



**DIALEKTIKA TEKS,
PEMAHAMAN,
DAN PRAKTIK HADIS
DALAM TRADISI MUSLIM
LOKAL INDONESIA:
STUDI TERHADAP HADIS-HADIS PERNIKAHAN**

oleh:
NIKMATULLAH

**DIALEKTIKA TEKS, PEMAHAMAN, DAN PRAKTIK HADIS
DALAM TRADISI MUSLIM LOKAL INDONESIA:
STUDI TERHADAP HADIS-HADIS PERNIKAHAN**

NIKMATULLAH

ISBN 978-623-95282-5-6



9 786239 528256



UIN MATARAM PRESS
GEDUNG RESEARCH CENTER LT.1 - KAMPUS II UIN MATARAM
Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru - Mataram

Nikmatullah

**DIALEKTIKA TEKS, PEMAHAMAN, DAN
PRAKTIK HADIS DALAM TRADISI MUSLIM
LOKAL INDONESIA:
Studi terhadap Hadis-hadis Pernikahan**



Alamat : Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru Kec. Sekarbela - Kota Mataram
Telp. (0370) 621298 Fax. (0370)625337 email : ipcm@uinmataram.ac.id

Dialektika Teks, Pemahaman, dan Praktik Hadis Dalam
Tradisi Muslim Lokal Indonesia:
Studi terhadap Hadis-hadis Pernikahan

Penulis :

Nikmatullah

ISBN : 978-623-95282-5-6

Editor :

Dr. Emawati, M.Ag.

Penyunting :

Dr. Emawati, M.Ag.

Desain Sampul Dan Tata Letak :

Yuga Anggana Sosani, M.Sn.

Penerbit :

UIN Mataram Press

Redaksi :

Kampus II UIN Mataram (Gedung *Research Center* Lt. 1)

Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru

Kota Mataram – NTB 83116

Telp. (0370) 621298

Fax. (0370) 625337

Email : lp2muinmataram.ac.id

Distributor Tunggal :

UD. DAMAR SAKTI

Jl. Terusan Bung Hatta No. 38B

Majeluk – Kota Mataram

Cetakan Pertama, November 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara
apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

KATA PENGANTAR

Segala puji kehadiran Allah SWT yang telah memberikan anugerah kesehatan dan keberkahan hidup sehingga buku ini dapat diselesaikan dengan baik.

Buku ini dapat terbit berkat dukungan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada: Rektor UIN Mataram, Prof. Dr. Mutawalli, M.Ag yang telah memberikan dukungan sepenuhnya kepada penulis untuk menerbitkan buku ini. Ucapan terima kasih juga disampaikan kepada Kepala LP2M UIN Mataram dan staf yang telah memfasilitasi penerbitan buku ini: M. Sa’i, M.Ag dan Dr. Emawati yang telah menjadi editor buku ini. Terima kasih juga diucapkan kepada Dekan Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi UIN Mataram dan jajarannya yang selalu mendukung, memberikan semangat, dan berbagi keceriaan bersama.

Spesial terima kasih penulis sampaikan kepada keluargaku yang selalu mendukung, mendoakan, saling bergandeng tangan dalam suka dan duka. Orang tuaku: H.M. Zayn dan Srie M. Saleh yang menjadi teladan dan sumber inspirasi bagi anak-anaknya. Kakak-kakak dan adikku yang penuh ketulusan berbagi rasa dan asa. Keluarga kecilku: suami

dan anak-anak (Dr. Syarifudin, M.Pd, Muhammad Anis Azhar, dan Muhammad Rifqi Akbar) yang menjadi pelita dalam hidupku. Buku ini ku persembahkan untuk keluargaku yang paling berharga dalam hidupku.

Semoga buku ini bermanfaat bagi pengkaji hadis, khususnya civitas akademika perguruan tinggi Islam di Indonesia. Tidak ada gading yang tidak retak. Demikian juga dengan buku ini, yang penuh dengan keterbatasan dan perlu penyempurnaan dan penelitian lebih lanjut.

Mataram, 6 November 2020

Nikmatullah

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang digunakan dalam penelitian ini berdasarkan *ALA-LC ROMANIZATION tables* sebagai berikut:

A. Konsonan

Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ض	ḍ
ب	B	ط	ṭ
ت	T	ظ	ẓ
ث	Th	ع	‘
ج	J	غ	Gh
ح	ḥ	ف	F
خ	Kh	ق	Q
د	D	ك	K
ذ	Dh	ل	L
ر	R	م	M
ز	Z	ن	N
س	S	هـ،ة	H
ش	Sh	و	W
ص	ṣ	ي	Y

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	<i>Fathah</i>	A	A

◌ِ	<i>Kasrah</i>	I	I
◌ُ	<i>Damah</i>	U	U

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌ِ...◌ِ	<i>Fatḥah</i> dan <i>ya</i>	Ai	a dan i
◌ِ...◌ِ و	<i>Fatḥah</i> dan <i>wau</i>	Au	a dan u

3. Vokal Panjang

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
◌َ	<i>Fatḥah</i> dan <i>alif</i>	ā	a dan garis di atas
◌ِ	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī	i dan garis di atas
◌ُ	<i>Dammah</i> dan <i>wau</i>	ū	u dan garis di atas

Contoh:

حُسَيْن : Husain

حَوْل : haul

C. Ta' Marbūṭah

Transliterasi ta' marbūṭah (ة) di akhir kata, bila dimatikan ditulis "h" baik yang dirangkai dengan kata sesudahnya atau tidak.

Contoh :

مرأة : Mar'ah

مدرسة : Madrasah

Ketentuan ini tidak digunakan terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali yang dikehendaki lafadz aslinya.

D. Shiddah

Shiddah/Tashdīd ditransliterasi akan dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang bershaddah itu. Contoh :

رَبَّنَا : Rabbanā

شَوَّال : Shawwāl

E. Kata Sandang

Kata sandang “ال” dilambangkan berdasarkan huruf yang mengikutinya, jika diikuti huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, dan ditulis “al” jika diikuti dengan huruf *qamariyah*.

Contoh :

القلم : al-Qalam

الزهرة : al-zahrah

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
DAFTAR ISI	viii
BAB I: HADIS DAN TRADISI MUSLIM	
A. Historisitas Hadis	2
B. Metode Memahami Hadis Nabi	30
C. Konteks Hadis	40
D. Faktor yang Mempengaruhi Pemahaman Hadis	46
E. <i>Living Hadīth</i> dan Tradisi Muslim	48
BAB II: TEKS DAN PEMAHAMAN HADIS	68
A. Pengertian Pernikahan	68
B. Hadis-hadis Pernikahan di Lombok	74
1. Menikah sebagai solusi kehidupan	75
2. Suami adalah kunci surga bagi istri	113
3. Perceraian adalah hak suami	196
4. Poligami	213
5. Mencontoh Rumah Tangga Nabi.....	216
BAB III: METODE MEMAHAMI HADIS	
A. Metode Pemahaman Tuan Guru Terhadap Hadis Pernikahan	221
B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi	

Pemahaman Hadis	262
C. Tipologi Tuan Guru	271
BAB IV: DIALEKTIKA ANTARA PEMAHAMAN DAN	
PRAKTIK HADIS DALAM TRADISI MUSLIM	
A. Melegitimasi Perkawinan Muda, Mudah, Murah, Cepat, dan Patriarkhis	275
B. Kritik terhadap Tradisi Non-Islami dan Fatwa Haram .	288
C. Model Pernikahan Ideal	298
BAB V: PENUTUP	302
DAFTAR PUSTAKA	304
BIODATA PENULIS	354



BAB I

HADIS DAN TRADISI MUSLIM

Bab ini menjelaskan perdebatan para sarjana baik muslim maupun non-muslim tentang hadis dan praktiknya dalam komunitas muslim dengan menguraikan tiga aspek. Pertama, menjelaskan tentang historisitas hadis sejak dari sejak zaman Nabi hingga kodifikasi hadis yang mencapai puncaknya pada abad ke 3 H/9M. Uraian ini penting untuk melihat kompleksitas perkembangan hadis yang tidak hanya dipengaruhi konteks sosial budaya awal Islam, tetapi juga dipengaruhi oleh pertikaian politik yang panjang di kalangan umat Islam. Kedua, menguraikan tentang keragaman pemahaman hadis di kalangan muslim yang disebabkan oleh adanya perbedaan metode yang digunakan untuk menafsirkan hadis. Cara memahami hadis ini berpengaruh terhadap praktik hadis dalam kehidupan muslim sehari-hari. Ketiga, menjelaskan *Living hadīth* dalam konteks tradisi muslim.

Pemahaman terhadap suatu hadis mempunyai implikasi terhadap keragaman corak praktik keberagamaan muslim.

A. Historisitas Hadis

1. Definisi hadis dan sunnah

Secara umum, para ulama klasik tidak membedakan definisi hadis¹ dan sunnah, akan tetapi sebagian sarjana muslim modern di antara pemikir Islam kontemporer membedakan keduanya.² Kata “ḥadīth” (حديث) dalam bahasa Arab berarti baru (jadid) dan berita (khabar).³ Secara

¹Ada perbedaan hadis yang digunakan oleh Islam Sunni dengan Islam Syiah. Lihat Michael Dann, *Contested Boundaries: The Reception of Shī'ite Narrators in the Sunnī Hadīth Tradition*, A Dissertation of Princeton University in Candidacy for The Degree of Doctor of Philosophy, September 2015.

²Fazlur Rahman, at.el. *“The Living Sunnah and al-Sunnah wa al-Jama'ah in Hadīth and Sunnah: Ideals and Realities: Selected Essays*, (Kuala Lumpur, Malaysia: Islamic Book Trust, 1996). Z. I. Ansari, “Islamic Juristic Terminology before Shafii: a Semantical Analysis with Special Reference of Kufa, *Arabica*, No. 19, 1972, I. Ahmed, *The Significance of Sunnah and Hadīth and their Early Documentation*, PhD Thesis (Edinburgh, 1974). Khaled Abou Al-Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford, 2003). Adis Duderija, “Neo-Traditional Salafis as True Custodians of Sunnah: A Critical Analysis of the Neo-traditional Salafī Methodology (Manhaj) of Sunnah and its Underlying Epistemologico-Methodological Assumptions in the Light of Most Recent Scholarship on Muslim Tradition,” Unpublished Honour Thesis (Australia: University of Western Australia, 2004).

³Muhammad Ṣādiq al-Mūsawī, *Qāmūs Muṣṭalahāt al-Ḥadīth al-Nabawīy*, (Kairo: Dār al-Faḍīlah, tth), 53. Muhammad Muṣṭafa Azami, *Studies in Hadīth Methodology and Literature*, (Indiana: American Trust Publikation, 1413/1992), 1. Lihat juga Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzhūr, *Lisān al-‘Arab*, (Mishr: al-Dār al-Misriyah, tt), 134. Abd al-

terminologi, hadis berarti perkataan, perbuatan, dan taqirir yang disandarkan kepada Nabi,⁴ penampilan fisik dan budi pekerti Nabi SAW.⁵ Definisi di atas hanya menyandarkan hadis kepada Nabi, padahal dalam kenyataannya, hadis juga disandarkan kepada para sahabat dan tabi'in, yang masing-masing dikenal dengan hadis marfu', mauquf dan maqthu'.⁶

Sarjana muslim modern seperti Fazlur Rahman mengungkapkan bahwa hadis adalah sebuah narasi dan informasi tentang apa yang dikatakan Nabi, dilakukan, dan disetujui atau tidak disetujui beliau dan informasi yang sama mengenai para sahabat dan lebih khusus lagi keempat khalifah yang pertama.⁷ Ismail Raji al-Faruqi mengemukakan lebih luas

Rahmān ibn Abī Bakar al-Suyūfī, *Tadrīb al-Rāwī fi Syarh Taqirīb al-Nawawiy*, (Bairūt: Dār al-Fikr, tt), 14; Mahmūd al-Ṭuhhān, *Taisīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Bairūt: Dār al-Qurān al-Karīm, 1979), 14. Muḥammad 'Ajjaj al-Khathīb, *Ushūl al-Ḥadīth 'Ulūmuhu wa Muṣṭalahuhu*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1989), 26. Subhī al-Ṣāliḥ, *Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*, (Bairūt: Dār al-Ilm li al-Malāyīn, 1988), 4.

⁴Muḥammad 'Ajjaj al-Khathīb, *ibid.*, 19.

⁵Nūr al-Dīn al-Itr, *Manhaj al-Naqd fiy 'Ulūm al-Ḥadīth*, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418/1997), 26. Muḥammad Musthafa Azami, *op.cit.*, 3.

⁶Aḥmad ibn Aliy ibn Ḥajar al-'Asqalāniy, *Nuzhat al-Nazhar Sharh Nukhbat al-Fikr fi Muṣṭalah Ahl al-Athar* (Kairo: Maktabah ibn Taimiyyah, 1411/1990), 14

⁷Fazlur Rahman, "Sunnah and Ḥadīth", *Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2 (June 1962), 1. Lihat juga Adis Duderija, "Evolution in the Canonical Sunni Ḥadīth Body of Literature and the Concept of an Authentic Ḥadīth During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship", *Arab Law Quarterly*, Vol. 23, No.

dari apa yang telah didefinisikan oleh Rahman. Menurutnya, hadis adalah riwayat lisan yang disampaikan oleh para sahabat Nabi ke generasi kedua muslim dan selanjutnya ke generasi ketiga dan keempat.⁸ Setelah Nabi meninggal, para sahabat mengumpulkan berita tersebut dan menyampaikannya kembali kepada para sahabat lain sebagai *living memory* Nabi Muhammad yang berpengaruh terhadap komunitas muslim.

4 (2009), pp. 389-415. Ahmad Hasan, "The Sunnah: Its Early Concept and Development," *Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1 (March 1968), Pp. 47-69.

⁸Ismail Raji al-Faruqi dan Lois Lamy al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York Amerika Serikat: Macmillan Publishing Company, 1986), 284. Terdapat sejumlah orientalis yang mengkaji hadis dengan berbagai aspek. Secara umum, mereka mengkritisi otentisitas, originalitas, sumber, dan kebenaran hadis. Diantara mereka adalah Ignac Goldziher, *Muhammed and Islam*, (New Haven: Yale Univeksity Press, 1917). J. Schacht, *Introduction to Islamic Law*, (Oxford, 1964); *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, (Oxford: Oxford University Press 1950). G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1983); *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*, (Ashgate: Routledge 1996). *The Authenticity of the Tradition Literature-Discussion in Modern Egypt*, (Leiden: Brill University Press, 1969). W.A. Graham, *Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: a Reconsideration of the Source, with Special References to the Divine Saying or Hadith Qudsi*, (Paris: the Hague, 1977). B.M. Wheeler, *Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship*, (Albany: State University of New York Press, 1996). M.M. Bravmann, *The Spiritual Background of Early Islam-Studies in Ancient Arab Concepts*, (Leiden: Brill University Press, 1972). H. Motzki, *Die Anfaenge der Islamischen Jurisprudenz* (Stuyygart, 1991). Y. Dutton, *The Origins of Islamic Law: the Qur'an, the Muwatta, and Madinian 'Amal*, (London: 2003). W. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2005).

Adapun sunnah⁹ secara etimologi berarti tata cara, tingkah atau perilaku hidup, baik perilaku terpuji atau tercela, perjalanan hidup yang baik atau buruk¹⁰, praktik, cara bertindak,¹¹ adat kebiasaan (*al-‘adah*), jalan (*tarīqah*). Dalam syair Arab, sunnah berarti aturan atau tata cara yang dianut, baik terpuji atau tercela, sedangkan sunnah dalam al-Qur’an artinya tata cara atau kebiasaan atau tradisi. Adapun sunnah

⁹Ada dua istilah lain yang terkait dengan sunnah dan hadis yakni *al-khabar* dan *al-athar*. *Al-khabar* adalah bentuk mufrad dari jama’ *al-akhbār*, الاخبار yang artinya berita atau pembicaraan yang masih mengandung kemungkinan benar dan dusta. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī menyatakan bahwa *al-khabar* semakna dengan *hadith*. Meskipun ada yang juga yang berbeda pendapat bahwa hadis adalah sesuatu yang berasal dari Rasulullah, sedangkan *khabar* berasal dari selain Nabi. *al-Athar* berasal dari bahasa Arab yang artinya sisa sesuatu, بقية الشيء dari bentuk jamak اثار. *al-Athar* mempunyai pengertian yang sama dengan *khabar*, akan tetapi ulama Khurasan membedakan keduanya. Jika *athar* dikhususkan kepada hadis *mauqūf*, maka *khabar* ditunjukkan kepada hadis *marfū’*. Jadi, istilah *athar* hanya disandarkan kepada sahabat Nabi. Lihat Muḥammad Ṣādiq al-Mūsawī, *Qāmūs Muṣṭalahāt al-Ḥadīth al-Nabawiy*, (Kairo: Dār al-Fadhilah, tth), 53. Al-‘Asqalānī, *Nuzhat al-Nazhar Sharh Nukhbat al-Fikr*, (Bairūt: Dār al-Fikr, tt), 18-19. Maḥmūd al-Tuhhān, *Taysīr Muṣṭalah al-Ḥadīth* (Bairūt: Dār al-Thaqafah al-Islāmiyyah, 1405/1985), 16. Muḥammad ibn Mukarram Ibn Mandzūr, *Lisān al-‘Arab*, 19

¹⁰Muḥammad ibn Mukarram Ibn Manzhūr (Ibn Manzhūr), *ibid.*, 221.

¹¹Ahmad Hasan, “The Sunnah: Its Early Concept And Development,” *Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1 (March 1968), 1. Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965). Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts*, (Indiana: American Trust Publikations, 1978).

menurut hadis adalah tata cara dan tingkah laku yang menjadi anutan.¹²

Secara terminologi, terdapat beberapa perbedaan pendapat tentang sunnah. *Pertama*, sunnah sama dengan hadis. Definisi sunnah sama dengan hadis yaitu perkataan, perbuatan, dan taqir Nabi SAW. *Kedua*, sunnah adalah sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi SAW baik berupa perkataan, perbuatan, persetujuan, penampilan fisik dan budi pekerti, sirah atau *maghazi* baik sebelum kenabian maupun sesudahnya.¹³ Jadi, pengertian sunnah lebih luas daripada hadis. *Ketiga*, hadis adalah refleksi verbal dari sunnah dan merupakan komentar mengenai Nabi oleh ummat Islam awal di masa lampau.¹⁴ *Keempat*, Sunnah berarti cara atau jalan dilalui orang-orang dahulu kemudian diikuti oleh orang-orang belakangan¹⁵, dan perilaku itu dapat terjadi sekali saja atau terus menerus diulang oleh manusia baik yang dianggap

¹²Muhammad Mustafa Azami, *ibid.*, Azami mengkritik beberapa pendapat orientalis seperti Goldziher, Margoliouth, dan Schacht tentang sunnah. Menurut orientalis, sunnah adalah istilah animis (jahiliyah) yang digunakan oleh orang-orang Islam dan kebiasaan atau tradisi masyarakat.

¹³Muhammad Muhammad Abū Zahw, *Op.cit.*, 10; Muhammad ‘Ajjaj al-Khaṭīb, *Op.cit.*, 19

¹⁴Fazlur Rahman, *Op.cit.*, 116.

¹⁵Muhammad Mustafa Azami, *Op.cit.*, Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Dirāsāt fī al-Hadīth al-Nabawī wa Tarīkh Tadwīnih*, (Bairūt: al-Maktabah al-Islāmī, 1400 H/1980 M).

sebagai ibadah maupun bukan ibadah,¹⁶ dan mengandung moral keteladanan agar diikuti oleh orang lain. *Kelima*, Sunnah tidak hanya secara khusus ditujukan kepada Nabi, yang dikenal dengan sunnah Nabi, tetapi juga sunnah atau praktik kaum muslimin pada masa lampau, seperti sunnah kaum muslim Madinah, yang bersumber dari sunnah Nabi. Jadi, sunnah adalah praktik yang disepakati bersama dan menjadi “living sunnah”.¹⁷

Dari definisi di atas, ada beberapa hal yang menjadi perdebatan di kalangan sarjana muslim, diantaranya, apakah sunnah hanya bersumber dari Nabi ataukah juga dari praktik muslim dan non-muslim? Ahmad Hasan berpendapat bahwa sunnah tidak hanya dibatasi pada ketika Islam datang, akan tetapi sunnah sudah digunakan sejak pra-Islam. Pada saat itu, sunnah merujuk kepada tradisi yang diikuti oleh masyarakat Arab sebagai norma dalam kehidupan mereka. Berbeda dengan Hasan, Fazlur Rahman yang hanya membatasi pengertian

¹⁶Mahmūd Abu Rayyah, *Adlwa ‘alā al-Sunnah al-Muḥammadiyah au Difā’an al-Ḥadīth*, (Mesir: Dār al-Ma’arif, tt), 38.

¹⁷Fazlur Rahman, *Op.cit.*, 43. Menurut Rahman, sunnah sangat erat kaitannya dengan ijtihad dan ijma’ ulama, sunnah-ijtihad-ijma’. Sunnah harus ditafsirkan secara literal dan penyiaran sunnah hanya dapat dilakukan dengan penyiaran hadis. Hadis tentang hukuman hudud terhadap pezina adalah cambuk, rajam, dan dibuang, tetapi berdasarkan aspek etika sunnah, Nabi tidak melaksanakan hukuman tersebut. Umar ibn Ḥaṭṭāb tidak memotong tangan bagi pencuri karena tidak sesuai dengan spirit keadilan dalam Islam.

sunnah kepada Nabi Muhammad SAW.¹⁸ Menurutnya, konsep *sunnah* (Nabi) berarti memberikan sebuah teladan agar diikuti oleh orang-orang lain, sehingga praktik orang-orang Arab sebelum Islam tidak dapat dipandang memiliki makna normatif. Oleh karena itu, sunnah Nabi muncul bersamaan dengan kelahiran Islam yang menjadi teladan dan norma bagi umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Untuk mendukung eksistensi sunnah Nabi ini, Rahman membuat argumen dengan merujuk kepada al-Qur'an yang menyatakan bahwa pada diri Rasulullah terdapat uswah *hasanah*. Rahman berpendapat bahwa penegasan al-Qur'an jelas menyiratkan bahwa Nabi Muhammad memiliki watak yang mulia dan patut dijadikan teladan bagi kaum muslim. Berbeda dengan Rahman, Mustafa Azami berpendapat bahwa tradisi muslim juga termasuk sunnah, seperti sunnah penduduk Madinah.¹⁹ Kesimpulannya, sunnah mencakup tiga hal: (1) sunnah Nabi; (2) tradisi yang hidup dari generasi yang paling awal; dan (3) perpaduan antara sunnah Nabi dan tradisi umat muslim pada generasi awal.

¹⁸Fazlur Rahman, *Op.cit.*, 1.

¹⁹Muhammad Mustafa Azami, *On Schacht's Origin of Muhammadan Jurisprudence*, (Riyadh: King Saud University), 73-92. Azami menolak pendapat Schacht bahwa tradisi yang hidup di Madinah, Suriah, dan Irak lebih otoritatif dibandingkan dengan sunnah Nabi.

Secara umum, ada beberapa perbedaan mendasar antara hadis dan sunnah. *Pertama*, sunnah lebih dulu berkembang dari pada hadis. Hadis adalah narasi tentang sunnah Nabi. Hadis membantu kita untuk mengetahui sunnah. Setiap hadis adalah sunnah, tetapi tidak setiap sunnah adalah hadis. *Kedua*, sunnah adalah tradisi yang hidup, sedangkan hadis adalah transmisi verbal. Dengan kata lain, hadis adalah dokumentasi tertulis tentang sunnah. *Ketiga*, sunnah bersifat umum dan tidak spesifik. Sunnah dapat diinterpretasikan dan diadaptasikan sesuai dengan konteks ruang dan waktu, dan menjadi spirit dan norma bagi kehidupan umat muslim. Selama Nabi hidup, para sahabat mengikuti sunnah Nabi, namun setelah Nabi meninggal, para sahabat mengikuti perilaku Nabi dengan cara melakukan interpretasi dan mengelaborasi sunnah Nabi sesuai dengan konteks dimana mereka hidup.²⁰ Ini memperluas ruang lingkup sunnah menjadi sesuatu yang baru. Sebagai presentasi dari kehidupan Nabi, perilaku mereka kemudian diikuti oleh generasi umat Islam sesudahnya.²¹

²⁰Sayyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, (Harper Collins e-books, 2002), 53.

²¹Ahmad Hasan, *Op. cit.*, 47-69.

2. Perkembangan Hadis

Para ulama klasik²² dan sebagian sarjana modern²³ berbeda pendapat tentang perkembangan hadis, apakah hadis berkembang dari lisan ke tulisan ataukah hadis sudah tertulis sejak zaman Nabi. Hal ini penting untuk diketahui karena terkait dengan otentisitas dan orisinalitas hadis yang dipertanyakan oleh sebagian kalangan, terutama oleh para orientalis yang meragukan hadis Nabi.

Fazlur Rahman adalah salah satu tokoh yang berpendapat bahwa hadis berkembang dari tradisi lisan ke tulisan. Menurut Rahman, hadis mengalami tiga fase, yaitu informal, semi-formal dan formal.²⁴ Kondisi informal berlangsung pada masa Nabi hidup. Nabi berperan sebagai pembimbing dalam praktik aktual kaum muslim.²⁵

²² Seperti Ibn Hajar al-‘Asqalaniy, Abu Zahw, Abu Rayyah. Lihat Ibn Hajar al-‘Asqalaniy, *Hady al-Sari*, 1383/1964, 17; Fath al-Bari, I, 218; Abu Zahw, *al-Hadits wa al-muhadditsun*, Kairo, 1958. Abu Rayyah, *Adhwa ‘ala al-Sunnah al-Muhammadiyah*, (Libanon: Dār al-Ma’arif 1964), 207.

²³ Seperti Ismail Raji al-Faruqi, Adis Durerija dan Fazlur Rahman

²⁴ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965)

²⁵ Muḥammad Muḥammad Abū Ṣuhbah, *Fiȳ Rihāb al-Sunnah al-Kutb al-Ṣihāh al-Sittah*, (Kairo: Majma al-Buhūth al-Islamiy, 1389 H/1969 M), 17. Muḥammad Muḥammad Abu Zahw, *al-Ḥadīth wa al-Muhadditsūn*, (Mesir: Dār al-Fikr al-Arabiyy, tt), 123-125. Muṣṭhafa al-Siba’iy, *al-Sunnah wa Makanātuhā fiȳ al-Tashri al-Islamiy*, (Dār al-Qaumiyāt li al-Thibāat wa al-Nashr, 1379 H/ 1960 M), 63-64.

Selanjutnya, fase semi-formal pada masa sahabat. Para sahabat saling memberikan informasi tentang sunnah Nabi. Sebagian mereka menafsirkan kembali apa yang telah didengar, dilihat dan dipraktikkan oleh Nabi sesuai dengan situasi dan kondisi yang dialami, kemudian dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga tercipta living sunnah. *Living* sunnah yang dimaksud pada fase ini adalah tradisi yang dilakukan oleh para sahabat dengan mengikuti sunnah Nabi. Pada tahap ini, hadis belum di himpun secara tertulis. Fase terakhir adalah formal. *Living* sunnah berkembang dengan pesat diberbagai daerah muslim dan terdapat keragaman praktik kaum muslim. Pada tahap ini, hadis sudah melalui proses kodifikasi dan isnad sebagai penjamin validitas suatu teks hadis.²⁶

²⁶Pada akhir penghujung abad I H atau tahun 99 H muncul gerakan penulisan hadis yang dipelopori oleh pemerintah dibawah pemerintahan khalifah ‘Umar ibn Abd al ‘Azīz. Jika sebelumnya penulisan hadis hanya dilakukan secara individu dan terpisah-pisah, maka pada masa ini terjadi penulisan hadis secara formal dan resmi yang melibatkan pemerintah dalam para ulama. Khalifah Umar membuat kebijakan dengan cara menulis surat kepada Abū Bakr ibn Ḥazm Abū Bakr Muḥammad ibn Amr (w. 117) di Madinah dan Ibn Ṣihab al-Zuhriy, seorang ulama besar di Hijaz dan Syam. Umar memerintahkan agar hadis yang disimpan oleh Amrah bint ‘Abd al-Rahmān segera dihimpun. Kitab hadis pertama yang muncul pada pertengahan abad pertama hijriyah adalah kitab Basyir bin Nahik dan Ḥammām bin Munabbih. Muḥammad ibn Mathar al-Zahraniy, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawīyyah: Nas’atuhu wa Tathawwaruhu*, (Thaif: Maktabah al-Ṣādiq, 1412 H), 83-85. Subḥi al-Ṣālīh, *‘Ulūm al-Ḥadīth wa Muṣṭalahuhu*, (Bairūt: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1988), 44-45. Ahmad Amin, *Duḥa al-Islām*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1974),

Pada abad kedua hijriyah muncul kitab-kitab hadis yang di tulis oleh para ulama.²⁷ Hadis yang di himpun kemudian di susun secara teratur dan sistematis berdasarkan bab-bab tertentu dan masih menggabungkan antara hadis Nabi, pendapat para sahabat, dan fatwa tabiin, akan tetapi berbeda dengan sahifah hadis sebelumnya yang hanya menghimpun hadis Nabi saja.²⁸ Pada abad ini muncul kitab-kitab hadis dalam bentuk ensiklopedia seperti kitab karya Ibn Juraij, Sa'īd

106-107. William Muir, *The Life of Muhammad*, (Edinburgh: John Grant, 1923), xxxiii. GHA. Juynboll, *The Authenticity of the Tradition Literature*, (Leiden: E.J. Brill, 1969), 7-8. Abū Zahw, *al-Ḥadīth wa Muḥaddithūn*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabiy, tt), 128-129. Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, (Indiana: American Trust Publikations, 1978), 451.

²⁷Di antara kitab tersebut adalah al-Muwaththa', mushannaf, jāmi', dan Sunan. Salah satu kitab Muwaththa' yang terkenal adalah Muwaththa' karya Imam Mālik ibn Anas (93-179 H). Imam Mālik menyusun kitab ini selama 40 tahun dengan menghimpun 1.720 hadis dengan rincian 600 hadis musnad, 222 hadis mursal, 613 hadis mauqūf dan 285 hadis maqthu'. Kitab musnad karya Abū Dāud al-Tayālisy adalah kitab pertama yang menggunakan metode musnad, di susun berdasarkan nama sahabat. Musnad yang lain mushannaf 'Abd al-Razzāq, Musnad al-Syafi'i, Musnad Imam Mūsa ibn Ja'far al-Kāzim, Musnad Aliy al-Ridla. Jami' adalah kitab hadis yang di susun berdasarkan bab tertentu dan memuat berbagai persoalan. Lihat Abu Zahw, *Op.cit.*, 249. Jalāl al-Dīn Al-Suyūṭī, *Tadrīb al-Rāwiy fī Sharḥ Taqrīb al-Nawāwiy*, (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1423H/2002M), 136. Muḥammad ibn Mathar al-Zahrāniy, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawiyah: Nas'atuhu wa Tathawwaruhu*, (Thāif: Maktabah al-Ṣādiq, 1412 H), 99.

²⁸Muḥammad ibn Mathar Al-Zahrāniy, *Ibid.*, 87-88.

ibn Abū ‘Arubah Ibn Abī Dzi’b, al-Auza’i, Sufyan al-Tsauri, Mālik.²⁹

Abad ketiga (220 H-300 H) merupakan puncak dari penulisan dan kodifikasi hadis. Abad ini dikenal sebagai masa keemasan penghimpunan hadis. Pada masa ini muncul tokoh-tokoh hadis, diantaranya adalah Imam al-Bukhāri (W. 256 H/870 M) 30, Imam Muslim (W. 261 H/875 M) 31, Imam Abū Dāud (W. 275 H/892 M) 32, Imam al-Turmiẓī (W. 279 H/889 M) 33, Imam al-Nasā’i (W. 303 H/915 M), Imam Ibnu Mājah (W. 273 H/887 M)³⁴, Imam al-Dārimī (W. 255 H/868 M), Imam Aḥmad bin Ḥanbal (W. 241 H/ 855 M), Imam Mālik bin

²⁹Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, (Indiana: American Trust Publikations, 1978).

³⁰Imam al-Bukhāri dengan karyanya *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtasar min Umūr Rasūlillah SAW wa Sunānihi wa Ayyāmih*, yang dikenal dengan Ṣaḥīḥ al-Bukhāri. Beliau meneliti sekitar 300.000 hadis yang diriwayatkan oleh 1.000 perawi dan hanya memilih 7.275 hadis yang *ṣaḥīḥ* dan terdapat banyak pengulangan. Jika dikurangi dengan pengulangan, maka hanya terdapat 2.602 hadis.

³¹Imam Muslim menyusun kitab *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtashar min al-Sunan bin Naql al-‘Adl al-‘Adl ‘an Rasūlullah SAW* yang dikenal dengan Ṣaḥīḥ Muslim. Kitab ini memuat 4000 hadis tanpa pengulangan dan 12.000 dengan pengulangan.

³²Beliau menyusun kitab Sunan Abu Dāud. Kitab ini adalah salah satu karya terbaik dalam bidang hukum. Jumlah hadis yang dihimpun sebanyak 4.800 hadis tanpa pengulangan atau 5.274 hadis yang di ulang.

³³Imam al Timiẓī menyusun kitab *al-Jāmi’ al-Mukhtashar min al-Sunan ‘an Rasūlillah SAW wa Ma’rifat al-Ṣaḥīḥ wa al-Ma’lūl wa mā ‘alaihi al-‘Amal*.

³⁴Ibn Mājah, Abū Abd Allah bin Yazīd bin Mājah al-Rab’i al-Qazwini menghimpun sekitar 4341 hadis.

Anas (W. 179 H/795 M). Kitab karya Imam al-Bukhari dan Muslim menjadi kitab hadis yang sangat penting dikalangan sunni dan menempati posisi tertinggi dibandingkan dengan kitab hadis lainnya. Menurut Ibn Ṣalāh, hadis yang disepakati oleh al-Bukhārī dan Muslim memberikan pengetahuan yang pasti dan sumber hadis yang otoritatif, bahkan Schoeler menyatakan bahwa kitab hadis tersebut hampir setara dengan al-Qur'an.³⁵

Karya hadis yang muncul pada abad ketiga, ditandai dengan adanya pemisahan antara hadis Nabi dengan yang lainnya dan memberikan perhatian terhadap kualitas hadis. Kitab-kitab tersebut adalah musnad, ṣahīh, dan sunan. Pada masa ini, kualitas hadis tidak lagi dibagi dalam dua kategori yakni *ṣahīh* dan *ḍaif*, tetapi ditambahkan satu kategori lagi, ḥasan. Kategori inilah yang membedakan hadis antara sebelum dan sesudah abad ke 3 atau tahun 900 M.³⁶ Pada abad keempat dan selanjutnya, para ulama hanya mengumpulkan hadis-hadis yang tersebar dalam kitab-kitab hadis yang telah dituliskan

³⁵Gregor Schoeler, *The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadīth and the Islamic Sciences?*, <http://muse.jhu.edu/article/402430>.

³⁶Jonathan A.C. Brown, *Hadith Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, (England: One world Publications, 2009), 103; Stefan Sperl, "Man's "Hollow Core": Ethics and Aesthetics in Ḥadīth Literature and Classical Arabic Adab," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol.70, No. 3 (2007), 459-486.

oleh ulama sebelumnya pada abad ke 3 atau meringkasnya dengan membuang sanad-sanadnya, atau menyusun ulang dan merevisinya.³⁷

Alasan yang dikemukakan oleh penganut pendapat hadis berkembang dari tradisi lisan ke tulisan adalah konteks sosio-kultural Arab awal Islam dan larangan penulisan hadis pada masa Nabi.³⁸ Secara kultural, masyarakat Arab mempunyai tradisi lisan dan daya ingat yang kuat. Menurut al-Faruqi, masyarakat Arab mempunyai kemampuan mengingat dan menyampaikan dengan baik.³⁹ Dalam sejarahnya masyarakat Arab pra-Islam biasa menulis peribahasa, parabel, kata-kata mutiara, dan peristiwa-peristiwa besar seperti teks-teks keagamaan. Kekuatan hafalan tersebut sangat penting bagi terpeliharanya rangkaian nasab keluarga, manaqib, syair-syair

³⁷Diantara ulama yang terkemuka pada abad ini adalah al-Hākim an-Naisabūrī (w.405 H), ad-Dāruquthni (w. 380 H), Ibn Hibbān (w. 354 H), al-Tabrānī (w. 360 H), al-Thahawī (w. 321 H).

³⁸Terdapat perbedaan pendapat dikalngan sahabat yang terkait dengan pelarangan penulisan hadis. Sahabat yang membolehkan penulisan adalah ‘Aliy ibn Abī Ṭālib, al-Ḥasan ibn Aliy, dan Anas ibn Mālik, sedangkan sahabat yang tidak setuju adalah ‘Umar ibn al-Ḥaṭṭāb, Ibn Mas‘ūd, Zaid ibn Thabit, Abū Mūsa al-Ash‘arī, Abū Sa‘īd al-Khudrī, dll. Pembatasan penulisan hadis berlanjut hingga masa khulafā al-rāshidīn. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī menyebutkan ada dua faktor hadis pelarangan penulisan hadis. *Pertama*, khawatir bercampur dengan al-Qur’an. *Kedua*, hafalan para sahabat sangat kuat dan pada umumnya mereka tidak bisa menulis.

³⁹Ismail Raji al-Faruqi dan Lois Lamya al-Faruqi, *the Cultural Atlas of Islam*, (New York Amerika Serikat: Macmillan Publishing Company, 1986), 284.

dan pidato-pidato mereka. Setelah Islam datang, kemampuan ini digunakan untuk menghafal al-Qur'an dan hadis. Adis Duderija menyatakan kemampuan lisan menjadi media utama dalam melestarikan hadis.⁴⁰ Namun demikian, kekuatan hafalan tidak mudah dipertanggungjawabkan karena manusia memiliki keterbatasan untuk menyimpan memori yang sudah lama dan mereproduksikannya kembali. Usia membatasi memori tersebut karena adakalanya manusia mengalami masa pikun dan berkurang daya ingatannya.

Pendapat diatas dikritisi oleh sebagian sarjana muslim modern seperti Mustafa Azami dan Fuat Sezgin. Keduanya berpendapat bahwa hadis telah ditulis sejak pada masa Nabi dan berlanjut hingga abad ketiga hijriyah. Azami mencatat para penulis terdiri dari 52 sahabat, 52 tabi'in abad pertama hijriyah, 99 tabi' tabi'in pada akhir abad pertama dan awal abad ke-dua, dan 247 tabi' tabi'in pada awal abad ke-dua.⁴¹

⁴⁰Adis Duderija, "Evolution in the Canonical Sunni Ḥadīth Body of Literature and the Concept of an Authentic Ḥadīth During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship," *Arab Law Quarterly*, Vol. 23, No. 4 (2009), 11.

⁴¹Muhammad Mustafa Azami, *Studies in Early Hadith Literature*, (Indiana: American Trust Publications, 1978), 132-440. Temuan Azami ini sekaligus menentang pendapat al-Balādzuriy, pada saat Islam datang hanya ada 17 orang yang dapat menulis. Mereka adalah 1) 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, 2) 'Alī ibn Abī Thālib, 3) 'Usmān ibn Affān, 4) Abū Ubaidah ibn al-Jarrah, 5) Ṭalḥah ibn Abī Sufyān, 6) Yazīd ibn Abī Sufyān, 7) Abū Huzaifah ibn 'Utbah ibn Rabi'ah, 8) Hathab ibn Amr, 9) Abū Salamah ibn 'Abd al-Asad

Hadis-hadis tersebut terdapat dalam beberapa kitab.⁴² *Pertama*, kitāb al-hadīth, yang ditulis oleh sahabat dan tabi'in yang dinamakan dengan saḥīfah.⁴³ *Kedua*, tadwīn al-hadīth, karya ulama akhir abad pertama dan awal abad kedua hijriyah. *Ketiga*, taṣnīf al-hadīth, kitab hadis yang muncul pada akhir abad kedua hijriyah. Hadis-hadis tersebut dibuat berdasarkan nama sahabat atau dikenal dengan kitāb al-musnad.

al-Makhzumiy, 10) Abān ibn Sā'id ibn al-Ashiy ibn Umayyah, 11) Khafid ibn Sā'id ibn al-Ashiy ibn Umayyah, 12) 'Abd Allah ibn Sa'ad ibn Abi Sarah al-Amiriy, 13) Huwaṭtab ibn 'Abd al-Uzza al-Amiriy, 14) Abū Sufyan ibn Harb ibn Umayyah, 15) Mu'āwiyah ibn Abī Sufyān, 16) Juhaim ibn al-Shalt ibn Makhrimah ibn al-Muṭalib ibn 'Abd al-Manaf, 17) al-A'la ibn al-Hadramiy. Lihat Abu al-Ḥasan Ahmad ibn Yahya ibn Jabir ibn Dāwud al-Baghdady al-Balāzuriy, *Futūḥ al-Buldān*, (Bairūt: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1412 H/1991 M), 457. Nabi juga mempunyai sekretaris yang bertugas untuk mencatat dan menulis wahyu. Ada yang mengatakan sebanyak 40 orang, 47 orang dan 50 orang. Lihat: Subhi al-Shalih, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'an*, (Bairut: Dār al-Ilm li al-Malāyin, 1988), 69. Khalid Sayyid 'Aliy, *Rasā'il al-Nabiy SAW ila al-Muluk wa al-Umara' wa al-Qabā'il*, (Kuwait: Maktabah Dār al-Turāth, 1407 H/1987 M), 13-14. Fikret Karcic, "Textual Analysis in Islamic Studies: A Short Historical and Comparative Survey," *Islamic Studies*, Vol. 45, No. 2 (Summer 2006), 4.

⁴²Fuat Sezgin, *Geschichte Des Arabischen Schrifttums, Band I: Qur'anwissenschaften, Hadith, Geschichte, Fiqh, Dogmatik, Mystik bis ca. 430 H*, (Leiden: E. J. Brill, 1967), 55.

⁴³Dokumen hadis pada masa Nabi milik para sahabat dikenal dengan saḥīfat, nuskhah, majallah, atau kitab. Misalnya al-Ṣādiqah, saḥīfah 'Aliy ibn Abī Thālib dan al-Ṣādiqah al-Jāmiyah, Saḥīfah Ḥasan ibn Aliy, Saḥīfah Jābir ibn Abdillāh, Saḥīfat 'Abd Allah Ibn Amr ibn al-Ash, Nukhsat Samurah ibn Jundub, Kitāb Muaz ibn Jabal, Majallat Anas ibn Mālik, Mushhaf Fāthimah al-Zahra. Ahmad, Dalail Tautsiq, *Dalā'il al-Tautsiq al-Mubakkir li al-Sunnah wa al-Hadis* (Kairo: tp, 1410 H/1990 M), 368-415. Saifuddin, *Tadwīn Hadis: Kontribusinya dalam Perkembangan Historiografi Islam*, Disertasi SPS UIN Jakarta, 2007, 115-126.

Selanjutnya pada abad ke 3 H, hadis telah diedit dan ditulis. Untuk menguatkan pendapatnya, Sezgin mengungkapkan bahwa dari delapan metode *tahammul wa al-ada (samā', qirā'ah, ijāzah, munāwala, kitābah, waṣīyah dan wijāda)* hanya ada dua transmisi oral yang terkait dengan hafalan yakni *sama'* dan *qira'ah*, selebihnya adalah tradisi tulis.

Selain mengkritisi pendapat bahwa hadis berkembang dengan secara oral dan penulisan hadis dimulai dari abad ke dua hijriyah,⁴⁴ Azami dan Sezgin juga membantah keraguan para orientalis terhadap otentisitas hadis, yang dianggap subjektif, tidak berdasarkan fakta historis dalam melakukan kajian hadis dan cenderung menafsirkan sesuai dengan kemauan sendiri.⁴⁵ Sezgin mengkaji klaim historisitas

⁴⁴Muhammad Mustafa Azami, *Op.cit.*, 441. Fuat Sezgin, *Op.cit.*, Baca juga Kamaruddin Amin, *Isnad Cum Matr: Analysis in Search of a New Methodology*, (Jakarta: Pustaka MAPAN, 2008). Kamaruddin Amin, Muslim Western Scholarship of Ḥadīth And Western Scholar Reaction: A Study on Fuat Sezgin's Approach to Ḥadīth Scholarship, *Al-Jāmi'ah*, Vol. 46, No. 2, 2008 M/1429 H, 254-277.

⁴⁵Gustav Weil menolak setengah dari hadis ṣaḥīḥ al-Bukhari, Alois Spenger dan William Muir skeptis tentang otentisitas hadis yang terkait dengan hadis sebagai sumber ajaran Islam yang dapat dipercaya. Ignaz Goldzhiher, Leone Caetani, dan Henry Lammens adalah orang skeptis terhadap hadis dan kehidupan Nabi Muhammad (disebut juga dengan apocryphal). Lihat Kamaruddin Amin, Muslim Western Scholarship of Ḥadīth and Western Scholar Reaction: A Study on Fuat Sezgin's Approach to Ḥadīth Scholarship, *Al-Jāmi'ah*, Vol. 46, No. 2, 2008 M/1429 H, 254-277. Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Keakuratan Metode Kritik Hadis* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009).

Goldziher, sedangkan Azami mengkritik metode dan kesimpulan Schacht tentang literatur hadis awal. Bantahan keduanya sebagai berikut: *pertama*, pembukuan hadis. Sezgin dan Azami membantah pendapat Goldziher dan Schacht bahwa pembukuan hadis baru dilakukan pada abad kedua hijriyah. *Kedua*, otentisitas hadis. Sezgin mengkritisi pendapat Goldziher yang menyebutkan bahwa Ṣaḥīḥ al-Bukhārī tidak otentik.⁴⁶ Menurutnya, hadis-hadis al-Bukhārī tidak hanya berdasarkan sumber-sumber lisan, tetapi juga sumber tertulis yang berasal dari sahabat. *Ketiga*, Perawi. Azami mengkritik Schacht bahwa kitab-kitab biografi (tarajum) tidak dapat diandalkan berdasarkan kajiannya terhadap biografi Mūsa bin Uqbah dalam kitab al-Tabaqat al-Kubra karya Ibn Sa'ad dan al-Tarikh al-Kabir karya al-Bukhārī.⁴⁷ *Keempat*, pemakaian sanad (isnad). Schacht mengemukakan sejarah pemalsuan sanad hadis Nabi, sehingga dia meyakini bahwa isnad adalah bagian dari tindakan sewenang-wenang terhadap hadis Nabi⁴⁸, yang baru dibuat oleh para ahli hadis pada abad ke 2 dan ke 3H.

⁴⁶Fuat Sezgin, *Bukhari'in Kaynaklari (the Source of Bukhari)*, edisi Arab berjudul *al-Masādir al-Bukhari*. Disertasi tahun 1956 ini menangkis pendapat orientalis Barat yang masih berkeyakinan bahwa periwayatan hadis semata-mata mengandalkan sumber lisan.

⁴⁷Muhammad Mustafa Azami, *Op.cit.*, 527.

⁴⁸Muhammad Mustafa Azami, *Op.cit.*, 532-534.

3. Otentisitas dan otoritas hadis.

Otentisitas berkaitan dengan kualitas sanad dan matan hadis⁴⁹, sedangkan otoritas hadis berhubungan dengan hadis sebagai pedoman dan tuntunan bagi umat Islam.

Untuk mengetahui otentisitas hadis, para ulama klasik⁵⁰ telah membuat kriteria keṣāḥīḥan hadis.⁵¹ Kriteria tersebut

⁴⁹Tidak sedikit orang yang meragukan otentisitas hadis. Diantara mereka adalah para orientalis dan sebagian dari kalangan umat Islam. Lihat: Wael B. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Ḥadīth: A Pseudo-Problem," *Studia Islamica*, No. 89 (1999), pp. 75-90; Jonathan A. C. Brown, "Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Ḥadīths in Early Sunnism," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 129, No. 2 (April-June 2009), pp.259-285. Otentisitas hadis telah menjadi perhatian dari para orientalis. Kajian mereka lebih diarahkan kepada otentisitas hadis daripada otoritas dan fungsi hadis dalam pemikiran Islam. Mereka berdebat tentang historisitas hadis dari pada pengaruh moral, spiritual teks hadis terhadap kehidupan muslim. Otentisitas hadis yang di kritik adalah hadis-hadis yang telah dihimpun oleh para ulama pada abad ke 9. Tahun 1848, Gustav Weil menjadi orang pertama yang menyatakan bahwa sebagian hadis adalah palsu. Kemudian diikuti oleh Aloys Sprenger tahun 1861 yang mengungkapkan pendapat yang sama. Akan tetapi Ignaz Goldzhiher yang memperkenalkan studi kritik terhadap otentisitas hadis dan dilanjutkan oleh Joseph Schact. Setelah itu muncul para sarjana yang dikategorisasi menjadi tiga yakni berusaha konfirmasi kembali hasil temuannya seperti yang dilakukan oleh John Wansbrough dan Michael Cook; kedua, menolak hasil temuan mereka seperti Nabia Abbott, F. Sezgin, M. Azami, Gregor Schoeler, dan Johann Fuck; ketiga, mengambil jalan tengah dengan melakukan sintesa terhadap kelompok satu dan dua. Mereka adalah Horald Motzki, D. Santillana, G.H. Juynboll, Fazlur Rahman, dan James Robson. Lihat: Wael B. Hallq, the Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-Problem, *Studia Islamica*, No.89, 1999, 75-90. Scott C. Lucas, Major Topics of the Hadith, *Religion Compass*, vol. 2 No. 2, 2008, 226-239.

adalah 1) perawinya⁵² bersambung dari awal sampai akhir, 2) para periwayat dalam hadis itu harus ‘*adīf*³ dan *ḍābīṭ*⁵⁴, 3) para

⁵⁰Para ulama klasik yang membahas tentang periwayatan hadis adalah Imam al-Shāfi’i (w. 204) dengan karyanya al-Risālah, al-Ramahurmuzi (w. 350) dalam kitabnya al-Muḥaddith al-Fashil baina al-Rāwi wa al-Wā’i, al-Hākīm al-Naisaburi (w. 403) dengan kitabnya Ma’rifah ‘Ulūm al-Ḥadīth dan al-Madkhal ila Ma’rifah al-Iklil, al-Khatib al-Baghdadi (w. 463) melalui karyanya al-Kifāyah fi ‘Ilm al-Riwayah, dan al-Qadhi Iyadh (w. 544) dengan tulisannya al-Ilma ilā Ma’rifah Uṣūl al-Riwayah wa Taqyid al-Sama’. Ulama lainnya menulis tentang ‘Ulūm al-Ḥadīth adalah Ibn Ṣalah (w. 643), al-Nawawi (w. 676), Ibn Hajar al-‘Asqalāni (w. 852), al-Suyūṭi (w. 911). Lihat Kamaruddin Amin, *Menguji Kembali Metode Kritik Hadis*, 15-16. Azami membagi ulama menjadi dua kategori, yaitu ulama mutaqqaddimīn dan muta’akhhirīn. Ulama yang hidup hingga pertengahan abad ke empat hijriyah disebut dengan ulama mutaqqaddimīn, sedangkan setelah abad ke empat disebut dengan ulama muta’akhhirīn.

⁵¹Kriteria ini dibuat oleh para ahli hadis setelah abad ketiga hijriyah, seperti Ibn al-Ṣalah (577/1181-643/1245), al-Nawawi (631/1233-676/1278), Ibn Hajar al-‘Asqalāni (773/1372-852/1449), Jamāl al-Dīn al-Qāsimī (1332/1914), Maḥmūd al-Tahhān, Subḥi al-Ṣāliḥ, dan Muhammad ‘Ajaj al-Khaṭīb. Lihat: ‘Usmān ibn ‘Abd Raḥmān al-Shahrazu’ī (Ibn Ṣalāh), ‘Ulūm al-Ḥadīth li Ibn al-Ṣalāh, (Bairūt: al-Makbatat al-‘Ilmiyah, 1401/1981), 10. Yahya ibn Sharaf al-Nawawī (al-Nawawī), al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma’rifah Sunan al-Bashīr al-Nazīr (Bairūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1404), 25. Ahmad ibn ‘Alī ibn Hajar al-‘Asqalāni, Matn Nukhbat al-Fikr fi Muṣṭalah Ahl al-Athar (Bandung: Maktabah Dahlan, tt., 228-229. Muḥammad Jamāl al-Dīn al-Qāsimī, Qawāid al-Tahdīth min Funūn Muṣṭalah al-Ḥadīth (Bairūt: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah dan Dār Ihya’ al-Sunnah al-Nabawiyah, tt.), 79.

⁵²Perawi hadis dapat diketahui dengan merujuk kepada kitab Rijāl al-Ḥadīth dan al-Jarḥ wa al-Ta’dīl. Dari kitab Rijāl al-Ḥadīth dapat diketahui biografi lengkap para perawi yang terkait dengan kelahiran dan kematian, keturunan dan istri, pekerjaan dan status pribadi, keadaan ekonomi dan sosial, kediaman dan pengembaraan mereka, sahabat dan kenalan, kesukaan dan kebencian mereka, sikap dan penilaian, kecerdasan dan ingatannya, afiliasi politik dan budaya mereka, serta kekuatan dan kelemahan mereka. Di antara kitab tersebut adalah *al-Isti’āb fī Ma’rifah*

periwat harus hidup sezaman⁵⁵, dan 4) hadis terhindari dari *shadz* dan *'illah*⁵⁶. Kriteria ini telah diaplikasikan dalam

al-Ashāb karya Yusūf ibn Abd al-Barr (463/1070), *Usd al-Ghābah fiy Ma'rifah al-Ṣahābah* dan *Tajrīd Asma' al-Ṣahābah* karya 'Izzu al-Dīn ibn al-Athīr, *Tajrīd Asma al-Ṣahābah* karya Muḥammad ibn Aḥmad al-Dhahabī (748/1337), dan *al-Iṣābah fiy Tamyīz al-Ṣahābah*, karya Aḥmad ibn Ḥajar al-'Asqalānī (852/1448) yang memuat 10.000 biografi perawi hadis.

⁵³ *'Adil* adalah berkaitan dengan kualitas dan integritas pribadi perawi, sedangkan *dhābith* berhubungan dengan kapasitas intelektualnya. Gabungan keduanya *thiqqah*. *'Adil* dalam konteks hadis adalah sifat-sifat terpuji atau kriteria yang harus dimiliki oleh seorang perawi adalah muslim, baliqh, berakal, terhindar dari kefasikan, dan memelihara muru'ah. *Dabīṭ* menurut bahasa adalah ketelitian, kecermatan, dan keakuratan. Dalam konteks hadis, *dhābith* adalah ketelitian dalam menerima riwayat dan akurat serta cermat dalam menyampaikannya sehingga perawi yang *dhābith* terhindar dari kekeliruan dan kesalahan dalam periwatan. Kriteria kedhabitan adalah kuat hafalan dan mampu memahami hafalannya dengan baik. *Shādẓ* adalah hadis yang diriwayatkan oleh perawi maqbul, tetapi bertentangan dengan perawi lain yang jumlahnya lebih banyak dan hafalannya lebih bagus. *Shādẓ* pada matn terjadi karena *ziyadah* (penambahan), *nuqsān* (pengurangan), *iqḷāb* (penukarbalikkan), *iqḍirāb* (kegoncangan), dan *tashhīf* (perubahan bentuk kata). *'Illat* adalah sebab yang tersembunyi yang dapat merusak hadis atau menurunkan kualitasnya. *'Illat* hadis dapat terjadi karena 1) Meng-*irsāl*-kan sanad yang *mauṣūl*, 2) me-*waqf*-kan sanad yang *marfu'*, 3) memasukkan hadis ke dalam teks hadis lain, 4) keraguan periwat. Keduanya bisa terjadi pada sanad dan matan. Lihat Ibn Ṣalāh, *Op.cit.*, 83

⁵⁴Lihat Muhammad Mustafa al-A'zami, *Op.cit.*, 25.

⁵⁵Mayoritas ulama menyepakati kriteria tersebut, diantaranya al-Nawāwī, al-Shuyūṭī, al-'Asqalānī, al-Qāshimī, Mahmud al-Ṭahhan, Ṣubḥī al-Ṣāliḥ, Muḥammad 'Ajāj al-Khaṭīb. Lihat Bukhari, M, *Kaḍah Keṣāḥīḥan Matan Hadis*, (Jakarta: Disertasi SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2009), 249.

⁵⁶Para ulama telah membuat sebuah ilmu untuk mengetahui keṣāḥīḥan atau keḍa'īfan hadis diantaranya melalui ilmu 'Ilāl al-Ḥadīth. Karya yang terkait adalah kitab *al-'Ilāl* karya 'Alī ibn al-Madīnī (234/818), *al-Zahr al-Maṭlūl fi al-Khabar al-Ma'lūl* karya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (853/1449), dan *al-'Ilāl al-Mutanāḥiyah* karya Ibn al-Jauzī (655/1257).

pemilihan dan pemilahan hadis yang dilakukan oleh para ulama pada abad ketiga, namun hanya untuk sanad⁵⁷ hadis. Oleh karena itu, kriteria *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, dan *ḍaʿīf* dalam karya ulama hadis pada abad ini, hanya berlaku untuk sanad bukan untuk matan, termasuk kitab hadis karya Imam al-Bukhari dan Imam Muslim. Kamaruddin Amin⁵⁸ dan Ahmad Amin⁵⁹ menyimpulkan bahwa ahli hadis memberikan perhatian yang besar pada jalur isnad dalam penilaiannya terhadap hadis, sedangkan matan hanyalah sekunder.

Pilihan para ulama klasik untuk mengutamakan sanad dari pada matan dapat dipahami dalam konteks sosio-historis dan politik pada saat itu. Menjaga sanad adalah sebuah ikhtiar utama para ulama untuk menjaga hadis Nabi. Jika para perawi kredibel dan mempunyai integritas baik, maka dipastikan hadis yang diriwayatkan juga ṣaḥīḥ. Dari kajian historis, para ulama hadis berusaha pengumpulkan hadis dari para penghafal hadis yang tersebar di seluruh penjuru Arab, baik dalam bentuk hafalan maupun tulisan. Hadis-hadis yang diperoleh

⁵⁷Menurut Azami, isnad menjadi perhatian di kalangan muslim sejak terbunuhnya Khalifah ʿUsmān ibn ʿAffān. Sejak saat itu, orang yang meriwayatkan hadis tidak lagi secara otomatis dapat dipercaya tetapi harus diteliti keterpercayaan, kejujuran, dan karakternya. Kamaruddin Amin, *Op.cit.*, 137.

⁵⁸Kamaruddin Amin, *Ibid.*, 60.

⁵⁹Ahmad Amin, *Ḍuḥā al-Islām*, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1974).

tersebut di himpun dan di seleksi secara ketat. Dari segi politik, terjadi pertentangan politik dan ideologi dikalangan internal umat Islam, akibatnya, hadis seringkali dijadikan sebagai alat legitimasi kepentingan kelompok yang bertikai. Oleh karena itu, kredibilitas personal sangat penting untuk menjaga kebenaran periwayatan hadis.

Para sarjana muslim modern berikutnya memberikan perhatian yang sangat besar terhadap matan hadis, meskipun tidak mengabaikan aspek sanad. Jika para ulama klasik menerapkan kriteria shadh dan ‘illah sebagai barometer keṣaḥīḥan matan, maka sarjana modern membuat beberapa kriteria yang lebih aplikatif. Kriteria tersebut adalah 1) matan tidak bertentangan dengan al-Qur’an, 2) matan sesuai dengan hadis lain dan sirah nabawiyah, 3) matan sesuai dengan akal, indera dan sejarah.⁶⁰ Diantara sarjana yang melakukan kritik terhadap matan hadis adalah Ṣalāḥ al-Dīn ibn Aḥmad al-

⁶⁰Ṣalāḥ al-Dīn bin Aḥmad al-Idlibi, *Manhaj Naqd al-Matn ‘inda ‘Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawi*, (Bairūt: Dār al-Afaq al-Jadīdah, cct. I, 1983 M/1403 H), 254.

Idlibi⁶¹, Muḥammad Al-Gazālī⁶², Ali Mustafa Ya’kuf, dan M. Syuhudi Ismail.⁶³

Dengan menggunakan kriteria di atas, al-Idlibi dan al-Gazālī⁶⁴ mengkritisi beberapa hadis yang terdapat dalam kitab saḥīḥain karya Al-Bukhārī dan Muslim. Menurutnya, sejumlah hadis-hadis dalam kitab tersebut termasuk dalam kategori *da’īf* dan *mauḍū’*,⁶⁵ seperti hadis yang bertentangan dengan al-Qur’an dan akal. Al-Gazali mencontohkan hadis tentang azab orang mati yang ditangisi oleh keluarganya, ditolak oleh Aishah. Hadis tentang Nabi Musa menonjok mata malaikat maut ketika akan mencabut nyawanya, ditolak karena mengandung illah (cacat).

Berdasarkan contoh di atas, Al-Idlibi menyimpulkan bahwa tidak ada kaitan antara keṣaḥīḥan sanad dengan keṣaḥīḥan matan. Artinya jika sanad *ṣaḥīḥ*, maka matan belum tentu matan *ṣaḥīḥ*, demikian juga sebaliknya. Selanjutnya Al-Idlibi berpendapat bahwa hubungan antara sanad dan matan adalah hubungan syarat dengan mashrūt (yang

⁶¹*Ibid.*, 254.

⁶²Shaikh Muḥammad al-Gazālī, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīth*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 1989).

⁶³M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma’ani al-Hadits tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2009).

⁶⁴Shaikh Muḥammad al-Gazālī, *Op.cit.*,

⁶⁵Ṣalāh al-Dīn al-Idlibi, *Op.cit.*, 197-289.

disyaratkan). Jika keṣāḥīḥan sanad adalah syarat, maka keṣāḥīḥan matan adalah *mashrūt*. Artinya, jika matan *ṣaḥīḥ*, maka sanadnya juga ṣaḥīḥ, tetapi jika sanadnya *ṣaḥīḥ*, maka matannya belum tentu *ṣaḥīḥ*.⁶⁶ Al-Gazālī menguatkan pendapat diatas dengan mengatakan “apa gunanya sebuah hadis yang sanadnya *ṣaḥīḥ*, namun matannya *da’if*?”⁶⁷ artinya hadis yang matannya *da’if*, seperti bertentangan dengan al-Qur’an, meskipun sanadnya *ṣaḥīḥ*, harus ditolak. Al-Gazālī menegaskan bahwa dalam hal-hal yang berkaitan dengan kemaslahatan dan mu’amalah duniawiyah, lebih baik menggunakan hadis yang sanad-nya *da’if*, bila kandungan muatannya sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran al-Qur’an daripada hadis yang sanad-nya *ṣaḥīḥ*, tapi kandungan muatannya tidak sesuai dengan inti dari ajaran-ajaran al-Qur’an. Pendapat ini berbeda dengan pendapat para ulama klasik yang lebih memperhatikan keṣāḥīḥan sanad dari pada matan, sehingga jika sanad *ṣaḥīḥ*, maka matan otomatis juga *ṣaḥīḥ*.

Diantara sarjana modern yang mengkritisi karya ulama klasik adalah Nasir al-Dīn Albani, yang mengkritisi hadis

⁶⁶Ṣalāh al-Dīn al-Idlibi, *Op.cit.*, 287

⁶⁷Shaikh Muḥammad al-Gazālī, *Op.cit.*, 28.

karya Imam Muslim.⁶⁸ Menurut Albani, ada 990 hadis *ḍaʿīf* dalam kitab *ṣaḥīḥ* Muslim, meskipun dikritik oleh sarjana hadis lainnya.⁶⁹ Metode kritik hadis yang digunakan oleh Albani adalah menganalisis sanad hadis. Jika isnad tidak *thiqqah*, maka hadisnya juga tidak *thiqqah*.⁷⁰ Setidaknya ada dua sarjana yang mengkritisi karya Albani, yaitu Kamaruddin Amin dan Ḥasan bin Ali Al-Saqqaf. Kamaruddin Amin menganalisis perawi hadis, Abū Zubair yang dikritik oleh Albani. Menurut Amin, Albani menggunakan metodologi sarjana Muslim tradisional, menentukan otentisitas hadis terlalu umum, tetapi kurang cermat dan komprehensif dalam melakukan penelitian sanad hadis. Albani “melemahkan” hadis Abu Zubair hanya karena dianggap telah melakukan tadlis dalam periwayatannya.⁷¹ Adapun Ḥasan bin Ali al-Saqqaf mengkritisi Albani dengan mengidentifikasi 900 hadis yang kontradiksi dan inkonsistensi dalam karya-karya Albani.⁷²

Usaha yang dilakukan oleh sarjana modern untuk mengkritisi karya ulama klasik dilatarbelakangi oleh faktor

⁶⁸Kamaruddin Amin, *Op.cit.*, 72

⁶⁹Sarjana yang mengkritik tulisan Albani diantaranya Ḥasan bin Ali al-Saqqaf, Maḥmūd Saʿīd Mamduḥ, Abd Allāh al-Harārī, Asʿad Salim Tayyim, dan Saʿīd Ramaḍān al-Buṭī. Lihat Kamaruddin Amin, *Ibid.*, 72.

⁷⁰ *Ibid.*, 76.

⁷¹ *Ibid.*, 90.

⁷² *Ibid.*, 101.

internal dan eksternal umat Islam. Faktor internal adalah untuk menjaga otentisitas dan otoritas hadis Nabi sebagai sumber ajaran Islam. Faktor eksternal adalah untuk menjawab dan merespon keraguan para orientalis, para golongan inkar sunnah, dan sebagian Muslim yang mengkritisi hadis Nabi. Kritikan tersebut diarahkan kepada hadis-hadis dan kitab-kitab hadis yang telah ditulis oleh para ulama hadis pada abad pertama hingga abad ketiga hijriyah.

Untuk mengukur otentisitas sanad hadis, para ulama hadis telah membuat empat term tentang validitas hadis yakni *ṣaḥīḥ*, *ḥasan*, *ḍaʿīf*, dan *mauḍūʿ*, sedangkan kriteria matan hanya tiga mencakup *ṣaḥīḥ*, *ḍaʿīf*, dan *mauḍūʿ*. Jika sebuah hadis tidak memenuhi kriteria keṣaḥīḥan sanad dan matan hadis, maka termasuk kategori *ḍaʿīf* atau *maudu*.⁷³

Secara umum, umat Islam berpendapat bahwa otentisitas hadis menentukan otoritas hadis. Artinya, hadis yang mempunyai otentisitas yang lebih tinggi, seperti *ṣaḥīḥ* dan *ḥasan* mempunyai otoritas yang lebih tinggi dibandingkan hadis *ḍaʿīf*. terkait dengan kedua hal ini, para ulama berbeda pendapat. Ada ulama yang berpendapat bahwa hadis *ḍaʿīf*

⁷³Israr Ahmad Khan, The Authentication of Hadith: Redefining Criteria, *The American Journal of Islamic Sosial Sciences*, Vol. 24, No. 4, 2007, 50 – 73.

tidak boleh diamalkan sama sekali, meskipun ulama lain membolehkannya dengan persyaratan tertentu. Persyaratan tersebut adalah hadis *ḍaʿīf* hanya boleh diamalkan untuk *faḍāʾil aʿmāl*⁷⁴, meskipun dalam praktiknya cukup fleksibel.

Beberapa ulama klasik dan kontemporer juga mengutip hadis-hadis *ḍaʿīf* dan *mauḍū* dalam kitabnya, seperti Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī dalam kitab *Bulūgh al-Marām*⁷⁵, Imam al-Gazālī dalam kitab *Ihyaʾ Ulūm al-Dīn*⁷⁶, ʿUsmān al-Khūbari dalam karyanya *Durrah al-Nasiḥīn*.⁷⁷ Bahkan penggunaan hadis *ḍaʿīf* dan *mauḍū* juga dalam beberapa kitab tafsir seperti tafsir al-Zamakhshari, al-Nasafī, al-Baidhāwī, dan Abū Saʿūd⁷⁸. Untuk konteks Indonesia, Imam Nawawī al-Bantani dalam kitabnya ʿUqūd al-Lujjāyn juga menggunakan berbagai varian kualitas hadis dari *ṣaḥīḥ* hingga *ḍaʿīf* dan *mauḍū*.⁷⁹ Berdasarkan fakta

⁷⁴Menurut al-Idlibi, hadis-hadis faḍāʾil al-ʿamal banyak yang mauḍūʾ terutama yang terkait dengan sanjungan terhadap orang tertentu, kabilah, bangsa atau tepat tertentu. Ṣalāh al-Dīn al-Idlibi, *Op.cit.*, 6.

⁷⁵Muhammad Dailamy, *Hadis-hadis Kitab Bulugh al-Maram: Kajian atas Ketepatan Penulisan dan Keṣaḥīḥan Hadis*, (Yogyakarta: STAIN Purwokerto Press dan Fajar Pustaka, 2006).

