

QIWĀMA DALAM RUMAH TANGGA PERSPEKTIF TEORI MUBADALAH DAN RELEVANSINYA DI INDONESIA

Siti Khoirotul Ula

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
khoirotulula77@gmail.com

Abstract

In classical jurisprudence, the issue of Qiwāma -leadership and family protection is under the control of husbands and wives who are obliged to obey their husbands with the consequences that if there is disobedience from the wife- the husband has the right to educate her by advising, separating her (separating the bed), and beating her in a way that doesn't hurt. This understanding is based on the interpretation of the scholars of Surah an-Nisa 'verse 34. The rules in Indonesia, it is Law No.1 of 1974 concerning Marriage also state that the husband is the head of the family and wife is the housewife as a legalization of this interpretation. However, this Qiwāma does not always run according to the existing rules. In practice, many wives should had be a leader on their family while her husband lives. It caused Muslim feminist figures in Indonesia, Faqihuddin Abdul Kodir, spoken about the mubadalah theory, as a reinterpretation of classical fiqh constructions on gender equality. This article explain how the concept of qiwāma in the perspective of mubadalah and relevance in Indonesia. This is a report from literature research which is based on primary and secondary data sources in the form of documentary studies. The conclusion in a husband and wife relationship should have understanding that they are on mutually relation. Whether, about matter of living or sexual services, both of them as partners, they have the same rights and obligations. The dominant relationship will be lost because of this reciprocity. They are responsible for mu'asyaroh bil ma'ruf to their partner and must maintain the dignity of each other's humanity. Therefor, the relevance of this theory, it should be our tradition for a long time, the mutual relation between husbands and wives in life has long been practiced by our agrarian culture.

Keywords : *Qiwāma, husband-wife, the mubadalah theory*

Abstrak

Berdasarkan konstruksi fikih klasik, persoalan Qiwāma, yakni kepemimpinan dan perlindungan keluarga berada pada kendali suami dan istri berkewajiban taat kepada suaminya dengan konsekuensi jika terjadi ketidaktaatan istri, maka suami berhak mendidiknya dengan cara menasehati, memisahkannya dari tempat tidur (pisah-ranjang), serta memukulnya dengan cara yang tidak menyakiti. Konstruksi ini didasarkan pada penafsiran ulama terhadap surat an-Nisa' ayat 34. Aturan perundang-undangan di Indonesia, yakni Undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pun menyatakan bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga sebagai legalisasi atas penafsiran ini. Dalam praktiknya, banyak peranan kepemimpinan dalam keluarga yang justru dilakukan atau bahkan dibebankan kepada istri. Ketidaksinkronan inilah yang kemudian melatarbelakangi lahirnya teori *mubadalah* atau teori kesalingan dalam rumah tangga yang berbasis pada kesetaraan gender yang dicetuskan oleh tokoh feminis Muslim di Indonesia, Faqihuddin Abdul Qodir, sebagai tafsir ulang atas konstruksi fikih klasik. Artikel ini akan menerangkan tentang bagaimana konsep Qiwāma dalam perspektif teori *mubadalah* dan relevansinya di Indonesia. Ini merupakan laporan dari penelitian kepustakaan yang mendasarkan pada sumber-sumber data primer dan sekunder berupa studi dokumentasi, baik yang berhubungan langsung maupun tidak langsung dengan tema penelitian. Di akhir, artikel ini menyimpulkan

bahwa dalam relasi suami istri terdapat hubungan yang saling satu sama lain. Baik itu urusan nafkah maupun layanan seks, suami maupun istri, sebagai partner memiliki hak dan kewajiban yang sama. Hal ini berimplikasi pada kenyataan bahwa hubungan yang dominatif akan hilang karena kesalingan ini. Baik suami maupun istri bertanggung jawab untuk *mu'asyaroh bil ma'ruf* kepada pasangan dan harus menjaga martabat kemanusiaan masing-masing. Adapun relevansi teori ini dengan masyarakat Indonesia, seharusnya kesalingan ini sudah sejak dulu dipraktikkan oleh masyarakat Indonesia mengingat budaya saling tolong-menolong antara suami dan istri dalam mencari nafkah yang sudah lama dijalankan oleh bangsa Indonesia yang agraris.

Kata Kunci: *Qiwāma, suami-istri, teori mubadalah*

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang Masalah

Keluarga merupakan bagian terkecil sekaligus yang terpenting dalam terbentuknya masyarakat.¹ Nilai-nilai yang hidup di masyarakat yang diimplementasikan dalam kehidupan keluarga mengindikasikan bagaimana peradaban suatu masyarakat itu dibentuk. Salah satunya adalah tentang konsep kepemimpinan keluarga. Dalam kehidupan masyarakat Muslim, konsep kemimpinan keluarga ini dikenal dengan istilah *Qiwāma*.² Yakni pertanggung jawaban atau kepemimpinan dalam keluarga berada di tangan suami. Suami memiliki kewajiban menafkahi istrinya, memenuhi semua kebutuhannya, dengan begitu suami mendapatkan hak kepemimpinan dan kepatuhan total dari istri.³

Qiwāma, dalam beberapa rumusan fikih yang dikonstruksikan sebagai otoritas dan perlindungan suami atas istrinya serta ketaatan istri kepada suaminya sebagai konsekuensinya ini didasarkan pada penafsiran terhadap ayat al-Qur'an sebagai berikut:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ۚ مَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ
وَمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۖ قَالَتِ لِمَ نَفَعْنَا لِحُفَّتِ لِرَاعِي
بِ ۚ مَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَأَهْجُرُوهُمْ
فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ ۚ إِنْ أَطَعْتُمْ كُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ
سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Kaum laki-laki adalah pelindung (*qawwamun*) bagi kaum perempuan, sebab Allah telah melebihkan (*fadhhdhala*) sebagian dari mereka atas sebagian yang lain karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Oleh sebab itu, perempuan yang shaleh adalah yang taat lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, Allah memelihara mereka. Adapun perempuan-perempuan (*istri-istri*) yang kamu khawatirkan nusyuz-nya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.”⁴

Sebab itu, suami berkewajiban untuk menafkahi istrinya dan memberikan perlindungan atasnya sebagai imbalannya istri berkewajiban mentaatinya, menyerahkan dirinya dan patuh sepenuhnya kepada suaminya, lebih-lebih dalam hal memenuhi kebutuhan seksual suami. Jika istri melanggar aturan ini, dalam arti melakukan *nusyuz*, maka suami boleh melakukan beberapa tindakan termasuk menasehatinya, memisahnya dari tempat tidur (*pisah-ranjang*) atau memukulnya dengan cara yang tidak

¹ William J.Goode, *Sosiologi Keluarga*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004). H. 11.

