dia, mengenai hadits ini bagaimana? Ternyata dia ahli hadits yang dulu men-*takhrij* hadits di *Durrotun Nasihin*. Disertasinya adalah *takhrij* terhadap kitab *Durrotun Nasihin*. Sama, dalam kitab *Durrotun Nasihin*, menurut Lutfi Fathullah, juga banyak yang *maudhu'*.

Nah di dalam kitab *Uqud al-Lujain* itu, Pak Lutfi itu sebetulnya orang kanan, bukan orang liberal dia. Tetapi, dia menilai, hadits yang ada di *Uqud al-Lujain* itu, dengan jujur sekali, sama dengan pendapat saya. Banyak sekali yang *maudhu'*, banyak sekali yang *dhoif*. Kalau Pak Lutfi, nantinya, hanya bicara mengenai sanad. Saya, menganalisis konten, atau matan. Misalnya fitnah itu apa *sih*, fitnah itu apa *sih*, maknanya,

*gitu*. Laknat itu apa *sih* maknanya? *Qawwam* itu apa *sih* maknanya? Dan seterusnya, dan seterusnya.

Penulis : Baik. Apakah bisa, Kiai, kedua buku itu, *Kembang Setaman* dan *Wajah Baru Relasi Suami-Istri*, dikatakan bahwa Kiai sepakati sepenuhnya? Sehingga ketika meneliti tentang kritik Kiai terhadap *Uqud al-Lujain*, bisa menjadikan kedua buku tersebut sebagai rujukan primer?

Kiai Husein: Iya, itu juga primer. Betul, betul. Primernya di situ. Oh, saya, saya? Tidak, tidak hanya itu. Sebelum itu, saya sudah aktif di dalam isu-isu itu. Saya juga membaca kitab *az-Zawajir*, ya banyak *lah* yang lain yang tidak hanya *Uqud al-Lujain*. Saya bilang waktu itu kepada Ibu Shinta, pada Pak Masdar, bahwa kitab *Uqud al-Lujain* itu menjadi pegangan selama dua abad, dalam artian di pesantren. Itulah tata-cara hidup suami-istri, itu diatur oleh kitab *Uqud al-Lujain* itu.

Saya kira inilah yang paling penting untuk dianalisis, karena itu menjadi pedoman sehari-hari bagi masyarakat pesantren. Tetapi karena pesantren juga sebagai pusat Islam, maka yang terjadi di dalam masyarakat juga mengikuti cara pandang pesantren itu. Jadi, ini, *Uqud al-Lujain*, memang menjadi pegangan bagi masyarakat Islam, terutama di Indonesia.

Penulis : Mengenai hasil *takhrij* Kiai bersama FK3, kebetulan saya

punya bukunya, dan setelah saya hitung, ternyata ada sekitar 36 hadits yang menurut FK3 *maudhu'*. Saya juga membaca buku pembelaan dari Kiai Idrus Ramli dan kawan kawan, dimana menurut mereka, tidak sembarang pihak dapat me-*maudhu'*-kan hadits dan minimal harus bergelar *al-hafidz*. Pandangan seperti ini, Kiai, dimana seolah-olah otoritas keagamaan hanya dipegang segelintir orang dan yang lainnya tidak boleh berpendapat. Bagaimana pandangan Kiai mengenai yang seperti itu?

Kiai Husein: Saya kira, itulah kesempitan kita semua, cara pandang kita. Bagi saya, kalau mau disiplin ilmiah ya begitu. Itu hanya persoalan otoritas, tetapi persoalan kebenaran *kan* tidak harus *pake* otoritas. Saya bilang, begini, kita ini sejak abad ke-12, sumber kepercayaan kita kepada orang, bukan kepada objeknya. Jadi kebenaran itu ada pada orang, padahal menurut saya, harusnya *undur maqola wa la tandur manqola*. Yang paling utama memang kalau dua-duanya benar. Lalu bagaimana kemudian kalau kata orang, tetapi tidak masuk akal? Bagaimana? Jadi kita ini mundur, karena tidak pernah objektif dalam melihat sesuatu, tetapi kata orang, kata siapa, kata siapa, *gitu lho*. Karena kata siapa sendiri juga berbeda-beda. Jadi pernyataan itu benar, tetapi harus kita buktikan. Kalau semuanya punya otoritas sama otoritas, kemudian berbeda

pendapat, bagaimana?

Bahkan Al-Qur'an dan Al-Qur'an sendiri kan seakan-akan bertentangan, mengapa ada *nasikh-mansukh*? Jadi ukurannya apa, kebenaran itu? Itu saya tahu sekali. Orang *ahlus sunnah* itu melihatnya kepada sanad. Yang mengerti, katanya, ya ahli hadits saja, yang menghafal Al-Qur'an, yang menghafal haditsnya banyak. Iya, betul. Terus *ngomong* begitu itu maksudnya apa? Jadi Idrus Ramli *ngomong* begitu itu maksudnya apa? Kita tidak berhak berpendapat sama sekali?

