

BAB II

KONSEP METODE *MUBADALAH* SEBAGAI METODE PEMBACAAN AL-QUR'AN

A. Makna Kata Dan Istilah *Mubadalah*

Metode *Mubadalah* secara sederhana dapat didefinisikan sebagai sebuah pembacaan yang berorientasi pada ketersalingan teks-teks agama yang berbicara seputar isu-isu gender. Dalam pembacaan ini, baik laki-laki maupun perempuan menjadi subjek dalam kandungan teks.¹ Tidak ada pihak superioritas maupun inferioritas pada salah satu jenis kelamin. Tujuannya adalah supaya terwujud keseimbangan relasi antara laki-laki dan perempuan.

1. *Mubadalah* Secara Bahasa

Mubadalah adalah bahasa Arab: مُبَادَلَةٌ yang berasal dari akar suku kata "ba-da-la" (ب - د - ل), yang berarti mengganti, mengubah, dan menukar. Akar kata ini digunakan dalam Al-Qur'an sebanyak 44 kali diberbagai bentuk kata dengan makna seputar itu.² Sementara, kata *mubadalah* sendiri merupakan bentuk kesalingan (*mufa'alah*) dan kerja sama antar dua pihak (*musyarakah*) untuk makna tersebut, yang berarti saling mengganti, saling mengubah, atau saling menukar satu sama lain.

Kamus klasik, seperti *Lisan al-'Arab* karya Ibnu Manzhur (w. 711/1311), maupun kamus modern, seperti *Al-Mu'jam al-Wasith*, mengartikan kata *mubadalah* dengan tukar menukar yang bersifat timbal

¹Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir", dalam Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis, Vol. 21, No. 1 (Januari 2020), h. 239.

²Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 59.

balik antara dua pihak. Dalam kedua kamus ini, kata “*badala-mubadalatan*” digunakan dalam ungkapan ketika seseorang mengambil sesuatu dari orang lain dan menggantikannya dengan sesuatu yang lain.³ Kata ini sering digunakan untuk aktivitas pertukaran, perdagangan, dan bisnis.

Dalam kamus modern lain, Al-Mawrid, untuk Arab-Inggris, karya Dr. Rohi Baalbaki, kata *mubadalah* diartikan *muqabalah bi al-mitsl*. Yaitu menghadapkan sesuatu dengan padanannya. Kemudian, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan beberapa makna: *reciprocity*, *reciprocation*, *repayment*, *requital*, *paying back*, *returning in kind or degree*. Sementara, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “kesalingan” (diterjemahkan dari *mubadalah* dan *reciprocity*) digunakan untuk hal-hal “yang menunjukkan makna timbal balik”. Kata *reciprocity* beriringan dengan kata *equality* sebagai prinsip relasi antar manusia, turunan dari paradigma tauhid yang digagas oleh Amina Wadud. Paradigma tauhid menurutnya, meniscayakan kesetaraan relasi antara manusia sebagai sesama hamba Allah SWT. Prinsip relasi ini adalah kesalingan (*reciprocity*) dan kerja sama (*partnership*) hamba-Nya.⁴

Amina wadud mengusulkan istilah (معاوضة) dalam bahasa Arab, yang secara leksikal berarti pertukaran dan jual beli. Faqih setuju dan menggunakan kata dan makna *reciprocity* yang diusulkannya, tetapi tidak

³*Ibid.*

⁴Amina Wadud, *Inside The Gender Jihad: Women’s Reform in Islam*, (Oxford-England: Oneworld Publication, 2006), hal. 24-54.

menggunakan padanan kata Arab *mu'awadhah*. Karena menurutnya kata ini, bagi non-Arab, terutama orang Indonesia sulit untuk diucapkan.⁵ Huruf 'ain (ع) dan dhad (ض) adalah dua huruf yang cukup sulit diucapkan lidah Indonesia.

Faqih lebih memilih kata *mubadalah* dibanding kata *mu'awadhah* sebagai padanan dari *reciprocity*, dan mengartikannya menjadi kesalingan. Sebagai terminologi, *mubadalah* selaras dengan gagasan *reciprocity* Amina Wadud tentang relasi antar individu yang berbasis pada prinsip-prinsip kesetaraan (*equality*), kesalingan (*reciprocity*), dan kerja sama (*partnership*).⁶ Prinsip-prinsip ini karena basisnya adalah paradigma tauhid, pada gilirannya juga mengarah pada keadilan dan kemaslahatan.

2. *Mubadalah* Secara Istilah

Secara terminologis, metode *mubadalah* dimaknai sebagai sebuah perspektif dan pemahaman yang bertujuan untuk melihat relasi antar dua pihak tertentu dengan menjunjung tinggi semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan dan timbal balik. Baik dalam relasi pertemanan, keluarga, sosial, atau relasi kerja antara buruh dengan majikan, atau politik antara rakyat dan negara, atau relasi berbasis jenis kelamin, gender, kelas, atau yang lain.⁷ Kata kunci dalam terminologi relasi *mubadalah* ada tiga: kesetaraan, kesalingan, dan kerja sama.

⁵Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah! Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah*, (afkaruna.id: Bandung, 2021), hal. 5.

⁶*Ibid.*, h. 6.

⁷*Ibid.*, h. 4.