² Amir Syafruddin, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010). H. 141.

³ Eka N.A.M Sihombing, Cynthia Hadita, “Konstitusionalitas Poligami Dalam Perspektif Hermeneutika Hukum Islam Di Indonesia,” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 5, No. 1, (April 2021). H. 12, <https://doi.org/10.30762/mh.v5i1.2511>. Diakses 21 Juni 2021, 11.30 WIB.

⁴ QS. An-Nisa : 34, Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Diponegoro Press, 2006). H. 76.

menyakiti dan tidak boleh memukul di wajah sesuai hadits Rasulullah SAW. atau memilih menceraikan istrinya.⁵

Pengaturan tentang *Qiwāma* yang didasarkan pada penafsiran klasik ini diberlakukan sebagai hukum positif di negara-negara Muslim, termasuk di Indonesia. Pada pasal 31 ayat 3 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan menyebut secara eksplisit bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga. Begitu pula dengan Kompilasi Hukum Islam Pasal 79 ayat 1 tentang Kedudukan Suami Istri menunjukkan hal senada. Dengan demikian, secara hukum kedudukan suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga telah menemukan legitimasinya secara utuh.⁶

Dalam konteks kehidupan masyarakat yang patriarkhi *an sich*, dengan suami yang memenuhi semua kebutuhan nafkah istri, memberikan perlindungan kepadanya seperti tempat tinggal, memperlakukan istri dengan baik, dan sebagainya, rumusan *Qiwāma* yang demikian ini tampaknya tidak menjadi persoalan. Akan tetapi, dalam praktiknya, tidak semua suami melakukan kewajibannya dalam memberikan nafkah, memberikan perlindungan juga berinteraksi dengan istri dengan cara yang *ma'ruf*. Sebaliknya, banyak sekali ditemukan kasus rumah tangga yang justru menggunakan alasan *Qiwāma* ini untuk melakukan kekerasan terhadap istri baik secara

fisik maupun psikis. Selain itu, banyak pula dijumpai persoalan dalam rumah tangga dimana suami tidak memberikan nafkah dan perlindungan kepada istri dan anaknya, bahkan sebaliknya istri yang melakukannya untuk suami dan anaknya.

Superioritas laki-laki yang dilegitimasi oleh konstruksi fikih di atas seringkali dihadapkan pada pergeseran sosial-budaya masyarakat. Banyak sekali para istri yang justru memiliki peranan yang dominan dalam rumah tangganya. Mulai dari mencari nafkah sampai memberikan keputusan-keputusan penting keluarga. Sementara itu, konsep *Qiwāma* atau kepemimpinan suami sebagai kepala keluarga tidak juga mengalami perubahan makna dan nilai-nilainya dalam aturan hukum Islam sendiri, mengingat sudah banyak terjadi pergeseran-pergeseran dalam praktiknya.

2. Rumusan Masalah

Membaca fenomena yang telah dijelaskan dalam latar belakang tersebut, maka penulis membuat daftar rumusan masalah yang hendak dimunculkan dalam tulisan ini adalah bagaimana *Qiwāma* ditinjau dalam perspektif teori *mubadalah*? Bagaimana relevansi praktik *Qiwāma* perspektif teori *mubadalah* di Indonesia?

3. Teori Penelitian

Beberapa feminis Muslim membicarakan hal ini dalam diskursus yang panjang dan serius. Tak terkecuali feminis Muslim di Indonesia. Diantaranya adalah upaya yang dilakukan oleh Fahmina Institute, sebagai salah satu Lembaga Swadaya Masyarakat yang bergerak di bidang pemberdayaan perempuan. Lembaga ini, merumuskan suatu teori tentang kesetaraan gender dalam rumah tangga dalam konteks teori *mubadalah* atau teori kesalingan. Teori ini dikemas secara utuh dalam buku yang ditulis

⁵ Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud melalui sanad dari Hakim bin Muawiyah dari ayahnya berkata "Aku bertanya "Wahai Rasulullah, apa kewajiban seseorang dari kami terhadap istrinya?" Beliau menjawab "Engkau memberinya makan jika engkau makan, engkau memberinya pakaian jika engkau berpakaian, jangan memukul wajah, jangan menjelek-jelekkan, dan jangan menghukum kecuali masih dalam rumah." Hadits ini statusnya Hasan Shahih menurut Al-Bani. Lihat Abu Dawud, Sunan Abu Dawud, Kitab Nikah, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t). H. 46.

⁶ Pasal 31 Ayat 3 "Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan" Pub. L No.1. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 (1974).

secara langsung oleh Faqihuddin Abdul Kodir dengan judul “*Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progressif untuk Keadilan Gender dalam Islam*”. Teori kesalingan ini dimunculkan di tengah-tengah masyarakat karena banyaknya praktik-praktik ketimpangan dalam keluarga yang dikukuhkan dengan menggunakan dalil-dalil agama dan undang-undang.⁷

Teori *mubadalah* mencoba membaca ulang bagaimana seharusnya *Qiwāma* ini berlaku dalam kehidupan masyarakat Muslim kontemporer agar tidak terjadi ketimpangan dan ketidakadilan dalam keluarga. Oleh karena itu, artikel ini mencoba untuk memaparkan bagaimana teori *mubadalah* mengkonsepsikan *Qiwāma* dan bagaimana relevansinya dengan budaya yang berkembang di masyarakat Muslim Indonesia.

B. Metode Penelitian

Artikel yang ditulis sebagai laporan penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan penelitian kepustakaan (*library research*) sebagai basis risetnya. Metode pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi terhadap sumber-sumber data primer maupun sekunder.