⁷⁶Ali Mustafa Yaqub, *Hadis-hadis Bermasalah*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2010), 13.

⁷⁷*Ibid.*, 100-105.

⁷⁸Muḥammad ibn Muḥammad Abū Shahbah, *al-Isrāʾīliyyāy wa al-Mauḍūʾāt fī Kutub al-Tafsīr*, (Mesir Kairo: Maktabah al-Sunnah, 1408H), 437-480.

⁷⁹Forum Kajian Kitab Kuning, ʿUqūd al-Lujjāyn, *Wajah Baru Relasi Suami Istri*, (Yogyakarta: LKiS, 2001).

tersebut, tidak mengherankan jika hadis-hadis *daʿīf* dan maudu cukup populer di kalangan umat Islam. Para ulama dan tokoh agama seringkali mengutip hadis-hadis yang berasal dari kitab-kitab diatas, tanpa mengkritisi matannya. Sebagian besar umat Islam percaya, jika hadis-hadis yang dikutip dari kitab-kitab hadis yang masyhur, maka matannya pasti *sahīh*. Hal ini menunjukkan tingkat kepercayaan umat Islam yang sangat tinggi terhadap para ulama. Akibatnya, hadis-hadis yang mempunyai otoritas untuk menentukan perilaku dan sikap umat Islam tanpa dipastikan otentisitasnya.

B. Metode Memahami Hadis

Terdapat beberapa metode memahami hadis, diantaranya tekstual dan kontekstual.

1. Tekstual

Textual adalah kata sifat yang berasal dari kata benda *text*. Kata *text* sendiri berasal dari bahasa Latin *textuas* yang bermakna susunan (*texture*), struktur (*structure*), konstruksi (*construction*) dan kata *texo* yang berarti menyalin (*to weave*) atau menyusun (*to compose*). Teks juga berarti setiap bahan tertulis.⁸⁰ Dari satuan tersebut, teks diartikan sebagai satuan

⁸⁰Fikret Karcic, "Textual Analysis In Islamic Studies: A Short Historical And Comparative Survey," *Islamic Studies*, Vol. 45, No. 2 (Summer 2006), pp. 191-220.

yang digunakan sebagai tanda, yang di pilih, di susun, dan dilakukan oleh seorang pengarang dalam konteks tertentu untuk meyakinkan makna khusus kepada para pendengarnya.⁸¹

Dari sini, yang dimaksud dengan pemahaman tekstual adalah pemahaman yang tersurat, dipahami apa adanya sebagaimana bunyi teks hadis.⁸² Dengan kata lain, pemahaman tekstual hadis adalah pemahaman terhadap materi atau matan hadis sebagaimana apa adanya, tanpa ada interpretasi dari orang yang memahaminya. Pemahaman tekstual disebut juga dengan pemahaman legalistik-literalis.⁸³

2. Kontekstual

Contextual berarti *with (the) text*, yang mengindikasikan bahwa kata ini datang dengan (*comes with*) dan mengiringi (*accompanies*) sebuah teks.⁸⁴ Pemahaman

⁸¹Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, (State University of New York Press: Albany, 1995), 4. AS Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, (New York: Oxford University Press, 1995), 1234.

⁸²M. Syuhudi Ismail, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2009), 6.

⁸³Abdullah Saced, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran," *Bulletin of SOAS* 71, 2 (2008), 222.

⁸⁴Baca Jorge J. E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology* (New York: Albany, 1995), 27. Baca juga A S Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (New York: Oxford University Press, 1995), 1234.

kontekstual adalah pemahaman secara tersirat. Pemahaman kontekstual adalah gagasan tentang konteks. Pemahaman kontekstual menekankan dua dimensi konteks yang berbeda, yaitu konteks masa lalu dan konteks masa kini.

Pertama, konteks masa lalu, yaitu konteks kemunculan hadis yang mencakup kondisi sosio-historis, budaya, dan politik masyarakat Arab, dimana al-Qur'an diturunkan dan kehidupan Nabi Muhammad pada waktu dan tempat yang tertentu.⁸⁵ Konteks ini dibagi menjadi dua bagian, yaitu konteks terbatas (mikro) dan konteks luas (makro). Yang dimaksud dengan konteks mikro adalah merujuk kepada kata dan kalimat tertentu dalam al-Qur'an, sedangkan konteks makro adalah menekankan pada konteks sosio-historis masyarakat Arab pra-Islam dan periode awal Islam. Cakupan konteks ini adalah pengetahuan tentang kehidupan Nabi antara Mekkah dan Madinah, sosial, ekonomi, politik dan terkait dengan norma, hukum, institusi dan nilai-nilai di Hijaz, termasuk juga model rumah, pakaian, dan makanan, dan hubungan sosial seperti struktur keluarga, hirarki sosial, dan ritual.

⁸⁵Abdullah Saeed, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Qur'an," *Bulletin of SOAS* 71, 2 (2008), 221–237.

Konteks hadis juga harus dipahami terkait dengan posisi dan peran Nabi saat kemunculan hadis. Muhammad, selain berperan sebagai Nabi dan rasul, beliau juga adalah kepala negara, pemimpin masyarakat, panglima perang, hakim,⁸⁶ dan pribadi manusia biasa.⁸⁷

Konteks ini dapat dikaji melalui *asbāb al-wurūd*, sejarah kenabian, sejarah para perawi hadis atau *al-rijāl al-ḥadīth*, matan hadis dan literatur lainnya yang berkaitan dengan kondisi masyarakat pada saat hadis muncul, misalnya tentang warisan, laki-laki mendapatkan dua kali lebih banyak daripada perempuan. Jika dilihat dari konteks saat ini, maka hal ini tidak adil bagi perempuan, tetapi jika dilihat dari konteks masyarakat Arab pada abad ke-7, dimana perempuan tidak hanya tidak mendapatkan warisan tetapi termasuk “harta” yang diwarisi, maka perempuan yang mendapatkan warisan setengah dari laki-laki sudah termasuk langkah yang sangat revolusioner. Selain itu, struktur sosial pada saat itu menempatkan laki-laki sebagai penanggung jawab ekonomi terbesar dalam rumah tangga dibandingkan dengan

⁸⁶Philip K Hitti, *History of the Arabs*, (London: the Macmillan Press Ltd, 1974) 139.

⁸⁷QS. Ali Imron: 144 dan al-Kahfi: 110.

perempuan, sehingga laki-laki mempunyai kebutuhan finansial yang lebih besar juga.

Kedua, konteks masa kini, dengan memperhatikan konteks pada saat teks tersebut hendak dipahami. Pada tahap ini, perkembangan masyarakat, baik dari segi kultur, budaya, dan nilai yang tumbuh menjadi pertimbangan utama ketika melakukan kontekstualisasi pemahaman hadis.⁸⁸ Abdullah Saeed menamakan konteks ini sebagai konteks makro, yang bertujuan untuk memperoleh pemahaman logis yang baik atas keseluruhan kondisi di mana teks hadir dan untuk memahami bagaimana makna teks tersebut terkait dengan kondisi tersebut.⁸⁹

Ada beberapa perbedaan mendasar tentang pemahaman tekstual dan kontekstual terkait dengan aspek ajaran (tema) dan implikasi pemahaman. Ada beberapa aspek dari ajaran agama yang berubah dan tidak berubah, sehingga harus dipahami secara tekstual dan kontekstual. Menurut Abdullah

⁸⁸Pendekatan penafsiran hadis hampir sama dengan penafsiran al-Qur'an. Model tersebut merupakan pendekatan yang dilakukan untuk menafsirkan al-Qur'an. Lihat Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, (London dan New York: Routledge, 2006), 50-3. Abdullah Saeed, "Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Qur'an," *Bulletin of SOAS*, 71, 2 (2008): 221-237; Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century* (London dan New York: Routledge, 2014), 51-94.

⁸⁹ Abdullah Saeed, *Ibid.*, 51-94

Saeed, sebagian teks-teks al-Qur'an (dan hadis) dapat dipahami secara tekstual karena mereka relevan dengan berbagai konteks. Pemahaman yang terkait dengan sejarah, teologis atau eskatologis harus dipahami secara tekstual. Artinya teks-teks tersebut bisa dipahami dan diaplikasikan dalam beragam konteks ruang dan waktu dan lingkungan yang berbeda.⁹⁰ Sebagai contoh, sejarah dalam al-Qur'an (dan hadis) disampaikan dalam rangka menyampaikan berbagai gagasan dan nilai-nilai yang universal. Misalnya tentang penciptaan manusia serta kisah Musa dan Firaun sebagai lambang kemenangan kebaikan atas kejahatan.⁹¹ Pemahaman kontekstual dapat diaplikasikan untuk teks-teks yang terkait dengan muamalah atau *ethico-legal* seperti masalah etika, moral, sosial, dan hukum. Persoalan hukum mencakup pernikahan dan perceraian, warisan, peran laki-laki dan perempuan dalam masyarakat, budak dan perbudakan, status non Muslim dalam masyarakat Muslim.⁹²

Dalam konteks tersebut, Syuhudi Ismail⁹³ membagi ajaran Islam menjadi tiga bentuk: universal, temporal dan lokal. Ajaran Islam bersifat universal berlaku bagi semua umat

⁹⁰ *Ibid.*, 17

⁹¹ *Ibid.*, 16

⁹² *Ibid.*, 17

⁹³M. Syuhudi Ismail, *Op.cit.*,

manusia dari berbagai jenis kelamin, agama, ras, etnik. Akan tetapi dalam perkembangannya, manusia menyebar di seluruh dunia dan pergantian generasi dengan berbagai persamaan dan perbedaan. Perbedaan tersebut terjadi karena adanya perbedaan ruang dan waktu, sehingga sebagian ajaran Islam menjadi temporal dan lokal.

Pemahaman kontekstual juga dilakukan dengan interteks. Interteks juga dilakukan untuk membedakan hadis-hadis qauliyah dengan hadis fi'liyah. Narasi sahabat tentang apa yang dikatakan dan dilakukan oleh Nabi bisa jadi berbeda antara satu sahabat dengan sahabat lainnya. Hal ini sangat ditentukan oleh kekuatan ingatan (dhabit) para sahabat. Adalah penting untuk melihat, membandingkan antara hadis qauliyah dan fi'liyah terkait dengan persoalan muamalah. Misalnya ada hadis yang qauliyah seperti membolehkan kekerasan terhadap perempuan dan dikuatkan oleh ayat nusyuz seperti contoh diatas, tetapi secara fi'liyah Nabi tidak pernah melakukan pemukulan terhadap para istrinya.

Adakalanya juga hadis tampak bertentangan antara satu dengan lain. Terhadap hadis-hadis yang tampak bertentangan ini ada beberapa cara untuk memahaminya: a) *al-tarjīh*, meneliti dan menentukan petunjuk hadis yang memiliki

argument yang lebih kuat,⁹⁴ b) *al-jam'u* atau *al-tauḥīq* atau *al-talfiq*, keduanya harus dikompromikan atau diamankan sesuai dengan konteksnya, c) *al-nāsīh wa al-mansūkh*, petunjuk dalam hadis dinyatakan sebagai penghapus dan ada yang dihapus,⁹⁵ d) *al-tauqīf* atau *tawaqquf*, menanggukuhkan persoalan sampai ada petunjuk atau dalil yang lain yang dapat menyelesaikannya.⁹⁶

Pemahaman tekstual dan kontekstual mempunyai implikasi yang berbeda. Implikasi pemahaman tekstual adalah hadis dimaknai tunggal atau single interpretasi, tertutup kemungkinan adanya pemahaman lain di luar pemahaman yang sudah ada, ahistoris, dan mengabaikan konteks. Oleh karena itu, pemahaman tekstual gagal mendapatkan nilai-nilai dan prinsip etis serta moral berupa keadilan, kesetaraan dan kejujuran terhadap hadis-hadis tertentu. Akibatnya hadis-hadis tersebut tidak relevan dengan kondisi masyarakat muslim kontemporer. Sebaliknya, model pemahaman kontekstual

⁹⁴Tarjih bisa ditentukan berdasarkan 1) keadaan perawi, 2) usia periwayat, 3) tata cara periwayatan, 4) waktu periwayatan, 5) redaksi, 6) kandungan hukum, 7) unsur-unsur eksternal.

⁹⁵Untuk menentukan hadis yang di naskh dapat diketahui dari *asbāb al-wurūdnya*. Dan kemungkinan hadis-hadis tersebut adalah satunya bersifat *mujmal*, *'am*, *mutlak* dan yang lain *mufassar*, *khas*, dan *muqayyad*.

⁹⁶Kitab-kitab yang terkait adalah *Ikhtilāf al-Hadis* karya Imam Syafii (204/819), *Ta'wīl Mukhtalaf al-Ḥadīth* karya Abd Allah ibn Qūṭaibah (276/889), *al-Tahqīq fī al-Ḥadīth al-Khilāf* karya Abū al-Faraj Ibn al-Jawzi (597/1290).

memungkinkan terjadinya keragaman pemahaman (multi interpretasi) dikalangan umat Islam.

Kelompok tekstual di sebut dengan tradisional, fundamentalis, konservatif, legalis tradisional⁹⁷, atau tekstualis-jihadi,⁹⁸ sedangkan kelompok kontekstual disebut dengan kontekstualis, modernis, reformis muslim, progresif ijthadis, progresif. Dinamakan kelompok kontekstualis, karena merefleksikan pentingnya konteks dalam melakukan pemahaman atau interpretasi terhadap teks Islam. Disebut sebagai progresif-ijthadis, karena kombinasi dari ijthad yang berarti berusaha untuk mencari makna ayat-ayat al-Qur'an, dan dikenal dengan progresif, sebab mempertanyakan dan menantang tradisi yang sudah mapan khususnya dalam pemikiran.⁹⁹

Ciri-ciri tradisional adalah 1) berpegang kepada hukum Islam klasik. Mereka menganggap bahwa ijthad sudah tertutup dan hanya kembali kepada pendapat ulama mazhab yakni Hanafi, Maliki, Shafii, dan Hanbali¹⁰⁰ 2) membaca teks

⁹⁷Abdullah Saced, *Op.cit.*, 222.

⁹⁸*Ibid.*,

⁹⁹*Ibid.*,

¹⁰⁰Aydin Bayram, "Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community un Response: Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Response," *Ankara Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi*, Vol. 55 No. 1, 2014, 71-100.

al-Qur'an dan hadis secara literal, 3) diskursus tradisional yang kurang memberikan perhatian kepada modernitas dan sangat loyal terhadap agama dan praktik masa lampau, 4) diskursus Islamis merujuk kepada revivalis dan reformis, yang berusaha untuk membangkitkan kembali praktik salaf al-ṣāliḥ, yakni tiga generasi awal umat Islam dan mereformasi praktik agama seperti ziarah makam, peringatan hari lahir dan meninggal para ulama, dan taklid kepada mazhab tertentu, 5) memelihara pandangan patriarkhis, seperti menerima praktik poligami.¹⁰¹ Menurut kelompok ini, Islam adalah sudah sempurna dan komplit pada masa Nabi Muhammad dan para sahabatnya.

Adapun ciri-ciri kontekstualis adalah 1) mempromosikan Islam sebagai agama yang pluralistik, liberatif dan inklusif, 2) mereformasi Islam dengan melakukan westernisasi, menerima konsep pemisahan antara agama dan negara, 3) menginterpretasikan al-Qur'an dan hadis berdasarkan konsep sekuler dan liberal terhadap konsep hak asasi manusia, multicultural, dan feminis¹⁰², 4) mempertanyakan praktik dan metode pemikiran dalam tradisi Islam, dan menggunakan

¹⁰¹Mansoor Moaddel, "Religion and Women: Islamic Modernism versus Fundamentalism," *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, No. 1 (Mar., 1998), pp. 108-130.

¹⁰² *Ibid.*,

metode Barat untuk mengkritik kitab suci¹⁰³, 5) konsen terhadap persoalan keadilan sosial, hak asasi manusia, hubungan antar agama, moral dan politik yang mempengaruhi kehidupan muslim, 6) menggunakan tafsir sebagai jalan untuk mengembangkan ide, 7) menekankan pada usaha untuk harmonisasi antara sains dan Islam, 8) menolak taqlid dan membuka kembali pintu ijtihad. Karena berbeda cara pandang dan metode penafsiran terhadap ajaran Islam, kedua kelompok ini seringkali saling mengkritisi dalam banyak hal dan tidak jarang menimbulkan konflik ditengah masyarakat.

C. Konteks Hadis

Yang dimaksud dengan konteks hadis disini adalah *asbāb al-wurūd* dan kondisi Arab pra dan awal Islam.

1. Konteks Mikro Hadis: *Asbāb al-Wurūd*

Secara etimologis, *asbāb al-wurūd* berasal dari bahasa Arab, *asbāb* dan *al-wurūd*. Kata *asbāb* merupakan jama' dari kata *sabab*, yang artinya saluran yaitu segala sesuatu yang dapat menyampaikan sesuatu kepada sesuatu yang lain atau penyebab terjadinya sesuatu. Sedangkan *al-wurūd* adalah

¹⁰³ Patrick Sookhdeo, Issues of Interpreting the Koran and Hadith, *The Quarterly Journal*, Winter 2006, 57-81

bentuk masdar dari fi' il *warada*, *yaridu* artinya datang atau sampai.¹⁰⁴

Secara terminologi, *asbāb al-wurūd* adalah suatu peristiwa, kondisi, situasi, pertanyaan atau sebab yang terjadi ketika suatu hadis disampaikan oleh Nabi SAW.¹⁰⁵ Menurut Nuruddin al-Itr, *asbāb al-wurūd* adalah suatu peristiwa penting yang menyebabkan Nabi SAW menyampaikan hadisnya sebagai tanggapan atau komentar terhadap peristiwa tersebut.¹⁰⁶ Lebih spesifik lagi Al-Suyuthi menyatakan bahwa *asbāb al-wurūd* adalah sesuatu yang membatasi arti suatu hadis, baik yang berkaitan dengan arti umum atau khusus, *muṭlaq* atau *muqayyad*, di *nasakh* atau tidak. Namun demikian, tidak semua hadis mempunyai *asbāb al-wurūd*. Oleh karena itu, ditinjau dari segi *asbāb al-wurūd* hadis dibagi menjadi dua macam, yaitu *ibtida'i* dan *sababi*. Hadis yang tidak mempunyai *asbāb al-wurūd* disebut *ibtida'i*, sedangkan hadis yang mempunyai *asbāb al-wurūd* disebut dengan *sababi*.

Nabi Muhammad hidup di tengah masyarakat dan berkomunikasi dengan mereka baik muslim maupun non-

¹⁰⁴Jamāl al-Dīn Muḥammad Makram Ibn Mandzur, *Lisān al-'Arab*, (Bairūt: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1992), 458.

¹⁰⁵Muḥammad Raf'at Said, *Asbāb al-Wurūd al-Ḥadīth Tahfīl wa Ta'sīs*, (Kairo:Dār al-Akhbar al-Yaum, 1994), 110.

¹⁰⁶Nur al-Dīn, *Op.cit.*, 334

muslim. Adakalanya para sahabat bertanya tentang sebuah persoalan atau ada kejadian yang menimpa mereka atau Nabi sendiri melakukan perbuatan tertentu tetapi kemudian ditegur oleh Allah. Karenanya, ada hadis yang mempunyai *asbāb al-wurūd (sabati)* dan ada yang tidak mempunyai *asbāb al-wurūd (ibtidā'i)*. Ada juga hadis Nabi yang bersifat umum dan ada yang bersifat khusus.

Asbāb al-wurūd dapat dibagi menjadi dua macam yakni *asbāb al-wurūd khaṣ* (mikro) dan *asbāb al-wurūd ‘am* (makro). *Asbāb al-wurūd* mikro adalah sebab-sebab turunnya hadis tertentu, sedangkan *asbāb al-wurūd* makro adalah mencakup segala situasi sosiologis, historis dan antropologis di mana Nabi menyampaikan sabdanya. Konteks tersebut mencakup konteks Arab pada saat Islam datang.

Asbāb al-wurūd sangat penting dalam memahami hadis, bertujuan untuk: *Pertama*, menentukan maksud sebenarnya dari teks hadis. Dalam hal ini, *asbāb al-wurūd* hadis berfungsi sebagai 1) *Takhsīs al-‘am* (menentukan kekhususan hadis yang bersifat umum). Sepintas ada hadis yang bersifat umum, tetapi setelah di teliti melalui *asbāb al-wurūd*, ternyata bersifat khusus; 2) *Taqyīd al-muṭlaq*, membatasi hadis yang bersifat mutlak; 3) *Tafṣīl al-mujmal*, merinci hadis yang bersifat global; 4) menentukan nasikh atau mansukh dalam hadis; 5)

Bayan ‘illat al-hukm, menjelaskan ‘illat suatu hukum; 6) *Taudfih al-musykil*, menjelaskan maksud dari hadis yang sulit; 7) *Tarjih*, hadis yang mempunyai asbāb al-wurūd lebih dapat diterima dan diamalkan dari pada hadis yang tidak mempunyai asbab al-wurūd. *Kedua*, menjelaskan situasi dan kondisi historis hadis disabdakan. *Ketiga*, menentukan fungsi dan kedudukan Nabi ketika menyampaikan hadis.¹⁰⁷

2. Konteks Makro Hadis: Situasi Arab awal Islam

Dalam kaitannya dengan konteks Arab, Islam hadir dalam tiga bentuk, yaitu mengadakan pembaharuan, menerima dan mengadaptasi budaya Arab, dan menghilangkan sebagian tradisi Arab.

Pertama, pembaharuan. Pembaharuan yang diperkenalkan oleh Nabi adalah area teologi, spiritual, hukum, dan etika-moral.¹⁰⁸ 1) Islam mengenalkan prinsip tauhid (keesaan Tuhan); Jihad merupakan tanggung jawab semua muslim secara moral, spiritual, dan politik untuk menciptakan masyarakat adil dan sejahtera, orang miskin tidak dieksploitasi dan hidup sesuai dengan ajaran Islam. 2) Agresi tidak lagi dianggap sebagai kebajikan. Al-Qur'an mendesak umat Islam

¹⁰⁷Yusuf al-Qardhawiy, *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadlarah*, (Bairūt: Dār al-Shurūq, 1997), 27.

¹⁰⁸Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction*, (The USA and Canada: Routledge, 2008), 11-13.

untuk berdamai saat lawan menyerah atau cenderung untuk perdamaian, sehingga membunuh tawanan tidak lagi diizinkan. Perang dilakukan untuk membela diri bukan untuk melakukan kekerasan. Jika terjadi gencatan senjata atau menunjukkan ke arah perdamaian, kaum muslim diperintahkan untuk segera mengakhiri kekerasan selama perdamaian tersebut, selama tidak melanggar moral dan kehormatan; 3) Perbudakan diterima sebagai normal, meskipun Islam dari awal mendorong pembebasan budak. 4) Pengorbanan binatang dengan syarat didedikasikan hanya untuk Tuhan yang Esa, bukan untuk dewa.¹⁰⁹ 5) Islam berpihak kepada keadilan dan kaum lemah. Nabi memilih untuk hidup sederhana, yang terlihat dari makanan, pakaian, dan keberpihakannya kepada orang miskin. Nabi mengatakan bahwa orang miskin akan lebih dahulu masuk surga dibandingkan dengan orang kaya. 6) Nabi Muhammad juga mereformasi moral jahiliyah,¹¹⁰ seperti praktik pembunuhan bayi yang dilakukan oleh orang Arab pada masa pra-Islam. Pembunuhan bayi sebagai bentuk pembatasan populasi penduduk. Islam datang tidak hanya untuk memberantas praktik pembunuhan bayi, tetapi juga

¹⁰⁹Abdullah Saeed, *Op.cit.*, 11-13.

¹¹⁰George Walter Prothera, *Mohammaden History*, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Sutrisno dengan judul *Sejarah Islam Klasik*, (Yogyakarta: Penerbit Indopublika, 2015), 10-11,

memberikan hak yang sama antara laki-laki dan perempuan. 7) Islam mengakui toleransi antar umat beragama. Karen Armstrong mencatat bahwa bentuk toleransi yang diajarkan oleh Islam adalah umat Yahudi dan Kristen tidak pernah diminta untuk pindah agama, akan tetapi diizinkan mempraktikkan agama mereka dibawah kekuasaan Islam. Islam juga tidak mempersoalkan umat Muslim untuk hidup berdampingan dengan agama lain.¹¹¹

Kedua, kultur yang diterima dan diadaptasikan, antara lain: 1) Al-Qur'an memuat bahasan yang spesifik secara kultural, termasuk simbol, metafora, term, dan ekspresi yang digunakan di Hijaz. al-Qur'an menggambarkan tentang surga dengan menggunakan bahasa yang dekat dengan kultur lokal dan imaginasi Arab: sungai, buah-buahan, pepohonan, dan kebun. Bagi masyarakat Arab yang tinggal di gurun pasir yang tandus, imaginasi tersebut sangat bermanfaat untuk menggugah rasa keberimanan mereka setelah meninggal dunia. 2) Banyak nilai-nilai pra-Islam di Hijaz yang diterima sebagai bagian dari Islam. Budaya-budaya yang positif diterima sebaliknya nilai-nilai yang negative ditolak. Nilai-nilai yang diterima seperti konsep kesabaran orang-orang Badui dalam

¹¹¹Karen Armstrong, *Muhammad, a Biography of the Prophet*, (London: Phoenix Press, 1991), 104.

menghadapi kesulitan, kemurahan hati dan kedermawanan, keramahan, dan kemurahan hati, sedangkan yang ditolak misalnya pemborosan, kurangnya kemurahan hati, pelanggaran kepercayaan, balas dendam, kemunafikan, kecurigaan, kesombongan, menyombongkan diri, mengejek orang lain, fitnah, kecurangan dalam perdagangan, riba, penimbunan dan perjudian.

Ketiga, Islam menghapus sistem hirarki yang terdapat di Arab pada tataran sosial dan politik. Islam mengenalkan sistem egalitarian (kesejajaran), dimana setiap orang mempunyai tanggung jawab atau tugas yang sama. Persaudaraan antar muslim digagas pada waktu hijrah ke Madinah, dengan mempersatukan antara kaum Muhajirin dengan Anshar dalam ukhuwah Islamiyah. Zakat diberikan untuk menutupi jurang antara yang kaya dengan miskin.

D. Faktor yang Mempengaruhi Pemahaman Hadis

Pemahaman hadis dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

1. Faktor Internal.

Faktor internal terkait dengan pribadi penafsir, baik yang berhubungan dengan identitas penafsir maupun pengalaman pribadi penafsir. Abdullah Saeed berpendapat

bahwa setiap mufassir selalu membawa serta pelbagai pengalaman, pandangan, keyakinan, nilai, dan kesan awalnya sendiri ke dalam proses penafsiran, dan akan berpengaruh signifikan terhadap tafsirnya. Identitas pribadi dan pengalaman tersebut mencakup pengetahuan mengenai dunia, pengalaman hidup, keyakinan dan nilai-nilai hidup, pendidikan dan pelatihan, identitas individu, sikap terhadap isu-isu yang berkembang, serta peran dalam masyarakat.¹¹² Yang terkait dengan identitas adalah elemen yang terkait dengan sistem kepercayaan, nasionalitas, etnisitas, kelas, latar belakang pendidikan, latar belakang desa atau kota, dan gender.¹¹³ Dengan kata lain, faktor internal yang mempengaruhi pemahaman hadis adalah minat, latar belakang lingkungan dan pendidikan, pengalaman aktivitas keseharian, buku atau referensi, dan nilai-nilai dan kepercayaan yang dianut.

2. Faktor Eksternal

Faktor eksternal berhubungan dengan faktor di luar penafsir. Yang termasuk faktor eksternal adalah budaya dan tradisi lokal dimana penafsir hidup, organisasi sosial

¹¹²Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century*, (London dan New York: Routledge, 2014), 160.

¹¹³Nadia Jeldtoft, Lived Islam: Religiosity Identity with “nonorganized” Muslim Minorities, *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34 No. 7, 2011, 1134-1151.

keagamaan yang diikuti, masyarakat setempat yang diberada di lingkungan tempat tinggal, dan regulasi pemerintah yang membolehkan, membatasi atau melarang tindakan tertentu.

E. *Living Hadīth* dan Tradisi Muslim

1. Definisi *Living Hadīth*

Living hadīth adalah tradisi yang hidup di masyarakat dalam kehidupan sehari-hari berdasarkan pemahaman terhadap teks hadis.¹¹⁴ Dengan kata lain, *Living hadīth* adalah fenomena *hadīth in everyday life*, yang berhubungan dengan makna dan fungsi hadis yang riil dipahami dan dialami masyarakat muslim.¹¹⁵ *Living hadīth* tidak hanya mencakup tradisi atau praktik hadis, tetapi juga mencakup pemahaman hadis,¹¹⁶

¹¹⁴M.Alfatih Suryadilaga, “Model-model Living hadith,” dalam Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 113. Lihat juga Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (India: Adam Publisher and Distributors, 1994), 14. Mohamed Shaed Mathee, *A Critical Reading of Fazlur Rahman’s Islamic Methodology in History: the Case of the Living Sunnah*, (South Africa: Dissertation of University of Cape Town, 2004). Abdul Haris, *Hermeneutika Hadis: Studi Atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrur*, (Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2011).

¹¹⁵M. Mansur, Pendekatan Sosiologi dalam Penelitian Living Qur’an, dalam Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur’an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 5.

¹¹⁶Barbara D. Metcalf, “Living Hadith in the Tablighi Jama’at”, *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), pp. 584-608.

pengetahuan, pandangan, perasaan, dan pengalaman masyarakat setempat berdasarkan hadis.¹¹⁷

Living hadith atau *everyday lived* Islam adalah multi dimensi dan kombinasi antara agama dan perilaku.¹¹⁸ Perilaku dibagi menjadi dua yakni ritual dan etika yang dipengaruhi oleh konteks agama dan budaya serta peristiwa dalam hidup dan sosial networks. Dalam konteks ini, yang menjadi fokus adalah cara muslim memahami agamanya sendiri dari pada berdiskusi tentang dimensi teologis, bagaimana pengalaman personal, ekspresi dan praktiknya dalam kehidupan sehari-hari.

Ekspresi agama dapat dimanifestasikan dalam bentuk perilaku, etika dan perilaku terhadap sesama. Misalnya menyandarkan perilaku dan bahasa dengan meminta pertolongan Allah, seperti kata-kata Bismillah dalam memulai sesuatu pekerjaan. Praktik ini merupakan bentuk dari religiusitas. Bentuk kesalehan adalah dengan cara shalat dan percaya kepada Allah. Disisi lain, makna sosial network dan pertemanan sebagai bentuk dari ekspresi agama dan identitas kesalehan dalam bentuk menolong orang lain.

¹¹⁷Abdul Mustaqim, "Metode Penelitian Living Quran: Model Penelitian Kualitatif" dalam Sohiron Syamsuddin, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press dan Teras, 2007), 73.

¹¹⁸Nora Repo, "Everyday Lived Islam: Religiosity and Identities of Muslim Women in the Republik of Macedonia," *Journal of Contemporary Religion*, vol. 32 no. 3, 2017, 417-430.

Ekspresi identitas keagamaan, misalnya terkait dengan tekanan sosial terhadap laki-laki dan perempuan untuk melaksanakan peran gender tradisional yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Dan terkadang terjadi konflik antara budaya dan negara dalam menunjukkan identitas diri dan identitas keagamaan. Misalnya tentang aturan bagi perempuan pergi ke masjid. Pada beberapa masyarakat muslim, perempuan tidak boleh pergi ke masjid. Ini menunjukkan bahwa dalam budaya Islam hanya didefinisikan dan didominasi oleh laki-laki.¹¹⁹

Living hadīth terdapat tiga model, yaitu tradisi tulis, tradisi lisan, dan tradisi praktik.¹²⁰ *Pertama*, tradisi tulis. Menurut Suryadilaga, tradisi tulis biasanya dalam bentuk tulisan yang terpampang di tempat-tempat strategis dan diyakini bahwa isi tulisan berasal dari Nabi. Selain itu, tradisi

¹¹⁹Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, (Oxford: Oneworld, 2006).

¹²⁰M. Alfatih Suryadilaga, "Model-model Living hadīth," dalam Syamsuddin, Sahiron, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, (Yogyakarta: TH Press dan Teras: 2007), 116-130. Istilah *Living hadīth* terinspirasi oleh Fazlur Rahman dengan gagasan *Living Tradition (Living Sunnah)*. *Living hadīth* mengacu kepada praktik masyarakat yang terinspirasi oleh hadis Nabi, sedangkan istilah *Living sunnah* adalah praktik hidup atau sunnah Nabi yang diteladani oleh umat Islam pada awal Islam. Lihat Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, 14. Mohamed Shaed Mathee, *A Critical Reading of Fazlur Rahman's Islamic Methodology in History: the Case of the Living Sunnah*, (South Africa: Dissertation of University of Cape Town, 2004). Abdul Haris, Op.cit.,

tulis juga mencakup teks-teks yang terdapat dalam kitab atau buku yang menjadi rujukan bagi masyarakat setempat. Sebagai contoh, hadis-hadis yang dikutip dalam khutbah nikah yang dibacakan oleh penghulu akad nikah atau para ulama setempat. *Kedua*, tradisi lisan. Tradisi lisan sering muncul bersamaan dengan praktik yang dijalankan oleh masyarakat, misalnya pembacaan Hizib atau *Hiziban* karya TGH. Zainuddin Abdul Madjid, pendiri Nahdlatul Wathan di Lombok. Hiziban biasanya dilaksanakan mingguan atau pada waktu-waktu tertentu untuk memperingati moment khusus pengikut Nahdlatul Wathan. *Ketiga*, tradisi praktik. Tradisi praktik, misalnya ziarah makam pada waktu-waktu tertentu, seperti ziarah makam menjelang haji, lebaran topat (hari ketujuh setelah hari raya Idul Fitri), tradisi Maulid Nabi yang diselenggarakan dengan cara bersedekah dan makan bersama dengan mengundang keluarga, tetangga dan teman-teman.¹²¹

Menurut Barbara Metchalf, teks berkontribusi untuk mempengaruhi komunitas: apa yang terdapat dalam teks, siapa yang menjadi sasaran, dan kapan teks tersebut di ungkapkan,

¹²¹Tradisi maulud yang diiringi dengan begawe, seperti tradisi selamatan di Jawa. Lihat: Mark R. Woodward, The "Slametan": Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," *History of Religions*, Vol. 28, No. 1 (Aug., 1988), pp. 54-89.

dan orang yang menyampaikan teks.¹²² Dalam konteks hadis-hadis pernikahan, teks hadis mempengaruhi perilaku dan tradisi masyarakat Sasak. Isi teks mencakup motivasi menikah, hak suami istri, dan perceraian. Yang menjadi sasaran adalah pengantin dan masyarakat umum. Teks tersebut diungkapkan ketika pengajian dan akad nikah. Penyampai teks adalah para tuan guru.

Secara operasional, Hans Robert Jauss¹²³ memperkenalkan teori Reception. Menurutnya, resepsi dibentuk oleh pengalaman, budaya dan masyarakat. Nilai-nilai yang ada di masyarakat mempengaruhi sikap dan perilaku personal yang secara etika bernilai baik, sedangkan norma-norma agama yang didasarkan kepada interpretasi terhadap sumber agama yang spesifik dan telah difilter melalui nilai-nilai budaya yang terdapat dalam masyarakat. Norma agama ini dibentuk, diterima, dan dikembangkan oleh individu. Interpretasi personal berkontribusi untuk mengembangkan apa yang individu asumsikan menjadi norma agama yang otoritatif dan secara umum dianggap benar secara dogmatik. Sikap

¹²²Barbara D. Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), 585.

¹²³Hans Robert Jauss dan Elizabeth Benzinger, "Literary History as a Challenge to Literary Theory," *New Literary History*, Vol. 2 No. 1, 1970, 7-37.

personal dan penerimaan norma agama juga berhubungan antara satu sama lain.¹²⁴ Adanya perbedaan antara sikap personal dan penerimaan norma agama disebabkan oleh nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat yang mempengaruhi sikap personal dan norma agama dipahami oleh masyarakat.

Hadis-hadis yang dipraktikkan tersebut telah mengalami proses pemilahan dan pemilihan yang dilakukan oleh pembaca. Bentuk-bentuk pemilihan yang dilakukan melalui penyaringan, penafsiran dan pengamalan hadis berdasarkan kepada kecenderungan dan kepentingan dari pembaca, kelompok, atau masyarakat yang mendengarkan dan membaca hadis. Oleh karena itu, hadis tidak hanya digunakan untuk sesuatu yang bermakna positif, tetapi juga negatif. Misalnya hadis digunakan oleh Islamic State sebagai strategi retorika¹²⁵ untuk melakukan kekerasan. Hadis-hadis yang dikutip terkait dengan kepentingan mereka, seperti mendukung sistem kekhalifahan di dunia Islam dan mati syahid. Mereka melakukan propaganda menggunakan hadis melalui berbagai media seperti video, surat kabar, majalah, dan menggunakan Bahasa

¹²⁴Hans Robert Jauss dan Elizabeth Benzinger, "Literary History as a Challenge to Literary Theory," 7-37.

¹²⁵Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, "The Wiles of Women and Performative Intertextuality: *Ā'isha*, the Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf," *Journal of Arabic Literature*, XXX, Leiden, 1999, 70.

Arab dan Inggris.¹²⁶ Hadis tersebut sebagai dokumen otoritatif tentang Nabi Muhammad, dan menghadirkan presentasi legalitas Nabi dan sebagai cara untuk menghubungkan masyarakat muslim saat ini dengan Nabi.¹²⁷

Dalam tinjauan sejarah, hadis dijadikan sebagai legitimasi kepentingan juga terjadi pada awal Islam. Pergolakan politik yang terjadi di kalangan umat Islam memicu kemunculan hadis palsu. Hadis tersebut sengaja dibuat oleh para orang-orang untuk menjatuhkan lawan politiknya atau untuk meneguhkan kekuasaannya dihadapan masyarakat. Meskipun untuk melegitimasi perbuatan tertentu, namun hadis diatas tidak termasuk *living hadīth* karena perbuatan tersebut dilakukan bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam yang *rahmatan lil ‘ālamīn* dan tidak mengandung lokalitas tradisi.

¹²⁶Boutz mendefinisikan proses tersebut sebagai strategi imperative, untuk menunjukkan bagaimana individu atau kelompok memilih hadis yang sesuai dengan kepentingan dan menyebarkan ideologinya. Jennifer Boutz, Hannah Benninger & Alia Lancaster, "Exploiting the Prophet's Authority: How Islamic State Propaganda uses Hadith Quotation to Assert Legitimacy, *Studies in Conflict & Terrorism*, 2018, 2.

¹²⁷Jonathan A.C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (London: Oneworld, 2009); Brown, *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*, (London: Oneworld, 2014).

2. Kategorisasi *Living Hadith*

Metchalf menjelaskan bahwa teks diproduksi dalam sebuah konteks budaya tertentu. Teks hadir untuk melegitimasi atau mengkritik budaya dan tradisi tertentu yang tidak hanya menghadirkan pilihan-pilihan dan pola agama tertentu, tetapi juga tentang perilaku dalam kehidupan sehari-hari. Mark R. Woodward menguatkan pandangan Metchalf bahwa dalam konteks sosial, ada empat fungsi hadis, yakni sebagai legitimasi terhadap konteks sosial, kritik terhadap kondisi sosial, sebagai peringatan terhadap sosial, dan sebagai model kesalehan sosial.¹²⁸ Oleh karena itu, pengaruh pemahaman teks hadis terhadap praktik keberagamaan muslim dapat dibagi menjadi tiga bentuk, yakni menjadikan teks sebagai legitimasi terhadap praktik dalam kehidupan sehari-hari, teks sebagai kritik terhadap praktik, serta teks memberikan contoh yang ideal dalam kehidupan.

a. Hadis sebagai Legitimasi Praktik dan Tradisi

Hadis dijadikan sebagai legitimasi praktik atau tradisi masyarakat dapat dipahami dalam dua hal, yaitu praktik itu sendiri terinspirasi dari hadis ataukah tradisi yang sudah

¹²⁸Mark R. Woodward, "Textual Exegesis as Sosial Commentary: Religious, Sosial, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3, Aug, 1993.

diIslamkan (di-hadis-kan), misalnya 1) Penggunaan ayat al-Qur'an atau hadis dalam kehidupan sehari-hari, seperti penggunaan ayat al-Qur'an sebagai obat atau jimat (jampi-jampi) untuk menyembuh penyakit tertentu. 2) Ritual pembacaan ayat atau hadis tertentu pada waktu tertentu yang berorientasi pada pengamalan, misalnya al-Qur'an dilombakan. 3) Legitimasi terhadap hirarki dan kekuasaan authoritarian, misalnya menghormati orang yang lebih tua seperti penghormatan anak kepada orang tua.¹²⁹ 4) Teks dipraktikkan dalam konteks kehidupan sehari-hari, seperti Jamaah Tabligh percaya bahwa sebuah teks hanya akan efektif ketika diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Mereka menginterpretasi teks yang didengar dan dibaca, yang digunakan dengan dua cara yang berbeda: sebagian kecil dibaca secara intensif dan kehidupan Jama'ah Tabligh diinterpretasi berdasarkan kehidupan dalam teks.¹³⁰

b. Hadis sebagai Kritik Terhadap Praktik

Hadis sebagai kritik terhadap praktik dapat dibagi menjadi beberapa model, contohnya: 1) Ikhlas dan niat sebagai kritik terhadap perilaku sosial dan budaya ulama konservatif

¹²⁹ *Ibid.*,

¹³⁰ Barbara Metchalf, Living Hadith in the Tablighi Jama'at," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), pp. 584-608.

dan kejawen yang memandang ikhlas dan niat bukan untuk mencari pahala dari Allah, tetapi ibadah dan cintanya untuk kepentingan diri sendiri. Metchalf menemukan hadis sebagai kritik budaya dalam bentuk teks hadis berbeda dengan perilaku masyarakat modern dan menunjukkan kesalehan yang berbeda dengan masyarakat pada masa lalu.¹³¹ 2) kritik terhadap reformasi Islam Indonesia. Penafsiran hadis sebagai kritik tidak langsung terhadap posisi modernis yang berpendapat bahwa kewajiban muslim secara individu untuk menafsirkan al-Qur'an dan hadis, sedangkan menurut ulama konservatif, tidak semua orang mempunyai pengetahuan untuk menafsirkan al-Qur'an dan hadis. Kesalahan menafsirkan justru membawa dosa. 3) Hijrah dan jihad sebagai kritik terhadap Islam radikal. Hijrah seharusnya tidak lagi dimaknai sebagaimana hijrah Nabi dari Mekkah ke Madinah, tetapi hijrah adalah perpindahan dari satu tempat ke tempat lain untuk kehidupan yang lebih baik, seperti hijrah meninggalkan rumah untuk belajar di pesantren atau meninggalkan kepercayaan lama dengan masuk Islam. Jihad tidak hanya berjuang untuk membela agama, tetapi membangun masjid adalah bagian dari jihad yang pahalanya sama dengan para mujahid di medan perang. 4) Kritik terhadap praktik agama

¹³¹*Ibid,*

Jawa. Muslim dituntut untuk taat kepada Allah dan menghindari syirik. Bentuk ketaatan kepada Allah seperti shalat dan zakat jarang dilakukan oleh pengikut Islam Kejawen. 5) Peringatan terhadap penguasa yang tidak memperhatikan orang-orang miskin, padahal doa mereka dikabulkan oleh Allah tanpa perantara.¹³²

c. Hadis sebagai Model Kesalehan

Selain melegitimasi dan mengkritisi tradisi, hadis juga sebagai model kehidupan Islami yang ideal bagi muslim. Muslim yang ideal adalah orang yang mempunyai kesalehan sosial, misalnya dengan cara membantu tetangga, anak yatim dan orang miskin.¹³³

3. Kajian *Living Hadith* dalam Tradisi Islam Lokal

Istilah tradisi sinonim dengan budaya dan adat. Tylor mendefinisikan budaya sebagai pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, tradisi, dan kebiasaan manusia sebagai anggota suatu masyarakat.¹³⁴ Budaya adalah sesuatu yang dikonstruksi, dipelihara, atau berubah sebagai hasil dari

¹³²Mark R. Woodward, "Textual Exegesis as Sosial Commentary: Religious, Sosial, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3, Aug, 1993.

¹³³*Ibid.*,

¹³⁴Edward B. Tylor, *Primitive Culture: Researches Into The Development Of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, And Custom*, (London: Albemarle Street, W. 1920).

praktik yang berbeda-beda dari para pelaku yang mempunyai kebutuhan dan kepentingan yang berbeda.¹³⁵ Dalam konteks muslim, yang dimaksud dengan kultur/budaya muslim adalah pengetahuan, pengalaman, kepercayaan, nilai-nilai, perilaku, makna, hirarki, peran, hubungan/relasi, dan konsep yang umum dalam masyarakat muslim.¹³⁶ Budaya tersebut tidak sepenuhnya berasal dari ajaran Islam, tetapi sebagian adalah tradisi lokal yang diislamkan.¹³⁷

Menurut Messick, Islam tidak monolitik tetapi polyvocal.¹³⁸ Diskursus tentang Islam tidak hanya berkuat antara teks dengan praktik, tetapi juga perbedaan praktik. Keragaman Islam terletak pada keragaman budaya dan tradisi.¹³⁹ Pendapat ini dikuatkan oleh Woodward dengan

¹³⁵Edward B. Reeves, "Power, Resistance, and the Cult of Muslim Saints in a Northern Egyptian Town," *American Ethnologist*, Vol. 22. No. 2, 1995, 306-323.

¹³⁶Dena Phillips, "Cultural and Systems of Oppression: Locating Abused Women's Lives, *Journal of Obstetric, Gynecologic, and Neonatal Nursing*, Vol. 27, 1998, 678-683.

¹³⁷Lihat Ronald A. Lukens-Bull, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam," *Journal of Religion*: Volume 4, No. 2 (December 1999).

¹³⁸Brinkley Messick, "Kissing Hands and Knees: Hegemony and Hierarchy in Shari'a Discourse," *Law & Society Review*, Vol. 22, No. 4, 1988, pp. 637-660.

¹³⁹Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, (Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981). Patrick Guinness, *Kampung, Islam and State in Urban Java*, (Singapore: NUS

mengatakan bahwa salah satu karakteristik Islam adalah adanya beragam penafsiran terhadap teks al-Qur'an dan hadis dan juga keragaman tradisi lokal.¹⁴⁰ Oleh karena itu, identitas muslim dan praktik keislaman juga beragam. Bull mengungkapkan ketika orang mengidentifikasi diri sebagai muslim dan mengidentifikasi praktik tertentu sebagai Islam, maka itu adalah benar, meskipun mereka mempraktikkan Islam berbeda dengan yang lain.¹⁴¹ Dalam konteks inilah Talal Asad mengatakan bahwa Islam sebagai discursive tradition.¹⁴²

Dalam mengkaji agama, antropolog Robert Redfield memperkenalkan istilah tradisi besar (*the great tradition*) dan tradisi kecil (*the little tradition*).¹⁴³ *The Great tradition* disebut juga dengan *textual traditions*, *high traditions* dan *universal traditions*, sedangkan *the little tradition* disebut juga *local tradition* atau *low tradition*. Great tradition adalah doktrin agama yang bersifat normative, sedangkan little

Press, 2009). John R. Bowen, *Islam, Law, and Equality in Indonesia: an Anthropology of Publik Reasoning*, (UK: Cambridge, 2003).

¹⁴⁰Mark R. Woodward, *Op.cit.*, 565-583.

¹⁴¹Ronald A. Lukens-Bull, *Op.cit.*, 9.

¹⁴²*Ibid.*, 9.

¹⁴³Robert Redfield, "The Sosial Organization of Tradition," *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, No. 1 (Nov., 1955), pp. 13-21. Baca juga Robert Redfield, "The Folk Society," *American Journal of Sociology*, Vol. 52, No. 4 (Jan., 1947), pp. 293-308. Robert Redfield, *Peasant Society And Culture, An Anthropological Approach To Civilization*, (Chicago: The University Of Chicago Press, 1956).

tradition adalah sesuatu yang diluar bentuk budaya atau agama. Dalam kaitannya dengan Islam, yang dimaksud dengan tradisi besar Islam adalah Islam sebagai doctrinal-normatif, yaitu al-Qur'an, hadis, dan mazhab fiqh, sedangkan tradisi kecil Islam adalah aktualisasi Islam dalam realitas sosial, budaya, politik, ekonomi, dll atau keragaman ritual dan kepercayaan yang dilekatkan kepada Islam.¹⁴⁴ Yang disebutkan terakhir inilah yang kemudian dikenal dengan istilah tradisi lokal yaitu Islam yang mengejawantah dalam lingkungan masyarakat dan sosial budaya lokal tertentu.¹⁴⁵

Marchal G.S. Hodgson membagi Islam dalam tiga kategori, yaitu Islam, Islamicate dan Islamdom. Islam, yaitu doktrin normatif yang terdapat dalam teks al-Qur'an, hadis; Islamicate, Islam yang mengejawantah secara historis-empiris yang terwujud dalam berbagai bidang kehidupan muslim sehari-hari; Islamdom, Islam yang terwujud dalam kekuatan politik dan kekuasaan. Dalam konteks Keindonesiaan, Islamicate yang tercermin dari praktik tradisi lokal tidak terlepas dari proses Islamisasi Indonesia yang akomodatif

¹⁴⁴Ernest Gellner, sebagaimana dikutip oleh Edward B. Reeves, "Power, Resistance, and the Cult of Muslim Saints in a Northern Egyptian Town," *American Ethnologist*, Vol. 22. No. 2, 1995, 308.

¹⁴⁵Irwan Abdullah dan Azyumardi Azra, "Islam dan Akomodasi," dalam *Ensiklopedia Tematik Dunia Islam: Asia Tenggara*, Jilid 5, (Jakarta: Pt Ichtiar Baru Van Hoeve, tt.).

terhadap tradisi dan budaya lokal. Meskipun terjadi proses inkulturasi, antara Islam dengan Islamicate, atau antara tradisi besar dan tradisi kecil seringkali terjadi ketegangan. Ketegangan tersebut menimbulkan konflik.¹⁴⁶ Oleh karena itu, Geertz menyatakan bahwa tantangan utama untuk studi Islam dalam konteks lokal adalah mendeskripsikan dan menganalisis bagaimana prinsip universalitas Islam direalisasikan dalam beragam konteks sosial dan historis tanpa kehilangan esensi Islam di satu sisi atau kumpulan kepercayaan dan praktik di sisi lain.¹⁴⁷

Kuntowijoyo berpendapat bahwa agama dan kebudayaan dapat saling mempengaruhi karena keduanya terdapat nilai dan simbol. Agama adalah simbol yang melambangkan nilai ketaatan kepada Tuhan, sedangkan kebudayaan juga mengandung nilai dan simbol supaya manusia dapat hidup di dalamnya. Agama memerlukan sistem simbol, sehingga agama memerlukan kebudayaan. Tetapi ada perbedaan antara keduanya. Agama adalah sesuatu yang final, universal, abadi (perennial) dan tidak mengenal perubahan (absolut), sedangkan kebudayaan bersifat partikular, relatif dan

¹⁴⁶ *Ibid.*,

¹⁴⁷ Clifford Geertz, *Islam Observed: Religious Development in Maroco and Indonesia*, (Chicago: University of Chicago Press, 1968).

temporer. Agama tanpa kebudayaan memang dapat berkembang sebagai agama pribadi, tetapi tanpa kebudayaan, agama sebagai kolektivitas tidak akan mendapat tempat.¹⁴⁸

Secara spesifik, Atho Mudzhar membagi gejala agama menjadi lima bagian, yaitu *pertama*, scripture, naskah-naskah sumber ajaran dan simbol-simbol agama. *Kedua*, para penganut atau pimpinan dan pemuka agama, yaitu sikap, perilaku dan penghayatan para penganutnya. *Ketiga*, ritus-ritus, lembaga-lembaga, dan ibadat-ibadat, seperti shalat, haji, puasa, perkawinan, dan waris. *Keempat*, alat-alat, seperti masjid, gereja, lonceng, peci, dan semacamnya. *Kelima*, organisasi-organisasi keagamaan tempat para penganut agama berkumpul dan berperan, seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Persis, dan lain-lain.¹⁴⁹

Pandangan Reidfield, Hodgson, dan Mudzhar menjadi dasar pijakan untuk menggambarkan *living hadīth* dalam hubungan antara teks dan praktik, doktrin agama dan historis-empiris dalam bentuk tradisi lokal. Keduanya tidak terpisahkan, tetapi dapat dibedakan. Kajian *living hadīth* fokus kepada tradisi lokal, yang dipengaruhi oleh doktrin hadis.

¹⁴⁸Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), 235.

¹⁴⁹M. Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 14.

Sayyed Hossein Nasr membagi Islam dalam beberapa zona budaya, yaitu Arab, Persia, Afrika, Turki, India, Malay, dan Cina. Perbedaan tersebut tidak hanya dalam seni dan budaya, tetapi juga keragaman teologi dan interpretasi tentang doktrin ajaran Islam al-Qur'an, hadis Nabi, dan hukum Islam.¹⁵⁰ Pada setiap zona terdapat perbedaan style lokal tertentu yang menunjukkan karakter Islam yang universal. Lokalitas Islam sekaligus menunjukkan universalitas Islam. Universalitas Islam hadir ketika Islam beradaptasi dengan konteks lokal, yang kemudian disebut sebagai Islam lokal. Islam lokal sebagai agama dan sekaligus sebagai sistem sosial. Termasuk Islam lokal adalah ritual dan teks baik dalam bentuk lisan maupun tulisan yang terdapat dalam konteks lokal yang spesifik. Ritual dan teks lokal berinteraksi dengan kultur lokal dan penerimaan Islam. Islam lokal dapat berinteraksi satu sama lain.¹⁵¹

Islam yang berdialektika dengan budaya lokal tersebut pada akhirnya membentuk sebuah varian Islam yang khas dan

¹⁵⁰Sayyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization*, (Harper Collins e-books, 2002), 17.

¹⁵¹Mark R. Woodward, "The Slametan: Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam," *History of Religions*, 28 (1), 1988, 54-89. Lihat juga karyanya, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, (Tucson: University of Arizona Press, 1989).

unik, seperti Islam Jawa, Islam Madura, Islam Sasak, Islam Minang, Islam Sunda, dan seterusnya. Islam lokal tidak hanya ditentukan oleh kualitas budaya lokal tetapi juga oleh intertextual discourse interpretasi lokal,¹⁵² yang juga saling berinteraksi satu sama lain.¹⁵³ Varian Islam tersebut bukanlah Islam yang tercerabut dari akar kemurniannya, tapi Islam yang di dalamnya telah berakulturasi dengan budaya lokal. Dalam istilah lain, telah terjadi inkulturasi. Dalam studi kebudayaan lokal, inkulturasi mengandaikan sebuah proses internalisasi sebuah ajaran baru ke dalam konteks kebudayaan lokal dalam bentuk akomodasi atau adaptasi. Inkulturasi dilakukan dalam rangka mempertahankan identitas. Dengan demikian, Islam tetap tidak tercerabut akar ideologisnya, demikian pun dengan budaya lokal tidak lantas hilang dengan masuknya Islam di dalamnya.¹⁵⁴ Akibatnya, warna lokal Islam lebih kental dibandingkan dengan warna universalnya. Karena itu pula, tidak ada bentuk Islam yang lebih “Islam” dibandingkan dengan yang lain.¹⁵⁵

¹⁵²Mark R. Woodward, *Java, Indonesia and Islam*, 43

¹⁵³Mark R. Woodward, *Islam in Java: normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*.

¹⁵⁴Andik Wahyun Muqoyyidin, *Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa*, Ibd, Vol. 11, No. 1, Januari - Juni 2013.

¹⁵⁵Katherine P. Ewing, *Shari'at and ambiguity in South Asian Islam*, (Berkeley: University of California Press, 1988).

Para ulama yang menyebarkan Islam di Indonesia tidak menghilangkan tradisi lokal masyarakat setempat, tetapi justru menggunakannya sebagai media penyebaran Islam, seperti Islam Jawa. Islam masuk ke Jawa melalui daerah pesisir dengan mengakomodir budaya Hindu-Budha.¹⁵⁶ Masyarakat Jawa yang mempunyai kepercayaan animism pada zaman pra-sejarah. Kepercayaan animism adalah suatu kepercayaan terhadap roh yang terdapat dalam benda-benda, tumbuhan, hewan dan juga manusia sendiri.¹⁵⁷ Mereka menyembahnya dengan cara mengadakan upacara dengan menyajikan sesaji yang disertai dengan tari-tarian dan bunyi-bunyian. Menurut Ricklefs, pada abad ke 16, terdapat manuskrip Jawa yang memberikan konfirmasi tentang mistik Islam ortodoks, menggunakan bahasa dan term Jawa dari pada term Arab yang menunjukkan tentang akomodasi Islam dalam masyarakat Jawa dan konsep Jawa yang berasimilasi dengan Islam lokal.¹⁵⁸ Terkadang batasan antara agama dan budaya sangat jelas akan tetapi juga terkadang tidak jelas. Ada ribuan

¹⁵⁶M.C. Ricklefs, *Polarising Javanese Society: Islamic and Other Visions (c. 1830-1930)*, (Singapore: NUS Press, 2007), 2.

¹⁵⁷Koentjaraningrat, *Introduction to the People and Cultures of Indonesia and Malaysia*, (Philippines: Cummings Publishing Company, 1975), 103.

¹⁵⁸M.C. Ricklefs, *Polarising Javanese Society: Islamic and Other Visions (c. 1830-1930)*, (Singapore: NUS Press, 2007), 2.

asketik pra-Islam di Jawa dan masyarakat muslim pesisir menghormati mereka. Pada abad ke 16, sejumlah kalangan elit dalam masyarakat Jawa adalah mereka muslim dan orang Jawa.¹⁵⁹

Bull berpendapat bahwa praktik masyarakat Islam, belum tentu merepresentasikan Islam itu sendiri, akan tetapi budaya yang sudah diIslamkan.¹⁶⁰ Oleh karena itu, meskipun kultur Islam adalah hasil dari interpretasi agama, tetapi secara umum, budaya muslim sangat dipengaruhi oleh waktu dan tempat. Interpretasi terhadap teks-teks keagamaan akan mempengaruhi perilaku personal dan praktik dalam masyarakat.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 2.

¹⁶⁰ Ronald A. Lukens-Bull, *Op.cit.*,



BAB II

TEKS DAN PEMAHAMAN HADIS

Pada bab ini dibahas tentang contoh teks hadis dan model interpretasi ulama (tuan guru) terhadap hadis tersebut. Hadis-hadis yang dibahas adalah hadis-hadis pernikahan yang populer di Lombok yang disampaikan oleh tuan guru melalui pengajian, khutbah nikah, dan nasehat perkawinan. Para tuan guru berbeda dalam memahami hadis, ada yang tekstual dan ada yang kontekstual.

A. Pengertian Pernikahan

Pernikahan atau dalam bahasa Arab disebut dengan *zawj* artinya pasangan atau jodoh. Secara harfiah, *an-nikh* berarti *al-waṭ'u* (الوطاء), *adh-dammu* (الضم) dan *al-jam'u* (الجمع) yang berarti berkumpul, berhubungan badan, bersetubuh, jima' dan akad. Secara terminologis, nikah adalah akad yang membolehkan terjadinya hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Berdasarkan definisi diatas, pernikahan dalam Islam sebagai bentuk penghalalan terhadap hubungan seksual

antara laki-laki dan perempuan. Menurut Undang-Undang No 1 Tahun 1974, pernikahan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Artinya, perkawinan tidak hanya dipandang sebagai kontrak seks, tetapi juga ikatan lahir batin suami istri.

Tujuan perkawinan dalam Islam adalah untuk membentuk rumah tangga *sakinah mawaddah warahmah*.¹⁶¹ *Sakinah* artinya tenang dan tenteram. *Mawaddah* artinya cinta, kasih, dan suka. *Rahmah* berarti kasih sayang. Dengan cinta akan menimbulkan sikap saling mementingkan pasangan (suami/istri), sehingga masing-masing suami istri akan memberikan hak pasangannya melebihi kewajibannya. Jika rasa cinta mengendor, maka ada pondasi kedua yaitu rahmah. Sikap rahmah akan mendorong seseorang untuk bersikap lemah lembut terhadap pasangannya. Dengan mawaddah, akan semakin bertambah rahmah dan kelemahlembutan, sehingga menimbulkan sikap rela berkorban untuk pasangannya. Apabila cinta disertai dengan lemah lembut, maka rahmah disertai dengan rasa kasih sayang dan saling menyayangi. Juga rasa cinta dan kasih sayang akan mendorong seseorang rela

¹⁶¹QS al-Rūm: 21.

berkorban untuk menjaga dan memelihara keluarga dan rumah tangganya, saling memaafkan kesalahan, bersabar ketika menghadapi kesulitan, kemiskinan dan kelemahan.¹⁶²

Menguatkan pendapat di atas, Imam Nawawi al-Bantani berpandangan bahwa mawaddah dalam al-Qur'an lebih berkonotasi ke fisik, tidak hanya masalah kecantikan istri, ketampanan suami, kemolekan tubuh, tetapi juga menyangkut tingkat sosial, ekonomi, dan pendidikan. Islam juga memandang faktor ke-sekufu-an (selevel) sebagai upaya untuk meminimalisasi perbedaan antara kedua belah pihak dan memudahkan penyesuaian keduanya.¹⁶³ Rahmah dalam pernikahan adalah faktor kasih sayang yang bersifat batiniyah, menyangkut kephahaman terhadap agama, keimanan, akhlak, selera dan ideologi.

Bagi Muslim, pernikahan adalah basis tradisi Islam dan pusat dari kehidupan sosial dan agama.¹⁶⁴ Oleh karena itu,

¹⁶²Abd al-Halim Abū Shuqqah, *Tahrīr al-Mar'ah fī Aṣr al-Risālah*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1411/1991), 229-230.

¹⁶³Hal ini terjadi pada kasus pernikahan Zainab dengan Zaid yang Allah abadikan di dalam surat Al-Ahzab: 37.

¹⁶⁴Dena Saadat Hassounch-Phillips, "Marriage is Half of Faith and the Rest is Fear Allah": Marriage and Spousal Abuse Among American Muslims," *Violence Against Women*, Vol. 7 No. 8, August 2001. Bahira Sherif, The Prayer of a Married Man Is Equal to Seventy Prayers of a Single Man: The Central Role Of Marriage Among Upper-Middle-Class Muslim Egyptians," *Journal of Family Issues*, Vol. 20 No. 5, September 1999. B. Baron, "The Making And Breaking Of Marital Bonds In Modern

pernikahan memiliki dimensi teologis dan sosiologis. Dari aspek teologis, menikah memiliki dimensi ibadah. Pernikahan disebutkan dalam al-Qur'an¹⁶⁵ sebagai perjanjian yang kuat, *mīthāqan ghalīzan*. Kata *mīthāq* dalam Bahasa Arab berarti “janji” atau “piagam perjanjian”. Dalam tafsir Jalalain, *mīthāq* sebagai bentuk *taukid* (penekanan/penguatan/penegasan) dari sebuah janji, tetapi ini adalah sebuah komitmen, lebih dari sekadar janji. Kata *ghalīza* berasal dari kata *ghilz* yang berarti kuat, berat, tegas, keras, kokoh, teguh. Dengan kata lain, *mīthāqan ghalīza* adalah ikatan suci dan sakral antara laki-laki dan perempuan dengan melakukan perjanjian atas nama Allah. Amin Abdullah menggambarkan nikah sebagai kontrak sosial antara laki-laki dan perempuan untuk hidup bersama, yang dilandasi dengan niat ibadah untuk membangun rumah tangga. Kontrak sosial tersebut berlaku seumur hidup. Jika seseorang telah memilih pasangan, maka tidak boleh berganti pasangan sesuai dengan selera hawa nafsu. Karena kawin-cerai tersebut tidak hanya beresiko secara sosial, kesehatan dan ekonomi,

Egypt,” dalam N. Keddie & B. Baron (Ed), *Women in Middle Eastern History*, (New Heaven: CT. Yale University Press, 1991). J. Tucker, “Marriage And Family In Nablus, 1720-1856: Toward History Of Arab Marriage,” *Journal of Family History*, Vol. 13 No. 2, 1988, 165-179.

¹⁶⁵QS. Al-Nisa:20-21.

tetapi juga melanggar *mīthāqan ghalīza* yang telah diikrarkan.¹⁶⁶

Sebelum Islam, ada banyak bentuk pernikahan yang dipraktikkan dalam masyarakat Arab. Setelah Islam datang, ada perkawinan yang tetap dipertahankan akan tetapi ada juga yang dihapus dan dilarang karena tidak sesuai dengan ajaran Islam. Adapun beberapa bentuk perkawinan tersebut adalah:

- 1) Pernikahan dengan mahar atau tanpa mahar.¹⁶⁷
- 2) Pernikahan dilakukan dengan hubungan seksual dalam bentuk:
 - (a) Laki-laki menyuruh istrinya setelah menstruasi melakukan hubungan seksual dengan laki-laki lain yang dikenal sebelumnya dengan harapan akan mendapatkan keturunan yang baik.
 - (b) Sekelompok laki-laki melakukan hubungan seksual dengan seorang perempuan kemudian setelah anaknya lahir, perempuan tersebut memilih salah satu diantara mereka untuk menjadi bapak dari anaknya.
 - (c) Seorang perempuan menyerahkan dirinya kepada laki-laki sebagai pelacur.
- 3) Pernikahan inces, dimana seorang bapak boleh menikahi anak perempuannya sendiri dan anak laki-laki boleh menikah

¹⁶⁶Amin Abdullah, *Menuju Keluarga Bahagia*, (Yogyakarta: PSW UIN Sunan Kalijaga, 2004), 6.

¹⁶⁷Pernikahan tanpa mahar disebut dengan *shighar*, dimana seorang perempuan ditukarkan oleh ayah atau saudara laki-lakinya tanpa mahar.

dengan janda bapaknya. 4) Nikah al-mut'ah, perkawinan sementara dan *nikah al-khidn*, menikah sebagai gundik atau istri simpanan. 5) Tradisi lain yaitu perkawinan dengan cara menculik perempuan. Jika keluarga perempuan mengetahui penculikan tersebut mereka akan mengejar pelakunya. Pelaku bisa melarikan diri ke rumah pemimpin setempat untuk meminta perlindungan. Dari ke lima bentuk pernikahan tersebut, hanya bentuk pernikahan yang pertama yang dipertahankan oleh Islam. Perempuan menikah dengan laki-laki dengan kewajiban membayar mahar sebagai simbol dari tanggung jawab dan kasih sayang laki-laki kepada perempuan. Nikah mut'ah masih terdapat pro dan kontra di kalangan umat Islam meskipun sampai saat ini praktik nikah mut'ah masih terjadi di beberapa negara muslim.¹⁶⁸ Pernikahan lain dilarang dalam Islam karena selain tidak sesuai dengan ajaran Islam juga tidak adil dan diskriminatif terhadap perempuan. Islam juga memberikan perlindungan terhadap perempuan dari laki-laki yang tidak baik seperti mengawini perempuan hanya untuk mendapatkan warisannya secara resmi.¹⁶⁹

¹⁶⁸Kawin kontrak eksis di beberapa negara Islam. Lihat Paulina Niechciał, "Shi'i Institution of Temporary Marriage in Tehran: State Ideology and Practice", *Anthropos*, Bd. 104, H. 1. (2009), pp. 172-179.

¹⁶⁹Karen Armstrong, *Muhammad: a Biography of the Prophet*, (London: a Phoenix Press Paperback, 1991), 63.

B. Hadis-hadis Pernikahan di Lombok

Dari ratusan hadis pernikahan yang terdapat dalam kitab hadis, seperti 366 hadis dalam kitab Sunan al-Nasā'i, 278 dalam kitab ṣaḥīḥ al-Bukhari, 229 dalam kitab Ṣaḥīḥ Imam Muslim, kemudian hanya dikutip 171 oleh Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, 107 oleh Imam Nawawī al-Bantani, dan 95 hadis dikutip oleh Ibn Rushd. Selanjutnya, hadis-hadis tersebut dipilih dan dipilah, kemudian dipopulerkan oleh para tuan guru sebagai orang yang mempunyai otoritas keagamaan di Lombok.

Popularitas hadis-hadis tersebut tergantung kepada organisasi keagamaan dan kecenderungan tuan guru secara individu. Ada sebagian hadis-hadis pernikahan yang populer di Nahdlatul Wathan, tetapi tidak dikenal di Nahdlatul Ulama, sebaliknya juga demikian. Selain itu, secara individual, tuan guru mempunyai kecenderungan menggunakan hadis-hadis tertentu yang tidak digunakan oleh kedua organisasi tersebut.

