

**KONTEKSTUALISASI KONSEP NAFKAH RAMAH GENDER  
PERSPEKTIF MURTAQHĀ MUṬHAHHARI DAN FAQIHUDDIN  
ABDUL KODIR**

*Soleh Hasan Wahid*

wahid@iainponorogo.ac.id

**Abstrak**

*Dewasa ini, isu yang paling sering dimunculkan kaum feminis Barat adalah berkaitan dengan pekerjaan domestik, persoalan nafkah khususnya dalam teks klasik kitab-kitab fiqh yang menurut mereka memposisikan perempuan sebagai pihak penerima seolah-olah ia diberi upah atas pekerjaan domestiknya. Untuk mencounter isu negatif tersebut Murtaqḥā Muṭhahhari dan Faqihuddin Abdul Kodir mencoba menggunakan pendekatan baru dalam melakukan reinterprestasi terhadap teks al-Qurr'ān. Metodologi terbaru kedua feminis muslim tersebut di klaim sebagai pendekatan yang paling relevan dewasa ini. Melalui teori latarbelakang tersebut kemudian dalam kajian ini dapat dipertanyakan beberapa hal berikut: (1) Bagaimana gambaran deskriptif persoalan nafkah perspektif Murtaqḥā Muṭhahhari? (2) Bagaimana gambaran deskriptif persoalan nafkah perspektif Faqihuddin Abdul Kodir? Bagaimana kontekstualisasi persoalan nafkah perspektif Murtaqḥā Muṭhahhari dan Faqihuddin Abdul Kodir? Pendekatan yang digunakan oleh penulis adalah analisis komparatif-deskriptif. Berdasarkan analisis pemikiran kedua tokoh feminis muslim tersebut didapatkan kesimpulan sebagai berikut; (1) Murtaqḥā Muṭhahhari dalam konsep nafkah berpendapat bahwa nafkah merupakan tanggung jawab laki-laki. Namun, tanggung jawab tersebut tidak berdasarkan superitotas laki-laki atas perempuan melainkan bentuk perpaduan antara landasan prinsip kesamaan dengan unsur kodrat alamiah laki-laki dan perempuan. (2) Berdasarkan metodologi mubāḍalah Faqihuddin Abdul Kodir menyimpulkan bahwa persoalan nafkah merupakan urusan keduanya dalam kehidupan keluarga, keduanya saling bertanggung jawab dalam urusan nafkah keluarga. (3) Dalam kontekstualisasi pemikiran kedua feminis tersebut di atas didapatkan sintesa pemikiran bahwa prinsip kesalingan (mubāḍalah) haruslah tetap dalam bingkai prinsip persamaan sehingga tetap mempertahankan prinsip keadilan universal dalam al-Qur'ān.*

**Kata kunci:** *Kontekstualisasi, Nafkah Ramah Gender, Feminis Muslim.*

**Abstrak**

*Today, the issue most frequently raised by Western feminists is related to domestic work, the question of living, especially in the classic texts of fiqh books which according to them positions women as the recipient as if they were given wages for their domestic work. To counter this negative issue, Murtaqḥā Muṭhahhari and Faqihuddin Abdul Kodir tried to use a new approach in re-interpreting the text of al-Qurr'ān. The latest methodology of the two Muslim feminists is claimed to be the most relevant approach today. Through this background theory, in this study some of the following questions can be asked: (1) What is a descriptive description of the Murtaqḥā Muṭhahhari's perspective of income? (2) What is a descriptive picture of the livelihoods perspective of Faqihuddin Abdul Kodir's perspective? What is the contextualization of the livelihood problems of the perspective of Murtaqḥā Muṭhahhari and Faqihuddin Abdul Kodir?*

*The approach used by the authors is comparative-descriptive analysis. Based on the analysis of the thoughts of the two Muslim feminist figures, the following conclusions are obtained; (1) Murtaḍhā Muṭḥahhari in the concept of living holds that living is the responsibility of men. However, this responsibility is not based on the superiority of men over women but rather a form of a combination of the basic principles of equality with natural elements of men and women. (2) Based on the methodology of mubāḍalah Faqihuddin Abdul Kodir concludes that the question of living is their second concern in family life, both of them are responsible for family livelihood. (3) In the contextualization of the ideas of the two feminists mentioned above, a synthesis of thought is found that the principle of negligence (mubāḍalah) must remain within the framework of the principle of equality so as to maintain the principle of universal justice in the Qur'an.*

**Keywords:** Contextualization, Gender Friendly Living, Muslim Feminists.

## A. Pendahuluan

Wacana gender sampai saat ini masih menjadi perbincangan yang menarik untuk di kaji. Sejak pemikiran feminis di Eropa di Era-90-an muncul, arah perkembangan persoalan yang dituntut penganut faham tersebut semakin beragam dan meruncing. Mulai dari isu yang cenderung moderat hingga isu-isu ekstrim dikampanyekan oleh aliran ini. Salah satunya adalah isu bahwa pernikahan merupakan kanker bagi kaum perempuan sebagai konsekuensinya ada beberapa kalangan feminimisme yang memilih hidup untuk melajang.

Berkaitan dengan ragam pemikiran feminisme, ada 4 (ragam) aliran yang sering diadopsi secara meluas di belahan dunia. Adapun aliran tersebut adalah feminisme liberal, feminisme radikal, feminisme sosialis, dan feminisme marxisme. Di antara aliran tersebut yang dianggap paling moderat adalah kalangan feminimisme liberal dan yang paling ekstrim adalah kalangan feminimisme marxisme.

Salah satu isu sentral yang diangkat oleh feminimisme adalah kritik mereka terhadap sistem patriarki, bahkan mereka meng-klaim bahwa ajaran agama merupakan salah satu embrio/stereotypy terjadinya bias gender dalam keluarga. Legitimasi agama bahwa laki-laki adalah kepala keluarga merupakan penyebab bias gender yang selama ini berkembang di masyarakat, bahkan mereka berpendapat bahwa institusi keluarga adalah musuh utama yang harus diminimalisir perannya. Pendapat yang demikian nampaknya kemudian menjadi legitimasi kalangan feminimisme bahwa Islam adalah salah satu agama bias gender, agama yang tidak ramah perempuan, agama yang mendiskreditkan peran perempuan dalam masyarakat.

Klaim-klaim kalangan feminis klasik tidaklah salah secara keseluruhan, teks Arab yang terlalu ketat hingga literatur-literatur klasik yang cenderung bersifat maskulin merupakan akar penolakan mereka terhadap konsep keluarga dalam Islam. Selain itu, beberapa metode yang digagas oleh para Salafush Shalih tidak sepenuhnya mampu menguraikan dinamika hubungan laki-laki dan perempuan secara setara dan berkeadilan. Oleh karena itu, pemahaman aktivis feminisme berkesimpulan bahwa Islam adalah agama yang bias gender. Hal tersebutlah yang kemudian menggugah para ilmuwan Islam untuk melakukan kajian kembali pada teks-teks al-Qur'an dan Hadist, hasil kajian mereka kemudian digunakan untuk reinterpretasi terhadap teks sehingga diperoleh pemahaman yang lebih arif mengenai persoalan hubungan laki-laki dan perempuan.

Berkaitan dengan institusi keluarga, terdapat beberapa aspek yang menjadi fokus kajian kaum feminis barat, isu yang paling sering dimunculkan adalah berkaitan dengan pekerjaan domestik perempuan yang selama ini dianggap tidak bernilai ekonomis. Isu lainnya adalah berkaitan dengan posisi laki-laki sebagai keluarga sehingga ia kemudian dituntut untuk mencari nafkah dan memposisikan perempuan sebagai pihak penerima seolah-olah ia diberi upah atas pekerjaannya.