Sumber data primernya adalah data-data tentang *Qiwāma* dan teori *mubadalah*. Dalam hal ini sumbernya bisa ditelusuri website resmi *mubadalahnews.com* sebagai sumber primer dan dari pemikiran pencetus teori *mubadalah* itu sendiri yaitu KH. Faqihuddin Abdul Kodir yang berupa artikel-artikel, buku-buku, juga esai-esai yang ditulis sendiri olehnya. Adapun sumber sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian-penelitian tentang *Qiwāma* yang sudah pernah ditulis oleh peneliti-peneliti terdahulu

serta sumber-sumber lain yang berkaitan dengan tema penelitian.

Sementara itu, teknis analisis data yang digunakan dalam menguraikannya adalah analisis isi. Secara praktis, artikel ini akan memaparkan bagaimana *Qiwāma* dalam konteks fikih klasik dan bagaimana *Qiwāma* yang ada dalam rumusan teori *mubadalah*. Sebagai teori yang dicetuskan oleh seseorang, maka artikel ini juga menguraikan tentang hal apa saja yang melatarbelakangi pemikiran tokoh pencetusnya sehingga dapat diketahui bagaimana pemikiran itu dicetuskan dan berkembang. Selanjutnya, konsep *Qiwāma* dalam perspektif teori *mubadalah* ini akan dihadapkan pada kenyataan yang terjadi pada masyarakat untuk melihat relevansinya.

C. Pembahasan

1. Konsep *Qiwāma* menurut Ulama dan Undang-Undang

Dalam kitab *al-Lubab fi Asbab an-Nuzul*, al-Suyuthi menyebutkan tentang latar belakang surat an-Nisa ayat 34 sebagaimana yang dikutip oleh penulis di atas, terdapat empat periwayatan mengenai ayat ini, yakni : 1) dari Ibnu Abi Hatim dari al-Hasan; 2) dari Ibnu Jarir dari al-Hasan; 3) dari Ibnu Juraij dan al-Shiddi dari al-Hasan; 4) dari Ibnu Marduyah dari Ali. Ali menceritakan tentang adanya seorang perempuan yang mengadu kepada Rasulullah SAW., karena ditampar oleh suaminya. Seusai mendengar pengaduan itu, Rasulullah SAW., memerintahkan untuk meng-*qishash*⁸ suaminya. Lalu turunlah ayat ini. Ketika ayat ini turun, Nabi mengatakan kepada umatnya

⁷ Fakihuddin Abdul Kodir, “Qiraah Mubadalah”, [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah_Mubadalah). Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

⁸ *Qishash* merupakan salah satu bentuk hukuman dalam hukum pidana Islam karena seseorang melakukan tindakan yang melanggar hukum dan hak publik orang lain.

“kita menginginkan sesuatu, tetapi Allah menginginkan yang lain”.⁹

Berdasarkan *asbab nuzul* ini, para ulama berpandangan bahwa ayat ini memang menempatkan suami sebagai pemimpin dan istri tidak boleh membantah, harus taat dan patuh kepada pemimpin. Ketika terjadi ketidaktaatan seorang istri – dalam arti *nusyuz* – maka suami berhak untuk mendidiknya, yakni menasehatinya, memisahkannya dari tempat tidur, bahkan boleh melakukan tindakan pemukulan.¹⁰

Kata “*Qawwa>m*” dalam penggalan ayat di atas oleh al-Qurthubi ditafsirkan sebagai mengurus segala urusan yang mencakup memelihara dan menjaganya.¹¹ Para ulama memberikan penafsiran pada ayat ini, maknanya adalah laki-laki atau suami adalah pemimpin bagi perempuan atau istri. Pernyataan ini menemukan konfirmasinya dengan alasan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dibandingkan perempuan dan karena suami memberikan nafkah untuk keperluan istri dan rumah tangganya. Dalam ayat itu pula, terdapat teknis penyelesaian jika istri melakukan ketidaktaatan, sebagaimana yang sudah penulis singgung di atas. Penggunaan kata ketaatan ini, memiliki indikasi bahwa relasi suami-istri itu bersifat struktural, yakni akan ada pihak yang memberikan perintah dan pihak lain mentaatinya. Jika tidak bersifat struktural, tentu saja redaksinya adalah menyetujui, menerima pendapat dan sejenisnya, bukan mentaati.¹² Walaupun al-Qur’an tidak menyebutkan secara langsung apa kelebihan laki-laki atas perempuan, namun konstruksi sosial yang patriarkhis mengindikasikan

⁹ As-Suyuthi, *al-Lubab fi Asbab an-Nuzul*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991). H. 75.

¹⁰ Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Rawai’ul Bayan Fii Tafsir Ayatil Ahkam*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t). H. 463.

¹¹ Al-Qurthubi, *Jami’u Ahkam al-Qur’an*, (Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, t.t). H. 110-111.

¹² Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Lak-Laki dalam Penafsiran*, (Yogyakarta: LKIS, 2003). H. 276.

demikian. Dengan begitu, penafsiran ayat ini menjadi begitu beragam dan kontroversial.

Merespon penafsiran yang umum tentang ayat di atas, supaya hukum Islam dapat dijalankan oleh suatu entitas masyarakat, termasuk Indonesia, maka konstruksi fikih munakahat klasik dengan beberapa modifikasi ijtihadnya, menemukan formalisasinya dalam bentuk peraturan perundang-undangan dan Kompilasi Hukum Islam. Undang-Undang Perkawinan No.1 Tahun 1974 pasal 31 ayat 1 menyebutkan bahwa hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat. Pada ayat berikutnya disebutkan bahwa masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum. Namun, di ayat ke-3 disebutkan bahwa suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.¹³ Ayat ke-3 dari pasal 31 ini terkesan berlawanan maknanya dengan ayat ke-1 yang menyebutkan bahwa baik suami maupun istri memiliki kedudukan yang sama.¹⁴

Dengan demikian, peraturan perundang-undangan perkawinan Negara Republik Indonesia mengkhususkan posisi suami sebagai kepala keluarga dan istri adalah ibu rumah tangga dalam peranan keduanya di ranah domestik keluarga. Sementara untuk urusan sosial-kemasyarakatan baik suami maupun istri memiliki kedudukan yang sama.¹⁵ Dalam hal ini, *Qiwāma* diejawantahkan dalam

¹³ Pasal 31 Ayat 3 “Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan” Pub. L No.1. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 (1974).