Dalam diskursus metode *mubadalah*, baik laki-laki maupun perempuan dipandang memiliki posisi yang sama. Tidak boleh memandang segala sesuatu hanya dengan perspektif salah satu jenis kelamin. Demikian karena keduanya sama-sama disapa oleh teks agama dan harus tercakup dalam kandungan makna teks tersebut.⁸

Metode *mubadalah* bertujuan menyeimbangkan relasi yang ada diantara laki-laki dan perempuan. Dengan harapan tidak ada lagi bentuk superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan maupun sebaliknya. Hal ini dilakukan meninjau pada ketimpangan dalam hubungan sesama manusia akan berakibat pada kerugian salah satu pihak, karena hak-haknya sebagai sesama makhluk Tuhan terancam.⁹

Sehingga secara garis besar, metode *mubadalah* adalah suatu metode bagaimana cara menyapa, menyebut, mengajak laki-laki dan perempuan dalam suatu teks yang hanya menyebutkan jenis kelamin tertentu dengan cara memahami gagasan utama atau makna besar, yang bisa diterapkan untuk keduanya, laki-laki dan perempuan dalam suatu teks. Dengan begitu, tidak hanya laki-laki atau perempuan saja tetapi keduanya bisa menjadi subjek atau pelaku dalam teks tersebut.¹⁰

⁸Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 60.

⁹Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir", dalam *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 21, No. 1 (Januari 2020), h. 240.

¹⁰Lukman Budi Santoso, "Eksistensi Peran Perempuan Sebagai Kepala Keluarga: Telaah Terhadap Counter Legal Draft-Kompilasi Hukum Islam dan *Qira'ah Mubadalah*" dalam *Marwah, Jurnal Perempuan, Agama dan Jender*, Vol. 18, No. 2, h. 113.

Menurut Faqih, metode *mubadalah* bertujuan untuk menyeimbangkan relasi yang ada diantara laki-laki dan perempuan. Melakukan perbaikan dari relasi yang hirarkis seperti yang cenderung terlihat saat ini, menuju relasi yang egaliter, sehingga diharapkan tidak ada lagi bentuk superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan maupun sebaliknya. Hal ini dilakukan meninjau pada ketimpangan dalam hubungan sesama manusia akan berakibat pada kerugian salah satu pihak, karena hak-haknya sebagai sesama makhluk Tuhan terancam. Bias gender sebenarnya bukan hanya merugikan salah satu pihak saja, tapi bisa merugikan pihak lainnya.

Metode *mubadalah* sengaja dihadirkan untuk melengkapi dinamika teks dan realitas dalam tradisi keislaman yang selama ini masih sedikit mempresentasikan bahwa perempuan adalah subjek yang sama dengan laki-laki. Metode interpretasi *mubadalah* merupakan interaksi antara teks dan realitas, yang diharapkan bisa memberi makna secara konstruktif bagi realitas kehidupan perempuan serta dapat mengangkat prinsip-prinsip relasi antara laki-laki dan perempuan. Metode ini digunakan sebab dalam teks-teks Islam terkadang hanya laki-laki yang disapa oleh teks. Atau ada juga yang hanya menyapa perempuan. Sehingga secara tekstual, ayat atau hadits tersebut hanya berlaku untuk subjek yang serupa oleh teks tersebut.¹¹

¹¹Lukman Hakim, “Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir” dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur’an dan Hadits*, Vol. 21, No. 1, (Januari 2020, h. 247)

Nur Rofi'ah menegaskan bahwa metode *mubadalah* merupakan cara pandang relasi antara laki-laki dan perempuan yang bersifat kemitraan dan kerjasama. Kemitraan antara laki-laki dan perempuan disini bersifat luas, yang tujuannya untuk kemaslahatan kehidupan umat manusia. Metode ini dalam prakteknya berupa menggali makna teks (Al-Qur'an dan Hadits) agar dapat diterapkan kepada laki-laki dan perempuan sekaligus. Lebih lanjut, dia menjelaskan bahwa jika sebuah teks hanya menyapa salah satu jenis kelamin, maka diperlukan kajian lebih komprehensif agar didapatkan makna yang dapat berlaku untuk keduanya.¹²

Lebih mudahnya, prinsip metode *mubadalah* (kesalingan) berlaku untuk semua nilai dan prinsip-prinsip kesetaraan dan kemanusiaan. Kesetaraan dan kemanusiaan menjadi dua pondasi penting untuk mewujudkan kemaslahatan, kerahmatan, dan keadilan. Sebenarnya, buku-buku atau karya tulis yang membahas seputar reinterpretasi teks-teks Islam seputar relasi laki-laki dan perempuan sudah cukup banyak. Di Indonesia sendiri beberapa karya-karya ilmiah telah melakukan upaya tersebut.

Misalnya buku yang berjudul *Perempuan di Lembaran Suci* karya Ahmad Fudhaili yang terbit pada tahun 2013.¹³ Perbedaannya dengan

¹²Hal ini diutarakan oleh Nur Rofi'ah dalam prolog buku *Qira'ah Mubadalah* Karya Faqihuddin Abdul Kodir. Prolog tersebut dengan judul "*Qira'ah Mubadalah sebagai Syarat Tafsir Agama Adil Gender*. Lihat Faqihuddin Andul Kodir, *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), H.28.

¹³Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik atas Hadis-Hadis Shahih* (Jakarta: Transpustaka, 2013)

karya Faqih ini yang paling mencolok ialah pada adanya tawaran metode. Selain itu, reinterpretasi yang dilakukan oleh Faqih juga mengalami pengembangan, khususnya yang dipaparkan pada bab keenam dalam bukunya (*Qira'ah Mubadalah*), Faqih berupaya melakukan reinterpretasi teks-teks yang membicarakan karir perempuan dalam isu-isu publik. Suatu pembahasan yang masih belum mendapat perhatian lebih dari para pengkaji.

B. Sejarah Lahirnya Metode *Mubadalah*

Konsep dan metode pemaknaan *mubadalah* adalah bagian kecil dari kerja-kerja peradaban Islam Indonesia yang meyakini keadilan relasi perempuan dan laki-laki. *Mubadalah* lahir dan hidup bersama gerakan-gerakan pemberdayaan perempuan perspektif Islam di Indonesia, bersama para ulama dan aktivis, yang sebagian besar hadir dalam perhelatan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) di Pesantren Kebon Jambu, Cirebon, Rajab 1438/April 2017.