Salah satu ilmuwan muslim yang turut memberikan perhatiannya berkaitan dengan isu feminisme di atas adalah Murtaḍhā Muṭḥahharī dengan karyanya berjudul "Huqūq al-Mar'ah fī Islam". Buku tersebut merupakan hasil kodifikasi atas komentarnya terhadap empat puluh pasal yang diusulkan oleh Tuan Mahdawai yang dimuat dalam majalah Zan-e Ruz berkaitan dengan rencana perubahan Hukum Perdata Islam khususnya yang berkaitan dengan hak-hak keluarga. Dalam buku tersebut Murtaḍhā Muṭḥahharī mengemukakan beberapa pokok pemikirannya tentang persoalan nafkah, khitbah, pernikahan mut'ah, status wanita dalam al-Qur'an dan beberapa aspek lainnya tentang hukum keluarga Islam. Selain itu, ia juga mengemukakan kritiknya atas paham feminisme yang di usung Barat serta kesalahan filosofis dan metodologis di dalamnya. Ilmuwan muslim selanjutnya yang juga turut andil dalam kajian feminisme adalah Faqihuddin Abdul Kodir dengan pendekatannya tafsirnya Qirā'ah Mubādalah yaitu konsep analisis dan interpretasi terhadap teks dengan berlandaskan pada kesadaran akan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, kesadaran akan harus adanya kesalingan dinatara dua belah pihak yakni saling menopang dan saling melengkapi. Singkatnya Qirā'ah

Mubādalah merupakan metode interpretasi teks dengan mendasarkan cara pandang bahwa relasi laki-laki dan perempuan harus didasari prinsip mubādalah (kesalingan).

Kalangan feminis muslim tersebut secara tidak langsung mencoba menjawab tuduhan miring kalangan feminis Barat sebagaimana disinggung di atas. Dalam upaya merangkai ulang interpretasi terhadap teks Al-Qur'an dan Hadist yang berkaitan dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan tersebut, sekilas nampak bahwa pendekatan dan metodogi yang digunakan berbeda walaupun tujuan mereka sama. Hal ini akan menjadi menarik bila kemudian dikaitkan dengan teori "perubahan hukum dipengaruhi oleh tempat dan waktu di mana hukum itu sedang berkembang". Sebagaimana disinggung di atas klaim feminis Barat yang paling sering muncul adalah persoalan nafkah dalam hukum Islam, maka kajian ini dengan tidak bermaksud mengabaikan isu lainnya difokuskan pada persoalan reinterprestasi teks yang dilakukan oleh kedua feminis muslim tersebut di atas berkaitan dengan persoalan nafkah. Pemilihan kedua feminis muslim tersebut didasarkan alasan bahwa yang pertama adalah feminis muslim yang sudah lama muncul dan bersentuhan langsung dengan perkembangan awal paham feminis ini di dunia Barat. Sedangkan feminis yang kedua adalah feminis muslim dengan metodologi terbaru yang di klaim sebagai pendekatan yang paling relevan dewasa ini. Oleh karena itu, dalam kajian ini penulis mencoba menkomparasikan kedua teori feminis muslim tersebut yang ditinjau kesesuaian dengan era saat ini.

Melalui teori latarbelakang tersebut kemudian dalam kajian ini dapat dipertanyakan beberapa hal berikut:(1) Bagaimana gambaran deskriptif pendapat-pendapat yang dikemukakan dalam persoalan nafkah antara Murtaḍhā Muṭḥahhari dan Faqihuddin Abdul Kodir berdasarkan metodologi mereka? (2) Metodologi manakah yang paling sesuai dengan tuntutan peradaban?

## **B. Nafkah dalam Pemaknaan Teks Klasik**

Nafkah secara terminologi dimaknai sebagai mencukupi kebutuhan seseorang yang menjadi tanggung jawabnya baik berupa makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Menafkahi orang yang menjadi tanggung jawabnya hukumnya wajib berdasarkan hasil ijtihad para ulama fiqh terhadap beberapa ayat maupun hadist yang membahas persoalan nafkah ini. Sehubungan dengan itu Quraish Shibah menguraikan bahwa nafkah kepada anak istri merupakan kewajiban bagi suami. Kadar kewajiban tersebut tergantung pada kemampuan sang suami,

bila suami tergolong orang mampu maka ia wajib memberi nafkah sesuai kadar kemampuannya. Namun bila suami adalah orang yang sempit rizkinya maka kewajiban nafkah adalah sebesar penghasilannya dan tidak diperkenankan demi memberikan nafkah yang lebih suami mencari nafkah dengan cara yang tidak diridhoi Allah. Singkatnya, nafkah yang menjadi beban bagi suami adalah sesuai dengan tingkat kemampuannya.

Untuk mendapatkan gambaran bagaimana teks klasik memaknai ayat-ayat Al-Qu'an dan Hadist maka perlu ditinjau beberapa dalil beserta penafsiran ulama *Salafus Salih* yang oleh kaum feminis Barat dijadikan dasar untuk menghujat Islam. Bahkan beberapa feminis muslim menyatakan bahwa teks klasik cenderung kaku. Adapun beberapa dalil yang umumnya dipaparkan dalam membahas konsep nafkah dalam Islam antara lain sebagai berikut:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أَوْلَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُم فَاسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَىٰ (٦) لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا (٧)

Artinya: "Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka..., Hendaklah orang yang mampu memberi nafkah menurut kemampuannya. dan orang yang disempitkan rezkinya hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar apa yang Allah berikan kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan sesudah kesempitan" (Ath-Thalaq:6 dan 7)

Dalam memberikan penafsiran terhadap ayat di atas khususnya surat at-ṭalaq ayat 7 Al-Qurtubi dalam al-Jami' li Ahkam al-Quran menjelaskan bahwa perintah memberikan nafkah dalam ayat tersebut tertuju kepada suami. Artinya istri tidak terbebani kewajiban atas nafkah dalam keluarga. Selanjutnya, ia juga mengemukakan bahwa yang menjadi tanggungan suami adalah nafkah terhadap istri dan anak yang belum dewasa secara layak. Dalam kaitan ukuran nafkah menurut yang diberikan Al-Qurtubi tergantung pada keadaan

pemberi nafkah, apabila dalam keadaan lapang maka harus diberikan sesuai kadar kelapangannya dan apabila dalam keadaan sempit maka cukuplah dengan apa yang diperolehnya. Adapun tolak ukur dari nafkah ditentukan oleh kebiasaan yang berlaku di wilayah setempat.

Sehubungan dengan at-*ṭalaq* ayat 6 menurut penafsiran Ali al-Sayyis berdasarkan kata kunci yakni *lafad askinû* ia berkesimpulan bahwa wajib bagi suami memberikan nafkah kepada istri berupa tempat tinggal baik ketika masih menjadi istri sah maupun setelah di talak.

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

Artinya: "Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma'ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya." (Al-Baqarah: 233)

Selanjutnya dalam surat Al-Baqarah ayat 233 kewajiban nafkah ditafsirkan sebagai keniscayaan bagi seorang suami yang menanggung beban atas ibu sebagai wadah bagi anak-anaknya. Suami wajib memberikan nafkah baik kepada istri maupun anak-anaknya. Dalam lanjutan ayat ini disinggung pula keboleh seorang istri untuk bekerja di luar rumah yang dalam konteks *asbâb al-nuzûl* perempuan Arab pada masa itu banyak yang berprofesi sebagai ibu persusuan.

Secara teoritis terdapat 3 (tiga) sebab yang menjadikan seseorang memikul tanggung jawab nafkah yaitu pemilikan, hubungan nasab, dan hubungan perkawinan. Sebab pemilikan merupakan bentuk tanggungan seseorang atas nafkah benda maupun makhluk hidup yang menjadi hak miliknya seperti kepemilikan rumah, kepemilikan hewan peliharaan. Sebab hubungan nasab merupakan bentuk tanggung jawab nafkah dikarenakan adanya hubungan keturunan di antara mereka dengan ketentuan sebatas mencukupi kebutuhan atau kerana tidak mampu. Selanjutnya, sebab hubungan perkawinan merupakan implikasi atas akad nikah yang dilakukan suami-istri. Akad nikah tersebut menyebabkan seorang wanita terikat dengan suaminya, terikat untuk memberikan pengasuhan kepada anaknya, terikat untuk mengelola rumah tangga.

Adapun dari beberapa sebab kewajiban nafkah tersebut yang banyak mendapatkan sorotan dari kaum feminisme adalah nafkah terhadap istri yang disebabkan oleh akad pernikahan, bahkan konsekuensi dari akad nikah terus berlanjut walaupun telah berlaku talak *raji'* dan talak *bain* hamil maupun tidak. Akibat hukum yang demikian mengindikasikan bahwa perempuan dalam persoalan

nafkah merupakan sebuah objek akad (*muqtaḍā al-'aqd*) sebagai konsumensinya sejak pernikahan dilakukan perempuan berposisi sebagai bertanggung dalam kehidupannya sebagai istri, bahkan menurut Syafi'i dan Hanbali apabila suami tidak mampu membayar nafkah maka istri boleh mengajukan *fasakh*.