¹⁴ Pasal 31 Ayat 1 “Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan” Pub. L No.1. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1 (1974).

¹⁵ Fitri Yanni Dewi Siregar, Jaka Kelana, Kesetaraan Batas Usia Perkawinan Di Indonesia Dari Perspektif Hukum Islam. *Mahakim: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 5, No. 1 (2021). H. 3, <https://doi.org/10.30762/mh.v5i1.2416>. Diakses 21 Juni 2021, 11.30 WIB

bentuk kepemimpinan suami terhadap istrinya.

2. Sekilas tentang Teori *Mubadalah*

Secara bahasa, *mubadalah* berasal dari Bahasa Arab yang artinya tukar menukar, timbal-balik, resiprokalitas, dan kesalingan. Secara terminologis, menurut para penggagasnya, *mubadalah* adalah pemahaman dan gerakan perlawanan terhadap segala bentuk nilai dan perilaku tiran, hegemonik, diskriminatif, serta dzalim sekaligus merupakan perubahan untuk norma dan cara pandang mengenai relasi perempuan dan laki-laki yang mengarah pada nilai kesalingan, kesetia-kawanan, kerjasama, kesederajatan dan kebersamaan demi kehidupan yang lebih baik, adil, damai dan sejahtera.¹⁶

Dalam konteks relasi perempuan dan laki-laki dalam rumah tangga, *mubadalah* adalah prinsip Islam mengenai kesalingan antara laki-laki dan perempuan dalam melaksanakan peran-peran gender mereka di ranah domestik dan publik, berdasarkan pada kesederajatan antara mereka, keadilan serta kemaslahatan bagi keduanya sehingga yang satu tidak menghegemoni atas yang lain, dan atau menjadi korban kezaliman dari yang lain. Justru *mubadalah* adalah prinsip yang berupa relasi saling menopang, saling bekerjasama, dan saling membantu satu sama lain.¹⁷ Teori *mubadalah* ini pada dasarnya adalah teori yang lahir dari Islam sendiri, berdasarkan dalil-dalil yang ada dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi.

Kesederajatan perempuan dan laki-laki perspektif *mubadalah* di ranah publik bisa dimaknai sebagai kesetaraan keduanya

sebagai warga negara dan di hadapan hukum. Hal ini dikarenakan *mubadalah* memandang bahwa kehidupan ini adalah milik laki-laki maupun perempuan. Karenanya manfaat dari kehidupan ini harus dirasakan keduanya. Namun, selama ini kenyataannya teks-teks Islam dibaca, lebih banyak, dengan melihat laki-laki sebagai subjek dari teks tersebut dan perempuan sebagai objeknya.¹⁸

Sebagai contoh, penerapan prinsip kesalingan dalam teori *mubadalah* dalam kehidupan sehari-hari adalah perlunya suami yang sholih untuk seorang istri yang sholihah. Teori yang umum di masyarakat adalah pentingnya seorang istri yang sholihah, namun tidak memberikan perhatian khusus terhadap pentingnya seorang suami yang sholih. Padahal kehidupan ini tidak hanya milik laki-laki tetapi juga milik perempuan sebagai manusia.¹⁹

Pandangan umum lainnya yang muncul di tengah-tengah masyarakat menyebutkan bahwa perempuan adalah sumber fitnah, penggoda dan penyebar pesona. Karena itu segala kontrol dan pelarangan aktifitas mereka menjadi lazim dilakukan. Padahal kondisi sebaliknya juga ada. Tidak sedikit pula laki-laki yang bertindak sebagai penggoda dan penyebar pesona. Selain itu, masyarakat sangat mengapresiasi laki-laki yang menjadi bapak rumah tangga dan mencari nafkah. Masyarakat sering lupa bahkan menafikan bahwa banyak pula perempuan yang menopang ekonomi keluarga. Pandangan-pandangan tentang hubungan yang saling mengisi inilah yang dihadirkan oleh teori *mubadalah*.²⁰

¹⁶ Fakhuddin Abdul Kodir, "Qiraah Mubadalah", [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah%20Mubadalah). Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

¹⁷ Fakhuddin Abdul Kodir, "Qiraah Mubadalah", [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah%20Mubadalah). Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

¹⁸ Fakhuddin Abdul Kodir, "Qiraah Mubadalah", [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah%20Mubadalah). Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

¹⁹ Fakhuddin Abdul Kodir, "Qiraah Mubadalah", [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah%20Mubadalah). Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

²⁰ Fakhuddin Abdul Kodir, "Qiraah Mubadalah", [http://www.mubadalahnews.com//Qiraah Mubadalah](http://www.mubadalahnews.com//Qiraah%20Mubadalah).

Inti dari perspektif teori *mubadalah* adalah soal kemitraan dan kerjasama antara laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi kehidupan, baik dalam kehidupan berumah tangga maupun kehidupan publik yang lebih luas. Karena pada dasarnya, teori *mubadalah* ini bukanlah teori yang lahir dari ruang hampa, melainkan disarikan dari sumber-sumber utama agama Islam itu sendiri. Diantara dasar-dasar ayat al-Qur'an yang digunakan oleh teori ini yaitu:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
عَزِيزٌ حَكِيمٌ²¹

Artinya: "Orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan adalah saling menolong satu sama lain dalam menyuruh kebaikan, melarang kejahatan, mendirikan sholat, mengeluarkan zakat, mentaati Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan dirahmati Allah. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Bijaksana."

Ayat di atas menunjukkan makna kesalingansatusamalah. Frasa "*ba'dhuhum auliyau ba'dhin*" maknanya pihak yang satu adalah penolong, penopang, penyayang dan pendukung yang lain. Beberapa kitab tafsir klasik menyebut maknanya *tanashur* (saling menolong), *tarahum* (saling menyayangi), *tahabub* (saling mencintai), *ta'adud* (saling menopang) satu sama lain. Dengan merujuk pada makna demikian, frasa "*ba'dhuhum auliyau ba'dhin*" menunjukkan adanya kesejajaran dan kesederajatan antara satu dengan yang lain. Ayat yang lainnya adalah:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مَّن ذَكَرَ
أَوْ أَنْتَى بَعْضِكُمْ مِّنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرَجُوا مِن
دِيَارِهِمْ وَأُوْدُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا أَوْ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

Diakses tanggal 7 April 2020 19.30 WIB.

