**Interpretasi *Ma’nā Cum Maghzā* Terhadap Relasi Suami-Istri dalam QS. al-Mujādalah [58]: 1-4.**

**Althaf Husein Muzakky**

**Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

*Email:* *althafhusein@gmail.com*

**Abstrack**

Husband and wife relationship is an issue that is always fun to discuss. Many classical literary traditions that leave behind patriarchal culture, therefore this article discusses the question of marital relations in the Qur'an. For example, the wife is often positioned as a person who gets rough, unfair, and discriminatory treatment, even if examined in the QS. Mujādalah [58]: 1-4 shows how God is very concerned about women who are not treated well by their husbands. Through the theory of ma'nā cum maghzā which was popularized by Sahiron Syamsuddin, the writer wanted to offer a new discourse on modern interpretation which covered three things. First interpretation system, linguistic analysis. Second, historical analysis includes asbāb al-nuzūl macro and micro, intratextextuality (munāsabah al-āyat) and itertextextats (isra'iliyyat), Third, namely significance, searching for the deepest meaning of ma'nā towards maghzā of conjugal relations.

Keywords: Relationship between husband and wife, Ma’nā Cum Maghzā, Sahiron Syamsuddin.

**Abstrak**

Relasi suami-istri merupakan sebuah isu yang selalu seru dididiskusikan. Banyak tradisi literatur klasik yang menyisakan budaya patriarkal, oleh sebab itu artikel ini membahas tentang persoalan relasi suami-istri dalam al-Qur’ān. Sebut saja istri sering diposisikan sebagai orang yang mendapatkan perlakuan kasar, tidak adil, dan diskriminatif, padahal jika ditelaah dalam QS. Mujādalah [58]: 1-4 terlihat bagaimana Allah sangat perhatian terhadap perempuan yang mendapat perlakuan tidak baik dari suami. Lewat teori *ma’nā cum maghzā* yang dipopulerkan Sahiron Syamsuddin penulis hendak menawarkan wacana baru tafsir modern yang meliputi tiga hal. sistem interpretasi pertama, analisis linguistik. Kedua, analisis historis meliputi asbāb al-nuzūl makro dan mikro, intratekstualitas (munāsabah al-āyat) dan itertekstualiats (isra’iliyyat), Ketiga, yakni signifikansi, mencari makna terdalam dari *ma’nā* menuju *maghzā* dari relasi suami-istri*.*

Kata Kunci: Relasi Suami-istri, *Ma’nā Cum Maghzā*, Sahiron Syamsuddin.

**Pendahuluan**

Pernikahan merupakan sebuah ibadah sekaligus dapat menjadi musibah. Idealnya dalam hubungan suami dan istri diharapkan memiliki kisah yang bahagia, akan tetapi tidak jarang didalamnya menjadi awal dari sebuah petaka. Hubungan antara suami dan istri tidak selamanya berjalan mulus, terdapat konflik, sehingga pernikahan yang merupakan peristiwa indah antara dua insan saling dipertemukan alih-alih berujung terjadi tindak kekerasan. Fenomena relasi suami-istri yang tidak baik tersebut muncul sebab tigal hal. Pertama, adanya teks atau dogma agama baik penafsiran al-Qur’an maupun syarah hadis yang *missunderstanding* seperti istri harus patuh terhadap suami, atau hadis yang menyebutkan *nuṣūs* yang bersifat misoginis yang jelas mendiskreditkan perempuan seperti pernyataan atas perempuan merupakan calon penghuni neraka terbanyak, perempuan penyebab adanya sial, perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki yang bengkok, perempuan tidak pantas menjadi pemimpin, dan parahnya adalah anggapan bahwa perempuan adalah babu atas suaminya (Muqtada 2014). Kedua, konstruk masyarakat yang menjadikan perempuan mendapatkan posisi patriarki sehingga seringkali hak-haknya tidak terpenuhi dan dimarginalisasi, bahkan dalam menyebut judul saja penulis terkena dampak budaya patriarki dengan menyebut suami lebih dulu daripada istri (Sakina dan A. 2017). Ketiga, banyaknya kasus kekerasan rumah tangga (selanjutnya disingkat KDRT) yang belakangan ini terjadi, setidaknya di Indonesia kasus KDRT tercatat terjadi sebanyak 300 ribu lebih kasus atau prosentase KDRT sebanyak 47,53 persen, seperti contoh istri dipukul suami, suami diperbudak istri, penyiksaan, pemaksaan seksual dan lain macam sebagainya dan terus meningkat hingga kini (Ramadani dan Yuliani 2015).

Belakangan ini, teks tafsir tentang relasi suami dan istri yang tidak baik atau *nusyūz* itu seakan hanya diperuntukkan untuk kasus perempuan yang menentang suami, namun dalam menakar relaitas, berapa banyak suami yang tidak memperlakukan baik seorang istri, sehingga relasi yang dalam bahasa lainnya disebut *muāsyarah* dan *nusyūz* perlu dikaji dan ditafsirkan ulang. Oleh sebab itu tulisan ini berangkat atas dua kecenderungan studi relasi suami-istri yang telah ada. Kecenderungan pertama, kebanyakan penafsiran ayat relasi suami dan istri dikaji atas ayat hukum seperti tulisan Zuhrah yang berjudul “Relasi Suami Dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep Al-Quran: Analisis Tafsir Maudhuiy” (Zuhrah 2013), dilain sisi relasi keluarga antara suami istri dikaji melalui hukum seperti halnya tulisan Khatimah yang berjudul “Hubungan Seksual Suami-Istri dalam Perspektif Gender dan Hukum Islam”(Khatimah 2013), padahal didalam al-Qur’an terdapat ayat *qiṣṣah* yang dapat dijadikan *‘ibrah* bagaimana nabi Muhammad merespon tentang relasi suami istri dengan pedekatan psikologis dan sosiologis tidak selalu berkenaan ayat *ethico-legal* (hukum). Kecenderungan kedua, relasi suami-istri dikaji dengan pendekatan rasionalis sehingga mengabaikan esensi ayat al-Qur’ān dapat dilihat dari tulisan Ahmad Mulyadi yang berjudul “Relasi Laki-laki dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas)” menurut hemat penulis tafsir ini mulai kurang tepat jika al-Qur’ān dianggap sebagai penguat buaday patriarkis, lebih lanjut terdapat tulisan dari Juanda dan Eveline yang mengemukakan dalam tulisan “Membangun Komunikasi Suami-Istri Sebagai Sarana Keharmonisan Keluarga”, bahwa membangun komunikasi juga tidak cukup untuk menakar relasi suami-istri secara proposional.