Mubadalah bukanlah sesuatu yang muncul dari ruang hampa, tetapi justru sebagai jawaban dari kegelisahan-kegelisahan fakta relasi yang timpang, untuk mentransformasikannya menjadi relasi yang adil dan membahagiakan. Faqihuddin Abdul Kodir dalam bukunya yang berjudul "*Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*" mengatakan bahwa "Konsep *Mubadalah* disusun dari kepingan-kepingan puzzle yang berserakan sepanjang sejarah tradisi peradaban Islam.

Menurutnya gambar utuhnya ada dikeseluruhan al-Qur'an¹⁴ dan hadits.¹⁵ Tepatnya, ia ada dijangung ajaran Islam. Tetapi, dalam sejarah kemanusiaan masyarakat Muslim, gambar utuh ini terkadang redup dan beberapa waktu juga buyar. Kepingan-kepingan ini sesungguhnya ada dalam sejarah tradisi penafsiran Islam, sehingga hanya perlu disusun ulang dan dihadirkan kembali dalam gambaran yang utuh. Sehingga bisa memperkokoh gerakan pemberdayaan perempuan dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan.¹⁶

C. Inspirasi Metode *Mubadalah* Dari Tradisi Klasik

Metode tafsir *mubadalah* berakar pada tradisi interpretasi klasik Islam mengenai pencarian dan penyesuaian makna antara yang *muhkam*¹⁷ dan

¹⁴Ditinjau dari sudut pandang bahasa, al-Qur'an memiliki arti bacaan atau yang dibaca. Kata Qur'an sendiri berasal dari bahasa Arab "*qara'a*", yang berarti menghimpun dan menyatukan. Sedangkan *Qira'ah* berarti menghimpun huruf-huruf dan kata-kata yang satu dengan yang lainnya dengan susunan yang rapih. Sedangkan secara istilah, sebagaimana umum diketahui, Al-Qur'an adalah wahyu Alloh SWT. Yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. Sebagai pedoman hidup seluruh umat manusia. Karena menjadi pedoman, sudah tentu al-Qur'an menjadi sumber utama pengetahuan dan hukum dalam Islam. Lihat Mohammad Aly Ash Shabuny, *Pengantar Study al-Qur'an (At-Tibyan)*; alih bahasa, H. Moh. Chuldori Umar, Moh. Matsna H.S. (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), h. 18.

¹⁵Dalam definisi kajian *mushthalah al-hadits*, pengertian hadits adalah segala perkataan (qoul), perbuatan (fi'li), dan ketetapan (taqrir) Nabi Muhammad SAW. Ketetapan didefinisikan para ulama sebagai perkataan dan perbuatan para sahabat yang dibiarkan oleh Nabi Muhammad SAW., sehingga dianggap sebagai persetujuan beliau. Lihat Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!: Mengaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah*, (afkaruna.id: Bandung, 2021), hal. 18.

¹⁶Faqihuddin Abdul Kadir, "*Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h.18.

¹⁷*Muhkam* secara etimologi berarti "mencegah", yakni *mencegah sesuatu dari kezaliman*. *Muhkam* secara istilah mempunyai banyak definisi, yang dapat disimpulkan menjadi dua definisi: (1) Suatu ungkapan yang sudah jelas dan tegas kandungan maknanya, serta berdiri sendiri tanpa memerlukan penjelasan diluar dirinya, dan (2) Suatu lafadz yang tidak mengandung keraguan dari segi kandungan maknanya. Lihat Salman Harun, dkk. *Kaidah-Kaidah Tafsir Bekal Mendasar untuk Memahami Al-Qur'an dan Mengurangi Kesalahan Pemahaman* (Jakarta: QAF, 2017), h. 727.

yang *mutasyabih*,¹⁸ yang *'amm*¹⁹ dan yang *khash*,²⁰ yang *muthlaq*²¹ dan yang *muqayyad*,²² bagitupun yang *qath'iy*²³ dan yang *zhanny*.²⁴

Dalam upaya yang sama, metode *mubadalah* ingin mencari formulasi agar teks-teks berbahasa laki-laki, pesan utama yang bisa mencakup subjek perempuan. Begitupun teks-teks berbunyi perempuan, pesan utamanya tetap bisa mencakup subjek laki-laki. Sebab, secara prinsip keduanya adalah subjek yang setara dihadapan teks-teks tersebut.

Metode *mubadalah* terinspirasi dari metode klasik mengenai pemikiran logika hukum (*ta'lim ahkam*) dan dalam ushul fiqh, terutama *maqasid al-syari'ah*. Metode ini menekankan bahwa teks memiliki makna dan tujuan yang bisa dicerna oleh akal pikiran manusia (*ma'qul al-ma'na*).²⁵ Sebab teks

¹⁸*Mutasyabih* secara etimologi berarti keserupaan sesuatu dengan sesuatu yang lain dari segi warna, sifat, dan lain-lain. Keduanya mirip dan serupa. *Mutasyabih* secara istilah begitu banyak pengertiannya, namun dapat diringkas menjadi beberapa definisi yang saling berdekatan, diantaranya yaitu Suatu lafadz yang tidak jelas maknanya, karena ia lafadz *musytarak* (satu lafadz yang banyak makna) atau karena mengandung arti global (garis besar), atau karena hal lain. Ibid.

¹⁹*'Amm* secara harfiah artinya *al-syamil* yaitu *sesuatu yang mencakup banyak hal*. Dari segi istilah adalah sesuatu yang mencakup semua yang layak baginya berdasarkan satu kriteria secara sekaligus tanpa hinggaa. Ibid., h. 587.

²⁰*Al-Khash* secara etimologi adalah antonim *al-'am* “umum”, yaitu sesuatu yang tersendiri, lain dari yang lain (*al-munfarid*). Definisinya secara terminologi adalah semua kata yang digunakan untuk makna tertentu secara tersendiri. Ibid., h. 664.