Hadis-hadis pernikahan dapat dikelompokkan menjadi tiga tema besar yakni tentang anjuran dan motivasi menikah, hak suami istri, dan perceraian. Ketiga tema tersebut akan dipaparkan sebagai berikut:

1. Menikah adalah Solusi Kehidupan

Diantara faktor yang menjadi motivasi pernikahan adalah adanya keyakinan bahwa menikah sebagai solusi kehidupan spiritual, seksual, dan ekonomi. Hadis-hadis tersebut adalah menikah sebagai sunnah Nabi, kriteria memilih pasangan, dan manfaat menikah. Ketiga tema tersebut menjadi acuan bagi tuan guru untuk mempromosikan pernikahan.

a. Menikah adalah Sunnah Nabi

Salah satu alasan teologis menikah adalah untuk memenuhi sunnah Nabi.

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا حَمِيدُ بْنُ أَبِي حَمِيدٍ الطَّوِيلُ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ - رضى الله عنه - يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ . قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الذَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ . وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا . فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ « أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأُخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ ، لِكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ ، وَأُصَلِّي وَأَرْفُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ ، فَمَنْ رَغِبَ عَنِّي سَنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي »¹⁷⁰

¹⁷⁰Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bab al-Targhību fī al-nikāḥ, Juz 5, h. 1949. Semua hadis yang dikutip dalam disertasi ini bersumber dari al-Maktabah al-Shāmilah, kecuali jika tidak ditemukan sumbernya, maka penulis merujuk kepada kitab aslinya.

*“Anas ibn Malik RA berkata, “Tiga orang datang ke rumah para istri Nabi untuk menanyakan tentang ibadah Nabi SAW. Setelah mereka diberitahu, mereka merasa ibadah mereka sangat sedikit, lalu mereka berkata, “dimanakah kita ini dibandingkan dengan Rasulullah, padahal kesalahan beliau pasti diampuni baik yang dahulu maupun yang kemudian. Maka berkatalah salah seorang diantara mereka, “Saya akan shalat malam terus menerus. Yang lain berkata, “Saya akan berpuasa sepanjang masa dan tidak akan berbuka. Dan yang lain berkata, “Saya akan menjauhi wanita dan tidak akan kawin selama-lamanya. Lalu Rasulullah datang kepada mereka dan berkata, “Kaliankah yang telah mengucapkan begini dan begini? Ketahuilah demi Allah, sesungguhnya aku adalah orang yang paling takut diantara kamu kepada Allah dan paling taqwa kepada-Nya. Tetapi aku puasa dan berbuka, aku shalat, aku tidur, dan aku kawin dengan wanita. Maka barang siapa yang membenci sunnahku, ia bukan termasuk golonganku”¹⁷¹ (Hadis *ṣaḥīḥ*)*

Di lihat dari *asbāb al-wurūd*, hadis tersebut diucapkan Nabi dalam konteks berdialog dengan sahabat tentang ibadah.

¹⁷¹Untuk kualitas hadis, jika hadis tersebut diriwayatkan oleh al-Bukhāri dan Muslim, maka secara otomatis penulis kategorikan sebagai hadis *ṣaḥīḥ*. Jika penulis tidak menyebutkan referensinya, maka kualitas hadis mempunyai sumber yang sama dengan teks hadis.

Para sahabat ingin menyamai ibadah Rasulullah, dengan berjanji akan berpuasa dan shalat secara terus menerus serta tidak akan menikah. Nabi bukannya menerima sikap asketism para sahabat tersebut, tetapi justru direspon dengan mengatakan bahwa salat, puasa dan menikah adalah sunnah. Ini menunjukkan bahwa Islam mengajarkan tentang keseimbangan antara ibadah, seks, tidur, dan makan sebagai bagian integral dari hidup sehat secara spiritual.

Apa yang dimaksud dengan sunnah dalam hadis diatas? Terdapat perbedaan pendapat tentang makna sunnah dikalangan Tuan guru. TGH. F¹⁷² memaknai sunnah sebagai ibadah, sedangkan TGH. SG¹⁷³ mengartikan sunnah dengan sesuai dengan pendapat ahli hadis, yaitu perbuatan, perkataan dan taqir Nabi saw Jika sunnah dimaknai sebagai ibadah, maka pernikahan hukumnya wajib atau sunnah. Jika wajib, maka setiap muslim harus menikah, sedangkan jika sunnah, maka setiap muslim boleh memilih untuk menikah atau tidak menikah. Jika memperhatikan konteks hadis diatas, maka Nabi mensejajarkan pernikahan dengan ibadah shalat dan puasa yang menjadi kewajiban bagi umat Islam. Jika pernikahan dimaknai sebagai sunnah sebagaimana ahli hadis, maka sunnah

¹⁷²TGH. F, wawancara tanggal 30 April 2019.

¹⁷³TGH. SG, wawancara tanggal 9 Januari 2017.

dimaknai sebagai upaya untuk mengikuti perkataan dan perbuatan Nabi. Nabi Muhammad menikah, berarti umat Islam juga mengikuti pernikahan sebagaimana yang dicontohkan oleh Rasulullah.

Hal ini berbeda dengan pendapat para fuqaha. Menurut para ulama fiqh, hukum awal pernikahan adalah sunnah, tetapi bisa menjadi wajib, mubah, makruh dan haram tergantung kepada kondisi kedua belah pihak. Kondisi yang dimaksud adalah kemampuan bertanggung jawab atas nafkah, kemampuan menahan seks, dan kemampuan mental yang berakibat kepada terjadinya kekerasan terhadap istri. Menikah adalah sunnah jika para pemuda atau pemudi yang sudah cukup umur atau baligh, namun masih dapat menahan keinginan dan hawa nafsunya, sehingga tidak jatuh pada perbuatan zina. Menikah menjadi wajib, jika seseorang yang telah mampu untuk menikah, baik secara financial maupun secara mental, namun takut tidak bisa menahan diri dan hawa nafsu untuk berzina. Pernikahan haram hukumnya, jika pernikahan yang diniatkan untuk menzhalimi sang istri dan suami tidak mampu menafkahi istri, sebaliknya menjadi makruh, apabila seseorang tidak memiliki penghasilan tetap atau memiliki kekurangan secara fisik/kemampuan dalam melayani istri.

Sunnah juga tidak selalu dimaknai mengikuti apa yang dilakukan oleh Nabi, karena ada sunnah yang hanya diperuntukkan bagi Nabi. Salah seorang feminis muslim, Kecia Ali berpandangan bahwa tidak semua sunnah Nabi wajib diikuti oleh umat Islam.¹⁷⁴ Hanya Nabi Muhammad yang boleh poligami dengan sembilan perempuan pada saat yang bersamaan, sedangkan laki-laki muslim hanya diperbolehkan menikah empat perempuan. al-Qur'an memberikan pilihan kepada istri Nabi untuk memilih, apakah mereka akan tetap hidup bersama Nabi ataukah memilih untuk bercerai.¹⁷⁵

Dalam tataran praktik, TGH. Z¹⁷⁶ mengkritisi sunnah yang dipahami sesuai dengan keinginan dan kecenderungan masyarakat.¹⁷⁷ Masyarakat dianggap tidak memahami sunnah secara komprehensif.¹⁷⁸ Mereka mengikuti sunnah jika hal itu menguntungkan, tetapi diabaikan jika memberatkan dan tidak memihak kepada kepentingannya, misalnya tentang poligami.

¹⁷⁴Kecia Ali, "A Beautiful Example: The Prophet Muhammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer 2004.

¹⁷⁵Kecia Ali, "A Beautiful Example: The Prophet Muhammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer 2004.

¹⁷⁶Nama samaran, wawancara tanggal 25 Juli 2016.

¹⁷⁷TGH. SG, *Op.cit.*,

¹⁷⁸Ustaz Z, wawancara tanggal 11 Januari 2017.

Poligami dipraktikkan karena dianggap sebagai bagian dari sunnah Nabi, tetapi disisi lain, pelaku poligami justru menelantarkan istri dan anak-anaknya. Tentu, penelantaran tersebut tidak sesuai dengan sunnah Nabi dan bertentangan dengan tujuan perkawinan untuk menciptakan keluarga sakinah mawaddah wa rahmah.

Pernikahan mempunyai arti penting bagi Muslim. Nabi mengatakan bahwa pernikahan adalah bagian dari agama. Orang sudah yang menikah berarti telah menunaikan separuh dari agamanya.

أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، نا أبو العباس هو الأصم ، ثنا يحيى بن أبي طالب ، ثنا يعقوب بن إسحاق الحضرمي ، ثنا الخليل بن مرة ، ثنا يزيد الرقاشي ، عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا تزوج العبد فقد كمل نصف الدين ، فليتق الله في النصف الباقي

179«

“Jika seorang menikah, maka telah memenuhi setengah agamanya, sehingga bertakwalah pada separuh lagi sisanya”
(Hadis *ṣaḥīḥ*)¹⁸⁰

Bagi masyarakat Sasak, perkawinan terkait dengan kedewasaan, kemampuan untuk bertanggungjawab dan

¹⁷⁹Al-Baihaqī, *Sunan al-Kubrā*, Bab Izā tazawwaja al-abd faqad kamula niṣf al-dīn, Juz 11, h. 460.

¹⁸⁰Al-Sakhāwi, *al-Maḳāṣid al-ḥasanah*, Bab Harf mīm, Juz 1, h. 214.

menanggung kepercayaan dari orang lain. Seseorang yang sudah menikah atau “*merarik*” dianggap telah dewasa dan sepenuhnya bertanggung jawab secara adat. Perkawinan dianggap sebagai tolak ukur kedewasaan seseorang dan perannya diakui sebagai anggota masyarakat.

“...Nikah itu penting karena pelanjut generasi. Orang di anggap berharga jika sudah menikah. Apalagi jika sudah mapan secara ekonomi. Sekaya-kayanya orang, jika belum menikah, belum bisa dipercaya. (Jika sudah menikah) statusnya sudah diperhitungkan. Misalnya di undang ke syukuran dan lain-lain. Karena dengan menikah, dia sudah terpelihara dari pergaulan...”¹⁸¹

Seseorang dianggap telah dewasa jika ia sudah baligh secara agama, laki-laki sudah mimpi basah dan perempuan sudah menstruasi.¹⁸² Artinya, secara biologis, seorang anak yang sudah baligh berarti sudah bisa melakukan tugas reproduksi. Laki-laki sudah bisa membuahi dan perempuan sudah bisa hamil. Karena tidak ada batasan tertentu waktu seseorang baligh, maka batasan usia perkawinan juga tidak ditentukan.

¹⁸¹Ustadz Z, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

¹⁸²TGH. S, wawancara tanggal 15 September 2016.

b. Jodoh adalah Takdir

Hadis yang dipahami sebagai jodoh adalah takdir adalah hadis untuk menyegerakan pernikahan.¹⁸³

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَسَمِعْتُهُ أَنَا مِنْ هَارُونَ أَنَّنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجُهَنِيُّ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عُمَرَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « تَلَاثَةٌ يَا عَلِيُّ لَا تُؤَخَّرُهُنَّ الصَّلَاةُ إِذَا آتَتْ وَالْجَنَازَةُ إِذَا حَضَرَتْ وَالْأَيْمُ إِذَا وَجَدَتْ كُفُؤًا »¹⁸⁴

“Wahai Ali, ada tiga hal yang tidak boleh diakhirkan yakni shalat jika telah tiba waktunya, jenazah jika telah hadir, dan menikahkan anak perempuan yang telah cukup umurnya.” (Hadis *da'if*).¹⁸⁵

Para tuan guru berbeda pendapat dalam memahami hadis ini, ada yang memahami secara tekstual dan ada yang memahami secara kontekstual. TGH. M dan ustadz AF memaknai hadis ini secara tekstual. Seorang perempuan yang telah cukup umur, kemudian dilamar oleh seorang laki-laki, maka pernikahannya harus disegerakan. Penyegerakan perkawinan ini terkait dengan “jodoh yang telah datang”.

¹⁸³TGH. M, wawancara tanggal 20 Agustus 2016; Ustadz AF, wawancara tanggal 12 Februari 2019.

¹⁸⁴Aḥmad ibn Ḥanbal, *Musnad Aḥmad*, Bab Musnad Afi Ibn Abi Ṭālib, Juz 2, h. 346.

¹⁸⁵*Ibid.*,

Jodoh dipahami sebagai takdir dari Allah. Pemahaman tersebut adalah bentuk kepercayaan fatalistik, semuanya telah ditentukan oleh Allah, sedangkan manusia hanya menjalankan ketentuan Allah.

Pemahaman kontekstual dikemukakan oleh ustadz AF. Fadli mengungkapkan bahwa takdir tidaklah bersifat statis, tetapi dinamis. Manusia dapat meninggalkan takdir satu menuju takdir yang lain. Dalam konteks perkawinan, seorang perempuan dapat menolak pinangan seorang laki-laki yang tidak dicintainya, kemudian menerima pinangan laki-laki lain yang dianggap lebih baik.¹⁸⁶ Pendapat ini sesuai dengan pandangan Ibn al-Qāsim bahwa seseorang dapat menolak orang yang tidak baik untuk menerima laki-laki yang baik.¹⁸⁷

c. Pahala Berlipat Ganda.

Pahala orang yang menikah sebanyak 70 kali lipat dibandingkan dengan orang yang belum atau tidak menikah.

فأما حديث أنس فأنبأنا عبد الوهاب الحافظ أنبأنا ابن المظفر أنبأنا العتيقي حدثنا ابن الدخيل حدثنا العقيلي حدثنا محمد بن حنيفة النصيبی حدثنا الحسن بن جبلة حدثنا مجاشع بن عمرو حدثنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أنس قال قال

¹⁸⁶Ustadz AF, wawancara tanggal 14 Februari 2019.

¹⁸⁷Muhammad ibn Ahmad Ibn Rushd (Ibn Rushd), *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, (Bait al-Afkār al-Dauliyah, 2009).

رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ركعتان من المتزوج أفضل من سبعين ركعة من العزب " ¹⁸⁸

"Shalat dua rakaat yang diamalkan orang yang sudah berkeluarga lebih baik, daripada 70 rakaat yang diamalkan oleh jejaka (atau perawan)." (Hadis munkar).¹⁸⁹

Hadis yang dikutip oleh TGH. Zainuddin Abdul Madjid ini menjadi salah satu hadis khutbah nikah yang popular di kalangan pengikut Nahdlatul Wathan.¹⁹⁰ Ternyata hadis ini tidak hanya popular di Nahdlatul Wathan, tetapi juga di Mesir yang menjadi salah satu motivasi menikah.¹⁹¹

Para tuan guru berbeda pandangan tentang hadis ini. Ada yang memahami secara tekstual, dan ada yang memahami secara kontekstual. Ustadz Z termasuk pendukung pendapat tekstual. Menurutnya, menikah bukan hanya memberikan manfaat secara spiritual dalam bentuk pahala yang berlipat

¹⁸⁸al-'Uqaiḥi, *al-Du'afā' al-Kabīr*, Bāb Majāshī' ibn Amr, Juz 8, h. 479.

¹⁸⁹ *Ibid.*,

¹⁹⁰Hadis ini menjadi salah satu dari lima hadis dalam khutbah nikah yang ditulis oleh TGH. Zainuddin Abdul Madjid. Hadis-hadis yang terdapat dalam khutbah nikah tersebut telah dipilih oleh Maulana Syekh dan dikumpulkan menjadi satu dalam kitab "Hizib", kumpulan doa-doa karya beliau. Penulis akan menjelaskan hadis-hadis tersebut secara spesifik pada sub bab berikutnya.

¹⁹¹Bahira Sherif, "The Prayer of a Married Man is Equal to Seventy Prayers of a Single Man: the Central Role of Marriage Among Upper-Middle-Class Muslim Egyptians," *Journal of Family Issues*, Vol. 20, No. 5, September 1999, 617-632.

ganda, tetapi pernikahan juga diyakini memberikan ketenangan bagi kedua belah pihak.¹⁹² Keyakinan ini tentu harus dibuktikan dalam praktek. Dalam kenyataannya, membangun rumah tangga tidak mudah, perlu usaha keras untuk mewujudkan keluarga *sakinah mawaddah wa rahmah*. Sebaliknya, bagi sebagian pasangan, bukan ketenangan yang didapatkan, tetapi justru terjadi pertengkaran dan konflik yang berujung pada perceraian.

Pendapat berbeda dikemukakan oleh TGH. ZA. Menurut Arifin, hadis ini seharusnya tidak dipahami secara tekstual, tetapi harus dipahami secara kontekstual. Hadis ini justru sebagai pengingat bagi orang sudah menikah untuk selalu bersikap berhati-hati. Arifin menegaskan bahwa justru orang yang sudah menikah banyak peluang untuk berbuat dosa, seperti mengabaikan ibadah dan melakukan korupsi. Dalam konteks inilah pahala berlipat ganda diberikan kepada orang yang sudah menikah, agar mereka tetap menjaga ibadahnya. Selengkapnya, TGH. Arifin mengatakan:

“Hadis ini tidak bisa dipahami secara tekstual sebagai anjuran untuk menikah. Saya tidak melihatnya seperti itu saja. Ini kayak promosi nikah, bahwa kelebihan orang menikah lebih banyak pahalanya dibandingkan dengan bujang. Tetapi justru

¹⁹²Ustadz Z, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

menurut saya, hadis ini adalah ancaman. Hati-hati orang mau menikah, tantangannya banyak. Banyak orang yang masuk penjara karena istri, anak. Banyak orang masuk neraka karena istri anak. Padahal sholat adalah tiang agama. Inna al-salāta tanha ‘an al-fahsā’i wa al-munkar. Maka jika anda sudah menikah, maka hati-hati, banyak tantangannya. Biasanya shalat dianggap biasa saja, diremehkan. Untuk itu, wahai suami istri baru, perbanyaklah ibadah. Saya berikan ganjaran banyak lo, 70 kali lipat dibandingkan dengan yang belum.... Saya lihat, hadis ini di jual murah, seperti beli 1 dapat 4. Shalat 1 dapat 70. Kenapa? Karena orang menjadi kurang tertarik untuk beribadah jika sudah menikah. Buktinya, banyak orang-orang yang terjerumus dalam hal-hal negatif setelah menikah. Karena kebutuhan anak terkadang kita mengambil hak orang lain. Karena kebutuhan istri, maka kadang-kadang kita mencuri dan korupsi. Jadi, belum ada yang menjelaskan seperti ini. Selama ini kita mendapatkan dalam kitab-kitab fiqh hanya dianjurkan untuk menikah. Menikah, ayo. Karena pahala orang menikah 70 kali lipat... ”¹⁹³

Oleh karena itu, TGH. Arifin mengkritisi pemahaman tekstual terhadap hadis ini. Pemahaman tersebut dimaknai

¹⁹³TGH. ZA, wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

sebagai bentuk jaminan pahala bagi orang yang sudah menikah, sehingga ibadah diabaikan.

d. Terhindar dari Godaan Setan

Manfaat lain dari menikah adalah terhindar dari godaan setan.

حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ الشَّيْلَمَانِيُّ ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْزُومِيُّ ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ ، عَنْ صَالِحِ مَوْلَى التَّوَعَمَةِ ، عَنْ جَابِرٍ ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّمَا شَابٍ تَزَوَّجَ فِي حِدَاثَةِ سِنِّهِ عَجَّ شَيْطَانُهُ : يَا وَيْلَهُ يَا وَيْلَهُ عَصَمَ مِنِّي دِينُهُ¹⁹⁴

“Pemuda yang menikah diusia mudanya, maka syaitan berteriak: “Aduh, hancurnya aku! Aduh, hancurnya aku! Dia telah menjaga agamanya dariku.”

Menurut al-Tabrāni, Khālīd ibn Ismāīl al-Makhzūmī adalah matrūk.¹⁹⁵ Dengan demikian, hadis ini *ḍaʿīf*.

Hadis ini dipahami secara kontekstual oleh TGH. Z, sebagai bentuk ancaman setan terhadap manusia. Artinya peringatan bagi orang yang menikah, untuk tetap berhati-hati karena setan akan selalu mengganggu. Dalam Islam, setan sebagai makhluk pembangkang dan simbol kejahatan. Oleh karena itu, ketika memulai sesuatu, Muslim membaca

¹⁹⁴Abū Yaʿla Aḥmad ibn Alī ibn Muthanna ibn Yahya al-Tamīmī al-Musīfī, *Musnad Abi Yaʿla*, Bab Musnad Jābir ibn Abd Allah, Juz 2, h. 368.

¹⁹⁵Al-Tabrānī, *al-Muʿjam al-Ausāt*, Bab Man ismuḥu ʿAbd Allah, Juz 10, h. 184.

“A’ūzubillāhi min al-shaiṭān al-raǧīm”. Memohon perlindungan kepada Allah dari godaan setan. Jika dikaitkan dengan perkawinan, salah satu gangguan setan adalah zina. Zina adalah perbuatan yang dilarang dalam Islam.¹⁹⁶ Hubungan seksual hanya diperbolehkan melalui institusi perkawinan. Dalam sebuah nasehat perkawinan, ustadz B menjelaskan bahwa hubungan seks antara suami dan istri mendapatkan banyak manfaat secara fisik, psikologis dan kesehatan.¹⁹⁷

e. Menikah Mendatangkan Rezeki.

Selain mendatangkan manfaat secara spiritual, pernikahan juga mendatangkan manfaat secara ekonomi.

حدثنا محمد بن أحمد بن راشد بن معدان ، حدثنا أبو السائب سلم بن جنادة حدثنا أبو أسامة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، رضي الله عنها قالت : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « تزوجوا النساء فإنهن يأتين بالمال »¹⁹⁸

“Nikahilah wanita karena mereka mendatangkan harta (rezeki) bagimu” (Hadis ini *ṣaḥīḥ*).¹⁹⁹

¹⁹⁶Linda Rae Bennett, “Zina And The Enigma Of Sex Education For Indonesian Muslim Youth,” *Sex Education*, Vol. 7, No. 4, November 2007, pp. 371–386.

¹⁹⁷Disampaikan oleh Ustadz B pada nasihat perkawinan tanggal 30 Juni 2019.

¹⁹⁸Al-Hakim al-Naisaburī, *al-Mustadrak ‘Alā al-Ṣaḥīḥain*, Bab Tazawwaj al-nisā’ fa innahunna ya’tīna bi al-māl, Juz 6, h. 287.

¹⁹⁹ *Ibid.*,

Terdapat perbedaan pendapat tentang makna hadis ini. Sebagian tuan guru memahami bahwa pernikahan mendatangkan rejeki, pendapat lain menyatakan bahwa yang mendatangkan rejeki bukanlah perkawinan itu sendiri, tetapi perempuan (istri). Pendapat pertama diungkapkan oleh ustadz Z. Berdasarkan pengalaman pribadi, Z meyakini bahwa perekonomian seseorang akan membaik setelah menikah. Z mempunyai pengalaman empiris ketika pada awal pernikahan, ia diterima menjadi pegawai negeri sipil dan empat tahun kemudian menunaikan ibadah haji ke Mekkah. Berangkat dari pemahaman hadis yang sangat tekstual dan pengalaman empiris yang didapatkan, Z memberikan dukungan kepada masyarakat untuk segera menikah.

“Kita sampaikan kepada masyarakat untuk menikah, menikah, menikah. Jangan khawatir miskin dan sengsara, karena Allah akan membuatnya kaya apabila sudah menikah, tetapi jika ia menikah sesuai dengan aturan Islam. Jika niat menikah untuk mencari ridha Allah, bukan untuk melampiaskan hawa nafsu...”²⁰⁰

Pendapat yang sama dikemukakan oleh ustadz T. Menurutnya, orang yang menikah sudah dijamin kesejahteraan oleh Allah, akan tetapi manusia harus

²⁰⁰Ustadz Z, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

mencari rejeki yang sudah disediakan oleh Allah tersebut. Oleh karena itu, setiap orang pada hakekatnya tidak miskin, tetapi manusialah yang membuat kemiskinan tersebut.²⁰¹ Hadis ini dikuatkan dengan ayat tentang rejeki bagi orang yang menikah: *"Dan, kawinkanlah orang-orang yang sendirian di antara kamu, dan orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan memampukan mereka dengan karunia-Nya. Dan, Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui"*²⁰²

Berbeda dengan pemahaman fatalistik diatas, ustadz AF memahami hadis ini sebagai bentuk kontribusi istri terhadap perekonomian rumah tangga,²⁰³ sebagaimana bunyi hadis. Suami mendapatkan rejeki bukan karena usahanya sendiri, tetapi karena ada peran istri yang mendukung dan memotivasi usaha suami. Sejalan dengan pendapat diatas, ustadz AF mengatakan bahwa dibalik kesuksesan suami ada perempuan hebat yang mendukungnya, sebaliknya, dibalik kejahatan yang dilakukan oleh suami, maka ada perempuan yang membisikkannya ke jalan yang tidak benar.²⁰⁴

²⁰¹Ustadz MT, wawancara tanggal 22 April 2019.

²⁰²QS. Al-Nūr: 32.

²⁰³Ustadz AF, wawancara tanggal 14 Februari 2019.

²⁰⁴Ustadz AF, wawancara tanggal 12 Februari 2019.

f. Syarat Menikah: Mampu

Persyaratan menikah adalah mampu.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنِ
عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى
الله عليه وسلم- « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ
لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ »²⁰⁵

“Wahai pemuda, barangsiapa yang telah mampu untuk menikah, maka hendaklah ia menikah karena ia dapat menundukkan pandangan dan lebih dapat memelihara kemaluan. Barang siapa yang belum mampu menikah, maka hendaklah dia puasa karena puasa itu akan menjadi perisai baginya.” (Hadis *ṣaḥīḥ*)²⁰⁶

Para tuan guru mempunyai pendapat beragam tentang makna mampu dalam hadis ini. Berdasarkan analisis terhadap kata *al-sabāb*, kata tersebut bermakna pemuda yang sudah matang secara fisik, emosional²⁰⁷, sosial²⁰⁸, dan finansial²⁰⁹. Keempat aspek tersebut menjadi fondasi keluarga.²¹⁰ Oleh

²⁰⁵ Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Bab: Man istaṭā'a minkum al-bā'at, Juz 17, h 87.

²⁰⁶ *Ibid.*,

²⁰⁷ TGH. F, wawancara tanggal 3 April 2017.

²⁰⁸ TGH. ZA, wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

²⁰⁹ TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016.

²¹⁰ TGH. ZA, wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

karena itu, kemampuan dalam konteks hadis ini adalah kemampuan fisik, emosional, sosial, dan ekonomi.

Pertama, kematangan mental, fisik, dan sosial. Menurut TGH. Z, kematangan seseorang tidak bisa ditentukan oleh usia. Dalam Undang-Undang perkawinan, usia minimal perkawinan adalah 19 tahun untuk laki-laki dan 16 tahun untuk perempuan. Namun, jika dilihat dari konteks historis, Nabi Muhammad menikah pada usia 25 tahun, maka usia 19 tahun masih jauh lebih muda dari usia perkawinan pertama Nabi.

Perkawinan pertama Nabi Muhammad SAW dengan Khadijah pada usia 25 tahun, terjadi pada saat Nabi sudah sangat siap secara finansial dan mental. Dalam sejarah disebutkan bahwa Nabi menjadi partner Khadijah dalam berdagang lintas negara. Usaha tersebut berkembang dengan baik berkat sikap dan mental Muhammad muda yang disiplin, kerja keras, ulet, jujur, sabar, dan tanggung jawab, sehingga Khadijah sebagai pengusaha memberikan kepercayaan penuh atas dirinya. Atas kepercayaan itu pula, Khadijah jatuh cinta padanya, kemudian dilamar untuk menjadi suaminya.

Kematangan fisik, emosi, dan sosial tidak hanya ditujukan kepada laki-laki, tetapi juga kepada perempuan. TGH. A membedakan antara kata *nisa* dan *mar'ah*, yang

digunakan oleh al-Qur'an untuk menunjuk perempuan. Kata nisa menunjukkan perempuan yang sudah matang, sedangkan kata mar'ah menunjukkan perempuan yang belum matang. Dalam hadis disebutkan tentang kriteria perempuan sholehah, *al-mar'ah al-sālihah*, yakni jika dilihat menyenangkan, jika diperintah mentaati, dan jika ditinggal bisa menjaga diri. Hadis bukan hanya perintah kepada istri untuk menjadi salihah, tetapi perintah kepada suami sebagai pemimpin rumah tangga untuk mewujudkannya dalam keluarga. Pemimpin yang bisa memberikan rasa aman dan nyaman baik secara ekonomi, fisik, mental, dunia dan akhirat bagi anggota keluarganya. Dalam konteks pernikahan, TGH. A menjelaskan bahwa Islam menganjurkan laki-laki agar menikahi nisa, perempuan yang matang secara fisik, psikis, emosional, dan sosial. *Maḥmūm mukhalafah* dari hadis itu adalah larangan menikah bagi yang belum mempunyai kemampuan fisik seperti anak-anak dan orang tidak mempunyai pengetahuan tentang rumah tangga. Hal itu tidak hanya tidak dianjurkan tetapi juga menjurus kepada larangan.²¹¹ Namun, bagaimana dengan kisah pernikahan Nabi Muhammad dengan 'Āishah yang saat itu masih berumur 6 tahun? Hampir tidak ada perbedaan pendapat di kalangan umat Islam tentang usia perkawinan 'Āishah.

²¹¹TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016.

Menikah di usia enam tahun dan berhubungan suami istri dengan Nabi pada usia sembilan tahun. Menurut Imam Shafi'i, pada usia enam tahun, 'Aishah masih kecil dan diproteksi oleh ayahnya, sedangkan pada usia sembilan tahun, ia sudah baligh dan siap melakukan hubungan seksual dengan suaminya. Dikisahkan bahwa 'Aishah dilamar oleh Nabi melalui Abu Bakar, ayahnya yang juga sahabat Nabi. Pernikahan 'Aishah dengan Nabi dilaksanakan tanpa konsultasi dan persetujuan 'Aishah, serta 'Aishah tidak diberikan pilihan untuk menerima atau menolak pernikahan tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa ayah mempunyai hak terhadap anak perempuannya jika masih gadis.²¹²

Berbeda dengan pendapat mayoritas umat Islam, seorang sarjana modern, Arnold Yasin Mol,²¹³ menemukan fakta yang menarik. Melalui pendekatan sejarah, Mol menjelaskan bahwa 'Aishah tidak menikah pada usia enam tahun, tetapi pada usia remaja, 18 tahun. 'Aishah lahir empat tahun sebelum Muhammad diutus menjadi Rasul dan menikah dengan Nabi

²¹²Kecia Ali, "A Beautiful Example": The Prophet Muḥammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer 2004, pp. 273-291.

²¹³Arnold Yasin Mol, *A Modern Matr Criticism on the Tradition on 'Ā'īsha's Age of Marriage: Translation and Analysis*, (Leiden: Brill University Press, 2015). Lihat juga Susan A. Spector, ed. and trans, *Chapters On Marriage And Divorce: Responses Of Ibn Hanbal And Ibn Rahwayh*, (Austin: University of Texas Press, 1993).

pada tahun ke-10 kenabian, tiga tahun sebelum hijriyah, pada saat usianya 14 tahun. ‘Aishah melakukan hubungan seksual dengan Nabi pada akhir pertama hijriyah ketika dia sudah berusia 18 tahun.²¹⁴

Terlepas dari perdebatan apakah ‘Aishah menikah di usia enam tahun atau 18 tahun, perkawinan tersebut harus dilihat dari konteks sosial dan budaya masyarakat Arab pada abad ketujuh masehi. Pada saat itu, masyarakat Arab belum memberikan perhatian terhadap usia perkawinan perempuan, sehingga perkawinan anak adalah normal. Persoalan pubertitas, perkawinan, dan hukum keluarga dipengaruhi oleh konteks sosial budaya setempat dan tidak berlaku secara universal. Oleh karena itu, perkawinan ‘Aishah pada usia yang sangat muda tidak pernah menjadi perdebatan sebelum abad ke-20, sebagaimana juga perkawinan setelah pubertas adalah umum dikenal dalam berbagai masyarakat di seluruh dunia.²¹⁵

Kedua, kemampuan finansial. Kemampuan finansial lebih ditujukan kepada laki-laki dari pada perempuan karena ia sebagai pemimpin keluarga.²¹⁶ Salah satu syarat menjadi

²¹⁴*Ibid.*, Menurutnya, perkawinan Nabi SAW dengan A’ishah menjadi salah satu kritikan Barat terhadap Islam. Nabi menikahi anak kecil yang termasuk dalam kategori pedophilia pada zaman modern.

²¹⁵Arnold Yasin Mol, *Op.cit.*,

²¹⁶TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016.

pemimpin adalah memiliki kemampuan ekonomi. Oleh karena itu, jika seorang laki-laki belum mempunyai kemampuan finansial, maka tidak dianjurkan untuk menikah. Kata *Shabāb* ditujukan kepada laki-laki yang mandiri. Jika belum mandiri, maka tidak termasuk dalam panggilan tersebut. Laki-laki yang belum mandiri secara ekonomi, bukan berarti tidak boleh menikah, tetapi tidak dianjurkan untuk menikah bahkan bisa menjadi makruh.²¹⁷

Untuk melihat praktik hadis tersebut di masyarakat, TGH. SH²¹⁸ dan Ustadz T²¹⁹ membandingkan praktik perkawinan Sasak dengan perkawinan di Arab. Bagi sebagian masyarakat Sasak, ekonomi tidak menjadi pertimbangan pernikahan, sedangkan bagi masyarakat Mesir, ekonomi menjadi pra-syarat pernikahan. Kemampuan ekonomi laki-laki Mesir dikaitkan dengan pekerjaan, tempat tinggal, serta deposito sebagai bentuk perlindungan dan jaminan terhadap keluarganya. Pasangan yang sudah menikah harus tinggal di rumah sendiri bukan di rumah mertua atau orang tua. Oleh karena itu, laki-laki Arab hanya akan menikah jika memiliki harta yang cukup untuk menafkahi keluarganya. Demikian

²¹⁷ *Ibid.*,

²¹⁸TGH. SH, wawancara tanggal 6 September 2016.

²¹⁹Ustadz T, *Op.cit.*,

juga orang tua perempuan yang tidak berani menikahkan anaknya dengan laki-laki pengangguran. Anak perempuan diproteksi dan dilindungi oleh keluarganya. Jika terdapat kasus laki-laki Mesir belum bisa memenuhi nafkah keluarga, maka akan kawin gantung. Laki-laki dan perempuan menikah, tetapi tetap tinggal di rumah keluarga masing-masing. Jika ingin bertemu, pasangan tersebut dapat bertemu di taman atau tempat keramaian lainnya. Karena persyaratan yang ketat, kebanyakan laki-laki Arab menikah pada usia yang matang, sekitar 35 tahun ke atas. Ketatnya persyaratan menikah di Arab bukan untuk mempersulit tetapi untuk kemaslahatan ke depan. Ustadz T menambahkan:

“Saya punya ibu angkat, anaknya menikah dan dikasih rumah. Kalo dari keluarga kaya, maka orang tua yang memberikan rumah. Dan rata-rata orang yang akan menikah harus punya rumah layak huni untuk rumah tangga. Di Mesir, apartemen hanya punya tiga kamar. Jika apartemen tersebut memiliki lima kamar, artinya rumah tersebut masuk kategori mewah. Bahkan ada yang hanya ada dua kamar. Sehingga kalo anak sudah besar, dia tidur di ruang tamu ... tradisi Arab bagus untuk diadopsi di Indonesia. Di kita perceraian sangat mudah karena proses terlalu mudah. Jika di negara-negara Arab, usia

*menikah, matang. Laki-laki menikah usia 35 tahun. Karena dia harus mengumpulkan uang untuk membeli rumah.*²²⁰

Berangkat dari pendapat para tuan guru di atas dan realitas empirik di Mesir, sangat bertolak belakang dengan pandangan fatalistik beberapa tuan guru sebelumnya. Tuan guru yang berpandangan bahwa menikah membawa kesejahteraan, ditolak dengan pandangan yang menyatakan bahwa kemampuan ekonomi adalah pra-syarat menikah. Sikap fatalistik juga dapat dikritisi dengan melihat data dan fakta di lapangan. Pengalaman Ustadz Z yang membaik perekonomiannya setelah menikah, tidak berlaku bagi semua orang. Banyak orang yang sudah menikah, tetapi justru tetap miskin secara ekonomi dan tergantung kepada orang tua. Ketidaksiapan secara ekonomi, menjadi penyebab terjadinya pertengkaran dan persoalan rumah tangga. Akibatnya, perceraian karena faktor ekonomi, tidak terelakkan. Oleh karena itu, sikap fatalistik yang menganggap bahwa pernikahan adalah jalan menuju kesejahteraan perlu dikaji ulang. Kesejahteraan ekonomi diperoleh bukan karena perkawinan tetapi karena usaha manusia. Usaha untuk bekerja secara terus menerus akan menghasilkan kesejahteraan.

²²⁰ *Ibid,*

Ketiga, kemampuan menjadi pemimpin. TGH. A berpendapat bahwa seorang laki-laki yang akan menikah harus siap menjadi pemimpin bagi keluarga. TGH. J menambahkan bahwa untuk menjadi pemimpin diperlukan ilmu, terutama ilmu kepemimpinan. Dengan ilmu yang dimiliki, laki-laki dapat menjadi imam bagi istri dan anak-anaknya.

Kelima, saling cinta dan ridha orang tua. Faktor cinta dan keridhaan orang tua sangat penting sebagai bekal berumah tangga. Menurut ustadz T, faktor cinta akan sangat menentukan perkawinan. Anak-anak yang saling mencintai, akan lebih mudah menapaki jenjang rumah tangga. Jika sudah saling mencintai, maka selanjutnya adalah persetujuan orang tua. Ridha orang tua adalah hal utama dalam perkawinan. Tanpa adanya ridha, maka perkawinan menjadi tidak berkah. Keberkahan orang tua akan berpengaruh terhadap kebahagiaan rumah tangga. Atas dasar keberkahan tersebut, ustadz T tidak menyetujui praktik *merarik*. Menurutnya, dalam praktik *merarik*, berkah orang tua sering menjadi masalah, karena tanpa pelibatan orang tua dalam pemilihan pasangan. Oleh karena itu, Ustadz T percaya bahwa meminang adalah bentuk penghargaan terhadap perempuan dan mendapatkan keridhaan orang tua.

“.... Kita menghargai wanita dengan cara memintanya. Jika adat menganggap meminta itu sebagai barang, maka agama memandang perempuan dengan sangat mulia. Oleh karena itu, kita melamar kemudian membicarakan mahar sesuai dengan yang diminta, itulah bukti cinta laki-laki kepada perempuan...”²²¹

Dalam meminang, tidak boleh meminang perempuan yang telah di pinang oleh orang lain.

حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا يُحَدِّثُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - كَانَ يَقُولُ تَهَى النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ ، وَلَا يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ ، حَتَّى يَبْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ ، أَوْ يُأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ²²²

“Nabi SAW melarang sebagian kamu menawar atas penawaran sebagian dengan yang lain. Dan tidak boleh seseorang meminang pinangan saudaranya hingga peminang sebelumnya meninggalkannya atau mengizinkannya.” (Hadis *ṣaḥīḥ*)²²³

Dalam hadis, ada beberapa bentuk atau metode meminang yang telah dipraktikkan oleh Nabi maupun oleh para sahabat Nabi. Diantaranya adalah: 1) Melalui pihak

²²¹ *Ibid.*,

²²² Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Bab Lā yahtubu ‘ala khitbatī akhihi hattā yankiha aw yada’, Juz 45, h. 5142.

²²³ *Ibid.*,

keluarga perempuan. Nabi Muhammad melamar ‘Āishah tidak kepada ‘Āishah sendiri tetapi melalui Abū Bakr, bapaknya. Demikian juga dengan Hafsa dilamar oleh Nabi melalui bapaknya, ‘Umar ibn Khaṭṭāb. 2) Meminang langsung kepada perempuan. 3) Orang tua atau kerabat perempuan mencarikan jodoh untuk anaknya. 4) Pihak laki-laki melamar perempuan melalui pemuka masyarakat. 5) Rasulullah meminang untuk sebagian sahabatnya. 6) Perempuan menawarkan dirinya kepada laki-laki shaleh. Seorang sahabat perempuan pernah menawarkan dirinya kepada Rasulullah, meskipun beliau menolaknya. 7) Meminang dengan sindiran. Kaum muslim mempraktikkan cara meminang tersebut yang dipengaruhi oleh konteks budaya dan tradisi lokal.

Salah satu peran orang tua dalam memberikan restu perkawinan anaknya adalah dalam bentuk pemberian wali nikah.

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ « لَيْسَ لِلْوَالِيِّ مَعَ النَّيِّبِ أَمْرٌ وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ وَصَمْتُهَا إِفْرَازُهَا »²²⁴

²²⁴Abū Dāūd, *Sunan Abī Dāūd*, Bab Lā yankih al-ab wa ghairuhū al-bikr al-shaib illā biridāhā, Juz 6, h. 300.

“Tidak ada hak/kuasa bagi seorang wali terhadap seorang janda. Adapun gadis yatim dimintai ijin, dan diamnya adalah tanda persetujuannya” (Hadis *sahīh*).²²⁵

Menurut hadis di atas, wali nikah hanya wajib bagi gadis, tidak bagi janda. Dengan kata lain, kehadiran wali hanya untuk pernikahan pertama. Perbedaan tersebut disebabkan oleh kematangan dalam membina rumah tangga. Karena dianggap matang, maka janda tidak membutuhkan wali dan bisa menikahkan diri sendiri, sedangkan bagi gadis dianggap belum matang sehingga perlu wali dan meminta persetujuan untuk menikah.²²⁶ Wali menurut Imam Shafi’i bukanlah untuk menjaga martabat dan harga diri, tetapi untuk melindungi perempuan dari aib dan memberikan jaminan negara kepada pernikahan yang sesungguhnya.²²⁷

Imam mazhab berbeda pendapat tentang wali ini. Imam Shafi’i dan Imam Hambali membolehkan ayah untuk memaksa anak perempuannya menikah dengan laki-laki yang tidak dicintainya, sedangkan Hanafi memberikan hak penuh kepada perempuan untuk menikahkan dirinya. Dalam hadis lain

²²⁵ *Ibid.*,

²²⁶TGH. ZA, Wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

²²⁷Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965), 62-63.

disebutkan bahwa Rasulullah sangat menghargai pilihan perempuan yang dipaksa menikah oleh orang tuanya.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعِ ابْنِ
يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ خَنْسَاءِ بِنْتِ خِدَامِ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ تُبِّبُ ، فَكَرِهَتْ
ذَلِكَ ، فَأَتَتْ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَرَدَّ نِكَاحَهَا²²⁸

“Dari Khansa bint Khidam al-Anshariyyah bahwa ayahnya telah mengawinkannya ketika ia janda, tetapi ia tidak menyukai perkawinan tersebut. Lalu ia datang kepada Rasulullah dan kemudian beliau membatalkan perkawinan tersebut”(Hadis *ṣaḥīḥ*).²²⁹

Ulama berselisih pendapat tentang wali, apakah menjadi syarat sah nikah atau tidak. Imam Malik dan Imam Shafi’i sepakat bahwa wali menjadi syarat sahnya nikah. Artinya, jika seseorang menikah tanpa kehadiran wali, maka nikahnya tidak sah.²³⁰ Dalam peraturan pemerintah²³¹ disebutkan bahwa keabsahan suatu pernikahan salah satunya ditentukan oleh adanya wali nikah. Ayah adalah orang yang paling berhak

²²⁸Al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Bab Izā zawwaja ibnatāhu wahya kārihat fa nikāhuhu mardūd, Juz 32, h. 5138.

²²⁹ *Ibid.*,

²³⁰Ibn Rusḥd, *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*, (Bait al-Afkār al-Dauliyah, 2009), 365.

²³¹Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 30 tahun 2005 tentang Wali Hakim.

menikahkan anak perempuannya. Oleh karena itu, jika ayah masih ada, maka seorang perempuan tidak boleh dinikahkan oleh orang lain.²³² Jika wali nasab tidak ada atau mafqud (tidak diketahui keberadaannya) atau berhalangan atau tidak memenuhi syarat atau adhal (menolak), maka wali nikahnya adalah wali hakim. Yang dimaksud dengan wali hakim adalah kepala Kantor Urusan Agama atau penghulu yang bertindak sebagai wali nikah bagi calon mempelai wanita yang tidak mempunyai wali.

Dalam hadis disebutkan bahwa diam adalah bentuk persetujuan perempuan. Diam adalah ekspresi kultural Arab yang berarti setuju, tetapi diam dalam kultur yang lain berbeda. Dalam konteks budaya lain seperti Indonesia, diam belum tentu menunjukkan persetujuan. Diam bisa berarti ragu-ragu atau justru menandakan bahwa perempuan tidak setuju dengan pilihan tersebut. Oleh karena itu, persetujuan itu bisa diekspresikan dalam berbagai bentuk: mengangguk, tersenyum, atau secara langsung mengatakan “ya”.

Kembali kepada persoalan persyaratan menikah, hadis di atas menyebutkan puasa sebagai solusi bagi orang yang belum mampu menikah. Puasa dalam Islam tidak hanya sebagai ibadah untuk menahan lapar dan minum, tetapi juga untuk

²³²Ibn Rushd, *Op.cit.*,

menahan hasrat seksual. Puasa dapat mencegah manusia dari perbuatan dosa yang tidak sesuai dengan moral dan agama. Puasa adalah integrasi antara spiritualitas dan kemampuan menahan diri dari berbagai hawa nafsu. Tidak hanya nafsu untuk makan, minum, tetapi juga nafsu untuk mengendalikan seksualitas agar tidak terjebak dalam perbuatan zina. Oleh karena itu, TGH. Bengkel menganjurkan puasa sebagai strategi untuk melemahkan syahwat²³³ sebagaimana disebutkan dalam hadis tersebut.

g. Kriteria Memilih Jodoh: Kaya, Keturunan Baik, Cantik, dan Agamis

Selain menentukan syarat menikah, hadis juga menetapkan kriteria pemilihan pasangan. Kriteria tersebut adalah kaya, keturunan baik, cantik, dan agamis.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « تَنْكُحُ الْمَرْأَةُ

لأَرْبَعِ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا ، فَأَظْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ بِذَلِكَ »²³⁴

“Perempuan dinikahi karena empat faktor: harta, nasab/keturunan, kecantikan, dan agama. Maka pilihlah yang baik agamanya karena itu akan menjagamu” (Hadis *ṣaḥīḥ*).²³⁵

²³³TGH. Saleh Hambali Bengkel, *Intan Berlian Perhiasan Laki-laki Perempuan*, ttp.tt. Buku ini diperkirakan ditulis tahun 1930, h 7.

²³⁴Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhari*, Bab al-Akfāi fi al-dīn, Juz 15, h. 5088.

Keempat kriteria ini tidak hanya berlaku bagi laki-laki, tetapi juga bagi perempuan.²³⁶ Keempat kriteria tersebut adalah *Pertama*, harta. Harta disebutkan pertama kali karena harta adalah jaminan hidup manusia. Dengan harta, manusia bisa memenuhi kebutuhan hidup yang meliputi kebutuhan sandang, pangan, dan papan. Kriteria harta ini terkait dengan kemampuan finansial yang menjadi pra-syarat menikah sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. *Kedua*, nasab. Nasab atau keturunan mempunyai peran penting dalam pemilihan jodoh. Menurut Hj. Lubna, nasab berperan penting dalam pembentukan karakter dan sifat seseorang. Jika seseorang berasal dari keturunan yang baik, maka karakter dan sifatnya juga baik. Sebaliknya juga demikian. *Ketiga*, fisik. Menurut TGH. M, kondisi fisik merupakan daya tarik bagi seseorang untuk memilih pasangannya dan mempertahankan kehidupan rumah tangganya, meskipun kecantikan fisik dapat berubah seiring dengan penambahan usia. Dalam konteks masyarakat Arab, TGH. SH menyatakan bahwa kecantikan menjadi salah satu modal bagi orang Arab untuk mendapatkan laki-laki yang kaya.²³⁷ Anak gadis akan dirawat dengan baik

²³⁵ *Ibid.*,

²³⁶TGH. MM, wawancara tanggal 25 Juli 2016.

²³⁷TGH. SH, wawancara tanggal 6 September 2016.

dan sekolah tinggi, agar mendapatkan laki-laki yang setara dalam pendidikannya. *Kecempat*, agama. Agama sebagai penentu dalam pemilihan jodoh. Kaya dan beragama baik, keturunan baik-baik dan agama baik, cantik atau ganteng dan agamis. Agamalah yang bisa menjaga manusia dari keserakahan terhadap harta, kesombongan karena kecantikan dan kegantengan fisik, karena nasab atau keturunan. Agamalah yang membuat manusia tetap bersyukur atas karunia-Nya atas harta, nasab dan kecantikan. Karena agamalah yang menjadi tuntunan dan pedoman hidup manusia.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ الْمُحَارِبِيُّ وَجَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ عَنِ الْإِفْرِيقِيِّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدٍ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا تَزَوَّجُوا النِّسَاءَ حُسْنِهِنَّ
فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ وَلَا تَزَوَّجُوهُنَّ لَأَمْوَالِهِنَّ فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْعِيَهُنَّ وَلَكِنْ تَزَوَّجُوهُنَّ
عَلَى الدِّينِ وَالْأَمَةِ حَرَمَاءَ سَوْدَاءَ ذَاتِ دِينٍ أَفْضَلُ »²³⁸

“Janganlah menikahi perempuan karena kecantikannya. Mungkin sekali kecantikannya itulah yang menjerumuskan mereka. Janganlah mengawini perempuan karena hartanya. Mungkin sekali hartanyalah yang menjadikan mereka jahat, tetapi kawinilah perempuan karena agamanya. Sesungguhnya perempuan yang buruk mukanya lagi hitam kulitnya, tetapi

²³⁸Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Bab Tazwīj zawāt al-dīn, Juz 6, h. 38.

berakhlak mulia, maka itulah yang utama.” (Hadis *daʿīf jiddan*).²³⁹

TGH. SJ menjelaskan bahwa keempat kriteria tersebut adalah manusiawi dan kodrati bagi manusia. Manusia suka wanita cantik/ganteng, orang kaya, keturunan baik dan agama baik yang menjadi motivasi bagi manusia untuk menikah.

“Tetapi dalam Islam, hasrat tersebut tidak menjadi hal utama karena agama menjadi pilihan terpenting dalam kriteria tersebut. Agama menjadi fondasi bagi pilihan tersebut. Bukan berarti bahwa harta, cantik, dan nasab tidak penting, tetapi lebih kepada keutamaan agama. Tidak boleh dimaknai juga bahwa menikah boleh nggak punya apa-apa. Menurut saya, hadis itu menunjukkan bahwa menikah tidak boleh menonjolkan hawa nafsu, tetapi harus mengedepankan akal sehat. Menikah itu motivasinya ibadah dan untuk menghindari hal-hal yang dilarang oleh Allah. Memilih pasangan harus berdasarkan pada agama yang semakin mengokohkan keimanan.”

Apa yang dimaksud dengan agama dalam konteks hadis diatas? Dalam hadis lain disebutkan bahwa agama dan akhlak menjadi pertimbangan utama dalam pemilihan jodoh.

²³⁹Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Bab Tazwīj zawāt al-ḍīn, Juz 6, h. 38.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ وَثِيئَةَ النَّصْرِيِّ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « إِذَا خَاطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ
تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَحُلُقَهُ فَرَوْجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ²⁴⁰

“Jika datang kepada kalian seseorang yang kalian ridhai agama dan akhlaknya, maka nikahkanlah ia (dengan anak kalian). Jika tidak, maka akan terjadi fitnah di bumi dan kerusakan yang besar.” (Hadis *hasan*).²⁴¹

Apa yang dimaksud dengan agama dan akhlak yang baik? Menurut ustadzah L, agama dalam konteks hadis tersebut adalah Muslim. Artinya, orang Islam harus menikah dengan sesama Muslim.²⁴² TGH. ZA menjelaskan lebih rinci tentang makna agama adalah akhlak, perilaku, kebiasaan seseorang yang baik.²⁴³ Agama dan bagus akhlak tidak bisa dilihat dari penampilan fisik, misalnya rajin shalat, mengaji, dan berjalan menunduk, akan tetapi terletak pada kesiapan seseorang secara material untuk menafkahi keluarga. Akhlak yang baik dapat dilihat dari aktivitas sosial dan kesiapan seseorang untuk menjadi suami atau istri. Untuk memastikan bahwa seseorang mempunyai agama yang baik, TGH. SJ

²⁴⁰al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Bab: Izā jā'a man tardauna dīnahu, Juz 4, 368.

²⁴¹*Ibid.*,

²⁴²Ustadzah L, wawancara tanggal 27 Desember 2016.

²⁴³Ustadz T, *Op.cit.*,

menyatakan bahwa seseorang harus dilihat dari rekam jejaknya. Sebelum khitbah, maka kita harus mengetahui calon dengan cara mencari informasi dari orang-orang terdekat.

Kriteria akhlak baik tidak universal, tetapi sangat tergantung kepada konteks lokal masing-masing, misalnya dalam masyarakat Mesir, orang yang berakhlak harus mampu menjaga interaksi dengan lawan jenis dan tidak menghabiskan waktu berduaan. Pembatasan tersebut dilakukan agar tidak terjadi hubungan seksual di luar pernikahan. Dalam tradisi Mesir dan Arab umumnya, bertemu mata atau menatap lawan jenis mempunyai konotasi seksual, dianggap saling menyukai.²⁴⁴

Menurut TGH. ZA, hadis tersebut seharusnya bukan dipahami untuk menyegerakan pernikahan, akan tetapi harus dipahami sebaliknya. Jika seseorang belum baik agama dan akhlaknya, maka pernikahan harus ditunda dulu. Sebaliknya, hadis ini berisi ancaman bagi laki-laki dan perempuan yang sudah cukup umur untuk menikah dan sudah memenuhi kriteria yang sudah disebutkan yakni baik agama dan akhlak.

²⁴⁴Bahira Sherif, "The Prayer of a Married Man is Equal to Seventy Prayers of a Single Man: the Central Role of Marriage Among Upper-Middle-Class Muslim Egyptians," *Journal of Family Issues*, Vol. 20, No. 5, September 1999, 617-632.

Ancaman tersebut berupa terjadinya fitnah dan kerusakan sebagaimana bunyi hadis.²⁴⁵

Kelima, menikahi perempuan yang subur dan penyayang

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا مُسْتَلِمُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَخْتِ مَنْصُورِ بْنِ زَادَانَ عَنْ مَنْصُورٍ - يَعْنِي ابْنَ زَادَانَ - عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ وَإِنَّمَا لَا تَلِدُ أَفَأَتَزَوَّجُهَا قَالَ « لَا ». ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَهَنَاهُ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ « تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ

246»

“Dari Ma’qil bin Yasar al-Muzani berkata: Seorang lelaki pernah datang menemui Rasulullah dan berkata: Sesungguhnya aku mendapatkan seorang perempuan yang memiliki kecantikan dan keturunan yang terhormat, akan tetapi dia tidak bisa punya anak, apakah aku (boleh) menikahnya? Rasulullah menjawab: “Tidak (boleh)”. Kemudian lelaki itu datang (dan bertanya lagi) untuk kedua kalinya, maka Rasulullah kembali melarangnya, kemudian lelaki itu datang (dan bertanya lagi) untuk ketiga kalinya, maka Rasulullah bersabda: “Nikahilah perempuan yang

²⁴⁵TGH. ZA, Wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

²⁴⁶Abū Dāud, *Sunan Abū Dāud*, Bāb Man tazawwaj al-walūd, Juz 1, h. 625.

penyayang dan subur (banyak anak), karena sesungguhnya aku akan membanggakan (banyaknya jumlah kalian) dihadapan umat-umat lain”. (Hadis *hasan sahih*).²⁴⁷

h. Spiritualitas adalah Kunci Rumah Tangga

Menurut para Tuan Guru, keberhasilan dalam rumah tangga harus dilandasi dengan spiritualitas. TGH. A menjelaskan bahwa keberhasilan rumah tangga ditentukan oleh shalat berjamaah²⁴⁸ dan istighfar untuk memperlancar rejeki.²⁴⁹ Tentunya istighfar harus disertai dengan usaha untuk mencari rejeki yang baik dan halal. Pada malam pertama pernikahan, dosa kedua pasangan akan diampuni oleh Allah. Sebelum melaksanakan hubungan seksual, kedua pasangan harus salat berjamaah 2 rakaat dengan niat “aku niat salat nikah 2 rakaat”. Selanjutnya laki-laki membaca surat al-Qadr sambil memegang kepala istrinya.²⁵⁰ Jika ingin mendapatkan keturunan yang soleh, laki-laki harus berdo’a dengan mengucapkan “Bismillah” tanpa ”Arrahman Arrahim”.²⁵¹

²⁴⁷Abū Dāūd, *Sunan Abū Dāūd*, Bāb Man tazawwaj al-walūd, Juz 1, h. 625.

²⁴⁸TGH. A, Video Scribu Masjid, 1 Oktober 2018.

²⁴⁹TGH. SN, Nasehat perkawinan, 3 Mei 2018.

²⁵⁰TGH. Z, Video Scribu Masjid, Stop Jangan Pegang Dulu, 22 April 2018.

²⁵¹TGH. AT, Hubbul Wathan TV, Nasehat perkawinan, 26 September 2018.

2. Suami adalah Kunci Surga bagi Istri

a. Hak dan Kewajiban Suami Istri

Islam mengatur hak dan kewajiban suami istri. Secara umum, hak istri menjadi kewajiban suami dan hak suami adalah kewajiban istri. Menurut para tuan guru,²⁵² kewajiban suami adalah mendidik dan memperlakukan istri dengan baik, menafkahi keluarga, dan membayar mahar. Adapun kewajiban istri adalah taat sepenuhnya kepada suami baik spiritual, seksual, ekonomi, dan sosial.

Dalam buku saku panduan pernikahan yang diterbitkan oleh Dinas Kesehatan Lombok Barat dan disebarakan melalui Kantor Urusan Agama di wilayah setempat,²⁵³ dijelaskan tentang kewajiban suami istri dengan lebih rigit sebagai berikut: Kewajiban suami adalah 1) bergaul dengan istri

²⁵²TGH. Hilmi Najamuddin, Syekh MDQH Nahdatul Wathan, 31 Januari 2018. TGH. Nuruddin Salim, Pimpinan Pondok Pesantren al-Salafiyah al-Syafi'iyah Ihya Ulumuddin, Lajut, Praya, Lombok Tengah, Syiar NTB, beberapa siaran tahun 2018, di unduh tanggal 28 Januari 2019; TGH. Lalu Anas Hasry, NW Online TV, 10 Juli 2018, di unduh tanggal 28 Januari 2019; TGH. Jalaluddin Slangket, Syiar NTB, 8 Oktober 2018, di unduh tanggal 27 Januari 2019; TGH. Supardan, Syiar NTB, 4 Desember 2018, di unduh tanggal 26 Januari 2019; TGH. Arifin, Seribu Masjid, 1 Agustus 2018, di unduh tanggal 26 Januari 2019; TGH. Azam Azmi, Syiar NTB, 30 Mai 2018, di unduh tanggal 27 Januari 2019.

²⁵³Dinas Kesehatan Lombok Barat, *Buku Saku Panduan Pernikahan*, 2018. Buku yang dirumuskan oleh berbagai pihak termasuk tuan guru tersebut, disebarakan melalui Kantor Urusan Agama di seluruh wilayah Lombok Barat.

dengan cara yang ma'ruf (baik); 2) memberikan nafkah, pakaian, dan tempat tinggal dengan baik; 3) meluangkan waktu untuk bercanda dengan istri tercinta; 4) menyempatkan waktu untuk mendengarkan curhatan istri; 5) tidak memukul wajah jika terjadi nushūz (ketidakpatuhan); 6) tidak mengolok-olok dengan mengucapkan hal-hal yang dibencinya; 7) tidak menjauhi atau menghindari berbicara hukumnya haram kecuali karena alasan yang dibenarkan. Adapun kewajiban istri adalah 1) mentaati perintah suami. Namun ketaatan istri pada suami tidaklah mutlak. Jika istri diperintah suami untuk berbuat jahat/maksiat, ini tidak boleh ditaati; 2) berdiam dirumah dan tidaklah keluar kecuali dengan izin suami; 3) taat kepada suami ketika di ajak ke ranjang. Namun jika istri berhalangan, seperti sakit atau kecapean, maka itu termasuk uzur dan suami harus memaklumi hal ini; 4) tidak mengizinkan orang lain masuk rumah kecuali dengan izin suami. Adapun seandainya suami ridho dan asalkan membolehkan orang lain itu masuk, maka tidaklah masalah; 5) tidak berpuasa sunnah ketika suami ada kecuali dengan izin suami; 6) tidak menginfakkan harta suami kecuali dengan izinnya; 7) menjaga kehormatan, anak dan harta suami; 8) berdandan cantik dan berhias diri di hadapan suami; 9) tidak mengungkit-ungkit pemberian yang diinfakkan kepada suami

dan anak-anaknya dari hartanya; 10) berbuat baik kepada orang tua dan kerabat suami.

Jika diperhatikan kewajiban suami istri dalam buku panduan di atas, maka kewajiban suami adalah 1) memperlakukan istri dengan baik dengan cara meluangkan waktu bersama, mendengarkan curhatan istri, tidak mengolok-olok istri, tidak “mendiamkan” istri; 2) memberikan nafkah termasuk pakaian dan tempat tinggal; 3) Jika istri nushūz, maka suami boleh melakukan kekerasan kecuali memukul wajah. Adapun kewajiban istri adalah 1) taat kepada suami, termasuk dalam seks; 2) harus izin suami jika berpuasa, menginfakkan harta dan tidak mengungkitnya, keluar rumah, orang lain masuk rumah; 3) menjaga kehormatan dan harta suami; berhias untuk suami; berbuat baik kepada orang tua dan kerabat suami. Secara umum, suami selain diberikan tanggung jawab, juga berhak menghukum istri jika tidak taat. Selain taat, gerak istri juga dibatasi dengan izin suami.

Berbeda dengan panduan di atas, hak dan kewajiban suami istri dalam buku Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan Kesehatan Reproduksi Remaja (KRR) yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Provinsi NTB tahun 2010 justru lebih egaliter. Hak istri adalah mendapatkan hak-hak material dan hak psikis. Hak material berupa mahar dan

nafkah sesuai dengan kemampuan, sedangkan hak psikis dalam bentuk cinta kasih dan memperoleh bimbingan dan pelayanan yang baik, dibantu oleh suami terutama dalam mendidik anak, mendapatkan kebebasan berfikir dan bertindak sesuai dengan ajaran agama, tidak dipersulit oleh suami. Hak suami adalah ditaati sepanjang sesuai dengan syariat, amanah, dan mendapatkan pelayanan yang baik. Adapun kewajiban istri adalah patuh kepada suami, mengurus rumah tangga, memelihara dan mendidik anak, menjaga harta benda keluarga, menerima pemberian suami dengan baik. Kewajiban bersama suami istri adalah mendidik anak dengan baik, berbakti kepada kedua orang tua, setia dan saling menutupi rahasia rumah tangga.²⁵⁴

b. Mendidik dan Memperlakukan Istri dengan Baik.

Suami berkewajiban untuk mendidik istri, mengajarkannya adab yang baik, mencegah istri dari perbuatan yang dibenci Allah. Secara spesifik, TGH. Bengkel menjelaskan materi wajib yang harus diajarkan suami kepada istrinya, yaitu ajaran ahl sunnah wa al-jamaah, sifat-sifat Allah, akidah dan iman, suami, hukum salat, halal, haram,

²⁵⁴Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan Kesehatan Reproduksi Remaja*, Program Peningkatan Pelayanan Kehidupan Beragama, 2010, 12-13.

haid, mandi junub, dan nifas.²⁵⁵ Pendapat ini menarik karena yang berkewajiban untuk mengajarkan akidah dan ibadah kepada istri bukanlah orang tua, tetapi suami. TGH. Bengkel menambahkan bahwa mendidik istri adalah amanah Allah kepada suami²⁵⁶ berdasarkan hadis:

الله لله في النساء فانهن امانات عندكم فمن لم يامر امراته بالصلاة ولم يعلمها فقد خان الله ورسوله²⁵⁷

“Takutlah kepada Allah, takutlah kepada Allah dalam urusan perempuan karena mereka adalah amanat Allah yang diberikan kepadamu. Barangsiapa yang tidak memerintahkan istrinya untuk salat, tidak mengajarkan urusan agama, maka ia benar-benar telah berkhianat kepada Allah dan Rasul-Nya.”

Hadis ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab hadis yang masyhur, tetapi dikutip dalam kitab ‘Uqud al-Lujjayn.

Suami harus memperlakukan istri dengan baik, *mu’ashīruhunna bil ma’rūf* dan *hunna libās lakum wa antum libās lahunna*. Kewajiban untuk saling memahami dan saling melindungi. Kata *ma’ruf* artinya baik sesuai dengan kebiasaan

²⁵⁵TGH. Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Intan Berlian Perhiasan Laki-laki Perempuan*, ttp.tt. Buku ini diperkirakan ditulis tahun 1930, 15-17.

²⁵⁶*Ibid.*,

²⁵⁷Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Sharh ‘Uqud al-Lujjayn fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, tt.), 6. TGH. Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Ibid.*,

setempat, adat istiadat setempat.²⁵⁸ Dalam konteks hubungan suami istri, kata ma'ruf mengandung arti saling memahami kondisi masing-masing. Jika lelah, suami harus mengerti bahwa ia dibutuhkan oleh istri. Demikian juga sebaliknya. Istri harus mengerti bahwa suami membutuhkannya, sehingga tidak ada pemaksaan terhadap pasangan masing-masing.

Kementerian Agama menyebutkan sifat-sifat terpuji yang harus dimiliki oleh suami istri dan tidak terpuji yang seharusnya dihindari oleh pasangan suami istri. Sifat-sifat terpuji tersebut ada tujuh belas macam, yaitu saling menaschati dan mengingatkan untuk mencintai Allah dan RasulNya; saling mencintai; saling menolong dan rela berkorban; saling bermusyawarah dan tenggang rasa; saling memaafkan; saling menghormati; saling membutuhkan dan kerjasama; saling menyimpan rahasia rumah tangga dan pribadi; saling menjaga kehormatan; saling mempercayai; saling bersifat dewasa dalam menyelesaikan masalah; saling mengawasi pergaulan anak; saling menyadari tugas masing-masing dalam rumah tangga; saling menjaga hubungan baik dalam rumah tangga dan lingkungan; selalu mawas diri/menyadari kekurangan dan penuh pengertian serta menerima kenyataan; dan suka beramal saleh. Adapun sifat

²⁵⁸TGH. B, wawancara tanggal 29 Desember 2016.

yang harus dihindari juga ada tujuh belas macam, yaitu mencela dihadapan orang lain; memerintah seenaknya; mudah menerima aduan orang lain; meninggalkan rumah tanpa sepengetahuan suami atau istri; mudah marah dan cemburu buta; mengutamakan kepentingan family; menyebut nama atau memuji bekas kekasih; melakukan perbuatan maksiat dan bergaul bebas tanpa kendali; membanggakan kekayaan family atau orang lain; menggaduhkan kondisi rumah tangga disaat lelah; mempermudah talak atau cerai; menutup diri tidak mau bermusyawarah; menyerahkan urusan rumah tangga kepada pembantu; bertengkar di hadapan anak; memanjakan anak; menyerahkan pendidikan anak kepada orang lain; membiarkan anak bergaul bebas tanpa pengawasan.²⁵⁹

TGH. H menyatakan bahwa jika seorang suami memegang telapak tangan istrinya, maka dosa istri akan berguguran melalui jari jemarinya.

إن الرجل إذا نظر إلى امرأته ونظرت إليه نظر الله إليهما نظرة رحمة فإذا أخذ بكفها تساقطت

ذنوبهما من خلال أصابعهما²⁶⁰

²⁵⁹Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan Kesehatan Reproduksi Remaja*, Program Peningkatan Pelayanan Kehidupan Beragama, 2010, 15-16.

²⁶⁰Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Sharh 'Uqūd al-Lujjain fi Bayān Huqūq al-Zaujain*, (Surabaya: Toko Kitab al-Hidayah, tt.), 15.

“Sesungguhnya seorang suami ketika memandang istrinya lalu istri memandang suaminya (dengan syahwat atau tidak) maka Allah SWT akan memandang keduanya dengan pandangan rahmat kasih sayangnya. Jika seseorang suami memegang telapak tangan istrinya (sebagai rangsangan bersenggama) maka dosa-dosanya telah gugur melalui sela-sela jemarinya” (Hadis *ṣaḥīḥ*)²⁶¹

Hadis diatas menjelaskan bahwa perempuan adalah amanat Allah sehingga suami berkewajiban mengajarkannya tentang ibadah dan agama. Laki-laki yang lalai akan kewajibannya, telah berkhianat kepada Allah dan RasulNya. Menurut TGH. HN, Allah menitipkan perempuan kepada suami dan akan dimintai pertanggungjawaban kelak di akhirat.²⁶²

c. Mahar

Mahar atau mas kawin adalah pemberian atau hadiah yang diberikan oleh laki-laki kepada mempelai perempuan karena adanya perkawinan antara keduanya.²⁶³ Mahar adalah konsekwensi dari adanya perkawinan yang mengikat antara kedua pasangan suami istri. Oleh karena itu, Nabi melarang

²⁶¹ *Ibid.*,

²⁶²TGH. HN, Istri Nushūz, 31 Januari 2018.