 Penelitian ini bertujuan untuk menawarkan gagasan baru tentang wawasan gender, khususnya relasi antara suami dan istri yang dikaji dari teks dan konteks. Dalam tulisan ini penulis setidaknya penulis mengajukan dua pertanyaan yang akan dibahas. Pertama, bagaimana al-Qur’an sebagai kitab suci merespon pengaduan kondisi yang tidak baik atas relasi suami-istri. Kedua, faktor apa yang dapat mempengaruhi relasi suami-istri. Tulisan ini bertujuan mengintrepetasi ulang pemaknaan yang pincang atas teks agama dan juga kejadian nyata atas relasi suami-istri. Relasi suami dan istri merupakan hal yang bersifat substansial yang dapat berdampak dalam kesejahteraan masyarakat. Pertama, relasi suami istri yang baik, dapat memicu pertumbuhan ekonomi keluarga, terlebih lagi tetangga disekitarnya. Kedua, tidak dapat dipungkiri bahwa untuk membentuk generasi yang progresif harus dimulai dari keluarga yang harmonis, walaupun banyak anak yang kemudian sukses walau dari keluarga yang *broken home,* namun hal itu pasti butuh banyak proses, idealnya anak mendapatkan asuhan dan *support* yang cukup dari keluarganya dalam tumbuh kembangnya, dan hal tersebut dapat terwujud disebabkan atas relasi suami dan istri. Ketiga, sebuah kodrati dan *sunnatullah* bahwa manusia adalah makhluk sosial dan butuh berpasangan, sehingga sudah semestinya baik dengan sesama terlebih lagi pasangannya sendiri yaitu suami dan istri.

 Melalui penelitian kualitatif dengan kajian *library research* dengan metode hermeneutika progresif *ma’nā cum maghzā* Sahiron Syamsuddin artikel ini setidaknya menghasilkan memiliki tiga asumsi dasae mengapa relasi suami-istri menjadi hal yang menarik untuk dibahas. Pertama, studi tentang relasi suami-istri selalu dibahas dianggap bahwa istri selalu menjadi pihak yang tidak mendapat pembelaan, padahal didalam al-Qur’ān terdapat satu surat khusus yaitu QS. al-Mujādalah yang turun bertepatan merespon tentang pengaduan perempuan yang mendapati KDRT atas suaminya. Kedua, nabi merupakan orang yang memiliki banyak istri, selain karena kekhususan sebagai kenabian, nabi merupakan sosok suami ideal yang memiliki relasi baik terhadap istri-istrinya padahal hal tersebut sulit terjadi, jika dilihat yang beristri satu saja masih banyak masalah, namun nabi memiliki diriwayatkan memiliki banyak istri namun mendapatinya dengan penuh berkah. Ketiga, budaya patriarki sudah harus mulai ditinggalkan, sebab tiada teks agama yang hendak menindas golongan tertentu, secara universal dihadapan Allah, semua hamba memiliki porsi dan peran masing-masing, dalam hal ini tidak bisa disamakan, sebab keadilan gender bukan tentang kesamaan peran melainkan bagaimana menjalankan relasi yang baik, terlebih dalam hubungan suami dan istri yang menjadi jalan ibadah yang indah.

**Studi Literatur Tentang Relasi Suami-Istri dan *Ma’nā Cum Maghzā***

*Relasi Suami-Istri*

Relasi suami dan istri merupakan ladang ibadah jika dilakukan dengan benar dan tepat, namun juga dapat menjadi musibah jika dijalankan dengan tindakan yang jahat. Dalam Islam relasi antara suami dan istri banyak dikaji sejak ulama klasik itulah sebabnya Islam menjadi agama yang ramah bagi kaum perempuan, sebagaimana dikemukakan oleh Buya Husein, menurutnya kaum tradisional seperti kiai dan lingkungan pesantren harusnya belajar kepada nabi bagaimana memperlakukan seorang istri dengan bijak dan terhormat (Muhammad 2001), bukan hanya belajar atas bunyi teks saja, bahwa antara suami dan istri memiliki peran yang saling bersinergi bukan malah saling kontestasi (Muhammad 2004). Perempuan dalam literatur klasik digambarkan selalu dalam wilayah domestik *(kasur, dapur, sumur)* yaitu mengurus kebutuhan rumah tanpa mengetahui dunia luar pendidikan apalagi sosial politik, namun dewasa ini, wanita telah terangkat derajatnya menjadi makhluk yang tidak emperior, perempuan memiliki posisi berdiri sama tinggi sejajar sama tegak dengan kaum laki-laki, sekarang sudah sangat wajar dan tidak ada salahnya jika seorang istri bekerja kemudian seorang suami merawat anaknya, atau sang suami mencuci sedang sang istri memasak nasi, semua beban dibagi secara seimbang tidak memberatkan satu sama lain, sebagaimana Siti Khadijah yang berperan rasionalis, tenang, aktif, sekaligus kritis saat awal turunnya wahyu kepada nabi Muhammad SAW (Munharif dkk. 2002).

 Secara umum studi ragam kajian relasi suami-istri dibagi menjadi dua. Pertama, relasi suami-istri dalam pandangan kaum religius menggunakan pendekatan penafsiran terhadap kitab suci al-Qur’ān dan hadis. Dalam hal ini al-Qur’ān sebagai kitab suci diposisikan sebagai kitab petunjuk bahwa manusia dalam menentukan pasangannya haruslah memiliki kafa’ah atau kesetaraan, ibarat kata, orang yang nilai dirinya enam puluh jangan memilih pasangan yang diatas enam puluh seperti tujuh puluh, sederhananya santri mendapat santri, syarifah mendapatkan habaib, gus dapat ning, orang biasa mendapat orang biasa, walaupun terkesan hirarkis sebab adanya perbedaan kelas sosial, namun hal semacam ini dapat menjadi antisipasi menghindari relasi suami-istri yang kurang baik, sebab relasi yang baik antara suami istri dapat diwujudkan melalui *mu’āsyarah bil ma’ruf* (ketersalingan hubungan yang baik), prinsip *sakīnah mawaddah warahmah* (ketentraman, cinta dan kasih), *musāwah baina al-wājib wa al-ḥuqūq* (keseimbangan antara kewajiban dan hak yang dijalankan). Kedua, relasi suami istri dalam pandangan kaum sosial dan rasionalis dengan mengedepankan sikap saling peduli dan nurani.