Berbeda halnya dengan pendapat yang dikemukakan oleh Hanafi dan Maliki, suami yang tidak mampu membayar nafkah tidak menimbulkan hak *fasakh*. Menurut kedua ulama tersebut nafkah tersebut menjadi beban hutang suami kepada istri yang harus dibayarkan ketika dalam keadaan mampu.

Selain hal-hal yang menyebabkan kewajiban nafkah, terdapat beberapa kondisi yang menyebabkan terhalangnya nafkah. Kondisi pertama adalah *tamkin* yakni kondisi posibilitas istri dapat digauli berdasarkan waktu dan tempat dan kondisi posibilitas istri dapat digauli berdasarkan fisik. Dalam kondisi *tamkin* yang pertama terdapat pendapat bahwa apabila istri tidak bertempat tinggal bersama dengan suami, maka kewajiban nafkah suami menjadi gugur. Selanjutnya dalam kondisi *tamkin* yang kedua apabila istri secara fisik baik karena masih kecil atau sakit tidak dapat digauli, maka kewajiban nafkah suami menjadi gugur. Yang menarik dari persoalan *tamkin* ini adalah apa yang dikemukakan oleh golongan Syiah Ismailiyah bahwa kewajiban nafkah tidak terjadi sebab akad nikah melainkan disebabkan karena suami bergaul/*dukhul* dengan istrinya.

Dalam teks klasik terdapat beberapa perbincangan mengenai persoalan nafkah yang masih menjadi perbedaan diantara para ulama mazhab, adapun persoalan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Kadar pemberian nafkah

Dikalangan ulama *mazhab* persoalan kadar nafkah muncul berkaitan dengan status kekayaan suami dan/atau istri. Artinya bila terdapat perbedaan, misalnya suami kaya dan istri miskin atau sebaliknya suami miskin istri kaya, maka dalam hal ini pendapat ulama terbagi atas empat kategori. *Pertama*, Syafi'i mengemukakan bahwa kadar nafkah hanya didasarkan pada kemampuan suami saja, kaya atau tidaknya istri tidak berpengaruh pada kadar nafkah. *Kedua*, Hanbali dan Maliki, ukuran nafkah ditentukan waktu, tempat dan kondisi istri. Sedangkan Hanafi terbagi atas dua pendapat, mereka mengemukakan bahwa ukuran nafkah dapat ditentukan berdasarkan kondisi suami-istri atau cukup diperhitungkan berdasarkan kondisi istri saja.

2. Nafkah istri bekerja

Dalam persoalan istri berkerja, Syafi'i dan Hanafiyah memiliki pendapat yang sama yakni bila istri bekerja berdasarkan kepentingannya sendiri dan tanpa memperoleh ridho suami, maka gugur atasnya kewajiban nafkah. Namun, bila istri bekerja atas kerelaan suami, maka kewajiban nafkah tetap melekat pada suami.

3. Nafkah istri *nusyuz*

Berkaitan dengan *nusyuz* juhmur ulama memiliki pandangan yang sama, bahwa istri *nusyuz* tidak memiliki hak atas nafkah. Akan tetapi, dalam menentukan batasan mengenai tingkah istri yang bagaimana yang disebut *nusyuz* sehingga menyebabkan gugurnya kewajiban nafkah, para ulama berbeda pendapat.

Dalam kaitan ini, Syafi'i, Hanbali dan Maliki sepakat bahwa batasa *nusyuz* adalah kesediaan istri untuk ber-*khalwat* dengan suami. Bahkan secara ekstrim Syafi'i mengemukakan bahwa sebagai syarat tidak dikatakan *nusyuz* istri harus pula menawarkan dirinya kepada suami dengan pernyataan yang tegas. Sedangkan, Hanafi berpendapat bahwa keengganan ber-*khalwat* istri tidak bisa dijadikan dasar *nusyuz*. Asalkan istri tetap tinggal serumah dengan suami dan tidak menentang suaminya, maka ia tidak dapat dianggap *nusyuz*. Dasar dari keadaan *nusyuz* ini sebenarnya tergantung pada 'urf. Asalkan istri tetap patuh pada suami dan tidak menolak ketika suami mengajak ber-*khalwat*, maka hal itu tidak dianggap *nusyuz*.

### C. Nafkah dalam Pemaknaan Murtaḍhā Muṭhahhari

Epistemologi pemikiran Murtaḍhā Muṭhahhari tentang relasi gender tentunya tidak bisa terlepas dengan dinamika keilmuan yang terbangun dalam proses pengembaraan pengetahuan yang ia lakukan. Sejak pertama kali ia memulai pengembaraan ilmunya di madrasah Masyad ia telah menanamkan kecintaanya terhadap filsafat, teologi dan tasawuf. Salah satu figur di madrasah tersebut yang menjadi kiblat pemikiran filsafat Murtaḍhā Muṭhahhari adalah Mirza Mahdi Syahidi Razavi. Sosok lain yang turut mewarnai pemikiran Murtaḍhā Muṭhahhari adalah Ayatullah Ruhullah Khomeini saat ia belajar di madrasah Qum. Di madrasah ini ia menemukan sosok Mirza Mahdi Syahidi Razavi dalam diri Ayatullah Ruhullah Khomeini.

Dalam ketertarikannya terhadap filsafat, mazhab filsafat yang ia ikuti adalah Mazdhab Mulla Sudra yang ia beri nama "*filsafat sublime*" yakni aliran filsafat yang berupaya memadukan metode-metode



wawasan spiritual dengan metode-metodededuksi filosofis. Namun demikian, filsafat Murtaḍhā Muṭḥahhari tidak sama persis dengan pemikiran madzhab sudra, ia cenderung menghilangkan unsur spiritualitas dalam pola pemikirannya yang menurutnya tidak sesuai dengan tugas pengajaran yang ia geluti atau ia memandang bahwa spiritualitas sebagai rahasia batin yang harus disembunyikan. Hal ini menjadikan pemikiran Murtaḍhā Muṭḥahhari jauh berbeda dengan gurunya Imam Khomeini yang pandangan politiknya diwarnai oleh unsur-unsur irfan dan spriritualitas.

Selanjutnya, berkaitan dengan pemikiran Murtaḍhā Muṭḥahhari mengenai wacana femimisme, ia mendasarkan pemikirannya berdasarkan gagasan-gagasan pokok sebagai berikut:

### **1. Falsafah Islam mengenai Kedudukan Perempuan dalam Keluarga**

Dalam pemikirannya mengenai kedudukan perempuan dalam keluarga, Murtaḍhā Muṭḥahhari memaparkan beberapa asas pemikirannya sebagai intisari pemahamannya atas kandungan Al-Qur'an. Asas tersebut adalah sebagai berikut:

#### **a. Islam mengajarkan persamaan dan bukan keidentikan**

Menurut Murtaḍhā Muṭḥahhari konsep feminisme yang diusung barat adalah konsep yang menuntut keidentikan dalam memandang laki-laki dan perempuan, bukan menuntut persamaan. Persamaan tidaklah identik yakni adanya kesedarajatan, kesebandingan dan keadilan yang tidak diskriminasi. Sedangkan keidentikan cenderung mengarah pada pemikiran bahwa keduanya objek harus sama persis. Dalam hal ini Islam tidak menolak konsep identik, akan tetapi Islam mendukung adanya "persamaan" antara laki-laki dan perempuan.

#### **b. Hakikat Penciptaan Laki-Laki dan Perempuan**

Islam bukanlah agama yang datang untuk merendahkan perempuan. Pemikiran feminis Barat yang mengajukan protes terhadap "sterotype" masyarakat yang menghina perempuan di setuju oleh Murtaḍhā Muṭḥahhari. Namun, dalam menyikapi hal pemikiran Murtaḍhā Muṭḥahhari lebih mengarah pada misinya untuk menjawab pemikiran feminis Barat yang mengklaim bahwa Islam adalah agama bias gender.

Menurut Murtaḍhā Muṭḥahhari Islam bukanlah agama seperti itu, islam sejak awal selalu memandang perempuan adalah mahluk yang mulia. Untuk mendukung pendapatnya ia kemudian memaparkan penafsiran berkaitan dengan proses penciptaan Adam dan Hawa, al-Qur'ān mengatakan: "Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dandari padanya Allah menciptakan istrinya" (Qur'ān Surah an-Nisā [4]: 1). Dalam ayat tersebut sama sekali tidak ditemukan adanya kalimat yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari suatu bahan yang lebih rendah dibanding laki-laki sebagaimana yang terdapat dalam kitab Yahudi dan Kristen. Selain itu, tidak ditemukan adanya teks al-Qur'ān yang menyatakan bahwa perempuan lebih rendah dari sisi watak dan struktur bawaanya.