Sementara saya *kan* tidak berpendapat sendiri, tapi kata ahli hadits. Kata ahli hadits semua, bukan pendapat saya sendiri. Jadi apa maksud dia begitu itu? Psikologinya psikologi kalah, psikologi orang yang tersinggung. Saya kira, ekspresinya ekspresi kemarahan, ekspresi benci. Makanya bahasa yang digunakan juga bahasa yang kasar sekali. Terus ingin membunuh lawannya dengan cara seperti itu. Menurut saya, saya paham sekali, kami bukan orang yang ahli hadits, karena itu, kita percaya kepada ahli hadits. Kata ahli hadits, ini begini, kata ahli hadits, ini begini. Semuanya juga begitu, objektif juga.

Coba lihat di dalam buku FK3, ada hadits yang secara sanadnya sah, tapi secara matan membingungkan, tidak masuk akal. Itu disebutkan saja, tidak apa-apa. Kemudian ada dua kata di situ, ada *takhrij*, ada *ta'liq*, gitu. *Takhrij* itu hanya



bicara masalah sanad, bisa saja sanadnya sah, tetapi isinya tidak bagus, seperti yang saya kemukakan tadi. Karena itu, *ta'liq*, saya menggunakannya *ta'liq*, catatan-catatan.

Oh, yang dimaksud begini. Ya, itu pendapat, jadi kalau orang lain berpendapat seperti itu, ya silahkan. Tidak apa-apa. Itu *kan* kebebasan saja. Saya tapi tidak pernah menjelekkkan orang, *kok*. Saya hanya mengatakan begini, begini, orang lain tersinggung, kemudian melawannya dengan menjelekkkan, membunuh karakter. Tapi saya bilang, *alhamdulillah*, buku *syarh Uqud al-Lujain* itu, *takhrij wa ta'lik*, dijawab dengan tulisan lagi. Itu lebih bagus. Meskipun isinya sendiri sangat disayangkan. *Kok* enak ini ya, kiai-kiai zaman sekarang, *kok* punya cara pandang, cara bahasa seperti orang-orang radikal, kaum radikal, Wahabi begitu. Caranya itu menjelek-jelekkkan orang, menuduh-nuduh, dengan bahasa yang kasar. *Kok* ada ya begitu itu? Kalau kiai dulu-dulu nggak ada itu, corak begitu. Wahabi yang ada itu.

Penulis : Kemudian, kalau memang seperti *takhrij* FK3, *kan* banyak sekali yang *dhoif* dan *maudhu'*, Kiai. Jadi menurut Kiai sendiri, apakah memang *Uqud al-Lujain* itu sudah tidak layak diajarkan pada masa sekarang?

Kiai Husein: Iya. Itu *kan* kalau dibaca di pengantarnya Kiai Musthofa Bisri, Gus Mus itu ngomong di dalam pengantar buku *Wajah*

*Baru Relasi Suami-Istri* itu, kata bapaknya, Kiai Bisri Musthofa, kitab *Uqud al-Lujain* membuat laki-laki besar kepala dan seharusnya sudah tidak dipelajari lagi. Begitu. Ya, Anda sendiri coba bacalah, saya bilang. Baca *Uqud al-Lujain* itu, kemudian nilai itu menurut pandanganmu. Sejalan tidak dengan Islam, sejalan tidak dengan Rasulullah sendiri, begitu. Kita ini masih melihat orang terus, tidak pernah melihat objektivitas menurut kaca mata, bagaimana *sih* perempuan *kok* dihinakan begitu, diletakkan begitu? Kata Nabi, kata Nabi, ya kata sendiri juga. Kata hadits yang lain juga berbeda, rawi yang lain juga berbeda-beda. Penilaian berbeda-beda.

Makanya saya bilang, sampai kepada hadits Bukhari-Muslim sendiri, juga banyak hal yang menurut saya perlu dikoreksi lagi. Meskipun itu saya tahu, diterima oleh umat semua, dominan itu. Tapi banyak sekali hal-hal yang seperti saya katakan tadi, bagaimana *kok* perempuan lewat *kok* batal shalatnya, bagaimana *gitu lho?* Itu sahih Bukhari-Muslim. Bagaimana perempuan sebagai sumber kesialan itu, sahih, ada sanadnya. Benar *ndak* begitu itu? Para ulama juga kebingungan, Imam Nawawi kebingungan, Imam Syafi'i kebingungan, imam-imam yang lain kebingungan. Ah, Imam Syafi'i *enggak*, Imam Nawawi, karena Imam Syafi'i lebih dahulu. Tapi Imam Nawawi sendiri kebingungan, orang-orang sahih Bukhari melihat hadits

itu kebingungan, lalu di-*ta'wil*, gitu lho.