 Berikut contoh kecenderungan penelitian tentang relasi sosial baik secara religius maupun sosialis. Sebelumnya telah disebutkan bahwa pendekatan religius dapat dilihat dari tulisan dari Zuhrah yang berjudul “Relasi Suami dan Istri dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep Al-Quran: Analisis Tafsir Maudhuiy” bagaimana al-Qur’ān ditafsirkan menghimbau untuk berperangai baik terhadap keluarga tidak otoritatif namun lebih bersikap kolektif objektif (Zuhrah 2013). Tulisan dari Jahroh yang berjudul “Reinterpretasi Prinsip Kafā’ah Sebagai Nilai Dasar dalam Pola Relasi Suami Istri” (Jahroh 2016) juga ikut meramaikan diskusi, ia mengemukakan bagaimana pentingnya mengawali pernikahan berdasarkan satu sekufu sehingga mudah dalam membangun relasi yang baik antara suami istri. Disisi lain terdapat tulisan dari “Tipologi Relasi Suami Istri dan Indikator Terjadinya Nusyuz” untuk mengedepankan sikap kehati-hatian dalam berumah tangga, jangan mudah emosi sebab hal tersebut merupakan penyesakan dikemudian hari, bahwa menjaga kelangsungan pernikahan merupakan ibadah sunnah muakkad sehingga melakukan nusyuz sampai berujung talak adalah makruh (Darajat 2017). Dari kaum rasionalis terdapat tulisan dari Mulyadi yang berjudul “Relasi Laki-laki dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas)” bahwa dalam hubungan suami dan istri perlu direinterpretasi sebab mustahil wanita selalu mendapatkan perlakuan yang tidak adil (Mulyadi 2014), terlebih dalam kejahatan seksual yang malah dilakukan oleh suami (Khatimah 2013), perlu adanya komunikasi yang sehat dalam keluarga untuk mencapai sebuah maslahat (Juanda dan Eveline 2018)

*Ma’nā Cum Maghzā*

Pemikiran tafsir kontekstual atau hermeneutika merupakan sebuah upaya untuk mencari kehendakNya dalam kitab suci al-Qur’an maupun hadis. Sebuah angin segar dalam mencairkan kebekuan makna yang dianggap telah selesai ditafsirkan. Dari sekian sederetan tokoh yang mengemukakan teori penafsiran kontekstual, dewasa ini muncul Sahiron Syamsuddin yang menawarkan metode penafsiran baru yang lebih sistematis dan praktis, yaitu *ma’nā cum maghzā*. Secara tidak langsung *ma’nā cum maghzā,* merupakan hasil studi yang dilakukan Sahiron Syamsuddin atas persilangan pendidikan tradisi keilmuan ulama Timur dan akademik kesarjanaan Barat mulai tahun 2017 (Syamsuddin 2017). Dari penggunaan istilah saja, Sahiron Syamsuddin jelas telah mengadopsi dari berbagai teori interpretasi, dapat dilihat istilah yang digunakan Sahiron Syamsuddin adalah dari al-Ghazāli dengan *al-ma’nā al-ẓāhir* dan *al-ma’nā al-bāṭin,* Nasr Hamid Abū Zayd dengan *ma’nā* dan *maghzā*, Hirch dengan *meaning* dan *significance,* Gadamer dengan *sinn* dan *sinnesgenaph,* sebagaimana dikemukakan oleh Malula dalam tulisannya(Malula 2019). Metode *ma’nā cum maghzā* merupakan konsep hermeneutika (Setiawan 2016) atau tafsir kontekstual (Amir dan Hamzah 2019) yang didengungkan dari bumi Mataram Yogyakarta untuk merespon berbagai studi al-Qur’ān (Setiawan 2018).

 penelitian interpretasi telah terbukti dapat digunakan untuk menelaah maksud dari teks al-Qur’ān dan hadis dengan validitas yang dapat dipertanggungjawabkan secara akademis. Jika ditelaah lebih jauh, metode yang ditawarkan oleh Sahiron adalah kepanjangan pemikiran dari Fazlur Rahman dengan *double Movement* (Rahman 1980)*,* dilanjutkan muridnya Abdullah Saeed dengan nilai hirarkis(Saeed 2014), disederhanakan lagi oleh Sahiron Syamsuddin menjadi *ma’nā cum maghzā,* konsep interpretasi ini telah dimasak matang-matang untuk menghadapi tantangan atas globalisasi, modenitas sebagai bentuk ijtihad syar’i untuk mewujudkan islam yang *rahmanatan lil ālamīn.* Kaitannya dalam pengembangan wawasan keislaman *ma’nā cum maghzā* menolak adanya nasikh dan mansukh, menurut Sahiron Syamsuddin semua ayat adalah benar dalam konteks dan situasionalnya masing-masing, sehingga setiap ayat dapat digunakan sebagai sumber dalil, kelebihan dari metode *ma’nā cum maghzā* dengan metode terdahulu adalah, jika Fazlur Rahman dan Abdullah Saeed lebih berfokus pada ayat yang bernuansa hukum, maka *ma’nā cum maghzā*  yang dicetuskan Sahiron Syamsuddin lebih bersifat universal dalam setiap ayat kecuali ayat *al-aḥruf muqāṭa’ah* yang oleh banyak ulama mujma’ ‘alaih bahwa hanya *Allahu ya’lamu bimurādih* (Syamsuddin 2009).