### c. Konsep kesederajatan

Menurut Murtaḍhā Muṭḥahhari teks al-Qur'ān menyatakan bahwa adanya perbedaan laki-laki dan perempuan adalah dalam rangka untuk saling melengkapi, bukan untuk mendholimi satu dengan lainnya. Keduanya mempunyai hak yang sama dan setara yang dilindungi oleh al-Qur'ān. Dalam kaitan ini ia berpendapat bahwa perempuan dan laki-laki tidaklah identik, dalam kehidupan mereka tidaklah semua sama persis, dalam penciptaannya pun mereka memiliki watak yang berbeda. Oleh karena itu, Islam memberikan hak, kewajiban, dan hukum sesuai porsi mereka masing-masing, keduanya menempati kedudukan yang berbeda. Dalam hal ini keadilan yang bersifat kodrati yang menuntut adanya kesamaan dalam beberapa hal, sekaligus juga menuntut adanya ketidaksamaan dalam beberapa hal.

Penyataan Murtaḍhā Muṭḥahhari tersebut sesungguhnya merupakan bentuk sanggahannya atas pemikiran Barat, khususnya pemikiran feminis radikal yang dianggapnya telah melampaui batas yakni menuntut keidentikan laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Dalam memperkuat pendapatnya ia mengutip pendapat Montesquieu sebagai berikut:

"Sebelum manusia menciptakan undang-undang, nampaknya telah adahubungan, yang didasarkan pada hukum dan keadilan di antara sesama makhluk. Adanya hubungan itu sendiri merupakan sebab dibuatnya undang-undang. Apabila kita katakan bahwa terlepas dari undang-undang pertama yang sesungguhnya, yang berisi perintah-perintah dan larangan, tidak ada sesuatu pun yang ada selain keadilan, maka ini sama saja dengan mengatakan bahwa sebelum

manusia menggambar lingkaran, jari-jarilingkaran itu tidaklah sama panjangnya.”

Dan pendapat Herbert Spencer sebagai berikut:

“Keadilan tidaklah dihubungkan dengan perasaan, melainkan dengansesuatu yang lain, yaitu hak-hak alami dari para individu. Agar keadilan mendapatkan realitas lahiriah, perlulah memperhatikan hak-hak dan perbedaan-perbedaan yang azali”.

#### **d. Kemerdekaan Perempuan**

Dalam menjelaskan pendapatnya mengenai status kemerdekaan perempuan Murtaḍhā Muṭḥahhari memfokuskan pemikirannya pada kemerdekaan perempuan dalam memilih suami. Ia kemudian memaparkan dialoh antara Fatimah Az-Zahra dengan Nabi Muhammad ketika dilamar oleh Ali bin Abi Thalib. Dalam dialog tersebut diceritakan bahwa saat Ali bin Abi Thalib melamar, nampak bahwa raut wajah Fatimah Az-Zahra menunjukkan ketidaksenangannya dan Rasulullah pun menolak lamaran tersebut. Namun, kemudian setelah Rasulullah berbicara dan menyampaikan bahwa yang melamar adalah Ali bin Abi Thalib, Fatimah tidak menunjukkan raut muka ketidaksenangan lagi dan memilih diam. Hal tersebut menunjukkan adanya persetujuan dari Fatimah dan akhirnya lamaran Ali bin Abi Thalib pun diterima. Hal ini menunjukkan bahwa Rasulullah tidak pernah memaksa putrinya khususnya dalam memilih pasangan hidup.

#### **e. Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan sebagai Kodrat Alamiah harus dimaknai sebagai karya agung**

Penciptaan laki-laki dan perempuan merupakan karya agung yang dalam penciptaannya kemudian terdapat beberapa perbedaan secara fisik maupun mental. Secara fisik perbedaan tersebut menurut Murtaḍhā Muṭḥahhari merupakan anugerah yang menimbulkan rasa ketertarikan satu dengan lainnya. Perbedaan secara fisik tersebut menciptakan kesalingan diantara keduanya dan bukan untuk mengklaim mana yang lebih baik. Dalam hal ini Murtaḍhā Muṭḥahhari berkesimpulan bahwa perbedaan penciptaan laki-laki dan perempuan secara fisik dan mental merupakan hukum alamiah yang ditujukan agar keduanya saling melengkapi, menciptakan hubungan harmonis diantara keduanya.

Berkaitan dengan konsep nafkah menurut Murtaḍhā Muṭḥahhari secara umum ia sepakat bahwa laki-laki memikul kewajiban atas nafkah kepada istri dan anak-anaknya. Dalam mengawali tesisnya ia mengemukakan terlebih dahulu sebab-sebab seseorang laki-laki dibebani kewajiban atas nafkah. Pertama, hak milik sebagai basis atas kewajiban nafkah yakni seorang pemilik wajib menanggung nafkah atas kepemilikannya. Kedua, sebab hak alami anak sebagai bentuk tanggungjawab atas kelahiran dan hidup mereka atau adanya penderitaan yang dialami oleh kerabat. Dalam hal ini, kewajiban nafkah dikaitkan dengan kemampuan seorang yang dinafkahi. Artinya, tanggungan nafkah suami menjadi gugur apabila pihak yang dinafkahi telah mampu secara finansial.

Sebab ketiga adalah nafkah yang tidak digantungkan pada aspek kepemilikan, hak alami, dan unsur ketidakmampuan seseorang. Nafkah jenis ketiga inilah yang dimaksud dengan nafkah suami kepada istri. Hal ini mengandung pengertian bahwa baik istri kaya atau tidak, suami tetap wajib memberi nafkah dan nafkah yang diberikan suami kepada istri bukan mengandung pengertian bahwa istri adalah milik dari suami.

Setelah mengungkapkan penyebab suami memikul kewajiban nafkah kepada istri Murtaḍhā Muṭḥahhari kemudian mengemukakan perihal alasan filosofis dibalik disyariatkannya kewajiban nafkah kepada laki-laki. Menurutnya, dalam Islam haram bagi suami mengambil keuntungan finansial dari istri yang bekerja sebagaimana keadaan masyarakat *primitive* dahulu, pada zaman *matriarchal* di mana laki-laki bertindak layaknya parasit yang mengikuti pasangannya dan bertempat tinggal di rumah pasangannya atau kediaman suku pasangannya.

Dalam kaitan ini, “kaum pemuja Barat” sebutan Murtaḍhā Muṭḥahhari mengklaim bahwa Islam salah satu agama yang bias gender karena mengangap konsep nafkah dalam Islam sebagai bentuk diskriminasi perempuan dalam keluarga. Dalam menjawab kritikan tersebut kemudian Murtaḍhā Muṭḥahhari mengemukakan beberapa sebab laki-laki diposisikan sebagai pencari nafkah. Adapun sebab-sebab tersebut adalah sebagai berikut:

1. Kodrat alamiah perempuan

Salah satu tujuan pernikahan adalah melahirkan generasi penerus yang unggul dalam segala bidang. Secara kodrati yang dapat melahirkan generasi penerus tersebut hanyalah perempuan. Dalam komentarnya Murtaḍhā Muṭḥahhari mengemukakan

bahwa dalam urusan mencetak generasi penerus ini laki-laki hanya berfungsi sebagai pihak yang secara dominan bersenang-senang saja, sedangkan perempuanlah yang harus lebih menderita mulai dari proses menstruasi, mengandung sampai melahirkan. Tidak berhenti disitu, bahkan setelah melahirkan pun perempuan masih harus menyusui dan mengasuh anaknya. Tugas-tugas alamiah tersebut bukanlah hal yang mudah, melainkan sangat memeras tenaga dan pikiran perempuan yang tentunya menyita waktu mereka dalam bekerja.

Dalam kondisi tersebut, dalam kehidupan keluarga keduanya sama-sama harus bertanggung jawab atas anggaran rumah tangga. Berdasar pada realitas tersebut, maka kemudian adalah tepat apabila hukum membela perempuan dengan menempatkan laki-laki sebagai pihak yang bertanggungjawab atas nafkah.

2. Laki-laki sebagai penerima anugerah

Dalam kehidupan keluarga laki-laki harus mampu menempatkan pola pikirnya sebagai penerima anugerah, bukan sebagai pemilik anugerah. Sekali lagi, dalam hal ini Murtaḍhā Muṭḥahhari mengkaitkan pemikirannya terhadap peranan alamiah suami-istri, khususnya dalam urusan cinta. Ia menyatakan bahwa laki-laki adalah pihak pembeli dan pihak yang membutuhkan dan perempuan adalah pemilik dari apa yang dibutuhkan.