Penulis : Kemudian, Kiai sendiri menyebut bahwa Syeikh Nawawi dalam *Uqud al-Lujain* itu sangat patriarkis. Padahal kita juga tahu beliau menulis kitab *Tafsir Munir*. Jadi beliau pasti paham mengenai Al-Qur'an. Jadi kira-kira apa yang menyebabkan beliau, padahal paham Al-Qur'an, tetapi justru kitabnya itu bertentangan dengan nilai-nilai universal yang terkandung dalam Al-Qur'an?

Kiai Husein: Ya, bukan hanya Kiai Nawawi. Banyak sekali. Para ulama juga begitu. Coba, para ulama madzhab empat, semuanya melarang perempuan menjadi kepala keluarga, perempuan tidak boleh memimpin negara, perempuan tidak boleh mengawinkan diri sendiri. Hak itu ada pada laki-laki, *kan* begitu? Membolehkan poligami. Ya, bukan hanya Kiai Nawawi yang model begitu itu. Haditsnya coba lihat, Kiai Nawawi itu hanya mengutip. Saya bilang, Kiai Nawawi itu adalah orang yang suka menulis, seringkali juga memindah-mindahkan saja, begitu. Analisisnya kadang-kadang serius, kadang-kadang tidak. Tapi hari ini para ulama di Arab itu begitu juga, Sayyid Muhammad juga begitu, banyak.

Saya tidak menjelekkkan, ya, tapi itulah pola kepercayaan pada sumber. Jadi saya bilang, kita ini terbiasa dengan kategorisasi terhadap teks, kategorisasi terhadap sumber,

kategorisasi terhadap orang. Sehingga kalau dikritik, marah. Saya sendiri memang kemudian dikritik habis-habisan, pintarnya saya seberapa *sih*. Iya, begitu. Tapi saya punya semangat. Semangat Islam itu adil, Islam itu ramah. Kesetaraan itu adalah konsekuensi paling logis atas kepercayaan kita kepada tauhid.

Tauhid itu, menurut saya, mengharuskan kita untuk melihat orang secara sama, tidak boleh direndahkan. Kalau ada, itu berarti konteks. Bolak-balik saya mengatakan, itu tidak bisa berlaku tetap. Apakah kita masih mau memukul perempuan sekarang ini, hanya untuk mendidik? Kalau dulu, mungkin, tradisinya begitu, ya sudah. Tapi sekarang? Ada penyelesaian yang baik, *gitu*. Dulu kita kalau sekolah, malas, terlambat, dipukul tangannya. Sekarang *nggak* boleh. Jadi, semua, kaidah saya, semua keputusan hukum itu kontekstual, sesuai dengan zaman masing-masing. Jadi Kiai Nawawi juga begitu, terpengaruh oleh tempat geografisnya itu. Bukan hanya Kiai Nawawi, semua, ulama-ulama itu.

Penulis : Kalau *njenengan* sendiri, Kiai, apakah *njenengan* juga terpengaruh oleh konteks yang sekarang?

Kiai Husein: Ya, iya, terpengaruh. Semua pikiran orang terpengaruh oleh konteks sekarang, tapi yang harus menjadi ukuran itu, rahmat apa tidak, adil apa tidak? Itu *aja deh*. Saya terpengaruh

jelas, tetapi terpengaruh dengan keadilan, terpengaruh dengan kemaslahatan. Saya bilang begini, syariat Islam itu adil, syariat Islam itu maslahat, syariat Islam itu mengandung, apa namanya, hikmah. Maka setiap keputusan yang tidak *rahmah*, keputusan yang tidak adil, keputusan yang tidak membawa maslahat, hikmah, maka itu bukan Islam, itu interpretasi orang yang sesuai dengan konteksnya masing-masing. Oleh karena itu, harus dilakukan revisi terhadap pikiran-pikiran seperti itu.

Penulis : Kiai tadi *kan* sempat menyebut mengenai poligami. Saya jadi teringat dengan Kiai Masdar, Kiai. Oleh beberapa penulis, katanya, beliau sudah disingkirkan dari jajaran feminis gara-gara berpoligami. Bagaimana pendapat Kiai?

Kiai Husein: Iya, benar, benar. Benar sekali. Jadi itu hukum alam, hukum sosial, ya. Bahkan bukan hanya itu, Aa' Gym sendiri ditinggalkan. Jadi rasanya begitu, jadi kita masih menggunakan itu terus. Saya menulis di *Facebook* itu, sekarang umat Islam tidak memiliki apa-apa di dunia ini, tidak menyumbangkan apa-apa di dunia ini, bahkan menjadi konsumen, bahkan menjadi terbelakang. Akhirnya adalah, kemarahan terus-menerus, ditinggalkan oleh perubahan zaman. Apabila kita konservatif, maka kita akan ditinggalkan oleh zaman. Dan karena zaman terus bergerak, maka kita marah ditinggalkan oleh zaman itu. Konservatisme menimbulkan fanatisme, menimbulkan

fundamentalisme, fundamentalisme menimbulkan radikalisme, radikalisme akan menimbulkan terorisme. *Ha, gitu*, betul. Nanti akan muncul terorisme dimana-mana.