 Berbagai variasi contoh implemetasi *ma’nā cum maghzā* telah banyak dilakukan oleh para peneliti. Berikut berbagai aplikasi penelitian *ma’nā cum maghzā* yang telah diterapkan dalam mengkaji al-Qur’ān dan hadis.sebagai contoh pertama kata fitnah dalam QS. Al-Baqarah [2]: 190-193, oleh ulama terdahulu merupakan ayat yang menerangkan tentang peperangan atau *qitāl* dan fitnah, namun dengan interpretasi *ma’nā cum maghzā* pembacaan ayat tersebut dapat digunakan sebagaii dalil radikalisme dan terorisme yang sedang ramai di Indonesia, hal tersebut membuktikan bahwa *ma’nā cum maghzā* merupakan tawaran terbaru dalam penafsiran al-Qur’ān (Habibi 2019). Tidak berhenti disitu, pengembangan *ma’nā cum maghzā* juga dapat dikembangkan untuk mengungkap sifnifikansi dalam pemahaman hadis nabi, sebagaimana M. Syachrofi yang menuliskan penelitian *ma’nā cum maghzā* dalam hadis yang berjudul “Signifikansi Hadis-Hadis Memanah dalam Tinjauan Teori Ma’na-Cum-Magza”, hadis anjuran tentang pelatihan memanag merupakan upaya untuk berjihad ketika terdapat peperangan, namun dalam dunia yang damai dan penuh ketentraman, memanah diartikan sebagai fokus terhadap pengembangan potensi diri menjadi muslim yang kuat dalam segala aspek, serta menggunakan kekuatan akal pikiran, kreatifitas dalam ekonomi, sosial, pendidikan untuk mewujudkan kesejahteraan, menumpas kemiskinan, serta mengikis kebodohan sesuai konteksnya masing-masing (Syachrofi 2018).

 Dari studi literatur yang disebutkan diatas, dipilah-pilah, belum komprehensif. Secara tidak langsung, banyak kajian yang dihubungkan dengan relasi suami dan istri diteliti dengan kajian tafsir metode mauḍu’i, yang tidak banyak melibatkan ayat kisah, melainkan ayat hukum. pada pandangan yang lain relasi suami dan istri dikaji langsung terjun dengan melihat relaitas yang ada, dan diselesaikan secara hukum, maupun pendekatan sosial. Penulis disini hadir mencoba memperlihatkan sebuah penelitian tentang kisah al-Qur’an dari teks menuju konteks dengan tidak mengabaikan ayat suci al-Qur’an sebagai pegangan, melainkan digunakan sebagai pondasi utuh untuk melihat relaitas yang terjadi dewasa ini. Melalui metode yang ditawarkan Sahiron Syamsuddin yaitu *ma’nā cum maghzā* penulis berusaha mengungkap signifikansi ayat QS. surat al-Mujādalah [58]; 1-4.

**Metode Penelitian**

 Metode penelitian merupakan sebuah alat untuk mengupas perkara agar dapat dikaji secara tuntas. Dalam hal ini metode penelitian interpretasi *ma’nā cum maghzā* memiliki tiga tahapan atau langkah metodologis namun sebelum itu *mufassir* harus terlebih dahulu harus mencari teks ayat yang sesuai dengan kajian yang sedang dikaji sebagai asumsi dasar yang dimiliki setalah itu baru kemudian dilakukan langkah metodologis (Syamsuddin 2009). Pertama yaitu analisis analisis linguistik, mencari ma’na yang disampaikan bersifat *haqīqī* (eksplisit atau tersurat) maupun bersifat *majāzi* (implisit atau tersirat), hal ini dapat dilakukan dengan membukan buku leksikologi klasik seperti kamus Lisān al-‘Arab maupun karya tafsir dengan corak linguistik (Syamsuddin 2017). Kedua, analisis historis, dalam bahasa *‘ulūmul Qur’ān* disebut *asbābun nuzūl,* dengan melihat kitab *asbābun nuzūl* mikro maupun makro, adapun *asbābun nuzūl* dapat melihat kepada tafsir yang kuat akan riwayat seperti tafsir *Jāmi’ al-Bayan al-Ṭabāri,* *lubāb al-nuqūl al-Suyuti,* maupun *tafsir al-Jābiri.* Sedangkan *asbābun nuzūl* makro dapat melihat *munāsabah al-āyat* dan kajian makkiyyah madaniyyah. Ketiga, mencari *ma’nā cum maghzā* dengan menerka argumen yang sesuai dengan konteks atau isu sekarang, tentunya dengan mempertimbangkan instrumen yang sekarang, dalam hal ini *mufassir* dituntut untuk berijtihad mengupayakan kemaslahatan dan mewujudkan Islam yang *rahmatan lil ‘ālamīn* sehingga muncul gagasan baru dari makna terdalam dari suatu ayat atau disebut signifikansi (Samsudin 2019)*.*

**Relasi Suami Istri dalam QS. al-Mujadilah [58]: 1-4.**

Al-Qur’ān merupakan kitab suci yang mengedepankan rasa kemanusiaan dan keadilan. Dalam hal ini relasi suami-istri disebutkan dalam al-Qur’ān sebanyak empat belas kali, yaitu Q.S. Al-Baqarah [2]: 223, Q.S. al-Nisā‘ [ 4]: 19, Q.S. al -Baqarah [2]: 187, Q.S. al- Nisā` [4] : 1, Q.S. al-A'rāf [7]: 188, Q.S. al-Zumar [39]: 6, Q.S. al-Naḥl [16]: 72, Q.S. al-An'ām [6]: 8, Q.S. al-Nisā‘ [4]: 19, Q.S. al-Taubah (9): 24, Q. S. al-Ḥajj [22]: 13, Q.S. al-Syu'arā [26]: 14, Q.S. al-Mujādalah [58]: 1, dan ayat 22. Adapun penulis mengangkat QS. al-Mujādalah [58]: 1-4, didasari atas esensi ayat yang mengandung kisah relasi suami dan istri secara eksplisit di dalam al-Qur’ān, seringnya dalam menyebutkan ayat tentang relasi suami-istri disebutjan dengan nuansa ayat *eticho legal* (ayat yang bermuatan hukum), atas dasar tersebut kemudian dikaji sebab dalam al-Qur’ān terdapat hal lain yang dapat diperhatikan untuk diambil pelajaran QS. al-Mujādalah [58]: 1-4 yaitu sebagai berikut:

قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِيْ تُجَادِلُكَ فِيْ زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ۖوَاللّٰهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَاۗ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌۢ بَصِيْرٌ ﴿۱﴾ اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْكُمْ مِّنْ نِّسَاۤىِٕهِمْ مَّا هُنَّ اُمَّهٰتِهِمْۗ اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰۤـِٔيْ وَلَدْنَهُمْۗ وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًاۗ وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ ﴿۲﴾ وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَاۤىِٕهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاۤسَّاۗ ذٰلِكُمْ تُوْعَظُوْنَ بِهٖۗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ ﴿۳﴾ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاۤسَّاۗ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًاۗ ذٰلِكَ لِتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖۗ وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗوَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿۴﴾

 *“Sungguh, Allah telah mendengar ucapan perempuan yang mengajukan gugatan kepadamu (Muhammad) tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah, dan Allah mendengar percakapan antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat. (1) Orang-orang di antara kamu yang menzihar istrinya, (menganggap istrinya sebagai ibunya, padahal) istri mereka itu bukanlah ibunya. Ibu-ibu mereka hanyalah perempuan yang melahirkannya. Dan sesungguhnya mereka benar-benar telah mengucapkan suatu perkataan yang mungkar dan dusta. Dan sesungguhnya Allah Maha Pemaaf, Maha Pengampun. (2) Dan mereka yang menzihar istrinya, kemudian menarik kembali apa yang telah mereka ucapkan, maka (mereka diwajibkan) memerdekakan seorang budak sebelum kedua suami istri itu bercampur. Demikianlah yang diajarkan kepadamu, dan Allah Mahateliti terhadap apa yang kamu kerjakan (3). Maka barangsiapa tidak dapat (memerdekakan hamba sahaya), maka (dia wajib) berpuasa dua bulan berturut-turut sebelum keduanya bercampur. Tetapi barangsiapa tidak mampu, maka (wajib) memberi makan enam puluh orang miskin. Demikianlah agar kamu beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Itulah hukum-hukum Allah, dan bagi orang-orang yang mengingkarinya akan mendapat azab yang sangat pedih (4).* (QS. al-Mujādalah [58]: 1-4)

Surat al-Mujādalah merupakan surat yang turun setelah nabi Muhammad Saw. Hijrah ke Madinah beserta para sahabatnya. Beberapa ulama sepakat bahwa dalam pemberian kenamaan surat ini terdapat perbedaan pandangan penyebutan antara QS. al-Mujādalah yang berarti seorang perempuan yang digugat, dan sebutan yang satunya dengan menggunakan al-Mujādilah dengan artian seorang perempuan yang menggugat. Dalam banyak penafsiran disebutkan bahwa ayat ini turun atas relasi sahabat istri dan suami yang tidak baik, dalam hal ini penulis menyebutkan istri terlebih dahulu, sebab peran seorang istri disini sungguh heroik, yaitu Khawlah Bint Ṡa’labah yang ditalak *ẓihār* oleh suaminya yang bernama Aus Ibn ṣāmit, talak *ẓihār* merupakan kiasan yang ditujukan oleh suami kepada istri disamakan dengan punggung seorang ibu, posisi ibu tidaklah boleh dinikahi, sehingga talak *ẓihār* merupakan budaya jahili orang zaman jahiliyyah yang memperistri namun putus perkawinan serta tidak dinafkahi, posisi tersebut tentu menjadikan dilematis dan ironis untuk seorang istri, secara hukum Islam dan hukum adat Arab masih berstatus suami istri namun kenyataannya seakan mereka sudah lepas hubungan (Mattson 2013).

Setelah dilakukan *takhrij ḥadiṡ* setidaknya terdapat riwayat hadis yang menjelaskan *asbāb al-nuzūl* dari ayat tersebut. Periwayatan tersebut dapat ditemukan di dalam kitab ṣahīh al-Bukhāri sebanyak dua kali yaitu hadis No. 7385, dan No. 6838, (al-Bukhāri 1987), Imam Jalāluddin al-Maḥalli dalam tafsirnya juga menyebutkan setidaknya delapan hadis yang berkaitan dengan periwayatan asbāb al-Nuzūl QS. al-Mujādalah, yaitu musnad Imam Aḥmad Ibn ḥanbal No. 23.803, Sunan al-Kubra al-Bayhaqī No. 15.518, No. 15.519, Sunan al-Sughra al-Nasā’i No. 3462, Sunan al-Kubra al-Nasā’i No. 5.621 No. 11.466, Sunan Ibn Mājah No. 192 dan No.2121 (al-Mahalli dan al-Suyuti 2017), adapun hadis sahih al-Bukhāri yang menjelaskan tentang *asbāb al-nuzūl* adalah sebagai berikut:

وَقَالَ الأَعْمَشُ عَنْ تَمِيمٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَسِعَ سَمْعُهُ الأَصْوَاتَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِىِّ - صلى الله عليه وسلم - )قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا(

*Dan diriwayatkan dari al-A’mas dari Tamīm dari ‘urwah dari Sayyidah ‘Āisyah berkata segala puji bagi Allah yang telah berkenan melapangkan pendengarannya atas suara-suara (pengaduan khaulah Bint ṡa’labah) maka Allah Ta’āla kemudian menurunkan kepada Nabi Muhammad sallallahu ‘alaihi wa sallama –(Qad Sami’allahu Qaula allati Tujādilaka fi Zaujihā)*

Ayat ini menjelaskan bahwa al-Qur’ān sangat kuat hadir sebagai kitab yang membela kaum *mustaḍ’afīn*, ayat yang diturunkan di Madinah memiliki tiga fondasi sebagaimana dikemukakan oleh Misrawi (Misrawi 2009). Pertama, fondasi teologis, disebutkan merupakan hal pentinng dalam sebab hijrah nabi Muhammad ke Madinah, kondisi orang Makkah yang sudah tidak memungkinkan menjadikan nabi hijrah ke Madinah, pada saat itu orang Madinah telah banyak yang masuk Islam dan jelas telah menjadi sahabat, solidaritas terhadap sesama muslim yang luar biasa. Kedua, fondasi moralitas, masyarakat madinah banyak yang kafir ahli Kitab disana juga terdapat penganut agama semitik –dalam Islam disebut *Ḥanīfiyyah*- ajarannya yang masih murni mengikuti ajaran tauhid, ditambah adanya agama Yahudi dan Nasrani yang hidup berdampingan disisi lain banyak yang kemudian masuk Islam dan berperilaku baik. Ketiga, fondasi sosial politik, selain dari kedua fondasi yang telah disebutkan hijrah nabi Muhammad bertujuan untuk kembali lagi berdakwah ke Makkah, namun sebelum itu musyawarah terhadap Islam telah banyak dibicarakan di Madinah.