3. Kebutuhan perempuan

Pendapat ketiga dari Murtaḍhā Muṭḥahhari nampaknya sedikit keluar dari model penalaran berdasarkan kodrat alamiah laki-laki dan perempuan. Dalam kaitan ini, ia lebih menekankan pada aspek realitas bahwa perempuan cenderung memerlukan harta atau uang yang lebih banyak dari laki-laki. Hal tersebut mengantarkan perempuan padapenilaian bahwa energi dan upaya seorang perempuan dalam mencari uanglebih kecil daripada laki-laki, tapi kemampuannya membelanjakan uang jauhlebih besar ketimbang laki-laki.

Berdasarkan tiga alasan tersebutlah kemudian Murtaḍhā Muṭḥahhari berkesimpulan bahwa secaramayoritas kekuatan laki-laki atas perempuan merupakan hukum dasar yangbersifat alami. Jadi dapat dipahami bahwa kepemimpinan laki-lakiterhadap perempuan di dalam rumah tangga bukanlah merupakan kelebihanatau keagungan laki-laki atas perempuan.

#### D. Nafkah dalam Pemaknaan Faqihuddin Abdul Kodir

Abdul Kodir dalam upaya memposisikan kembali teks-teks yang dianggap bias gender dalam al-Qur'ān, ia memakai pendekatan yang berbeda dan memiliki karakter sendiri dibandingkan dengan feminis muslim lainnya. Ia menyebut pendekatannya dengan metode *mubādalah*. Secara etimologis kata tersebut bermakna mengganti, mengubah, dan menukar. Dalam kamus *Lisān al-'Arab* kata tersebut didefinisikan sebagai proses tukar-menukar diantara dua pihak yang bersifat timbal balik. Istilah *mubādalah* ini dalam *fiqh* sering digunakan untuk tema-tema yang membahas persoalan muamalah khususnya jual-beli (*al-ba'y*). Jual-beli sering disinonimkan dengan kata *mubādalah* baik secara bahasa maupun istilah. Namun, tidak demikian dengan konsep *mubādalah* yang ditawarkan oleh Abdul Kodir dalam pendekatan gendernya terhadap teks-teks al-Qur'ān. Ia lebih memfokuskan pada makna umum dari *mubādalah* sebagai segala sesuatu yang menunjukkan makna timbal balik (kesalingan).

Secara eksplisit Abdul Kodir mendefinisikan *mubādalah* sebagai berikut:

*"...sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbale balik dan prinsip resiprokal."*

Berdasarkan pada tesis tersebut kemudian teks-teks dalam al-Qur'ān yang diintrepretasi ulang untuk digali maknanya dan menampakkan unsur *mubādalah* yang terkandung di dalamnya khususnya teks-teks yang berkaitan langsung dengan isu gender.

Selanjutnya, dalam mengimplementasikan pendekatan *mubādalah* Abdul Kodir memulainya dengan terlebih dahulu menghadirkan beberapa premis, yang menjadi tolok ukur untuk menemukan gagasan universal dalam teks al-Qur'ān yang berkeadilan gender. Adapun premis-premis tersebut adalah sebagai berikut :

1. Bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya, juga harus menyasar keduanya;
2. Bahwa prinsip relasi antar keduanya adalah kerja sama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan;
3. Bahwa teks-teks Islam itu terbuka untuk dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap kerja intepretasi.

Melalui premis tersebut kemudian teks-teks Islam di bagi menjadi tiga kelompok besar yaitu kelompok teks yang memuat

ajaran fundamental (*mabādi'*) seperti keimanan dan keutamaan pada ketakwaan, kelompok teks yang memuat ajaran prinsip tematikal (*al-qawā'id*) seperti pernikahan, ekonomi dan sejenisnya, kelompok teks yang memuat ajaran dan norma yang bersifat implementatif dan operasional (*juz'iiyyat*) seperti konsep saling memperlakukan dengan baik dan komitmen pada ikatan janji yang kokoh pada pernikahan.

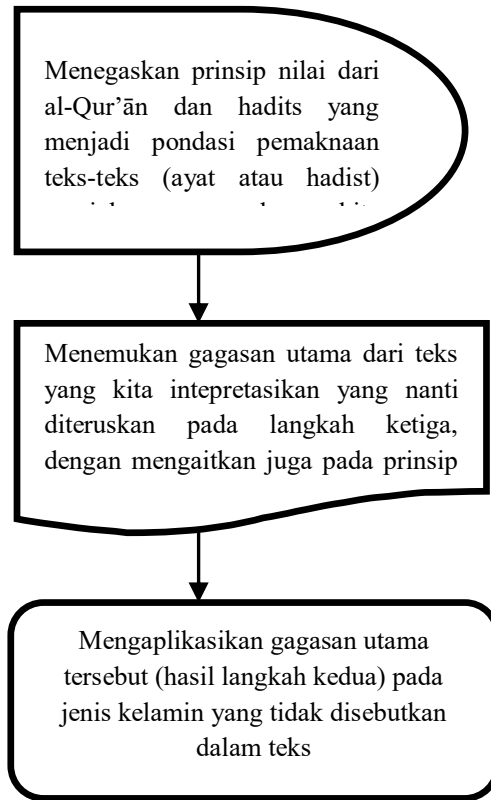
Selain premis tersebut di atas Abdul Kodir juga mengemukakan pendekatan kunci yang digunakan dalam proses intepretasinya, yakni eksplisit (*tashrih*) dan implisit (*taghlīb*). Pendekatan *tashrih* merupakan gagasan bahwa secara eksplisit sebenarnya al-Qur'ān telah cukup banyak ayat-ayat yang secara spesifik menyebutkan laki-laki sekaligus perempuan. Adapun, pendekatan *taghlīb* dimaknai sebagai ayat-ayat yang secara eksplisit menggunakan kalimat laki-laki, akan tetapi sesungguhnya yang dimaksud adalah juga mencakup perempuan.

Adapun cara kerja intepretasi dengan pendekatab *mubādalah* ini terbagi atas tiga tahapan sebagai berikut:

1. Teks-teks yang termasuk pada golongan *al-mabādi'* dan *al-qawā'id* digali kembali untuk kemudian ditegaskan prinsip-prinsip universal di dalamnya sebagai pondasi pemaknaan terhadap teks-teks *juz'iiyyat*. Langkah ini digunakan untuk menegaskan ulang bahwa teks al-Qur'ān sesungguhnya telah mengariskan prinsip keseimbangan, kesalingan, dan keadilan relasi laki-laki dan perempuan.
2. Berdasarkan gagasan yang ditemukan pada langkah pertama, secara kohesif dan korelatif teks-teks relasional yang bersifat parsial-implementatif diintepretasi ulang dengan tujuan menemukan gagasan utama dari teks yang terekam didalamnya. Langkah paling mudah pada tahap ini adalah dengan menghilangkan subjek dan objek pada teks, kemudian predikat diposisikan menjadi gagasan *mubādalah* diantara dua jenis kelamin. Pada tahap inilah, ilmu bantu *usūl al-fiqh* seperti *qiyās*, *istihsān*, *istislāh*, *dalalāt al-fadz*, sampai pada *maqāsid al-syari'āh*, penggunaan ilmu bantu tersebut merupakan untuk mendapatkan gagasan mendalam dari teks.
3. Tahap ketiga dari metode ini adalah menerapkan gagasan yang ditemukan pada tahap kedua kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam al-Qur'ān. Tujuan akhir dari tahap ini adalah penegasan bahwa teks yang secara literal ditujukan untuk laki-laki, juga berlaku untuk perempuan dan sebaliknya.

Cara kerja intepretasi *mubādalah* lebih mudah dipahami ber-

dasarkan alur sebagai berikut:



**Diagram Alur Kerja Intepretasi Mubādalah**

Sumber: Abdul Kodir 2019

Berdasarkan alur kerja tersebut kemudian dapat disimpulkan bahwa nafkah merupakan persoalan parsial-implementatif yang menempati urutan ketiga dalam alur kerja tafsir *mubādalah*. Oleh karena itu, untuk memahami konsep nafkah perspektif Abdul Kodir harus diawali dengan menjelaskan gagasan universal, kemudian dilanjutkan pada gagasan parsial.