²¹ QS. At-Taubah: 71, Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. H. 198.

وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ
وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ النَّوَابِ²²

Artinya: "Maka Tuhan mereka menjawab permohonan mereka "Sesungguhnya Aku tidaklah menyalahkan amal perbuatan kalian baik laki-laki maupun perempuan, sebagian dari kalian atas sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah dan keluar dari rumah-rumah mereka kemudian mereka berkorban di jalan-Ku, mereka berperang dan terbunuh maka Aku pasti mengampuni kesalahan-kesalahan mereka dan pasti Aku akan memasukkan mereka ke dalam surge yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai balasan (pahala) dari sisi Allah. Dan Allahlah sebaik-baik balasan di sisinya."

Ayat ini secara eksplisit menunjukkan bahwa di hadapan Allah SWT, laki-laki maupun perempuan memiliki kedudukan yang sama dalam hal kesempatan menjadi orang yang bertaqwa selama keduanya melakukan amal perbuatan yang diperintahkan. Ayat lain yang secara eksplisit menunjukkan kesalingan ada dalam surat an-Nisa ayat 19, yaitu:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا
تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآءِ أَمْوَالِهِنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ
مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ
تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا²³

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman tidak halal bagi kalian mewarisi wanita dengan cara memaksanya. Dan janganlah kalian menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian yang telah kalian berikan kepadanya, kecuali jika mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan pergaulilah mereka dengan cara yang *ma'ruf*. Kemudian, jika kamu tidak menyukai mereka, maka bersabarlah. Karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikannya kebaikan yang banyak."

²² QS. Ali Imran: 195, Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. H. 76.

²³ QS. An-Nisa: 19, Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*. H.79.

Dengan mendasarkan pada sumber-sumber utama ajaran Islam di atas, teori mubadalah berangkat dari pemahaman awal atau premis-premis yaitu : *Pertama*, bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan sehingga teks-teksnya harus menyentuh keduanya. *Kedua*, bahwa prinsip relasi antara laki-laki dan perempuan adalah kerjasama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan. *Ketiga*, bahwa teks-teks Islam itu terbuka dan dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelum ini terwujud dalam setiap interpretasi.²⁴

Cara kerja teori *mubadalah* terkait dengan pemaknaan terhadap teks-teks sumber agama Islam terdiri dari tiga langkah. Langkah-langkah itu bersifat kronologis. *Langkah pertama*, yakni menemukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks-teks yang bersifat universal sebagai fondasi pemaknaan. Baik prinsip yang bersifat umum maupun yang bersifat khusus. Yang dimaksud dengan prinsip-prinsip universal itu adalah ajaran yang melampaui perbedaan jenis kelamin. Seperti ajaran tentang keimanan yang menjadi dasar setiap amal perbuatan. Prinsip-prinsip tentang amal kebaikan akan dibalas pahala dan kebaikan tanpa melihat jenis kelamin, tentang keadilan yang harus ditegakkan, serta tentang kemaslahatan dan kerahmatan yang harus disebarkan. Juga prinsip-prinsip tentang kerja keras, sabar, syukur, ikhlas dan tawakal adalah hal-hal baik yang diapresiasi dalam Islam.²⁵

Langkah kedua, yakni menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks-teks yang akan kita interpretasi. Teks-teks relasional yang menyebutkan peranan laki-laki dan perempuan biasanya bersifat

implementatif, praktis, parsial dan hadir sebagai contoh pada ruang dan waktu tertentu bagi prinsip-prinsip Islam. Oleh karena teks relasional itu bersifat parsial-implementatif, maka perlu ditemukan makna atau gagasan utama yang bisa kohesif dan korelatif dengan prinsip-prinsip yang ditegaskan oleh ayat-ayat yang sudah ditemukan melalui langkah pertama. Sederhananya, penerapan langkah kedua ini bisa dilakukan dengan cara meniadakan sementara subjek dan objek yang ada dalam teks. Sedangkan “prediket” yang ada di dalam teks menjadi gagasan yang akan di-*mubadalah*-kan/di-saling-kan antara dua jenis kelamin.²⁶ Selebihnya, untuk mendapatkan makna terbaik dalam melakukan langkah kedua ini, dapat dilakukan dengan menggunakan bantuan metode ushul fiqh, seperti *qiyas*, *istihsan*, *istishlah* bahkan *maqashid syariah*. Metode-metode ini digunakan untuk menyelaraskan dengan prinsip-prinsip universal yang terkandung dalam langkah pertama tadi.²⁷

Langkah selanjutnya, yaitu langkah ketiga adalah menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks -yang lahir dari proses langkah kedua- kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks. Dengan demikian, teks tersebut tidak berhenti pada satu jenis kelamin saja, namun juga mencakup jenis kelamin lainnya. Sehingga, teori *mubadalah* ini mampu menjelaskan bahwa suatu teks tertentu ini diperuntukkan untuk laki-laki sekaligus untuk perempuan. Atau suatu teks tertentu ini diperuntukkan untuk perempuan sekaligus untuk laki-laki. Hal ini berlaku sepanjang kita mampu menemukan gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan dan bisa diberlakukan untuk laki-laki maupun

²⁴ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2019). H. 196.

²⁵ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah : Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 200.

²⁶ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah : Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 201.

²⁷ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 204.

perempuan. Langkah ketiga ini tidak bisa dilepaskan dari prinsip-prinsip universal yang sudah ditemukan di langkah pertama di atas.²⁸

3. Pencetus Teori Mubadalah

Sebagai sebuah teori penafsiran, teori *mubadalah* dicetuskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir melalui karya utamanya tentang *mubadalah* yang berjudul “*Qiraah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*” yang ia terbitkan pertama kali di Penerbit IRCiSoD, Banguntapan. Jogjakarta pada Februari 2019. Melalui tulisannya itu, ia disebut-sebut sebagai pencetus teori penafsiran *mubadalah* beserta kolega-koleganya yang mendukung pembacaan ulang atas teks-teks agama dengan mendasarkan pada asas resiprokalitas laki-laki dan perempuan.