**Intrepetasi *Ma’nā Cum Maghzā* dalam QS. al-Mujādalah [58]: 1-4.**

*Analisis Linguistik*

 Dalam Analisis linguistik Sahiron Syamsuddin menegaskan untuk merujuk bahasa pada penerima pertama al-Qur’ān yaitu nabi Muhammad dan para sahabatnya. Salah satu cara untuk mengetahui bahasa al-Qur’ān pada penerima pertama adalah dengan merujuk kepada kitab leksikologi klasik seperti Lisānul ‘Arab, merujuk kepada Intertekstualitas(munāsabah al-ayāt) dan intratekstualitas (*Isra’iliyyat*), selain itu juga merujuk kepada tafsir ulama yang bernuansa kebahasaan dari klasik, pertengahan, hingga modern. Adapun tafsir klasik yang bernuanasa linguistik terdapat karya dari Tanwīr al-Miqbās fi Tafsīr Ibn ‘Abbas yang disebut sebagai tafsir pertama yang ada, disusul dengan Tafsīr milik Muqātil Ibn Sulayman, pada tataran pertengahan terdapat tafsir al-Jalāin milik al-Maḥalli dan al-Suyūti, dan tafsir al-Taḥrīr wa al-Tanwir milik Ibn ‘Āsyūr. Dari beberapa penafsiran yang disebutkan diatas, menurut Sahiron Syamsuddin analisis ini bertujuan untuk mengetahui singkronik/ *ṡawābīt al-ma’na* (makna asal) dan diakronik/ taghayyur al-ma’na (makna relasional). (Samsudin 2019)

Pada penggalan ayat *Qad Sami’allahu Qaula allati Tujādilaka fi Zaujihā.* Dalam kamus Lisān al-‘Arab disebutkan bahwa lafaż sami’a memiliki dua makna, haqīqī dan majāzi, pada taraf makna *haqiqi sami’a* diartikan sebagai *radda al-aṣamma* merupakan lawan kata dari tuli yaitu mendengar dengan telinga. Dalam tingkatan makna majāzi kata sami’a diartikan dengan *qabulul ‘amal*, *ijabah al-duā’* yaitu diterimanya amal atau diturutinya sebuah doa (Manẓur 2008). Dalam tafsir Ibn Abbas dijelaskan bahwa *anna Allaha ta’āla qad ‘alima qabla an tu’allimaka ya Muhammad,* bahwa Allah telah mengetahui sebelum nabi Muhammad diberi tahu oleh Khawlah Bint Ṡa’labah, dari hal ini dapat diketahui bahwa makna *sami’a* yaitu Allah telah mengetahui. Selanjutnya tentang *allati Tujādilaka fi Zaujihā,* lafaż allati adalah Khawlah Bint Tha'labah Ibnu Malik Ibn al-Dakhshim al-Ansariyyah, dan yang dimaksud dengan *Zaujihā* adalah Aws Ibn al-Samit al-Ansari. Tujādiluka adalah isim yang bermakna lil musyarakah yaitu terdapat ketersalingan antara dua orang, dalam hal ini Khawlah Bint ṡa’labah dengan Aws Ibn al-Ṣāmiṭ al-Anṣāri saling adu mulut, sehingga timbul perdebatan yang berujung *ẓihār* (Thalhah 2009).

Menurut al-Suyuti mengapa sampai Allah menggunakan kata *Qad Sami’a* sebab didalam ayat ini terdapat norma yang tidak baik yang dilakukan oleh kaum jahili. Perbuatan norma yang tidak baik tersebut adalah *ẓihār* dan *ilā*’, keduanya merupakan memiliki *munāsabah al-āyat* dalam merespon *ṭalaq ahlil jahiliyyah* (al-Mahalli dan al-Suyuti 2017). Menurut Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr dalam tafsirnya mengemukakan yang dimaksud *Qad Sami’a* adalah istajāba Allah fi Ṭalbi al-‘adli (Allah telah mengabulkan pencarian keadilan), kemudian maksud dari *tujādilaka* menurut Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āsyūr adalah *al-iḥtijāj wa al-istidlāl* yaitu seorang proses perempuan yang mengadu, memprotes, mencari petunjuk, ḍāmir ka itu maksudnya adalah kepada Nabi Muhammad SAW. sedangkan huruf fi pada ayat *fi zaujihā* *bima’na* *tabyīn* yang berarti menjelaskan tentang suaminya perempuan Khawlah Bint ṡa’labah yaitu Aws Ibn al-Ṣāmiṭ al-Anṣāri. Selanjutnya penggalan ayat wa tasytakī ila Allah, adalah bentuk kata yang bersifat *mubālaghah fi Syakwa wahiya żikru mā ādzāhu* yaitu kata yang menunjukkan arti kata sangat dalam hal dimaksudkan bahwa pengaduan yang dilakukan oleh Khawlah Bint ṡa’labah atas perlakuan suaminya belum direspon oleh nabi dengan solusi yang baik, sebab belum ada wahyu yang turun, sehingga Khawlah Bint ṡa’labah kemudian mengadu kepada Allah sendiri atas perlakuan suaminya yang semena-mene dalam hubungan seksual terhadap istrinya (Ibn ‘Āsyūr 1984).