Berkaitan dengan gagasan universal tersebut, Abdul Kodir berdasarkan penafsirannya terhadap QS. An-Nisā'[4]:19 menyimpulkan bahwa gagasan universal dalam pernikahan adalah *mu'asyarah bil ma'ruf* yaitu "kesalingan" yang menuntut suami dan istri dituntut bersama-sama untuk berperilaku baik. Gagasan universal selanjutnya adalah berkaitan dengan tujuan pernikahan yang berupa



memperoleh ketentraman (*sakinah*) dengan pondasi rasa dan sikap cinta (*mawaddah*) dan kasih (*rahmah*) sebagaimana dijelaskan dalam QS. Ar-Ruum [30]:21.

Selanjutnya, Abdul Kodir menambahkan beberapa prinsip universal lainnya yang ia sebut sebagai lima pilar penyangga kehidupan rumah tangga. Adapun pilar tersebut adalah sebagai berikut:

1. Perjanjian kokoh (*mitsāqan ghalīzan*) yaitu pilar yang menyatakan bahwa dengan akad nikah seorang perempuan menerima perjanjian yang kokoh dari laki-laki yang menikahinya (QS. An-Nisā' [4]:21).
2. Berpasangan yakni pilar yang menyatakan bahwa relasi antara laki-laki dan perempuan adalah berpasangan, bukan relasi yang bersifat subordinasi misalnya sebagaimana digambarkan dalam QS. Al-Baqarah [2]:187 "*hunna libāsun lakum wa antum libāsun lah unna*".
3. *Mu'āsyarah bil ma'ruf* yakni sikap untuk saling memperlakukan satu sama lain secara baik (QS. An-Nisā' [4]:19).
4. Musyawarah (kolaborasi) yakni sikap dan perilaku untuk selalu berembuk dan saling bertukar pendapat dalam memutuskan sesuatu terkait kehidupan rumah tangga (QS. Al-Baqarah [2]:233).
5. *Tarādhim min-ḥumā* yakni saling merasa nyaman dan memberi kenyamanan kepada pasangan (QS. Al-Baqarah [2]:233).

Berkaitan dengan persoalan nafkah, Abdul Kodir mengawali penjelasan dengan mengemukakan terlebih dahulu konsep nafkah perspektif fikih klasik. Menurutnya, dalam fikih klasik persoalan nafkah harta diwajibkan kepada suami terhadap istri, sekalipun dalam kondisi tertentu istri juga diminta berkontribusi. Logika yang dibangun dalam fikih klasik adalah bahwa kebutuhan laki-laki lebih condong pada aspek seks, sedangkan kebutuh perempuan lebih condong pada nafkah materi. Alasan mendasar lainnya yang dikemukakan dalam fiqh klasik adalah bahwa perempuan harus melalui fase reproduksi sedangkan laki-laki tidak. Dalam fase reproduksi tersebut menuntut energi khusus sehingga wanita tidak sempat untuk mencari nafkah. Oleh karenanya, menjadi sangat relevan bila laki-laki/suamilah yang diberi mandate untuk menafkahi perempuan/istri. Singkatnya fiqh klasik dalam konsep nafkah ini cenderung pada konsep sebagaimana adagium "*kewajiban nafkah oleh laki-laki dan seks oleh perempuan*" (*al-nafaqah fi muqābalat al-budh'*).

Selanjutnya, dengan menggunakan pilar *zawaj* dan *mu'āsyrarah bil ma'rûf* Abdul Kodir menyatakan bahwa segala kebutuhan keluarga menjadi tanggung jawab bersama suami-istri, maka nafkah pun juga demikian.

Dalam mendukung pendapatnya Abdul Kodir mengawali penafsirannya dengan mendasarkannya pada surat Al-Jumu'ah [62]:10 tentang mencari rizki usai melaksanakan shalat. Kemudian surat Al-Baqarah[2]: 3 dan 267 yang berisi anjuran berbagi memberi dan berinfak. Tolak ukur dalam anjuran berbagi ini disesuaikan dengan kemampuan masing-masing, orang kaya sudah tentu diajarkan memberi lebih banyak dibanding yang miskin sebagaimana disinggung dalam surat ath-Thalaq [65]:7. Semua ayat ini tertuju kepada subyek laki-laki maupun perempuan, tidak terdapat perbedaan mengenai siapa yang paling dianjurkan dalam ayat-ayat tersebut. Artinya dalam proses mencari nafkah setelah sholat laki-laki dan perempuan sama-sama menjadi obyeknya. Dalam anjuran berinfak pun juga demikian kedudukan laki-laki dan perempuan adalah setara.

Selanjutnya surat Al-Baqarah [2]: 233 yang dalam tafsir klasik dimaknai sebagai anjuran untuk laki-laki menafkahi anak (bayi) dan ibu yang menyusunya. Dalam perspektif *mubādalah* ayat ini dapat dimaknai secara general bahwa anjuran memberi nafkah dalam ayat tersebut juga dapat berlaku untuk perempuan, jika memang sebelumnya yang bekerja dan memiliki harta adalah perempuan/istri/ibu. Konteks yang dihadirkan dalam mendukung penafsiran ini adalah kenyataan bahwa adanya laki-laki yang telah bekerja namun penghasilannya tidak mampu mencukupi kebutuhan keluarga, atau tidak mendapatkan pekerjaan, atau karena sakit dan alasan sejenis lainnya.

Untuk mendukung penafsiran tersebut, Abdul Kodir mengutip beberapa hadist yang berkaitan dengan persoalan nafkah. Salah satu hadist yang dijadikan dasar dalam mendukung argumentasinya adalah hadist tentang istri Abdullah bin Mas'ud R.a sebagai berikut:

Zainab R.a, istri Abdullah bin Mas'ud R.a, yakni Abi Mas'ud R.a berkata, "Ketika sedang berada di Masjid, aku melihat Nabi Muhammad Saw., dan beliau berkata, "Sedekahlah walau hiasan yang kalian miliki." Zainab adalah orang yang menafkahi Abdullah dan anak-anak yatim. Zainab berkata kepada Abdullah, "Tanyakan kepada Rasulullah Saw., apakah aku dapat pahala kalau menafkahimu dan anak-anak yatimku yang ada di pangkuanku?" Abdullah menjawab Zainab, "Kamu saja yang bertanya sendiri." "Maka aku

(Zainab) mendekat menemui Rasulullah Saw. Aku lihat, ada seorang perempuan dari Anshar yang juga punya persoalan sama denganku berada di puntu. Lalu, aku lihat ada Bilal datang lewat. Kami (kata Zainab) berkata (kepada Bilal), "Tolong, tanyakan kepada Nabi Muhammad Saw., apakah aku akan dapat pahala jika menafkahi suamiku dan anak-anak yatim dipangkuanku, tapi jangan ceritakan siapa kami." Bilal masuk dan menanyakan (seperti yang kami minta). Nabi Muhammad Saw., bertanya, "Siapa mereka?" Bilal menjawab, "Zainab" Nabi Muhammad Saw., bertanya lagi, "Zainab yang mana?" Dijawab, "Istri Abdullah." Nabi Muhammad Saw., kemudian menjawab, "Ya, dia mendapatkan dua pahala, pahala nafkah keluarga dan pahala sedekah." (*Shahih Bukhari, no.1498*)

Secara tersirat hadist di atas mengkisahkan mengenai perempuan yang menjadi penanggung nafkah keluarga, dan Nabi Muhammad Saw., mengapresiasi dan membenarkan hal tersebut.

Kenyataan bahwa ada laki-laki yang memang tidak mampu mencari nafkah dengan kemudharatan yang menjadi penyebabnya dan didukung dengan hadist tersebut memperkuat bahwa perempuan dapat berposisi sebagai penanggung nafkah keluarga.