²¹*Al-Muthlaq* secara etimologis, Ibn Faris menyatakan bahwa kata yang terdiri atas *tha'*, *lam*, dan *qaf* maknanya adalah “membebaskan” dan “melepaskan”. Makna dari segi terminologis adalah kata yang menjangkau hanya satu makna bukan karena substansinya setelah memperhatikan hakikatnya yang lengkap tentang jenisnya. Ibid., h. 673.

²²*Al-Muqayyad* secara etimologi *qaf*, *ya'*, dan *dal* (*al-qayd*) jelas, “kaitan”. Kemudian kata itu bermakna “sesuatu yang diikat”. Maknanya secara terminologis adalah kata yang menjangkau hanya satu makna tertentu atau tidak tertentu yang diberi ciri dengan sesuatu yang ditambahkan kepada hakekatnya yang lengkap tentang jenisnya. Ibid., h. 674.

²³Masdar Farid Mas'udi menawarkan pembacaan ulang teks-teks gender dengan formula baru *qath'iy-zhanny* yang ia gagas. Bahwa *qath'iy* adalah hal-hal yang prinsip, fundamental, jelas, tegas, dan tidak akan berubah, seperti prinsip keadilan. Lihat Faqihuddin Abdul Kadir, “*Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 145.

²⁴*Zhanny* adalah penjabaran dari prinsip tersebut (*qath'iy*), bersifat parsial, kontekstual, dan karena itu mungkin untuk berubah. Ibid.

²⁵*Ibid.*, h. 158.

tentang suatu hukum akan menjadi sia-sia jika tidak mengandung alasan, logika, atau tujuan dari hukum tersebut. Ulama klasik telah menjelaskan dan menawarkan berbagai metode untuk menemukan makna dan tujuan dasar dari sebuah teks. Bagi mereka, teks-teks merupakan kesatuan yang utuh, kohesif, dan saling mendukung satu sama lain. Salah satu metode untuk memastikan kohesifitas ini adalah dengan mengembalikan pemaknaan hal-hal yang parsial kepada hal-hal yang prinsipal. Seperti dalam dualisme *muhkam* (kokoh) dan *mutasyabih* (ambigu), maka yang kedua harus dimaknai sesuai dengan yang pertama. Dalam konteks ini, menurut Faqih, teks-teks yang eksplisit menegaskan kesalingan adalah yang *muhkam*, jika sesuai penggunaan istilah ini. Sementara yang lain adalah *mutasyabih* yang harus dikembalikan pemaknaannya pada yang pertama.

Inspirasi yang kentara metode *mubadalah* dari tradisi klasik adalah pembahasan mengenai bagaimana suatu lafal (kata dan kalimat) memberi makna dalam ushul fiqh, yaitu tema mengenai *dalalat al-alfazh*. Sekalipun ada perbedaan terminologi antara Madzhab Hanafi dan Madzhab Syafi'i, tetapi keduanya menegaskan bahwa suatu lafal bisa mencakup jauh atau lebih dari yang terlihat dalam susunan tekstual-literalnya. Menurut terminologi Madzhab Syafi'i, yang juga dipakai oleh mayoritas ulama ushul

fiqh, makna terbagi menjadi dua. Ada yang tersurat (*manthuq*)²⁶ dan ada yang tersirat (*mafhum*).²⁷

Sementara, Madzhab Hanafi terkait dengan bagaimana makna diambil dari sebuah pernyataan atau struktur kalimat hanya mengenal empat terminologi.

1. *Ibarat al-nash* untuk makna yang tersurat dan jelas ada dalam struktur kalimat.
2. *Isyarat al-nash* untuk makna yang menjadi konsekuensi logis dari struktur kalimat yang ada (sama dalam Madzhab Syafi'i)
3. *Dalalat al-nash* untuk makna yang sejalan dengan logika hukum yang ada dalam struktur kalimat, tetapi untuk kasus lain (sama dengan *mafhum muwafaqah* dalam Madzhab Syafi'i).

Pembahasan ini bisa menjadi basis inspirasi untuk mengembangkan teori-teori pemaknaan sejauh mana struktur pernyataan sudah mencakup kedua jenis kelamin secara eksplisit dalam teks; bisa menjadi bagian secara langsung dari pemahaman pemaknaan yang ada dalam ushul fiqh; atau sesungguhnya menjadi konsekuensi logis dari suatu kalimat/pernyataan. Tetapi, hal tersebut belum banyak didiskusikan oleh ulama klasik sebelumnya. Yang pertama disebut *tashrih* (eksplisit menyebutkan laki-laki dan perempuan), kedua disebut *taghlib* (pernyataan maskulin mencakup

²⁶Makna yang tersurat adalah yang dipahami langsung dari struktur kalimatnya. Menurut Madzhab Syafi'i *Manthuq* terbagi dua. Ada yang jelas (*sharih*) dan ada yang kurang jelas (*ghayr sharih*). Makna tersurat tetapi kurang jelas, ada makna yang pemahamannya tergantung kalimat lain diluar struktur kalimat yang ada (*iqtidha'*), ada makna mengenai logika hukum yang diambil dari sifat yang terkandung dalam struktur kalimat yang ada (*ima'*), dan ada makna yang tidak dimaksudkan dari struktur kalimatnya, tetapi menjadi konsekuensi logis darinya (*isyarah*). Lihat Faqihuddin Abdul Kadir, "*Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 159.

²⁷Makna yang tersirat adalah yang dipahami dari luar struktur kalimatnya yaitu melalui logika ('illah) hukum yang terkandung didalam makna. Menurut Madzhab Syafi'i *Mafhum* ada dua, *Pertama*, makna yang sejalan dengan logika hukum ('illah) yang ada dalam struktur kalimat, tetapi untuk kasus yang berbeda (*mafhum muwafaqah*). *Kedua*, makna yang sebaliknya dari logika hukum yang tersurat untuk kasus yang sebaliknya (*mafhum mukhalafah*). Ibid.

perempuan), dan yang ketiga *mubadalah* (pernyataan feminis mencakup laki-laki).