²⁶³Penetapan mahar berdasarkan QS. Al-Nisa: 4 dan 25.

adanya pernikahan syighar, perkawinan tanpa mahar.²⁶⁴ Quraish Shihab memaknai mahar sebagai simbol dari kasih sayang dan tanggung jawab suami kepada istri.

Para Tuan guru memaknai mahar beragam, yaitu bentuk penghormatan terhadap perempuan dan keluarganya, bentuk proteksi terhadap anak perempuan, symbol spiritualitas, dan keberkahan pernikahan. Sebagai bentuk penghormatan, mahar bukan harga perempuan. TGH. SA berpendapat bahwa perempuan tidak bisa dibeli dengan uang, tetapi jumlah mahar mempengaruhi nilai perempuan. Dengan kata lain, mahar yang tinggi, bukan menunjukkan nilai jual perempuan tinggi, tetapi sebuah penghargaan dan penghormatan terhadap perempuan dan keluarganya. TGH. A menganalogikan mahar Nabi yang tinggi kepada Khadijah adalah bentuk penghormatan Nabi terhadap Khadijah dan keluarganya yang kaya dan terpendang dikalangan masyarakat Arab saat itu.

Mahar adalah simbol spiritualitas. Mahar tersebut berupa seperangkat alat shalat, al-Qur'an dan hizib Nahdlatul Wathan. Dua bentuk mahar yang disebutkan pertama adalah umum bagi orang Indonesia. Seperangkat alat shalat dan al-

²⁶⁴Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab al-Shigar, Juz 11, h. 66. Dalam fiqh, ada namanya nikah tafwidh yaitu apabila akad nikah dilaksanakan tanpa menentukan mahar. Lihat Ibn Rusyd, *Op.cit.*,

Qur'an adalah simbol dari kesalehan dan spirit ketaatan kepada Allah. Hizib diyakini mempunyai nilai-nilai spiritual dan material. Hizib sebagai bentuk penghormatan dan kemuliaan/karomah terhadap Maulana Syekh, pendiri Nahdlatul Wathan. Masyarakat NW meyakini bahwa hizib sebagai sumber keselamatan dan dapat menjadi obat dan terapi berbagai penyakit (di Barat disebut dengan therapeutic).²⁶⁵

Dalam hadis disebutkan keberkahan pernikahan tergantung kepada jumlah mahar.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ الطُّفَيْلِ بْنِ سَخْبَرَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إِنَّ أَعْظَمَ النِّكَاحِ بَرَكَتَهُ أَيْسَرُهُ مُؤْنَتُهُ»²⁶⁶

“Pernikahan yang paling besar keberkahannya ialah yang paling mudah maharnya” (Hadis *da'if*).²⁶⁷

Sebagian Tuan guru memahami hadis ini secara tekstual. Mahar murah dianggap sebagai bagian dari mengikuti Sunnah Rasulullah.²⁶⁸ Dalam praktiknya, mahar murah dapat berbentuk segelas air putih. TGH. B memaknai air putih adalah bentuk penafsiran terhadap hadis mahar cincin besi. Air

²⁶⁵TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016.

²⁶⁶Aḥmad ibn Hanbal, *Musnad Aḥmad*, Bab Ḥadīth al-Sayyidah ‘Āishah, juz 53, h. 373.

²⁶⁷*Ibid.*,

²⁶⁸Ustadz Z, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

mempunyai nilai sebagai sumber penghidupan. B meyakini mahar air putih bukan berarti menunjukkan sesuatu yang murah, tetapi justru menunjukkan pemberinya adalah orang yang bertanggung jawab dan keluarga penerima mahar adalah orang yang percaya kepada pemberi dan sekaligus untuk mempermudah perkawinan.

Pendapat di atas berbeda dengan sebagian tuan guru lain. Ustadz Taufik memaknai cincin besi adalah sesuatu yang bermakna dan berwujud, bisa dilihat, dan digunakan oleh pengantin serta sebagai tanda bahwa telah terjadi pernikahan, sehingga mahar air putih tidak diperbolehkan. Pendapat ini serupa dengan pandangan Kementerian Agama bahwa mahar harus berupa barang yang dapat diperjualbelikan, harus diketahui nilainya, dan tidak ada unsur garar (penipuan) dalam proses pemberiannya.²⁶⁹

Hadis tentang mahar sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لِأَهْبَ لَكَ نَفْسِي فَتَنْظِرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَصَعَدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَاطَأَ رَأْسَهُ ، فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَفْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ

²⁶⁹Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan Kesehatan Reproduksi Remaja*, Program Peningkatan Pelayanan Kehidupan Beragama, 2010, 12.

أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَرَوِّجْنِيهَا . فَقَالَ « هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ » . فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ « أَذْهَبَ إِلَى أَهْلِكَ فَانظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا » . فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا . قَالَ « انظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ » . فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي - قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِذَاءٌ - فَلَهَا نِصْفُهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَيْسَتْ لَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَيْسَتْ لَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ » . فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلِسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَأَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ « مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ » . قَالَ مَعِيَ سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّهَا قَالَ « أَتَقْرَأُ هُنَّ عَنْ ظَهْرٍ قَلْبِكَ » . قَالَ نَعَمْ . قَالَ « أَذْهَبَ فَقَدْ مَلَكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ »²⁷⁰

"Sahal Ibnu Sa'ad al-Sa'idy berkata: Ada seorang wanita menemui Rasulullah dan berkata: Wahai Rasulullah aku datang untuk menghibahkan diriku pada baginda. Lalu Rasulullah memandangnya dengan penuh perhatian, kemudian beliau menganggukkan kepalanya. Ketika perempuan itu mengerti bahwa beliau tidak menghendaknya sama sekali, ia duduk. Berdirilah seorang shahabat dan berkata: "Wahai Rasulullah, jika baginda tidak menginginkannya, nikahkanlah aku dengannya. Beliau bersabda: "Apakah engkau mempunyai sesuatu?" Dia menjawab: Demi Allah tidak, wahai Rasulullah. Beliau bersabda: "Pergilah ke keluargamu, lalu lihatlah,

²⁷⁰al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, Bab Tazwīj al-mu'assir, Juz 14, h 5087.

apakah engkau mempunyai sesuatu.” Ia pergi, kemudian kembali dan berkata: Demi Allah, tidak, aku tidak mempunyai sesuatu. Rasulullah bersabda: “Carilah, walaupun hanya sebuah cincin dari besi.” Ia pergi, kemudian kembali lagi dan berkata: Demi Allah tidak ada, wahai Rasulullah, walaupun hanya sebuah cincin dari besi, tetapi ini kainku - Sahal berkata: Ia mempunyai selendang -yang setengah untuknya (perempuan itu). Rasulullah bersabda: “Apa yang engkau akan lakukan dengan kainmu? Jika engkau memakainya, Ia tidak kebagian apa-apa dari kain itu dan jika ia memakainya, engkau tidak kebagian apa-apa.” Lalu orang itu duduk. Setelah duduk lama, ia berdiri. Ketika Rasulullah melihatnya berpaling, beliau memerintah untuk memanggilnya. Setelah ia datang, beliau bertanya: “Apakah engkau mempunyai hafalan Qur’an?” Ia menjawab: Aku hafal surat ini dan itu. Beliau bertanya: “Apakah engkau menghafalnya di luar kepala?” Ia menjawab: Ya. Beliau bersabda: “Pergilah, aku telah berikan wanita itu padamu dengan hafalan Qur’an yang engkau miliki.” (hadis ṣaḥīḥ)²⁷¹

Mahar dalam hadis di atas adalah barang berharga disesuaikan dengan kemampuan laki-laki, bukan status sosial perempuan. Jika laki-laki tidak mampu memberikan mahar

²⁷¹ al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab Tazwīj al-mu’assir, Juz 14, h 5087.

berupa materi, maka dapat digantikan dengan non-material. Dari dialog antara Nabi dengan sahabat, ada beberapa tahapan mahar, yaitu benda atau barang berharga meskipun dalam bentuk cincin besi. Karena mahar yang disebutkan Nabi tidak ada, maka Nabi memberikan alternatif yang lebih rendah dan sahabat hanya mempunyai sarung yang digunakannya. Nabi tidak menyetujui mahar sarung tersebut, bukan karena nilainya, tetapi karena laki-laki tersebut tidak mempunyai sarung lain yang digunakan. Ini menunjukkan bahwa mahar adalah hak milik perempuan. Karena tidak mempunyai materi, maka Nabi membolehkan mahar berupa keterampilan tertentu, seperti menghafal al-Qur'an.

Jika mengacu kepada praktik Nabi, ada beragam bentuk dan jumlah mahar. Bentuk mahar tersebut adalah 1) Uang. Jumlah uang mahar sangat variatif: seratus ribu dirham,²⁷² empat ribu dirham,²⁷³ dan lima ratus dirham.²⁷⁴ Umar bin Khaththab pernah melarang kaum Muslim memberikan mahar lebih dari 400 dirham, akan tetapi keputusan tersebut diprotes

²⁷²Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab Fī man tazawwaja wa lam yusamma sadaqatan hattā māta, Juz 11, h. 1859.

²⁷³Contohnya Mahar Rasulullah kepada Ummu Habibah. Al-Nasāi, *Sunan al-Nasāi*, Bab al-Qiṣṭ fī al-aṣḍiqah, Juz 11, h. 3142.

²⁷⁴Secara umum, mahar Rasulullah sebesar lima ratus dirham atau dua belas uqiyah dan satu nasy. Lihat: Muslim, *Op.cit.*, Bab al-Ṣadaq wa jawāz kauniḥī ta'lim al-Qurān, Juz 4, h. 144.

oleh sahabat perempuan dari Quraisy yang merujuk kepada QS. al-Baqarah bahwa Allah tidak memberikan batasan mahar. Setelah itu, Umar meralat kembali keputusannya. 2) Barang berupa emas,²⁷⁵ cincin besi,²⁷⁶ baju besi,²⁷⁷ kebun,²⁷⁸ sandal, makanan. 3) Jasa, misalnya mengajar mengaji²⁷⁹. 4) Masuk Islam, seperti mahar Abu Talhah kepada Ummu Sulaim.²⁸⁰ 5) Pembebasan budak, seperti mahar Nabi kepada Safiyah.²⁸¹

Berdasarkan praktik mahar tersebut, Nabi tidak membatasi jumlah dan bentuk mahar, karena mahar adalah simbol dari tanggung jawab, perlindungan, dan cinta laki-laki kepada perempuan. al-Qur'an menyebutkan bahwa mahar harus diberikan dengan patut,²⁸² dan penuh kerelaan.²⁸³ Jika laki-laki kaya dan mampu, maka diperbolehkan memberikan

²⁷⁵Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab Kaifa yud'a li al-mutaẓawwaj, Juz 11, h. 129

²⁷⁶Al-Bukhāri, *Ibid.*, Bab al-Nazar ilā al-mar'ah qabla al-taẓwīj, Juz 11, h. 86.

²⁷⁷Misalnya mahar Ali kepada Fathimah. Al-Nasā'i, *Sunan al-Nasā'i*, Bab: Nihlah al-khulwah, Juz 11, h. 3160.

²⁷⁸Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab al-Khulu' wa kaifa al-talāq fihi, Juz 11, h. 319.

²⁷⁹Al-Bukhāri, *Ibid.*, Bab al-Nazar ilā al-mar'ah qabla al-taẓwīj, Juz 11, h. 86.

²⁸⁰Al-Nasā'i, *Op.cit.*, Bab al-Taẓwīj 'ala al-Islām, h. 3133.

²⁸¹Majid Khadduri, "Marriage in Islamic Law: The Modernist Viewpoints, The American," *Journal of Comparative Law*, Vol. 26, No. 2, Spring, 1978, pp. 213-218.

²⁸²QS. al-Nisa: 25.

²⁸³QS. al-Nisa: 4, al-Nisa: 20, 21, 24 dan QS. Al-Baqarah: 236.

barang mahal, tetapi jika miskin, maka maharnya dapat berupa barang murah atau jasa. Mahar adalah memberikan apa yang terbaik bagi perempuan. Mahar juga berfungsi sebagai proteksi dan jaminan bagi perempuan jika diceraikan oleh suaminya.²⁸⁴

Sebagian tuan guru mengaitkan mahar dengan seks. Mahar dan seks diibaratkan uang dan barang.²⁸⁵ Mahar ibarat uang, seks ibarat barang. Dalam dunia perdagangan, barang didapatkan jika sudah dibayar baik tunai atau kredit. Dalam kaitannya dengan mahar dan seks, mahar menjadi prasyarat laki-laki untuk mendapatkan seks.²⁸⁶ Dengan kata lain, suami berhak mendapatkan pelayanan seksual dari istrinya, jika mahar sudah dibayar. Sebaliknya, jika mahar belum diterima oleh perempuan, maka istri berhak menolak melakukan hubungan seks dengan suaminya.²⁸⁷ Prasyarat ini mahar ini bisa di bayar tunai atau kredit, seperti jika jumlah mahar Rp. 10.000.000 (sepuluh juta rupiah) dan dicicil Rp.1.000 (seribu

²⁸⁴Lindsey E. Blenkhorn, "Islamic Marriage Contracts in American Courts: Interpreting Mahr Agreements as Prenuptials and Their Effect on Muslim Women", 76 S. Cal. L. Rev. 189 (2002).

²⁸⁵TGH. NS, Syiar NTB "Mas kawin kredit," 5 Des 2018. Video dikutip tanggal 28 Januari 2019.

²⁸⁶TGH. HN, Syekh MDQH, 31 Januari 2018.

²⁸⁷TGH. S, Syiar NTB, Mengapa perempuan tidak hidup jaman jahiliyah, 4 Desember 2018, di unduh tanggal 26 Januari 2019.

rupiah), maka sudah cukup sebagai bentuk pembolehan seks.²⁸⁸

Pendapat tersebut sesuai dengan pandangan sebagian ulama fiqh. Bagi fuqaha yang menyamakan perkawinan dengan jual beli, maka mahar dibayar setelah berhubungan seks, karena menyamakan perkawinan dengan jual beli, dimana pembeli wajib membayar ketika sudah menerima barang. Sedangkan bagi fuqaha yang berpendapat bahwa mahar adalah ibadah yang menjadi syarat kehalalan seks, maka mahar wajib sebelum dukhul, seperti pendapat Imam Malik.²⁸⁹ Jika terjadi perceraian qabla dukhul, maka suami hanya berkewajiban membayar mahar setengah saja. Menurut pendapat mazhab Maliki, ‘urf (kebiasaan) yang berlaku di Madinah adalah seorang suami tidak boleh menggauli istrinya kecuali sesudah membayar mahar.²⁹⁰

Berbeda dengan pendapat di atas, sebagian tuan guru tidak mengkaitkan mahar dengan seks. Seks dikaitkan dengan adanya ijab kabul. Ijab kabul tidak hanya sebagai kehalalan

²⁸⁸TGH. HN, Syekh MDQH, 31 Januari 2018.

²⁸⁹Ibn Rushd, *Op.cit.*,

²⁹⁰*Ibid.*, 413.

seks, tetapi juga terjadinya peralihan tanggung jawab dari orang tua kepada suami²⁹¹ berdasarkan hadis:

الصلاة الصلاة وماملكت ايمانكم لاتكفونهم مالا يطيقون الله الله فى النساء فانهن

عوان اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله²⁹²

*“Jagalah salat, salat! Begitu pula dengan hamba sahayamu. Janganlah kalian membebani mereka di luar kemampuan. Takutlah kepada Allah. Takutlah kepada Allah dalam urusan perempuan. Karena mereka adalah tawanan yang kamu ambil dengan amanat dari Allah dan kalian menghalalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah.” (Hadis ṣaḥīḥ)*²⁹³

Sebagian Tuan guru membolehkan mahar kredit dan terhutang, sedangkan sebagian lainnya tidak boleh. Bagi yang membolehkan mahar hutang, sesuai dengan pendapat para ulama. Imam Malik membolehkan mahar terhutang, tetapi menganjurkan untuk membayar sebagian mahar ketika hendak berhubungan suami istri,²⁹⁴ bahkan al-Auza’i membolehkan hingga perceraian atau kematian.²⁹⁵ Jika terjadi perceraian sebelum berhubungan suami istri, maka suami berkewajiban

²⁹¹TGH. Z, *Seribu Masjid, Stop Jangan Pegang Dulu*, 22 April 2018.

²⁹²Muslim, *Op.cit.*, Bab Hujjat al-Nabī, Juz 8, h. 54; Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 6.

²⁹³ Muslim, *Op.cit.*, Bab Hujjat al-Nabī, Juz 8, h. 54

²⁹⁴QS. Al-Nisa:20, 21; al-Baqarah: 237.

²⁹⁵Ibn Rushd, *Op.cit.*, 394.

untuk membayar setengah dari mahar yang telah ditentukan.²⁹⁶ Namun, TGH SH tidak setuju dengan angsuran mahar. Menurutnya, mahar yang diangsur membuat mahar tidak berharga dan disamakan dengan belanja harian. Menurut Hadi, mahar adalah milik mutlak istri yang tidak dapat diganggu gugat oleh suami. Jika mahar digunakan untuk kepentingan rumah tangga, maka harus dilakukan dengan keridaan istri.²⁹⁷

Apa akibat mahar terhutang dan suami tidak mampu membayarnya? Laki-laki akan mendapatkan dosa dan dapat menjadi penyebab perceraian. Menurut TGH. B, laki-laki tetap berkewajiban membayarkan mahar, termasuk ketika telah terjadi perceraian. Jika laki-laki tidak melunasinya, maka ia mendapatkan dosa, kecuali jika istri telah mengikhlaskannya dan dianggap lunas.

« أيما رجل تزوج امرأة بما قل من المهر أو أكثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها ، خدعها ،

فمات ولم يؤد إليها حقها ، لقي الله يوم القيامة وهو زان »²⁹⁸

²⁹⁶ “Jika kamu menceraikan istri-istrimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah setengah dari mahar yang telah kamu tentukan kecuali jika istri-istrimu memaafkan atau dimaafkan oleh orang-orang yang memegang ikatan nikah” QS. Al-Baqarah: 237.

²⁹⁷TGH. SH, Wawancara 6 sept 2016

²⁹⁸Al-Tabrāni, *al-Mu’jam al-Ausat*, Man ismuhu Aḥmad, Juz 4, h. 380; Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 4.

“Jika seorang laki-laki menikahi perempuan dengan mahar baik dalam jumlah besar atau kecil, sedangkan dalam dirinya tidak ada niat untuk menunaikan kewajibannya tersebut, maka ia telah menghiatinya. Apabila laki-laki itu mati, padahal belum memberikan hak-hak tersebut, maka ia akan menghadap Allah di hari kiamat dengan menanggung dosa zina.”

Ketidakmampuan laki-laki membayar mahar dan memberikan nafkah kepada keluarga dapat menjadi penyebab perceraian. Imam Syafi’i menjelaskan bahwa jika suami tidak mampu membayar mahar dan keduanya belum melakukan hubungan seks, maka istri disuruh memilih untuk tetap menjadi istri atau bercerai.

Mahar (maskawin) yang secara adat istiadat sudah ada sejak pra-Islam yang dikuasai oleh kerabat laki-laki pengantin perempuan. Akan tetapi Islam menjelaskan bahwa mahar harus diserahkan secara langsung kepada perempuan dan menjadi milik perempuan. Mahar juga diperbolehkan untuk dipergunakan sepenuhnya oleh perempuan tanpa harus meminta izin kepada laki-laki suaminya dan sepenuhnya menjadi milik perempuan meskipun terjadi perceraian.²⁹⁹

²⁹⁹Karen Amstrong, *Muhammad, a Biography of the Prophet*, (London: a Phoenix Press Paperback, 1991).

d. Nafkah

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا يَزِيدُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي قَرْعَةَ عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ مَا حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى الزَّوْجِ قَالَ « تُطْعَمُهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ وَلَا تُضْرَبُ الْوَجْهَ وَلَا تُقْبَحُ وَلَا تَهْجُرُ إِلَّا فِي الْبَيْتِ »³⁰⁰

“Seorang laki-laki bertanya kepada Nabi saw tentang hak seorang istri dari suaminya. Nabi saw menjawab: engkau harus memberinya makan jika engkau mendapat makan, memberinya pakaian jika engkau mendapat pakaian, jangan memukul wajahnya dan jangan meninggalkan mereka kecuali ia berada di rumah.” (Hadis *hasan saḥīḥ*).³⁰¹

Hadis di atas menjelaskan tentang kewajiban suami terhadap istri, yaitu memberikan makan, pakaian, dan tidak melakukan kekerasan fisik dan psikis.

Tuan guru menyatakan bahwa nafkah yang dimaksud adalah nafkah dalam bentuk materi dan non-materi. Nafkah material berupa sandang dan pangan yang meliputi makanan, pakaian dan tempat tinggal, sedangkan nafkah non-material berupa perlindungan, pendidikan.³⁰² Menurut TGH. ME,

³⁰⁰Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Bab Ḥadīth Ḥākīm ibn Mu’awiyah, Juz 43, h. 351.

³⁰¹Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab fi haq al-mar’ah ‘alā zaujihā, Juz 6, h. 358.

³⁰²Ustadz Z, Wawancara tanggal 18 Oktober 2016; TGH. SJ, *Op.cit*; TGH. ME, wawancara tanggal 25 Agustus 2016.

nafkah material diterjemahkan dari kata *kiswah*, yang berarti pakaian dan tempat. Artinya suami berkewajiban untuk menyediakan tempat tinggal yang layak dan sandang pangan bagi istri.³⁰³ Secara spesifik, Ustadz T menyatakan bahwa nafkah sandang pangan tersebut bukanlah bahan mentah, tetapi harus berupa barang jadi. Barang jadi yang dimaksud adalah makanan yang sudah masak, yang disediakan oleh suami atau orang lain yang dibayar oleh suami. Menyusui anak juga tanggung jawab suami bukan istri. Suami yang berkewajiban untuk mencarikan ibu susuan bagi anaknya dan memberikannya upah yang layak.³⁰⁴

“... Ṭa’ām berarti barang jadi, bukan bahan mentah. Kalo kita kaji al-Qur’an dan hadis dari segi bahasa, sangat terlihat bahwa Islam sangat menghargai perempuan. Sehingga dalam memberikan makanpun menggunakan barang jadi bukan bahan mentah. Sehingga mufassir mengatakan bahwa seorang suami berkewajiban untuk memasak anak dan istrinya jika tidak mampu, maka harus menyewa orang. Bahkan Imam Malik mengatakan bahwa menyusui tidak wajib bagi istri. Kalo istri

³⁰³TGH. ME, *Ibid.*,

³⁰⁴Tradisi pengupahan menyusui anak ini memang menjadi bagian dari tradisi Arab pada masa Nabi. Ibu susuan Nabi Muhammad bernama Halimah al-Sa’diyah. Akan tetapi, tradisi ini tidak umum di era modern termasuk di Indonesia.

*mau dan meminta upah, maka harus dibayar. Kalau dia tidak minta bayar, maka itulah pahala yang didapatkan darinya...'*³⁰⁵

Ustadz T mengkritik praktik nafkah dalam masyarakat Sasak. Sebagian laki-laki tidak memenuhi kewajibannya untuk memberikan nafkah terhadap istri dan anak-anak, termasuk setelah terjadi perceraian. Padahal, para fuqaha sepakat menyatakan bahwa hak perempuan untuk mendapatkan nafkah tidak hanya ketika masih berstatus istri, tetapi juga ketika bercerai. Selama masa iddah, perempuan masih berhak untuk mendapatkan nafkah dan tempat tinggal.³⁰⁶ Ketika cerai, mantan istri berhak mendapatkan mut'ah (pemberian untuk menyenangkan hati istri).³⁰⁷ Menurut Imam Shafi'i dan jumhur ulama, mut'ah diwajibkan untuk setiap istri yang dicerai, jika pemutusan perkawinan datang dari pihak suami, kecuali istri yang telah ditentukan mahar untuknya dan dicerai sebelum digauli.³⁰⁸

Ada beberapa persyaratan nafkah yang telah ditetapkan oleh fuqaha.³⁰⁹ *Pertama*, kewajiban nafkah dikaitkan dengan

³⁰⁵Ustadz T, *Op.cit.*,

³⁰⁶QS. Al-Talaq, 65:6; Ibn Rusyd, *Op.cit.*, 545.

³⁰⁷Ibn Rusyd, *Ibid.*, 551.

³⁰⁸QS. Al-Ahzab, 33:49; QS.al-Baqarah, 2: 237.

³⁰⁹Ibn Rusyd, *Op.cit.*, 462-463.

seks. Imam Malik berpendapat bahwa nafkah menjadi wajib, jika suami istri sudah melakukan seks. Pendapat ini mengesankan bahwa nafkah adalah imbalan atas kenikmatan seks yang diperoleh suami. *Kedua*, istri yang berhak mendapatkan nafkah adalah merdeka dan tidak membangkang (*nushūz*). Sebaliknya jika istri membangkang, maka ia tidak berhak mendapatkan nafkah dari suami.³¹⁰ *Ketiga*, Nafkah yang diberikan kepada keluarga harus terjamin kehalalannya.³¹¹ Kehalalan rejeki tidak hanya pada konten rejeki sendiri, seperti tidak mengandung unsur-unsur yang haram tetapi juga terkait dengan cara memperolehnya. *Keempat*, tergantung kepada kemampuan suami. Batasan nafkah tergantung dengan kemampuan suami bukan berdasarkan kepada pemenuhan kebutuhan rumah tangga yang meliputi makanan, minuman, pakaian, pendidikan dan kesehatan. Artinya, perempuan tidak boleh menuntut lebih dari apa yang sudah diusahakan oleh suami dan istri harus menerima dan bersabar. Persoalannya adalah jika nafkah tersebut tidak mencukupi kesejahteraan hidup yang meliputi

³¹⁰Ibn Rushd, *Ibid.*, 458.

³¹¹TGH. Saleh Hanbali Bengkel, *Intan Berlian Perhiasan Laki-laki Perempuan*, 5.

kebutuhan hidup sehari-hari, pendidikan dan kesehatan tentu akan menjadi masalah.

Bagaimana jika suami tidak dapat bertanggung jawab atas pemenuhan nafkah keluarga? Ada empat macam pendapat tuan guru, yaitu suami mendapatkan dosa, suami berhutang kepada istri, istri mengikhhlaskan, dan istri mengambil alih tanggung jawab nafkah. Suami yang tidak dapat memenuhi kewajibannya untuk memberikan nafkah kepada istri akan mendapatkan dosa. TGH. Saleh Bengkel menyatakan bahwa seseorang yang tidak memenuhi hak nafkah atas keluarganya akan mendapatkan dosa, tidak diterima salat dan puasanya, dan mendapatkan siksa yang amat pedih.³¹²

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبِ بْنِ جَابِرٍ الْحَبِيبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَتَوَكَّلُ »³¹³

“Seseorang cukup dikatakan berdosa jika ia melantarkan orang-orang yang menjadi tanggung jawabnya” (Hadis *hasan*).³¹⁴

Selain mendapatkan dosa, nafkah akan menjadi hutang bagi suami sebesar keperluan rumah tangga perbulan, misalnya

³¹² *Ibid.*, 15.

³¹³ Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab Fī silah al-rahīm, Juz 5, h. 262. Lihat juga TGH. Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*, 14.

³¹⁴ Abū Dāud, *Ibid.*, Bab Fī silah al-rahīm, Juz 5, h. 262.

keperluan rumah tangga sebesar tiga juta sebulan, maka suami mempunyai hutang sebesar tiga juta perbulan kepada istrinya.³¹⁵ Tentu, pendapat ini menimbulkan persoalan baru. Jika untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari saja suami tidak sanggup, maka bagaimana jika nafkah tersebut dijadikan sebagai hutang? Suami akan semakin tidak dapat bertanggung jawab atas nafkah, sehingga pendapat ini mustahil dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Meskipun ada tuan guru yang berpendapat bahwa keikhlasan dan maaf dari istri bisa menghapuskan hutang suami,³¹⁶ tetapi hal tersebut tidak menyelesaikan persoalan. Maaf dan ikhlas tidak akan mengubah keadaan. Jika suami tidak menafkahi, bagaimana keluarga akan memenuhi kebutuhan sehari-hari? Maaf dan ikhlas tidak mengubah orang lapar menjadi kenyang, orang sakit menjadi sehat. Jalan keluar satu-satunya untuk persoalan nafkah adalah istri bekerja.

Status istri yang bekerja mencari nafkah bagi keluarga adalah untuk membantu suami, meskipun ia sebagai pekerja utama yang mendapatkan penghasilan lebih besar dari pada suami. Istri yang bekerja juga tidak otomatis menggantikan

³¹⁵TGH. B, *Op.cit.*,

³¹⁶*Ibid.*,

kepemimpinan suaminya dalam rumah tangga. Salah seorang Tuan guru mengatakan:

“... Tanggung jawab yang diberikan oleh Allah tidak bisa dipertukarkan sebagaimana maunya manusia. Tidak berarti jika istri bekerja tanggung jawab suami akan gugur. Istri bekerja adalah bentuk kesukarelaan istri untuk membantu suaminya. Perempuan yang secara sukarela membantu pekerjaan suaminya tidak perlu diberikan imbalan...”

Karena membantu pekerjaan suami, maka istri bekerja adalah bentuk penghormatan kepada suami yang bersifat sukarela. Jika perempuan melakukannya dengan ikhlas dan sabar, maka pekerjaan bernilai sedekah dan mendapatkan pahala. Di antara bentuk penghormatan tersebut, yakni membakarkan roti suami, membantu mengambilkan makanan, membantu pekerjaan suaminya. Istri yang melakukannya dengan ikhlas, akan masuk surga.³¹⁷

إذا غسلت المرأة ثياب زوجها كتب الله لها ألف حسنة وغفر لها ألف سيئة واستغفر لها كل شيء

طلعت عليه الشمس ورفع لها ألف درجة³¹⁸

“Apabila seorang perempuan mencuci pakaian suaminya, maka Allah menetapkan baginya seribu kebaikan,

³¹⁷TGH. Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*, 12-14.

³¹⁸Al-Ajlūnī, *Kashf al-Khafā wa Muzīl al-Ilbās*, Bab al-Hamzah ma’ a al-zāl, Juz 1, h. 111; Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 13.

*mengampuni seribu kejelekannya, mengangkat baginya seribu derajat, dan seluruh apa saja yang terkena sinar matahari memohon ampun kepadanya.”(Hadis maudū’).*³¹⁹

TGH. M mencontohkan kehidupan Khadijah, istri pertama Nabi saw. Pada awal Islam, Khadijah tidak pernah dilarang bisnis oleh Rasulullah. Khadijah tidak memberikan nafkah kepada keluarga, tetapi dalam banyak hal, Khadijah menghibahkan kekayaannya untuk Rasulullah.

Terkait dengan istri bekerja, maka istri harus mendapatkan izin dari suami, yaitu izin untuk bekerja dan izin untuk memanfaatkan harta. Artinya, istri tidak mempunyai otonomi untuk memanfaatkan hartanya. Istri yang bekerja harus mendapat izin dan perhatian dari suami. Izin suami adalah bentuk keridaan suami untuk istri bekerja. Izin dimaknai secara spiritual dengan imbalan pahala. Pahala yang perempuan dapatkan karena membantu suami dan mendapatkan restu dari suami. Tuan guru menjelaskan:

“...Bagaimana ketaatan istri yang bekerja? Istri yang bekerja selain harus mendapatkan ridha dari suami juga harus bisa menjaga norma-norma agama. Keridhaan suami adalah bentuk ketaatan istri kepada suami. Bentuk keridhaan suami adalah

³¹⁹ Al-Ajlūnī, *Kashf al-Khafā wa Muzīl al-Ilbās*, Bab al-Hamzah ma’a al-zāl, Juz 1, h. 111.

izin dari suami yang membolehkan istri bekerja. Istri bekerja adalah untuk membantu suami. Karena tujuannya untuk membantu suami dan seizin suami, maka bekerjanya dinilai sebagai ibadah. Ibadah tersebut didapat dari dua cara yakni ia berniat untuk membantu suami, dan kedua, ia mendapatkan restu dari suami...”

Tuan guru yang lain menambahkan:

“... Jadi, ketaatan istri adalah ketika ia diridhai oleh suaminya. Tetapi ada juga suami yang tidak memberikan kesempatan kepada istri untuk bekerja. Ya sudah, saya saja yang bekerja. Seharusnya dia mengatakan, “saya berterima kasih adik sudah bersedia membantu saya tetapi saya siap untuk bekerja”. Pentingnya ridha suami pada istri yang bekerja...”

TGH. M berpendapat bahwa gaji yang diperoleh menjadi hak istri sepenuhnya, jika suami menginginkannya, maka harus seizin istri. Jika harta diberikan kepada orang lain termasuk keluarga, maka harus seizin suami, meskipun dalam hal ini suami juga tidak berhak menolak. Pemberitahuan adalah sebagai bentuk penghormatan istri kepada suami³²⁰ dan sikap saling menghargai antara suami istri.

³²⁰TGH. M, wawancara tanggal 25 Maret 2016.

“... Dan itu saya terapkan dalam rumah tangga saya. Saya tidak pernah meminta gaji istri, tetapi saya memberikan seluruh gaji saya kepada istri. Nah kalo dia memberikan, itu pahala baginya. Itulah ta’awunnya, saling membantu. Kalo itu dijalankan, maka bahagia hidup ini...”

Berbeda dengan pendapat di atas, hak otonomi perempuan untuk memanfaatkan harta untuk diri sendiri, tidak sepenuhnya diterima oleh sebagian Tuan guru. Salah seorang Tuan guru menyampaikan:

“... Gaji istri sebagai pegawai negeri tidak pernah digunakan untuk keperluan keluarga. Suami yang bertanggung jawab semuanya untuk kebutuhan rumah tangga, membangun rumah, pendidikan anak, dll. Jika gaji istrinya digunakan untuk biaya tersebut, maka ia akan meminta ganti dari suaminya. suami tidak pernah mengetahui berapa gaji istrinya dan untuk keperluan apa. Mungkin dilihat suaminya masih mampu menafkahi. Saya gedeg dengar kayak gitu. Perempuan apa itu. Ketika anaknya minta uang, tidak dikasih sama ibunya karena merasa bukan tanggung jawabnya. Ya, seharusnya juga ibu sayang sama anak... kalo ditanya, kan begitu kata agama. Tapi

kan tidak harus seperti itu. Seharusnya setelah menikah, harta menjadi harta bersama (harta gono gini)...”³²¹

Dengan keterlibatan perempuan sebagai pencari nafkah, tidak berarti mengurangi peran tradisional perempuan, tetapi justru menjadi berperan ganda. Peran ganda perempuan adalah sebagai pekerja rumah tangga dan pencari nafkah. Menurut TGH. M, perempuan menjadi pemimpin dalam rumah tangga sebagaimana bunyi hadis:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَحْمَدُ بْنُ شُعَيْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، فَإِلِمَامُ رَاعٍ ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتٍ رَؤُوسَةٌ رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا ، وَالْحَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ » . قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأُحْسِبُ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ »³²²

“Setiap kamu adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya. Seorang imam adalah pemimpin dan akan dipertanggungjawabkan kepemimpinannya. Seorang suami adalah pemimpin keluarganya dan ia dimintai pertanggungjawaban atas

³²¹Ustadz A, wawancara tanggal 19 Desember 2016.

³²²Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Bab al-Abd rā'in fī māli sayyidihi, Juz 9, 35.

kepemimpinannya. Seorang istri adalah pemimpin di rumah suaminya dan dipertanggungjawabkan kepemimpinannya. Seorang pelayan adalah pemimpin harta tuannya dan dipertanggungjawabkan kepemimpinannya. Seorang anak adalah pemimpin harta orang tuanya dan dipertanggungjawabkan kepemimpinannya. Maka setiap kamu adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggung jawaban atas kepemimpinannya” (Hadis ṣaḥīḥ).³²³

Tuan guru sepakat bahwa kewajiban istri adalah memelihara rumah tangganya serta menjaga apa saja yang diberikan oleh suaminya.³²⁴ TGH. B menambahkan bahwa jika laki-laki sebagai pencari nafkah, maka istri adalah ummu al-madrasah. Istri adalah ibu rumah tangga sejati yang harus membina dan mendidik anak-anak.

“... Jadi, dia tidak wajib untuk mencari nafkah. Jika istri ingin keluar rumah, suaminya harus sudah siap. Mau ke mall, suaminya siap mengantar. Apapun keperluannya, dipenuhi oleh suaminya sendiri. Maka laki-laki harus menjadi pemimpin rumah tangga. Manajemen rumah tangga ada di tangan istri. Baik buruk anak tergantung pada istri, misalnya, dosen yang

323 Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Bab al-Abd rā'īn fī māl sayyidihi, Juz 9, 35.

324 Ustadz Z, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

jam kerjanya seharian dari jam 7 hingga jam 7 sore, siapa yang akan mendidik anak, yang mengajar shalat, mengajar ngaji, mengerjakan pekerjaan rumah anak-anak. Tetapi tetap saja arrijālu qawwāmūna alannisa, suami yang tetap mencari guru untuk anak-anak itu. Yang mengawasi di rumah adalah ibu...”

Dalam konteks tradisi Indonesia, yang termasuk peran tradisional perempuan adalah memasak, mencuci, menyapu, mengepel, menyeterika, merawat anak, dan melayani kebutuhan suami. dengan kata lain, kerja istri adalah di dapur, sumur dan kasur. Beberapa penelitian menemukan bahwa seorang perempuan melakukan pekerjaan rumah tangga sekitar 18 jam sehari semalam. Pekerjaan ini jauh lebih panjang dibandingkan dengan pekerjaan kantor yang menghabiskan waktu sekitar 8-10 jam sehari.

Peran tradisional laki-laki dan perempuan dalam komunitas muslim, tidak terlepas dari konteks tradisi lokal. Dalam beberapa tradisi Muslim seperti di Arab, perempuan dibatasi ruang geraknya. Pekerjaan domestik dikerjakan oleh pembantu, sedangkan belanja ke pasar adalah tugas laki-laki. Tradisi Jawa lebih egaliter. Laki-laki dan perempuan melakukan pekerjaan rumah tangga bersama-sama, tanpa ada perbedaan tugas tertentu yang dikerjakan oleh jenis kelamin

tertentu. Adapun di Lombok, pekerjaan domestik adalah tugas istri termasuk berbelanja ke pasar. Bahkan laki-laki yang kerja didapur mendapat stigma negatif “laki-laki dijajah istri”.

Jika istri mencari nafkah diyakini sebagai bentuk penghormatan terhadap suami, maka tidak demikian dengan suami. Suami tidak boleh membantu pekerjaan domestik istri, karena kedudukan suami lebih tinggi dibandingkan istri.³²⁵ Ini mengisyaratkan bahwa pekerjaan domestik dianggap pekerjaan rendahan, yang hanya dilakukan oleh perempuan yang dapat menjatuhkan martabat dan harga diri laki-laki. Hadis yang dijadikan legitimasi adalah hadis sujud istri kepada suami dan istri menjilat darah dengan lidah, tidak seimbang dengan derajat suami.³²⁶

لو كان من فرقه الى قدمه صديدا فلحسته ماددت شكره³²⁷

“Andaikata dari kepala suami sampai kedua telapak tangannya terdapat nanah, lalu istrinya menjilatnya, ia tetap belum dapat memenuhi rasa syukur terhadap suaminya.” (Hadis *ṣaḥīḥ*).³²⁸

³²⁵TGH. NS, Syiar NTB, Istri menyuruh suami kerja domestic, 6 Oktober 2018.

³²⁶*Ibid.*,

³²⁷Al-Gazāli, *Ihya’ ‘Ulūmuddin*, Juz 4, h 57. Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 13.

³²⁸ Forum Kajian Kitab Kuning, ‘*Uqud al-Lujjayn, Wajah Baru Relasi Suami Istri*, Yogyakarta: LKiS, 2001, 95

Berbeda dengan pendapat di atas, ada tuan guru yang sangat memperhatikan hak istri bekerja. TGH. M menjelaskan bahwa istri yang bekerja harus mendapatkan perhatian khusus dari suami. Selengkapnya, ia menjelaskan:

“...Istri yang bekerja dengan restu dan izin suami yang bernilai ibadah tersebut, maka suami juga harus memberikan perhatian terhadap istri. Perhatian itu tidak hanya dalam bentuk sikap tetapi juga perbuatan. Suami seharusnya memijat istri dan tidak membebaninya untuk melakukan pekerjaan rumah tangga baik dalam bentuk melakukan pekerjaan rumah tangga maupun merawat anak. Karena itu adalah kewajiban suami. Inilah pentingnya memahami tentang hak dan kewajiban suami istri...”

e. Ketaatan Istri Kepada Suami adalah Kunci Surga?

Dalam hadis disebutkan kriteria istri sholehah, yaitu istri jika dilihat yang menyenangkan, taat perintah suami, dan bisa menjaga diri.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا حَيَوَةُ أَخْبَرَنِي شُرْحَبِيلُ بْنُ شَرِيكٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَلِيلِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ ³²⁹

³²⁹Muslim, *Op.cit.*, Bab Khair matāiha al-mar’atu al-ṣāliḥah, Juz 4, h. 178.

“Dunia ini adalah perhiasan, dan sebaik-baik perhiasan adalah istri yang sholihah” (Hadis *ṣaḥīḥ*)³³⁰

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى الْمُحَارِبِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عِيْلَانُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِيَّاسٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ) قَالَ كَبُرَ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ عُمَرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَا أَفْرَجُ عَنْكُمْ. فَانْطَلَقَ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّهُ كَبُرَ عَلَى أَصْحَابِكَ هَذِهِ الْآيَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِطَيْبٍ مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ وَإِنَّمَا فَرَضَ الْمَوَارِيثَ لِتَكُونَ لِمَنْ بَعْدَكُمْ ». فَكَبَّرَ عُمَرُ ثُمَّ قَالَ لَهُ « أَلَا أُخْبِرُكَ بِخَيْرٍ مَا يَكْنِزُ الْمَرْءُ الْمَرْأَةَ الصَّالِحَةَ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سَرَّتْهُ وَإِذَا أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ »³³¹

“Dari Ibn Abbas, ia berkata: Tatkala turun ayat: “Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak...” maka ayat tersebut terasa berat bagi umat Islam” kemudian Umar berkata *“aku lepaskan itu dari kalian”* kemudian ia pergi kepada Rasulullah dan berkata: *“Wahai Rasulullah sesungguhnya ayat ini terasa berat bagi para sahabatmu”* kemudian Rasulullah berkata: *“Sesungguhnya Allah tidak mewajibkan zakat kecuali untuk mensucikan apa-apa yang tersisa dari harta kalian dan mewajibkan warisan untuk orang-orang yang ditinggalkan”*. Lalu Umarpun bertakbir. Kemudian Rasulullah berkata kepada Umar: *“maukah aku beritahu kamu simpanan yang paling*

³³⁰ *Ibid.*, Bab Khair matāiḥa al-mar’atu al-ṣāliḥah, Juz 4, h. 178.

³³¹ Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab fi huqūq al-māl, Juz 5, h. 221.

baik? Yaitu istri yang solehah, yang apabila suami melihat ia menyenangkan, apabila diperintah ia mentaati, dan jika pergi ia menjaga diri/amanah.” (Hadis *ḍaʿīf*).

Asbāb al-wurūd hadis diatas terkait dengan kewajiban zakat emas dan perak yang cukup memberatkan bagi sebagian muslim saat itu. Umar menyampaikan keberatan sahabat, Nabi pun merespon dengan bijak. Nabi mengibaratkan emas dan perak seperti istri solehah. Istri solehah adalah perhiasan dunia, merupakan bahasa métafora yang menggambarkan sesuatu yang sangat berharga, yang diimpikan oleh semua orang. Perhiasan emas dan perak menunjukkan kelas dan status sosial sekaligus sebagai sesuatu yang harus di jaga, dilindungi, dan diperlakukan dengan baik dan hati-hati.

Secara umum, ada empat bentuk ketaatan istri kepada suami, yaitu ketaatan spiritual, seksual, ekonomi dan sosial. Bentuk ketaatan spiritual adalah suami adalah pintu surga³³² istri, sujud istri kepada suami, dan istri tidak boleh berpuasa tanpa izin suami; ketaatan seksual adalah istri memenuhi keinginan seks suami; ketaatan ekonomi adalah istri harus

³³²Levi Geir Eidhamar, “My Husband is My Key to Paradise: Attitudes of Muslims in Indonesia and Norway to Spousal Roles and Wife-Beating,” *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 29 No. 2, 2018.

menjaga harta suami; dan ketaatan sosial adalah istri tidak boleh keluar rumah tanpa izin suami.

Pertama, ketaatan spiritual.

Hadis 1: Suamiku adalah Pintu Surgaku

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا ابْنُ لَهْيَعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ ابْنَ قَارِظٍ أَخْبَرَهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « إِذَا صَلَّتِ الْمَرْأَةُ حَمْسَهَا وَصَامَتْ شَهْرَهَا وَحَفِظَتْ فَرْجَهَا وَأَطَاعَتْ زَوْجَهَا قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الْجَنَّةَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شِئْتَ »³³³

“Apabila seorang perempuan menunaikan shalat lima waktu, menjalankan puasa ramadhan, memelihara kemaluannya, dan mentaati suaminya, maka ia akan masuk surga.” (Hadis *da’if*).³³⁴

Hadis ini dijadikan sebagai legitimasi perempuan mudah masuk surga. TGH. LA berpendapat bahwa surga bagi perempuan adalah murah dan mudah, cukup dengan sholat lima waktu, berpuasa di bulan ramadhan, memelihara diri dan taat kepada suami.³³⁵ Dalam beberapa pengajian, hadis tersebut seringkali disampaikan dengan memotong teks hadis bahwa perempuan dengan mudah mendapatkan surga hanya

³³³Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Bab Musnad Abd ar-Rahmān ibn Auf, Juz 4, h. 194.

³³⁴*Ibid.*,

³³⁵TGH. LAH, NW Online TV, 10 Juli 2018, di unduh tanggal 28 Januari 2019. TGH JS, Syiar NTB, 8 Oktober 2018, di unduh tanggal 27 Januari 2019.

dengan taat kepada suami. Seakan-akan, surga perempuan ditangan suami. Dengan kata lain, ketaatan istri kepada suami adalah kunci masuk surga.³³⁶ Perempuan masuk surga atau tidak tergantung kepada apakah ia memberikan kepuasan kepada suaminya atau tidak.³³⁷ Kehidupan surga digambarkan sebagai kehidupan yang penuh dengan keharmonisan, ketenteraman, dan kedamaian. Laki-laki di surga akan didampingi oleh dua orang perempuan dan 70 orang bidadari yang matanya indah, sedangkan perempuan diberikan kenikmatan berupa badannya ibarat kaca yang tembus pandang dari jauh.³³⁸

Hadis 2: Sujud Istri kepada Suami

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شَمَيْلٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لِأَمْرَتِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا³³⁹

“Andaikan aku memerintahkan sujud kepada kepada seseorang, maka aku memerintahkan istri untuk sujud kepada suaminya...”

³³⁶Levi Geir Eidhamar, *Op.cit.*,

³³⁷Kecia Ali, "A Beautiful Example: The Prophet Muhammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer, 2004.

³³⁸TGH. Zaini Abdul Manan, NW Online TV, 1 Juli 2018.

³³⁹Al-Tirmidhi, *Op.cit.*, Bab Mā jāa fi haq al-zauj ‘ala al-mar’ah, juz 5, h. 1.

Menurut al-Tirmidhī, hadis ini adalah *ḥasan gharīb*, sedangkan Abū Dāūd berpendapat *ṣaḥīḥ*.³⁴⁰

Hadis ini tidak dimaknai secara tekstual bahwa istri diperintahkan untuk sujud kepada suami, tetapi dipahami secara simbolik. Menurut TGH. SJ, sujud adalah simbol dari ketaatan ekstrim seorang hamba kepada pencipta. Oleh karena itu, manusia tidak boleh sujud kepada manusia lainnya. Hadis tersebut sebagai contoh dari ketaatan yang seharusnya dilakukan oleh istri kepada suami, seperti ketaatan manusia kepada penciptanya, yaitu ketaatan untuk menjalankan perintahnya dan menjauhi larangannya. Jihad mencontohkan, jika perintah orang tua bertentangan dengan perintah suami, maka istri harus mengikuti perintah suami. Menurutnya, kedua perintah tersebut tidak harus dipertentangkan, karena dapat disesuaikan dengan waktu. Ada yang harus dikerjakan terlebih dahulu dan ada yang belakangan. Dalam konteks ini perempuan diharuskan untuk melakukan komunikasi dengan baik terhadap kedua: orang tua dan suami. Tentunya pada beberapa kasus, pendapat Jihad sulit dilaksanakan. Apalagi jika perempuan tidak mempunyai bargaining position terhadap suami dan istri submisif terhadap suami.

³⁴⁰Abū Dāūd, *Op.cit.*, Bāb Haq al-zauwj, Juz 1, 650.

Hadis 3: Istri Puasa tanpa Izin Suami

Para Tuan guru berpendapat bahwa seorang istri tidak boleh berpuasa tanpa izin suami.

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَتَعْلَمُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ غَيْرَ رَمَضَانَ وَلَا تَأْذُنُ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ »³⁴¹

"Tidak boleh (haram) bagi wanita untuk berpuasa, sedangkan suaminya ada di sisinya kecuali dengan izinnya. Istri juga tidak boleh memasukkan orang ke dalam rumahnya kecuali dengan izin suaminya." (Hadis *ṣahīh*)³⁴²

Asbāb al-wurūd hadis ini sebagai berikut:

"Abu Sa'id berkata: "seorang perempuan datang kepada Nabi ketika kami sedang bersama beliau. Perempuan tersebut berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya suamiku, Sahwan ibn Mu'attal memukulku apabila aku salat, menyuruhku berbuka jika aku puasa, sedangkan dia tidak melaksanakan salat hingga matahari terbit. Kemudian Nabi bertanya kepada Safwan yang pada saat itu sedang bersama Nabi tentang apa yang dikatakan oleh istrinya. Lalu Safwan menjawab: "Wahai Rasulullah, jika dia mengatakan bahwa aku memukulnya jika

³⁴¹ Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab Ṣaum al-mar'ata bi izn zaujiha, Juz 17, h. 298.

³⁴² *Ibid.*,

menunaikan salat karena dia membaca dua surat padahal aku sudah melarangnya. Jika ia mengatakan bahwa aku menyuruhnya berbuka jika berpuasa, maka hal itu karena ia baru saja selesai haid lalu berpuasa. Sedangkan aku adalah orang muda yang tidak tahan” lalu Nabi saw bersabda: “Tidak boleh seorang perempuan berpuasa kecuali atas izin suaminya”. Selanjutnya Safwan berkata: “jika ia mengatakan bahwa aku tidak melakukan salat pada waktu subuh sehingga matahari terbit, maka demikian karena kami sekeluarga tidak bisa bangun hingga matahari terbit. Lalu Rasulullah berkata, “Maka apabila engkau bangun, maka tunaikanlah salat.”³⁴³

Berdasarkan *asbāb al-wurūd* di atas, izin suami bagi perempuan yang berpuasa, dilatarbelakangi oleh protes suami kepada istri yang ingin berpuasa sehabis haid. Sebagaimana diketahui, perempuan yang sedang haid tidak boleh melakukan hubungan seksual dengan suami. Jika seorang istri haid selama tujuh hari kemudian lanjut dengan berpuasa, maka dapat dipastikan berapa hari ia akan “puasa seks”, sedangkan suami membutuhkan hubungan seksual.

Kedua, ketaatan ekonomi

³⁴³Abū Dāūd, *Op.cit.*, Bab al-Mar’ah taṣūmu bi gairi izni zaujiha, h. 2147.

وَرَوَى لَيْثُ بْنُ أَبِي سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي حَقِّ الزَّوْجِ عَلَى
امْرَأَتِهِ قَالَ: « لَا تُعْطَى مِنْ بَيْتِهِ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِهِ. فَإِنْ فَعَلَتْ ذَلِكَ كَانَ لَهَا الْأَجْرُ وَعَلَيْهَا الْوِزْرُ³⁴⁴

“Seorang istri tidak boleh memberikan sesuatu apapun dari rumah suaminya kecuali dengan izinnya. Jika ia melakukannya, maka suami akan mendapatkan pahala sedangkan istri akan mendapatkan dosa.”

Menurut Imam al-Suyutī dalam karyanya al-Jāmi’ al-Sagīr, hadis ini *da’if*.³⁴⁵

Istri harus menjaga harta suami, termasuk tidak diperbolehkan bersedekah jika tidak mendapatkan izin dari suami.

Ketiga, ketaatan sosial terkait dengan kemampuan istri menjaga diri, yaitu tidak boleh menerima tamu laki-laki di dalam rumah; dan tidak boleh keluar rumah tanpa izin suami, termasuk menjenguk orang tua, kecuali melakukan pekerjaan yang biasa dilakukan seperti ke pasar. Meskipun rajin beribadah, perempuan yang tidak bisa menjaga diri akan mendapatkan dosa.³⁴⁶

³⁴⁴Al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī*, Bab man hamala hāzihi al-akhbār, Juz 2, 274.

³⁴⁵Al-Suyutī, *Al-Jāmi al-Saghīr*, Bab Awwal al-kitāb, Juz 1, 648.

³⁴⁶TGH Azam Azami, Syiar NTB, Hal kecil yang dilaknat Allah, 30 Mai 2018. Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 97-98.

وَأَيُّ امْرَأَةٍ خَرَجَتْ مِنْ دَارِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ³⁴⁷

“Dan perempuan yang keluar rumah tanpa izin suaminya, maka ia akan dilaknat oleh para malaikat hingga ia kembali.”

(Hadis *hasan*).³⁴⁸

Terkait dengan izin, ustadz AF berpendapat izin bukan hanya kewajiban istri, tetapi juga suami. Laki-laki harus izin kepada istrinya untuk menunjukkan rasa saling menghargai satu sama lain.

Keempat, ketaatan seksual.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصِيحَ »³⁴⁹

“Bila seorang suami mengajak istrinya ke tempat tidur kemudian istri enggan memenuhi ajakannya, maka sepanjang malam para malaikat akan melaknati istri hingga datangnya waktu subuh.” (Hadis *sahih*)³⁵⁰

³⁴⁷Ibn Hajar al-Haitamī, *al-Zawājir ‘an Iqtirāfi Al-Kabā’ir*, Bab al-Kabīrat al-thamānūna ba’d al-mī’atain nushūz al-mar’ah, Juz 2, 338. Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Ibid.*, 11.

³⁴⁸Al-Suyūthi, *Op.cit.*, Juz 1, 399.

³⁴⁹Al-Bukhārī, *Op.cit.*, Bab izā bātāt al-mar’ah muhājirah firāsh zaujaha, Juz 17, h. 300.

³⁵⁰*Ibid.*,

Bentuk ketaatan seksual istri adalah memenuhi kebutuhan seksual suami. Tuan guru mempunyai pandangan yang berbeda terhadap hadis ini. Sebagian Tuan guru memahami hadis ini secara tekstual dan sebagian kontekstual. Bagi yang tekstual, jika suami ingin melakukan hubungan seksual dengan istrinya, maka istri harus memenuhi keinginan tersebut dalam kondisi apapun, termasuk ketika berada di punggung unta atau di atas motor. Pembangkangan terhadap keinginan tersebut akan mendapatkan laknat malaikat.

Berbeda dengan pendapat diatas, sebagian tuan guru lain berpendapat bahwa kondisi istri sangat menentukan, apakah memenuhi keinginan seksual suami ataukah menolak.³⁵¹ Istri mempunyai hak untuk menolak jika mempunyai pekerjaan lain yang harus dikerjakan, akan tetapi, tidak boleh dilakukan dengan sikap arogan dan tanpa alasan yang jelas. Sikap arogan akan mendorong kepada inkar sunnah.³⁵²

“... Hadis tersebut menyebutkan, jika istri masih (punya pekerjaan) didapur maka wajib ditinggalkan... Disinilah kita harus saling memahami. Jika kita melihat istri sedang capek, maka kita harus tau diri. Saya yakin istri kalo dalam kondisi normal, dia tidak akan menolak, kecuali kalo terpaksa,

³⁵¹TGH. ME, Op.cit.,

³⁵²*Ibid,*

*misalnya suaminya akan melakukan kejahatan. Tapi kasus seperti ini kan jarang.*³⁵³

Model pemahaman terhadap hal ini memiliki dampak yang berbeda terhadap relasi seksual suami istri. Jika dipahami secara tekstual, maka perempuan yang menolak melakukan hubungan seks dengan suami akan mendapatkan dosa dan laknat malaikat. Laknat malaikat dipahami sebagai dosa. Istri akan mendapatkan dosa jika tidak memenuhi keinginan suaminya.³⁵⁴ Seakan-akan perempuan tidak mempunyai hak seksualitas untuk melakukan hubungan seks atau tidak. Hubungan seks hanya ditentukan oleh suami dan keinginan suami.

Pemahaman kontekstual ini memberikan dampak terhadap relasi laki-laki dan perempuan. Laki-laki dan perempuan setara. Perempuan bisa menolak seks dengan suami jika ia sakit, lelah, tidak ada hasrat atau sedang menstruasi. Pemahaman ini juga seiring dengan konsep *mu'āsarah bi al-ma'ruf*, perintah untuk memperlakukan istri dengan baik. Dalam al-Qur'an, suami istri diibaratkan sebagai pakaian. Artinya, suami istri harus saling mensupport, melindungi dan

³⁵³Ustadz T, *Op.cit.*,

³⁵⁴Linda Rae Bennett, "Zina and the Enigma of Sex Education For Indonesian Muslim Youth," *Sex Education*, Vol. 7, No. 4, November 2007, pp. 371–386.

memberikan kesenangan. Antara suami istri juga harus saling menasehati dan mengingatkan.³⁵⁵ Konsep saling ini tentu baik untuk menjaga ego masing-masing apalagi terkait dengan hak dan kewajiban masing-masing.

Seks seringkali dikaitkan dengan hirarkhi relasi kekuasaan gender. Seks selalu dihubungkan dengan kepuasan dan hasrat seksual laki-laki bukan perempuan. Hadis tentang ketaatan perempuan secara seksual menunjukkan bahwa perempuan tidak mempunyai kebebasan untuk melakukan hubungan seksual dengan suaminya karena adanya intervensi malaikat dalam hubungan tersebut. Dalam bentuk lain, mengapa harus ada intervensi malaikat terhadap hubungan seksual? Apakah ini menunjukkan bahwa secara historis seksualitas laki-laki itu kurang dan seksualitas perempuan itu kuat? Apakah ini menunjukkan ketakutan laki-laki terhadap kekuatan seks perempuan? Pertanyaan seperti ini diajukan oleh para feminis Muslim. Hadis ini sering dikritik oleh feminis Muslim sebagai salah satu hadis misoginis.³⁵⁶ Untuk itu, mereka memahami hadis ini secara kontekstual. Secara

³⁵⁵QS. Al-Shurā: 38.

³⁵⁶Lihat Alimatul Qibtiyah, “Intervensi Malaikat Dalam Hubungan Seksual,” dalam Hamim Ilyas (Ed) *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis* (Yogyakarta: The Ford Foundation dan PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003).

kontekstual, hadis tersebut dipahami bahwa laknat malaikat bukan arti hakiki atau sebenarnya. Karena yang dimaksud adalah adanya ketidaknyamanan dalam rumah tangga akibat tidak terpenuhinya hasrat seksual. Ketidaknyamanan tersebut bisa menimbulkan konflik dalam rumah tangga.

Disisi lain, hadis di atas mengkaitkan antara seksualitas dan spiritualitas. Dalam Islam, seks adalah bagian dari amal dan ibadah. Oleh karena itu, Nabi menganjurkan agar hubungan seksual tidak dilakukan dengan cara paksa atau kekerasan dan hanya untuk kepuasan seks laki-laki, tetapi mengedepankan etika dan kepuasan antara suami dan istri. Sebelum melakukan seks, mereka harus melakukan foreplay seperti mencium dan membelai pasangan. Nabi mengatakan bahwa “jangan memperlakukan istrimu seperti hewan.” Pemahaman ini akan menjadikan hubungan dinamis, timbal balik dan seimbang antara suami istri.

Menurut al-Gazali, pembinaan keluarga dalam Islam dimulai setelah hijrah Nabi ke Kota Madinah. Keluarga adalah dasar bagi masyarakat yang terhormat dan berbudi. Tujuan dari perkawinan tidak hanya untuk menciptakan keturunan untuk melanjutkan keberlangsungan manusia tetapi juga untuk menciptakan keturunan yang saleh. Oleh karena itu, tidak ada tempat bagi pelanggaran dalam hubungan seksual yang dapat

merusak martabat manusia.³⁵⁷ Salah satu cara yang dianggap tidak manusiawi adalah melakukan hubungan seksual melalui dubur. Al-Gazali juga mengkritisi hadis yang cukup populer dalam masyarakat Muslim “*seorang suami tidak boleh ditanya tentang apa sebabnya ia memukul istrinya*” ditolak oleh Al-Gazali karena bertentangan dengan al-Qur’an.

Menurut TGH. M, istri wajib taat kepada suami selama tidak melanggar syari’at dan melakukan kemusyrikan. Salah satu bentuk ketaatan istri kepada suami adalah memasak makanan untuk suami. Sebenarnya istri tidak wajib bisa memasak, tetapi ketika diperintahkan oleh suaminya, maka istri wajib memasak untuknya.³⁵⁸

« لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ »³⁵⁹

“Tidak ada ketaatan dalam maksiat kepada Allah. Sesungguhnya ketaatan itu dalam kebaikan” (Hadis *ṣaḥīḥ*)³⁶⁰

Selain menjelaskan ketaatan istri kepada suami sebagaimana telah disebutkan di atas, Tuan guru juga

³⁵⁷Muhammad al-Gazali, *Al-Sunnah al-Nabawiyah: Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Ḥadīth*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 1989), 194.

³⁵⁸TGH AH, QH, Lc, Apakah seorang istri harus bisa memasak?, Media Darumuhyidin, 10 Januari 2019.

³⁵⁹Muslim, *Op.cit.*, Bab wujūb ta’ati al-umarā fi gair ma’ṣiyat wa tahrīmiha fi al-ma’ṣiyah, Juz 6, h. 15.

³⁶⁰ *Ibid.*, Bab wujūb ta’ati al-umarā fi gair ma’ṣiyat wa tahrīmiha fi al-ma’ṣiyah, Juz 6, h. 15.

menggambarkan sosok istri solehah, seperti Rābi’ah al-‘Adawiyah, Muḥī’ah dan Fātimah Az-Zahra, putri Nabi Muhammad SAW. Secara umum, istri sholehah dipahami sebagai istri yang taat kepada suami. TGH. J³⁶¹ menggambarkan sosok Rābi’ah al-‘Adawiyah sebagai perempuan yang taat beribadah dan selalu memperhatikan kebutuhan seksual suami. Setelah salat maghrib dan isya, ‘Adawiyah selalu berdoa, kemudian berhias untuk melayani kebutuhan seksual suami. Cerita Rābi’ah ini ditemukan dalam kitab *‘Uqūd al-Lujjāyn* karya Imam Nawawi al-Bantani.³⁶² Rābi’ah yang dimaksud adalah Rabi’ah bint Ismail al-Shamiyah, istri al-Husayn Ahmad ibn Abi al-Hawāri. Cerita selengkapnya sebagai berikut:

كانت رابعة بنت اسمعيل الشامية امرأة احمد ابن ابي الحواري تطعمه الطعام الطيب وتطيبه وتقول له اذهب بنشاطك وقوتك الى اهلك وكان له امرأة غيرها وكانت تطيب وتلبس ثيابها واتت الى فراشه فقالت لك حاجة فان كنت له حاجة كانت معه والا نزع ثيابها وانتصبت في مصلاها حتى تصبح³⁶³

“Suatu ketika, Rābi’ah bint Ismail al-Shamiyah, istri Abū al-Husayn Aḥmad bin Abi al-Hawāri (seorang penduduk

³⁶¹TGH JS, Syiat NTB, 8 Oktober 2017.

³⁶²Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 20.

³⁶³ Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 21

Damaskus yang diberi gelar al-Junayd dengan nama Raihanah al-Shām, bunga negara Syam) sedang menghidangkan makanan lezat untuk suaminya dan memakaikan wewangian, lalu ia berkata kepada suaminya: “Pergilah dengan semangat dan kekuatan yang ada pada dirimu untuk menggilir semua istrimu.” Dikisahkan bahwa selain dirinya, suaminya juga memiliki tiga istri. Rābi’ah al-Shamiyah ini mirip dengan Rābi’ah al-‘Adawiyah di Basrah. Satu saat setelah selesai menunaikan salat Isya, Rābi’ah memakai wangi-wangian dan mengenakan pakaian tidur. Setelah itu, ia mendatangi tempat tidur suaminya sambil berkata: “Wahai suamiku yang tercinta, apakah engkau membutuhkan diriku?” Jika suami membutuhkannya, maka ia berada disisinya sampai sang suami merasa puas, tetapi jika tidak, maka ia melepaskan pakaian tidur dan menggantikannya dengan pakaian lain untuk beribadah. Kemudian ia menetap ditempat salatnya hingga subuh...”³⁶⁴

Sosok Muṭī’ah juga adalah perempuan yang taat kepada suaminya, melayaninya sepenuh hati, dan menjaga diri ketika suaminya tidak ada di rumah. Cerita tentang Muṭī’ah didasarkan atas dialog antara Nabi dengan putrinya, Fathimah.

³⁶⁴Al-Gazālī, *Ihyā’ ‘ulūm al-dīn*, Bab al-Naẓr fi ḥuqūq al-zauj ‘alaiha, Juz 1, 407.

“Fathimah anakku, maukah engkau menjadi seorang perempuan yang baik budi dan istri yang dicintai suami?” tanya sang ayah, Nabi Muhammad saw. “Tentu, Ayahku,” jawab Fathimah. “Tidak jauh dari rumah ini tinggal seorang perempuan yang baik budi pekertinya dan merupakan perempuan penduduk surga. Namanya Muṭī’ah. Temuilah, teladani budi pekertinya yang baik itu,” kata Nabi lagi. Gerangan amal apakah yang dilakukan Muṭī’ah sehingga Rasul pun memujinya sebagai perempuan teladan? Bergegaslah Fathimah menuju rumah Muṭī’ah. Muṭī’ah sangat gembira mengetahui tamunya adalah putri Nabi saw. “Sungguh, bahagia sekali aku menyambut kedatanganmu, Fathimah. Namun, aku perlu meminta izin suamiku terlebih dulu. Karena itu, pulanglah dan datanglah kembali esok hari.” Keesokan harinya Fathimah datang lagi bersama Hasan, putranya yang masih kecil. Saat Muṭī’ah melihat Fathimah datang lagi dengan membawa Hasan, berkatalah ia, “Maafkanlah aku, sahabatku, suamiku telah berpesan kepadaku untuk tidak menerima tamu lelaki di rumah ini.” “Ini Hasan, putraku. Ia masih kanak-kanak,” kata Fathimah. “Sekali lagi, maafkan aku. Aku tidak ingin mengecewakan suamiku, Fathimah.” Fathimah mulai merasakan keutamaan Muṭī’ah. Ia semakin kagum dan berhasrat menyelami lebih dalam akhlak

perempuan ini. Hasan diantar pulang dan Fathimah kembali ke rumah Muṭī'ah. "Aku jadi berdebar-debar," sambut Muṭī'ah, "Gerangan apakah yang membuatmu begitu ingin ke rumahku, wahai putri Nabi?" "Memang benar, Muṭī'ah. Ada berita gembira untukmu dan ayahku sendiri yang menyuruhku kesini. Ayahku mengatakan bahwa engkau adalah perempuan yang berbudi baik. Karena itulah, aku kesini untuk meneladanimu, Muṭī'ah." Muṭī'ah gembira mendengar ucapan Fathimah, namun ia masih ragu. "Engkau bercanda, sahabatku? Aku ini wanita biasa yang tak punya keistimewaan apapun seperti yang engkau lihat sendiri." "Aku tidak berbohong, Muṭī'ah. Karenanya, ceritakan kepadaku agar aku bisa meneladannya." Muṭī'ah terdiam, hening. Lalu tanpa sengaja Fathimah melihat sehelai kain kecil, kipas dan sebatang rotan di ruangan kecil itu. "Untuk apa ketiga benda ini, Muṭī'ah?" Muṭī'ah tersenyum malu. Namun, setelah didesak, ia pun bercerita. "Engkau tahu Fathimah, suamiku seorang pekerja keras, memeras keringat dari hari ke hari. Aku sangat sayang dan hormat kepadanya. Begitu kulihat pulang kerja, cepat-cepat kusambut kedatangannya. Kubuka bajunya, lalu kulap tubuhnya dengan kain kecil ini hingga kering keringatnya. Ia pun berbaring di tempat tidur melepas lelah. Lantas aku mengipasinya, hingga lelahnya hilang atau tertidur pulas."