Jadi, setuju, orang-orang, ditinggalkan. Itu hukum sosial. Mengapa juga poligami harus sembunyi-sembunyi? Kalau itu baik, gimana, kok sembunyi-sembunyi? Tanyalah kepada hatimu. Terus, apa lagi?

Anda bertanya itu, seluruh hukum agama akan Anda tanyakan mengenai perempuan. Karena terganggu terus, karena sebuah sistem, pasti. Kepemimpinannya *lah*, hak cerai *lah*, kesaksiannya *lah*, warisannya *lah*, termasuk poligami *lah*, akan ditanyakan itu terus.

Penulis : Akhir-akhir ini saya juga dekat dengan buku-buku itu, Kiai.

Kiai Husein: *Ah*, iya. Kalau saya, mungkin ada hal yang orang perlu memahami, mengikuti Nabi itu mengikuti tujuannya, bukan mengikuti tekstualitasnya. Tapi itu akan dimarahi oleh orang juga. Tapi coba dibuktikan, betul *nggak* kita mengikuti tekstualitas Nabi? Ternyata tidak. Tekstualitas Nabi itu ya apa adanya, kita ikuti tidak? Ternyata tidak. Naik unta? Tidak naik unta. Makan kurma? Tidak makan kurma. Kita juga mengikuti, tapi tujuannya. Memberi makan kepada orang, apa saja bentuknya, begitu. Mengikuti Nabi adalah mengikuti cita-citanya. Cita-citanya adalah keadilan, cita-citanya adalah

kemaslahatan. Tidak selalu tekstualitas, sesuai dengan cita-cita itu. Tapi bukan berarti menolak tekstualitas. Sepanjang tekstualitas itu sesuai dengan cita-cita, ya oke, kita pakai.

Penulis : Kiai, saya ingin memperjelas mengenai karya bersama Anda dengan FK3. Tentu kalau berbicara mengenai kontribusi Anda, sudah tidak diragukan lagi. Yang ingin saya tanyakan adalah, apakah dua buku yaitu *Wajah Baru Relasi Suami-Istri* dan *Kembang Setaman Perkawinan* itu Kiai setuju sepenuhnya, mulai awal sampai akhir? Sehingga ketika saya meneliti mengenai kritik *njenengan* terhadap *Uqud al-Lujain*, saya juga bisa mengatas-namakan buku itu sebagai pemikiran *njenengan*, Kiai?

Kiai Husein: Ya, *nggak* bisa, ya. Karena itu kerja sama. Ya pengaruhnya banyak, tapi sejalan, semua sejalan dengan pikiran saya. Karena yang ikut itu orang-orang yang punya pikiran yang sama, punya perspektif yang sama.

Penulis : Berarti di dalam buku itu tidak ada poin-poin yang tidak Kiai sepakati? Semua Kiai sepakati?

Kiai Husein: Ya, kalau bicara secara langsung *gitu* ya, mungkin ada yang kelewatan, ya *nggak* tahu ya, tapi semuanya saya mengikuti. Sampai waktu itu, saya mengerjakan *Kembang Setaman* itu, di Istana. Saya *nginep* di Istana Merdeka, karena mendiskusikannya di Istana waktu itu. Kemudian di Istana

Bogor, itu makan di sana, *nginep* di sana. Saya yang paling setia mengikuti itu. Yang lain-lain, ada yang hadir, kadang-kadang tidak datang, dan sebagainya. Namanya juga tulisan *bareng-bareng*, itu *kan* kita harus periksa satu-persatu. Kalau apakah ada yang berbeda, tapi secara umum, mungkin boleh dikatakan semuanya, sama, ya. Kalau ada keliru-keliru yang mungkin ada.

Penulis : Kemudian, ini mengenai personalitas *njenengan*, Kiai. Ada beberapa tulisan, misalnya disertasi salah satu dosen saya, itu mengelompokkan Kiai sebagai feminis muslim liberal. Kiai sepakat dengan penggolongan itu?

Kiai Husein: Ya, saya *nggak* tahu, ya. Orang harus membuat klasifikasi itu, dengan definisi yang masing-masing, silahkan. Karena istilah-istilah itu, *debatable* ya. Liberal, *gitu*, atau radikal, feminis sosial, macam-macam. Tapi *kan* secara umum, liberal lebih baik daripada radikal. Karena kalau radikal itu, laki-lakilah yang membuat terjadinya diskriminasi. Kekuasaan laki-laki itu karena dia laki-laki, sehingga sebaik apa pun laki-laki itu, dia punya karakter untuk menindas, sehingga tidak mau kawin, *gitu*. Radikal itu nantinya orang tidak mau kawin, perempuan ya, tidak mau kawin dengan laki-laki. Karena setiap laki-laki, pasti, dia akan melakukan penindasan, karena tubuhnya sendiri yang menjadi masalah.