Inspirasi yang lebih eksplisit mengenai inklusivitas ini adalah pembahasan kaidah *taghlib* dalam ushul fiqh untuk struktur kata dan kalimat maskulin. Misalnya dalam ayat berikut dimaknai netral gender oleh banyak ulama:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

*Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”*²⁸

Jika dalam ayat tersebut, kata “*man*” (seseorang) diartikan untuk laki-laki saja, yang berarti merujuk pada Nabi Adam as., maka yang pantas menjadi penanggung jawab dan pemakmur bumi beserta isinya adalah laki-laki. Tetapi, jika “*man*” berarti setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan, maka siapapun pantas menjadi penanggung jawab mandat dari Allah SWT. Untuk memakmurkan bumi dan seisinya. Metode *mubadalah*,

²⁸QS. Al-Baqarah [2]: 30.

tentu saja, ingin menegaskan kaidah *taghlib*²⁹ pada ayat ini, sebagaimana pada ayat-ayat lain. Sehingga, kekhalifahan manusia di muka bumi ini, secara *mubadalah*, berlaku bagi laki-laki dan perempuan, bagi Nabi Adam as. dan Hawa as., serta seluruh keturunan mereka.

Kutipan-kutipan dari para ulama klasik tersebut memberi inspirasi secara kuat bahwa teks-teks sumber dalam Islam harus dipahami secara *mubadalah*, dimana perempuan tidak boleh disisihkan dari teks-teks dasarnya adalah untuk kedua belah pihak, laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, metode *mubadalah* sesungguhnya telah dibahas oleh para ulama klasik secara khusus dalam konsepsi *taghlib al-mudzakkar 'ala al-mu'annats*, dan secara umum bisa dijumpai dalam pembahasan pencakupan makna dari struktur kalimat (*dalalat al-alfazh*). Hanya saja kurang penegasan diberbagai sisi, dan tidak dielaborasikan lebih lanjut untuk memastikan prinsip relasi sosial laki-laki dan perempuan bisa lebih berimbang, dan untuk menegaskan bahwa teks benar-benar menghadirkan kebaikan pada kedua belah pihak secara nyata dalam kehidupan sehari-hari.

D. Inspirasi Metode *Mubadalah* Dari Ulama Kontemporer

Selain kitab-kitab klasik, metode *mubadalah* juga terinspirasi secara kuat dari pendekatan dan metode tafsir seorang ulama dan pemikir Mesir, Abdul Halim Muhammad Abu Syuqqah (1925-1995) terhadap teks-teks hadits mengenai isu-isu gender. Pendekatan tafsir Abu Syuqqah ini bisa

²⁹*Taghlib* adalah pernyataan maskulin mencakup perempuan. Lihat Faqihuddin Abdul Kadir, "*Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 160

ditemukan dalam magnum opusnya, *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* (1990).

Abu Syuqqah adalah seorang ulama moderat yang menginterpretasikan ulang teks-teks rujukan untuk memperbaiki konsisi sosial umat Islam, khususnya di isu-isu perempuan. Dilahirkan di kota Kairo, Mesir, pada 28 Agustus 1924 M atau bertepatan dengan 28 Muharram 1343 H. Ia belajar Islam dan Al-Qur'an sejak kecil di masjid dekat rumahnya, dan lulus sebagai sarjana dari Universitas Fuad I (sekarang Universitas Cairo), Fakultas Sejarah.

Ketika menjadi mahasiswa, Abu Syuqqah sempat tinggal di sebuah kontrakan sebelah masjid yang didirikan oleh salah satu organisasi Islam terkenal di Mesir. Tidak lama kemudian, beliau pun akhirnya mengikuti kegiatan dan menjadi bagian dari organisasi tersebut. Melalui organisasi yang diikutinya itu, ia berteman dengan oemuda Suriah yang kemudian mengenalkannya dengan para intelektual yang ada di Mesir.

Abu Syuqqah muda disebut-sebut sebagai aktivis diorganisasi *Al-Ikhwah al-Muslimin*. Bahkan memperoleh posisi yang cukup penting, tetapi kemudian memilih keluar karena tidak cocok dengan platform organisasi ini yang dianggapnya terlalu eksklusif dan politis. Namun, ia tetap memiliki hubungan baik dengan semua tokoh organisasi Islam, sebagaimana ia juga

mencoba untuk memiliki hubungan baik dengan kelompok-kelompok yang dianggap umat Islam sebagai sekuler.³⁰

Abu Syuqqah mengajak umat Islam untuk tidak saling menafikan, tetapi membangun bersama pondasi moral dan sosial, ketimbang sisi formal dan politis. Ia mengajak semua kelompok umat Islam, yang paling ekstrem sekalipun, untuk mengedepankan dialog dan mencari titik temu dalam kerja-kerja keumatan, kebangsaan, dan kemanusiaan. Ia mengajak semua orang untuk ikut berkontribusi menginterpretasikan Islam, tentu dengan dasar-dasar pengetahuan yang diperlukan, dan menawarkannya ke publik dengan cara-cara yang dialogis, santun, dan berkehendak untuk membangun peradaban kemanusiaan yang lebih baik.