Pada ayat selanjutnya yaitu ayat dua dalam QS. al-Mujādalah, Allah menjelaskan bahwa ẓihār merupakan perbuatan yang munkar dan dusta keduanya menggunakan shighah mubālaghah dalam bahasa Indonesia disebut dengan hiperbolis, kata wazūra mengikuti wazan *fu’ūlun* yang berarti sangat dusta dalam berbicara. Ayat ini memebrikan informasi atas penyesalan Aws Ibn al-Ṣāmiṭ al-Anṣāri telah melakukan *ẓihār* kepada istrinya, namun Allah kemudian membalas dengan redaksi ayat dengan menggunakan adat *ta’kīd* dua sekaligus yaitu berupa huruf Inna dan huruf lam *ta’kīd*, yaitu *Inna Allah la ‘afuwwun ghafūr,* ayat tersebut berarti sesungguhnya Allah adalah zat yang sungguh maha pemaaf dan maha pengampun. Kemudian bentuk pengampunan Allah seteleh seseorang telah melakukan *ẓihār* adalah dengan melakukan penebusan dosa berupa *kaffārat* (al-Rāzi al-Syāfi’i 1998)*.*

*Kaffārah* merupakan bahasa arab yang berarti penebusan. Coba bandikan dengan tradisi biblikal Kriten maupun agama Yahudi yang juga terdapat tradisi peribadatan penebusan dosa (al-makin 2016). Penebusan dalam al-Qur’ān ini dilakukan sebagai tabuat atas perlakuan seseorang yang telah melakukan perbuatan haram yaitu ẓihār, hal ini kemudian secara berurutan al-Qur’ān dalam QS. al-Mujādalah [58]: 2-4 menyebutkan tiga tahapan yang dapat dipilih yaitu, membebaskan seorang budak atau, berpuasa dua bulan berturut turut atau, memberi makan 60 orang yang membutuhkan sebagaimana disebutkan dalam tafsir al-Jalālain (al-Mahalli dan al-Suyuti 2017). Hal tersebut merupakan sebuah perintah dari Allah dan rasulnya jika masih tetap beriman, sebab Allah dan RasulNya memiliki hukum (batas) yang tidak boleh dilanggar. Maka apabila melakukan ketidakbaikan dengan berlaku *ẓihār* kepada istrinya, maka orang tersebut telah melakukan ingkar kepada Allah dan RasulNya, sehingga akan mendapatkan azab (Sulaiman 1998).

*Analisis Historis*

*Historis mikro*

Dalam ayat ini mengandung sebuah cerita relasi suami istri yang sedang tidak baik-baik saja. Ceritanya adalah bahwa Khawlah Bint Ṡa’labah Ibn Mālik Ibn al-Dakhshim al-Ansariyyah menikah dengan Aws Ibn al-Ṣāmit al-Anṣāri, si istri yaitu Khawlah Bint Ṡa’labah merupakan wanita yang sangat cantik jelita, berparas molek, bertubuh indah, kaya raya, memiliki kecukupan harta dan lahir dari keluarga terpandang, Khawlah Bint Ṡa’labah menikah dengan Aws Ibn al-Ṣāmit al-Anṣāri merupakan sahabat biasa, tidak kaya, gambarannya adalah orang yang tidak terlalu giat bekerja, dengan menikmati harta Khawlah Bint Ṡa’labah. Pada saat usia yang sedikit tua Khawlah Bint Ṡa’labah masih terlihat cantik dengan namun sudah mulai nampak keriput, sampai kemudian Aws Ibn al-Ṣāmit al-Anṣāri ingin melakukan hubungan seksual dengannya padahal Khawlah Bint Ṡa’labah sedang haid. Ketika Khawlah Bint Ṡa’labah menolak ajakan suaminya dan hendak pergi keluar rumah, Aws Ibn al-Ṣāmit al-Anṣāri menjadi marah dan berkata: "jika kamu meninggalkan rumah sebelum aku melakukan hubungan seksual denganmu, kamu juga melanggar hukum, bagiku adalah kamu mirip punggung ibuku " (Thalhah 2009).

Dalam redaksi lain, disebutkan bahwa Aws Ibn al-Ṣāmit memandangi Khawlah Bint Ṡa’labah saat sedang shalat, sampai dalam posisi rukuk, sehingga hasrat seksualitasnya kemudian tergugah, pada saat shalat Aws Ibn al-Ṣāmit tidak kuasa untuk melakukannya sehingga Khawlah Bint Ṡa’labah jatuh tersungkur, ia ingin menyelesaikan shalatnya terlebih dahulu, namun Aws Ibn al-Ṣāmit menanggapinya bahwa istrinya membangkang terhadap suami yang berhasrat berhubungan seksual, lantas kemudian mengatakan ẓihār (al-Jābirī 2010).

Dalam tafsir al-Ṭabarī dijelaskan bahwa Khawlah Bint Ṡa’labah setelah di *ẓihār* suaminya lantas kemudian mendatangi nabi Muhammad SAW (al-Ṭabarī 2003), secara eksplisit terdapat dalam redaksi yaitu sebagai berikut:

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَسْعُودِيُّ ، قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، عَنِ الأَعْمَشِ ، عَنْ تَمِيمِ بْنِ سَلَمَةَ ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ ، قَالَ : قَالَتْ عَائِشَةُ : تَبَارَكَ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ كُلَّ شَيْءٍ ، إِنِّي لأَسْمَعُ كَلاَمَ خَوْلَةَ ابْنَةِ ثَعْلَبَةَ ، وَيَخْفَى عَلَيَّ بَعْضُهُ ، وَهِيَ تَشْتَكِي زَوْجَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ تَقُولُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَكَلَ شَبَابِي ، وَنَثَرْتُ لَهُ بَطْنِي ، حَتَّى إِذَا كَبِرَ سِنِّي ، وَانْقَطَعَ وَلَدِي ، ظَاهَرَ مِنِّي ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْكُو إِلَيْكَ . قَالَ : فَمَا بَرِحَتْ حَتَّى نَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِهَؤُلاَءِ الآيَاتِ {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} قَالَ : زَوْجُهَا أَوْسُ بْنُ الصَّامِتِ.