Setelah mengemukakan hal tersebut, Abdul Kodir kemudian menafsirkan salah satu ayat sentral yang menjadi polemik dikalangan feminis Barat yakni QS. An-Nisa' ayat 34:

الرِّجَالُ قَوَّموُنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

"Para laki-laki (suami) itu bertanggung jawab terhadap para perempuan (istri), ketika mereka memiliki kapasitas yang diberikan Allah Swt., kepada mereka dan (mampu) menafkahi dari harta yang mereka miliki...(QS. An-Nisa' [4]: 34)

Dalam perspektif Abdul Kodir terjemahan lafadz tersebut masih bersifat literal, belum di-*mubādalah*-kan. Apabila kemudian menggunakan perspektif *mubādalah* makna yang terkandung dalam lafadz "*al-rijālu*" tidak diartikan dengan laki-laki, tapi dapat dimaknai secara umum "laki-laki dan perempuan". Seperti lafadz "*rijālun*" yang terkandung dalam QS. At-Taubah ayat 108 yang bermakna orang yang suka bersuci, QS. An-Nuur ayat 37 yang bermakna orang-orang yang berkomitmen untuk selalu berdzikir, dan QS. Al-Ahzab ayat 23 yang memiliki makna orang-orang yang akan memperoleh sesuatu yang dijanjikan oleh Allah Swt. Selain itu, dalam perspektif *mubādalah* kata kunci selanjutnya adalah pada lafadz keutamaan (*fadhli*) dan harta (*nafaqah*) yang dalam ayat tersebut dimaksudkan

bahwa mereka yang mempunyai keutamaan/kemampuan dan harta wajib menanggung mereka yang tidak mampu. Berdasarkan pada alasan tersebut, kemudian disimpulkan bahwa gagasan universal ayat tersebut bukanlah tertuju pada laki-laki sebagai kepala keluarga yang menanggung nafkah perempuan, melainkan terletak pada siapa yang memiliki kemampuan dan harta baik laki-laki maupun perempuan memiliki tanggung jawab menafkahi keluarga. Adapun alasan laki-laki disebutkan secara eksplisit dalam ayat tersebut adalah karena kondisi riil pada saat ayat ini turun bahwa umumnya laki-laki memiliki harta dan mampu menafkahi, sedangkan dalam konteks saat ini yang terjadi tidak demikian.

### E. Kontekstualisasi Konsep Nafkah Ramah Gender Perspektif Murtaḍhā Muṭhahhari dan Faqihuddin Abdul Kodir

Kontekstualisasi merupakan istilah yang tersusun atas lafal “konteks” dengan tambahan “-tualisasi”. Konteks bila dipandangan dari keilmuan bahasa ia sering dimaknai sebagai suatu kondisi yang inheren menyertai teks. Konteks juga dimaknai sebagai aspek lingkungan fisik atau sosial yang terkandung dalam penjelasan baik yang berasal dari percakapan, tulisan *author/speaker* atau yang berasal dari pemahaman *reader/listener*.

Jika kata kontekstualisasi ini kemudian dikaitkan dengan proses penafsiran al-Qur’ān, sebagaimana pendapat Saeed dalam *Islamic Thought: An Introduction* yang dikutip oleh Imron Mustofa bahwa kontekstualisasi merupakan “proses mencari” hubungan produk penafsiran ulama klasik untuk menemukan aspek “kandungan” sosio-historis dalam al-Qur’ān. Fungsinya adalah menemukan mana “kandungan” yang sesungguhnya *changeable/al-mutaghayyirāt* dan mana “kandungan” yang *unchangeable/al-thawabit*. Konsep kontekstualisasi ini senada dengan salah satu kaidah fikih sebagai berikut:

المحافظة علي القديم الصالح والأخذ بالجدید الأصلاح

Artinya: Memelihara nilai-nilai lama yang baik, dan mengambil nilai-nilai baru yang lebih baik.

Dalam kaitan ini kemudian dapat dianggap bahwa nilai-nilai lama dalam konsep nafkah perspektif gender adalah konsep nafkah Murtaḍhā Muṭhahhari dan nilai-nilai baru adalah konsep nafkah Faqihuddin Abdul Kodir. Berdasarkan pada definisi kontekstualisasi tersebut di atas, maka dalam pembahasan ini yang dimaksud kontekstualisasi

konsep nafkah ramah gender perspektif Murtaḍhā Muṭḥahhari dan Faqihuddin Abdul Kodir adalah berarti men-sintesa konsep nafkah dari kedua feminis tersebut, sehingga didapatkan konsep nafkah yang lebih kontekstual. Untuk itu keduanya harus di uji terlebih dahulu berdasarkan konteks sosio-historis yang melatarbelakanginya kemudian dikaitkan dengan konteks sosial dewasa ini. Dalam pendapat keduanya juga harus ditinjau mana yang sesungguhnya *changeable* dan/atau *unchangeable*.

Secara epistemologi bangunan pemikiran Murtaḍhā Muṭḥahhari dilandasi ketertarikannya terhadap filsafat Mulla Sudra yang menekankan pada filsafat hikmah yakni kebijaksanaan yang diperoleh dengan cara menyajikan bentuk rasional berdasarkan perpaduan antara pencerahan spiritual dan intuisi intelektual. Sebagai konsekuensinya terhadap isu gender khususnya persoalan nafkah ia melandaskan pemikirannya berdasarkan pemaknaan filosofis isu gender dalam al-Qur'ān. Sebagaimana dijelaskan di atas, terdapat beberapa konsep yang merupakan hasil pemaknaan Murtaḍhā Muṭḥahhari terhadap teks al-Qur'ān maupun hadith. Dalam persoalan nafkah terdapat 2 (dua) landasan berpikir yang digunakan oleh Murtaḍhā Muṭḥahhari bahwa al-Qur'ān menggariskan kesamaan bukan keidentikan dan kesederajatan tersebut harus memandang kodrat alamiah laki-laki dan perempuan.

Berdasarkan hal tersebut nampak bahwa Murtaḍhā Muṭḥahhari mencoba memadukan aspek spiritual yakni landasan filosofis berupa “kesamaan” dan intuisi intelektual “kodrat alamiah laki-laki dan perempuan”. Selain itu, pemikiran mengenai konsep keadilan/persamaan yang diusungnya terpengaruh oleh pemikiran madzhab hukum alam yang mencoba menemukan unsur keadilan universal di dalamnya. Namun, dalam kaitan nafkah, Murtaḍhā Muṭḥahhari mampu menarik konsep universal yang dinilai tidak aplikatif keranah yang lebih aplikatif dengan cara memadukan antara makna teks al-Qur'ān dengan konsep keadilan universal yang dibangunnya.

Melalui landasan berpikir tersebut kemudian Murtaḍhā Muṭḥahhari menyimpulkan bahwa kewajiban nafkah dan kedudukan laki-laki sebagai kepala rumah tangga tidak didasarkan atas superioritas laki-laki dibanding perempuan melainkan didasarkan oleh beberapa hal yaitu kodrat reproduksi perempuan, kodrat laki-laki sebagai penerima anugerah, dan kodrat perempuan sebagai seseorang yang berkebutuhan lebih dibandingkan laki-laki. Kodrat alamiah tersebut kemudian ditarik keranah yang lebih umum yakni konsep “kesamaan”

bukan “keidentikan”, oleh karena itu berdasarkan kodrat yang dimiliki laki-laki dan perempuan dalam konsep nafkah laki-laki ditempatkan sebagai penanggungjawab. Murtaḍhā Muṭḥahhari berpendapat demikian karena menganggap bahwa teks al-Qur’ān mengenai nafkah sudah sesuai dengan unsur “keadilan proporsional” yang diusungnya. Perbedaan pemikiran tersebut dibandingkan dengan penafsiran teks klasik adalah Murtaḍhā Muṭḥahhari telah berhasil menghilangkan asumsi bahwa laki-laki lebih utama dibanding perempuan, laki-laki dan perempuan haruslah dipandang sebagai makhluk yang sama-sama memiliki kelebihan. Berdasarkan kodrat (kelebihan dan kelemahan) masing-masing kemudian mereka dibebankan hak dan kewajiban termasuk didalamnya hak dan kewajiban nafkah.

Pemikiran Murtaḍhā Muṭḥahhari bila disandingkan dengan pemikiran feminis Barat, letak perbedaannya adalah bahwa hak dan kewajiban nafkah dalam pemikiran Barat tidak memandang kodrat (kelebihan dan kelemahan) laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, mereka terjebak pada “keidentikan” sehingga hal yang menurut mereka adil sesungguhnya justru bertentangan dengan konsep “kesamaan” atau keadilan proporsional dan bertentangan dengan kodrat alami perempuan dan laki-laki. Hal tersebut dalam pandangan Murtaḍhā Muṭḥahhari justru akan mengakibatkan eksploitasi perempuan seperti yang terjadi pada era revolusi industri saat itu.