“Sungguh luar biasa pekertimu, Muṭī’ah. Lalu untuk apa rotan ini?” “Kemudian aku berdandan secantik mungkin untuknya. Setelah bangun dan mandi, kusiapkan makan dan minum. Setelah semua selesai, aku berkata kepadanya, ‘Suamiku, bilamana pelayananku sebagai istri dan masakanku tidak berkenan di hatimu, aku ikhlas menerima hukuman. Pukullah aku dengan rotan ini dan sebutlah kesalahanku agar tak kuulangi.’” “Seringkah engkau dipukul oleh dia, Muṭī’ah?” tanya Fathimah berdebar-debar. “Tak pernah, Fathimah. Bukan rotan yang diambilnya, justru akulah yang ditarik dan didekapnya penuh kemesraan. Itulah kebahagiaan kami sehari-hari,” tegas Muṭī’ah lagi. “Muṭī’ah, benar kata ayahku, engkau perempuan berbudi baik,” kata Fathimah terkagum-kagum.”

Kisah Muṭī’ah, tidak bisa dipahami secara tekstual, tetapi harus dipahami secara simbolik metaporis.³⁶⁵ Kain, kipas dan rotan adalah simbol kemesraan suami istri. Istri berbakti kepada suami karena suami bertanggung jawab, baik, dan memperlakukan istri dengan baik, sehingga istrinya juga membalas dengan sikap yang sama. Jadi, ada sikap saling menghargai dan menghormati antara suami istri.

Bukan hanya Muthī’ah, Fathimah juga digambarkan sebagai sosok perempuan sholehah. TGH. Muhammad Saleh

³⁶⁵Ustadz A, wawancara tanggal 19 Desember 2016.

Hanbali Bengkel³⁶⁶ mengutip beberapa hadis dari Fathimah dan Ali, diantaranya:

روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: { دخل رسول الله صلى الله عليه و سلم ذات يوم على ابنته فطمه الأزهر رضي الله تعالى عنها، فوجدها تطحن شعيراً على الرحا وهي تبكي، فقالها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما يبكيك يا فاطمة؟"، لا أبكي الله لك عيناً فقالت: "يا أبت، أبكاني حجر الرحا وشغل البيت"، فجلس النبي صلى الله عليه و سلم عندها، فقالت: "يا أبت، من فضلك، تسأل علياً أن يشتري لي جارية لتعطيني علي الطحين وعلى شغل البيت." فلما سمع النبي صلى الله عليه و سلم كلامها قام وجاء إلى الرحا و أخذ الشعير بي دة المباركة الشريفة ووضعها في الرحا، وقال: "بسم الله الرحمن الرحيم"، فدارت وحدها يا ذن الله تعالى، فصار يحبط لها الشعير بيده المباركة، وهي تدور وحدها، وتسمع الله تعالى بلغات مختلفة حتى فرغ الشعير، فقال النبي صلى الله عليه و سلم للرحا "اسكني يا ذن الله تعالى"، فسكنت ونطقت يا ذن الله الذي أنطق كل شيء، فقالت بلسان فصيح عربي: "يا رسول الله، والذي بعثك بالحق نبياً ورسولاً، لو أمرتني أن أطحن شعير المشرق والمغرب لطحنته كله، وإني سمعت في كتاب الله: { يا أيها الذين آمنوا فوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمروا }، فخفت يا رسول الله أن أكون من الحجارة اللاتي يدخلن النار." فقال النبي صلى الله عليه و سلم: "أبشري، فإنك من حجارة قصر فاطمة الأزهر في الجنة." فعند ذلك فرحت الرحا واستبشرت وسكنت، فقال النبي صلى الله عليه و سلم لابنته فاطمة: "لو شاء الله يافطمة لطحنت لك الرحا وحدها، ولكن أراد الله تعالى أن يكتب لك الحسنات، ويكفر لك السيئات، ويرفع لك الدرجات. يا فاطمة، إنما امرأة طحنت لزوجها وأولادها إلا كتب الله لها بكل حبة من القمح حسنة، ومحا عنها سيئة، ورفع لها درجة يا فاطمة، إنما امرأة عرقت عند طحنها لزوجها إلا جعل الله بيتها وبنى النار سبع خنادق. يا فاطمة، إنما امرأة ذهنت رؤوس أولادها و سرحت هم وعسلت ثيابهم إلا كتب الله لها أجر من أطعم ألف جائع وكسا ألف عريان. يا فاطمة، إنما امرأة منعت حاجة جيرانها إلا منعها الله تعالى عن الشرب من حوض الكوثر يوم القيامة. يا فاطمة، أفضل من ذلك كله رضا الزوج عن زوجته، ولو كان زوجك غير راض عنك ما كنت أدعوك، أما تعلمين يا فاطمة، أن رضا الزوج من رضا الله تعالى، وسخطه من سخط الله تعالى. يا فاطمة، إذ حملت المرأة بالجنين في بطنها

³⁶⁶TGH. Muhammad Salch Hanbali Bengkel, Op.cit.,

استغفرت لها الملائكة، وكتب الله لها كل يوم ألف حسنة، ومحا عنها ألف سيئة، فإذا جاءها الطلق كتب الله لها ثواب المجاهدين في سبيل الله تعالى، فإذا وضعت حملها خرجت من ذنوبها كيوم ولدتها أمها. يا فاطمة، أيما امرأة خدمت زوجها بنية صادقة إلا خرجت من ذنوبها كيوم ولدتها أمها، ولم تخرج من الدنيا وعليها من الذنوب شيء، ويجد قبرها روضة من رياض الجنة، وأعطاه الله تعالى ثواب ألف حجة وألف عمرة، ويستغفر لها ألف ملك إلى يوم القيامة. وأيما امرأة خدمت زوجها يوماً وليلة بطيب نفس وإخلاص ونية صادقة إلا غفر الله لها ذنوبها كلها، وألبسها يوم القيامة حلة خضراء، وكتب لها بكل شعرة في جسدها ألف حسنة، وأعطاه الله مائة حجة وعمرة. يا فاطمة، أيما امرأة تبسمت في وجه زوجها إلا نظر الله لها بعين الرحمة. يا فاطمة، أيما امرأة فرشت لزوجها بطيب نفس إلا ناداه مني آدم السماء: استقبلي العمل، فقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر. يا فاطمة، أيما امرأة دهنت رأس زوجها ولحيته، وقصت شاربته، وقلمت أطرافه إلا ساقاه الله من الرحيق المختوم، ومن أن هار الجنة، وهون الله عليها سكرات الموت، ويجد قبرها روضة من رياض الجنة، ويكتب الله لها براءة من النار، والجواز على الصراط³⁶⁷

“Diriwayatkan oleh Abu Hurairah bahwa pada suatu hari Rasulullah datang ke rumah putrinya, Fatimah az-Zahra. Beliau melihat Fathimah sedang menumbuk gandum di atas gilingan sambil menangis. Rasulullahpun bertanya: “mengapa kamu menangis, wahai Fathimah? Semoga Allah tidak membuat matamu menangis”. “Wahai ayahku, yang membuatku menangis adalah batu gilingan ini dan kesibukan kerja di rumah”, jawab Fathimah. Rasulullah kemudian duduk menghampiri Fathimah. “Wahai ayahku, saya mohon ayah berkenan menyuruh Ali untuk membelikan budak untuk membantuku menggiling gandum dan mengurus pekerjaan

³⁶⁷ Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 12-13

rumah.” Tambah Fathimah. Setelah mendengar kata Fathimah, Nabi berjalan menuju gilingan dan mengambil sedikit gandum dengan tangannya sambil meletakkannya pada gilingan seraya membaca “Bismillāhirrahmānirrahīm”. Seketika gilingan tersebut berputar sendiri atas izin Allah. Lalu beliau mengambil gandum yang sudah tergiling hingga selesai. Kemudian Nabi berkata kepada gilingan tersebut untuk berhenti. Gilingan itupun berhenti. Dengan izin Allah yang telah membuat segala sesuatu dapat berbicara. Gilingan tersebut berbicara dengan Bahasa Arab, “Wahai Rasululah demi zat yang mengutusmu menjadi Nabi dan Rasul pembawa kebenaran, andaikata engkau menyuruhku untuk menggiling gandum di belahan timur dan barat, maka aku akan menggiling gandum itu seluruhnya. Sesungguhnya aku mendengar firman Allah swt: “Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu, penjaganya malaikat yang keras dan kejam. Tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkanNya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan” (QS. Al-Tahrim: 6). Jadi, aku takut jika aku termasuk batu yang masuk neraka, ya Rasulullah, tegas batu. Maka Nabi pun berkata kepada batu itu, “Bergembiralah kamu, karena kamu termasuk batu istana Fatimah di surga”.

Kemudian Nabi berkata kepada Fathimah, “Wahai Fathimah, andaikata Allah menghendaki, maka gilingan itu pasti menggiling sendiri. Tetapi Allah mencatat amalmu, menghapus dosamu, dan meninggikan derajatmu.” Rasulullah meneruskan wasiat-wasiatnya: “Wahai Fathimah, setiap biji gandum yang di giling perempuan untuk suami dan anak-anaknya, Allah pasti mencatat kebaikan, menghapus dosa, dan meningkatkan derajat perempuan tersebut. Wahai Fathimah, perempuan yang berkeringat ketika menumbuk tepung untuk suaminya, niscaya Allah menjadikan antara dirinya dan neraka tujuh parit penghalang. Wahai Fathimah, tiada seorang perempuan yang meminyaki rambut kepala anaknya, lalu menyisirnya dan mencuci pakaiannya, melainkan Allah menetapkan pahala baginya seperti pahala memberi makan seribu orang yang kelaparan dan memberikan pakaian seribu orang yang telanjang. Wahai Fathimah, perempuan yang tidak mau membantu kesulitan tetangganya, Allah akan menghalangi dari meminum telaga katsar pada hari kiamat. Wahai Fathimah, keutamaan yang utama adalah keridaan suami terhadap istri. Andaikata suamimu tidak rida kepadamu, maka aku tidak akan mendoakanmu. Ketahuilah wahai Fathimah, rida suami adalah rida Allah dan murka suami adalah murka Allah. Wahai Fathimah, apabila perempuan

mengandung anaknya, maka para malaikat memohonkan ampun baginya, dan Allah menetapkan baginya setiap hari seribu kebaikan, menghapus dosa kejahatan dan ketika perempuan merasa sakit ketika akan melahirkan, maka Allah menetapkan pahala baginya, seperti pahala para pejuang di jalan Allah. Jika ia melahirkan, maka dosa-dosanya akan diampuni, seperti ketika ia dilahirkan ibunya. Wahai Fathimah, perempuan yang melayani suaminya dengan tulus, maka dosa-dosanya hilang seperti ketika ia dilahirkan ibunya. Ketika meninggal, ia tidak membawa dosa sedikitpun, ia dikubur dan mendapatkan taman surga. Allah juga akan memberikan pahala kepadanya seribu ibadah haji dan umroh, dan seribu malaikat memohonkan ampunan kepadanya sampai hari kiamat. Wahai Fathimah, perempuan yang berkhidmat melayani suaminya sehari semalam dengan rasa senang, dan ikhlas serta niat yang benar, Allah akan mengampuni dosa-dosanya dan memakaikan pakaian yang hijau kepadanya pada hari kiamat, menetapkan baginya seribu kebaikan bagi setiap helai rambutnya, dan Allah memberikan kepadanya pahala seratus ibadah haji dan umroh. Wahai Fathimah, perempuan yang tersenyum dihadapan suaminya, Allah akan memandangnya dengan pandangan kasih sayang. Wahai Fathimah, perempuan yang membentangkan alas tidur untuk

*suaminya, malaikat yang di langit akan menyeru perempuan tersebut untuk menghadapi pahala amalnya dan Allah akan mengampuni dosanya yang telah lalu dan yang akan datang. Wahai Fathimah, perempuan yang meminyaki kepala dan jenggot suaminya, mencukur kumis dan memotong kukunya, Allah akan memberikan minuman kepadanya dari arak yang di segel yang di ambil dari sungai-sungai surga. Allah juga akan mempermudah saat kematiannya, menjadikan kuburannya bagian dari taman surga, dan membebaskannya dari azab neraka serta mempermudahkannya melintasi jembatan sirat al-mustakim.*³⁶⁸ (Hadis ini *ḍaʿīf*).³⁶⁹

Hadis Fathimah di atas tidaklah menggambarkan ketaatan istri kepada suami, tetapi bentuk dialog antara seorang anak perempuan dengan ayahnya. Ayahnya berusaha untuk menghibur anaknya yang terbebani oleh pekerjaan domestik, dengan memberikan gambaran pahala dan balasan yang diterima jika ia melakukan pekerjaan dengan ikhlas dan sabar. Sebagaimana diketahui bahwa Fathimah adalah anak yang paling disayang oleh Nabi. Bahkan Nabi sendiri mengatakan bahwa Fathimah adalah bagian dari kehidupan

³⁶⁸Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 12. TGH Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*,

³⁶⁹Forum Kajian Kitab Kuning, *Op.cit.*, 106.

Nabi, sehingga orang yang menyakiti Fathimah termasuk menyakiti Nabi.

Dalam hadis lain dijelaskan bahwa perempuan yang tidak taat kepada suami akan mendapatkan balasan neraka:

وَقَالَ عَلِيٌّ كَرَّمَ اللَّهُ وَجْهَهُ: دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَفَاطِمَةُ، فَوَجَدْنَاهُ يُبْكِي بُكَاءً شَدِيدًا، فَقُلْتُ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الَّذِي أَبْكَاكَ؟، قَالَ يَا عَلِيُّ، لَيْلَةٌ أُسْرِي بِي إِلَى السَّمَاءِ رَأَيْتُ نِسَاءً مِنْ أُمَّتِي يُعَذِّبْنَ فِي النَّارِ، فَبَكَيْتُ لَمَّا رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ عَذَابِهِنَّ رَأَيْتُ امْرَأَةً مُعَلَّقَةً بِشَعْرِهَا يَغْلِي دَمَاعَهَا، وَرَأَيْتُ امْرَأَةً مُعَلَّقَةً بِلِسَانِهَا وَالْحَمِيمِمْ يَصُبُّ فِي حَلْفِهَا، وَرَأَيْتُ امْرَأَةً قَدْ شَدَّ رُجْلَاهَا إِلَى تَدْيِئِهَا وَيَدَاهَا إِلَى نَأِ صَيِّئِهَا، وَقَدْ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهَا حَيَّاتٍ وَالْعَقْرَابَ، وَرَأَيْتُ امْرَأَةً مُعَلَّقَةً بِتَدْيِئِهَا، وَرَأَيْتُ امْرَأَةً رَأَتْ سَهَا رَأْسَ خَنْزِيرٍ وَبَدَنُهَا بَدَنَ حِمَارٍ وَعَلَيْهَا أَلْفُ أَلْفٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَرَأَيْتُ امْرَأَةً عَلَى صُورَةِ الْكَلْبِ، وَالنَّارُ تَدْخُلُ مِنْ فِيْهَا وَتَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهَا، وَالْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ رَأْسَهَا بِمِقَامِعٍ مِنْ نَارٍ، فَقَامَتْ فَاطِمَةُ الزَّهْرَاءُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَقَالَتْ: يَا حَبِيبِي وَفَرَّةَ عَيْنِي مَا كَانَ أَعْمَالُ هَؤُلَاءِ حَتَّى وَقَعَ عَلَيْهِمْ هَذَا الْعَذَابِ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بُنَيَّةُ، أَمَا الْمَعْلَقَةُ بِشَعْرِهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ لَا تُعْطَى شَعْرَهَا مِنَ الرِّجَالِ وَأَمَا الْمَعْلَقَةُ بِلِسَانِهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ تُؤَذَى زَوْجَهَا وَأَمَا الْمَعْلَقَةُ بِتَدْيِئِهَا فَإِنَّهَا كَانَتْ تُوطِئُ فِرَاشَ زَوْجِهَا. وَأَمَا الَّتِي شَدَّ رُجْلَاهَا إِلَى تَدْيِئِهَا وَيَدَاهَا إِلَى نَأِ صَيِّئِهَا وَقَدْ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْحَيَّاتِ وَالْعَقْرَابَ فَإِنَّهَا كَانَتْ لَا تَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ وَالْحَيْضِ، وَتَسْتَهْزِئُ بِالصَّلَاةِ. وَأَمَا الَّتِي رَأَتْ سَهَا رَأْسَ خَنْزِيرٍ وَبَدَنُهَا بَدَنَ حِمَارٍ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَمَامَةً كَذَابَةً. وَأَمَا الَّتِي عَلَى صُورَةِ الْكَلْبِ، وَالنَّارُ تَخْلُ مِنْ فِيْهَا وَتَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ مَنَانَةً حَسَادَةً

و يَا بُنَيَّةُ، الْوَيْلَ لَأَمْرَأَةٍ تَعْصِي زَوْجَهَا. وَالْحَاصِلُ أَنَّ الزَّوْجَ لِلزَّوْجَةِ كَالْوَالِدِ لِلْوَلَدِ، لِأَنَّ طَاعَةَ الْوَالِدِ
لِوَالِدِهِ وَطَلَبَ رِضَاهُ وَاجِبٌ، وَلَا يَجِبُ ذَلِكَ عَلَى الزَّوْجِ³⁷⁰

“Ali berkata: aku dan Fathimah datang kepada Nabi SAW dan beliau sedang menangis tersedu-sedu. Kemudian kami bertanya, “Apa yang menyebabkan kamu menangis, ya Rasulullah?” Rasulullah bersabda: “Wahai Ali, ketika di perjalanan ke langit, aku melihat para perempuan dari umatku di siksa di neraka jahanam dengan berbagai siksaan. Aku menangis karena melihat beratnya siksaan mereka. Aku melihat seorang perempuan di gantung dengan rambutnya dan otaknya mendidih. Aku melihat perempuan dengan lidahnya lalu air mendidih yang sangat panas dituangkan ketenggorokannya. Aku melihat perempuan diikat kedua kakinya hingga puting susunya dan kedua tangannya diikat diubun-ubunnya. Lalu Allah mengeluarkan ular dan kalajengking untuk menyiksanya. Aku melihat perempuan di gantung dengan puting susunya. Aku melihat perempuan yang kepalanya seperti kepala babi tubuhnya seperti tubuh keledai, dan didepannya beribu-ribu siksaan. Aku melihat seorang perempuan dengan bentuk seperti anjing, sedangkan api masuk dari mulutnya dan keluar dari duburnya, lalu malaikat

³⁷⁰Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 12

memukul kepalanya dengan godam dari api. Fathimah berkata: “Wahai ayah tercinta, apakah yang membuat para perempuan tersebut mengalami siksaan seperti itu? Wahai putriku! Perempuan yang digantung rambutnya karena ia tidak menutupi rambutnya dari laki-laki lain. Perempuan yang digantung dengan lidahnya adalah perempuan yang lisannya selalu menyakiti hati suami. Adapun perempuan yang digantung dengan puting susunya adalah perempuan yang berzina. Lalu perempuan yang diikat hingga puting susunya dan kedua tangannya sampai ubun-ubunnya lalu digerogoti oleh ular dan kalajengking adalah perempuan yang tidak mandi junub, tidak mandi haid, dan mengabaikan salat. Sedangkan perempuan seperti kepala babi dan tubuhnya seperti keledai adalah perempuan yang suka mengadu domba dan suka berdusta. Perempuan yang bentuk rupanya seperti anjing, api masuk dari mulutnya dan keluar dari duburnya adalah perempuan yang mengungkit pemberian dan pendengki. Wahai putriku celakalah perempuan yang durhaka kepada suaminya.”³⁷¹

³⁷¹Abd Allah Ibn Bāz, *Majmū’ fatāwa ibn Bāz*, Bab Hadīth yā ‘Alī lailah israh ilā al-samāi, Juz 22, h. 219. Lihat juga Muhammad ibn ‘Umar Nawawī, *Op.cit.*, 13. TGH Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*,

Hadis-hadis yang dikutip oleh tuan guru diatas adalah hukuman bagi istri yang tidak mentaati suami. Pertanyaannya adalah mengapa istri harus kepada suami?³⁷² Ada tiga alasan yang dikemukakan oleh tuan guru, yaitu adanya pengalihan tanggung jawab dari ayah kepada suami, tanggung jawab nafkah, dan suami adalah pemimpin.

Istri wajib taat kepada suami karena adanya proses peralihan tanggung jawab dari ayah ke suami ketika akad nikah. Dengan adanya proses peralihan tersebut, ketaatan perempuan juga beralih dari ayah kepada suaminya. Oleh karena itu, perempuan yang sudah menikah diharuskan taat kepada suaminya melebihi ketaatan kepada orang tuanya.³⁷³

Suami berkewajiban menafkahi istri, sehingga istri wajib taat kepada suami.³⁷⁴ Tanggung jawab tersebut mempunyai hubungan timbal balik. Karena suami menyiapkan tempat tinggal, maka istri tidak boleh keluar rumah, kecuali atas izin suaminya. Istri diibaratkan tawanan bagi suaminya.³⁷⁵

³⁷²Praktik ketaatan istri kepada suami dalam masyarakat Islam misalnya dapat di lihat dari relasi suami istri di Saudi Arabia. Lihat Sharon Elizabeth Booyesen, *an Analysis of the Status and Evangelism Strategy of Muslim Wives in Saudi Arabia*, Thesis at the South African Theological Seminary, 2008.

³⁷³TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016; Ustadz AF, wawancara tanggal 12 Februari 2019.

³⁷⁴*Ibid.*,

³⁷⁵TGH A, Seribu Masjid, 1 Oktober 2018.

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْحَلَّالُ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ الْجَعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ شَيْبِ بْنِ عُرْقَدَةَ عَنْ
 سُلَيْمَانَ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْأَحْوَصِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّهُ شَهِدَ حَجَّةَ الْوُدَاعِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه
 وسلم- فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَذَكَرَ وَوَعظَ فَذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ قِصَّةً فَقَالَ « أَلَا وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا
 فَإِنَّمَا هُنَّ عَوَانٌ عِنْدَكُمْ لَيْسَ تَمْلِكُونَ مِنْهُنَّ شَيْئًا غَيْرَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ فَإِنْ فَعَلْنَ
 فَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا أَلَا إِنَّ لَكُمْ
 عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ أَلَّا يُؤْطِقَنَّ فُرُشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا
 يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ أَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحْسِنُوا إِلَيْهِنَّ فِي كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ »³⁷⁶

“Ketahuilah, hendaklah kamu melaksanakan wasiatku untuk melakukan yang terbaik bagi kaum perempuan, karena mereka itu laksana tawanan yang berada di sisimu. Kamu tidak dapat berbuat apa-apa terhadap mereka kecuali apa yang aku wasiatkan ini. Lain halnya jika mereka melakukan tindakan keji secara terang-terangan. Apabila mereka melakukannya, maka tindaklah mereka dengan pisah ranjang dan pukullah mereka dengan pukulan yang tidak membahayakan. Tetapi apabila mereka patuh, maka janganlah mencari kesalahan untuk memukul mereka. Ketahuilah bahwa kamu mempunyai hak atas mereka dan mereka mempunyai hak atasmu. Adapun hakmu atas mereka adalah tidak diperkenankan untuk

³⁷⁶Al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Bab Mā jāa fi haq al-mar’at ‘alā zaujiha, Juz 5, 6.

membawa orang yang tidak kamu sukai menginjak tempat tidurmu dan mengizinkannya memasuki rumahmu. Ketahuilah bahwa hak mereka atasmu adalah perlakuanmu yang baik dalam memberikan sandang dan pangan.”

Hadis ini *hasan ṣaḥīḥ*. Hadis di atas diriwayatkan ketika Nabi Muhammad SAW melakukan haji wada’.

Legitimasi terakhir ketaatan istri adalah kepemimpinan suami dalam rumah tangga. Kepemimpinan suami didasarkan pada ayat al-Qur’an:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

377

“Laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka atas sebahagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”

Secara tekstual, ayat tersebut menjelaskan tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Kepemimpinan laki-laki tersebut dimaknai dari kata al-rijāl dan qawwāmūn. Para Tuan guru memaknai kata al-rijāl dalam ayat di atas sebagai laki-laki secara biologis. Ciri khas biologis laki-laki adalah mempunyai penis dan jakun. Laki-laki juga dipercaya memiliki kelebihan atas perempuan. Menurut TGH. B, keutamaan laki-

³⁷⁷QS. Al-Nisa: 34.

laki adalah 1) fisik laki-laki lebih kuat dibanding dengan perempuan. 2) Laki-laki diberikan tanggung jawab atas ekonomi dan keamanan perempuan, sedangkan perempuan tidak wajib. 3) Laki-laki wajib memenuhi sandang, pangan dan papan berupa makan, pakaian dan tempat tinggal.³⁷⁸

Pendapat diatas mempunyai persamaan dengan pandangan para ulama yang berpendapat bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan adalah laki-laki memiliki kelebihan kecerdasan dari pada perempuan (*al 'aql*), ketegasan (*al-hazm*), semangat (*al 'azm*), keperkasaan (*al quwwah*), dan keberanian atau ketangkasan (*al farusiyyah wa arramy*). Atas dasar kelebihan yang dimiliki laki-laki tersebut, posisi kenabian, keulamaan, kepemimpinan besar yang bersifat publik hanya diberikan kepada laki-laki. Atas kelebihan tersebut pula, laki-laki ditugaskan untuk menjadi Nabi dan diberikan amanat untuk menafkahi perempuan. Adapun kata *qawwāmūn* adalah pemimpin dan penghasil nafkah utama (*breadwinners*),³⁷⁹ penjaga, dan penanggung jawab. Dalam penafsiran tradisional, ayat ini diinterpretasikan untuk melegitimasi adanya superioritas laki-laki atas perempuan.

³⁷⁸TGH. B, wawancara tanggal 19 Desember 2016.

³⁷⁹R. Hassan, "The Issue of Woman-Man Equality in The Islamic Tradition," dalam Grob L, Hassan R & Gordon, H (eds.), *Women's and Men's Liberation: Testimonies of Spirit*, (New York: Orbis Books, 1991).

Penafsiran di atas dikritik oleh feminis muslim dan sarjana muslim modern. Azizah al-Hibri berpendapat bahwa pandangan di atas adalah sebagai sesuatu yang tidak beralasan dan tidak sesuai dengan ajaran Islam.³⁸⁰ Alasan yang dikemukakan adalah tidak semua laki-laki mempunyai kelebihan secara fisik, intelektual dan ekonomi. Jika ada sebagian laki-laki yang kuat dan pintar, maka itu tidak berlaku bagi laki-laki secara umum. Laki-laki yang tidak memenuhi persyaratan tersebut, tidak berhak menjadi pemimpin bagi perempuan. Laki-laki juga tidak semua mempunyai pengetahuan lebih daripada perempuan, misalnya dalam bisnis. Sebagian perempuan memiliki pengalaman dan pengetahuan lebih tentang bisnis dibandingkan laki-laki. Kelebihan laki-laki secara intelektual tidak bisa disamakan bagi semua, laki-laki unggul disatu bidang, tetapi lemah pada bidang lain. Artinya, pemimpin adalah orang yang mempunyai keunggulan dan kelebihan. Selanjutnya, Al-Hibri mengatakan bahwa penafsiran tersebut bertentangan dengan ayat lain 9: 71. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa orang mukmin, laki-laki dan perempuan adalah “awliya” bagi yang lain. “Awliya”

³⁸⁰Azizah al-Hibri, “A Study of Islamic Herstory: Or How did We ever Get into the Mess?,” *Women’s Studies Int. Forum*, Vol. 5 No. 2, 1982, 214.

berarti pelindung, penuntun, bertanggung jawab. Artinya bahwa laki-laki dan perempuan mendapat status yang sama sebagai pelindung, penuntun dan penanggung jawab.

Sejalan dengan pendapat Aziza al-Hibri, Fazlur Rahman mengungkapkan bahwa laki-laki bertanggung jawab terhadap perempuan karena laki-laki mendukung perempuan. Kepemimpinan tersebut bersifat fungsional.³⁸¹ Ada bentuk resiprokal, saling berhubungan antara keistimewaan dan tanggung jawab. Laki-laki menjadi pemimpin karena bertanggung jawab atas nafkah keluarganya. Artinya, jika laki-laki tidak bisa memenuhi tanggung jawab secara finansial terhadap keluarga, maka tidak dapat dikategorikan sebagai pemimpin.³⁸²

f. Nushūz Istri vs Nushūz Suami

Nushūz adalah ketidaktaatan istri kepada suami³⁸³ atau pengabaian tanggung jawab nafkah suami terhadap istri³⁸⁴, dan kebutuhan biologis yang tidak terpenuhi.³⁸⁵ Para feminis memaknai *nushūz* sebagai bentuk ketidaktaatan, perlawanan

³⁸¹Rachel M. Scott, A. "Contextual Approach To Women's Rights In The Qur'an: Readings of 4:34, *The Muslim World*, Vol. 99, January 2009.

³⁸²Aziza al-Hibri, *Op.cit.*, 1-44.

³⁸³QS. Al-Nisa: 34.

³⁸⁴QS al-Nisa: 128.

³⁸⁵TGH. M, *Op.cit.*,

atau resistensi³⁸⁶ terhadap patriarki, ketidakpatuhan seksual,³⁸⁷ dan ketidakharmonisan dalam rumah tangga.³⁸⁸

Jika terjadi nushūz dalam rumah tangga, tuan guru menyarankan solusi yang berbeda bagi suami dan istri. Jika istri nushūz, maka suami akan mendidik atau menceraikan istri, sedangkan jika suami yang nushūz, maka istri disarankan untuk sabar, mendatangkan hakim, atau mengajukan gugatan cerai.³⁸⁹

Mendidik hanya mungkin dilakukan oleh orang yang mempunyai kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan dengan orang yang dididik. Suami disarankan untuk mendidik istri karena kedudukannya dalam rumah tangga lebih tinggi dibandingkan dengan istri. Sabar, biasanya dilakukan oleh orang-orang yang lemah yang tidak mempunyai kekuasaan dan kekuatan. Dalam konteks rumah tangga, istri adalah pihak

³⁸⁶L. Bakhtiar, "The Sublime Quran: the Misinterpretation of Chapter 4 verse 34," *European Journal of Women's Studies*, Vol. 18. No. 4, 2011, 431-439

³⁸⁷Ayesha Siddiqua Chaudhry, "Wife-Beating in the Pre-Modern Islamic Tradition: An Inter-Disciplinary Study of Hadīth, Qur'anic Exegesis and Islamic Jurisprudence." A dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department of Middle Eastern and Islamic Studies New York University, September 2009.

³⁸⁸Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, (Oxford: Oneworld, 2006).

³⁸⁹Ustadz AF, wawancara tanggal 12 Februari 2019.

yang lemah. Istri hampir tidak mungkin “mendidik” suami karena relasi kuasa tersebut. Allah memberikan pahala atas kesabaran tersebut. Pahala suami yang sabar atas perangai istrinya adalah seperti pahala Nabi Ayyub, sedangkan pahala istri yang sabar atas perangai suaminya, seperti pahala istrinya Fir’aun.³⁹⁰

حديث " من صبر على سوء خلق امرأته أعطاه الله من الأجر مثل ما أعطى أيوب على بلائه ومن صبرت على سوء خلق زوجها أعطاه الله مثل ثواب آسية امرأة فرعون "391

“Orang yang sabar menghadapi keburukan istrinya, maka Allah akan memberinya pahala seperti yang diberikan kepada Nabi Ayyub atas cobaan yang menimpanya. Dan orang yang sabar terhadap perangai buruk suaminya, maka Allah akan memberinya pahala seperti pahala Asiah istri Fir’aun.”

Dalam kitab *Uqud al-Lujjajn*, Imam Nawawi al-Bantani mengutip hikayat tentang Nabi Ayyub dan Asiah. Hikayat Nabi Ayyub sebagai berikut:

فألله ابتلاه بأربعة أمور: فُقد ماله، وولده، وتمزيق جسده، وهجر جميع الناس له إلا زوجته، فإنه، كان له من أصناف المال إبلٌ وبقرة وغنم وفيلةٌ وحمرٌ وكان له خمسمائة فدان يتبعها خمسمائة عبد، لكل عبد امرأةٌ وولد ومال، وكان معه ثلاثة نفر قد آمنوا به، وكانوا كهولاً، وكا إبليس لا يحجب عن شيء من

³⁹⁰TGH. Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*, 17

³⁹¹Muhammad Tāhir al-Fattānī, *Tadhkirah al-mauḍū’āt*, Juz 1, hal. 128; Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 5.

السموات، فيقف فيهن حيثما أراد، فسمع صلاة الملائكة على أيوب، فحسده، وقال: "إلهي نظرت في عبدك أيوب، وجدته شاكرًا حامدًا، ألا ولو ابتليته لرجع عن شكرك وطاعتك"، فقال الله له: "انطلق فقد سلطتُك على ماله"، فانطلق وجميع عفاريت الشياطين والجن، وقال لهم: "قد سلطت على مال أيوب"، وقال لعفريت منها: "انت الإبل ورعاها، فاحرقها." ثم جاء إبليس إلى أيوب، فوجده قائمًا يصلي، فقال له: "أحرق النار إبلك ورعاها"، فقال أيوب: "الحمد لله، هو أعطانيها، وهو أخذها." ثم فعل مثل ذلك بالغنم ورعاها. ثم جاء إلى أيوب، وقال له: "نسفت الريح زرعك"، فحمد الله وأثنى عليه. ثم قال إبليس: "سلطني على ولده"، فقال له "انطلق، قد سلطتُك على ولده"، فذهب إلى ولده، وزلزل بهم القصر، وقلبه عليهم فماتوا جميعًا، ثم جاء إلى أيوب وأخبره بموت ولده، فاستغفر. ثم قال: "سلطني على جسده"، فقال: "سلطتُك على جسده، غير قلبه ولسانه وعقله"، فذهب إلى أيوب فوجده ساجدًا، فجاء من قبل وجهه، ونفخ في منخرينه نفخة اشتعل منها جسده، ووقع فيه حكة، فحكها بأظفاره حتى سقطت كلها، ثم حكها بالمسوح الحشنة، ثم بالفخار والحجارة، فلم يزل يحكها حتى تقطع جسده وأنتن، فأخرجه أهل القرية، وجعلوه على كناسة لهم، وجعلوا له عريشًا، وهجره الناس كلهم إلا زوجته المسماة رحمة، فكانت تخدمه بما يصلحه، وتأتيه بالطعام. وهجره الثلاثة الذين آمنوا ولم يتركوا دينهم³⁹²

“Dikisahkan bahwa Allah memberikan ujian kepada Nabi Ayyub dengan empat hal yaitu kehilangan harta benda, ditinggal mati oleh anak-anaknya, tercabik-cabik tubuhnya,

³⁹² Al-Dhahabī, *al-Kabā'ir*, h. 179. Lihat juga Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 4.

dan dijaui oleh semua orang kecuali istrinya. Ia memiliki banyak harta berupa sapi, unta, kambing, gajah dan keledai. Ia juga memiliki 500 pasangan sapi yang di gembala oleh 500 budak. Setiap budak memiliki istri, anak dan harta. Ada tiga kelompok orang yang berusia antara 30-50 tahun yang telah beriman kepadanya. Ketika itu, iblis dapat mengetahui segala sesuatu yang terjadi di langit tanpa satu halangan apapun. Ia dapat pergi ke langit kapan saja dia mau. Pada suatu hari, ia mendengar para malaikat sedang memohon ampunan bagi Nabi Ayyub, lalu memohon kepada Allah: “Wahai Tuhanku! Aku melihat hamba-Mu Ayyub senantiasa bersyukur dan memuji-Mu. Engkau memberikan cobaan kepadanya, niscaya ia akan berhenti untuk bersyukur dan patuh kepadaMu. Allah menjawab: “Pergilah! Aku izinkan kamu untuk menghancurkan hartanya. Lalu iblispun pergi meninggalkan langit dan segera mengumpulkan setan dan jin ifrit seraya berkata: “Aku telah diizinkan Tuhan untuk menghancurkan harta Nabi Ayyub”. Lalu ia berkata kepada Ifrit: “datangilah unta-unta Ayyub dan penggembalanya lalu bakarlah”. Setelah itu, ia menemui Ayyub, ternyata sedang mendirikan salat. Lalu ia berkata kepadanya: “Api telah membakar untamu dan penggembalanya”. Peristiwa tersebut juga menimpa kambing dan penggembalanya. Lalu iblis mendatangnya dan berkata:

“angin telah merobohkan tanamanmu”. Walau demikian, Ayyub tetap memuji Allah dan bersyukur kepadanya. Kemudian iblis berkata: “Wahai Tuhanku, berikanlah aku izin untuk membinasakan anaknya”. Lantas iblis pun datang menghampiri anak Nabi Ayyub lalu menggoyang dan menjungkirbalikkan bangunannya, sehingga mereka mati semua. Lalu iblis datang kepada Nabi Ayyub dan memberitahukan kematian anaknya. Nabi Ayyub beristighfar. Kemudian iblis berkata: “Wahai Tuhanku! Berilah aku izin untuk menghancurkan tubuhnya. Allah menjawab: “Aku telah mengizinkanmu untuk menghancurkan seluruh tubuhnya kecuali hati, lidah, dan akalnyanya”. Lalu iblis mendatangi Nabi Ayyub yang ketika itu sedang bersujud. Iblis mendatangi Nabi Ayyub dari arah belakang dan meniup kedua lubang hidungnya dengan tiupan yang menyebabkan tubuhnya menjadi panas, sehingga ia menggaruk dengan seluruh kukunya. Ia terus menggaruk dan menggosokkannya dengan kain kasar, batu, serta tembikar sampai tubuhnya tercabik-cabik dan membusuk. Setelah itu, penduduk mengusir dan menemukannya ditempat sampah dengan mendirikan tempat berteduh baginya. Semua penduduk menjauhi Nabi Ayyub kecuali Rahmah yang selalu setia melayani kebutuhannya dan membawakan makanan untuknya. Nabi Ayyub dijauhi oleh

*orang-orang beriman, namun mereka tidak sampai meninggalkan agamanya.*³⁹³

Adapun hikayat Asiah istri Fir'aun sebagai berikut:

أن موسى عليه السلام لما غلب بالسحرة أمنت به آسيه، فلما تبين لفرعون إيمانها دق ليديها ورجليها أربعة أوتاد في الأرض، وشبها فيها كل عضو بجبل، وجعلها في مقابلة الشمس، فإذا انصرفوا عنها أظلتها الملائكة، وأمر فرعون بصخرة عظيمة لتلقى عليها، فلما أتوها بالصخرة، قالت: "رب ابن لي عندك بيتًا في الجنة"، فأبصرت البيت من مرمره بيضاء، فا نزعتم روحها، فألقيت الصخرة على جسد لا روح فيه ولم أَلَمَّا³⁹⁴

“Dikisahkan bahwa setelah Nabi Musa as mengalahkan tukang sihir, Asiah beriman kepadanya. Tatakala Fir'aun mengetahui yang demikian, ia mengikat kedua tangan dan kaki istrinya pada empat buah tiang lalu dihadapkan ke matahari. Akan tetapi ketika Fir'aun dan pengikutnya meninggalkannya, malaikat datang untuk memberikan naungan. Kemudian Fir'aun memerintahkan untuk melemparinya dengan batu besar dan ketika itu Asiah berkata: “Wahai Tuhanku, dirikanlah rumah untukku di sisiMu di dalam surga”. Seketika ia melihat sebuah rumah yang di buat dari marmer putih. Lalu

³⁹³Al-Dhahabī, *al-Kabā'ir*, h. 179. Lihat juga Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 4.

³⁹⁴Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Ibid.*, 5.

nyawanya di cabut sebelum tubuhnya di timpa batu besar sehingga ia tidak merasakan sakit.”

Varian kesabaran Nabi Ayyub dengan Asiah berbeda. Kesabaran Nabi Ayyub merupakan pilihan untuk tetap menjalankan ibadah dan tidak menghiraukan godaan iblis, padahal Ayyub mempunyai pilihan lain untuk menghentikan ibadahnya sejenak untuk melihat musibah yang menimpanya, akan tetapi hal tersebut tidak dilakukan. Jadi, kesabaran adalah pilihan hidup dan ada usaha untuk menghindarinya. Adapun kesabaran Asiah adalah akibat dari keikhlasan yang dijalankannya, sehingga datang pertolongan yang tidak diduga. Pertolongan tersebut dapat berasal dari manusia atau makhluk gaib.

Solusi nushūz suami lainnya adalah mendatangkan hakim.

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا³⁹⁵

“Dan jika kamu mengkhawatirkan terjadinya persengketaan antara keduanya (suami istri), maka kirimkanlah seorang hakim dari keluarga laki-laki dan seorang hakim dari keluarga perempuan”

³⁹⁵QS. Al-Nisa: 35.

Hakam dapat berasal dari keluarga sendiri, tuan guru, atau penghulu. Tuan guru menerima konsultasi konflik rumah tangga atau pengabaian hak mahar oleh suami. Selain bertugas untuk menikahkan, penghulu juga menjadi tumpuan ketika terjadi konflik. Seperti pengalaman ustadz Taisir dan ustadz Jalaluddin menangani konflik di KUA. Salah satu saran yang dilakukan adalah pendekatan agama melalui terapi wudhu. Menurut ustadz Jalaluddin, wudhu dapat meredakan amarah. Berdasarkan pengalamannya, Jalaluddin memerintahkan kedua pasangan untuk mengambil air wudhu sebelum memutuskan perkara. Hasilnya menakjubkan. Kedua pasangan yang bertengkar tidak meneruskan perkaranya dan cenderung lebih tenang.

Langkah terakhir adalah cerai. Perceraian adalah solusi *nushūz* dalam rumah tangga. Perceraian seharusnya menjadi pintu masalah daripada mempertahankan rumah tangga yang penuh dengan pertengkaran, ketidakcocokan, dan peroalan yang tiada berujung.

Pendapat para Tuan Guru diatas berbeda dengan penjelasan al-Qur'an tentang solusi *nushūz*, khususnya *nushūz* istri. Dalam QS. al-Nisa: 34 disebutkan, ada tiga langkah penyelesaian *nushūz*, yaitu menasihati, menjauhi dari tempat tidur, dan memukul.

وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ³⁹⁶

“Wanita-wanita yang kalian khawatirkan nushūznya, maka nasihatilah mereka, dan jauhilah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka.”

Menasahati istri adalah langkah pertama untuk menghadapi nushūz istri. Suami seharusnya mengajak istri berbicara alasan dia tidak taat kepadanya dan selanjutnya memberikan nasihat kepadanya.³⁹⁷ Langkah kedua adalah memisahkan tempat tidur. Langkah ini merupakan lanjutan dari langkah pertama jika tidak berhasil dan sebagai upaya untuk menenangkan keduanya, hingga waktu yang tidak terbatas. Jika nushūz berlanjut, maka masuk ke tahap tiga, yaitu memukul. Akan tetapi para feminis menyebutkan bahwa kata *qānitāt* dalam ayat tersebut berarti ketaatan kepada Allah bukan kepada suami.³⁹⁸ Kata *idribūhunna* seringkali diterjemahkan dengan memukul, meskipun kata tersebut mempunyai arti beragam, diantaranya memberi contoh, menciptakan efek terhadap mereka, memisahkan atau pergi,

³⁹⁶QS. Al-Nisa: 34.

³⁹⁷Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, (Oxford: Oneworld, 2006), 75.

³⁹⁸Al-Hibri, “An Islamic Perspective on Domestic Violence,” *Fordham International Law Journal*, Vol. 27, 2003, 195-224. Bandingkan dengan Kecia Ali, “The Best Of You Will Not Strike: Al-Shafi’i On Qur’an, Sunnah, And Wife-Beating,” *Comparative Islamic Studies*, Vol. 2 No. 2, 2007, 143-155.

berhubungan secara seksual dengan mereka. Jika kata tersebut ditafsirkan memukul, maka memukul adalah terkait dengan ketidaknyamanan secara moral dan menimbulkan resistensi. Para mufassir klasik seperti al-Tabari (838-923) dan Ibn Katsir menyatakan bahwa pemukulan seharusnya tidak keras dan parah. Muhammad Abduh (1849-1905) dan Rashid Ridha (1865-1935) berpendapat bahwa memukul tanpa membahayakan seraya mereka mengungkapkan hadis Nabi bahwa “orang yang terbaik diantara kamu adalah yang tidak memukul istrinya.” Adapun Yusuf Qardhawi (1926) menyatakan bahwa laki-laki dapat memukul dengan cara lembut dengan tangan dan menghindari wajah dan area lain yang sensitif.” Salah satu alasan tidak boleh memukul muka adalah karena Allah menciptakan Adam dari citranya sendiri. Memukul seseorang di muka berarti menghina Allah karena manusia diciptakan dari citra Allah. Oleh karena itu, ketika seseorang memukul orang lain, laki-laki atau perempuan, harus menghindari muka.³⁹⁹ Berbeda dengan para mufassir laki-laki, Laleh Bakhtiar menterjemahkan kata *daraba* dengan “pergi menjauh dari” sehingga kata *idribūhunna* tidak diartikan

³⁹⁹Ayesha Siddiqua Chaudhry, “I Wanted One Thing and God Wanted Another...” The Dilemma Of The Propethic Example And The Quranic Injunction On Wife-Beating,” *Journal of Religious Ethics*, Vol. 39 No. 3, 2011, 434.

sebagai “pukullah mereka” tetapi “tinggalkan mereka”.⁴⁰⁰ Bakhtiar melakukan penafsiran yang lain yang ramah terhadap perempuan. Ia tidak melegalkan pemukulan terhadap perempuan, meskipun dilakukan dengan “tidak menyakitkan”. Pemukulan adalah bentuk pendisiplinan istri secara fisik⁴⁰¹ dan bentuk kekerasan dalam rumah tangga.⁴⁰² Pemukulan terhadap istri yang *nushūz* dapat berbentuk perbaikan, hukuman, atau bentuk perlakuan kasar terhadap istri.⁴⁰³

Imam Nawawi al-Bantani mengungkapkan bahwa ada beberapa hal yang membolehkan suami untuk memukul istrinya, yaitu alasan spiritual, seksual, sosial, dan moral. Alasan spiritual adalah jika istri meninggalkan salat, sedangkan alasan seksual adalah istri menolak berhubungan seks dan berhias dihadapan suami, alasan sosial adalah memberikan sesuatu dari harta suami di batas kewajaran dan menolak menjalin hubungan dengan keluarga suami. Adapun alasan moral adalah keluar rumah tanpa izin, memukul anak

⁴⁰⁰[http: www.islamawareness.net/wife/beatng1](http://www.islamawareness.net/wife/beatng1).

⁴⁰¹Ayesha S. Chaudhry, “I Wanted One Thing And God Wanted Another...” The Dilemma Of The Propethic Example And The Quranic Injunction On Wife-Beating,” *Journal of Religious Ethics*, Vol. 39 No. 3, 2011, 416-439.

⁴⁰²Dena Saadat Hassouneh-Phillips, “Marriage is Half of Faith and the Rest is Fear Allah”: Marriage and Spousal Abuse Among American Muslims,” *Violence Against Women*, Vol. 7 No. 8, August 2001.

⁴⁰³Ayesha S. Chaudhry, *Op.cit.*, 426.

yang sedang menangis, mencaci maki orang lain, menyobek pakaian suami, menarik jenggot suami, mengucapkan kata yang tidak pantas kepada suami meskipun hanya untuk membalas caci maki suami, dan menampakkan wajah kepada laki-laki bukan mahram.⁴⁰⁴

Pertanyaannya kemudian, apakah Nabi pernah memukul istri atau perempuan? Untuk menjelaskan hal tersebut, feminis Muslim, Ayesha Chaudhry mengatakan bahwa harus dibedakan antara hadis fi'liyah dengan hadis qauliyah. Hadis fi'liyah memukul adalah praktik mendisiplinkan istri yang terkait dengan *wife-beating*, memukul istri, sedangkan sunnah qauliyah adalah pendapat atau pembicaraan yang terkait dengan pemukulan istri.

Melalui penelusurannya terhadap hadis-hadis yang mendukung ayat nushūz, Ayesha S. Chaudhry menyimpulkan bahwa Nabi tidak pernah memukul istrinya. Meskipun ada hadis lain yang menyatakan bahwa beliau juga pernah memukul Aishah dan beberapa sahabat pernah melakukan hal yang sama.⁴⁰⁵ Nabi juga mencela sahabat yang memukul istrinya dengan mengatakan “orang yang terbaik di antara kamu adalah orang tidak memukul istrinya”. Di hadis lain

⁴⁰⁴Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 26.

⁴⁰⁵Ayesha S. Chaudhry, *Op.cit.*,

Nabi mengatakan “bagaimana kamu memukul istrimu di siang hari, sedangkan pada malam hari kamu melakukan hubungan seksual dengannya?” Hadis lain dinyatakan bahwa Nabi tidak pernah memukul istri atau para budaknya. Nabi memparalelkan antara perempuan dan budak karena keduanya adalah kelompok yang sangat rentan mengalami kekerasan. Perempuan dan budak juga adalah representasi dari kelompok sosial yang paling rendah, dimana ada budaya yang memberikan keistimewaan terhadap kelompok tertentu untuk melakukan kekerasan terhadap kelompok yang sosial yang lebih rendah.

Larangan Nabi untuk memukul perempuan sempat ditentang oleh Umar ibn Khattab. Umar mengatakan, “Wahai Rasulullah, sejak kamu melarang suami untuk memukul istrinya, perempuan mulai berlaku tidak sopan dan itu adalah ancaman bagi suami mereka.” Pemukulan terhadap istri yang terjadi pada masa Nabi adalah refleksi dari hak istimewa suami tanpa ada spesifik kasus yang melegitimasi pemukulan.

Kebolehan memukul istri dalam al-Qur’an dibatasi oleh hadis yang melarang suami untuk memukul wajah istri, menjelek-jelekkan mereka, serta meninggalkan istri di rumah adalah ambigu. Disatu sisi, Nabi melarang suami untuk memukul istri, dan mengatakan bahwa laki-laki yang baik

adalah laki-laki yang tidak memukul istri, namun pada saat yang sama, Nabi tidak memberikan hukuman terhadap laki-laki yang memukul istri dan tidak menyediakan kompensasi terhadap perempuan yang dipukul oleh suami. Narasi ini menunjukkan bahwa hadis yang membolehkan pemukulan terhadap istri dan perlindungan terhadap istri dari kekerasan suami adalah persoalan moral dan etika bukan persoalan hukum.

Kecia Ali mengungkapkan bahwa Nabi adalah contoh suami yang sangat baik. Ia tidak pernah menghardik dan memukul istrinya, bahkan selalu membantu dan memperlakukan istri dengan baik.⁴⁰⁶ Seharusnya, praktik perkawinan Nabi menjadi petunjuk dan teladan bagaimana suami Muslim dapat memperlakukan istrinya dengan baik.⁴⁰⁷ Pemukulan terhadap istri juga bertentangan dengan prinsip perkawinan dalam al-Qur'an, untuk mewujudkan keluarga sakinah mawaddah warahmah,⁴⁰⁸ suami istri adalah pakaian,⁴⁰⁹ suami istri mempunyai hak yang sama.⁴¹⁰

⁴⁰⁶Kecia Ali, "A Beautiful Example: The Prophet Muḥammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer 2004.

⁴⁰⁷L. Silvers, "In The Book We Have Left Out Nothing: The Ethical Problem Of The Existence Of Verse in the Quran," *Comparative Islamic Studies*, Vol. 2. No. 2, 2006, 171-180.

⁴⁰⁸QS. Al-Rūm: 21.

3. Perceraian adalah Hak Suami

Para fuqaha membagi talak dalam lima kategori yaitu talak *raj'i*, talak *ba'in*, talak *sunni*, talak *bid'i*, dan *khulu'*. Talak *raj'i* adalah suatu talak dimana suami memiliki hak untuk merujuk istri tanpa kehendaknya.⁴¹¹ Sedangkan talak *ba'in* adalah talak yang dijatuhkan dua kali,⁴¹² pada talak yang ketiga, mereka tidak bisa kembali lagi kecuali dengan persyaratan tertentu. Adapun talak *sunni* adalah suami menjatuhkan talak ketika istrinya dalam keadaan suci dan belum digauli. Jumhur ulama sepakat bahwa talak yang dijatuhkan pada waktu haidh adalah sah.⁴¹³ *Khulu'* adalah talak yang diajukan oleh istri dengan syarat adanya pemberian ganti rugi oleh istri atas talak yang diperolehnya.⁴¹⁴ *Khulu'* merupakan perceraian yang terjadi atas kesepakatan suami istri, sedangkan *tafriq* adalah perceraian melalui pengadilan.⁴¹⁵

Ada tiga hadis yang disampaikan oleh Tuan guru terkait dengan perceraian yakni hadis tentang perceraian tidak boleh

⁴⁰⁹QS. Al-Baqarah: 187.

⁴¹⁰QS. Al-Baqarah: 228.

⁴¹¹QS. Al-Talāq: 1.

⁴¹²QS. Al-Baqarah: 229.

⁴¹³Ibn Rushd, *Op.cit.*, 486.

⁴¹⁴Berdasarkan QS. Al-Baqarah: 229.

⁴¹⁵Abdullahi A. an-Na'im (edt.), *Islamic Family Law in a Changing World: a Global Resource Book*, (Zed Books Ltd, 2002), 46.

dipermainkan, perceraian di benci oleh Allah dan larangan bercerai.

a. Jangan (Mudah) Bercerai

Hadis 1: Perceraian Tidak Boleh Dipermainkan

حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ - يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ ابْنِ مَاهَكَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدُّ التَّكَاخِ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ ».⁴¹⁶

“Ada tiga perkara yang apabila dilakukan dengan sungguh-sungguh, maka bergurupun di nilai sebagai suatu hal yang sungguh-sungguh: nikah, talak, dan rujuk.” (Hadis *ḥasan gharīb*).⁴¹⁷

Hadis ini dipahami berbeda oleh tuan guru. Perbedaan tersebut terletak pada dua hal, yaitu hukum nikah, talak, dan rujuk yang disebutkan paralel dan persyaratan niat. Sebagian tuan guru memahami bahwa talak sama hukumnya dengan nikah dan rujuk, tidak boleh dipermainkan. Ustadz Jaelani mengungkapkan bahwa hukum nikah dan cerai adalah sah, hanya dengan mengatakan “saya menikahkan anakku dengan kamu” atau “aku menceraikan kamu”. Namun, keduanya berbeda pada aspek saksi. Jika menikah harus disertai dengan saksi, maka perceraian tidak mengharuskan ada saksi. Berbeda

⁴¹⁶Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab: Fī al-ṭalāq ‘alā al-hazl, Juz 6, 428.

⁴¹⁷Al-Tirmidhī, *Op.cit.*, Bab Mā ja’ a fi al-jad wa al-hazl fi al-ṭalāq, Juz 5, 49.

dengan pendapat diatas, ustadz Taufik mengatakan bahwa hadis di atas harus dipahami secara spesifik. Talak tidak dapat disamakan dengan nikah dan rujuk. Jika rujuk dapat dilakukan dengan canda, karena orang cenderung malu menyampaikannya dengan terus terang, namun nikah harus terpenuhi syarat dan rukunnya.⁴¹⁸ Adapun talak, tidak ada persyaratan sebagaimana halnya nikah. Talak adalah mutlak suami. Jika suami mengatakan talak, maka otomatis akan jatuh talak.

Perbedaan pendapat juga terdapat pada persyaratan niat. Ustadz J berpendapat bahwa talak sah meskipun dilakukan dengan canda dan tanpa niat, sebaliknya ustadz AF berpendapat bahwa niat sangat mempengaruhi sah atau tidaknya perceraian. Perceraian adalah sah jika disertai dengan niat, sebaliknya, tanpa niat, maka talak tidak sah.

Hadis menyebutkan beberapa ketentuan talak, yaitu harus disertai dengan niat jelas,⁴¹⁹ tidak dalam keadaan marah,⁴²⁰ bukan karena khilaf, lupa, terpaksa⁴²¹, dan tidak

⁴¹⁸Ustadz T, *Op.cit.*,

⁴¹⁹Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab Kāna bad'u al-wahy ilā Rasūlillah saw, Juz 1, 10.

⁴²⁰Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Bab: Ṭalāq al-mukrahi wa al-nāsi, Juz 6, 304.

⁴²¹ *Ibid.*,

dalam keadaan mabuk atau gila,⁴²² menemui keluarga atau mengembalikan istri kepada keluarganya,⁴²³ mengucapkan kata talak tanpa disertai dengan kekerasan atau kata-kata yang menyakitkan, ada saksi talak dan rujuk,⁴²⁴ memberikan mut'ah kepada istri⁴²⁵ dan menafkahi anak-anaknya,⁴²⁶ perempuan tetap di rumahnya pada masa iddah.⁴²⁷

Adapun ketentuan rujuk⁴²⁸ sebagai berikut: 1) Talak yang dapat dirujuk sebanyak dua kali⁴²⁹, sedangkan pada talak ketiga, mantan suami istri tidak dapat rujuk kembali, kecuali jika mantan istri telah menikah lagi dengan laki-laki lain dan telah bercerai. Untuk kasus talak raj'i, mantan suami bisa rujuk pada masa iddah dengan ketentuan: a) jika perempuan hamil, maka iddahnya hingga melahirkan anak⁴³⁰, b) Jika suami meninggal dunia, maka iddahnya perempuan selama

⁴²²Abū Dāud, *Op.cit.*, Bab fi majnūn yasriqu au yushibu haddan, 3702.

⁴²³Al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab Man ṭalaqa wa hal yuwajihu al-rajul imra'atahu bi al-ṭalāq, Juz 11, 271.

⁴²⁴QS. Al-Ṭalāq: 2.

⁴²⁵QS. Al-Baqarah: 236, 241. Juga dalam QS. Al-Ahzab: 28.

⁴²⁶QS al-Baqarah: 233. al-Bukhāri, *Op.cit.*, Bab wa al-wālidātu yurḍi'na aulādahunna haulaini kāmilaini, Juz 11, 432.

⁴²⁷QS. Al-Ṭalāq: 1.

⁴²⁸Kata rujuk menurut bahasa Arab berasal dari kata raja'a - yarji'u - ruj'an yang berarti kembali dan mengembalikan. Menurut syara' adalah kembalinya seorang suami kepada mantan istrinya dengan perkawinan dalam masa iddah sesudah di talak raj'i.

⁴²⁹QS. Al-Baqarah: 229.

⁴³⁰QS al-Talaq: 4.

empat bulan sepuluh hari⁴³¹, c) Secara umum, perempuan yang bercerai, iddahnya tiga kali quru'⁴³². 2) Rujuk bagi perempuan talak raj'i (setelah talak boleh rujuk kembali) selama masih dalam masa iddah dilaksanakan dengan tanpa akad nikah dan mahar baru.

Hadis 2: Perceraian Dibenci Allah

حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ مُعْرِفِ بْنِ وَاصِلٍ، عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ"⁴³³

"Perkara halal yang dibenci Allah SWT adalah talāq (perceraian)." (Hadis *ḍaʿīf*).⁴³⁴

Menurut TGH. M, kata yang didahului oleh "abgha" dalam hadis di atas menunjukkan kondisi darurat.⁴³⁵ Perceraian diperbolehkan hanya dalam kondisi darurat ketika rumah tangga tidak lagi dapat dipertahankan karena konflik yang terjadi terus menerus.

Hadis 3: Larangan Bercerai

"تزوجوا ولا تُطِّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الدَّوَّاقِينَ وَلَا الدَّوَّاقَاتِ"⁴³⁶

⁴³¹QS. Al-Baqarah: 234.

⁴³²QS al-Baqarah: 228.

⁴³³Abū Dāud, Op.cit., Bab: Fī karāhiyah al-ṭalāq, Juz 6, h. 406

⁴³⁴ *Ibid.*,

⁴³⁵TGH. M, wawancara tanggal 25 Maret 2016.

⁴³⁶Kitab Hizib Nahdatul Wathan, Hadis Khutbah Nikah.

“Menikahlah dan jangan bercerai. Karena Allah tidak senang pada laki - laki yang senang mencicipi (nikah - cerai) dan perempuan yang mencicipi (nikah - cerai).”

Hadis yang dikutip dalam khutbah nikah Nahdlatul Wathan ini, tidak ditemukan dalam kitab hadis masyhur, namun penulis menemukan hadis yang serupa:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيُّ، نا وَهْبُ بْنُ بَقِيَّةَ، نا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسِ الْمَلَابِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَسِيٍّ، حَدَّثَنِي أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا تُطَلِّقُوا النِّسَاءَ، إِلَّا مِنْ رِيَّةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الدَّوَّاقِينَ وَلَا الدَّوَّاقَاتِ" ⁴³⁷

“Jangan menceraikan perempuan karena Allah tidak senang pada laki - laki yang senang mencicipi (nikah - cerai) dan perempuan yang mencicipi (nikah - cerai).” (Hadis marfu’).⁴³⁸

TGH. ZA berpendapat bahwa hadis di atas sebagai bentuk pelarangan bercerai, bukan perintah menikah. Hal ini sesuai dengan kaidah ushul yang menyatakan bahwa ketika bertentangan antara larangan dan perintah, maka yang lebih kuat adalah larangan. TGH. R menafsirkan kata *al-zawwāq*

⁴³⁷Al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr*, Bab Qiṭ‘ah min al-Mafqūd, Juz 20, 167.

⁴³⁸Al-Ṭabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr*, Bab Qiṭ‘ah min al-Mafqūd, Juz 20, 167.

dengan suka coba-coba, yang dipahami sebagai suka kawin cerai.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, suami mempunyai hak prerogatif untuk menceraikan istrinya. Perceraian tersebut dapat terjadi dengan dua cara, sharih dan kinayah. Kata-kata sharih adalah kata-kata tegas dan langsung, sedangkan kata kinayah adalah kata-kata sindiran. Secara umum, tuan guru berpendapat bahwa jika suami mengatakan “Aku menceraikan kamu”, maka perceraian terjadi saat itu juga, meskipun tanpa niat dan dalam keadaan marah. TGH. R mengatakan: “... *Misalnya, mereka bertanya, saya mengucapkan cerai, tetapi bukan maksud saya menceraikannya... Tidak ada perceraian yang jatuh, hanya karena main-main atau dalam keadaan marah. Bagi saya, perceraian tetap jatuh walau main-main...*”

Ustadz T sependapat dengan TGH. R. Menurut T, kondisi marah yang menyebabkan cerai adalah ketika suami mengucapkan kata cerai dalam keadaan sadar. Sebaliknya, jika suami tidak sadar, diluar control, dan dalam keadaan gila, maka talaknya tidak sah. Pendapat ini bertentangan dengan pendapat jumhur ulama yang menganggap sah talak orang

mabuk, sedangkan menurut Imam Shafi'i, talak orang yang terpaksa tidak sah kecuali disertai dengan niat.⁴³⁹

Adapun talak yang disertai dengan kata-kata sindiran (kinayah) juga terdapat perbedaan pendapat. Seorang kiai kampung menyatakan suami yang menyangkal status perkawinannya dengan mengatakan tidak beristri, maka talaknya sah.⁴⁴⁰

Ada beberapa kata-kata talak kinayah yang diperdebatkan ke-sah-annya oleh fuqaha. Imam Shafi'i berpendapat bahwa kata-kata sindiran harus didasarkan kepada niat dan tidak secara otomatis talak jatuh kecuali jika suami menghendaknya.⁴⁴¹ Jika suami meniatkan talak, maka talakpun terjadi. Kata-kata sindiran tersebut adalah jika suami berkata, “pilihlah” atau “urusanmu berada ditanganmu”, “putus sama sekali”, “engkau tidak bersuami dan jalang”, “beriddahlah kamu”, bebaskan dirimu” pakailah tutup kepalamu” atau “pergilah kemanapun kamu mau”.⁴⁴²

Perceraian juga dianggap sah jika dilakukan secara tidak langsung, seperti melalui telepon, perantara orang ketiga, sms

⁴³⁹Ibn Rushd, *Op.cit.*, 517.

⁴⁴⁰Hal ini diungkapkan oleh kiai kampung yang juga menjadi staf di salah satu KUA di Lombok.

⁴⁴¹Ibn Rushd, *Op.cit.*, 499.

⁴⁴²Mona al-Munajjed, *the Status of Arab Women under Islamic Law, Women in Saudi Arabia Today*, 1997.

atau surat meskipun ada perbedaan pendapat dikalangan tuan guru. TGH. R mengatakan bahwa perceraian tidak jatuh jika melalui telepon dan sms, karena tidak ada saksi. Jadi, perceraian yang tidak dilakukan secara langsung, tidak dianggap jatuh kecuali jika disertai dengan saksi.

Sebelum Islam, talak sudah dikenal dalam budaya Arab. Laki-laki dapat menceraikan istrinya secara sepihak. Perempuan yang dicerai mempunyai masa iddah, dimana ia harus menahan diri untuk tidak menikah kembali dengan orang lain. Seperti talak, perempuan janda mempunyai kebebasan untuk memilih suami berikutnya. Ia dapat kembali kepada keluarganya sendiri dengan meninggalkan semua barang-barang yang diberikan oleh suaminya atau dapat tinggal bersama keluarga suami dan anak-anaknya. Ia juga dapat menikah dengan saudara suaminya yang meninggal.

b. Talak Tiga

Menurut ustadz Jaelani, talak tiga yang diucapkan satu kali adalah sah. Namun, para fuqaha berselisih pendapat tentang apakah talak tiga diucapkan pada satu waktu atau tiga kali pada waktu yang berbeda. Jumhur ulama berpendapat bahwa talak yang diucapkan tiga kali dalam satu waktu sama dengan tiga kali talak secara terpisah-pisah, namun sebagian

ulama berpendapat talak tersebut terhitung satu talak.⁴⁴³ Dalam hadis disebutkan: “*Dahulu talak di masa Rasulullah, Abu Bakar dan dua tahun dari masa kekhalifahan Umar, talak dengan ucapan tiga kali adalah satu talak kemudian Umar melaksanakannya atas orang banyak.*”⁴⁴⁴

Persoalan niat menjadi perdebatan pada kasus talak tiga. Niat talak tiga sama dengan niat talak satu, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Ibn Rushd berpendapat bahwa ke-sah-an talak tiga tergantung kepada niat pelakunya. Jika suami meniatkan talak tiga, maka terjadilah talak tiga. Demikian juga sebaliknya. Jika suami meniatkan talak satu, maka terjadilah talak satu.⁴⁴⁵

Pernikahan kembali akibat talak tiga disebut juga dengan nikah muhallil (Sasak: Becina buta).⁴⁴⁶ Becina Buta adalah jika seorang laki-laki menikahi seorang perempuan dengan tujuan untuk menghalalkannya bagi suaminya yang

⁴⁴³QS. Al-Baqarah: 229-230. Mayoritas ulama di India dan Pakistan berpendapat bahwa kata talak yang diucapkan tiga kali pada satu waktu termasuk talak satu. Lihat: Muhammad Munir, “Triple “Ṭalāq” in One Session: An Analysis of the Opinions of Classical, Medieval, and Modern Muslim Jurists under Islamic Law,” *Arab Law Quarterly*, Vol. 27, No. 1 (2013), 29-49.

⁴⁴⁴Ibn Rushd, *Op.cit.*, 478-479.

⁴⁴⁵*Ibid.*, 507.

⁴⁴⁶TGH. NS, Syiar NTB, Talak 3, 5 Desember 2018.

pertama.⁴⁴⁷ Artinya pernikahan tersebut disengaja untuk bercerai, agar perempuan tersebut dapat menikah kembali dengan mantan suaminya yang pertama sebagaimana disyariatkan oleh agama. Ustadz Adi Fadli tidak sepakat dengan praktik Becina Buta karena adanya unsur rekayasa dalam perkawinan tersebut. Ketentuan Becina Buta berdasarkan pemahaman terhadap ayat al-Qur'an:

لَطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَجِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُتِمِّمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ حَفِظْتُمُهَا أَلَّا يُتِمِّمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.

“Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. Jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang

⁴⁴⁷Ibn Rushd, *Op.cit.*, 530.

melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim.”