Satu-satunya karya Abu Syuqqah yang ditulis dan diterbitkan dalam bentuk buku pada masa hidupnya adalah *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* (Emansipasi Perempuan pada Masa Kenabian). Buku ini telah dipersiapkan dan ditulis sejak bermukim di Kuwait tahun 1970, dan baru diterbitkan pertama kali pada tahun 1990 ketika sudah pindah dan tinggal di Kairo, Mesir. Buku ini merupakan kompilasi teks-teks hadits terlengkap tentang isu-isu perempuan dengan interpretasi baru yang lebih menekankan pada gagasan kesetaraan (*musawah*). Buku ini lahir sebagai kritik terhadap kecenderungan konservatif sebagian besar umat Islam, terutama masyarakat Arab, yang memaksa perempuan hidup didalam rumah, melarang mereka

³⁰Habib Maulana, "Abu Syuqqah; Pemikir dan Pejuang Emansipasi Perempuan dari Mesir", artikel diakses pada 22 Juni 2022 dari <https://bincangsyariah.com>

untuk bekerja dan aktif di publik, menjauhkan mereka dari politik, dan mengidealkan masyarakat yang terpisah antara laki-laki dan perempuan. Karena kekuatan teks yang dimiliki, buku ini telah menginspirasi individu dan gerakan Islam tentang pandangan dan sikap mereka terhadap perempuan yang lebih terbuka dan lebih baik jika dibanding sikap-sikap sebelumnya yang demikian konservatif.

Buku *Tahrir al-Mar'ah fi 'Ashr al-Risalah* adalah buku besar terdiri atas 6 jilid. Per jilid, sekitar 300-400 halaman. Buku ini memuat 2.697 teks hadits dari berbagai rujukan. Terutama dari kitab *Shahih Bukhori* dan *Shahih Muslim* (78%), kitab *Hadits Empat Sunan* (8%), dan sisanya (14%) dari berbagai rujukan selain kitab hadits. Buku ini tidak hanya memuat teks-teks hadits, tetapi juga interpretasinya yang memperjuangkan empat gagasan utama; (1) kemanusiaan perempuan; (2) masyarakat campur (tidak terpisah dari sisi jenis kelamin) sebagai yang ideal dalam Islam; (3) aktivitas perempuan diruang publik, serta; (4) nilai-nilai kerja sama, kebersamaan, dan kesalingan antara suami dan istri dalam kehidupan pernikahan.

Dalam proses interpretasi, Abu Syuqqah melakukan berbagai pendekatan. Diantaranya: (1) mengaitkan teks-teks hadits dengan ayat Al-Qur'an; (2) hanya menerima teks-teks yang shahih, terutama dari Bukhari dan Muslim; dan (3) yang paling utama adalah mengaitkan teks-teks hadits dengan gagasan dasar Islam mengenai kesetaraan dan keadilan (*musawah*). Sehingga jika ada teks-teks yang terkesan problematis, jika ia lemah dari sisi sanad, harus ditolak langsung. Tetapi, jika shahih, ia harus digali secara

mendalam makna yang terkandung. Sebab, bisa jadi, makna yang problematis itu sesungguhnya hasil dari metode yang salah dalam memahami teks. Untuk pemaknaan ulang teks-teks yang secara literal problematis ini, dalam isu relasi dan hak-hak perempuan dalam Islam, Abu Syuqqah mengajukan berbagai metode sebagai berikut:

1. Hanya menerima hadits shahih dan menolak hadits yang tidak shahih. Ada banyak teks yang tersebar luas dikalangan masyarakat Arab, yang dianggap hadits, padahal sama sekali bukan hadits shahih, sehingga harus ditolak. Seperti teks *“Sebaik-baik perempuan adalah yang tidak melihat laki-laki dan tidak terlihat oleh laki-laki”*, *“Tuuplah aurat perempuan dengan menempatkan mereka didalam rumah saja”*, *“Jika tidak karena perempuan, maka manusia akan bisa beribadah secara sempurna kepada Allah SWT.”* Dan lain sebagainya. Abu Syuqqah juga menolak hadits Bukhori yang menyatakan bahwa perempuan adalah sumber kesialan (*Shahih Bukhori*, no 2897) karena dianggapnya bertentangan dengan teks-teks lain yang shahih dengan redaksi yang sebaliknya.³¹
2. Membatasi cakupan makna. Teks bahwa *“Tidak akan bahagia suatu kaum yang menyerahkan persoalannya kepada perempuan”* (*Shahih Bukhori*, no. 4469) harus dipersempit untuk persoalan kepemimpinan yang mutlak, seperti khalifah pada masa dahulu. Pada masa sekarang, mungkin hal itu

³¹Abdul Halim Muhammad Abu Syuqqah, *Tahrir al-Mar’ah fi ‘Ashr al-Risalah; Dirasah ‘am al-Mar’ah Jami’a li al-Nushush al-Qur’an wa Shahihay al-Bukhori wa Muslim* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1990), juz 3, h. 215.

setara jabatan presiden, sekalipun masih bisa diperdebatkan, karena kawannya, Syekh al-Ghazali, justru membolehkan jabatan ini untuk perempuan.³² Hadits “*Jihad perempuan adalah berhaji*” (Shahih Bukhori, no. 2914) adalah bukan untuk melarang perempuan berpartisipasi berbagai bentuk jihad yang lain, tetapi memberi pahala jihad bagi perempuan, sebagai pahala jihad yang diterima laki-laki yang berperang membela negara. Abu Syuqqah kemudian menunjukkan berbagai figur perempuan yang terlibat jihad membela negara. Seperti Ummu Sulaim Ra. Pada Perang Hunain dan Nusaibah binti Ka’ab Ra. Yang justru menyelamatkan Nabi Muhammad saw. Pada Perang Uhud ketika semua laki-laki lari terpukul mundur menyelamatkan diri masing-masing.³³

3. Menghadirkan makna inklusif. Seperti pada teks hadits “*Tidak aku tinggalkan suatu ujian (fitnah) yang paling berbahaya bagi laki-laki, kecuali perempuan*” (Shahih Bukhori, no. 5152), diinterpretasikan oleh Abu Syuqqah secara inklusif: sama seperti fitnah harta benda, keluarga, kekuasaan, bahkan agama, dan kenabian sebagaimana tercantum dalam berbagai ayat al-Qur’an. Istilah *fitnah* ini tidak dipahami sebagai sesuatu yang eksklusif milik perempuan kepada laki-laki, tetapi juga bisa sebaliknya: dari laki-laki kepada perempuan. Abu Syuqqah menyayangkan para penceramah yang selalu membesar-besarkan persoalan fitnah perempuan ini, sehingga para perempuan dilarang dari hampir seluruh

³²*Ibid.*, juz 2, h. 368-373.