Kalau saya, tidak, kalau saya bukan laki dan perempuannya, tapi ini konstruksi sosial yang membuat diskriminasi terhadap perempuan itu. Jadi bukan laki-lakinya. Nah, ini juga *nggak* paham-paham orang-orang itu, bukan karena laki-laki, tetapi karena konstruksi. Buktinya, ada yang setuju dengan laki-laki, dengan pandangan laki-laki, karena dia terpengaruh oleh konstruksinya. Perempuan ada yang senang poligami, bagaimana? *Kok* perempuan-perempuan membela poligami? *Kok* perempuan-perempuan inginnya sebagai istri yang di rumah saja? *Kayak gitu-gitu kan* karena memang terbentuk oleh sistem sosialnya, ya perempuan memang begitu, katanya. Sehingga ya sudah. Itu namanya konstruksi sosial yang membentuk pikiran semua, baik laki-laki maupun perempuan.

Ya, mungkin bisa disebut begitu, saya liberal, dengan tafsiran-tafsirannya. Hanya memang, sekarang itu, kata liberal telah menjadi stigma yang buruk sekali. Saya bilang, apa sih yang buruk dari saya? Orang liberal itu, apa yang salah coba? Kalau saya punya argumentasi bagaimana? Misalnya, yang menjadi persoalan saya itu adalah, saya membolehkan perempuan menjadi imam shalat bagi kaum laki-laki. Apa yang salah dengan pendapat itu? Sebaliknya saya bertanya, kenapa tidak boleh? Anda tidak pernah menjawab. Saya bilang, coba

sekarang saya tanya, mengapa perempuan tidak boleh menjadi imam shalat laki-laki? Kalau laki-lakinya tidak bisa baca Qur'an, bodoh, terus istrinya pintar, kenapa? Gimana *sih* pemimpin itu seharusnya? Yang gimana *sih*? Gak bisa jawab. Lagi-lagi karena haditsnya begitu, haditsnya begitu. Ya, itu bukan jawaban.

Apakah setiap hukum tidak boleh ditanya mengapa? Apakah tidak ada *illat*-nya setiap hukum itu? Untuk apa kalau tidak ada alasan mengapa? Bagaimana kita bisa memahami? Bagaimana kita bisa mengembangkan? Hukum itu kalau tidak boleh bertanya mengapa, itulah kelemahan kita semuanya. Umat Islam di seluruh dunia itu begitu. Ada tekstualisme. Sakralisasi terhadap teks, sakralisasi terhadap tokoh. Itu semuanya, ya mundur *lah*, pasti.

Ya, kategorisasi silahkan. Tapi dia harus mendefinisikan, liberal itu apa, radikal itu apa, begitu.

### **C. Mengenai Basis Pemikiran dalam Mengkritik *Uqud al-Lujain*.**

Penulis : Kiai menulis bahwa: "Basis pemikiran saya sebenarnya demokrasi dan penghargaan terhadap hak asasi manusia, pikiran terhadap kajian perempuan ini lebih pada kebetulan". Pertanyaan saya adalah, apa demokrasi yang Kiai maksudkan ini sama dengan demokrasi dalam ranah politik? Dan apa hak asasi manusia itu?

Kiai Husein: Demokrasi itu adalah mekanisme musyawarah itu. Jadi, basis demokrasi adalah: *satu*, kebebasan, *dua* kesetaraan. Jadi, manusia itu sebetulnya punya hak untuk bicara, punya hak untuk berpendapat. Karena itu, saya kira, tidak ada sistem yang satu lebih dari yang lain hanya karena dia apa *gitu*, manusia apa *gitu*. Tetapi semua punya hak. Jadi menurut saya, semua persoalan harus dibicarakan secara bersama-sama, dan masing-masing punya hak untuk bicara, bebas untuk bicara.

Kita ini sudah lama sekali dalam sistem otorokrasi, sehingga kebenaran ada pada kiai, misalnya. Santri tidak bisa punya kebenaran. Gimana *gitu*? Sistem kita santrinya harus tertutup, tidak boleh bertanya. Wah, ini tidak bisa ini, menurut saya, ya. Jadi manusia apa sih? Manusia dilihat Allah, yang paling mulia, ya yang paling bertakwa, bukan karena dia kiai. Karena kiai, kemudian jadi lebih hebat? Tidak. Tapi apakah bertakwa atau tidak, dia? Saya tidak setuju, ada habib *gitu*, hanya karena dia habib, ya. Saya tetap saja, bagi saya adalah takwa itu *lah* yang menentukan seseorang baik atau tidak baik. Bukan pendapatnya dia, bukan jabatannya dia. Jadi itu demokrasi.