Imam Shafi’i dan Abū Hanīfah membolehkan nikah muhallil dan sah meskipun dengan niat sebagaimana telah disebutkan diatas, sedangkan Imām Mālik menilai pernikahan tersebut rusak dan harus di fasakh⁴⁴⁸ berdasarkan hadis:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ عَنْ غَامِرٍ عَنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ إِسْمَاعِيلُ وَأَرَاهُ قَدْ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ

« لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ »⁴⁴⁹

“Allah melaknat pernikahan orang yang menghalalkan (al-muhallil) dan orang yang dihalalkan untuknya (al-muhallal lah).” (Hadis *ṣaḥīḥ*).⁴⁵⁰

Ibn Rushd mengatakan bahwa dalam urusan talak dan rujuk agama menempuh jalan tengah. Jika setiap kali talak istri dapat dirujuk kembali, tentu istri akan mengalami kesulitan, sedangkan jika talak bain terjadi satu kali talak, tentu akan menyusahkan suami, apabila menyesal di kemudian hari. Oleh karena itu, aturan agama menggabungkan kepentingan suami dan istri. Berdasarkan hal itu, maka Ibn Rushd tidak sepakat dengan pendapat fuqaha yang

⁴⁴⁸Ibn Rushd, *Op.cit.*, 530.

⁴⁴⁹Abū Dāud, *Op.cit.*, Bāb fi al-tahfil, Juz 6, 266.

⁴⁵⁰ *Ibid.*, Bāb fi al-tahfil, Juz 6, 266.

menetapkan talak tiga jatuh pada satu kali ucapan talak karena hal itu menghapus hikmah sebagaimana yang telah disebutkan di atas.⁴⁵¹

c. Khulu' dan Pengharaman Surga

Khulu' adalah perceraian yang diajukan oleh perempuan dengan syarat mengembalikan mahar. Khulu' didasarkan atas hadis Nabi:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمُحَرَّمِيُّ حَدَّثَنَا فُرَادُ أَبُو نُوحٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَارِثٍ عَنْ أَبِي يُوَيْبٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ جَاءَتْ امْرَأَةٌ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شِمَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَنْتُمْ عَلَى تَابِتِ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ، إِلَّا أَنِّي أَخَافُ الْكُفْرَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « فَتَرَدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ » . فَقَالَتْ نَعَمْ . فَتَرَدَّتْ عَلَيْهِ ، وَأَمَرَهُ فَفَارَقَهَا.⁴⁵²

“Dari Ibnu ‘Abbas, bahwasanya istri Tsâbit bin Qais mendatangi Nabi saw dan berkata: “Wahai, Rasulullah. Aku tidak mencela Tsâbit bin Qais pada akhlak dan agamanya, namun aku takut berbuat kufur dalam Islam,” maka Nabi saw bersabda: “Apakah engkau mau mengembalikan kepadanya kebunnya?” Ia menjawab, “Ya, Rasulullah saw” lalu dia mengembalikan kebunnya dan suaminya menceraikannya.”

⁴⁵¹Ibn Rushd, *Op.cit.*, 482.

⁴⁵²Al-Bukhâri, *Op.cit.*, Bab al-Khul', Juz 17, 437.

Perempuan khulu' harus mengembalikan pemberian mahar suaminya atau membayar sesuai dengan kesepakatan bersama.⁴⁵³ Tebusan yang diberikan kepada istri sebagai imbalan talak yang dimiliki oleh suami. Oleh karena itu, talak dijatuhkan oleh suami jika ia membenci istri, maka khulu' diberikan kepada istri jika ia tidak menyukai suami.⁴⁵⁴ Para fuqaha berbeda pendapat, apakah harta yang harus dikembalikan oleh istri lebih banyak jika istri nushūz atau sebanding dengan mahar atau lebih sedikit.⁴⁵⁵ Selain mengembalikan pemberian suami, perempuan khulu' juga mendapatkan dosa. TGH. Nuruddin dan TGH. Bengkel⁴⁵⁶ menjelaskan bahwa perempuan yang meminta cerai, haram baginya bau surga.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْأَزْهَرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي يُؤَبِّ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ

عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « أُمَّنَا امْرَأَةٌ سَأَلَتْ زَوْجَهَا الطَّلَاقَ فِي غَيْرِ مَا

بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ »⁴⁵⁷

⁴⁵³TGH. TR, Syiar NTB, Istri minta cerai, 10 Desember 2018.

⁴⁵⁴Ibn Rushd, *Op.cit.*, 493.

⁴⁵⁵*Ibid.*, 491.

⁴⁵⁶TGH. Muhammad Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*, 6.

⁴⁵⁷Abī Dāūd, *Op.cit.*, Bāb fi al-khul', Juz 6, 469. Lihat juga Muhammad Ibn Umar Nawawi, *Op.cit.*, 11.

“Perempuan yang meminta kepada suaminya untuk mentalak tanpa alasan, maka haram baginya bau surga.” (Hadis *sahīh*).⁴⁵⁸

Khulu’ dapat terjadi karena beberapa alasan, yaitu, 1) istri tidak mencintai suaminya, 2) suami mengabaikan kewajiban nafkah, 3) suami tidak melaksanakan kewajiban agama seperti sholat, 4) suami berjudi dan mabuk, 5) suami dayus, tidak peduli dengan istri, 6) suami impoten.⁴⁵⁹

d. Cerai adalah Takdir?

Terjadi perdebatan dikalangan tuan guru, apakah perceraian merupakan takdir Allah ataukah perbuatan manusia. Alasan yang dikemukakan bahwa cerai adalah takdir, karena perceraian merupakan ketentuan Allah, meskipun termasuk perbuatan yang tidak disukai oleh-Nya.⁴⁶⁰ TGH. R menyamakan takdir perceraian dengan bahagia, lahir, menikah, dan kematian. Pendapat ini mendukung penelitian sebelumnya yang dilakukan oleh Cameron Hay bahwa masyarakat Sasak sangat percaya takdir Allah dalam

⁴⁵⁸ Abī Dāud, *Ibid*, Bāb fi al-khul’, Juz 6, 469.

⁴⁵⁹TGH. TR, Syiar NTB, Istri minta cerai karena suami impoten, 10 Desember 2018. TGH. NS, Syiar NTB, 21 Mai 2018.

⁴⁶⁰TGH. R, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

kehidupan ini.⁴⁶¹ Allah yang mempunyai skenario terhadap seluruh kejadian yang dialami oleh manusia baik ataupun buruk.

Tuan guru yang lain berpendapat bahwa cerai adalah akibat dari perbuatan manusia sendiri, yaitu kurang iman⁴⁶², pengabaian nafkah, dan konflik dalam rumah tangga. Artinya perceraian terjadi karena agama, ekonomi, dan konflik. Pendapat tentang kurang iman menyebabkan seseorang melakukan perbuatan yang dibenci oleh Allah, termasuk perceraian dapat dibantah dengan realitas bahwa diantara pelaku perceraian adalah tuan guru. Artinya, perceraian juga dilakukan oleh orang yang memahami agama dengan baik. TGH. M sering menerima konsultasi konflik dalam rumah tangga dari mantan santrinya, padahal mereka belajar materi pernikahan di Pondok Pesantren. Salah seorang tuan guru menuturkan pengalamannya memberikan nasehat perkawinan di acara akad nikah. Materi yang disampaikan adalah tentang perceraian. Setelah selesai acara akad nikah, beliau dibisiki oleh salah seorang tokoh masyarakat setempat, “*plinggih*

⁴⁶¹M. Cameron Hay, “Women Standing between Life and Death: Fate, Agency, and the Healers in Lombok,” in Lyn Parker (ed.), *The Agencies of Women in Asia*, (Singapore: Marshall Cavendish International, 2004).

⁴⁶²TGH. ZA, *Op.cit.*,

terlalu panjang mengulas hadis itu, semula itu, sudah tujuh kali kawin... dia tersinggung gara-gara khutbah plingguh”.

Ternyata tuan guru tersebut tidak mengetahui jika salah seorang hadirin adalah tuan guru muda yang berusia masih dibawah 30 tahun adalah pelaku kawin-cerai.

TGH. SH tidak melihat faktor keimanan menjadi penyebab terjadinya perceraian. Perceraian terjadi karena faktor manusia, diantaranya jika nafkah lahir batin tidak terpenuhi. Selain itu, konflik rumah tangga menjadi salah satu faktor yang mendorong terjadinya perceraian, diantaranya karena ketidakseimbangan antara cek dan cok.⁴⁶³ Cek adalah nafkah, sedangkan cok terkait dengan seksual.

Berdasarkan faktor-faktor diatas, TGH. M menganggap bahwa berdakwah tidak hanya dakwah ijtimaiyyah, dakwah ke masyarakat, tetapi yang paling penting adalah dakwah ahliyyah, dakwah terhadap keluarga. Jikapun terjadi perceraian, maka harus dilakukan dengan baik, sebagaimana firman Allah:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ⁴⁶⁴

⁴⁶³TGH. H, Nasehat perkawinan, 1 Mai 2018.

⁴⁶⁴QS. Al-Baqarah: 231.

“Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu mereka mendekati akhir iddahnya, maka rujukilah mereka dengan cara yang ma’ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma’ruf (pula). Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka. Barangsiapa berbuat demikian, maka sungguh ia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri.”

4. Poligami: antara Sunnah dan Konflik

Poligami adalah salah satu materi nasihat perkawinan. Poligami dalam masyarakat Muslim dilegitimasi berdasarkan ayat:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا.

Meskipun poligami diperbolehkan dalam al-Qur’an, tetapi tuan guru mempunyai pandangan yang berbeda tentang praktek tersebut. Sebagian setuju dan sebagian lagi tidak menyetujui poligami. Tuan guru yang setuju dengan poligami mendasarkan pada penafsiran tekstual terhadap ayat diatas, sedangkan yang tidak setuju juga dilegitimasi dengan ayat yang sama, monogami adalah pilihan terbaik dalam berumah tangga, dan keluarga poligami rawan konflik.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵TGH. AM, wawancara tanggal 27 Desember 2016.

Penganut poligami secara berkelakar mengatakan bahwa istri cukup satu, tapi tersebar di beberapa tempat. Satu di Lombok, satu di Surabaya, satu di Jakarta, dan satu di Bandung. Jadi, kemanapun laki-laki pergi, disitu selalu ada istrinya.⁴⁶⁶ Kelakar lain yang diungkapkan adalah anjuran poligami dengan perempuan kaya, karena suami tidak perlu memberikan nafkah lahir, tetapi hanya nafkah batin.⁴⁶⁷

Adapun penganut monogami berpendapat bahwa menikah adalah komitmen untuk setia kepada pasangan seumur hidup untuk dunia dan akhirat. Di surga akan berkumpul bersama orang-orang yang dicintai.⁴⁶⁸ Menikah adalah untuk mengejar surga di akhirat.⁴⁶⁹

Dalam ayat diatas disebutkan persyaratan poligami, yaitu adil. Dengan kata lain, poligami hanya diperbolehkan bagi laki-laki yang dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya, sebaliknya, jika tidak dapat berlaku adil, maka cukup monogami. Kriteria adil menurut Tuan guru adalah kemampuan nafkah bagi keluarga dan membagi giliran yang

⁴⁶⁶TGH. U, wawancara tanggal 25 April 2016.

⁴⁶⁷Kelakar seperti ini seringkali penulis dengar dari kelompok Tuan guru yang menjadikan “janda” sebagai bahan ejekan, olokan, dan bully.

⁴⁶⁸TGH Z, Seribu Masjid, Stop Jangan Pegang Dulu, 22 April 2018.

⁴⁶⁹TGH SH, Nasehat Perkawinan, 27 Februari 2018.

sama dengan semua istri.⁴⁷⁰ Imam Mālik dan Imam Shafi’i berpendapat bahwa giliran antara istri gadis dengan janda berbeda. Jika istri gadis mendapatkan giliran tujuh hari, sedangkan istri janda hanya tiga hari. Jika suami menikah lagi, maka gilirannya suami harus menjadwalkan hari lain diluar hari yang telah ditetapkan bagi istri terdahulu.⁴⁷¹

Laki-laki yang tidak dapat berlaku adil dan menyia-nyiaikan istrinya, berarti menyia-nyiaikan amanah Allah. Laki-laki tersebut akan mendapatkan balasan di akhirat⁴⁷², yaitu akan berjalan dengan miring seperti orang yang berjalan memikul beban berat sebelah.⁴⁷³

أَخْبَرَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ هَبِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ لَهُ امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِأَحَدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَدٌ شَقِيئِهِ مَاثِلٌ*⁴⁷⁴

“Barangsiapa memiliki dua isteri, kemudian ia lebih condong kepada salah satu dari keduanya, maka ia akan datang pada

⁴⁷⁰TGH Saleh Hanbali Bengkel, *Op.cit.*, 16.

⁴⁷¹Ibn Rushd, *Op.cit.*, 466.

⁴⁷²TGH. ZAM, NW Online TV, 1 Juli 2018.

⁴⁷³Ustadzah M, wawancara tanggal 13 Februari 2019.

⁴⁷⁴Al-Nasā’i, *Op.cit.*, Mail al-rajul ilā ba’d niṣā’ih dūna ba’d, Juz

hari kiamat dalam keadaan pundaknya miring sebelah.” (Hadis *ṣaḥīḥ*).⁴⁷⁵

Jika dilihat dari konteks historis, poligami adalah tradisi pra-Islam. Pada masa jahiliyah, laki-laki diperbolehkan menikahi banyak perempuan bahkan hingga ratusan. Islam datang untuk membatasi jumlah tersebut.⁴⁷⁶ Langkah untuk membatasi istri menjadi empat orang merupakan upaya untuk membatasi poligami secara gradual. Hal ini sama dengan pembatasan minum alkohol yang tidak dilakukan sekaligus, tetapi secara berangsur-angsur. Poligami dalam ayat di atas bukan merupakan hak laki-laki, tetapi diperbolehkan berdasarkan kondisi tertentu. Oleh karena itu, poligami lebih merupakan pengecualian daripada sebuah hak dan keistimewaan.

5. Mencontoh Rumah Tangga Nabi Muhammad SAW

Nabi Muhammad adalah contoh suami terbaik bagi umat Islam. Beliau menjadi teladan dalam membangun relasi setara dalam rumah tangga, memperlakukan istri dengan baik, tanggung jawab nafkah lahir batin terhadap keluarga, dan penyelesaian konflik dalam rumah tangga. Namun keteladanan Nabi dalam rumah tangga jarang diungkapkan oleh para tuan

⁴⁷⁵ *Ibid.*,

⁴⁷⁶ Azizah al-Hibri, *Op.cit.*,

guru sebagai bagian dari upaya membangun keluarga sakinah mawaddah warahmah. Beberapa tuan guru memang menyampaikan keromantisan Nabi dengan ‘Āishah, dengan panggilan Humairah.⁴⁷⁷ ‘Āishah juga dinarasikan sebagai istri yang sabar dalam keterbatasan ekonomi Rasulullah. Ketika di rumah tidak mempunyai makanan, maka Nabi menganjurkan ‘Āishah untuk berpuasa. Rasulullah dan ‘Āishah pernah tidak mempunyai makanan kecuali hanya air dan kurma yang di konsumsi selama sebulan.

TGH. B menjelaskan bahwa kata “perlakukan dia dengan baik” artinya perintah untuk mendidik, menjaga, dan memperlakukan istri sebaik mungkin. Memperlakukan istri dengan baik tidak hanya untuk mempertahankan perkawinan, tetapi juga untuk memperbaiki (sikapnya). Untuk menjustifikasi pendapatnya, B mengutip hadis: *“Ada seorang sahabat yang datang kepada Nabi dan bertanya, “Wahai Nabi, apa yang harus saya lakukan jika istriku genit (merespon laki-laki?) tidak menolak orang yang menyentuhnya?” Kata Nabi, Jika kamu tidak suka, maka ceraikan saja. Tetapi saya mencintainya ya Rasul. Jika kamu mencintainya, maka perlakukan dia dengan cara yang baik.”*

⁴⁷⁷TGH. NS, Syiar NTB, 27 Mei 2018.

TGH. Bengkel mengatakan bahwa salah satu perangai yang baik adalah menahan diri untuk tidak mudah marah. Suami istri harus saling menyayangi dan saling melengkapi satu sama lain,⁴⁷⁸ Orang yang sempurna imannya adalah orang yang paling baik terhadap keluarganya.

Disisi lain, TGH. M menampilkan sosok perempuan yang berani dan kritis terhadap suami, seperti istri Umar ibn Khaṭṭāb:

وَرَوَى أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِيَشْكُوَ إِلَيْهِ خُلُقَ زَوْجَتِهِ فَوَقَفَ بِبَابِهِ يَنْتَظِرُهَا فَسَمِعَ امْرَأَتَهُ تَسْتَطِيلُ عَلَيْهِ بِلِسَانِهَا وَهُوَ سَاكِتٌ لَا يَرُدُّ عَلَيْهَا فَانصَرَفَ قَائِلًا : إِذَا كَانَ هَذَا خَالَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَكَيْفَ حَالِي ، فَخَرَجَ عُمَرُ فَرَأَهُ مُوَلِّيًا فَنَادَاهُ مَا حَاجْتُكَ ؟ فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ جِئْتَ أَشْكُو إِلَيْكَ خُلُقَ زَوْجَتِي وَاسْتَطَالَتْهَا عَلَيَّ فَسَمِعْتَ زَوْجَتَكَ كَذَلِكَ فَارْجِعْتَ وَقُلْتَ : إِذَا كَانَ هَذَا خَالَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ زَوْجَتِهِ فَكَيْفَ حَالِي ؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : يَا أُخِي إِنْ اِحْتَمَلْتَهَا لِحُفُوقِ لَهَا عَلَيَّ ، إِنَّهَا طَبَاحَةٌ لَطْعَامِي خَبَازَةٌ حِزْبِي عَسَائِلَةٌ لِبَنِي مُرْضِعَةٍ لَوْلَدِي وَلَيْسَ ذَلِكَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهَا⁴⁷⁹

“Salah seorang sahabat mengadu kepada Umar tentang istrinya, lalu dia berhenti di pintu dan mendengarkan istrinya sedang mengomel. Dia kembali. Jika Amir al-Mukminin begini, maka bagaimana keadaanmu? Tetapi Umar melihat dan

⁴⁷⁸TGH. AT, Hubbul Wathan TV, Nasehat perkawinan, 26 September 2018; TGH. TR, Syiar NTB, 10 Desember 2018.

⁴⁷⁹Ibn Hajar al-Haitamī, *al-Zawājir ‘an Iqtiraf al-Kabāir*, Bab Fasḥ al-huqūq al-zaujah ‘ala zaujiha, Juz 1, h. 68.

memanggilnya kembali. Umar bertanya: apa keperluanmu? Sebenarnya Amirul mukminin, aku ingin menyampaikan persoalan istri yang suka membantahku. Ternyata aku mendengar istrimu juga begitu, maka aku kembali. Lalu Umar berkata: Dia telah menunaikan hak-hakku: memasak makananku, mencuci pakaianku, menyusui anakku, padahal itu bukan kewajibannya.

Hadis-hadis tentang pernikahan secara umum ditujukan kepada laki-laki karena subjek pernikahan adalah laki-laki. Menurut TGH. Salimul Jihad, subjek akad nikah adalah laki-laki sementara subjek rumah tangga adalah keduanya laki-laki dan perempuan sehingga khitab perkawinan lebih banyak ditujukan kepada laki-laki. Bukan berarti perempuan tidak mempunyai tanggung jawab tetapi dalam hal pokok, laki-laki bertanggung jawab. Jika melihat dalam konteks bahasa Arab, khitab muzakkar secara umum berlaku juga untuk perempuan tetapi dalam perkawinan, khitab tersebut lebih ditujukan kepada laki-laki. Pemeran utamanya laki-laki. Menurutnya, subjek perkawinan adalah laki-laki hanya dalam akad nikah tidak dalam semua kehidupan berumah tangga. Keduanya mempunyai tanggung jawab yang sangat penting. Akad sebagai pintu masuk rumah tangga. Akad mempunyai arti

penting untuk keabsahan pernikahan. Akad juga simbol pengalihan tanggung jawab dari orang tua ke suami.



BAB III

METODE MEMAHAMI HADIS NABI

Bab ini menjelaskan tentang metode tuan guru dalam memahami hadis Nabi serta faktor yang mempengaruhi pemahaman tersebut, dan diakhiri dengan pembahasan tentang tipologi tuan guru berdasarkan kepada pola pemahaman mereka terhadap hadis Nabi.

A. Metode Pemahaman Tuan guru terhadap Hadis Pernikahan

Sebagaimana telah digambarkan pada bab sebelumnya bahwa pemahaman tuan guru terhadap teks hadis-hadis pernikahan tidaklah homogen tetapi heterogen. Heterogenitas tersebut menunjukkan kuatnya keragaman interpretasi, yang merupakan refleksi konteks Indonesia yang beragam tradisi Islam, interpretasi teks keagamaan, dan praktik keagamaan.⁴⁸⁰ Secara umum, hadis dapat dipahami dengan dua metode, yaitu tekstual dan kontekstual.

⁴⁸⁰Jeremy Kingsley, "Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia," Disertasi Melbourne: Melbourne University, 2010

1. Tekstual

Secara umum, hadis-hadis pernikahan dipahami secara tekstual, yang dimaknai tunggal, rigid, statis dan tertutup adanya kemungkinan adanya pemahaman lain di luar teks.⁴⁸¹

Secara umum, para tuan guru memahami hadis sesuai dengan teksnya, tanpa perlu ada interpretasi lebih lanjut. Misalnya, hadis tentang pernikahan mendatangkan rezeki. Pertanyaannya, apakah memang demikian realitasnya bahwa semua orang yang menikah otomatis rejekinya lancar? Ternyata tidak. Oleh karena itu, apakah teks hadisnya yang salah atautkah pemahamannya yang kurang tepat? Oleh karena itu, teks seharusnya dipahami secara komprehensif.

2. Kontekstual

Secara umum, pemahaman kontekstual adalah pemikiran yang progresif, terbuka, fleksibel dan dinamis dalam merespon perubahan zaman. Pemahaman kontekstual Tuan guru dilakukan dengan tiga cara, yaitu interteks, mempertimbangkan konteks, dan melakukan komparasi budaya.

⁴⁸¹Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, (London dan New York: Routledge, 2006), 61.

a. Interteks

Interteks atau tematik adalah memahami sebuah teks dengan melihat teks lain yang setema, baik untuk menguatkan atau membandingkan.

Model pemahaman kontekstual tuan guru mempunyai persamaan dengan model pemahaman kyai dalam menafsirkan hadis-hadis dalam kitab *Riyād al-Ṣālihīn*, yang menggunakan tiga metode, yaitu 1) mendiskusikan makna-makna yang umum tentang apa yang dimaksud dengan teks dan mengapa teks penting. 2) merujuk kepada tafsir Arab tentang konsep-konsep yang terkait dengan teologi dan sejarah Islam. Penafsiran ini bertujuan untuk melihat hubungan antara praktik keagamaan muslim di Indonesia dengan kehidupan Nabi Muhammad dan sahabatnya. 3) menjelaskan “pelajaran dari hadis”, bagaimana hadis diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari.⁴⁸²

Sebagian Tuan guru menjelaskan makna kata dalam hadis, seperti kata *al-shabāb*, *al-mar’ah*, *al-ta’ām*, dan *al-ma’rūf*. Penjelasan ini penting untuk mendapatkan esensi makna dari teks hadis secara keseluruhan, misalnya kata

⁴⁸²Mark R. Woodward, “Textual Exegesis as Sosial Commentary: Religious, Sosial, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts,” *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), 565-583.

shabāb merujuk kepada kemampuan fisik, mental, sosial dan ekonomi. Jadi, orang yang belum shabāb, tidak dianjurkan untuk menikah.

Tuan guru juga merujuk kepada shirah Nabawi tentang usia perkawinan Nabi dan praktik mahar pada awal Islam untuk melihat konteks perkawinan Sasak. Usia matang Nabi ketika menikah, seharusnya menjadi rujukan bagi pemuda sasak untuk menikah. Mahar Nabi yang mahal juga seharusnya menjadi pertimbangan ketika dalam pemberian mahar kepada perempuan. Bukan persoalan mahal atau murah, tetapi mahar menjadi simbol kehormatan keluarga perempuan.

Hadis-hadis pernikahan seharusnya menjadi panduan bagi Muslim Sasak dalam menikah. Seharusnya kemampuan yang menjadi persyaratan menikah menjadi prioritas utama dalam menikahkan anak, terutama anak laki-laki dari pada menikah untuk menghindari zina dan fitnah. Tidak menyegerakan menikah jika belum beragama dan berakhlak baik.

Terhadap hadis-hadis yang tampak bertentangan. Para ahli hadis telah memberikan solusi untuk memahami hadis-hadis yang tampak bertentangan, dengan cara, yaitu *al-*

*tarjih*⁴⁸³, *al-jam'u* atau *al-taufiq* atau *al-talfiq*⁴⁸⁴, *al-nasih wa mansukh*⁴⁸⁵, *al-tauqif* atau *tawaqquf*.⁴⁸⁶ Sebagian Tuan guru menggunakan metode tarjih, misalnya menggunakan hadis sahih dibanding hadis *da'if* dalam memilih hadis-hadis pernikahan. Salah seorang Tuan guru tidak menggunakan hadis-hadis khutbah nikah Nahdlatul Wathan dengan alasan kurang sahih. Sebagian Tuan guru lain menggunakan metode *al-jam'u*, misalnya dalam konteks hadis perceraian. Sebagian lagi tidak menggunakan metode tersebut, tetapi hanya mengikuti dan mengutip hadis-hadis yang sudah populer, misalnya hadis-hadis khutbah nikah Nahdlatul Wathan digunakan oleh hampir semua Tuan guru anggota organisasi tersebut.

b. Komparasi Tradisi

Komparasi budaya dilakukan oleh para tuan guru untuk menjelaskan perbedaan praktik perkawinan Sasak dengan

⁴⁸³Meneliti dan menentukan petunjuk hadis yang memiliki argument yang lebih kuat. Tarjih bisa ditentukan berdasarkan 1) keadaan perawi, 2) usia periwayat, 3) tata cara periwayatan, 4) waktu periwayatan, 5) redaksi, 6) kandungan hukum, 7) unsur-unsur eksternal.

⁴⁸⁴Keduanya harus dikompromikan atau diamalkan sesuai dengan konteksnya

⁴⁸⁵Untuk menentukan hadis yang dinaskh dapat diketahui dari asbab al-wurudnya. Kemungkinan hadis-hadis tersebut adalah satunya bersifat *mujmal*, *'am*, *mutlak* dan yang lain *mufassar*, *khas*, dan *muqayyad*.

⁴⁸⁶Menanggukhan persoalan sampai ada petunjuk atau dalil yang lain yang dapat menyelesaikannya.

komunitas Muslim lain, khususnya Timur Tengah. Sebagai contoh, persyaratan pernikahan yang lebih longgar di Sasak dibandingkan dengan Mesir. Sebagian pernikahan Sasak tidak didasarkan kepada kemampuan finansial, kesiapan mental dan fisik pengantin, dibandingkan dengan Mesir yang mengharuskan laki-laki siap secara fisik, mental, dan finansial, seperti memiliki rumah, pekerjaan, dan deposito.

Dengan menggunakan konsep kontekstual Abdullah Saeed, Interteks atau tematik dapat dikategorikan sebagai konteks masa lalu, sedangkan konteks lokal dan komparasi budaya sebagai konteks masa kini. Sebagian tuan guru tidak sepenuhnya mengaplikasikan kritik matan hadis yang dikemukakan oleh para ahli hadis, yaitu kesesuaian hadis dengan al-Qur'an, hadis dan sirah Nabawi, akal, indera, dan sejarah.⁴⁸⁷

c. Mempertimbangkan Konteks

Menurut Barbara Metchalf, suatu teks diproduksi dalam konteks budaya tertentu.⁴⁸⁸ Demikian juga dengan hadis-hadis pernikahan, dikutip, dibaca, dipahami, dan dipraktekkan dalam

⁴⁸⁷Ṣalāh al-Dīn bin Aḥmad al-Adlabi, *Manhaj Naqd al-Matn 'inda 'Ulamā al-Ḥadīth al-Nabawi*, (Bairūt: Dār al-Afaq al-Jadīdah, cct. I, 1983 M/1403 H), 210-280.

⁴⁸⁸Barbara Metchalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'ah," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), 584-608.

kehidupan sehari-hari tidak terlepas dari budaya dan tradisi yang melingkupinya. Yang dimaksud dengan konteks disini adalah konteks masa kini yang terkait dengan konteks lokal hadis. Konteks ini dibagi menjadi tiga kategori, yaitu konteks mikro, konteks meso, dan konteks makro. Konteks mikro fokus pada skala kecil dan terbatas. Konteks makro focus pada skala besar yang lebih umum dari masyarakat, seperti organisasi, institusi, dan budaya.⁴⁸⁹

1) Konteks Mikro Hadis: Pengajian dan Akad Nikah

a) Pengajian

Pengajian berasal dari kata kerja “kaji” yang berarti mempelajari. Sedangkan kata pengajian berarti aktivitas atau kegiatan yang berhubungan dengan belajar baik mempelajari pengetahuan agama maupun sekuler.⁴⁹⁰ Pada perkembangannya, istilah pengajian hanya ditujukan kepada pelajaran agama dalam perkumpulan sosial.

Pengajian adalah aktivitas utama tuan guru. Melalui pengajian, tuan guru dapat berinteraksi langsung dengan masyarakat dan mendapatkan legitimasi atas keluasan dan

⁴⁸⁹Margaret S. Archer, *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach*, (Cambridge University Press, 1995), 9.

⁴⁹⁰M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, 149.

penguasaan ilmu agama yang dimilikinya dan kemampuan menyampaikan ilmu tersebut kepada masyarakat.⁴⁹¹

Karakter tuan guru juga mempengaruhi minat jamaah untuk menghadiri pengajian. Ada tuan guru yang serius yang hanya menyampaikan materi secara formal dan monoton, sehingga membosankan bagi jamaah. Ada juga tuan guru yang humoris dan menggunakan joke-joke yang lucu untuk menarik perhatian agar jama'ah tetap semangat dan memperhatikan isi ceramahnya.

Popularitas tuan guru ditentukan oleh aktivitas tuan guru dalam organisasi sosial keagamaan dan metode ceramahnya. Semakin besar organisasi yang dinaungi, maka semakin banyak jamaah pengajiannya, dari puluhan hingga ribuan orang. Pengajian reguler biasanya hanya dihadiri oleh orang-orang tertentu, sedangkan pengajian akbar pada moment-moment tertentu dihadiri oleh ribuan orang.

Secara umum, pengajian dapat dikategorikan dalam beberapa macam ditinjau dari segi waktu, jamaahnya dan lokasi. Dari segi waktu, pengajian dapat dibagi menjadi dua yakni pengajian rutin dan pengajian tambahan. Pengajian rutin adalah pengajian yang dilakukan secara rutin pada setiap

⁴⁹¹Hasanuddin, Ketua Takmir Masjid Baitullah Moncok Telagamas Ampenan Mataram. Wawancara tanggal 12 Februari 2019.

minggu atau bulanan, sedangkan pengajian tambahan adalah pengajian yang dilakukan secara insidental ketika ada perayaan hari besar keagamaan seperti peringatan maulid Nabi, tahun baru Islam atau malam nuzul al-Qur'an. Para tuan guru besar mempunyai jamaah pengajian diseluruh pelosok Lombok sedangkan tuan guru lokal hanya ditingkat kampung. Beberapa Tuan guru besar yang mempunyai jamaah di seluruh Lombok adalah TGH. Busyairi yang mempunyai pengajian tetap di masjid Zakaria Kediri setiap hari kamis pagi, sedangkan di hari lain ceramah di Lombok Tengah. TGH. Said Ghazali mempunyai pengajian tetap di Desa Gelogor Kediri dan Pancor Lombok Timur, dan kadang-kadang di undang ke Lombok Utara. TGH. Ruslan, Imam masjid besar Pancor memberikan pengajian di hampir seluruh wilayah Lombok Timur dan ia juga mempunyai majlis ta'lim di sebelah rumahnya. Demikian juga dengan TGH. Muharror, pimpinan Pondok Pesantren Nurul Hakim Kediri Lombok Barat yang mempunyai jamaah pengajian di seluruh Pulau Lombok. Jamaah TGH. Zainuddin Abdul Madjid, pendiri Nahdlatul Wathan bukan hanya berasal dari pulau Lombok, tetapi juga dari beberapa daerah di Indonesia. Mereka rela datang dari jauh untuk mendapatkan siraman rohani dari tuan guru yang sangat kharismatik tersebut. Para jamaah sangat percaya akan

karamah tuan guru. Mereka yang menghadiri pengajian tidak hanya yakin dengan ilmu yang didapatkan, akan tetapi juga manfaat secara spiritual, dengan mengharapkan keberkahan tuan guru untuk keselamatan dunia dan akhirat.

Pengajian dari sisi jama'ah dapat dibagi menjadi empat kategori yaitu pengajian umum, pengajian ibu-ibu, pengajian bapak-bapak, dan pengajian remaja. Pengajian umum adalah pengajian yang dihadiri oleh jama'ah laki-laki dan perempuan, tua dan muda, orang tua dan anak-anak dengan jumlah banyak. Pengajian model ini biasanya diselenggarakan secara insidental, tergantung pada moment tertentu. Tema-tema pengajian juga sangat spesifik seperti maulid nabi, nuzul al-Qur'an, dan lain-lain. Penyelenggaraan pengajian umum, biasanya di lapangan terbuka atau masjid jami' yang memuat banyak jama'ah. Sementara pengajian yang spesifik jama'ahnya adalah pengajian bapak-bapak, pengajian ibu-ibu atau pengajian remaja. Pengajian ini biasanya rutin dilaksanakan secara mingguan, dwimingguan, atau bulanan. Lokasinya juga bervariasi tergantung kesepakatan bersama. Pengajian bisa dilaksanakan di rumah, masjid, atau mushalla. Jika pengajian tidak terdapat di lokasi tempat tinggal, maka masyarakat akan mencari sendiri pengajian terdekat dengan tempat tinggalnya. Seperti yang dilakukan oleh Ibu Rabiah,

ibu rumah tangga yang mempunyai usaha kios dirumahnya. Ia pergi ke Jempong untuk menghadiri pengajian yang tidak jauh dari tempat tinggalnya di Moncok Karya.⁴⁹² Dengan alasan yang sama, Ibu Mukiyah, seorang buruh perusahaan di Mataram menghadiri pengajian ke Lombok Timur. Ia rela berkorban uang dan waktu untuk menghadiri pengajian Nahdlatul Wathan meskipun harus membayar transportasi sendiri. Jarak yang ditempuh selama dua jam menjadi tidak berarti jika dibandingkan dengan ilmu yang akan didapatkan dari Tuan guru.⁴⁹³

Secara umum, materi pengajian adalah fiqh sufistik. Fiqh sufistik adalah fiqh yang menekankan pada laku spiritual semacam laku zuhud dan ketekunan dalam beribadah. Materi fiqh mendominasi materi pengajian, namun hanya fokus pada pembahasan fiqh ibadah.⁴⁹⁴ Secara spesifik, yang di maksud dengan fiqh ibadah adalah rukun Islam, rukun iman, fadāil al-a'māl, dan zikir. Materi fadāil a'māl adalah materi yang terkait dengan amalan yang dilakukan oleh umat Islam dengan ganjaran mendapatkan pahala. Pahala akan mengantarkan

⁴⁹²Ibu Rabiah, pedagang, warga Mataram, wawancara tanggal 15 Januari 2017.

⁴⁹³Ibu Mukiyah, buruh perusahaan, warga Mataram, wawancara tanggal 15 Januari 2017.

⁴⁹⁴TGH. R, wawancara tanggal 18 Oktober 2016.

manusia ke surga. Akan tetapi amal yang dijanjikan untuk mendapatkan ganjaran hanyalah yang terkait dengan ibadah maghdah.

Meskipun mayoritas tuan guru menekankan pengajian pada fiqh ibadah akan tetapi sebagian kecil Tuan guru ada yang membahas persoalan kontemporer dalam pengajian. TGH. M. menyampaikan materi-materi yang up to date, seperti tentang riba yang kontroversial di Indonesia.⁴⁹⁵ Selain materi atau konten khutbah yang kontekstual, Muharrar juga menyampaikan ceramah dan khutbah dalam bahasa lokal, bahasa Sasak. Penggunaan bahasa lokal dipandang sebagai salah satu strategi agar masyarakat setempat paham dan mengerti dengan apa yang disampaikan. Pada prinsipnya, berdakwah sesuai dengan kondisi pendengar. Jika masyarakat kota, maka bahasa yang digunakan sesuai dengan pemahaman masyarakat kota. Demikian juga dengan masyarakat desa, lebih mengena dengan menggunakan bahasa lokal.⁴⁹⁶ TGH. M. adalah salah satu contoh Tuan guru yang progresif, materi pengajian selalu up to date dan akomodatif, dan memanfaatkan teknologi untuk dakwah.

⁴⁹⁵TGH. M., wawancara tanggal, 25 Maret 2016.

⁴⁹⁶Ibid.,

TGH. ZA pernah menyampaikan ceramah tentang ekonomi, meskipun diinterupsi oleh jama'ah.⁴⁹⁷

“Ketika saya mengisi pengajian tentang ekonomi, ada masyarakat yang menegur “Tuan guru, silak kita ngaji” saya tersinggung. (Jadi, Pengajian itu berisi tentang) fadhilah terkait dengan zikir, shalat, dan wirid. Pahalanya diakhirat itu apa. Masalah sosial ekonomi itu kurang...” (TGH. Zainal Arifin, Pimpinan Ponpes Lombok Tengah)

Jadi, seakan-akan pengajian identik dengan ibadah maghdah saja, khususnya yang terkait dengan rukun Islam dan zikir. Hal ini juga dibatasi oleh pengetahuan tuan guru terkait dengan ilmu “dunia” dan isu-isu kontemporer.

Ada pengajian yang hanya dikhususkan untuk berzikir saja atau hanya membaca surat yasin, hiziban atau diba'an. Yasinan biasanya diselenggarakan pada setiap malam jumat atau kamis malam. Hiziban adalah kegiatan untuk membaca hizib karya TGH. Zainuddin Abdul Madjid yang berisi kumpulan doa-doa yang dipanjatkan oleh para Nabi atau ulama. Hiziban ini khusus dibaca oleh jamaah Nahdlatul Wathan. Sebagai doa, hizib ini tidak hanya diyakini bisa memberikan ketenangan bagi pembacanya tetapi juga dijadikan sebagai obat sakit. Pada perkembangan berikutnya,

⁴⁹⁷TGH. ZA, wawancara tanggal, 24 Agustus 2016.

hizib juga dijadikan sebagai mahar sebagai bukti kecintaan dan penghormatan terhadap maulana syekh.

Pengajian sufistik-ibadah mempunyai dampak terhadap religiusitas masyarakat Sasak Lombok. Religiusitas dapat dilihat dari bangunan masjid yang tersebar diseluruh pulau. Tidak mengherankan jika pulau ini dikenal dengan Pulau Seribu Masjid. Masyarakat berbondong-bondong membangun masjid dengan swadaya mereka sendiri. Dana dikumpulkan dari masyarakat dan tukang dari penduduk lingkungan sendiri, gratis tanpa dibayar. Semangat yang luar biasa.

Bulan puasa adalah bulan yang sangat meriah. Kemeriahan tersebut tampak dimana-mana. Panggilan dari masjid untuk membangunkan orang sahur. Terkadang para remaja berkeliling lingkungan dan kampung dengan membunyikan alat seadanya seperti galon air, panci, ember, dll. Ketika waktu maghrib tiba, masyarakat menyediakan makanan untuk buka bersama di masjid. Kegiatan malam diisi dengan shalat berjamaah, pengajian, dan membaca al-Qur'an.

Haji juga merupakan ibadah yang sangat penting, yang tidak hanya mempunyai makna spiritualitas tetapi juga sosial. Orang yang menunaikan ibadah haji bukan hanya karena mampu secara materi, tetapi banyak masyarakat yang miskin secara ekonomi dan menabung bertahun-tahun untuk dapat

menunaikan ibadah haji. Dalam masyarakat Sasak, orang yang sudah menyandang gelar haji, akan mendapatkan status sosial yang lebih tinggi dari sebelumnya. Dengan kopiah putih yang selalu digunakan, dilengkapi dengan kain sorban, mereka dipanggil dengan nama “mamik”. Mereka sering menjadi imam shalat dan pembaca doa.

Bagaimana dengan materi perkawinan? Materi perkawinan tidak di bahas dalam pengajian karena beberapa alasan: materi terlalu tinggi, terkait dengan perilaku jamaah, dan otokritik terhadap Tuan guru. *Pertama*, materi terlalu tinggi. Materi terlalu tinggi maksudnya adalah materi pernikahan merupakan bagian dari materi fiqh yang berada di bagian pembahasan terakhir. Berdasarkan sistematika fiqh, pembahasan utama adalah tentang thaharah, shalat, puasa, haji, sedangkan fiqh munakahat terletak dibagian akhir.⁴⁹⁸ Materi pernikahan di bahas jika ada pertanyaan dari para jamaah. Menurut TGH. ZA, materi pernikahan tidak mendapatkan porsi yang memadai dalam pengajian Tuan guru. Materi tersebut hanya disampaikan ketika acara akad nikah.⁴⁹⁹ *Kedua*, masalah psikologis jamaah. TGH. SG mengungkapkan bahwa materi pengajian yang disampaikan tergantung kepada

⁴⁹⁸TGH. R, *Op.cit.*,

⁴⁹⁹TGH. ZA, *Op.cit.*,

permintaan dari penyelenggara pengajian. Akan tetapi materi pengajian sangat jarang disampaikan. Menurutnya, hal ini dilakukan untuk menjaga psikologis jamaah. Karena jamaah pengajian pasti ada yang mengalami persoalan rumah tangga. Ada yang konflik keluarga, tidak memberikan nafkah terhadap keluarga, tidak taat kepada suami, istri bekerja, konflik warisan, dan bercerai. Jika ada diantara jamaah pengajian yang bermasalah dalam keluarga atau bercerai, maka kemungkinan besar mereka akan keluar dari pengajian karena merasa tersinggung dengan apa yang disampaikan oleh penceramah.⁵⁰⁰ Jadi tidak dibahasnya perkawinan agar jama'ah tetap ikut pengajian dan tidak tersinggung dengan materi yang disampaikan. Karena jika jama'ah tidak lagi mengikuti pengajian, maka Tuan Guru akan kehilangan jama'ah dan jama'ah tidak mendapatkan ilmu agama yang sangat bermanfaat bagi kehidupan mereka. *Ketiga*, otokritik terhadap tuan guru. Materi perceraian jarang diungkap di pengajian karena ada diantara tuan guru atau keluarganya yang menjadi pelaku perceraian dan kawin cerai. Inilah yang menjadi alasan mengapa perceraian tidak menjadi fokus ceramah.⁵⁰¹

⁵⁰⁰TGH. SG, wawancara tanggal 9 Januari 2017.

⁵⁰¹TGH. SH, wawancara tanggal 6 September 2016.

Keterbatasan materi perkawinan pada pengajian dapat teratasi dengan adanya konsultasi/konseling pernikahan dan tanya jawab agama pada sesi pengajian. Konsultasi dibuka bagi siapapun yang ingin mendapatkan solusi tentang persoalan yang dihadapi. Beberapa persoalan yang biasa ditanyakan adalah tentang nafkah bagi keluarga, kekerasan dalam rumah tangga, poligami, dan perceraian. TGH. M tidak hanya memberikan nasehat saja, tetapi juga menghadirkan kedua belah pihak untuk berdialog, dan menerima konsultasi melalui handphone. TGH. R dan beberapa tuan guru ada yang mengupload tanya jawab berbagai persoalan kehidupan melalui media YouTube.⁵⁰²

⁵⁰² TGH. Arifin, Scribu Masjid, Nasehat perkawinan, 1 Agustus 2018, di unduh tanggal 26 Januari 2019. Azmi, TGH. Azam, Syiar NTB, Hal kecil yang di laknat Allah, 30 Mai 2018, diunduh tanggal 27 Januari 2019. Hasry, TGH. Lalu Anas, NW Online TV, 4 jalan perempuan masuk surga, 10 Juli 2018. Di unduh tanggal 28 Januari 2019; Najamuddin, TGH Hilmi, Syekh MDQH Nahdatul Wathan, Kewajiban suami, 31 Januari 2018; Rahman, TGH Taufik, Syiar NTB, Istri minta cerai, 10 Desember 2018. Diunduh tanggal 26 Januari 2019; Salim, TGH. Nuruddin, Pimpinan Pondok Pesantren al-Salafiyah al-Syafi'iyah Ihya Ulumuddin, Lajut, Praya, Lombok Tengah, Syiar NTB, beberapa siaran tahun 2018, diunduh tanggal 28 Januari 2019; Slangket, TGH. Jalaluddin, Syiar NTB, 4 Cara istri meraih surga, 8 Oktober 2018, di unduh tanggal 27 Januari 2019; Supardan, TGH, Syiar NTB, Mengapa perempuan tidak hidup jaman jahiliyah, 4 Desember 2018, di unduh tanggal 26 Januari 2019.

b) Akad Nikah

Yang dimaksud dengan akad nikah sebagai perjanjian antara laki-laki dan perempuan untuk membina dan membangun keluarga. Perjanjian tersebut tidak hanya janji kepada Allah SWT tetapi juga kepada pasangan dan keluarganya.

Dalam tradisi Sasak, akad pernikahan dilaksanakan setelah melalui beberapa prosesi sebelumnya. Dalam tradisi merarik, akad nikah adalah tahap yang ke empat dari tujuh tahapan prosesi perkawinan setelah *mesejati*, *selabar* atau *nyelabar*, dan *mbait wali*. Sedangkan dalam adat meminang, akad nikah adalah tahapan kedua dan puncak dari prosesi perkawinan.

Di beberapa wilayah di Lombok, terutama di pedesaan, ada tradisi penjemputan wali sebelum pelaksanaan akad nikah. Penjemputan wali bertujuan untuk menghadirkan wali nikah bagi perempuan pada saat akad nikah. Penjemputan dilakukan oleh keluarga calon pengantin laki-laki ke rumah orang tua pengantin perempuan. Wali nikah menempati posisi yang sangat penting dalam perkawinan Islam. Wali merupakan salah satu persyaratan akad nikah. Yang termasuk wali nikah ada enam orang yaitu ayah, kakek dari pihak ayah, saudara lelaki kandung baik kakak maupun adik, saudara lelaki seayah,

paman saudara lelaki ayah, anak lelaki paman dari pihak ayah. Jika keenam orang tersebut tidak ada, maka alternatif terakhir wali hakim. Dalam tradisi Lombok Utara, rombongan penjemput yang tiba di rumah orang tua perempuan akan disambut dengan acara makan bersama dan berdoa untuk kebahagiaan rumah tangga pengantin. Setelah itu, mereka (penjemput dan wali serta keluarganya) datang ke tempat acara akad nikah yang diselenggarakan di tempat tinggal pengantin laki-laki.

Penjemputan wali yang bersamaan dengan waktu akad nikah berdampak kepada terlambatnya prosesi akad nikah. Akad nikah bisa terlambat satu hingga dua jam tergantung kepada jarak rumah calon pengantin perempuan dengan rumah calon pengantin laki-laki. Semakin jauh jaraknya, semakin lama pula waktu yang dibutuhkan untuk menjemput.⁵⁰³ Yang menarik, di sebagian tempat, acara di undangan dicantumkan sesuai dengan waktu penjemputan wali, bukan akad nikah. Meskipun demikian, akad nikah di beberapa tempat, terutama di kota berdasarkan waktu akad nikah, seperti di Desa Lekok

⁵⁰³H. Muzaki, Penghulu KUA Kec. Gangga KLU, wawancara tanggal 11 September 2016; Khuwailid, Penghulu KUA Lombok Timur, wawancara tanggal 27 Desember 2016.

Lombok Utara. Salah seorang penghulu menceritakan pengalamannya ketika bertugas di Lombok Utara:

“... acara akad nikah di kampung Lekok Lombok Utara diselenggarakan sesuai dengan waktu yang tertera di undangan. Bahkan jika terlambat datang, para penghulu diteriakkan oleh masyarakat dengan kata-kata “Pulang... pulang... jika masyarakat yang terlambat, kita di suruh sabar tetapi jika mereka terlambat, mereka mengungkapkan kelelahan menunggu dan tidak sabar.” Yang sangat merasakan dampak dari tradisi ini adalah penghulu dari Kantor Urusan Agama yang bertugas untuk memberikan buku nikah dan khutbah nikah. Padahal, pada hari yang sama, penghulu dapat menghadiri tiga hingga lima akad nikah.⁵⁰⁴ Oleh karena itu, salah seorang penghulu memastikan bahwa undangan yang diterima adalah waktu akad nikah bukan waktu penjemputan wali.

Keterlambatan penyelenggaraan akad nikah akibat penjemputan wali berpengaruh kepada kesakralan pernikahan, suasana yang tidak kondusif, membuat khutbah dan nasehat perkawinan menjadi tidak efektif. H. Muzaki menuturkan:

⁵⁰⁴ *Ibid.*,

“... persoalan teknis seperti penjemputan wali mempunyai pengaruh terhadap keheningan dan kekhikmatan pernikahan. Karena jadwal ada akad nikah yang sering tidak sesuai dengan jadwal, maka acara berikutnya juga sudah tidak kosen dan serius lagi. Acara yang diselenggarakan tinggal formalitas. Yang penting akad nikah. Sementara untuk khutbah nikah dan nasehat perkawinan juga tinggal formalitas belaka....Pengantinnya juga sudah lelah, kan... kadang kasihan juga dia capek”

Lombok mempunyai banyak varian tradisi. Tradisi seremoni akad nikah di Lombok Utara tidak selalu sama dengan tradisi di tempat lain. Apalagi jika dikaitkan dengan tradisi Waktu Telu di Lombok Utara dengan Tradisi Waktu Lima di Lombok lainnya. Disisi lain, ada tradisi perkotaan dan tradisi pedesaan. Ustadz Abdul Fatah membedakan antara tradisi pedesaan dengan tradisi perkotaan dalam konteks materi khutbah nikah. Menurutnya, khutbah nikah di pedesaan harus banyak mengutip ayat dan hadis, sedangkan khutbah di perkotaan lebih banyak kepada cerita atau hikayat ulama atau orang-orang bijak dengan mengutip ayat dan hadis seperlunya.

Adanya perubahan aturan baru tentang kepenghuluan di Kementerian Agama sejak dua tahun terakhir, berdampak kepada peran tuan guru dalam seremoni perkawinan. Sebelum

aturan tersebut, tuan guru menjadi satu-satunya orang yang dipercaya untuk menyampaikan khutbah dan nasehat perkawinan pada waktu akad nikah. Masyarakat mendatangi pengajian tuan guru untuk melaksanakan akad nikah, sebagai bentuk penghormatan dan penghargaan terhadap tuan guru. Jamaah ingin mendapatkan keberkahan dari tuan guru. Dengan dinikahkan oleh tuan guru, masyarakat mendapatkan keberkahan terhadap perkawinannya.⁵⁰⁵ Setelah terbitnya aturan tersebut, peran tuan guru digantikan oleh penghulu, meskipun secara faktual, penghulu juga adalah ustadz yang mempunyai jamaah pengajian di lingkungan masing-masing. Terkadang, ada pembagian tugas antara tuan guru dan penghulu. Penghulu menyampaikan khutbah nikah, sedangkan nasehat perkawinan dan atau do'a disampaikan oleh tuan guru. Namun sayang, tidak semua tuan guru mempunyai ilmu dan pengetahuan yang memadai tentang agama. Akan tetapi karena dituakan dan dihormati oleh masyarakat setempat, maka mereka tetap diminta untuk berdoa atau membacakan khutbah nikah.

“...saya pernah menghadiri akad nikah, pas baca khutbah, bacaannya nggak karuan. Tapi karena yang membaca adalah tokoh agama setempat, ya, kita ikuti saja... orangnya juga

⁵⁰⁵TGH. F, wawancara tanggal 3 April 2017.

*sudah tua... ”.*⁵⁰⁶ Ada juga tuan guru lokal yang membaca do'a untuk pengantin tetapi juga membacakan doa ziarah kubur.⁵⁰⁷

Adanya kebijakan tentang kepenghuluan juga berpengaruh kepada tempat dan suasana akad nikah. Sebelumnya, pernikahan harus dilaksanakan di masjid atau rumah atau tempat pengajian tuan guru. Pernikahan yang dilaksanakan diluar itu khususnya yang dilaksanakan di kantor urusan agama dianggap kurang khidmat. Ada anggapan bahwa pernikahan di KUA adalah pernikahan yang dilakukan karena adanya persoalan keluarga atau karena mempelai perempuan sudah hamil. Dengan adanya kebijakan tersebut, masyarakat memilih untuk menikah di KUA sebagai alternatif pernikahan yang murah dan sederhana. Dari hasil observasi, pasangan calon pengantin dan keluarganya datang ke KUA. Khutbah nikah dan nasehat perkawinan di sampaikan oleh penghulu. Sebagai perbandingan, jika akad nikah dilakukan diluar KUA, maka biayanya lebih mahal. Jika pernikahan dilakukan di KUA gratis, maka diluar KUA harus dibayar sebesar Rp. 600.000.,

Pada akad nikah, ada dua hal yang berbeda tetapi esensinya sama: khutbah nikah dan nasehat perkawinan.

⁵⁰⁶M, Penghulu, wawancara tanggal 11 September 2016.

⁵⁰⁷MT, Penghulu, wawancara tanggal 22 April 2019.

Dalam masyarakat Sasak, khutbah nikah disampaikan dalam bahasa Arab, sedangkan nasehat perkawinan bahasa Indonesia. Penggunaan Bahasa Arab sebagai khutbah nikah adalah sebagai simbol dari kekhusyukan prosesi pernikahan. Meskipun tujuannya mulia, tetapi mayoritas masyarakat Sasak Lombok tidak memahami arti dan makna dari khutbah tersebut. Masyarakat tidak mengerti Bahasa Arab kecuali sebagian kecil dari mereka yang merupakan santri pondok pesantren. Hal ini menjadi masalah bagi pengantin karena materi yang disampaikan tidak dimengerti dan dipahami maknanya.

Khutbah nikah hukumnya tidak wajib karena tidak termasuk rukun nikah. Tetapi di masyarakat, khutbah nikah itu di pandang wajib. Khutbah nikah juga di anggap sebagai satu kesatuan dengan akad nikah. Namun sangat tergantung pada adat dan tradisi setempat. Petugas penghulu dibekali tentang prinsip-prinsip menghormati adat dan tradisi setempat. “Jalani apa yang biasa dilakukan oleh masyarakat sepanjang tidak menyalahi agama”.⁵⁰⁸ HM menyampaikan suasana pelaksanaan khutbah dan nasehat perkawinan:

“...Persoalan naschat perkawinan waktu yang singkat dan tempat yang kurang nyaman dan terkadang di bawah terpal

⁵⁰⁸HM, Penghulu wawancara tanggal 11 September 2016.

yang panas maka penyampaian nasehat perkawinan tidak maksimal ... Makanya poin-poin saja. Apalagi di kantor tidak ada kipas angin. Mana orang rame, suasana panas. Apalagi harus menunggu wali. Kalo di undang jam 9, jam 11 baru datang... Makanya kesempatan yang baik untuk memberikan nasehat adalah sebelum akad nikah. Akan tetapi juga problemnya sama: waktu terbatas...”

Dalam buku panduan Akad Nikah yang diterbitkan oleh Kanwil Departemen Agama Provinsi NTB, ceramah perkawinan atau nasehat perkawinan. Materi tentang khutbah dan nasehat perkawinan adalah tentang nikah, hak dan kewajiban suami istri dan tuntunan membentuk rumah tangga sakinah (bahagian sejahtera). Selain itu, ada beberapa adab memberikan nasehat yakni menggunakan bahasa yang baik dan sopan, menghindari perkataan yang kurang etis, urakan, porno, atau yang menyinggung perasaan orang lain, khususnya keluarga mempelai.⁵⁰⁹

Ayat dan hadis khutbah nikah mempunyai beragam versi. Pemilihan ayat dan hadis salah satunya tergantung kepada organisasi sosial keagamaan. Dalam konteks ini penulis mengutip ayat dan hadis yang terdapat dalam buku

⁵⁰⁹Bidang Urusan Agama Islam Kanwil Departemen Agama Provinsi NTB, *Pedoman Akad Nikah*, 2007, 21.

khutbah nikah yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Nusa Tenggara Barat sebagai perwakilan dari Nahdlatul Ulama dan khutbah nikah yang terdapat dalam kitab “Hizib” Nahdlatul Wathan. Kedua versi khutbah ini mewakili ayat dan hadis perkawinan yang populer dalam masyarakat Sasak. Menariknya, khutbah nikah yang populer di kalangan Nahdlatul Wathan belum tentu populer di kalangan Nahdlatul Ulama.⁵¹⁰ Berikut ayat dan hadis tersebut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ.

“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan beragama Islam.”⁵¹¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا

“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kamu kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar, niscaya Allah akan memperbaiki amal-amalmu dan mengampuni dosa-dosamu. Dan barang siapa mentaati Allah dan Rasul-Nya,

⁵¹⁰Departemen Agama Provinsi NTB, *Pedoman Akad Nikah*, (Mataram: Bidang Urusan Agama Islam Kanwil Departemen Agama Provinsi NTB, 2007). Hizib Nahdatul Wathan. Hizib ini berisi do’a-do’a Nabi dan ulama yang dikumpulkan oleh TGH. Zainuddin Abdul Madjid, pendiri Nahdatul Wathan.

⁵¹¹QS.Ali Imran:102.

maka sungguh, dia telah mendapat kemenangan yang besar,"

512

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

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”⁵¹³

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

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan daripadanya Allah menciptakan pasangannya dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta dan

⁵¹²QS. Al-Ahzab: 70-71.

⁵¹³QS al-Hujarat: 13.

(peliharalah) hubungan kekeluargaan (silaturahmi).
Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.”⁵¹⁴

وَلَا تُقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya zina itu
suatu perbuatan keji dan suatu jalan yang buruk.”⁵¹⁵

النِّكَاحِ سُنَّتِي ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.⁵¹⁶

“Nikah itu sunnahku, barangsiapa yang tidak suka, bukan
golonganku.”

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ
لِلْفَرْجِ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلْيَصُمْ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

“Wahai para pemuda, siapa saja diantara kalian yang telah
mampu untuk kawin, maka hendaklah dia menikah. Karena
dengan menikah itu lebih dapat menundukkan pandangan dan
lebih menjaga kemaluan. Dan barang siapa yang belum
mampu, maka hendaklah dia berpuasa, karena sesungguhnya
puasa itu bisa menjadi perisai baginya.”

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا حَيْوَةُ
أَخْبَرَنِي شُرْحَبِيلُ بْنُ شَرِيكٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْحُبَلِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

⁵¹⁴QS. Al-Nisa: 1.

⁵¹⁵QS. Al-Isra: 32.

⁵¹⁶Ibn Hajar Al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Bab Qaul al-Nabi saw man istaṭā’a, Juz 14, 293.

عَمُرُوا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَخَيْرُ مَتَاعِ الدُّنْيَا
الْمَرْأَةُ الصَّالِحَةُ⁵¹⁷»

“Dunia ini adalah perhiasan, dan sebaik-baik perhiasan adalah istri yang sholihah”

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْغِهِمُ اللَّهُ مِنْ
فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak (menikah) dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan. Jika mereka miskin, Allah akan member ikan kemampuan kepada mereka dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.”⁵¹⁸

حدثنا محمد بن أحمد بن راشد بن معدان ، حدثنا أبو السائب سلم بن جنادة حدثنا أبو
أسامة ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، رضي الله عنها قالت : قال
النبي صلى الله عليه وسلم : « تزوجوا النساء فإنهن يأتين بالمال »⁵¹⁹

“Nikahilah olehmu kaum wanita itu, maka sesungguhnya mereka akan mendatangkan harta (rezeki) bagi kamu.”

فأما حديث أنس فأنبأنا عبد الوهاب الحافظ أنبأنا ابن المظفر أنبأنا العتيقي حدثنا ابن
الدخيل حدثنا العقبلي حدثنا محمد بن حنيفة النصيبى حدثنا الحسن بن جبلة حدثنا

⁵¹⁷Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Bab Kairu matāiha al-mar’atu al-ṣālihah, Juz 4, 178.

⁵¹⁸QS al-Nur:32.

⁵¹⁹Ibnu al-Muqri’ al-Asfahani, *Mu’jam Ibn al-Muqri*, Bab Tazawwaju al-nisā fainnahunna ya’tīna bi-al-māl, Juz 1, 245.

مجاشع بن عمرو حدثنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " ركعتان من المتزوج أفضل من سبعين ركعة من العزب "

“Shalat dua rakaat yang diamalkan orang yang sudah berkeluarga lebih baik, daripada 70 rakaat yang diamalkan oleh jejaka (atau perawan).”

حَدَّثَنَا أَبُو عَلِيٍّ الشَّيْلَمَانِيُّ ، حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَخْرُومِيُّ ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمَرَ ، عَنْ صَالِحِ مَوْلَى التَّوَّعَمَةِ ، عَنْ جَابِرٍ ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّمَا شَابٍّ تَزَوَّجَ فِي حَدَاثَةِ سِنِّهِ عَجَّ شَيْطَانُهُ : يَا وَيْلَهُ يَا وَيْلَهُ عَصَمَ مِنِّي دِينُهُ.⁵²⁰

“Mana pemuda yang menikah diusia mudanya, maka syaitan berteriak: “Aduh, hancurnya aku! Aduh, hancurnya aku! Dia telah menjaga agamanya dariku”.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ ، فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا ، لَعْنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ .⁵²¹

“Jika seorang suami mengajak istrinya ke atas ranjangnya tetapi ia tidak mematuhinya, maka para Malaikat akan melaknatnya sampai pagi.”

⁵²⁰Abū Ya’la, *Musnad Abi Yu’la*, Bab Musnad Jābir ibn Abd Allah, Juz 2, 368.

⁵²¹al-Bukhārī, *Ṣahīh al-Bukhārī*, Bab Izā Qāla ahadukum amin, Juz 11, 382.

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا –

*“Nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”*⁵²²

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَاسِطِيُّ، نَا وَهْبُ بْنُ بَيَّهٍ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسِ الْمَلَابِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَيْسَى، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ رَاشِدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نَسِيٍّ، حَدَّثَنِي أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِلَّا تُطَلِّقُوا النِّسَاءَ، إِلَّا مِنْ رِيْبَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الدَّوَّاقِينَ وَلَا الدَّوَّاقَاتِ"⁵²³

“Kalian jangan menceraikan istri kalian kecuali dengan suatu alasan (alasan sesuai syariat agama islam). Karena Allah tidak senang pada laki - laki yang senang mencicipi (nikah - cerai) dan perempuan yang mencicipi (nikah - cerai).”

حَدَّثَنَا كَثِيرُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ مُعَرِّفِ بْنِ وَاصِلٍ عَنْ مُخَارِبِ بْنِ دِيَّارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ « أَبْغَضُ الْحَالِلِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ ».⁵²⁴

“Perbuatan yang halal yang dibenci oleh Allah adalah thalak.”

⁵²²QS. Al-Nisa: 3.

⁵²³Al-Tabrāni, *Mu'jam al-Kabīr*, Bab Qitatun min al-Mafqūt, Juz 20, 167.

⁵²⁴Abū Dāud, *Sunan Abū Dāud*, Bab Fi Karahiyati al-Ṭalāq, Juz 4, 104.

Berdasarkan ayat dan hadis di atas, maka dapat disimpulkan bahwa tema khutbah nikah terdiri dari: *Pertama*, Taqwa. Secara umum, taqwa diartikan sebagai ketaatan Muslim kepada Allah dan rasul-Nya. Ketaatan tidak hanya dalam kata-kata, tetapi juga perbuatan dan sikap. Takwa dalam ayat di atas dikaitkan dengan perilaku jujur yakni perkataan benar. TGH. Muharrar mendefinisikan taqwa sebagai agama. Ketaqwaan dalam konteks rumah tangga adalah kebahagiaan rumah tangga yang berlandaskan kepada agama.⁵²⁵ Perkawinan yang dilandasi dengan ketakwaan adalah perkawinan yang mempunyai nilai-nilai spiritual yang sangat tinggi yang menghubungkan manusia dengan pencipta. Jadi, perkawinan tidak hanya mengikat pasangan suami istri tetapi juga mengikat kepada sang pencipta. *Kedua*, Tujuan penciptaan manusia laki-laki dan perempuan agar mereka saling mengenal satu sama lain. *Ketiga*, larangan mendekati zina, anjuran menikah, dan memilih pasangan. Menariknya lagi adalah dalam khutbah nikah juga disebutkan tentang poligami. Ayat di atas menjelaskan bahwa laki-laki boleh menikahi dua, tiga, atau empat perempuan tetapi jika khawatir tidak dapat berlaku adil, maka satu saja. Ini menarik, karena dalam kenyataannya, praktik poligami justru lebih banyak

⁵²⁵TGH. M, wawancara tanggal 25 Maret 2016.

mudharat dari pada manfaat. Apalagi pada moment seremoni perkawinan yang baru menyatukan dua jenis kelamin yang berbeda untuk bersama mengarungi bahtera rumah tangga, tetapi sudah disampaikan tentang poligami yang menyakitkan hati perempuan. Karena poligami berarti menunjukkan ketidaksetiaan pada pasangan hidup, sekaligus ia juga tidak akan dapat berlaku adil terhadap pasangannya sebagaimana telah disebutkan dalam al-Qur'an. Bahkan Rasulullah sendiri tidak bisa berlaku adil bagi semua istrinya. Dalam banyak riwayat disebutkan bahwa Nabi Muhammad SAW lebih cenderung kepada 'Aishah dibandingkan dengan istri lainnya. Kemudian kondisi ini menimbulkan protes dari mereka. Meskipun demikian, Rasulullah berkata, "Ya Allah, jangan engkau azab aku lantaran hatiku yang cenderung kepada 'Aishah".⁵²⁶ Ini menunjukkan bahwa pelaku poligami tidak bisa berbuat adil terhadap para istri termasuk Nabi Muhammad SAW.

Di beberapa kantor urusan agama, tersedia buku saku perkawinan yang diberikan kepada pasangan calon pengantin seperti yang terdapat di Lombok Barat. Buku panduan tentang pernikahan seputar kesehatan pranikah tersebut diterbitkan

⁵²⁶Ustadz T, alumni Mesir, wawancara tanggal 14 Januari 2017.

oleh Dinas Kesehatan Lombok Barat.⁵²⁷ Selengkapnya buku ini mengulas tentang persiapan calon pengantin, pemeriksaan kesehatan, kewajiban suami istri, hubungan seksual, dan kehamilan.

2) Konteks Meso Hadis: Tradisi Sasak

Pengertian tradisi sama dengan adat. Adat adalah kebiasaan, tradisi, aturan, atau praktik yang menjadi tuntunan kehidupan sosial dan kebijakan dalam komunitas Indonesia.⁵²⁸ Adat terkait dengan sumber otoritas, identitas, bersifat cair, dan bisa dinegosiasikan. Adat menjadi bagian yang sangat berpengaruh kehidupan keluarga dalam masyarakat Indonesia⁵²⁹ termasuk masyarakat Sasak.

⁵²⁷Dinas Kesehatan Kabupaten Lombok Barat, *Buku Saku Promosi Kesehatan Pranikah*, (Lombok: Dinas Kesehatan Kabupaten Lombok Barat, 2016).

⁵²⁸Jean G. Taylor, *Indonesia: Peoples and Histories*, (New Haven, CT: Yale University Press, 2003). John R. Bowen, *Shari'a, State and Social Norms in France and Indonesia*, (Leiden: Leiden ISIM, 2001). Jamie S. Davidson and David Henley. Introduction: radical conservatism*the protean politics of adat, in S. Jamie Davidson and David Henley (eds.), *The Revival of Tradition in Indonesian Politics: The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*, (Abingdon: Routledge, 2007), 1-49.

⁵²⁹Terence H. Hull, "Demographic Perspectives on The Future of The Indonesian Family," *Journal of Population Research*, Vol. 20, No. 1, 2003.

Menurut Jocelyn Grace, perkawinan di Sasak diatur oleh tiga faktor yakni agama, adat, dan aturan negara.⁵³⁰ Akan tetapi, Islam dan adat mempunyai peran yang sangat penting dalam prosesi perkawinan dan kehidupan rumah tangga serta perceraian dibandingkan dengan peran negara. Jika terjadi pertentangan, maka hal tergantung kepada interpretasi individu di tingkat lokal. Perbedaan adat akan menimbulkan perbedaan perilaku dalam keluarga.⁵³¹

Selanjutnya Ecklund menjelaskan bahwa konflik antara Islam dan adat yang terjadi dalam masyarakat Sasak biasanya terjadi dalam konteks relasi antar masyarakat yang fokus pada hubungan laki-laki dan perempuan, hubungan antar keluarga dan struktur keluarga, konflik antara orang tua dan anak, hubungan pertemanan, dan hubungan status kelas sosial dalam masyarakat.⁵³² Dalam perkawinan, konflik terjadi pada tradisi merarik, mahar, kekerasan dalam rumah tangga, warisan,

⁵³⁰Jocelyn Grace, "Sasak Women Negotiating Marriage, Polygyny, and Dovorice in Rural East Lombok, Intersections Gender," *History and Culture in the Asian Context*, Issue 10, August 2004.