Faqihuddin Abdul Kodir, atau biasa dipanggil dengan “Kang Faqih” lahir dan besar di Cirebon. Ia besar di tradisi pesantren yang sangat kental. Ia menempuh pendidikan agamanya di Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun Cirebon di bawah asuhan KH. Ibnu Ubaidillah Syathori dan KH. Husein Muhammad, pendiri Fahmina Institute.²⁹

Pada jenjang pendidikan setelah menamatkan Madrasah Aliyah (setingkat Sekolah Menengah Atas) ia melanjutkan pendidikannya di Fakultas Dakwah dan Fakultas Syariah Universitas Damaskus. Damaskus, Syiria tahun 1989-1996. Di sana ia belajar langsung kepada Syaikh Said Ramadhan al-Buty, Syaikh Wahbah az-Zuhaili dan mengikuti kegiatan rutin Tarekat Naqsyabandiyah di sana.³⁰

Pendidikan pada jenjang pascasarjana (S2) ia tempuh di International Islamic

University Malaysia konsentrasi bidang pengembangan fiqh zakat pada tahun 1996-1999. Kemudian ia mengabdikan dirinya di kerja-kerja sosial keislaman di beberapa Lembaga Swadaya Masyarakat seperti Fahmina Institute, Rahima dan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). Selanjutnya, ia melanjutkan pendidikan S3 di Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) UGM Yogyakarta pada tahun 2009-2015 dengan disertasi tentang “*Interpretasi Abu Syuqqah terhadap teks-teks hadits untuk penguatan hak-hak perempuan dalam Islam*”.³¹ Ia kini aktif mengajar di IAIN Syekh Nurjati Cirebon, ISIF Cirebon, Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin sekaligus sebagai Wakil Direktur Ma’had Aly Kebon Jambu pada program Takhashush Fiqh-Ushul Fiqh yang konsentrasi kajiannya adalah keadilan relasi laki-laki dan perempuan.³²

Ia banyak menuliskan gagasan-gagasannya di media massa dan menerbitkan buku-buku. Diantara karya-karyanya adalah : *Shalawat Keadilan : Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi* (Cirebon: Fahmina, 2003), *Memilih Monogami : Pembacaan atas al-Qur’an dan Hadits* (Yogyakarta: LKiS, 2005), *Bergerak Menuju Keadilan : Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2006), *60 Hadits tentang Hak-Hak Perempuan dalam Islam : Teks dan Interpretasi* (Yogyakarta : Graha Cendekia, 2017) dan masih banyak karya-karyanya lagi yang lain dan beberapa buku yang ia tulis bersamaan dengan koleganya.³³

Pengalaman Kang Faqih yang panjang dalam studi relasi laki-laki dan perempuan sekaligus pendampingan yang ia lakukan kepada masyarakat menjadi

²⁸ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 202.

²⁹ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 613.

³⁰ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 613.

³¹ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 614.

³² Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 615.

³³ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira’ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 616.

salah satu faktor penting terbentuknya teori *mubadalah* sebagai penafsiran. Sebagai sebuah metode penafsiran dengan langkah-langkah pembacaan sebagaimana yang sudah diterangkan di atas, teori *mubadalah* bisa dikategorikan sebagai metode penafsiran hermeneutik yang melibatkan teks dan konteks secara berkelindan dan saling mempengaruhi satu sama lain. Metode penafsiran jenis ini dalam konteks penafsiran klasik dikategorikan sebagai tafsir *bi al-ra'y* yang lebih banyak menggunakan *ta'wil* terhadap bunyi tekstual teks.

4. *Qiwāma* dalam Konsep Teori *Mubadalah*

Qiwāma dalam yurisprudensi madzhab-madzhab utama fikih klasik, berdasarkan perspektif teori *mubadalah*, telah dimaknai sebagai suatu hubungan yang hirarkis-struktural. Berdasarkan aturan ini, serangkaian kewajiban suami-istri terumuskan. Tugas utama seorang suami adalah memberi nafkah termasuk rumah, sandang dan pangannya, tugas ini disandingkan dengan tugas seorang istri untuk mentaatinya, yakni berupa kewajiban untuk memuaskan suaminya, setidak-tidaknya untuk memenuhi kebutuhan seksualnya.³⁴

Ketimpangan model relasi ini menjadikan istri rentan terhadap kekerasan. Sebab suami merasa memiliki kuasa untuk memarahi istrinya. Bahkan suami boleh melakukan tindakan pemukulan terhadap istrinya, yang mana perbuatan tersebut juga *legitimated* dalam al-Qur'an. Penafsiran yang berpusat pada pandangan laki-laki dalam bentuk penafsiran yang patriarkhi ini memunculkan asumsi bahwa produk fikih

yang cenderung patriarkhi itu disebabkan oleh monopoli penafsiran teks oleh laki-laki, tidak ada tempat bagi perempuan untuk menyampaikan pandangan-pandangannya yang lebih responsif pada hak-hak kemanusiaan perempuan.

Tetapi, pembacaan di atas hanyalah interpretasi masyarakat secara umum yang dipahami secara patriarki atas khazanah fikih terkait dengan persoalan *Qiwāma*, bukan semata-mata makna asli teksnya. Sebenarnya hak dan kewajiban suami istri hanya bertumpu pada tiga hal, yaitu relasi yang *ma'ruf*, nafkah harta, dan layanan seks. Terkait dengan relasi yang *ma'ruf* ini, perintahnya ditujukan kepada kedua belah pihak. Baik istri kepada suami maupun suami kepada istrinya harus saling mempergauli dengan cara yang *ma'ruf*. Relasi ini tidak bersifat dominatif salah satu kepada yang lainnya. Entah alasan dominasinya karena status sosial, sumber daya yang dibawa, bahkan sekedar jenis kelamin. Relasi di sini bermakna berpasangan (*zawaj*), kesalingan (*mubadalah*), kemitraan (*mu'awanah*), maupun kerjasama (*musyarakah*).³⁵

Kedua, nafkah harta. Nafkah harta ini, berdasarkan teks al-Qur'an, diwajibkan kepada suami terhadap istri. Meskipun dalam kondisi tertentu, istri juga diminta untuk berkontribusi. Nafkah harta inilah yang kemudian memberikan legitimasi bagi suami untuk memimpin istrinya. Mengapa suami mendapatkan kewajiban memberikan nafkah kepada istrinya? Sementara istri tidak diberikan kewajiban untuk menafkahi. Ini tidak lain dikarenakan dalam kondisi tertentu, istri tidak bisa bekerja karena menjalankan fungsi-fungsi reproduksi, seperti melahirkan, mengandung, menyusui, nifas, menstruasi dan sebagainya sehingga

³⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, "Kesetaraan Gender dan Hadis Nabu Muhammad: Menafsir Ulang Konsep Mahram dan *Qiwāma*," dalam *Reformasi Hukum Keluarga Islam: Perjuangan Menegakkan Keadilan Gender di Berbagai Negeri Muslim*, (Yogyakarta: LKiS, 2017). H. 270.