Hak asasi manusia hampir sama. Pokoknya setiap manusia, sejak dahulu kala, ya Gusti Allah memberikan kebebasan, memberikan hak untuk dilindungi, sama, diperlakukan secara adil. Jadi, betul. Maksud saya itu, pastilah.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَىٰ أَجْسَامِكُمْ وَلَا إِلَىٰ صُورِكُمْ وَلَكِنَّ يَنْظُرُ إِلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَأَعْمَالِكُمْ  
إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

Apa kamu lalu mau memperbudak orang? Hanya karena dia petani lalu boleh ditempeleng dan sebagainya oleh kekuasaan, ya salah semuanya, menurut saya, *gitu*. Semua manusia punya hak sejak dilahirkan, karena itu harus dihormati, pendapatnya kita dengarkan, kalau baik kita ikuti, walau budak hitam sekali pun. Kalau baik ya baik, itu namanya dia punya hak asasi dan demokrasi yang harus diberlakukan. Bukan karena jabatan, bukan karena turunan, bukan karena jenis kelamin. Itu basisnya begitu.

Penulis : Kalau berbicara mengenai demokrasi, Kiai, tentu secara istilah, ini memang berasal dari Barat. Tetapi secara substansi sesuai dengan Islam. Apakah Islam tidak punya istilah untuk menggantikan demokrasi? Istilah yang asli dari Islam.

Kiai Husein: Ya, belum ada. Biasanya kita menggunakan musyawarah. Biasanya para penulis menyamakan demokrasi dengan musyawarah. Musyawarah itu ya itu, merumuskan sesuatu bersama-sama. Jadi begini, Anda sangat terpengaruh dengan pikiran saya. *Kok* begini ya? *Kok* begini ya? Sampai basis teologinya, termasuk metodologinya, produk-produknya.

Kita tidak pernah punya pengalaman, sebab dunia Islam itu hanya pada masa Nabi, yang lainnya itu kekuasaan. Jadi

demokrasi itu adalah istilah yang baru, abad ke-20 di dunia Islam, diperkenalkan sejak terjadinya penghapusan *khalifatan*. Jadi memang bingung orang Islam ini. Saya bilang, menulis, begitu Kemal Attaturk menghapuskan sistem khalifah, maka umat Islam di seluruh dunia bingung, kalang kabut, bagaimana mengambil sebuah kebijakan bersama di sebuah ruang negara-bangsa. Jadi kemudian istilah-istilah, karena terganggu oleh sistem itu, dihapuskan, maka marah. Jangan ambil dari Barat, apa pun dari Barat itu salah. Saya bilang, *la mas'alah fi al-istilah*. Tidak ada masalah mengenai istilah itu.

Kita sendiri tidak konsisten. Republik, kita pakai. Konstitusional, kita pakai. Segala macam kita pakai, tapi untuk itu karena mengganggu pikiran otoritasnya, lalu dikritik. Demokrasi dikritik, hak asasi manusia juga tidak ada istilahnya pada zaman dahulu kala, karena dulu sistemnya *ndak* begini, sistemnya apa kata raja. Saya mengaji, itu tidak ada demokrasi di situ, tapi ada musyawarah. Musyawarahnya siapa? Musyawarahnya adalah *al-hallu wa al-aqdi*, *al-hallu wa al-aqdi* dipilih oleh siapa? Ternyata ditunjuk-tunjuk juga. *Nggak* ada keahlian, *nggak* ada untuk menentukan siapa yang menjadi wakil dia, *nggak* dikenal. Di dalam sistem khalifah, tidak dikenal pemilihan umum, tidak dikenal pembagian kekuasaan, yudikatif, legislatif, eksekutif, *nggak* ada. Semua ditentukan

oleh raja, oleh khalifah. Jadi karena itu memang, bingung orang-orang sekarang. Yang salah dengan demokrasi itu apanya? Coba apanya yang salah dengan demokrasi? Keberatannya dimana? Saya nggak tahu tuh, orang-orang menolak demokrasi itu apa? Karena hukum manusia, bukan hukum Allah? Lalu siapa yang memaknai sebuah teks itu kalau bukan dari umat manusia? *Kan* menafsirkan, semua juga, kata Allah itu ditafsirkan. Oleh siapa? Oleh manusia, pasti. *Litahkuma baina an-nas*, kamu yang memutuskan itu. Tetapi prinsip agamanya adalah keadilan itu. Jadi, menurut saya, keputusan dari mana pun datangnya, asalkan itu mendatangkan keadilan, maka itu hukum Allah. Para ulama mengatakan, dimana ada keadilan, maka di situlah hukum Allah. Apa pun bahasanya, apa pun, dari mana pun orangnya. Karena itu yang substantif dari agama.