⁵³¹Susan Blackburn and Sharon Bessell, "Marriageable Age: Political Debates on Early Marriage in Twentieth-Century Indonesia," *Indonesia*, Published by: Southeast Asia Program Publications at Cornell University No. 63, Apr., 1997.

⁵³²Judith F Ecklund, *Marriage, Seaworms, and Song: Ritualized Responses to Cultural Change in Sasak Life*, (Disertasi Cornell: Cornel University, 1977).

nafkah, dan pemeliharaan anak. Meskipun demikian, sebagian masyarakat Sasak menegosiasikan antara adat dan agama dalam perkawinan. Misalnya santri, mereka taat beragama tetapi juga sebagian dari mereka memelihara adat dengan baik. Salah satu alasan yang dikemukakan adalah untuk menghormati adat atau menghormati orang tua yang tetap memelihara adat tersebut.⁵³³

Dalam konteks tradisi perkawinan Sasak, perkawinan dibagi menjadi dua tipe sebagaimana kategorisasi yang dilakukan oleh Leach. *Pertama*, perkawinan antara dua orang yang menjadikan perkawinan sebagai urusan individu. *Kedua*, perkawinan yang melibatkan dua kelompok yang berasal dari keluarga laki-laki dan keluarga perempuan.⁵³⁴ Dalam konteks perkawinan Sasak, seremoni perkawinan termasuk dalam kategori kedua, di mana semua keluarga terlibat dalam penyelenggaraan seremoni tersebut. Melibatkan banyak pihak dari keluarga besar, masyarakat sekitar, tokoh agama, dan pemerintah, sedangkan dalam urusan rumah tangga, termasuk dalam kategori pertama. Rumah tangga adalah ranah pribadi

⁵³³TGH. SJ, wawancara tanggal 21 Oktober 2016; TGH M, wawancara tanggal 20 Agustus 2016.

⁵³⁴E.R. Leach, "Rethinking Anthropology," *London School of Economics Monograph on Social Anthropology*, No. 22, London: Athlone Press, University of London, 1961, 56.

pasangan suami istri termasuk dalam perceraian. Perceraian adalah hak suami dan istri wajib mentaatinya.

3) Konteks Makro: Peraturan Pernikahan dan Perceraian

Sejak tahun awal kemerdekaan, ada beberapa peraturan pemerintah Indonesia yang mengatur tentang perkawinan dan perceraian. Di antaranya adalah 1) Undang-Undang No. 22 tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk; 2) Undang-Undang No. 32 tahun 1954 tentang Penetapan Berlakunya Undang-Undang RI tanggal 21 Nopember 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak, dan Rujuk di seluruh daerah luar Jawa dan Madura; 3) Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan; 4) Peraturan pemerintah RI No. 9 tahun 1975 tentang pelaksanaan Undang-Undang No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan; 5) Keputusan Menteri Agama No. 477 tahun 2004 tentang Pencatatan Nikah; 6) Peraturan Menteri Agama No. 30 tahun 2005 tentang Wali Hakim.⁵³⁵

Secara umum, ada beberapa aspek yang di atur dalam peraturan tersebut: *pertama*, pada UU perkawinan tahun 1974 disebutkan azaz perkawinan adalah monogami. Poligami hanya dapat dilakukan dengan persetujuan pengadilan agama dengan persyaratan: 1) istri tidak dapat menjalankan

⁵³⁵Dirjen Bimas Islam Departemen Agama RI, Pedoman Akad Nikah, 2008, 3.

kewajibannya sebagai istri; 2) istri mendapatkan cacat badan atau penyakit yang tidak bisa disembuhkan; 3) istri tidak dapat melahirkan. Sedangkan persyaratan lainnya adalah 1) adanya persetujuan dari istri; 2) adanya jaminan nafkah bagi istri dan anak, dengan memperlihatkan surat keterangan penghasilan yang ditanda tangani oleh bendahara tempat bekerja, surat keterangan pajak penghasilan, dan surat keterangan lain yang diterima oleh pengadilan; 3) berlaku adil bagi istri dan anak. *Kedua*, usia perkawinan. Pada Undang-Undang perkawinan tahun 1974 dinyatakan usia minimal perkawinan adalah 21 tahun. Jika kurang dari 21, maka harus mendapatkan izin dari orang tua. Di pasal lain disebutkan usia laki-laki 19 tahun dan perempuan 16 tahun. *Ketiga*, perkawinan terlarang yaitu perkawinan sedarah, sesususan, sesaudara, dan perkawinan yang dilarang agama. *Keempat*, iddah. Iddah bagi perempuan ditetapkan 130 hari; jika haid, maka menunggu 3 kali suci sekurang-kurangnya 90 hari; jika perempuan hamil, maka menunggu hingga melahirkan. *Kelima*, pembatalan perkawinan. Diantara hal yang membatalkan perkawinan adalah apabila tidak memenuhi rukun nikah seperti perkawinan yang dilaksanakan oleh pegawai yang tidak berwenang, wali nikah tidak sah, tanpa dua orang saksi. *Keenam*, perjanjian perkawinan. *Ketujuh*, hak

dan kewajiban suami istri. Peraturan menyebutkan kedudukan suami sebagai kepala rumah tangga dan istri sebagai ibu rumah tangga. Suami istri wajib saling mencintai, menghormati, setia dan memberikan bantuan lahir batin kepada yang lain. Suami wajib melindungi istri dan memberikan nafkah sesuai dengan kemampuannya. Istri wajib mengatur rumah tangga sebaik-baiknya. Jika suami istri mengabaikan kewajibannya, maka masing-masing dapat mengajukan gugatan perceraian ke pengadilan. *Kedelapan*, harta benda dalam perkawinan. Harta yang diperoleh dalam perkawinan menjadi harta bersama. *Kesembilan*, putusnya perkawinan. Perkawinan dapat putus karena kematian, perceraian, dan keputusan pengadilan. Perceraian hanya dapat dilakukan melalui pengadilan. Perceraian dapat terjadi dengan beberapa alasan: berbuat zina, penjudi dan peminum; salah satu pihak meninggalkan pasangan selama 2 tahun tanpa alasan yang sah; di penjara selama 5 tahun; terjadi KDRT; cacat badan; terjadi perselisihan. Akibat dari perceraian, bapak dan ibu berkewajiban memelihara dan mendidik anak. Bapak bertanggung jawab atas biaya pemeliharaan dan pendidikan anak tetapi jika bapak tidak sanggup, maka ibu dapat memikul tanggung jawab atas keputusan pengadilan. Mantan suami bertanggung jawab atas biaya penghidupan mantan istri.

Kesepuluh, kedudukan anak. *Kesebelas*, perkawinan diluar Indonesia dan perkawinan campuran. *Kedua belas*, pencatatan perkawinan, perceraian dan rujuk. Biaya pencatatan perkawinan, perceraian dan rujuk. Dalam Undang-Undang tahun 1946 tidak disebutkan besar biaya pencatatan perkawinan. Selanjutnya disebutkan jika pasangan tidak mampu, maka dapat menunjukkan surat keterangan tidak mampu dari Kepala Desa (kelurahan) dan tidak dipungut biaya. Pada Pasal 3 disebutkan bahwa akad nikah yang dilakukan tanpa pengawasan dari pegawai pencatat nikah, dihukum denda sebanyak-banyaknya Rp. 50 (Lima puluh rupiah). Denda yang sama juga dikenakan kepada laki-laki yang mentalak istrinya tanpa pemberitahuan kepada pegawai kementerian agama. Sedangkan pegawai yang menerima uang melebihi ketentuan yang berlaku, maka dihukum penjara 3 bulan atau denda Rp. 100 (seratus rupiah). *Ketiga belas*, izin tertulis dari pengadilan jika calon mempelai belum mencapai 21 tahun dan laki-laki yang telah beristri. *Keempat belas*, surat kematian istri atau suami, surat cerai jika pernikahan kedua kali.

Berbagai upaya telah dilakukan oleh pemerintah desa untuk meminimalisir terjadinya pernikahan usia dini. Kerjasama dilakukan dengan berbagai pihak baik pemerintah

maupun lembaga swadaya masyarakat. Tetapi jumlah tersebut belum turun secara signifikan. Seperti Kediri sebagai kota santri selalu berpijak pada hukum agama. Nah, agama seringkali di anggap bertentangan dengan adat dan negara. Perkawinan usia dini tidak bertentangan dengan agama tetapi bertentangan negara tentang untuk membatasi usia perkawinan. Sanksi hukumnya tidak di terima di pencatatan perkawinan KUA. Meskipun demikian, ada alternative yang diberikan oleh negara. Melalui Kementerian Agama, pasangan yang menikah belum cukup umur bisa melaksanakan isbat nikah ketika usia mereka sudah mencapai ketentuan atau orang mengurus surat nikah ketika dibutuhkan. Misalkan yang dilakukan oleh Khadijah⁵³⁶ yang menikah pada tahun 2005 ketika berusia 15 tahun. Ia menikah siri dan mengurus surat nikah ke KUA sebagai persyaratan mendapatkan akte nikah untuk mendaftar haji. Artinya, orang akan mendaftarkan perkawinan sesuai dengan kebutuhan.

Adanya aturan pemerintah tentang keharusan mencatatkan pernikahan dan perceraian, mempengaruhi pemahaman Tuan guru tentang legalitas perkawinan dan perceraian. Jika dalam tradisi Sasak terdapat tradisi Cerai Kepeng, dimana laki-laki harus membayarkan sejumlah uang

⁵³⁶Bukan nama sebenarnya, wawancara tanggal 20 Mai 2016.

untuk kompensasi perceraian melalui tokoh agama dan keluarganya, maka aturan tersebut mendorong Tuan guru untuk menyarankan masyarakat untuk mencatatkan perkawinannya di Kantor Urusan Agama dan mengurus perceraian melalui Pengadilan Agama. Demikian juga dengan praktik nikah siri dan cerai di bawah tangan. Keduanya mendapatkan legalitas agama tetapi mereka menyarankan suami istri untuk melakukan pengesahan secara formal yang diakui oleh negara.

B. Faktor-faktor yang Mempengaruhi Pemahaman Hadis

Pemahaman dan praktik hadis dipengaruhi oleh dua faktor, yaitu faktor internal dan faktor eksternal.

1. Faktor Internal

Yang di maksud dengan faktor internal di sini adalah faktor yang inheren dari dalam pribadi tuan guru yang mempengaruhi interpretasi hadis. Faktor tersebut meliputi identitas personal, pendidikan, referensi dan ideologi, dan pengalaman individu.⁵³⁷

⁵³⁷Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century*, (London dan New York: Routledge, 2014), 160.

a. Identitas Personal

Jeremy Kingsley membagi tuan guru menjadi dua kategori, yakni tuan guru besar dan tuan guru lokal.⁵³⁸ Tuan guru besar adalah tuan guru yang mempunyai pengaruh yang cukup luas di Lombok, sedangkan tuan guru lokal adalah tuan guru yang pengaruhnya terbatas di tingkat lokal kampung atau desa.

b. Pendidikan.

Secara umum, para tuan guru di Lombok adalah lulusan dari pesantren, Perguruan Tinggi Agama Islam di Indonesia, dan Pendidikan Tinggi di Timur Tengah. Mereka mempunyai corak pemahaman yang berbeda. Lulusan pesantren dan Mekkah lebih konservatif dibandingkan dengan lulusan dari UIN/IAIN/STAIN dan al-Azhar Kairo karena referensi mereka terbatas dan lingkungan pergaulan homogen. Keragaman pendidikan Tuan guru sangat mempengaruhi pemahaman mereka terhadap perkawinan dan pengetahuan ibadah lainnya. Sebagai contoh, ada kyai kampung diminta untuk berdo'a ketika acara akad nikah, tetapi do'a yang dibacakan justru

⁵³⁸Jeremy Kingsley, *Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia*, Disertasi, (Melbourne: Melbourne University, 2010).

do'a ziarah kubur.⁵³⁹ Ini menunjukkan bahwa masyarakat masih sangat menghormati Tuan guru kampung, meskipun pengetahuan mereka terbatas.

c. Referensi.

Secara umum, kitab-kitab yang digunakan sebagai referensi pernikahan adalah kitab-kitab fiqh, diantaranya Bidāyah al-Mujtahid karya Ibn Rusd, Fath al-Muʿin karya Zain al-Dīn al-Malibari, Fath al-Qarīb, Bulūgh al-Marām karya Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Safīnah al-Najah, Kifayah al-Ahyar, Ihya Ulum al-Dīn, dan ʿUqūd al-Lujjāyn karya Imam Nawawi al-Bantani. Referensi dapat dijadikan sebagai rujukan penyebaran ideology tertentu. Adujar berpendapat bahwa setiap interpreter dipengaruhi oleh ideology penafsir. Mereka mempunyai interpretasi berdasarkan subjektifitas, konsepsi dan prasangka sebelumnya.⁵⁴⁰

d. Pengalaman Individu

Pengalaman individu yang terkait dengan perkawinan, perceraian, dan poligami. Pengalaman perkawinan dan perceraian mempengaruhi pemahaman tuan guru. Jika menjadi

⁵³⁹Ustadz MT, penghulu, wawancara tanggal 22 April 2019.

⁵⁴⁰Ndeye Adujar, "Feminist Readings of the Qur'an: Sosial, Political, and Religious Implications," dalam Ednan Aslan, Marcia Hermansen, Elif Medeni (ed.), *Muslima Theology: The Voices of Muslim Women Theologians*, Peter Lang AG. (2013). Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/j.ctv2t4f10.7>.

pelaku perceraian, maka tema-tema perceraian tidak akan disampaikan kepada jama'ah pengajian, karena akan dikritisi oleh masyarakat.

2. Faktor Eksternal

Faktor eksternal yang mempengaruhi pemahaman hadis ada lima aspek yaitu organisasi, masyarakat lokal, tradisi lokal, ekonomi, dan peraturan pemerintah tentang perkawinan dan perceraian.

a. Organisasi.

Organisasi sosial keagamaan tidak hanya mempunyai peran penting dalam pemahaman hadis, tetapi juga berpengaruh kepada pemilihan dan pemilahan hadis. Ada dua organisasi besar di Lombok, yaitu Nahdlatul Ulama dan Nahdlatul Wathan dan menentukan hadis perkawinan yang dikutip, khususnya terkait dengan khutbah nikah. Secara umum, hadis khutbah nikah Nahdlatul Ulama merujuk kepada buku pedoman pernikahan yang diterbitkan oleh Kementerian Agama, sedangkan khutbah nikah Nahdlatul Wathan merujuk kepada hadis-hadis khutbah nikah yang terdapat dalam Hizib karya TGH. Zainuddin Abdul Madjid. Meskipun demikian, tuan guru juga mempunyai kecenderungan tersendiri dalam memilih dan memilah hadis-hadis tersebut.

b. Masyarakat Lokal

Secara umum, masyarakat Sasak adalah tipikal masyarakat yang taat dan patuh kepada tuan guru. Ketaatan tersebut dipelihara dengan baik di kalangan Nahdatul Wathan melalui konsep *sami'na wa aṭa'na*. Namun demikian, ketaatan tersebut tidak dalam semua aspek kehidupan. Ketaatan dalam aspek sosial keagamaan, tidak seperti ketaatan dalam aspek politik, yang ditandai dengan kasus kekalahan tuan guru sebagai kepala daerah dan kandidat yang didukung oleh tuan guru.

Tuan guru akan cenderung mempertahankan otoritas keagamaannya di tengah masyarakat, sedangkan masyarakat juga mempunyai kecenderungan sendiri dalam memahami ajaran agama. Menurut Bambang Pranowo, masyarakat jama'ah mempunyai kecenderungan memahami ajaran Islam yang didapatkan dari kiai atau tokoh agama serta mempraktikkannya sesuai dengan kecenderungan sendiri. Oleh karena itu, tuan guru akan berhati-hati menyampaikan tema-tema yang sensitif bagi masyarakat, seperti perkawinan, poligami, dan perceraian. Salah seorang tuan guru mengatakan bahwa “biar masyarakat mencari sendiri” informasi yang terkait dengan tema-tema tersebut. Akibatnya, perkawinan dan perceraian tidak dipahami utuh oleh masyarakat yang

berdampak terhadap mudahnya terjadi perkawinan dan perceraian.

Jika masyarakat tersinggung dengan apa yang disampaikan oleh tuan guru, maka dia akan berhenti mengaji atau pindah pengajian ke tuan guru lainnya. Padahal, jamaah adalah modal legalitas otoritas sosial keagamaan tuan guru. Semakin banyak jamaah, maka semakin kuat otoritas sosial keagamaan tuan guru, sebaliknya, jika jamaah semakin sedikit, maka otoritasnya semakin lemah.

Sikap masyarakat terhadap tuan guru cukup beragam. Ada masyarakat yang loyal dan taat kepada tuan guru, ada yang mengkritisi dan menolak pandangan tuan guru. Secara umum, masyarakat loyal dan taat kepada tuan guru adalah masyarakat santri dan masyarakat awam yang sangat percaya akan keberkahan tuan guru, khususnya dalam bidang sosial keagamaan.

Disisi lain, masyarakat mempunyai pilihan untuk mengkomparasikan pendapat tuan guru dan mengambil salah satu yang terbaik baginya atau meninggalkan tuan guru tertentu dengan beralih kepada tuan guru lain yang mendukung kepentingannya. Misalnya, kasus ucapan cerai yang dijatuhkan oleh suami ketika marah. Sebagian tuan guru berpendapat bahwa ucapan cerai tersebut dapat berimplikasi

terhadap legalitas perceraian secara agama. Perceraian yang diucapkan oleh suami, baik karena niat atau tidak, adalah legal dan sah secara agama. Meskipun demikian, ada sebagian lainnya yang berpendapat bahwa ucapan tersebut tergantung kepada niat dan saksi. Perbedaan pendapat tersebut dapat menjadi peluang bagi masyarakat untuk mencari tuan guru yang mempunyai pendapat yang sesuai dengan kecenderungannya.

Adakalanya tuan guru juga dikritik oleh masyarakat setempat, seperti eksklusifitas pondok pesantren. Masyarakat setempat mempunyai harapan yang besar terhadap keberadaan pondok pesantren di sekitar mereka dengan cara anak-anak bisa sekolah di pesantren, mendapatkan beasiswa gratis dari pihak yayasan serta mendapatkan keuntungan secara ekonomi di sana. Akan tetapi, harapan tersebut tidak sepenuhnya terpenuhi. Anak-anak yang mondok tidak mendapatkan prioritas dan perlakuan istimewa. Menurut staf desa tersebut, seharusnya pondok memberikan prioritas kepada masyarakat diluar lingkungan pondok, karena kedekatan secara geografis, pondok mendapatkan bantuan dana pendidikan dari pemerintah, seperti dana bos (bantuan operasional sekolah) dan bsm (bantuan siswa miskin) dan seharusnya pondok

memberikan kesempatan kepada penduduk sekitarnya untuk berjualan di dalam lingkungan pondok.

Kritikan juga ditujukan kepada keluarga tuan guru yang mempunyai mahar tinggi dibandingkan masyarakat pada umumnya. Salah seorang staf desa Kediri mengatakan bahwa mahar yang disampaikan oleh tuan guru di pengajian berbeda dengan praktik dalam keluarga tuan guru sendiri. Tuan guru mensosialisasikan mahar murah, tetapi nyatanya menerapkan mahar mahal bagi keluarganya. Hal ini tentu menghilangkan kesempatan bagi masyarakat setempat untuk mendapatkan anak atau keluarga tuan guru karena masyarakat bisa tidak bisa memenuhi standard mahar mitsil yang ditetapkan oleh keluarga tersebut.

Sebagian masyarakat juga menolak pendapat tuan guru, khususnya terkait dengan politik. Dalam kompetisi pemilihan presiden, legislatif, dan pemilihan kepala daerah, beberapa organisasi keagamaan mendukung calon presiden, partai, dan mengajukan calon kepala daerah tertentu. Akan tetapi, kandidat yang didukung oleh tuan guru, belum tentu memperoleh dukungan di masyarakat. Hal ini terlihat dari kekalahan kandidat yang didukung oleh Nahdatul Wathan di Lombok. Masyarakat mempunyai pilihan politik tersendiri yang berbeda dengan tuan guru.

c. Tradisi Lokal

Tradisi lokal mempunyai pengaruh terhadap pemahaman hadis-hadis pernikahan dan praktik perkawinan Sasak. Grace mengungkapkan bahwa ada tiga faktor yang berperan penting dalam perkawinan Sasak, yaitu agama, adat, dan negara. Jika terjadi pertentangan antara ketiganya, maka adat lokal yang diutamakan.⁵⁴¹ Hal ini dikuatkan dengan penelitian Alison M Buttenheim dan Jenna Nobles yang melihat adat dan tradisi setempat sangat mempengaruhi perkawinan di Indonesia, khususnya terkait dengan usia perkawinan dan tempat tinggal setelah menikah⁵⁴² meskipun modernisasi juga mempengaruhi adat tersebut. Tradisi mempunyai pengaruh yang cukup signifikan terhadap pemahaman tuan guru, misalnya pada tradisi perjodohan, perkawinan antar kasta, merarik, nyongkolan, pembagian peran dalam rumah tangga, dan poligami.⁵⁴³

⁵⁴¹Mark Cammack, Lawrence A. Young, and Tim Heaton, "Legislating Sosial Change In An Islamic Society-Indonesia's Marriage Law," *The American Journal of Comparative Law*, Vol. 44, 1996.

⁵⁴²Alison M. Buttenheim & Jenna Nobles, "Ethnic Diversity, Traditional Norms, And Marriage Behaviour In Indonesia," *Population Studies*, 63:3, 2009, 277-294.

⁵⁴³Penjelasan lengkap dipaparkan pada pembahasan selanjutnya.

d. Regulasi Perkawinan dan Perceraian

Adanya aturan pemerintah tentang keharusan mencatatkan pernikahan dan perceraian, mempengaruhi pemahaman Tuan guru tentang legalitas perkawinan dan perceraian. Regulasi ini terkait dengan pencatatan perkawinan dan perceraian, dan aturan tentang usia perkawinan. Menurut Undang-Undang, perkawinan dicatatkan di Kantor Urusan Agama, perceraian di Pengadilan Agama.

C. Tipologi Tuan Guru

Berdasarkan faktor yang mempengaruhi pemahaman hadis dan metode pemahaman hadis di atas, maka tuan guru di bagi menjadi dua tipologi, yaitu konservatif dan progresif. Ciri-ciri konservatif adalah 1) berpegang kepada hukum Islam klasik⁵⁴⁴, 2) membaca teks al-Qur'an dan hadis secara literal, 3) diskursus tradisional yang kurang memberikan perhatian kepada modernitas dan sangat loyal terhadap agama dan praktik masa lampau, 4) diskursus Islamis merujuk kepada revivalis dan reformis, yang berusaha untuk membangkitkan kembali praktik salaf al-ṣalih, 5) memelihara pandangan

⁵⁴⁴Aydin Bayram, "Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community un Response: Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Response," *Ankara Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi*, Vol. 55 No. 1, 2014, 71-100.

patriarkhis.⁵⁴⁵ Adapun ciri-ciri progresif adalah 1) mempromosikan Islam sebagai agama yang pluralistik, liberatif dan inklusif, 2) mereformasi Islam dengan melakukan westernisasi, menerima konsep pemisahan antara agama dan negara, 3) menginterpretasikan al-Qur'an dan hadis berdasarkan konsep sekuler dan liberal terhadap konsep hak asasi manusia, multicultural, dan feminis⁵⁴⁶, 4) mempertanyakan praktik dan metode pemikiran dalam tradisi Islam, dan menggunakan metode Barat untuk mengkritik kitab suci⁵⁴⁷, 5) konsen terhadap persoalan keadilan sosial, hak asasi manusia, hubungan antar agama, moral dan politik yang mempengaruhi kehidupan muslim, 6) menggunakan tafsir sebagai jalan untuk mengembangkan ide, 7) menekankan pada usaha untuk harmonisasi antara sains dan Islam, 8) menolak taqlid dan membuka kembali pintu ijtihad.

Berdasarkan tipologi di atas, mayoritas tuan guru adalah konservatif dan sebagian kecil termasuk progresif. Tuan guru konservatif adalah tuan guru yang berpegang kepada hukum

⁵⁴⁵Mansoor Moaddel, "Religion and Women: Islamic Modernism versus Fundamentalism," *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, No. 1 (Mar., 1998), pp. 108-130.

⁵⁴⁶ Mansoor Moaddel, "Religion and Women: Islamic Modernism versus Fundamentalism", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, No. 1 (Mar., 1998), pp. 108-130

⁵⁴⁷ Patrick Sookhdeo, Issues of Interpreting the Koran and Hadith, *The Quarterly Journal*, Winter 2006, 57-81

Islam klasik, memahami hadis secara tekstual dan literal, dan mendukung ideologi patriarki. Tuan guru progresif adalah tuan guru yang mempromosikan Islam yang inklusif; fokus terhadap persoalan keadilan sosial, hak asasi manusia, dan kesetaraan gender; dan membuka kembali pintu ijtihad.

Tuan guru konservatif dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain tingkat pendidikan dan referensi yang terbatas, keterbatasan jaringan dan kerjasama dengan pihak lain, dan hidup dalam lingkungan komunitas yang homogen. Pada umumnya, tuan guru konservatif adalah tuan guru lokal yang mempunyai pengaruh yang terbatas. Sebaliknya, tuan guru progresif dipengaruhi oleh tingkat pendidikan dan referensi yang beragam, jaringan dan kerjasama luas dengan berbagai pihak, keaktifan dalam organisasi sosial keagamaan, dan sensitifitas gender. Sebagian diantara mereka adalah alumni al-Azhar Kairo Mesir dan Madrasah Salatiyah Mekkah. Pengalaman tinggal di Timur Tengah membuat mereka kritis terhadap sebagian praktik-praktik perkawinan Sasak yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam. Mereka melakukan komparasi tradisi dan budaya antara Arab dan Lombok. Tradisi Arab yang dianggap Islami adalah laki-laki Arab menikah pada usia matang dan telah siap berumah tangga secara finansial, fisik, psikis, dan mental, sebagaimana

dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Kondisi ini bertolak belakang dengan praktik sebagian masyarakat Sasak yang memilih menikah muda tanpa persiapan ekonomi, fisik, dan psikis, yang berakibat kepada mudahnya terjadi perceraian di masyarakat.

Tuan guru progresif juga mempunyai jaringan yang luas. Mereka bekerjasama dengan berbagai pihak, baik dari kalangan pemerintah, lembaga swadaya masyarakat, dan stakeholders lainnya untuk menyebarkan Islam yang damai, inklusif, dan adil gender. Heterogenitas pergaulan membuat mereka lebih terbuka dan menghargai perbedaan yang ada. Hal ini juga ditambah dengan keterlibatan mereka dalam organisasi sosial keagamaan, seperti Nahdlatul Ulama dan Nahdlatul Wathan.



BAB IV

DIALEKTIKA ANTARA PEMAHAMAN DAN PRAKTIK HADIS DALAM TRADISI MUSLIM

Pembahasan pada bab ini tentang pengaruh pemahaman terhadap praktik hadis yang ditandai dengan adanya dialektika antara keduanya. Bentuk dialektika yang terjadi ada tiga, yaitu legitimasi terhadap praktik, kritik terhadap praktik, dan memberikan alternatif model pernikahan ideal.⁵⁴⁸

A. Melegitimasi Perkawinan Muda, Mudah, Murah, Cepat, dan Patriarkhis

Menurut Linda Bennet, Islam dan adat Sasak memegang peran penting dalam hubungan sosial dan peristiwa kunci dalam kehidupan seperti kelahiran, perkawinan, perceraian dan mati lebih banyak dipengaruhi oleh agama (Islam) dari pada negara.⁵⁴⁹ Meskipun demikian, proses akomodasi dan

⁵⁴⁸Barbara D. Metcalf, "Living Hadith in the Tablighi Jama'at," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993), 584-608.

⁵⁴⁹Linda R. Bennet, Sari Andajani-Sutjahjo & Nurul Ilmi Idrus, "Domestic Violence in Nusa Tenggara Barat Indonesia: Married Women's

negosiasi antara agama dan adat masih berlangsung hingga saat ini. Terkadang Islam dan adat saling berkontestasi, khususnya terkait dengan adat asli Sasak yang dianggap bertentangan dengan Islam. Kondisi ini serupa dengan temuan Santhosh tentang muslim di Kerala yang saling mengklaim Islam yang paling benar. Selain itu, ada oposisi biner tentang teks dan praktik, reformist dan ortodoks, yang merefleksikan kompleksitas dan hubungan dinamis antara keduanya.⁵⁵⁰

Pendapat Bennet tampak bertentangan dengan Bianca Smith yang berpendapat bahwa antara agama (Islam) dan budaya Sasak sulit dipisahkan pada tataran praktis.⁵⁵¹ Pendapat ini tidak sepenuhnya benar karena dalam praktik tertentu, antara Islam dan adat dapat dibedakan berdasarkan istilah yang digunakan. Biasanya, praktik Islam dapat diidentifikasi berdasarkan bahasa Arab, sedangkan tradisi lokal Sasak berdasarkan bahasa lokal setempat. Meskipun beberapa tradisi lokal sudah diislamkan. Pengislaman tersebut

Definitions and Experiences of Violence in the Home,” *The Asia Pasific Journal of Anthropology*, Vol. 12, No. 2, 2011, 146-163.

⁵⁵⁰R. Santhosh, “Contextualising Islamic Contestations: Reformism, Traditionalism and Modernity among Muslims of Kerala,” *Indian Anthropologist*, Vol. 43, No. 2 (July-December 2013), pp. 25-42.

⁵⁵¹Bianca J. Smith, “Re-Orienting Female Spiritual Power in Islam,” *Indonesia and the Malay World*, 40:118, 2012, 249-271.

terkait dengan prosesi adat dan tradisi yang melibatkan para Tuan guru dan do'a menurut ajaran Islam.

Pemahaman terhadap hadis-hadis pernikahan melegitimasi praktik atau tradisi perkawinan Sasak. Namun demikian, praktik tersebut tidak tunggal tetapi cukup beragam. Keragaman tersebut dapat dilihat dari seremoni pernikahan yang cukup panjang dan mahar yang sangat tinggi, dan sebagian masyarakat melaksanakannya dengan cukup sederhana dan dengan biaya murah.

Pemahaman tuan guru konservatif mendorong terjadinya perkawinan muda, mudah, murah, cepat dan patriarkhis. Perkawinan muda adalah perkawinan anak-anak. Berdasarkan UU Perlindungan Anak, yang termasuk kategori anak adalah 0 tahun – 18 tahun. Oleh karena itu, perkawinan yang dilaksanakan pada usia tersebut atau di bawah 19 tahun termasuk dalam perkawinan anak.

Perkawinan mudah adalah perkawinan yang dilaksanakan dengan mengabaikan kemampuan fisik, mental, dan ekonomi. Proses pernikahan disegerakan dengan alasan jodoh sudah datang; mahar murah bahkan hanya dengan segelas air putih; prosesi pernikahan dapat dilaksanakan secara agama, meski tanpa legalitas negara dengan adanya buku nikah; menikah meski laki-laki belum dapat memberi nafkah

kepada keluarga dengan alasan bahwa menikah mendatangkan rejeki.

Perkawinan murah adalah perkawinan dengan biaya murah dari segi mahar dan seremoni pernikahan. Mahar cukup segelas air putih atau segelas pasir. Seremoni pernikahan cukup dilaksanakan dengan akad nikah. Perkawinan cepat adalah perkawinan yang disegerakan untuk menghindari zina, keyakinan jodoh telah datang, dan keyakinan kuat pernikahan mendatangkan kesejahteraan ekonomi.

Perkawinan patriarkhis adalah perkawinan yang melegitimasi dominasi suami atas istri. Pemahaman tersebut telah menyebabkan rendahnya jumlah akta lahir, tingkat buta huruf tinggi, dan tingginya tingkat perkawinan siri atau tidak tercatat.⁵⁵² Hadis-hadis tersebut tentang promosi perkawinan, ketaatan istri kepada suami, hak cerai dan poligami.

1. Promosi Perkawinan

Hadis-hadis yang dikutip oleh para tuan guru untuk mempromosikan perkawinan adalah pernikahan sebagai sunnah Nabi dan menikah sebagai solusi spiritual, seksual, sosial, dan ekonomi. Orang yang berumah tangga mendapat iming-iming pahala yang berlipat ganda, terhindari dari zina

⁵⁵²Linda R. Bennet, Sari Andajani-Sutjahjo & Nurul Ilmi Idrus, *Op.cit.*, 146-163.

dan godaan setan, dan mendapatkan kemudahan rejeki. Oleh karena itu, orang yang tidak menikah dianggap tidak mengikuti sunnah Nabi, ibadahnya masih kurang, pergaulannya belum terjaga, dan rejekinya masih kurang.

Dari sisi spiritual, orang yang menikah akan mendapatkan pahala berlipat ganda dan mendatangkan nilai-nilai spiritualitas bagi laki-laki dan perempuan. Pahala, sebagai balasan bagi perbuatan baik dan balasannya adalah surga. Penganut agama berlomba-lomba mencari pahala adalah untuk kehidupan diakhirat. Namun, apakah setiap orang menikah akan mendapatkan pahala secara otomatis? Pahala dan dosa memang hak prerogatif Allah dan tidak diketahui oleh manusia, tetapi bisa dilihat dari perilaku dan amal perbuatannya. Jika manusia berbuat baik, maka akan mendapatkan pahala, namun jika berbuat buruk, maka akan mendapatkan balasan dosa. Pahala dan dosa akan mendapatkan balasan surga dan neraka. Namun demikian, surga dan neraka juga dapat dipahami secara metaforik. Surga adalah simbol dari kehidupan yang sejahtera, aman, damai, atau dalam rumah tangga adalah sakinah mawaddah warahmah, sedangkan neraka adalah simbol dari kemiskinan, perselisihan, kekacauan, dan tidak ada perdamaian. Dalam hadis Nabi yang lain diungkapkan bahwa “*baitī jannatī*”

(rumahku surgaku), surga itu dekat, ada di dalam rumah tangga. Namun, apakah setiap rumah tangga pasti memiliki surga? Belum tentu. Sebagian rumah tangga justru menjadi neraka bagi penghuninya, syarat dengan konflik dan perselisihan yang berujung kepada perceraian. Oleh karena itu, pahala yang berlipat ganda yang didapatkan oleh orang menikah sebagaimana bunyi teks hadis, tidak secara otomatis diperoleh oleh mereka kecuali disertai dengan usaha untuk mewujudkannya. Hadis ini seharusnya dipahami sebagai kabar gembira kepada pasangan agar mereka tidak lalai dalam beribadah.⁵⁵³

Dari sisi seksual, orang yang menikah akan terhindar dari gangguan setan. Setan adalah makhluk penggoda manusia. Dalam kisah Adam dan Hawa, keduanya diturunkan ke bumi karena tergoda oleh setan. Terkait dengan pernikahan, setan menggoda laki-laki dan perempuan untuk melakukan perbuatan terlarang, seperti perbuatan zina dan selingkuh. Jika perkawinan hanya untuk menghindari zina, maka perkawinan hanya menjadi lembaga untuk melegalkan seks gratis, karena zina dan perselingkuhan dapat terjadi pada perkawinan yang sah. Setan bukan hanya sebagai makhluk penggoda manusia, tetapi juga personifikasi dari perbuatan jahat. Oleh karena itu,

⁵⁵³TGH. ZA, wawancara tanggal 24 Agustus 2016.

orang yang sudah menikah, tidak otomatis terlepas dari godaan setan karena perbuatan jahat dan buruk ada di dalam manusia sendiri. Perbuatan tersebut adalah perselingkuhan dan ketidaksetiaan kepada pasangan, pengabaian tanggung jawab, konflik rumah tangga, dan perceraian.

Secara ekonomi, pernikahan akan mendatangkan rejeki. Pernikahan diyakini sebagai solusi kemiskinan ekonomi. Meskipun ada beberapa orang yang membuktikan hal tersebut berdasarkan pengalaman pribadinya, namun, faktanya banyak konflik rumah tangga yang berujung perceraian gara-gara ekonomi. Pasangan yang menikah karena belum siap secara finansial, justru tetap miskin dan menjadi beban orang tua atau mertua. Artinya, pernikahan mendatangkan rejeki tidak bisa dipahami secara tekstual, karena rejeki tidak datang dengan sendirinya, tetapi harus diperjuangkan. Sebaliknya, pemahaman lain tentang hadis ini adalah bukanlah pernikahan itu sendiri yang mendatangkan rejeki, tetapi istri. Istri berkontribusi mendatangkan rejeki bagi suami. Oleh karena itu, harta dan rejeki yang didapatkan oleh suami, bukan semata-mata karena usaha suami sendiri, tetapi ada pengaruh dari istri yang mendukung dan memberikan motivasi kepada suami untuk mendapatkan rejeki yang baik dan halal.

Hadis-hadis tentang promosi pernikahan seringkali dijadikan legitimasi untuk mempermudah perkawinan, dengan cara memberikan kabar gembira bagi calon pengantin bahwa pernikahan itu baik, indah, dan memiliki dimensi religious. Pernikahan diawali dengan rasa optimis untuk menjalani rumah tangga, namun sering berakhir dengan kekecewaan. Perceraian banyak terjadi justru diawal pernikahan. Mengapa? Karena seringkali persyaratan kemampuan pernikahan diabaikan. Persyaratan tersebut mencakup kemampuan finansial, pentingnya nasab atau keturunan, dan agama yang baik. Dengan demikian, hadis-hadis tersebut seharusnya tidak tepat jika dipahami secara tekstual. Pemahaman tekstual akan berbenturan dengan realitas bahwa hadis-hadis tersebut tidak secara otomatis terbukti dalam perkawinan. Diperlukan usaha, waktu dan do'a agar dapat diwujudkan dalam kehidupan nyata.

2. Ketaatan Istri

Ketaatan istri kepada suami adalah kunci masuk surga. Ketaatan tersebut tidak hanya terkait dengan seksual, tetapi juga spiritual, sosial dan ekonomi. Istri wajib taat kepada suami mentaati perintah suami, kecuali dalam hal maksiat

atau berbuat kejahatan.⁵⁵⁴ Ketaatan seksual mencakup ketaatan kepada suami ketika di ajak ke ranjang, kecuali istri berhalangan sakit atau kelelahan. Ketaatan spiritual adalah tidak berpuasa sunnah ketika suami ada, kecuali dengan izin suami. Ketaatan sosial adalah berdandan cantik dan berhias diri dihadapan suami; berdiam dirumah dan tidaklah keluar kecuali dengan izin suami; tidak mengizinkan orang lain masuk rumah kecuali dengan izin suami, kecuali suami ridho dan membolehkan orang lain masuk; tidak menginfakkan harta suami, kecuali dengan izinnya; menjaga kehormatan, anak dan harta suami; berbuat baik kepada orang tua dan kerabat suami. Ketaatan ekonomi adalah tidak mengungkit harta pemberian yang diinfakkan kepada suami dan anak-anaknya.

Pemahaman diatas sangat fiqh oriented. Fiqh Islam diformulasikan berdasarkan hadis-hadis yang mempunyai konteks yang spesifik dan lokal. Konteks lokal yang dimaksud adalah kondisi Arab pada abad ke 7 Masehi. Pada saat itu, posisi dan peran perempuan sangat terbatas. Keamanan tidak terjamin. Terjadi peperangan antar suku. Perempuan yang lemah secara fisik dijadikan sebagai tawanan perang. Dalam konteks seperti itu, wajar jika gerak perempuan dibatasi

⁵⁵⁴Dinas Kesehatan Lombok Barat, *Buku Saku Panduan Pernikahan*, 2018.

dengan tujuan untuk melindungi perempuan. Konteks saat ini, sudah sangat berbeda. Gerak istri tidak hanya di dalam rumah, tetapi juga diluar rumah, baik untuk keperluan ekonomi, sosial, pendidikan, dll. Perempuan lebih mandiri secara ekonomi, sehingga harta yang didapatkan dalam perkawinan bukan hanya harta suami tetapi juga harta istri. Ini yang berbeda dengan konsep ulama fiqh bahwa harta dalam perkawinan adalah hak milik suami karena suami yang bertanggung jawab atas nafkah keluarga. Sehingga wajar ketika istri ingin memanfaatkan harta tersebut harus meminta izin kepada suami. Ketika konteks telah berubah, bukankah seharusnya konsep juga berubah?

Ruang gerak perempuan saat ini tidak hanya di dalam rumah. Jika istri tidak bekerja untuk mencari nafkah, ia akan pergi belanja ke pasar, mengantar anak sekolah, mengikuti pengajian yang jauh dari rumah, ikut terlibat dalam aktivitas di lingkungan tempat tinggal, dll. Oleh karena itu, izin suami tidak dibutuhkan tetapi hanya pemberitahuan saja. Dengan perkembangan teknologi, pemberitahuan dapat dilakukan melalui sms, WA atau telepon.

Perkawinan tidak lagi dimaknai sempit hanya sebagai institusi pelegalan seks laki-laki sebagaimana dipahami oleh para fuqaha klasik, tetapi makna perkawinan semakin lebih

kompleks. Dalam pemahaman ulama fiqh, mahar dan nafkah selalu berkorelasi dengan seks. Karena suami telah membayar mahar, maka perempuan harus melayani kebutuhan seks suami. Sebaiknya jika mahar belum dibayarkan, maka suami tidak berhak menuntut seks dari istrinya. Saat ini, konsep pernikahan telah berubah. Perkawinan berkaitan dengan kebutuhan kedua belah pihak: suami dan istri. Hal ini terlihat jelas dari konsep perkawinan menurut UU Perkawinan No. 1 tahun 1974 bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin laki-laki dan perempuan sebagai suami istri untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Oleh karena itu, kebutuhan seks tidak hanya menjadi hak suami, tetapi juga hak istri.

Alasan utama yang mengharuskan istri taat kepada suami adalah adanya pengalihan tanggung jawab dari ayah perempuan kepada suami pada saat akad nikah. Tanggung jawab tersebut seharusnya tidak dimaknai secara simbolik, tetapi harus direalisasikan dalam bentuk nyata, berupa tanggung jawab ekonomi, sosial, keamanan dan kenyamanan, dsb. Anehnya, pemahaman di atas tetap mempertahankan laki-laki sebagai pemimpin, meskipun dalam realitasnya laki-laki tidak dapat memimpin keluarga dan tidak dapat mencari nafkah. Kepemimpinan itu tidak terkait dengan jenis kelamin tertentu, tetapi kepemimpinan harus diusahakan dan dilatih.

Nasaruddin Umar menafsirkan kata al-rijāl dalam surat al-Nisa: 34 bukan laki-laki sebagai biologi yang mempunyai penis, jakun, tetapi laki-laki dalam konteks sosial budaya.⁵⁵⁵ Artinya, orang yang mempunyai kualitas kepemimpinan itulah yang berhak untuk menjadi pemimpin, entah laki-laki atau perempuan.

Akibat dari ketidaktaatan istri kepada suami adalah pembangkangan dan masuk kategori *nushūz*. Istri yang *nushūz*, dapat diluruskan dengan cara mendidik atau menceraikannya. Mendidik dapat dilakukan dengan cara halus, berupa menaschati hingga pemukulan secara fisik. Akan tetapi, jika suami mengabaikan kewajibannya, maka tidak termasuk *nushūz*. Bahkan istri diminta untuk ikut memikul tanggung jawab nafkah keluarga. Istri bekerja harus meminta izin suami sebagai bentuk penghormatan terhadap suami. Sebaliknya, jika istri tidak dapat melaksanakan pekerjaan domestik, maka tidak ada saran bagi suami untuk membantunya, bahkan jika dilakukan, dianggap merendahkan harga diri suami. Padahal Nabi sendiri tidak pernah memukul istrinya, Nabi membantu pekerjaan rumah tangga bersama istri, dan selalu berbuat baik terhadap istrinya.

⁵⁵⁵Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), 143-193.

3. Perceraian

Sebenarnya, narasi tekstual hadis tentang perceraian adalah negatif. Perbuatan cerai meskipun halal, tetapi di benci oleh Allah, pelakunya mendapat julukan orang yang suka mencicip-cicipi. Yang menjadi persoalan adalah hadis tentang cara melakukan cerai dipahami secara tekstual. Dalam hadis disebutkan bahwa perceraian, nikah dan rujuk tidak boleh dipermainkan, akan tetapi, hanya perceraian yang diberlakukan secara ketat. Cerai dianggap sah hanya dengan ucapan “cerai” baik secara langsung atau langsung, atau menggunakan kata-kata metaforik, dengan tidak mengakui eksistensi istri, meskipun dilakukan dengan main-main dan tanpa persyaratan lain, seperti niat dan saksi, sebagaimana nikah dan rujuk. Pernikahan harus dilakukan dengan memenuhi persyaratan dan rukun tertentu, seperti saksi, dan wali nikah. Persyaratan tersebut tidak berlaku bagi perceraian. Mempermainkan talak mempunyai konsekwensi yang serius, yaitu batalnya perkawinan, sehingga pasangan suami istri tersebut tidak berhak lagi hidup serumah dan melakukan hubungan seks. Jika seks dilakukan, berarti mereka telah berzina.

Di satu sisi, pemahaman literar terhadap hadis tersebut adalah bentuk kehati-hatian dalam berumah tangga,

tetapi sekaligus pemicu mudahnya terjadi perceraian. Perceraian dapat dilakukan seketika, tanpa proses panjang, dalam kondisi marah dan konflik. Dampaknya, laki-laki yang mudah menjatuhkan talak, mudah juga menyesal atas perbuatan yang dilakukannya. Hal ini mendorong terjadinya rujuk kembali dengan mantan istrinya atau melakukan kawin becina buta (Sasak) dalam kasus talak tiga. Padahal, sebenarnya, perceraian diperbolehkan dalam Islam, tetapi merupakan pintu darurat dan opsi terakhir jika tidak ada lagi solusi untuk memperbaiki rumah tangga.

B. Kritik terhadap Tradisi Non-Islami dan Fatwa Haram

Selain melegitimasi tradisi, pemahaman Tuan guru terhadap hadis-hadis pernikahan juga merupakan kritik terhadap praktik adat perkawinan Sasak. Kritik tersebut adalah hanya menyelenggarakan akad nikah tanpa melakukan seremoni adat, termasuk sorong serah sebagai puncak seremoni adat sasak; mengeluarkan fatwa haram terhadap beberapa seremoni yang tidak Islami; menghilangkan hukuman pernikahan antar kasta; dan melarang adat perkawinan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.

1. Akad Nikah tanpa Seremoni Adat

Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya, prosesi adat perkawinan Sasak cukup rumit dan kompleks. Prosesi tersebut membutuhkan waktu, tenaga, dan materi yang banyak. Tidak selamanya prosesi berjalan dengan lancar, konflik kerap terjadi ketika negosiasi tidak tercapai. Konflik tidak hanya terjadi antara anak dan orang tua dalam prosesi merarik, tetapi juga antar pasangan ketika terjadi pengingkaran mahar yang terhutang. Islam dipercaya memberikan solusi untuk pernikahan yang murah, efisien, dan sederhana. Oleh karena itu, akad nikah merupakan kritik terhadap prosesi perkawinan adat yang lama, kompleks, dan mahal.

Pernikahan Islami hanya melalui dua prosesi, yaitu meminang dan akad nikah. Akad nikah dilaksanakan dengan memenuhi unsur-unsur persyaratan fiqh, yaitu adanya kedua mempelai, wali nikah, saksi, dan ijab kabul.

Tempat penyelenggaraan akad nikah ditentukan oleh keluarga kedua belah pihak dengan mempertimbangkan biaya yang dikeluarkan. Akad nikah biasanya dilangsungkan di

rumah laki-laki atau di masjid⁵⁵⁶ atau di kantor KUA (Kantor urusan Agama) setempat.

Menurut TGH. Fahrurrozi, sebelumnya masyarakat Sasak lebih menyukai penyelenggaraan pernikahan di rumah atau masjid atau tempat pengajian tuan guru. Masyarakat mengharapkan keberkahan dan restu tuan guru dalam perkawinan mereka. Setelah adanya aturan tentang nikah gratis, sebagian masyarakat memilih untuk menikah di KUA dan tetap menghadirkan tuan guru sebagai pemberi nasehat perkawinan atau pembaca do'a. Sebagian lainnya memilih menikah di kampung dengan alasan agar keluarga dan masyarakat setempat ikut menyaksikan pernikahan mereka.

556Tidak hanya umat Islam yang biasa menyelenggarakan seremoni pernikahan ditempat ibadah (masjid). Pemeluk agama Kristen juga biasa melakukan pernikahan di Gereja. Pernikahan di Gereja mempunyai arti penting bagi umat Kristiani. Pernikahan bukan hanya ikatan antar manusia tetapi juga hubungan dengan Tuhan: Tuhan adalah pencipta dan pelindung perkawinan, Tuhan adalah hadir sebagai saksi perkawinan, dan Tuhan adalah sumber nilai dan norma dalam perkawinan. Lihat J. Pieper and E. Henau, "Religious Concerns Regarding Marriage in the Church," *Journal of Empirical Theology*, Volume 3, Issue 1, 1990, pages 5 – 25.

2. Fatwa Haram *Merarik, Nyongkolan dan Sorong Serah*

Seiring dengan meningkatnya peran tuan guru dalam masyarakat Sasak, *merarik* dikritik sebagai tradisi yang tidak Islami karena tanpa restu orang tua mengabaikan keamanan dan keselamatan perempuan, dan rawan konflik. Sebagai tradisi yang tidak islami, *merarik* pernah dilarang oleh TGH. Saleh Hambali pada tahun 1955. Larangan ini terkait dengan keyakinan *merarik* tidak sesuai dengan ajaran Islam dan merupakan warisan dari Hindu Bali. Karena alasan tidak Islami, TGH. R. memberikan peringatan kepada seluruh keluarganya agar tidak melakukan *merarik* tetapi harus melalui proses meminang.

Secara umum, orang tua tidak bisa memastikan dengan siapa anaknya *merarik* dan tidak mengetahui kapan waktu *merarik*, karena *merarik* hanya kesepakatan berdua sejoli. Oleh karena itu, orang tua perempuan mempunyai respon yang berbeda menghadapi *merarik* anaknya. Sebagian orang tua bersikap pasrah dan sebagian lainnya kaget.

Merarik rawan konflik. Meskipun *merarik* adalah lambang atau simbol kejantanan laki-laki, tetapi laki-laki harus berjuang untuk mengalahkan laki-laki lain yang juga suka sama perempuan yang sama dan menyiapkan jiwa dan

raganya agar tidak direbut kembali oleh orang lain. Jika lawannya mengetahui gadis yang sama telah di curi oleh orang lain, maka akan dikejar. Perebutan dan pertarungan dapat terjadi di tengah perjalanan ketika laki-laki membawa lari sang perempuan. Oleh karena itu, laki-laki yang merarik, harus mempersiapkan diri agar tidak diketahui oleh para saingannya. Perebutan tersebut terjadi tidak hanya antar pesaing laki-laki, tetapi juga dengan keluarga perempuan. Jika keluarga tidak setuju dengan laki-laki pilihan anaknya, maka perempuan dapat direbut kembali di perjalanan. Hal ini tentu mengakibatkan tidak terjaminnya keamanan dan keselamatan perempuan.

Sedangkan tradisi Nyongkolan tidak hanya dianggap tidak islami tetapi juga mengganggu pengguna jalan. TGH. M. mengemukakan beberapa alasan Nyongkolan tidak sesuai dengan ajaran Islam yakni sebagian peserta Nyongkolan minum minuman yang memabukkan, menghalangi orang jalan, ada indikasi riya'dan takabbur, dan hura-hura.⁵⁵⁷ Ustadz F⁵⁵⁸ berpendapat Nongkolan tidak Islami terletak pada music kecimol yang mengiringi Nyongkolan dengan lagu dangdut

⁵⁵⁷TGH. M, Nyongkolan dalam Pandangan Islam, Hubbul Wathan TV, 1 Mai 2017. Diunduh tanggal 25 Juni 2017.

⁵⁵⁸F, wawancara tanggal 27 Juli 2016.

disertai dengan goyangan yang sensual dan pakaian yang ketat.

3. Menghilangkan hukuman pernikahan antar kasta

Perkawinan bangsawan Sasak dilaksanakan dalam dua tipe: hypergamy dan hypogamy.⁵⁵⁹ Hypergamy adalah ketika laki-laki bangsawan menikah dengan perempuan yang lebih rendah statusnya. Anaknya bergelar Den (Raden) atau Denda. Sedangkan perkawinan hypogamy adalah perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki yang lebih rendah statusnya. Perkawinan antar kasta tidak ada persoalan bagi laki-laki karena ia penerus keturunan serta tidak berpengaruh terhadap status kebangsawannya. Dalam tradisi bangsawan, anak laki-laki adalah pewaris keturunan dan warisan. Kondisi ini berbeda dengan perempuan. Jika perempuan bangsawan menikah dengan laki-laki yang lebih rendah status sosial atau jajar karang, maka perempuan putus hubungan nasab dengan keluarga dan masuk dalam garis keturunan laki-laki. Ia akan menjadi orang biasa.⁵⁶⁰ Oleh karena itu, perempuan hypogamy akan mendapatkan hukuman dari keluarganya.

⁵⁵⁹Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), 249.

⁵⁶⁰Lucretia Prang, *Breaking New Grounds: Observations on the Sosial Position of Women among the Sasak in Lombok*, Disertasi tidak

Perempuan hypogamy mendapatkan hukuman berganda, yaitu kehilangan status kebangsawanannya dan perempuan mendapatkan hukuman pembuangan dari keluarga dan pemutusan hubungan keluarga karena telah mempermalukan keluarga. Tentu, hukuman ini sangat berat bagi perempuan. Perempuan tidak hanya tidak lagi diakui sebagai anak oleh orang tuanya, tetapi juga pemutusan hubungan fisik dan nasab. Anak perempuan dan keluarganya di buang ke tempat jauh, misalnya di kampung lain atau di pulau lain. Ia tidak boleh melakukan komunikasi dengan anggota keluarga lainnya, bahkan hingga orang tuanya meninggal dunia. Jikapun datang menjenguk, maka ia tidak akan bertemu dan duduk bersama anggota keluarga lainnya.

Di Kediri terdapat sekelompok bangsawan yang masih tinggal bersama sebagai keluarga besar di tengah kota Kediri. Mereka tetap mempertahankan adat istiadatnya. Bangsawan yang menikah dengan orang bukan bangsawan, maka akan dibuang oleh keluarganya. Dibuang artinya memutus hubungan darah dengan keluarga. Tidak boleh ada komunikasi antar mereka bahkan sampai orang tuanya meninggal. Mereka tidak boleh melihat dan menjenguknya. Jika silaturahmi tetap

diterbitkan pada Faculty of Law, Business and Arts, Northern Territory University Darwin, Australia, 2003.

tersambung, mereka yang di buang tidak akan mendapatkan perlakuan yang sama dengan anggota keluarga lainnya. Penerimaan bahkan tempat duduk yang disediakan untuk mereka juga berbeda. Tempatnya diluar atau dibelakang seperti tamu lainnya.⁵⁶¹

Berdasarkan fakta diatas, TGH. Saleh Hambali (1896-1968)⁵⁶², pernah membuat fatwa haram tradisi sorong serah pada tahun 1951. Fatwa tersebut dilatarbelakangi oleh kasus pernikahan antar kasta, antara perempuan bangsawan dengan laki-laki non-bangsawan atau jajar karang. Perkawinan tersebut ditentang oleh tokoh adat karena dianggap tidak sekufu', tidak sekasta. Oleh karena itu, TGH. Bengkel memberikan fatwa bahwa konsep kafa'ah ada 5 yakni bangsa,

⁵⁶¹Azizah, warga Kediri, wawancara tanggal 2 Januari 2017.

⁵⁶²TGH. Saleh Hambali Bengkel (1896-1968) atau dikenal juga dengan Tuan Guru Bengkel, merupakan salah seorang ulama besar di Lombok. Beliau mendirikan Yayasan perguruan Darul Qur'an wal Hadis dan menulis 18 kitab tafsir, fiqh dan tasawuf baik dalam Bahasa Arab maupun Bahasa Indonesia, berupa terjemahan atau murni hasil karya sendiri. Salah satu karyanya yang berjudul *Piagem beserta Ajat Qoer'an* membahas tentang fatwa larangan sorong serah dalam adat perkawinan Sasak. Fatwa ini sebagai respon atas kasus pernikahan Lok Noejum dan Baiq Mahroem pada tahun 1950-an. Beliau juga menulis tentang relasi suami istri berdasarkan hadis Ali dan Fathimah dengan judul Intan Berlian (Perhiasan) Lai Perempuan pada tahun 1951. Lihat Adi Fadli, *Pemikiran Islam Lokal: TGH. M. Saleh Hambali Bengkel*, (Lombok: Penerbit Pustaka Lombok, 2016), 101-123.

agama, pekerjaan, merdeka, dan tidak ada aib yang tetap.⁵⁶³ Sebaliknya kafa'ah berdasarkan kebangsawanan yang di pegang teguh oleh tradisi adat Sasak tidak termasuk dalam konsep kafa'ah yang dimaksud. Dengan demikian, secara langsung beliau menyatakan bahwa tidak ada larangan pernikahan antar kasta. Karena Islam sendiri memandang manusia mempunyai status sosial yang sama.

Namun seiring dengan perkembangan zaman, perbedaan antara bangsawan dengan non bangsawan tidak begitu dipermasalahan. Pergeseran status kaum bangsawan yang digantikan dengan peran Tuan guru juga menjadi faktor penting dalam perubahan ini. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa sejak abad 16 ketika Islam masuk ke Lombok, tokoh agama mempunyai peran dan status yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Sasak Lombok. Masuknya Islam tersebut tidak hanya menggantikan kepercayaan dan agama yang telah dipeluk oleh masyarakat Lombok tetapi juga menggantikan strata dan status sosial

⁵⁶³ *Ibid*, h. 238-244.

yang telah ada. Dari Hindu, Boda, dan Animisme menuju Islam. Dari bangsawan menjadi Tuan guru.

Islam memberikan warna kepada perempuan Sasak untuk memilih pasangan yang sebelumnya dibatasi oleh adat. Tentunya, kebebasan ini adalah bentuk perlindungan terhadap hak-hak perempuan termasuk dalam pemilihan jodoh. Status sosial merupakan bagian penting dalam pemilihan jodoh. Dalam agama dikenal dengan sekufu. Sekufu bisa dilihat dari beberapa aspek seperti pendidikan, ekonomi, pekerjaan, dan keturunan. Kesamaan status akan memperlancar dan melanggengkan pernikahan sebaliknya ketidaksetaraan status sosial bisa menjadi persoalan tidak hanya bagi kedua calon mempelai tetapi juga keluarga kedua belah pihak.

4. Perkawinan Terlarang: *Petindo'an*

Ada model perkawinan yang sebelumnya eksis dalam tradisi Sasak, kemudian dilarang akibat dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam, yaitu *petindo'an*. Perkawinan *Balik Petindo'an* adalah perkawinan pendahuluan tanpa wali bagi pasangan muda mudi yang telah merarik sebelum melaksanakan akad nikah secara agama. Tujuan pelaksanaan adat adalah untuk menghindari zina yang mungkin dilakukan oleh pasangan tersebut karena mereka sudah hidup serumah, meskipun berbeda kamar. Secara agama, perkawinan ini

dianggap tidak sah karena meniadakan wali bagi perempuan yang menjadi salah satu rukun pernikahan, sedangkan secara adat, belum terpenuhinya persyaratan adat calon pengantin perempuan yaitu *sorong serah*, sebagai acara puncak dari tradisi perkawinan Sasak. Adat ini dipimpin oleh seorang kiai kampung. Adat ini hanya terdapat di desa Kandang Kaoq Lombok Utara, daerah di mana masih kental dengan tradisi Islam Wetu Telu. Pengaruh Tuan guru yang semakin kuat di Lombok Utara, membuat tradisi ini dilarang sejak tahun 1966. Tradisi ini dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam dan sebuah bentuk legalisasi dari perzinahan yang terlarang dalam Islam.⁵⁶⁴

Selain pengaruh agama, modernisasi juga telah mengubah banyak tradisi dan adat perkawinan Sasak. Ada beberapa seremoni yang ditinggalkan karena pelaksanaannya terlalu rumit, menghabiskan waktu lama, dan bahan yang semakin sulit untuk di dapat, menjadi lebih sederhana. Islam memberikan alternatif pilihan bagi masyarakat Sasak untuk melaksanakan perkawinan dengan sederhana, murah dan mudah.

⁵⁶⁴Rifai Abu, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*, 57.

C. Model Pernikahan Ideal

Selain melegitimasi dan mengkritik tradisi, pemahaman hadis tuan guru juga memberikan model pernikahan yang ideal. Model tersebut mencakup kriteria pasangan, kemampuan sebagai pra-syarat pernikahan, memperlakukan pasangan dengan baik melalui dengan konsep kesalingan, dan sabar dalam menghadapi sifat pasangan.

Hadis menyebutkan kriteria pemilihan jodoh adalah bagian dari model pernikahan yang ideal. Kriteria tersebut mencakup kaya, keturunan baik, cantik dan agamis. Kekayaan penting tidak hanya untuk pemenuhan kebutuhan hidup dan menjamin kelangsungan hidup, tetapi juga dengan kekayaan, manusia mendapatkan pilihan-pilihan hidup untuk menebar kebaikan terhadap sesama. Keturunan baik penting untuk jaminan sosial dan kesehatan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Kecantikan adalah relatif, tetapi dapat menjadi perekat hubungan suami istri. Adapun agama berfungsi sebagai petunjuk spiritualitas manusia.

Menurut penulis, persoalan utama terjadinya konflik yang berujung kepada perceraian dalam masyarakat Sasak adalah pengabaian pra-syarat pernikahan. Prasyarat tersebut terkait dengan kemampuan, yang meliputi fisik, psikis, ekonomi, sosial, dan spiritual. Nabi Muhammad sudah

mencontohkan dengan menikah di usia 25 tahun. Usia yang ditandai dengan kematangan fisik dan psikis untuk menanggung beban kehidupan rumah tangga, kemandirian secara ekonomi, kemampuan menjadi pemimpin rumah tangga. Kemampuan tersebut menjadi modal kehidupan Nabi dalam menjalani kehidupan monogami bersama Khadijah dan perjuangan dalam menyebarkan misi kenabian pada saat itu. Oleh karena itu, umur 25 tahun adalah usia yang ideal bagi manusia untuk berumah tangga. Dalam konteks kekinian, laki-laki dan perempuan pada usia 25 tahun sudah menyelesaikan pendidikan sarjana dan (berusaha) mendapatkan pekerjaan sebagai modal kehidupan berumah tangga.

Dalam hadis jelas disebutkan, jika seseorang belum mampu, maka disarankan untuk berpuasa. Puasa menjadi banteng bagi Muslim agar dapat menahan hawa nafsu. Hawa nafsu seksual, keserakahan dan kesombongan. Oleh karena itu, seharusnya pernikahan yang dilakukan karena alasan seksual, khawatir berbuat zina tidak terjadi.

Dalam berumah tangga, suami istri harus saling memperlakukan pasangan dengan baik. Kisah Muthī'ah memberikan pelajaran bahwa kebaikan terhadap pasangan akan berbuah kebaikan pula. Suami yang bertanggung jawab, baik, dan santun akan mendapatkan balasan kebaikan serupa

dari istri, yang akan melayani kebutuhannya dengan ikhlas dan cinta.

Sabar menjadi sifat yang diutamakan ketika menghadapi pasangan. Suami yang sabar terhadap sifat istri akan mendapatkan pahala seperti pahala Nabi Ayyub yang sabar ketika di goda oleh setan, sedangkan istri yang sabar akan mendapatkan pahala sebagaimana Asiah yang sabar ketika dihukum oleh suaminya.



BAB V

PENUTUP

Dialektika antara teks, pemahaman dan praktik hadis dalam tradisi muslim dapat dibagi menjadi tiga kategori, yaitu melegitimasi tradisi, mengkritik tradisi non-Islami dan memberikan alternatif model praktik yang Islami. Dalam konteks hadis pernikahan, teks melegitimasi praktik ketika praktik hadis sesuai dengan teks atau dipraktikkan secara tekstual. Teks hadis pernikahan juga mengkritisi praktik ketika teks hadis dipahami dan dipraktikkan secara kontekstual. Secara umum, kontekstualisasi hadis dilakukan dengan cara mempertimbangkan konteks masa lalu dan konteks masa kini. Dengan demikian, ajaran Islam dapat diaplikasikan dalam berbagai konteks yang berbeda, sesuai dengan perubahan ruang dan waktu. Selain itu, kontekstualisasi hadis juga mempertimbangkan tradisi lokal komunitas muslim. Tradisi lokal yang telah eksis sebelum Islam datang dan dipertahankan sebagai bagian dari adat dan

budaya setempat, tidak jarang bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Sebagian adat tersebut diIslamkan, namun sebagian lainnya ditinggalkan oleh pemeluknya. Terakhir, teks juga memberikan model ideal pernikahan. Konsep tersebut mengangkat Nabi sebagai teladan dalam kehidupan berkeluarga dan berumah tangga.

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Abdullah, Irwan dan Azyumardi Azra, Islam dan Akomodasi, dalam *Ensiklopedia Tematik Dunia Islam: Asia Tenggara, Jilid 5*, Jakarta: Pt Ichtiar Baru Van Hoeve, tt.

Abazhah, Nizar, *Fī Bayt al-Rasūl*, Terj. Asy'ari Khatib, Dar al-Fikr, 2007.

Abou, El Fadl Khaled, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford: Oneworld, 2001.

Abbott, Nadia, *Aishah the Beloved of Mohammed*, London: al-Saqi Books, 1985.

Abu, Rifai (edt.), *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978.

Agger B, *A Critical Theory of Public Life: Knowledge, Discourse and Politics in an Age of Decline*, London and New York: The Falmer Press, 1991.

Ahmad, Imatiyaz, *Dala'il al-Tausiq al-Mubakkir li al-Sunnah wa al-Hadith*, Kairo: tp, 1410 H/1990 M.

Ahmad, Abū 'Abdullāh Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Ḥanbal Ash-Shaybānī, Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal

Ahmed, I., *The Significance of Sunnah and Hadith and their Early Documentation*, PhD Thesis, Edinburgh, 1974.

- Armstrong, Karen, *Muhammad, a Biography of the Prophet*, London: a Phoenix Press Paperback, 1991.
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Quran*, Jakarta: PT Pustaka Alvabet, 2013.
- Amin, Kamaruddin, *Menguji Kembali Metode Kritik Hadis*, Jakarta: Hikmah, 2009
- Amin, Ahmad *Fajr al-Islam*, Lajnah al-Ta'lif: 1354 H.
- , *Duha al-Islam*, Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1974.
- ‘Aliy, Khalid Sayyid, *Rasā'il-Nabiy SAW ila al-Muluk wa al-Umara' wa al-Qabā'il*, Kuwait: Maktabah Dar al-Turats, 1407 H/1987 M.
- Al-Bukhāri, Abū Abd Allāh Muḥammad bin Ismā'īl, *Al-jāmi' Al-Musnad As-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillah SAW wa Sunanihi wa Ayyāmih*, Qōhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.
- Ariadi, Lalu Muhammad, *Haji Sasak*, Jakarta: Imprensa Publishing, 2012.
- ‘Asqalānī, Ahmad ibn Aliy ibn Hajar Al-, *Nuzhat al-Nazhar Syarh Nukhbat al-Fikr fi Muṣṭalah Ahl al-Athar*, Kairo: Maktabah ibn Taimiyyah, 1411/1990.
- Azami, Muhammad Mustafa, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhadditsīn*, Riyadh:Syirkah al-Taba'ah al-'Arabiyah al-Su'ūdīyah al-Mahdūdah, 1982.

Azami, Muhammad Musthafa, *Studies in Hadith Methodology and Literature*, Indiana: American Trust Publication, 1413/1992.

-----, *Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Saudi Arabia: King Sud University, tt.

-----, *Dirasah fi al-hadith al-Nabawi wa Tarikh Tadwinih*, Beirut: al-Maktabah al-Islami, 1400/1980.

-----, *Manhaj al-Naqd 'inda al-Muhaddithin Nasy'atuhu wa Tarikhuhu*, Riyādh: Maktabah al-Kautsar, 1410.

Balāzuriy, Abu al-Hasan Ahmad ibn Yahya ibn Jabir ibn Dāwud al-Baghdady al-, *Futuh al-Buldan*, Bairut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1412 H/1991 M.

Baron, B, The Making and Breaking Of Marital Bonds In Modern Egypt, di N. Keddie & B. Baron (Ed), *Women in Middle Eastern History*, New Heaven: CT. Yale University Press, 1991.