³⁵ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progressif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 370.

ia membutuhkan perlindungan berupa nafkah materi dari suaminya.³⁶

Ketiga, layanan seks. Jika nafkah harta tadi dibebankan kepada suami, maka interpretasi awal tentang kewajiban memberikan layanan seks kepada suami adalah bagian dari kewajiban istri dalam pernikahan. Kewajiban ini mendapatkan penguatan dalam teks-teks hadits bahwa istri yang tidak mau melayani kebutuhan seks suaminya -dan suaminya tidak ridha karena itu- maka ia dilaknat oleh malaikat sampai esok harinya. Kenapa layanan seks merupakan kewajiban istri dan tidak dituntut kepada suami? Pada dasarnya baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki kebutuhan seks. Hanya saja dorongan seksual itu berbeda satu sama lain. Perempuan, sebagai manusia bisa saja punya dorongan seksual yang lebih tinggi dari laki-laki, setara ataupun lebih rendah. Untuk itu, laki-laki- dalam hal ini adalah suaminya juga harus memenuhi kebutuhan seksual istri untuk menjaga kehormatannya dan tidak terjerumus pada hal-hal yang dilarang.³⁷

Dalam perspektif teori *mubadalah*, teorisasi tentang nafkah dan seks dalam fikih klasik di atas dibuat lebih fleksibel. Artinya, dengan menggunakan asas kesalingan, berdasarkan pembacaan ini, baik nafkah maupun seks adalah hak dan kewajiban bersama. Harta yang dihasilkan oleh suami-istri, atau salah satunya adalah milik bersama. Suami tidak boleh memonopoli dengan menguasai seluruh harta yang dihasilkannya maupun yang dihasilkan istrinya, dan begitu pula sebaliknya. Harta keduanya yang dihasilkan selama berkeluarga adalah harta bersama yang dikelola bersama untuk kemaslahatan keluarga. Tentu tanggung jawab bersama ini disesuaikan dengan

hasil musyawarah bersama, apakah suami saja yang bekerja, istri saja yang bekerja, atau keduanya. Tanggung jawab mencari nafkah ini juga sama dengan tanggung jawab dalam mengurus rumah tangga.³⁸ Urusan domestik tidak hanya merupakan kewajiban bagi istri untuk mengurusnya, melainkan juga kewajiban bagi suami.³⁹

Dengan demikian, implikasi dari teori *mubadalah* dalam hal *Qiwāma* ini meniscayakan seorang istri untuk menjadi kepala rumah tangga jika suami tidak bisa atau tidak mampu menjadi pemimpin dalam rumah tangganya dengan disertai asas musyawarah di setiap pengambilan keputusan yang diambil dalam keluarga. Sebab, asas yang paling utama dalam keluarga adalah kesalingan dan tolong menolong.

Konsekuensi dari adanya *Qiwāma* dalam keluarga adalah ketaatan dan kepatuhan sekaligus kerelaan. Dalam teori *mubadalah* ini, ketaatan, kerelaan sekaligus kepatuhan dibingkai dalam konsep kesalingan. Karena suami-istri adalah partner dalam hidup, bukan atasan dan bawahan. Karenanya, kebahagiaan dalam keluarga itu harus diwujudkan bersama. Ekspresi membahagiakan dan dibahagiakan itu tidak hanya berasal dari satu pihak, suami saja atau istri saja. Melainkan dari kedua pihak. Suami harus memberi “bahasa kasih” yang dibutuhkan istrinya, dan ia juga menerima “bahasa kasih” dari istrinya. Sehingga, ketaatan, kerelaan sekaligus kepatuhan kepada pasangan untuk menjaga keutuhan keluarga bukan hanya kewajiban bagi istri, tetapi suami juga diharuskan untuk menjaga keutuhan keluarga dengan terus-

³⁶ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 371.

³⁷ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 371.

³⁸ Arif Zunaidi, “Kedudukan Harta Bersama Perkawinan Poligami,” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2, No. 2. (2018). H. 95., <https://doi.org/10.30762/mh.v2i2.975>. Diakses 21 Juni 2021, 11.25 WIB.

³⁹ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. H. 371.

menerus memberikan kebahagiaan kepada istrinya. Masing-masing pihak harus berusaha untuk saling membahagiakan dalam keadaan senang maupun susah.

5. Relevansi *Qiwāma* dalam Teori *Mubadalah* terhadap Kehidupan Keluarga Muslim di Indonesia

Relasi suami istri yang resiprokal dalam konsep *Qiwāma* sebagaimana yang dijelaskan dalam paparan di atas sesungguhnya sudah menemukan bentuknya di Indonesia. Hubungan kesalingan dalam masyarakat yang budayanya agraris tentu lebih banyak ditemui ketimbang di lingkungan masyarakat non-agraris. Ini karena sejak dahulu, masyarakat agraris baik laki-laki dan perempuan sudah melakukan pekerjaan dan menopang kebutuhan keluarga secara bersama-sama. Kondisi ini tentu saja berbeda dengan kondisi masyarakat dimana ijthad fikih keluarga dalam fikih klasik dicituskan. Kondisi masyarakat yang patriarkhi dan bentang alam yang sangat sulit bagi perempuan untuk turut melaksanakan aktifitas ekonomi meniscayakan perempuan untuk tidak turut andil dalam kegiatan ekonomi -meski dalam beberapa kasus ada juga perempuan yang turut serta dalam mencari nafkah namun hanya sebagian kecil- sehingga perempuan ditugaskan untuk mengurus urusan domestik keluarga dan membesarkan anak-anak.