Menurut saya seharusnya kita bersyukur, berterima kasih kepada orang-orang lainnya, kemudian mengembangkan kehidupan bersama dan menciptakan keadilan dan kemaslahatan itu. Misalnya, apa namanya, di negara-negara Barat itu semua, coba diihat, jangan diduga-duga saja. Negara yang paling aman, paling damai, paling sejahtera itu di negara sana. Iya, sebenarnya di negara Islam, peringkat seratus lebih. Indonesia seratus berapa *gitu*, seratus lebih, terpuruk. Itu, jadi

karena kita ini tidak terbuka. Menurut saya, ya, kebaikan dan ilmu pengetahuan yang baik itu, yang bermanfaat, adalah milik orang Islam. Dimana pun kamu mendapatkannya, ambil. Kamu berhak untuk mengambilnya. Baik al-Kindi maupun Ibnu Rusyd, mengatakan begitu. Jangan malu-malu untuk mengambilnya.

Menurut saya, memang, masyarakat yang tidak berdaya, masyarakat yang terancam. Yang datang dari luar itu seakan-akan membunuh dirinya. Lawan saja dulu. Ini menurut saya jangan begini. Nanti, jangan salahkan juga kalau yang kuat itu akan membunuh kaum muslimin. Karena sifat kaum musliminnya memusuhi orang lain. Anda jangan enak-enak di Indonesia karena orang Indonesia Islam, menyingkirkan orang minoritas. Nanti, kalau Anda punya pikiran seperti itu atas dasar agama, maka ketika umat Islam itu sedikit, minoritas, Anda harus siap dibunuh. Untung saja orang Barat tidak begitu. Obama, masjidnya didirikan, semua diterima dengan baik. Kalau ada satu-dua orang, ya ada saja *lah*. Sama dengan di negara Islam sendiri, yang mayoritas muslim, kejahatan banyak sekali. Aneh sekali saya bilang, kalau orang Barat jelek semua, kalau yang kita lakukan, bagus semua.

Penulis : Berbicara mengenai adil, saya jadi teringat konsep adil menurut orang-orang yang konservatif, Kiai. Kata mereka, adil itu bukan

sama, adil juga bukan setara. Adil adalah sesuai dengan teks Al-Qur'an dan Hadits, seolah-olah rasio itu dimatikan. Bagaimana, Kiai?

Kiai Husein: Iya, tapi kenapa, berbeda-beda. Mana jadinya, tidak ada teks yang tidak berbeda. Adil itu, siapa yang bekerja banyak, dapat pahala banyak, kalau sedikit, dapat sedikit. Memang tidak bisa sama, tidak selalu bisa sama. Saya bilang, kesamaan itu adalah cara pandang kita kepada orang lain, manusia itu sama, *gitu lho*. Mengenai pekerjaannya, sesuai dengan berat-ringannya. Keadilan itu proporsionalitas. Karena itu, menurut saya, kalau perempuannya itu bisa menghasilkan uang, dia yang harus berhak *dong*. Mengapa untuk hal itu *kok* orang tidak mau berbuat adil di situ? Katanya proporsionalitas, bukan sama? Ya sudah, kalau begitu, perempuan yang menghasilkan ekonomi bagi keluarganya, dan dia lebih cerdas daripada suaminya, yang adil, dia adalah pemimpin. Demikian pula, kalau perempuan itu baca Qur'an-nya bagus, akhaknya bagus, suaminya baca Qur'an-nya tidak bagus, akhaknya tidak bagus, yang jadi imam shalat siapa? Justru kalau suaminya, karena dia laki-laki, ya dhalim. Masuk akal *nggak* begitu-begitu itu? Lagi-lagi, mereka mengatakannya tekstualitas, tapi tidak konsekuen. Banyak sekali. Dia terjemahkan, di tafsirkan. Ya, boleh, boleh, saya paham juga. Tapi nanti kalau dijawab itu marah-marah mereka



itu, iya marah-marah. Berarti sudah tidak percaya kepada Al-Qur'an, kayak gitu langsung, *masya Allah*.

Penulis : Di dalam buku-buku *njengnan*, secara konsisten Kiai sering menyebut istilah kemanusiaan universal. Apakah itu sama dengan hak asasi manusia?

Kiai Husein: Iya, sama. Orang terperangah, termasuk ketika saya bertemu para pakar internasional, beberapa kali, termasuk di Bangladesh, Pakistan, Belanda. Saya berpendapat, *al-kulliyat al-khamsah*, yang diciptakan oleh Imam al-Ghazali atau diuraikan al-Ghazali, itu adalah basis bagi hak asasi manusia. Jadi *al-kuliyat* itu adalah prinsip-prinsip dasar. Itu sama dengan hak asasi manusia. Jadi perlindungan terhadap hak itu, perlindungan terhadap hak berkeyakinan, hak hidup, hak berpikir, hak atas reproduksi. Segala prinsip-prinsip dasar yang melekat pada setiap orang. Jadi sama dengan hak asasi manusia. Hak asasi manusia adalah prinsip-prinsip universal, bukan operasionalnya. Operasionalnya disesuaikan dengan konteks masing-masing.