Beazley, Harriot, "The 'Malaysian Orphan' of Lombok: Children and Young People's Livelihood Response to Out-Migration in Eastern Indonesia," in Ruth Panelli, Samantha Punch and Elizabeth Robson (eds.), *Global Perspectives on Rural Childhood and Youth: Young Rural Lives*, New York and London: Routledge, 2007.

Becker, Anton, "Text building, Epistemology, and Aesthetics in Javanese Shadow Theater" in Anton Becker and Aram Yengoyan, eds., *The Imagination of Reality: Essays in Shoutest Asian Coherence System*, Norwood: ABLEX Publishing Cooperation, 1979.

- Bell, Richard, *The Origin of Islam in its Christian Environment*, London: Frank Cass & Co, 1968.
- Bennet, Linda Rae, *Women, Islam and Modernity: Single Women, Sexuality and Reproductive Health in Contemporary Indonesia*, London: Routledge Curzon, 2005.
- Berg, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: the Authenticity of Muslim Literature Form the Formative Periode*, Curzon Press, 2000
- Borthomolev, John Ryan, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Booyesen, Sharon Elizabeth *An Analysis of the Status and Evangelism Strategy of Muslim Wives in Saudi Arabia*, A mini-thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Bachelor of Theology (Honours) at the South African Theological Seminary, 2008.
- Bonneff, Marcel, "Islam di Jawa di lihat dari Kudus", dalam *Citra Masyarakat Indonesia*, Jakarta: 1983
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Bukhari, M, *Kaedah Keshahihan Matan Hadis*, Disertasi SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009.
- Burton, John, *An Introduction to the Hadith*, Edinburgh University Press, 1994

- Buchler, Andrea *Islamic Law in Europe? Legal Pluralism and its Limits in European Family Laws*, Ashgate Publishing Limited, 2011.
- Bull, Ronald A. Lukens-, *Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam*, *Marburg Journal of Religion*, Volume 4, No. 2, December 1999.
- Blackburn, Susan, Bianca J. Smith, dan Siti Syamsiatun (eds.), *Indonesian Islam in a New Era: How Negotiate Their Muslim Identities*, Australia: Monash University Press, 2008.
- Blackburn, Susan, *Women and the State in Modern Indonesia*, Cambridge University Press, 2004.
- Bravmann, M.M. *The Spiritual Background of Early Islam-Studies in Ancient Arab Concepts*. Leiden: E. J. Brill, 1972.
- Brown, Daniel, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge University Press, 1996.
- Brown, Jonathan A.C., *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, England: Oneworld Publications, 2009.
- , *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*. London: Oneworld, 2014.
- Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis dan Sosiologis*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.

-----, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London: Zed Books Ltd, 1992.

-----, *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the Conservative Turn*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2013.

BPS NTB, NTB Dalam Angka 2011.

Calder, N., *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, Oxford: Clarendon, 1993.

Cederroth, Sven, *The Spell Of The Ancestors And The Power Of Mekkah: A Sasak Community on Lombok*, Göteborg, Sweden: Vasastadens Bokbinderl, 1981.

-----, "Islam and Adat: Some Recent Changes in the Sosial Position of Women Among Sasak in Lombok," in Bo Utas (ed.), *Women in Islamic Societies: Sosial Attitudes and Historical Perspectives*, London: Curzon, 1983.

-----, "Perceptions of Sasak Identity," in Michael Hitchcock and Victor T. King (eds.), *Images of Malay-Indonesian Identity*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997.

-----, *A Sacred Cloth Religion?: Ceremonies of the Big Feast among Wetu Telu Sasak (Lombok, Indonesia)*, Copenhagen, Denmark: Nordic Institute of Asian Studies, 1992.

-----, *Bayanese Marriage: Rank, Endogamy, and Ancestor*, the Departement of Social Antropology University of Gothenborg, 1977.

- Connolly, Peter, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiri, Yogyakarta: LKiS, 2002.
- Dann, Michael, *Contested Boundaries: The Reception of Shī'ite Narrators in the Sunnī Hadith Tradition*, A Dissertation Presented to The Faculty of Princeton University in Candidacy for The Degree of Doctor Of Philosophy, September 2015.
- Dā'ūd, Abū Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq al-Azdī al-Sijistānī, Sunan Abū Dāud, Riyād: Dār al-Salam, tt.
- Dārimi, Abū Muḥammad Abd Allāh bin Abd al-Rahmān bin Faḍl bin Bahrān bin Abd al-Samad al-Tamīmi al-Darimi As Samarqandi al-, Sunan al-Dārimī, Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, tt
- Dāraqūṭnī, Abu al-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad ibn Mahdi ibn Mas'ūd ibn al-Nu'mān ibn Dinar ibn 'Abd Allah al-Baghdadi al-, Sunan al-Dāraqutni, al-Risālah al-'Ālamiyah, tt
- Davidson, Jamie S. & David Henley (eds), *The Revival of Tradition in Indonesian Politics. The Deployment of Adat from Colonialism to Indigenism*, London & New York: Routledge, Contemporary Southeast Asia Series, 2007.
- Devos, Siel, *The feminist challenge of Qur'an verse 4:34: An analysis of progressive and reformist approaches and their impact in British Muslim Communities*, the Dissertation of MA Near and Middle Eastern Studies of SOAS, University of London, 11 September 2015.

- Departemen Agama Provinsi NTB, Pedoman Akad Nikah, Mataram: Bidang Urusan Agama Islam Kanwil Departemen Agama Provinsi NTB, 2007.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Dampak Modernisasi terhadap Hubungan Kekerabatan di Nusa Tenggara Barat*, NTB: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1983/1984.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Adat dan Upacara Perkawinan Daerah Nusa Tenggara Barat*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978/1979.
- Doorn-Harder, *Pieterella van*, *Women Shaping Islam: Indonesian Women Reading the Qur'an*, University of Illinois Press, 2006.
- Dow, Gregory K., Clyde G. Reed, and Simon Woodcock, *The Economics of Exogamous Marriage in Small-Scale Societies*, Department of Economics Simon Fraser University, July 2013.
- Duderija, Adis, “*Neo-Traditional Salafis as True Custodians of Sunnah: A Critical Analysis of the Neo-traditional Salafi Methodology (Manhaj) of Sunnah and its Underlying Epistemologico-Methodological Assumptions in the Light of Most Recent Scholarship on Muslim Tradition*”, unpublished honour thesis University of Western Australia, 2004.
- Dutton, Y., *The Origins of Islamic Law: the Quran, the Muwatta, and Madinian 'Amal*, London, 2003.
- Dijk, Kees Van, Comparing Different Streams of Islam Wrestling With Words and Definitions, dalam Jajat

Burhanuddin Dan Kees Van Dijk (Edt), *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2013).

Dīnūrī, Abu Muhammad Abd Allah ibn Muslim ibn Qutaibah al-, *Ta'wīl Mukhtalif al-Hadīth*, Bairūt: Dār al-Kitab al-Arabi, tth.

Dimasyqiy, Abū al-Fida' al-Hāfidz ibn Katsīr al-, *Iktisār 'Ulum al-Hadīts*, Bairut: Dār al-Kutb al-Imiyah, 1409 H/1989 M.

Dinas Kesehatan Kabupaten Lombok Barat, *Buku Saku Promosi Kesehatan Pranikah*, Lombok: Dinas Kesehatan Kabupaten Lombok Barat, 2016.

Dirjen Bimas Islam Departemen Agama RI, *Pedoman Akad Nikah*, Jakarta, 2008.

Ecklund, Judith F., *“Marriage, Seaworms, and Song: Ritualized Responses to Cultural Change in Sasak Life,”* Disertasi Cornell: Cornell University, 1977.

Ewing, Katherine P., *Sharī'at and ambiguity in South Asian Islam*, Berkeley: University of California Press, c1988.

Faruqi, Ismail R. al-, dan Lois Lamya al-Faruqi, *the Cultural Atlas of Islam*, New York Amerika Serikat: Macmillan Publishing Company, 1986.

Fadl, Khaled Abou Al-, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Oxford, 2003.

Fadli, Adi, *Pemikiran Islam Lokal: TGH M. Saleh Hambali Bengkel*, Lombok: Penerbit Pustaka Lombok, 2016.

- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*, Yogyakarta: Elsaq, 2005.
- Feener, R. Michael, *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007
- Fudhaili, Ahmad, *Metode Aisyah dalam Kritik Hadis*, Disertasi SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2009
- Fournier, Pascale *Muslim Marriage in Western Courts*, England: Asghate Publishing Limited, 2010.
- Friend, Theodore, *Woman, Man, and God in Modern Islam*, UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2012.
- Forum Kajian Kitab Kuning, '*Uqud al-Lujjayn, Wajah Baru Relasi Suami Istri*, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Fox, James J., *Currents in Contemporary Islam in Indonesia*, Paper originally presented at HARVARD ASIA VISION 21 29 April – 1 May, 2004
- Geertz, Clifford, *the Religion of Java*, London: The University of Chicago Press, Ltd., 1960.
- , *the Javanese Family*, New York: the Free Press of Glencoe, 1961.
- Geertz, Hildred, *Keluarga Jawa*, Diterjemahkan oleh Hersri, Jakarta: Grafiti Pers, 1983.
- Goldziher, Ignac, *Muhammed and Islam*, New Haven: Yale University Press, 1917.

- , *Introduction to Islamic Theology and Law*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1981.
- Gracia, Jorge J. E. *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, State University of New York Press: Albany, 1995.
- Ghazali, Muhammad al-, *al-Sunnah al-Nabawiyyah Baina Ahl al-Fiqh wa al-Hadith*, Kairo: Hadza Dinuna, 1989.
- Guindi, Fadwa al-, *Veil: Modesty, Privacy, Resistency*, Oxford: Berg, 2003.
- HAM, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Hafez, Barazangi Nimat, *Introduction Woman's Identity and the Hadith: Rethinking the Sunnah*, Taylor and Francis Group, 2016.
- Hallaq, W., *The Origins and Evolution of Islamic Law*, Cambridge, 2005.
- Hamdi, Saipul, *Nahdatul Wathan di Era Reformasi: Agama, Konflik Komunal dan Peta Rekonsiliasi*, Yogyakarta: KKS dan Nawa Institute Kalsel, 2014.
- Harwati, Tuti, Mohamad Abdun Nasir, Nikmatullah and Nurul Khaerani, *Tradisi dan Transformasi Pemikiran Hukum Keluarga Islam di Lombok*, Mataram: Pusat Studi Wanita IAIN Mataram, 2007.

- Haris, Abdul, *Hermeneutika Hadis (Studi Atas Teori Pemahaman Hadis Menurut Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrur)* Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2011.
- Harley, Geoff, *Western Influences on the Sasak Pottery of Lombok, Indonesia: an Evaluation of the Acculturation Process on Material Culture*, Center of Southeast Asian Studies, Monash University, 2001.
- Hay, M. Cameron, “Women Standing between Life and Death: Fate, Agency, and the Healers in Lombok,” in Lyn Parker (ed.), *The Agencies of Women in Asia*, Singapore: Marshall Cavendish International, 2004.
- Husaini, al-Sayyid al-Sharif Ibrahim ibn Muhammad ibn Hamzah al-, *al-Bayān wa al-Ta’rīf fi Asbāb al-Wurud al-Hadīth al-Sharif*, Kairo: Dār al-Turath al-Arabi, tth.
- Ḥusain, Izzu al-Dīn *Mukhtaṣar al-Nāsikh wa al-Mansūkh fi Hadīth Rasūlillah* (Bairūt: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, tt) dialihbahasakan dengan judul *Menyikapi Hadis-hadis yang Saling Bertentangan*, Terj. Wajidi Sayadi, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.
- Hasan, Ahmad, “The Sunnah: Its Early Concept and Development”, *Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1, March 1968.
- Hassan, R. The Issue Of Woman-Man Equality in The Islamic Tradition, Di Grob L, Hassan R & Gordon, H (eds.), *Women’s and Men’s Liberation: Testimonies of Spirit*, New York: Orbis Books, 1991.

- Hitti, Philip K, *History of the Arabs*, London: the Macmillan Press Ltd, 1974.
- Hornby, AS, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Hodgson, Marshall G. S., *The Venture of Islam: Conscience and History in A World Civilization Volume One the Classical Age of Islam*, The University Of Chicago Press Chicago And London, 1974.
- Idrus, Nurul Ilmi, *'To Take Each Other': Bugis Practices of Gender, Sexuality and Marriage*, Disertasi di The Australian National University, Mai 2003.
- Ilyas, Hamim, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan The Ford Foundation, 2003.
- Ismail, M. Syuhudi, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'ani al-Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal, dan Lokal*, Jakarta: Bulan Bintang, 2009.
- Itr, Nūr al-Dīn al-, *Manhaj al-Naqd fiy 'Ulūm al-Hadīth*, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418/1997.
- Jabali, Fuad a Study of the Companions of the Prophets: Geographical Distribution and Political Alignments, Disertasi McGill University, 1999.
- Jamaluddin, *Islam Sasak: Sejarah Sosial Keagamaan di Lombok Abad XVI – XIX*, Tesis, Pascasarjana UIN

Jakarta, Konsentrasi Sejarah dan Peradaban Islam: 2004.

Jamaluddin, *Sejarah Sosial Islam Di Lombok Tahun 1740 – 1935 (Studi Kasus Terhadap Tuan Guru)* (Jakarta: Kementrian Agama RI Badan Litbang dan Diklat Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan, 2011.

Jones, Gavin W., *Marriage and Divorce in Islamic South-east Asia*, Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1994.

-----, *Changing Marriage Patterns in Asia*, Singapore: National University of Singapore, No. 131, Januari 2010.

Jawziyyah, Ibn Qayyim al-, *al-Manār al-Munīf fī al-Saḥīḥ wa al-Daīf*, Maktabah al-Mathbu'ah al-Islamiyyah, Cet. II, 1403.

Jawwābiy, Muhammad Thāhir al-, *Juhūd al-Muhaddithīn fīy Naqd Matn al-hadīth al-Nabawiy al-Syarīf*, Tunis: Mu'assasat Abd al-Karim ibn Abd Allah, 1406/1986.

Juynboll, G.H.A., *the Authenticity of the Tradition Literature*, Leiden: E.J. Brill, 1969.

-----, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance, and Authorship of Early Hadith* (Cambridge, 1983); *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith* (Ashgate, 1996)

-----, *The Authenticity of the Tradition Literature-Discussion in Modern Egypt*, Leiden, 1969.

- Khatib, Muhammad ‘Ajjaj al-, *Ushūl al-Ḥadīs: Ulūmuhu wa Mustalahuhu*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989.
- Khatib al-Baghdadi Abu Bakr Aḥmad ibn Ali al-, *al-Kifāyah fi Ilm al-Riwayah*, Bairūt: Dār al-Kitb al-Arabi, Cet. II, 1986.
- Khan, Al-Sayid Muhammad Shiddiq, *al-Quran dan al-Sunnah bicara Wanita*, terj. Kathur Suhardi Jakarta: Darul Falah, 2001.
- Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi Nusa Tenggara Barat, *Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan Kesehatan Reproduksi Remaja*, Program Peningkatan Pelayanan Kehidupan Beragama, 2010.
- Kingsley, Jeremy K., ”*Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia*,” Disertasi Melbourne: Melbourne University, 2010.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- Konig, Juliette *et. al.*, *Women and Households in Indonesia: Cultural Notions and Sosial Practices* Richmond: Curzon, 2000.
- Kraan, Alfons van der, *Lombok: Conquest, Colonization and Underdevelopment 1870-1940*, Singapore: Heinemann, 1980.
- Kramer, Gudrun and Sabine Schmidtke (eds.), *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies*, Leiden: Brill, 2006.

- Krulfeld, Ruth, "Sasak Attitudes towards Polygamy and the Changing Position of Women in Sasak Peasants Villages," in L. Dulse, E. Leacock and S. Ardemer (eds.), *Visilokality and Power*, New Delhi: Oxford University Press, 1996.
- Koentjaraningrat, R.M., *Introduction to the People and Cultures of Indonesia and Malaysia*, Philippines: Cummings Publishing Company, 1975.
- Laffan, Michael, *The Makings of Indonesian Islam: Orientalism and the Narration of a Sufi Past* Pinceton University Press, 2011.
- Lawrence, Bruce, *The Qur'an: a Biography*, New York: Atlantic Monthly Press, 2006.
- Lukman, Lalu, *Tata Budaya Adat Sasak Lombok*, Mataram: 2003.
- Lukman, H. Lalu, *Kumpulan Tata Budaya Lombok*, Tp: 2008.
- Lombok Timur Dalam Data 2016.
- Lughod, Lila Abu-, *Veiled Statement: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press, 1999.
- Majah, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah al-Rab‘ī al-Qazwīnī ibn, *Sunan Ibn Mājah*, Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.
- Mālik bin ‘Anas bin Mālik bin ‘Abī ‘Āmir bin ‘Amr bin al-Ḥārith bin Ghaymān bin Khuthayn bin ‘Amr bin al-

Hārith al-Aṣbahīy, al-Muwaṭṭa', Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.

Manzhur, Muhammad ibn Mukarram ibn, *Lisān al-'Arab*, Mishr: al-Dār al-Misriyah, tt.

Mathee, Mohamed Shaed, *A Critical Reading of Fazlur Rahman's Islamic Methodology in History: the Case of the Living Sunnah*, South Africa: Dissertation of University of Cape Town, 2004.

Marrison, Geoffrey, *Sasak and Javanese literature of Lombok*, Leiden: KITLV Press, 1999.

Manzhur, Muhammad ibn Mukarram ibn, *Lisān al-'Arab* (Mishr: al-Dār al-Misriyah, tt.

Martin, Richard C, *Approaches to Islam in Religious Studies*, the University of Arizona Press/Tucson, 1985.

Mehdi, Rubya and Jorgen S. Nelson, *Embedding Mahr in the European Legal System*, Copenhagen: DJOF Publishing, 2011.

Mernissi, Fatima, *Beyond The Veil: Male-Female Dynamics In Modern Muslim Society*, Boomington, IN, Indiana University Press, 1987.

Mulia, Siti Musdah *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2007.

Muhammad, Bukhari, *Kaedah Keshahihan Matan Hadis*, Jakarta: Disertasi SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2009.

Munawar, Said Agil Husin al-, dan Abdul Mustaqim, *Asbab al-Wurud: Studi Kritis Hadis Nabi Pendekatan Sosio*

Historis Kontekstual, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Munsyāwiy, Muhammad Ṣādiq al-, *Qāmūs Muṣṭalahāt al-Hadīth al-Nabawiy*, Kairo: Dār al-Fadhilah, tth.

Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali*, Jakarta: Penerit Lentera, 1999.

Muir, William, *the Life of Muhammad*, Edinburgh: John Grant, 1923.

Muhibbin, *Telaah Ulang atas Kriteria Keshahihan Hadith-Hadith al-Jāmi' al-Shahih*, Disertasi IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.

Muslim, Muslihun Merari': *Perkawinan Sasak-Lombok dalam Perspektif Hukum Islam dan Gender*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, 2007.

Muslim, Al-Imām Abul Ḥusain Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairi an-Naisaburi, *Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ Al-Mukhtaṣar min al-Sunan bin-Naqli al-'Adl 'an al 'Adl 'An Rasūlillah*, Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.

Mir-Hosseini, Ziba *Marriage on Trial A Study of Islamic Family Law*, New York: I.B. Tauris Publishers, 2000.

Motzki, Harald (ed.), *Hadith: The Formation of the Classical Islamic World*, Britain: Ashgate Publishing Limited, 2004.

Moosa, Shamil Jeppie, Ebrahim and Richard Roberts (eds.), *Muslim Family Law in Sub-Saharan Africa Colonial*

Legacies and Post-Colonial Challenges, Amsterdam University Press, 2010.

Motzki, H., *Die Anfaenge der Islamischen Jurisprudenz* (Stuyygart, 1991).

Nasr, Sayyed Hossein, *Islam: Religion, History, and Civilization*, Harper Collins e-books, 2002.

Nasā'ī, Abū Abd ar-Raḥmān Aḥmad ibn Shu'ayb ibn Alī ibn Sīnān al-, *al-Sunan al-Ṣuḡrā*, Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.

Nasir, Mohamad Abdun, *Islamic Law and Sosial Change: The Religious Court and the Dissolution of Marriage among Muslims in Lombok, Indonesia*, Disertasi di Emory University Atlanta Amerika Serikat, 2013.

Nasution, Khoiruddin, *Buku Perkawinan I*, Yogyakarta: Tazzafa, 2005.

Nawāwī, Yahya ibn Sharf al-, *al-Taqrīb wa al-Taisīr li Ma'rifah Sunan al-Basir al-Nazir*, Bairūt: Dār al-Kutb al-Araby, 1405/1985

Nurmila, Nina, *Women, Islam and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, Routledge Taylor and Francis Group, London and New York, 2009.

Nikmatullah, *Peran KUA Dalam Mengatasi Budaya Kawin Cerai Di Kecamatan Gunungsari Kabupaten Lombok Barat NTB*, Penelitian Balitbang Kementerian Agama RI tahun 2011, tidak diterbitkan.

-----, *Resistensi Perempuan: Kisah Tiga Perempuan Kepala Keluarga dalam Dominasi Budaya Patriarki di Lombok*, Short Course Metodologi Penelitian Sosial Kegamaan Berperspektif Gender Kementerian Agama RI – CRCS UGM Yogyakarta, Laporan penelitian, tidak diterbitkan, 2012.

-----, *Contextualization of Marriage Hadith in Local Islamic Tradition: Nyongkolan in Lombok*, Laporan Penelitian Short Course Research Methodology in Overseas Countries Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Irektorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI Tahun 2015, Leiden University Netherlands.

Program Peningkatan Pelayanan Kehidupan Beragama Kantor Wilayah Kementerian Agama Provinsi NTB ahun 2010, Tuntunan Praktis Rumah Tangga Sakinah dan kesehatan Reproduksi Remaja (KRR), 2010.

Platt, Maria, *“Patriarchal Institution and Women’s Agency in Indonesian Marriages: Sasak Women Navigating Dynamic Marital Continuums,”* Disertasi, Monash Australia: La Trobe University, 2010.

-----, *Marriage, Gender and Islam in Indonesia, Women Negotiating Informal Marriage, Divorce and Desire*, Routledge, 2017.

Pankhurst, G (eds.), *Family, Religion and Sosial Change in Diverse Societies*, New York and Oxford: Oxford University Press, 2010.

Pranowo, M. Bambang, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alfabet dan LaKIP, 2011.

Prang, Lucretia *Breaking New Grounds: Observations on the Social Position of Women among the Sasak in Lombok*, Disertasi tidak diterbitkan pada Faculty of Law, Business and Arts, Northern Territory University Darwin, Australia, 2003.

Prothero, George Walter, *Mohammaden History*, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Sutrisno dengan judul *Sejarah Islam Klasik* (Yogyakarta: Penerbit Indopublika, 2015).

Qarḍawi, Yusuf al-, *Kaifa Nata'ammal ma'a al-sunnah al-nabawiyah: Ma'alim wa dawabit*, USA: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 1990.

-----, *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadlarah* (Bairut: Dar al-Syuruq, 1997).

Qibtiyah, Alimatul Intervensi Malaikat Dalam Hubungan Seksual dalam Hamim Ilyas (Ed) *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis Misoginis* (Yogyakarta: The Ford Foundation dan PSW IAIN Sunan Kalijaga, 2003).

Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, India: Adam Publisher and Distributors, 1994.

-----, "Sunnah and Ḥadīth", *Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, June 1962.

-----, *"The Living Sunnah and al-Sunnah wa al-Jama'ah in Hadith and Sunnah: Ideals and Realities: Selected Essays*, Kuala Lumpur, 1996.

- Ramahurmuziy, Al-Hasan ibn Abd al-Rahman al-, *al-Muhaddits al-Fashil Baina al-Rawiy wa al-Wa'iy*, ditahqiq oleh Muhammad Ajjaj al-Khathib (Bairut: Dar al-Fikr, 1404/1984).
- Rayyah, Mahmūd Abū, *Adlwa 'ala al-Sunnah al-Muhammadiyah au Difa'an al-Hadis*, Mesir: Dār al-Ma'arif, tt.
- Rasmussen, Anne K., *Woman, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*, England: University of California Press, 2010
- Ratmaja, Lalu dkk, *Prosesi Perkawinan Masyarakat Gumi Sasak* (Lombok: CV Gumi Sasak, 2011
- Redfield, R. *Peasant Society and Culture: an Anthropological Approach to Civilization*, Chicago: the University of Chicago Press, 1956
- Roy, Oliver, *Globalized Islam: The Search for New Ummah*, London: Hurst, 2004
- , *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*, Oxford: Oxford University Press, 2014
- Ricklefs, M.C., *Polarising Javanese Society: Islamic and Other Visions (c. 1830-1930)*, Singapore: NUS Press, 2007.
- Rushd, Ibn, *Faṣl al-Maqāl fī Taqrīr mā Bayn al-Sharī'ah wa al-ḥIkmaḥ Min al-Ittiṣāl aw Wujūh al-Naẓr al-'Aqī wa ḥUdūd al-Ta'wīl: Dirāsah al-wiḥDah al-'Arabiyyah*, Beirut:Tp, 1999.

- Rubin, Uri, *The Eye of the Beholder: the Life of Muhammad as Viewed by the Early Muslims: a Textual Analysis*, Princeton: The Darwin Press, 1995.
- Syuqqah, Abd al-Halim Abū, *Tahrīr al-Mar’ah fy ‘Isr al-Risālah*, Kuwait: Dār al-Qalam, 1411/1991.
- Syuhbah, Muhammad Abū, *Fiȳ Rihāb al-Sunnah al-Kutb al-Šihāh al-Sittah*, Kairo: Majma al-Buhuts al-Islamiy, 1389 H/1969 M.
- Saeed, Abdullah, *Interpretating the Qur’an: Towards a Contemporary Approach*, London dan New York: Routledge, 2006.
- , *Reading the Qur’an in the Twenty-first Century*, London dan New York: Routledge, 2014.
- , *The Qur’an: An Introduction*, the USA and Canada: Routledge, 2008
- , *Islamic Thought: an Introduction*, London and New York: Routledge, 2006.
- Said, Muhammad Raf’at *Asbāb al-Wurūd al-Hadīts Tahlil wa Ta’sis*, Kairo: Dar al-Akkhbar al-Yaum, 1994.
- Saifuddin, *Tadwin Hadis dan Kontribusinya terhadap Historiografi Islam*, Disertasi UIN Jakarta, 2007.
- Sanjakdar, Developing Appropriate Sexual Health Education Curriculum Framework For Muslim Student, dalam B. Van Driel (Ed), *Confronting Islamophobia In Educational Practice*, (Sterling, Staffordshire, Trentham Books), 2004.

- Schacht, J., *Introduction to Islamic Law*, Oxford, 1964.
 -----, *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, Oxford, 1950.
- Schoeler, G., Oral Torah and Hadith: Transmission, Prohibition of Writing, Redaction, dalam H. Motzki (ed.), *Hadith*, Variorum: Ashgate, 2004.
- Sherif, Bahira, The Prayer of a Married Man is Equal to Seventy Prayers of a Single Man: the Central Role of Marriage Among Upper-Middle-Class Muslim Egyptians, *Journal of Family Issues*, Vol. 20, No. 5, September 1999.
- Syamsuddin, Sahiron, *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta:TH Press dan Teras: 2007.
- Syahrzuriy, Ibn Ṣalah Abu Amr 'Usmān ibn 'Abd al-Rahmān al-, *Ulūm al-Hadīts*, Madinah: Maktabah al-Ilmiyah, 1972.
- Syākīr, Ahmad Muhammad *al-Bāits al-Hatsis Syarh Ikhtisār Ulum al-Hadīts*, Bairut: Dār al-Fikr, tt.
- Suyūṭi, Jalāl al-Dīn Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr al-, *Asbāb Wurūd al-Hadīth: al-Lamma fī Asbāb al-Hadīth*, Bairūt: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, 1404/1984.
- , *Tadrīb al-Rāwiy fī Sharh Taqrīb al-Nawāwiy*, Kairo: Dār al-Hadīth, 1423 H/2002 M.
- , *Tazyīn al-Mamālik bi Manāqib Sayyidina al-Imām al-Mālik*, Bairut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, tt.

- , *Tadrīb al-Rāwi fi Sharh Taqrīb al-Nawawiy*, Bairut: Dār al-Fikr, tt.
- Summa, Muhammad Amin *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2005.
- Sutiyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2010.
- Subhan, Zaitunah *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, 2008.
- Sulaim, Amr Abd al-Mun'im, *al-Adab al-Shar'i li al-Nisa' fi Ziarah al-Makabir*, Mesir: Dar al-Diya, 2000.
- Subhi al-Ṣālih, *Ulūm al-Hadis wa Muṣṭalahuhu* (Bairut: Dār al-Ilm li al-Malāyin, 1988.
- Sibāiy, Mushthafa al-, *al-Sunnah wa Makanatuha fiy al-Tasyri al-Islamiy*, Dār al-Qaumiyāt li al-Thibāat wa al-Nasyr, 1379 H/ 1960 M.
- Shālih, Ṣubhi al-, *Ulūm al-Hadīts wa Mushthalahu*, Bairūt: Dār al-Ilm li al-Malayin, 1977.
- , *Mabāhits fi'Ulūm al-Qur'an*, Bairut: Dār al-Ilm li al-Malāyin, 1988.
- Syuhbah, Muhammad Muhammad Abu, *Fiy Rihāb al-Sunnah al-Kutb al-Ṣihāh al-Sittah*, Kairo: Majma al-Buhuts al-Islamiy, 1389 H/1969 M.
- Stowasser, Barbara Freyer and Zaynab Abul-Magd, “*Tahlil Marriage in Shari'a, Legal Code and the Contemporary Fatwa Literature*,” in Yvonne Hazbeck Haddad and

Barbara Freyer Stowasser (eds.), *Islamic Law and the Challenges of Modernity*, Walnut Creek, CA: Alta Mira Press, 2004.

Spellberg, Danise *Politics, Gender, and the Islamic Past: The Legacy of Aisha bin Abi Bakr*, New York: Columbia University Press, 1994.

Spectorsky, Susan A., ed., *Chapters on Marriage And Divorce: Responses of Ibn Hanbal and Ibn Rahwayh*, Austin: University of Texas Press, 1993.

Syarifuddin, *Perlawanan Perempuan Sasak: Perspektif Feminisme*, Mataram: Universitas Mataram Press, 2006.

Syākir, Ahmad Muhammad *al-Bāits al-Hatsis Syarh Ikhtisār Ulum al-Hadīts*, Bairut: Dār al-Fikr, tt.

Syukur, Abdul, *Islam dan Budaya Sasak: Studi terhadap Akulturasi Nilai-nilai Islam ke dalam Budaya Sasak*, Yogyakarta: Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2002.

Syahrur, Muhammad *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mua'asirah*, Damaskus: al-Ahali li al-Tiba'ah wa al-Nasr, 1999.

Taufik, Ahmad, *Tekstualitas Penafsiran Al-Qur'An (Analisis Kritis Pemahaman Nāṣir Al-Sa'Dī Terhadap Isu Kontemporer Dalam Taysīr Al-Kaīm Al-Rahmān Fī Kalām Al-Mannān)*, Jakarta: Tesis SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2014.

Tautsiq, Ahmad Dalail, *Dalā'il al-Tautsiq al-Mubakkir li al-Sunnah wa al-Hadīth*, Kairo: tp, 1410 H/1990 M.

- Team Penyusun Monografi Daerah NTB, *Monografi Daerah NTB*, Depdikbud RI: 1977.
- Tylor, Edward B., *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion Language, Art, and Custom*, London John Murray, Albemarle Street, 1920.
- Ṭahhan, Mahmud al-, *Taisīr Musthalah al-Hadīth*, Bairūt: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1979.
- Tirmizi, Abū 'Isa Muḥammad bin 'Isa bin Thaurah bin Mūsa bin al-Ḍahhāk al-Sulami al-Ḍarīr al-Bughi al-, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, Qāhirah: Dār al-Ḥadīth, tt.
- Utomo, Iriana, Sexual Values and Experience among Young People in Jakarta, in L. Manderson & P. Rice (Ed.) *Coming of Age in South and South Asia: Youth, Courtship and Sexuality*, Richmond, Curzon, 2002.
- ‘Uwaidah, Syaikh Kamil Muhammad, al-Jāmi’ fi Fiqh al-Nisā’, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia oleh M. Abdul Ghofar E.M, *Fiqh Wanita*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1996.
- Qāshimi, al-Sayyid Muhammad Jamāl al-Dīn al-, *Qawāid al-Tahdīs min Funūn Musthalah al-Hadīth*, Bairūt: Dār al-Kutb al-Ilmiyah dan Dār Ihya al-Sunnah al-Nabawiyah, 1380/1961.
- Qarḍawī, Yusuf *Kaifa Nata’ammal Ma’a Al Sunnah Al-Nabawiyah, Ma’alim Wa Dhawabith*, USA: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 1990.

-----, *al-Sunnah Masdaran li al-Ma'rifah wa al-Hadlarah*, Bairut, Dar al-Syuruq, 1997.

Voorhoeve, Maaïke, "Judicial Discretion in Tunisian Personal Status Law," in Maaïke Voorhoeve (ed.), *Family Law in Islam: Divorce, Marriage and Women in the Muslim World*, London and New York: I.B. Tauris, 2012.

Yasin, M. Nur, *Hukum Pernikahan Islam Sasak*, Malang: UIN Press, 2008.

Yaqub, Ali Mustafa, *Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2011.

-----, *Imam Perempuan*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.

-----, *Nikah Beda Agama dalam al-Quran dan Hadis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2007.

Yusuf, Muhammad, *Metode dan Aplikasi Pemaknaan Hadis: Relasi Iman dan Sosial Humanistik Paradigma Integrasi-Interkoneksi*, Yogyakarta: Teras, 2009.

Wadud, Amina, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld, 2006.

Welchman, Lynn *Women and Muslim Family Laws in Arab States: A Comparative Overview of Textual Development and Advocacy*, Amsterdam University Press, 2007.

Welchman, Lynn (edt), *Women's Rights and Islamic Family Law: Perspectives on Reform*, London: Zed Books Ltd., 2004.

Wafiroh, Ani, *Tradisi "Nyongkolan" Adat Sasak Lombok Dalam Konteks Kekinian (Studi Kasus Di Praya*

Lombok Tengah), Lembaga Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat (Lp2m) Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Mataram, Tidak Diterbitkan, 2013.

Wheeler, B.M., *Applying the Canon in Islam: The Authorization and Maintenance of Interpretive Reasoning in Hanafi Scholarship*, New York, 1996.

Zahraniy, Muhammad ibn Mathar al-, *Tadwīn al-Sunnah al-Nabawiyyah: Nas'atuhu wa Tathawwaruhu*, Thaif: Maktabah al-Ṣadiq, 1412 H.

Zahw, Muhammad Abū, *al-Ḥadīs wa al-Muḥaddithūn*, Bairūt: Dār al-Kitāb al-A'raby, 1984.

Zulkifli, *Menuju Teori Praktik Ulama*, Ciputat: Penerbit HAJA Mandiri, 2018

JURNAL

Alexander, Amy C. and Christian Welzel, "Islam and Patriarchy: How Robust is Muslim Support for Patriachal Values?," *International Review of Sociology*, Vol. 21, no. 2, 2011.

Ali, Kecia, "A Beautiful Example: The Prophet Muḥammad as a Model for Muslim Husbands," *Islamic Studies*, Vol. 43, No. 2, Summer 2004.

-----, "The Best of You Will Not Strike: Al-Shafi'i On Qur'an, Sunnah, And Wife-Beating," *Comparative Islamic Studies*, Vol. 2 No. 2, 2007.

- Ali, Muhamad, "Muslim Diversity: Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia," *IJIMS, Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, Volume 1, Number 1, June 2011.
- alMunajjed, Mona, "The Status of Arab Women under Islamic Law," *Women in Saudi Arabia Today*, 1997.
- Amin, Muhammadiyah, "Kontekstualisasi Pemahaman Hadist dan Rekonstruksi Epistemologi Ikhtilāf Dalam Fiqh Al-Hadith," *Islamica*, Vol. 5, No. 2, Maret 2011.
- Ansari, Z. I., "Islamic Juristic Terminology before Shafi'i: A Semantical Analysis with Special Reference of Kufa," *Arabica*, No. 19, 1972.
- Anjum, Ovamir, "Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors," *Comparative Studies of South Asia Africa and the Middle East*, Vol. 27, No. 3, 2007.
- Arkoun, Mohammed, "Rethinking Islam Today," *Annals of the American Academy of Political and Sosial Science*, Vol. 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities, Jul., 2003.
- Avonius, Leena, Reforming Adat, *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 4:1-2, 2003.
- Bayram, Aydin, "Modernity and the Fragmentation of the Muslim Community un Response: Mapping Modernist, Reformist and Traditionalist Response," *Ankara Universitesi Ilahiyat Fakultesi Dergisi*, Vol. 55 No. 1, 2014.

- Badran, Margot, "Between Secular and Islamic Feminism/s: Reflections on the Middle East and Beyond," *Journal of Middle East Women's Studies*, Vol. 1 No. 1, Winter 2005.
- Bennet, Linda Rae, "Single Women's Experiences of Premarital Pregnancy and Induced Abortion in Lombok, Eastren Indonesia," *Reproductive Health Matters*, vo. 9 no. 17, 2001.
- , "Zina and the Enigma of Sex Education for Indonesian Muslim Youth," *Sex Education*, Vol. 7 No. 4, November 2007
- , "Patterns of Resistance and Transgression in Eastern Indonesia: Single Women's Practices of Clandestine Courtship and Cohabitation," *Culture, Health & Sexuality*, 7:2, 2005
- , Sari Andajani-Sutjahjo dan Nurul I. Idrul, "Domestic Violence in Nusa tenggara Barat Indonesia: Married Women's Definitions and Experiences of Violence in the Home," *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, Routledge Taylor & Francis Group, 12:2,
- Begg, Rashid, "Hadith as a Means of Routinizing Charisma," *Religion & Theology*, Vol. 19, 2012.
- Blackburn, Susan and Sharon Bessell, "Marriageable Age: Political Debates on Early Marriage in Twentieth-Century Indonesia," *Indonesia*, Published by: Southeast Asia Program Publications at Cornell University No. 63, Apir., 1997.

- Blenkhorn, Lindsey E. *Islamic Marriage Contracts in American Courts: Interpreting Mahr Agreements as Prenuptials and Their Effect on Muslim Women*, 76 S. Cal. L. Rev. 189, 2002.
- Brown, Jonathan A. C. “Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Ḥadīths in Early Sunnism,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 129, No. 2, April-June 2009.
- , “How We Know Early Hadīth Critics Did Matn Criticism and Why It's so Hard to Find”, *Islamic Law and Society*, Vol. 15, No. 2, 2008.
- , “Even If It's Not True It's True: Using Unreliable Ḥadīths in Sunni Islam,” *Islamic Law and Society*, Vol. 18, No. 1, 2011.
- Brauchler, Birgit, “Integration and Exclusion,” *Indonesia and the Malay World*, 38:110, 2010.
- Buttenheim, Alison M. & Jenna Nobles, “Ethnic Diversity, Tradition Norms, and Marriage Behaviour in Indonesia,” *Population Studies*, 63:3, 2009
- Budiwanti, Erni, “The Purification Movement in Bayan, North Lombok, Between Harmony and Discrimination: Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationships in Bali and Lombok,” *Asian Studies E-Books Online*, Collection 2014.
- , *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000.

- , Localized Islam In Lombok: Wali, Sacred Sites and Ziarah Tradition, *Strategic Review Indonesia* 360, October-December 2015/Volume 5/Number 4.
- Boutz, Jennifer, Hannah Benninger & Alia Lancaster, “Exploiting the Prophet’s Authority: How Islamic State Propaganda uses Hadith Quotation to Assert Legitimacy,” *Studies in Conflict & Terrorism*, 2018.
- Cammack, Mark, Lawrence A. “Young, Tim Heaton, Legislating Social Change in an Islamic Society-Indonesia's Marriage Law,” *The American Journal Of Comparative Law*, Vol. 44, 1996.
- Carroll, Jason S., et.all, “Ready or Not? Criteria for Marriage Readiness Among Emerging Adults,” *Journal of Adolescent Research*, Volume 24 Number 3 May 2009.
- Cederroth, Sven, “Traditional Power and Party Politics in North Lombok,” 1965-99, in H. Antlov and S. Cederroth (ed.), *Elections in Indonesia: The New Order and Beyond*, London: Routledge Curzon, 2004.
- , “Sven Cererroth, Gods and Spirits in the Wetu Telu Regional of Lombok,” dalam Kaj Arhem, Guido Sprenger (edt.) *Animism in Southeast Asia*, Routledge, Contemporary Shoutheast Asia series, 2016
- Chande, Abdin, “Islam in The African American Community: Negotiating Between Black Nationalism and Historical Islam,” *Islamic Studies*, Vol. 47, No. 2, Summer 200.

Chaudhry, Ayesha S., "The Problem of Conscience and Hermeneutics: a Few Contemporary Approaches," *Comparative Islamic Studies*, Vol. 2. No. 2, 2006.

-----, "*Wife-Beating in the Pre-Modern Islamic Tradition: An Inter-Disciplinary Study of Hadīth, Qur'anic Exegesis and Islamic Jurisprudence.*," A dissertation submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Department of Middle Eastern and Islamic Studies New York University, September 2009.

-----, "I Wanted One Thing and God Wanted Another..." The Dilemma of The Propethic Example and The Quranic Injunction On Wife-Beating, *Journal of Religious Ethics*, Vol. 39 No. 3, 2011.

Cook, David "'Hadīth", Authority and the End of The World: Traditions in Modern Muslim Apocalyptic Literature", *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno 21 (82), Nr. 1, Hadith in Modern Islam, 2002.

Cook, M., "The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam," *Arabica*, Vol. 44, 1997.

Djumaev, Alexander, "Islam and Culture in the Context of the Central Asian Civilization," *Oriente Moderno*, Nuova Serie, Anno 87, Nr. 1, Studies On Central Asia, 2007.

Dudcrija, Adis "Evolution in the Canonical Sunni Hadīth Body of Literature and the Concept of an Authentic Hadīth During the Formative Period of Islamic Thought as Based on Recent Western Scholarship", *Arab Law Quarterly*, Vol. 23, No. 4, 2009.

- , "Toward a Methodology of Understanding the Nature and Scope of the Concept of Sunnah," *Arab Law Quarterly*, 21, 2007
- Ed-Din, Nazirah Zein, "Removing The Veil And Veiling," *Women's Studies Int. Forum*, Vol. 5 No. 2, 1982.
- Ending, Muhammad Saleh and Muslihun, "Arah Pergeseran Peran dan Fungsi Tuan Guru di Lombok Tengah" *Jurnal Penelitian Keislaman*, Lemlit IAIN Mataram, Vol. 5 (2), June 2009.
- Eidhamar, Levi Geir, "My Husband is My Key to Paradise: Attitudes of Muslims in Indonesia and Norway to Spousal Roles and Wife-Beating," *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 29 No. 2, 2018.
- Esack, Farid dan Nadeem Mahomed, "Sexuality Diversity, Islamic Jurisprudence and Sociality," *Journal of Gender and Religion In Africa*, Vol 17 No. 2, 2011.
- , "What Do Men Owe To Women? Islam And Gender Justice: Beyond Simplistic Apologia," www.oocities.org/faridsesack.
- Fahrnunisa, Eva, "Marriage and Divorce for the Sake of Religion: The Marital Life of Cadari in Indonesia.", *Asian Journal of Social Science*, Vol. 39, No. 6, Special Focus: Divorce in Asia (2011).
- Freeland, Richard, "The Islamic Institution of Mahr and American Law," 4 *Gonz. J. Int'l L.* 31, 2000-2001.
- Geissinger, Aisha, "Umm al-Darda' Sat in Tashahhud Like a Man": Toward the Historical Contextualization of a

Portrayal of Female Religious Authority,” *The Muslim World*, Vol. 103, July 2013.

-----, “‘A’isha bint Abi Bakr and her Contributions to the Formation of the Islamic Tradition,” *Religion Compass*, Vol. 5 No. 1, 2011.

Grace, Jocelyn, “Sasak Women Negotiating Marriage, Polygyny and Divorce in Rural East Lombok,” *Intersection: Gender, History and Culture in the Asian Context*, Issue 10, August, 2004.

Graham, W.A. “*Divine Word and Prophetic Word in Early Islam: a Reconsideration of the Source, with Special References to the Divine Saying or Hadith Qudsi*,” Hague, 1977.

Laor, Yuval, “Cultural uniformity and religion, *Religion, Brain & Behavior*, 3:3, 2013.

Leach, E.R., “Rethinking Anthropology,” *London School of Economics Monograph on Social Anthropology*, No. 22, London: Athlone Press, University of London, 1961.

Leirvik, Oddbjørn, “Aw Qāla: ‘Li-jārihi’: Some Observations on Brotherhood and Neighborly Love in Islamic Tradition,” *Islam and Christian-Muslim Relations*, 21:4. 2010.

Levitt, Heidi M. & Kimberly N. Ware, “Religious Leader’s Perspective on Marriage, Divorce, and Intimate Partner Violence,” *Psychology of Women Quarterly*, Vol. 30, 2006.

- Lucas, Scott C, “Perhaps You Only Kissed Her?” A Contrapuntal Reading of the Penalties for Illicit Sex in the Sunni Hadith Literature”, *Journal of Religious Ethics, Inc.*, JRE 39.3:399–415, 2011.
- , Major Topics of the Hadith, *Religion Compass*, vol. 2 No. 2, 2008.
- Lussier, Danielle N and M. Steven Fish, “Men, Muslims, and Attitude Toward Gender Inequality”, *Politics and Religion*, Vol 9 No. 1.
- Hafez, Barazangi Nimat, *Introduction Woman’s Identity and the Hadith: Rethinking the Sunnah*, Taylor and Francis Group, 2016.
- Hallaq, Wael B. “The Authenticity of Prophetic Ḥadīth: A Pseudo-Problem,” *Studia Islamica*, No. 89, 1999.
- Halevi, Leor, “Wailing for the Dead: the Role of Women in Early Islamic Funerals,” *Past and Present*, No. 183, May 2004.
- Hansu, Hüseyin, “Notes on the Term Mutawātir and Its Reception in Ḥadīth Criticism,” *Islamic Law and Society*, Vol. 16, No. 2009.
- Hasan, Ahmad, “The Sunnah: Its Early Concept and Development”, *Islamic Studies*, Vol. 7, No. 1, March 1968.
- al-Hibri, Azizah, “A Study of Islamic Herstory: or How did We ever Get into the Mess?,” *Women’s Studies Int. Forum*, Vol. 5 No. 2, 1982.

- , "Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights," *American University Journal of International Law and Policy*, Vol. 12 No. 1, 1997.
- Houben, Vincent J. H., "Southeast Asia and Islam," *Annals of the American Academy of Political and Social Science* Vol. 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities, July, 2003.
- Harnish, David "Worlds of Wayang Sasak: Music, Performance, and Negotiations of Religion and Modernity," *Asian Music* vol. 34, no. 2, an Indonesia Issue, spring - summer, 2003.
- Harpci, Fatih, "'Ā'isha, Mother of the Faithful the Prototype of Muslim Women Ulama," *Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies*, Vol. 53, no. 1, 2015
- Holland, Jennifer A., Helga A.G. de Valk, Ideal Ages for Family Formation Among Immigrant In Europe, *Advances in Life Course Research*, Vol. 18, 2013
- Hoel, Nina and Sa'diyya Shaikh, Sex as Ibadah: Religion, Gender, and Subjectivity among South African Muslim Women, *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 29 No. 1, Spring 2013.
- Hull, Terence H., "Demographic Perspectives on the Future of the Indonesian Family," *Journal of Population Research*, Vol. 20, No. 1, 2003.
- Odeh, Lama Abu "Honor Killings and the Construction of Gender in Arab Societies," *The American Journal Of Comparative Law*, Vol. 58, No. 4, Critical Directions in Comparative Family Law, Fall 2010.

- Idrus, Nurul Ilmi, “Behind the Notion of Siala: Marriage, Adat and Islam among the Bugis in South Sulawesi,” *Intersection: Gender, History, and Culture in the Asian Context*, Issue 10, August 2004
- Irfani, Ahlam, “A Historisitas Penafsiran dan Bias Ideologi (Kajian Terhadap Konsep Kedaulatan Tuhan Menurut Sayyid Quṭb),” *Journal of Qur’ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 3, No. 2, 2014.
- Jeldtoft, Nadia, “Lived Islam: Religiosity Identity with “Nonorganized” Muslim Minorities,” *Ethnic and Racial Studies*, vol. 34 No. 7, 2011
- Jocelyn, Grace, “Sasak Women Negotiating Marriage, Polygyny and Divorce in Rural East Lombok,” *Intersection: Gender, History and Culture in the Asian Context*, Issue 10, August, 2004.
- Jauss, Hans Robert dan Elizabeth Benzinger, “Literary History as a Challenge to Literary Theory,” *New Literary History*, Vol. 2 No. 1, 1970
- Jones, Gavin W., “Delayed Marriage and Very Low Fertility in Pacific Asia,” *Population and Development Review*, 33(3), September 2007
- Khadduri, Majid, “Marriage in Islamic Law: The Modernist Viewpoints,” *The American Journal of Comparative Law*, Vol. 26, No. 2, [Proceedings of an International Conference on Comparative Law, Salt Lake City, Utah. February 24-25, 1977] (Spring, 1978).

- Karcic, Fikret “Textual Analysis in Islamic Studies: A Short Historical and Comparative Survey,” *Islamic Studies*, Vol. 45, No. 2, Summer 2006
- Kingsley, Jeremy J., Peace Makers or Peace-Breakers? Provincial Elections and Religious Leadership in Lombok,” Indonesia, Southeast Asia Program Publications at Cornell University, *Indonesia*, No. 93, April 2012
- , *Tuan Guru, Community and Conflict in Lombok, Indonesia*, PhD thesis, The University of Melbourne, 2010
- , “Redrawing Lines of Religious Authority in Lombok, Indonesia”, *Asian Journal of Social Science*, Volume 42, Issue 5, 2014
- Kalmbach, Hilary, “Social and Religious Change in Damascus: One Case of Female Islamic Religious Authority,” *British Journal of Middle Eastern Studies*, 35:1, 2008.
- Klock, John, “*Historic Hydrologic Landscape Modification and Human Adaptation in Central Lombok, Indonesia from 1894 to the Present*,” March 21, 2008
- Khoei, Effat Merghati, Anna Whelan, and Jeffrey Cohen, “Sharing Beliefs: What Sexuality Means to Muslim Iranian Women Living In Australia,” *Culture, Health & Sexuality*, Vol. 10 No. 3, April 2008.
- Khan, Israr Ahmad, “The Authentication of Hadith: Redefining Criteria,” *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 24, No. 4, 2007.

- Kosel, Sven, "The History of Islam in Bolaang Mongondow, North Sulawesi," *Indonesia and the Malay World*, 38:110, 2010.
- Platt, Maria, "Married Men Behaving Badly: Islam, Gender and Extramarital Relationships in Eastern Indonesia," *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* Issue 28, March 2012.
- "It's Already Gone Too Far': Women and the Transition into Marriage in Lombok, Indonesia," *The Asia Pacific Journal of Anthropology*, 13:1, 2012
- Phillips, Dena Saadat Hassouneh, "Marriage is Half of Faith and the Rest is Fear Allah: Marriage and Spousal Abuse Among American Muslims," *Violence Against Women*, Vol. 7 No. 8, August 2001.
- , "Cultural and Systems of Oppression: Locating Abused Women's Lives, *Journal of Obstetric, Gynecologic, and Neonatal Nursing*, Vol. 27, 1998.
- Pieper, J. and E. Henau, "Religious Concerns Regarding Marriage in the Church," *Journal of Empirical Theology*, Volume 3, Issue 1, 1990.
- Mahmud, M., "To Beat or Not To Beat: On the Exegetical Dilemmas over Qur'an, 4:34," *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 126 No. 4, 2006.
- Ma'shumah, Lift. Anis, "Teks-Teks Keislaman Dalam Kajian Feminisme Muslim (Telaah Metodologis Atas Pandangan Feminis Muslim Terhadap Penciptaan Dan Kepemimpinan Perempuan)," *Jurnal Musawa*, Vol. 4, No. 1, Juni 2012.

- Metcalf, Barbara D., "Living Hadith in the Tablighi Jama'at," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3 (Aug., 1993).
- Mashhour, Amira, "Islamic Law and Gender Equality-Could There be a Common Ground?." *Human Rights Quarterly*; May 2005.
- Marrison, G. E., "The Literature of Lombok: Sasak, Balinese, and Javanese," *Indonesia and the Malay World*, 25:73,1997.
- Melchert, Christopher, "Bukhārī and Early Hadith Criticism", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 121, No. 1, Jan. - Mar., 2001.
- Messick, Brinkley, "Kissing Hands and Knees: Hegemony and Hierarchy in Shari'a Discourse," *Law & Society Review*, Vol. 22, No. 4,1988.
- Miller, R. & S. Browning, "The Importance of a Multicultural Approach," *Journal of Family Issues*, Vol. 20, 1999.
- Moaddel, Mansoor, "Religion and Women: Islamic Modernism versus Fundamentalism", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 37, No. 1, Mar., 1998.
- Mubarak, Hadia, "Breaking the Interpretive Monopoly: A Re-Examination of Verse 4:34", *Hawwa*, Vol 2 No. 3, 2005.
- Munir, Lili Zakiya, "Domestic Violence in Indonesia," *Muslim world Journal of Human Rights*, Vol. 2 No. 1, 2005.

- Muqoyyidin, Andik Wahyun, “Dialektika Islam dan Budaya Lokal Jawa,” *Ibda*, Vol. 11, No. 1, Januari - Juni 2013.
- Mol, Arnold Yasin, “A Modern Matn Criticism on the Tradition on Aisha’s Age of Marriage: Translation and Analysis,” *Researchgate*, Juli 2015.
- Moller, André, “Islam and Taraweh Prayers in Java: Unity, Diversity, and Cultural Smoothness,” *Indonesia and The Malay World*, 33:95, 2005.
- Nashat, Guity, “Women in the Middle East, 8000 BCE – CE 1800,” di Guity Nashat and Judith Tucker, *Women in the Middle East and North Africa*, Bloomington, 1999.
- Nurmila, Nina, “Indonesian Muslims’ Discourse of Husband-Wife Relationship,” *Al-Jāmi‘ah*, Vol. 51, No. 1, 2013 M/1434 H.
- Niechciał, Paulina “Shi'i Institution of Temporary Marriage in Tehran: State Ideology and Practice”, *Anthropos*, Bd. 104, H. 1, 2009.
- Odeh, Lama Abu, “Honor Killings and The Construction Of Gender In Arab Societies,” *The American Journal Of Comparative Law*, Vol. 58, No. 4, Critical Directions in Comparative Family Law, Fall 2010.
- Rachel M, Scott, “A Contextual Approach to Women's Rights in the Qur'an: Readings of 4:34,” *The Muslim World*, Jan 2009.
- Rahman, Fazlur, “Sunnah and Ḥadīth”, *Islamic Studies*, Vol. 1, No. 2, June 1962.

- Rahman, Yusuf “Penafsiran Tekstual dan Kontekstual terhadap al-Qur’ān dan Ḥadīth (Kajian terhadap Muslim Salafi dan Muslim Progresif),” *Journal of Qur’ān and Ḥadīth Studies* – Vol. 1, No. 2 (2012): 297-302.
- Rachmadani, Arnis, “Local Wisdom Tradisi Perkawinan Islam Wetu Telu sebagai Perekat Kerukunan Masyarakat Bayan,” dalam *Harmoni*, Juli–September 2011, *Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. X No. 3, 2011.
- Al-Rahawān, Ibrāhīm, “Detecting Textual Additions of Reliable Ḥadīth Transmitters,” *Islamic Studies*, Vol. 49, No. 3, Autumn 2010.
- Rammohan, Anu & Peter Robertson, “Do Kinship Norms Influence Female Education? Evidence from Indonesia,” *Oxford Development Studies*, Vol. 40 No. 3, September 2012.
- Raven, Wim “The Chew Stick of the Prophet in Sīra and Ḥadīth,” This paper was presented at *the 23th UEAI-conference in Sassari*, Sept. 27th– Oct. 1st, 2006.
- Ray, Sophie Gilliat, “Educating the *Ulama*: Centres of Islamic Religious Training in Britain,” *Islam and Christian Muslim Relations*, 17:1, 2006
- Redfield, Robert, The Social Organization of Tradition, *The Far Eastern Quarterly*, Vol. 15, No. 1, Nov., 1955.
- , “The Folk Society,” *American Journal of Sociology*, Vol. 52, No. 4, Jan., 1947.

- , *Peasant Society and Culture, an Anthropological Approach to Civilization*, Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- Reeves, Edward B., “Power, Resistance, and The Cult of Muslim Saints in a Northern Egyptian Town,” *American Ethnologist*, Vol. 22. No. 2, 1995.
- Repo, Nora, “Everyday Lived Islam: Religiousities and Identities of Muslim Women in the Republic of Macedonia,” *Journal of Contemporary Religion*, vol. 32 no. 3, 2017.
- Rinaldo, Rachael, “Pious and Critical: Muslim Women Activist and the Question of Agency,” *Gender and Society*, vol. 28 No. 6, December 2014.
- Robinson, Majied, “From Traders to Caliphs: Prosopography, Geography, and the Marriages of Muhammad’s Tribe, al-Masāq,” *Journal of the Medieval Mediterranean*, Vol. 28. No. 1, 2016.
- Saat, Norshahril, “*Islamising Malayness: Ulama discourse and Authority in Contemporary Malaysia*,” *Contemporary Islam*, 6, 2012.
- Saeed, Abdullah, “Some Reflections on the Contextualist Approach to Ethico-Legal Texts of the Quran,” *Bulletin of SOAS* 71, 2, 2008.
- , Trends in Contemporary Islam: A Preliminary Attempt at a Classification, *the Muslim World*, Vol. 97, July 2007.

- Sayeed, Asma “Gender and Legal Authority: An Examination of Early Juristic Opposition to Women's Ḥadīth Transmission,” *Islamic Law and Society*, Vol. 16, No. 2, 2009.
- Schlehe, Judith, “Contesting Javanese Traditions, Indonesia and the Malay World,” 2017.
- Schoeler, G., “Writing and Publishing on the Use and Function of Writing in the First Centuries of Islam,” *Arabica*, Vol. 44, 1997
- Scott, Rachel M., “A Contextual Approach to Women’s Rights in the Qur’an: Reading of 4:34,” *the Muslim World*, Vol. 99, January 2009.
- al-Sharmani, Mulki, “Islamic Feminism: Transnational and National Reflection,” *Approaching Religion*, vol. 4 no. 2, Desember 2014.
- Shaikh, Sa’diyya, “Knowledge, Women And Gender in the Ḥadīth: A Feminist Interpretation,” *Islam and Christian–Muslim Relations*, vol. 5 No.1, 2004.
- , “A Tafsir of Praxis: Gender, Marital Violence, and Resistance in a South African Muslim Community,” in Dan Maguire and Sa’diyya Shaikh (ed.), *Volence Against Women in Contemporary World Religions: Roots and Cures*, Cleveland, OH: Pilgrim Press, 2007.
- , “Exegetical Violence: Nushuz in Qur’anic Gender Ideology,” *Journal for Islamic Studies*, Vol. 17, 1997.
- Silvers, L., “In the Book We Have Left out Nothing: The Ethical Problem of the Existence of Verse 4:34 In The

- Quran,” *Comparative Islamic Studies*, Vol. 2. No. 2, 2006.
- Sookhdeo, Patrick, “Issues of Interpretating the Qur‘an and Hadith,” *Connections, The Quarterly Journal*, 2006.
- Sperl, Stefan, “Man's "Hollow Core: Ethics and Aesthetics in Hadīth Literature and Classical Arabic Adab,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol.70, No. 3, 2007.
- Stevens, Simon, “Interpreting The Book of Revelation,” *Compass* 45.4, Summer 2011.
- Sherif, Bahira, “The Prayer of a Married Man Is Equal to Seventy Prayers of a Single Man: The Central Role Of Marriage Among Upper-Middle-Class Muslim Egyptians,” *Journal of Family Issues*, Vol. 20 No. 5, September 1999.
- Smith, Jane I., “Women in Islam: Equity, Equality, and the Search for the Natural Order,” *Journal of the American Academy of Religion*, XLVII/4, 517-537, 1978.
- Smith, Bianca J., “Re-Orienting Female Spiritual Power In Islam, Indonesia and the Malay World,” 40:118, 2012.
- Tayob, Abdel Kader I. “Ṭabarī on the Companions of the Prophet: Moral and Political Contours in Islamic Historical Writing,” *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 119, No. 2, Apr. - Jun., 1999.
- Telle, Kari, “Spirited Places and Ritual Dynamics among Sasak Muslims on Lombok,” *Anthropological Forum*, 19:3, 2009

- , "Entangled Biographies: Rebuilding a Sasak House," *Ethnos*, 72:2, 2007
- Tucker, J., "Marriage and Family In Nablus, 1720-1856: Toward History Of Arab Marriage," *Journal of Family History*, Vol. 13 No. 2, 1988.
- Yengoyan, Aram A. Clifford Geertz, "Cultural Portraits, and Southeast Asia," *The Journal of Asian Studies*, Vol. 68, No. 4, Nov., 2009.
- Williams, Rhys H dan Vashi Gira, "Hijab and American Muslim Women: Creating the Space for Autonomous Selves," *Sociology of Religion*; Fall 2007.
- Weintraub, Andrew N. *Islam and Popular Culture in Indonesia and Malaysia*, Asian Ethnology, Vol. 72, No. 1, 2013.
- Woodward, Mark R. "Textual Exegesis as Social Commentary: Religious, Social, and Political Meanings of Indonesian Translations of Arabic Hadith Texts", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 52, No. 3, Aug., 1993.
- , The "Slametan": Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam, *History of Religions*, Vol. 28, No. 1, Aug., 1988
- , *Monograph Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, 1989
- , *Islam in Java: normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, New York: Springer, 2011
- Walker, Ashley Manjarrez and Michael A. Sells, "The Wiles of Women and Performative Intertextuality: A'isha, the

Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf,” *Jornal of Arabic Literature*, XXX, Leiden, 1999.

Website

Shiren, D, *The Applications of the Hadith in the Context of the Modern Humanity* - Arab World Studies, 2010 - en.cnki.com.cn.

Gregor Schoeler, *The Constitution of the Koran as a Codified Work: Paradigm for Codifying Hadīth and the Islamic Sciences?*, <http://muse.jhu.edu/article/402430>.

<http://www.abdullahsaced.org/blog/contextualist-approach-interpreting-qur%E2%80%99>.

[http://teniga-lombokutara.desa.id/index.php/first/artikel/107-Merariq-Kodeq----Pompa-Jumlah-Janda-KLU.Diunduh tanggal 4 Agustus 2018.](http://teniga-lombokutara.desa.id/index.php/first/artikel/107-Merariq-Kodeq----Pompa-Jumlah-Janda-KLU.Diunduh%20tanggal%204%20Agustus%202018)

[http://lombokutarakab.go.id/pindahklu/berita/729-lombok-utara-targetkan-isbat-nikah-sebanyak-1-325-kk.](http://lombokutarakab.go.id/pindahklu/berita/729-lombok-utara-targetkan-isbat-nikah-sebanyak-1-325-kk) Diunduh tanggal 4 Agustus 2018.

<https://besiru.wordpress.com/2015/08/14/sumpah-setia-perempuan-sasak/>. Diunduh tanggal 11 Nopember 2018.

<http://www.nu.or.id/post/read/59035/apa-yang-dimaksud-dengan-islam-nusantara>.

<http://lombokinsider.com/destination-news/lombok/inilah-5-masjid-terindah-di-lombok/>.

www.cermati.com/artikel/tata-cara-dan-biaya-nikah-di-kua

www.pa-girimenang/diskusitematik PEKKA, data diunduh tanggal 16 Nopember 2011.

[http: www.islamawareness.net/wife/beatng1](http://www.islamawareness.net/wife/beatng1)

CD

Al-Maktabah al-Samilah

BIODATA PENULIS



Nikmatullah adalah dosen UIN Mataram, lahir di Sumbawa, 25 Februari 1975. Dia menempuh pendidikan di SDN Kelungkung Sumbawa tahun 1987. Kemudian melanjutkan studi ke Madrasah Mu'allimaat Muhammadiyah Yogyakarta selama 6 tahun dan tamat tahun 1993. Pendidikan sarjana ditempuh di IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir Hadis hingga tahun 1998. Selanjutnya, pendidikan magister (2003) dan doktor di Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta, tamat 2019.

Dia minat pada kajian gender, perdamaian, dan tradisi lokal. Beberapa riset yang telah dilakukan adalah Penguatan Kebijakan Kegiatan Pembinaan Kesiswaan dalam Memperkuat Kebinekaan dan Kehidupan Inklusif di Sekolah Menengah di Kota Denpasar Bali (2017); Kontekstualisasi Hadis-hadis Pernikahan dalam Tradisi Islam Sasak: Nyongkolan di Lombok (2015); Konsep Mahar dan Dampaknya terhadap Keluarga dalam Masyarakat Sasak (2013); Resistensi Perempuan: Kisah 3 Perempuan Kepala Keluarga dalam Budaya Patriarki di Lombok (2012); Peran KUA dalam Mengatasi Praktik Kawin-Cerai di Lombok NTB (2011); Pemenuhan Hak-hak Konstitusional Perempuan di Aceh: Kasus Qanun Khalwat (2009).

Beberapa penelitiannya dipresentasikan di konferensi internasional, antara lain Aisyiyah NTB: Sejarah, Tradisi Lokal, dan Pendidikan Perempuan di International Conference

on Aisyiyah Studies, Universitas Aisyiyah Yogyakarta (2020); Women Rights in Sasak's Muslim Community in CILIS Postgraduate Conference Melbourne University Australia (2018).

Adapun tulisan yang sudah dipublikasi adalah Hak-hak Perempuan dalam Perkawinan: Interpretasi Tuan Guru tentang Hadis pernikahan dan Agensi Perempuan Sasak Lombok dalam Islam Indonesia: Dialektika Agama, Budaya dan Gender, LKiS Yogyakarta (2020); Sejarah dan Perkembangan Aisyiyah NTB (2020); Menjaga Benteng Kebinekaan di Sekolah: Studi kebijakan Osis di Kota Padang, Kab. Cirebon, Kab. Sukabumi, Kota Surakarta, Kota Denpasar, dan Kota Tomohon, Maarif Institute, PPIM UIN Jakarta, Convey Indonesia, dan UNDP (2018); "Islam Multikultural: Pengalaman Menjadi Muslim di Australia" dalam Islam Kontemporer di Indonesia dan Australia, PPIM UIN Jakarta dan Australia Global Alumni (2017); "MEP Bagian dari Universitas Kehidupanku" dalam Hidup Harmoni di Negeri Multikultural, Gramedia dan Forum Alumni MEP (2017); "Kontekstualisasi Hadis Pernikahan dalam Tradisi Islam Sasak: Nyongkolan di Lombok" dalam Dari Indonesia untuk Dunia: Kumpulan Hasil Penelitian Pasca Short Course Methodology Penelitian, Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, Dirjen Diktis Kemenag RI (2016); Andy Yentriyeni (Edt.), Atas Nama Otonomi Daerah: Diskriminasi Institutional dalam Negara Bangsa Indonesia, Jakarta: Komnas Perempuan (2010); Atun Wardatun (Edt.), Jejak Gender dalam Budaya Mbojo, Samawa, and Sasak, Mataram: PSW IAIN Mataram (2009); Tuti Harwati (Edt.), Mendobrak Tradisi: Transformasi Hukum Keluarga dalam Masyarakat Sasak Lombok, Mataram: PSW IAIN Mataram (2008).

Nikmatullah pernah mengikuti pendidikan dan beberapa short course di luar negeri, seperti Partnership in Islamic Education Scholarship di Australian National University Australia (2018); Short course on Research Methodology di Leiden University Belanda (2015); International Human Rights Training Program di John Abbot College Quebec Kanada (2011); Australia Indonesia Young Moslem Leader Exchange Program Australia (2010); Leadership Training on Gender, Sexuality and Health di Mahidol University Thailand (2009); Exchange Program on Religion and Society: a Dialogue Between Indonesia and USA, Amerika (2008).

Beberapa organisasi yang diikuti antara lain anggota Dewan Riset Daerah NTB tahun 2020-2024, Ketua Lembaga Pengembangan dan Penelitian Pimpinan Wilayah Aisyiyah NTB tahun 2015-2020, anggota Pokja Gender Dinas Pendidikan dan Olahraga Provinsi NTB tahun 2010-2014, anggota Tim Penyelaras Gubernur NTB tahun 20, Trainer ELOIS LAPIS kerjasama dengan AusAid tahun 2007-2010, ketua Pusat Studi Wanita IAIN Mataram tahun 2004-2011.

Nikmatullah dapat dihubungi di 081339619697, email: nikmahzayngmail.com, nikmahuinmataram.ac.id.