³³*Ibid.*, juz 1, h. 31 dan 177; juz 2, h. 43-45, 221-222; serta juz 3, h. 36-38.

aktivitas diruang publik. Padahal, fitnah yang sama bisa terjadi dan bersumber dari laki-laki, tetapi mereka sama sekali tidak dilarang dari aktivitas publik.³⁴

4. Memfokuskan pada makna dasar dan utama. Seperti teks tentang kewajiban *mahram* bagi perempuan yang bepergian (*Shahih Bukhori*, no. 3325), diinterpretasikan sebagai keharusan untuk menciptakan keamanan bagi perempuan, bukan melarang mereka dari aktivitas publik.³⁵
5. Menempatkan perempuan sebagai subjek pada teks-teks yang subjeknya pada awalnya adalah laki-laki. Misalnya, hadits: “*Duania ini adalah hiasan, dan sebaik-baik hiasan adalah istri yang shalilah*” (*Shahih Bukhori*, no. 3716). Dalam interpretasi Abu Syuqqah, teks ini untuk laki-laki, jika untuk perempuan ia akan bermakna: “Dunia ini adalah hiasan, dan sebaik-baik hiasan adalah suami yang sholih.” Dengan pemaknaan yang timbal balik ini, perempuan tidak hanya menjadi objek sebagaimana pada makna literal teks, tetapi juga menjadi subjek dengan makna yang kedua.

Lima pendekatan interpretasi Abu Syuqqah tersebut memberi inspirasi yang kuat terhadap lahirnya metode *mubadalah*. Bahkan, metode ini telah digunakan secara nyata dalam berbagai teks hadits. Pendekatan yang terakhir (no.5) adalah yang paling jelas mengantarkan metode *mubadalah* dalam memaknai teks-teks hadits gender.³⁶

³⁴*Ibid.*, juz 3, h. 200-203.

³⁵*Ibid.* juz 2, h. 280-282.

³⁶Faqihuddin Abdul Kadir, “*Qira’ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 175.

Hal ini menjadi bukti bahwa metode mubadalah hadir bukan dari ruang hampa, melainkan memang sudah banyak cikal pemikiran dari ulama terdahulu dan selanjutnya metode pemaknaan ini disebut sebagai metode *mubadalah* oleh Faqihuddin.

E. Inspirasi Metode *Mubadalah* Dari Ulama Dan Pemikir Indonesia

Kiprah sosial ulama dan karya-karya intelektual pemikir Indonesia telah menginspirasi lahirnya perspektif dan metodologi *mubadalah*. Secara umum, pada ulama Indonesia telah memberikan pondasi yang kokoh bagi tumbuhnya berbagai pemikiran solutif untuk kompleksitas realitas kontemporer.³⁷ Banyak dari negara lain yang masih kesulitan membumikan konsep negara-bangsa dalam keislaman mereka, sedangkan mayoritas ulama Indonesia telah selesai mengokohkan kenegaraan Indonesia sebagai yang Islami. Begitupun dalam isu-isu relasi antara laki-laki dan perempuan, hak-hak perempuan dalam Islam, dan pondasi sosial pemikiran Islam Indonesia telah membuka ruang yang luas bagi lahirnya gagasan keislaman yang lebih seimbang, lebih adil, dan lebih memberdayakan perempuan.

Dalam sejarah tercatat nama-nama tokoh Islam, ulama dan pemikir perempuan, yang aktif membangun bangsa, memastikan perempuan memperoleh hak-hak sosial, politik, terutama keluarga, pendidikan dan ekonomi. Misalnya sejarah Islam Indonesia mencatat pada abad ke-17 Sultanah Tajul Alam Safiatuddin (berkuasa di Kerajaan Aceh Darussalam

³⁷*Ibid.*, h.181.

selama 33 tahun, 1641-1674)³⁸ yang melahirkan ulama-ulama nusantara yang cukup populer, diantaranya Nuruddin ar-Raniri, Hamzah Fansuri, Taqiyuddin Hasan, Muhyiddin Ali, dan lainnya. Keberhasilannya dalam memimpin dan menyejahterakan negeri, memberi jalan bagi tiga *sultanah* berikutnya untuk memimpin kerajaan Aceh Darussalam.³⁹

Ada juga Ratu Sinuhun (w. 1642) di Kesultanan Palembang yang melahirkan karya monumental, “Kitab Simbur Cahaya”, sebagai undang-undang tertulis kerajaan.⁴⁰ Ada Fatimah Al-Banjari, cucu dari Syekh Arsyad Al-Banjari (w. 1710), yang melahirkan “Perukunan Jamaluddin”, atau dikenal sebagai “Perukunan Melayu”, kitab rujukan keagamaan yang cukup populer pada abad ke-19 diantara mereka yang menggunakan bahasa Melayu (Kepulauan Kalimantan, Sumatera, Malaysia, bahkan Filipina, Kamboja, Vietnam, Thailand, dan Myanmar). Ada Ratu Aisyah We Tanri Olle (berkuasa di Kerajaan Ternate selama 55 tahun, 1855-1920), yang menyelamatkan naskah *I La Galigo*. Ada Ratu Aisyah binti Raja Sulaeman (1870-1924), cucu Raja Ali Haji. Ratu Aisyah adalah perempuan penulis produktif karya-karya sastra, diantaranya *Hikayah*

³⁸Subkhana Adzim Baqi, dkk. “Pola Kepemimpinan Sultanah Aceh dalam Pengembangan Ilmu Pengetahuan 1641-1699 M”, dalam *Journal of Islamic History*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2022), h. 51.