Tentu saja kenyataan yang terjadi di masyarakat Arab akan sangat berbeda dengan kondisi masyarakat Indonesia kebanyakan. Perempuan-perempuan Indonesia justru banyak yang menjadi buruh migran untuk memenuhi kebutuhan keluarga karena berpikir bahwa penghasilan suaminya tidak cukup untuk menghidupi anak-anaknya. Karena itu, penafsiran tentang *Qiwāma* yang *patriarkhi minded* dalam penafsiran teks fikih klasik

tidak tepat jika diterapkan secara tekstual di Indonesia. Masyarakat Indonesia juga tidak menempatkan perempuan dalam posisi yang subordinat di bawah laki-laki. Bahkan, dalam beberapa kasus, di Indonesia nama pahlawan perempuan dan tokoh-tokoh perempuan sangat dihormati dan diagungkan. Hanya saja, beberapa orang dalam jumlah yang banyak juga, keliru dalam memahami kewajiban ketaatan istri kepada suami dalam konsep *Qiwāma* secara membabi buta. Sehingga tidak sedikit terjadi kezaliman terhadap pasangannya dengan berlindung pada konsep *Qiwāma* tadi.

Prinsip kesalingan dalam menjalin hubungan keluarga adalah pilihan yang tepat. Tanpa disadari masyarakat Indonesia juga sudah mempraktikannya dalam kehidupan sehari-hari. Meskipun begitu, menyuarakan prinsip kesalingan dalam berumah-tangga untuk mewujudkan keluarga yang harmonis dan adil tetap perlu diupayakan terus-menerus. Sebab, manusia ketika tidak berada dalam kontrolnya, sangat berpotensi untuk mendzalimi satu sama lain, apalagi antar suami-istri, individu-individu yang mengikatkan diri secara merdeka sebagai pasangan. Sehingga memahami hubungan dalam bentuk yang sehat sangat diperlukan untuk menjaga kesejahteraan jasmani maupun rohani sebagai fitrah manusia.

D. Kesimpulan

Qiwāma dalam keluarga perspektif teori *mubadalah* di atas adalah pembaharuan interpretasi atas pemaknaan yang selama ini sudah berjalan. Ketaatan istri, kepatuhannya serta kerelaannya kepada suami tidaklah semata-mata diwajibkan sebagai ketundukan yang tanpa batas. Melainkan harus dibarengi dengan perlindungan dan pemberian kasih sayang yang sesuai bahasa kasih-nya oleh

suaminya. Kepemimpinan suami atas istri yang dibarengi dengan ketundukan istri tidak boleh dilakukan secara sewenang-wenang sehingga mengancam kehidupan istri. Begitu pula sebaliknya, istri yang dalam keadaan tertentu, suaminya tidak bisa menjadi pemimpin keluarga, harus siap menjadi pemimpin keluarga dan menjalankan keluarganya dengan asas musyawarah. Tidak boleh berjalan sendiri-sendiri demi menjaga keutuhan keluarga. Jika terjadi perselisihan dan musyawarah bisa dilakukan maka dengan berpegang pada konsep kesalingan ini, suami dan istri akan dapat melalui kehidupan rumah tangganya dengan bahagia bersama-sama, baik dalam keadaan suka maupun duka.

Teori yang tidak hanya menuntut adanya istri yang sholihah bagi suami ini namun juga sebaliknya, menuntut adanya suami yang sholih bagi istri yang sholihah ini menempatkan martabat kemanusiaan sebagai harkat yang harus dijunjung tinggi sebagai manusia. Manusia dilarang mendzalimi satu sama lain hanya karena alasan perbedaan kelas sosial, kepemilikan sumberdaya, atau hanya karena jenis kelaminnya. Sebab, spirit universal agama Islam tidak membedakan kedudukan laki-laki dan perempuan dalam hal menjalankan amal sholih maupun dalam hal melakukan perbuatan dosa. Masing-masing mendapatkan pahala atau siksa sesuai dengan amal perbuatannya. Inilah prinsip yang sebenarnya diperjuangkan dalam teori mubadalah ini.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Kodir, Faqihuddin. “Kesetaraan Gender dan Hadis Nabi Muhammad: Menafsir Ulang Konsep Mahram dan Qiwāma,” dalam *Reformasi Hukum Keluarga Islam: Perjuangan Menegakkan Keadilan Gender di Berbagai Negeri Muslim*. Yogyakarta: LKiS, 2017.

Abdul Kodir, Fakiहुddin. “Qiraah Mubadalah” <http://www.mubadalahnews.com/> Qiraah Mubadalah. Diakses 7 April 2020 19.30 WIB.

AbdulKodir,Faqihuddin.*Qira’ahMubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Al-Qurthubi. *Jami’u Ahkam al-Qur’an*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, t.t.

Ali Ash-Shabuni, Muhammad. *Rawai’ul Bayan Fii Tafsir Ayatil Ahkam*. Beirut : Dar al-Fikr, t.t.

As-Suyuthi, *al-Lubab fi Asbab an-Nuzul*. Beirut; Dar al-Fikr, 1991.

Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta: Diponegoro Press, 2006.

Dewi Siregar, Fitri Yanni; Kelana, Jaka. “Kesetaraan Batas Usia Perkawinan Di Indonesia Dari Perspektif Hukum Islam.” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 5, No. 1, April 2021. <https://doi.org/10.30762/mh.v5i1.2416> Diakses 21 Juni 2021, 11.30 WIB.

Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Lak-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

J. Goode, William. *Sosiologi Keluarga*. Jakarta: Bumi Aksara, 2004.

Syafruddin. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.

Sihombing, Eka N.A.M; Hadita, Cynthia. “Konstitusionalitas Poligami Dalam Perspektif Hermeneutika Hukum Islam Di Indonesia,” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 5, No. 1, April 2021. <https://doi.org/10.30762/mh.v5i1.2511> Diakses 21 Juni 2021, 11.30 WIB.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974
tentang Perkawinan Pub. L. No.
Lembaran Negara Republik Indonesia
Tahun 1974 Nomor 1 (1974).

Zunaidi, Arif. “Kedudukan Harta Bersama
Perkawinan Poligami,” *Mahakim:
Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2,
No. 2. Desember 2018. [https://doi.
org/10.30762/mh.v2i2.975](https://doi.org/10.30762/mh.v2i2.975) Diakses 21
Juni 2021, 11.25 WIB.