Konsep Murtaḍhā Muṭḥahhari tersebut di atas ditinjau berdasarkan perspektif dewasa ini dengan ditandai dua indikator yakni revolusi industri 4.0 dan globalisasi. Terdapat beberapa hal yang menurut hemat penulis tidak relevan lagi diantaranya; *pertama*, kodrat reproduksi perempuan yang menjadi dasar untuk menjustifikasi kelemahan perempuan dalam persoalan nafkah. Hal tersebut, jika kemudian dikaitkan dengan arus globalisasi dan revolusi industri yang turut berdampak pada munculnya pekerjaan baru, interkasi sosial baru, dan teknologi informasi yang berdampak pula pada kemampuan untuk bekerja secara virtual tanpa mengharuskan fisik berlebihan. Menjadikan klaim “reproduksi” sebagai penghalang perempuan dalam mencari nafkah tidak lagi relevan dengan perkembangan zaman. Oleh karenanya, hal tersebut dalam ranah kontekstualisasi tidak dapat dipertahankan lagi.

Selain itu, terdapat pendapat Murtaḍhā Muṭḥahhari yang patut dipertahankan sampai saat ini yakni konsep tentang “kesamaan” dan menentang konsep “keidentikan” yang dikonsepskan feminis Barat. Pemikiran lain yang juga layak dipertahankan adalah konsepnya

mengenai tidak adanya superioritas laki-laki atas perempuan dalam hal nafkah, seluruhnya hanya didasarkan pada unsur keadilan proporsional yang sesuai hak dan kewajiban masing-masing.

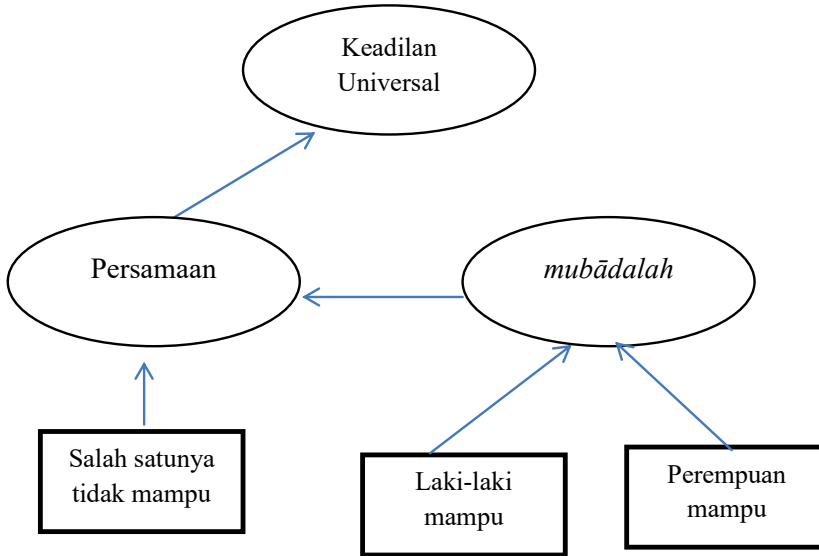
Berkaitan dengan konsep nafkah Faqihuddin Abdul Kodir ia mengawali epistemologinya berdasarkan perspektif keilmuan metodologi tafsir. Melalui pendekatannya ia kemudian mengajukan tesis utama dalam memahami teks al-Qur'an yakni "prinsip kesalingan". Ayat-ayat yang membahas persoalan laki-laki dan perempuan harus diarahkan kepada hubungan kesalingan diantara keduanya. Berdasarkan tesis tersebut kemudian ia mendapatkan kesimpulan yang berbeda dari Murtaḍhā Muṭḥahhari yakni bahwa tidak ada diantara laki-laki dan perempuan yang salah satunya bertanggungjawab atas nafkah yang lain. Persoalan nafkah merupakan urusan keduanya dalam kehidupan keluarga, keduanya saling bertanggung jawab dalam urusan nafkah keluarga.

Konsep Faqihuddin Abdul Kodir tersebut jika kemudian ditarik pada dua indikator kontekstualisasi yakni revolusi industri 4.0 dan globalisasi yang membawa dampak munculnya berbagai pekerjaan jenis baru nampak bahwa konsepnya lebih mendekati konteks dibandingkan konsep kodrat alamiah Murtaḍhā Muṭḥahhari. Akan tetapi konsep ini memiliki kelemahan bila kemudian ditinjau berdasarkan konsep kesamaan bukan keidentikan milik Murtaḍhā Muṭḥahhari. Posisi kesalingan antara laki-laki dan perempuan membiaskan konsep "persamaan" sehingga mendekati "keidentikan". Kesalingan yang dimaksud dalam perspektif Faqihuddin Abdul Kodir tidak memberikan batasan yang jelas sampai dimana keduanya harus terus saling berkontribusi dalam urusan nafkah.

Dalam era ini, pekerjaan memang dapat dilakukan secara virtual dan tidak harus melibatkan unsur fisik secara keseluruhan, akan tetapi bila kemudian salah satunya memang menghendaki atau dalam keadaan lemah dan tidak mampu apakah keduanya tetap harus saling berkontribusi dalam persoalan nafkah? Jawabnya tentu tidak. Oleh karena itu, prinsip kesalingan Faqihuddin Abdul Kodir haruslah dimaknai secara fleksibel, artinya jika keduanya dalam keadaan mampu (fisik dan psikologis), maka keduanya harus saling berkontribusi dalam urusan nafkah. Namun, bila salah satunya dalam keadaan tidak mampu (fisik dan psikologis), maka yang mampu lah yang harus berkontribusi.

Dalam kaitan salah satunya tidak memiliki kemampuan, maka prinsip "persamaan" yang harus ditekankan yakni bahwa tanggung

jawab nafkah atas keluarga tidak didasarkan atas superioritas diantara keduanya, melainkan berdasarkan keadilan proporsional sesuai dengan keadaan yang menjadikan hak dan kewajiban dalam keluarga bersifat fleksibel. Konsep ini dapat digambar sebagai berikut:



## F. Kesimpulan

Murtaḍhā Muṭḥahhari dalam konsep nafkah berpendapat bahwa nafkah merupakan tanggung jawab laki-laki. Namun, tanggung jawab tersebut tidak berdasarkan superioritas laki-laki atas perempuan melainkan bentuk perpaduan antara landasan prinsip kesamaan dengan unsur kodrat alamiah laki-laki dan perempuan. Selanjutnya melalui metodologi *mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir menyimpulkan bahwa persoalan nafkah merupakan urusan keduanya dalam kehidupan keluarga, keduanya saling bertanggung jawab dalam urusan nafkah keluarga. Dalam kontekstualisasi pemikiran kedua feminis tersebut di atas didapatkan sintesa pemikiran bahwa prinsip kesalingan (*mubādalah*) haruslah tetap dalam bingkai prinsip persamaan sehingga tetap mempertahankan prinsip keadilan universal dalam al-Qur'ān.



**DAFTAR PUSTAKA**

- Al-Jaziri, Abdurrahman, kitab al-Fiqh 'ala Madzhabi al-Arba'ah, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1969), juz. IV.
- Al-Qurtubi, Muhammad, al-Jami' li Ahkam al-Quran, (Beirut: Dar-al-Ihya li Tirkah al-Arabi, 1985), Juz XVIII.
- Al-Sayyis, Muhammad Ali, Tafsir Ayat al-Ahkam, Terjemahan, (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1984).
- Amar, Imron Abu, Fathul Qarib, Menara Qudus, t.t,
- Bagir, Haidar, Murtaḍhā Muṭḥahhar ; Sang Mujahid, Sang Mujtahid (Bandung: Mizan, 1993), hal.26
- Bahri, Syamsul, Konsep Nafkah dalam Hukum Islam, Kanun Jurnal Ilmu Hukum No. 66, Th. XVII (Agustus, 2015), pp. 381-399.
- Departemen Agama RI, Al-Quran dan Terjemahnya, Bandung: CV. Penerbit Diponegoro. 2006.
- Faiz, Eksistensialisme Mulla Sadra, Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam Volume 3 Nomor 2 Desember 2013, 437-461.
- Kodir, Faqihuddin Abdul, Qira'ah Mubādalāh, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019).
- Mansur, Moralitas Pesantren: Meneguk Kearifan Dari Telaga Kehidupan, (Yogyakarta, Safiria Insania Press, 2004).
- Mughniyah, Muhammad Jawad, Terjemah Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah.
- ShihabM.Quraish, Tafsir al-Misbah, Vol 14,(Jakarta: Lintera Hati, 2002 ).
- Syafi'i, Imam, Terjemah Kitab al-Umm, Penerjemah; Imron Rosadi, Amiruddin, Imam Awaluddin, Cet. 10 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2014), hal. 513.