³⁹Shah Rul Anuar Nordin, dkk., “Kepemimpinan Wanita Dalam Kesultanan Aceh Dar al-Islam”, dalam *Human Sustainability Procedia (INSAN 2018 E-Proceeding)*, hor Bahru, Johor, Malaysia, 7-8 (November 2018), h. 115.

⁴⁰Dwi Anggi Wulandari dan Marzuki, “Undang-undang Simbur Cahaya dalam Mengatur Hukum Perkawinan di Kesultanan Palembang”, dalam *Jurnal Antropologi: Isu-isu Sosial Budaya*, Vol. 22, No. 02 (Desember 2020), h. 190.

Samsul Anwar, Syair Khadamuddin, Syair Tajam Bertimbal, dan Hikayat Syariful Aktar.

Dalam sejarah modern, Indonesia mencatat seorang ulama perempuan bernama Rahmah El-Yunusiah (1900-1969), yang dalam usia 23 tahun, tepat pada tanggal 1 November 1923, mendirikan Sekolah Diniyah Putri Padang Panjang, saat negara-negara muslim lain masih memperdebatkan boleh-tidaknya perempuan terlibat dalam pendidikan. Terinspirasi dari inisiatifnya, pada tahun 1957, Universitas Al-Azhar Kairo mendirikan sekolah serupa yaitu sekolah khusus perempuan yang diberi nama “Kulliyat Banat”. Rahmah El-Yunusiah diundang ke Kairo untuk menerima gelar Guru Besar (*Syaikhah*) dari perguruan paling otoritatif di dunia Islam kala itu.

Ada beberapa ulama perempuan yang juga berkiprah dalam dibidang sosial, mereka adalah Ny. Hj. Siti Walidah (1872-1946) dari organisasi Muhammadiyah dan Ny. Hj. Khoiriyah Hasyim (1906-1983) dari organisasi Nahdlatul Ulama. Mereka bersama ulama-ulama perempuan lainnya tidak hanya aktif pada organisasi sayap perempuan, ‘Aisyiyah-Muhammadiyah dan Muslimat-NU, Tetapi juga terlibat dan dilibatkan dalam kepengurusan organisasi induk mereka masing-masing.

Masih banyak nama-nama lain dalam internal NU dan Muhammadiyah, baik perempuan maupun laki-laki yang memberikan kontribusi lebih nyata baik dari sisi pemikiran maupun gerakan untuk

wacana keseimbangan dan keadilan gender dalam Islam. Tetapi ruang sosial pemikiran Islam Indonesia untuk keadilan gender telah ditopang sedemikian kokoh oleh ulama dan pemikir dari kedua organisasi ini, terutama dari kalangan ulama dan pemikir muda. Kalangan akademisi perguruan tinggi Islam, yang awalnya mengenyam pendidikan pesantren, juga memberikan kontribusi yang cukup signifikan terhadap kokohnya pondasi ini.

Nama-nama yang menonjol dalam diskursus ini diantaranya Nyai Hj. Sinta Nuriyah Wahid, KH. Husein Muhammad, KH. Nasaruddin Umar, KH. Masdar Farid Mas'udi, Siti Musdah Mulia, Chammah Suratno, Lily Munir, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Siti Syamsiatun, Hamim Ilyas, Yunahar Ilyas, Maria Ulfah Anshor, Badriyah Fayyumi, Masruchah, Nur Rofi'ah, Marzuki Wahid, Abdul Moqsith Ghozali, Zakiyuddin Badihlowi, Athiyatul Ulya, Nina Nurmila, Alai Nadjib, Alimatul Qibthiyah, Rita Pranawati, Inayah Rohmaniyah, Ruqayyah Ma'shum, Umdatul Choirat, Luluk Faridah, Khotimatul Husna, Rindang Fariah, Yulianti Muthmainnah, Faqihuddin Abdul Kodir, dan lain sebagainya.

Puncak dari gerakan dan pemikiran ini adalah perhelatan Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) di Pesantren Kebon Jambu, Babakan, Ciwaringin, Cirebon 25-27 April 2017, yang meneguhkan perspektif keadilan hakiki bagi perempuan, prinsip kesalingan (*mubadalah*) dalam relasi gender, dan pentingnya pengalaman perempuan sebagai basis pemahaman teks agama dan realitas sosial. Kongres ini dihadiri lebih dari

600 peserta (selain 200 seorang pengamat dari dalam dan luar negeri) mereka berasal dari berbagai perwakilan pesantren, berbagai organisasi Islam, akademisi, praktisi pendidikan dan dakwah, serta aktivis pemberdayaan perempuan, diadakannya “Musyawarah Keagamaan” yang memutuskan tiga hal; segala bentuk kekerasan seksual adalah haram, baik didalam maupun luar pernikahan; mencegah anak dari pernikahan dini adalah wajib hukumnya demi kemaslahatan anak dan kebaikan sosial; dan melakukan perusakan alam atas nama pembangunan adalah haram hukumnya.

Pandangan dan sikap keagamaan yang diputuskan dalam musyawarah ini didasarkan pada Al-Qur’an, Hadits, *aqwal* ulama, konstitusi, dan realitas kehidupan nyata perempuan. Dalam musyawarah ini ditetapkan bahwa kesadaran pada realitas kehidupan perempuan dan pentingnya relasi yang adil dan seimbang harus menjadi pondasi perumusan sikap dan pandangan keagamaan. Inilah pokok dari perspektif keadilan hakiki dan sekaligus mafhum dan metode *mubadalah*.

Dari paparan diatas yang menyebutkan banyaknya tokoh perempuan yang berperan dalam ranah publik maupun berjuang untuk kemaslahatan umat ini menandakan bahwa perempuan juga bisa ikut andil menempati ruang-ruang publik bahkan siap disandingkan setara dengan laki-laki.