Terus perlu disampaikan, saya pengen menyampaikan, ketika saya mengkritik Imam Syafi'i, bukan berarti pendapat Imam Syafi'i itu salah, tetapi itu tepat pada masanya di ruang beliau sendiri. Semua begitu.

#### **D. Pertanyaan Tambahan.**

Penulis : Alhamdulillah pertanyaan mengenai skripsi sudah habis, Kiai. Yang ini mengenai penasaran saya saja, Kiai. Kalau boleh tahu, selain Kanjeng Nabi, siapa tokoh favorit *njenengan* yang sangat menginspirasi?

Kiai Husein: Ya, secara satu-persatu, saya banyak mengagumi tokoh-tokoh besar, ya. Ibnu 'Arabi, Rumi, al-Ghazali, Abu Hanifah, Imam Syaf'i juga hebat, semua madzhab empat hebat. Tetapi menurut saya, terpengaruh oleh Imam al-Ghazali dalam Kitab *al-Mustasyfa*. Di situ, Imam al-Ghazali sangat hebat, bahwa memahami sesuatu tidak lepas dari banyak hal, teks itu. Melihat siapa yang diajak bicara, bagaimana keadaan waktu bicara, bagaimana situasi sosialnya, ekonominya bagaimana. Karena bahasa, itu adalah ekspresi dari sebuah situasi, dan situasi itu tidak ada dalam kata-kata itu, kita harus mencarinya. Bagi saya, akan bisa luas kita memahami sebuah teks itu, tidak kaku seperti itu.

Al-Ghazali juga mengatakan, barangsiapa menafsiri Al-Qur'an secara tekstualitas, itu adalah keterbatasan ilmunya sendiri. Jadi dia sebenarnya tidak boleh mengajak orang untuk satu paham, karena setiap teks itu mengandung empat makna. Setiap kata mengandung empat lapis makna. Saya selalu mengatakan begini, kalau kita membaca teks, tekstualitasnya makan, berarti makan. Tetapi apakah makan itu? Mengapa?

Untuk apa? Terus bagaimana, menimbulkan imajinasi apa tidak? *Li kulli harfin min al-Qur'an arba'atu ma'anin*, jadi ada empat lapis. Sementara kita di atas, tekstualitas saja. Tekstualitas itu untuk orang awam semuanya, baru bisa memahaminya. Kalau diajak bicara "mengapa", ndak akan maju, apalagi "untuk apa". Saya *kan* begitu, seperti perkataan saya, mengikuti Nabi adalah mengikuti cita-citanya.





KEMENTERIAN AGAMA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) JEMBER  
FAKULTAS SYARIAH

Jl. Mataram No. 1 Mangli Jember, Kode Pos 68136, Telp (0331) 487550, 427005  
Fax (0331) 427005, Web: [www.iajn-jember.ac.id](http://www.iajn-jember.ac.id), email: [info@iajn-jember.ac.id](mailto:info@iajn-jember.ac.id)

Nomor : B.599/In.20/4/PP.00.9/8/2017  
Lampiran : -  
Perihal : Izin Penelitian Skripsi

Kepada Yth.  
Bapak/Ibu/Sdr : KH. Husein Muhammad  
Di

TEMPAT

*Assalamu'alaikum Wr.Wb.*

Diberitahukan dengan hormat bahwa untuk penyelesaian Program Sarjana S-1 di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember, mohon berkenan kepada Bapak/Ibu pimpinan untuk memberikan izin penelitian kepada mahasiswa dengan identitas sebagai berikut:

Nama : Anggit Febrianto  
NIM : 083 131 054  
Semester : Sembilan (IX)  
Prodi : Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah (AS)  
Jurusan : Hukum Islam  
Alamat : Krajan RT/RW 02/04 Bagorejo Srono Banyuwangi  
No Telepon : 082 228 144 392  
Judul Skripsi : Relasi Ideal Summi-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab *Uqud al-Lujain*)

Demikian surat izin ini, atas perhatian dan kerjasamanya disampaikan terima kasih.  
*Wassalamu'alaikum Wr.Wb.*

Jember, 21 Agustus 2017  
an. Dekan,  
Wakil Dekan Bidang Akademik  
Dan Pengembangan Lembaga



NIP. 19700401 200003 1 002

### PERNYATAAN KEASLIAN TULISAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : ANGGIT FEBRIANTO

NIM : 083131054

Prodi/Jurusan : Al-Ahwal Asy-Syakhsiyah/Hukum Islam

Fakultas : Syariah

Institusi : IAIN Jember

Dengan ini menyatakan bahwa isi skripsi yang berjudul "*Relasi Ideal Suami-Istri dalam Islam (Kritik KH. Husein Muhammad terhadap Kitab Uqud al-Lujain)*" ini adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya untuk digunakan sebagaimana mestinya.

Jember, 26 September 2017

Saya yang menyatakan



Anggit Febrianto  
NIM. 083131054