*“Telah menceritakan kpadaku Yaḥya Ibrāhīm al-Mas’ūdiyy, berkata telah mengabarkan kepadaku ayahku dari ayahnya dari ayahnya, dari kakeknya dari al-A’masy dari Tamīm Ibn Salamah, dari ‘Urwah Ibn al-Zubayr, berkata, telah berkata Sayyidah Āisyah: semoga mendapatkan keberkahan atas dzat yang telah meluaskan pendengarannya atas segala sesuatu, sesungguhnya aku telah benar mendengar ucapan Khawlah Bint Ṡa’labah, semua orang takut juga sebagian orang lainnya, Dia (Khawlah Bint Ṡa’labah) kemudian mengadu tentang (perlakuan suaminya) kepada Rasulullah SAW. Dia (Khawlah Bint Ṡa’labah) berkata, wahai Rasulullah, dia habis memakan umurku, dan dia telah membubarkan (bentuk) perutku, sampai saya tua begini, dan terputuslah saya dari anak saya, dia (Aws Ibn al-Ṣāmit) telah mengatakan ẓihār kepadaku, ya Allah sesungguhnya saya mengadu kepadaMu, Nabi Muhammad kemudian bersabda, kamu tidak bisa meninggalkannya, sampai kemudian malaikat jibril AS. menurunkan ayat tersebut “Qad Sami’allahu Qaula allati Tujādilaka fi Zaujihā, lafaz Zaujihā” adalah Aws Ibn al-Ṣāmit.”*

 Dalam redaksi lain disebutkan oleh Imam al-Ṭabarī (al-Ṭabarī 2003), bahwa Allah SAW. tidak hanya menurunkan QS. al-Mujādilah ayat satu melainkan sampai ke ayat yang keempat.

فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا} إِلَى قَوْلِهِ : {وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ}. فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : أَتَقْدِرُ عَلَى رَقَبَةٍ تُعْتِقُهَا ؟ فَقَالَ : لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا أَقْدِرُ عَلَيْهَا . فَجَمَعَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَعْتَقَ عَنْهُ ، ثُمَّ رَاجَعَ أَهْلَهُ.

*“Maka Allah azza wa jalla menurunkan “Qad Sami’allahu Qaula allati Tujādilaka fi Zaujihā” sampai ayat “ walilkāfirīna ażābun alīm. Maka kemudian rasulullah memanggil Aws Ibn al-Ṣāmit maka bersabda, “apakah engkau mampu memerdekakan budak?”, maka Aws Ibn al-Ṣāmit menjawab tidak, tidak demi Allah ya Rasulallah, saya tidak kuasa akan hal tersebut, maka rasulullah SAW. mengumpulkan uang untuk Aws Ibn al-Ṣāmit sehingga dapat memerdekakan budak untuk Aws Ibn al-Ṣāmit, kemudian Aws Ibn al-Ṣāmit kembali hidup dengan keluarganya.”*

Namun terdapat pendapat lainmenurut Ibn Asyur, bahwa Nabi Muhammad kemudian menanyai Aws Ibn al-Ṣāmit, “Apakah kamu mampu berpuasa dua bulan berturut-turut?”, Aws Ibn al-Ṣāmit menjawab, “tidak mampu ya Rasulallah”, Rasul kembali bertanya “Apakah kamu memiliki limabelas ṣā’?”, maka Aws Ibn al-Ṣāmit menjawab, “tidak memiliki”, lantas nabi kemudian memberikan enam puluh *mūż* untuk dibagikan kepada orang miskin, lantas Aws Ibn al-Ṣāmit masih bertanya, “saya tidak mengetahui untuk diberikan kesiapa saja orang yang termasuk golongan orang miskin wahai Rasulullah?”, kemudian Rasulullah berkata, “sebagian itu adalah untuk kamu, kamu boleh memakannya setiap hari satu *mūż,* sambil mencari orang yang miskin yang berada di Madinah (Ibn ‘Āsyūr 1984).

*Historis makro*

Madinah merupakan kawasan yang lebih maju dibanding Makkah. Dapat diketahui bahwa kota Madinah adalah sebuah metropolitan yang di dalamnya terdapat masyarakat yang multikultural, selain itu hukum syariat Islam mulai dikenalkan secara perlahan, Nabi Muhammad SAW. berperan penting dalam memberikan dakwah dan pengajaran pada saat itu. Pengajaran nabi meliputi berbagai hal, termasuk yang paling utama adalah nabi Muhammad mulai sedikit demi sedikit mengikis budaya patriarki, dan menghapus sistem perbudakan dengan banyaknya syariat Islam yang berkaitan dengan memerdekakan budak. Budaya patrialkal merupakan momok yang menjadikan perempuan terkungkung dalam ruang yang sempit. Pada awal Islam wanita tidak diberikan hak sebagaimana hak laki-laki, meliputi hak bicara, hak pendidika, hak waris, hak belajar, hak politik, bahkan tidak perempuan dianggap sebagai barang yang bisa diwariskan. Islam kemudian datang mengubah semua hal tersbut dengan segala ajarannya, namun disisi lain ada proses *tadarruj* (kebertahapan) yang dilakukan, sebab budaya patrialkal merupakan sesuatu yang sudah turun temurun dan mengakar terstigma di masyarakat (Misrawi 2009). Oleh sebab itu masih banyak para sahabat yang terjangkit budaya patrialkan memandang wanita sebagai renadahan atau imperior, salah satunya yaitu Aws Ibn al-Ṣāmit, dia memiliki istri bernama Khawlah Bint Ṡa’labah yang dengan sengaja dikenakan *ẓihār*. Padahal ẓihār, merupakan tradisi talak dari *kafir jahiliyyah* yang bertujuan untuk menyakiti perempuan, sampai kemudian turunlah QS. al-Mujādalah 1-4 untuk menjadi dasar solusi bahwa membangun relasi suami dan istri harus dilakukan secara baik, harmonis dan saling bersinergis.

*Signifikansi Ayat: Dari Ma’nā Menuju Maghzā*

 Tahapan ini merupakan bagian terakhir dari sebuah interpretasi modern yang ditawarkan Sahiron Syamsuddin. Dalam tahapan ini penulis dituntut merefleksikan makna terbaru yang diangkat dalam sebuah penafsiran, untuk mengetahui *murādullah* (maksud yang dikehendaki Allah), pada ayat ini penulis setidaknya telah mendapatkan dua signifikansi ayat atau bisa disebut dengan *Maghzā* yaitu sebagai berikut:

*Keadilan*

 Seorang laki-laki dan perempuan diciptakan oleh Allah SWT. untuk saling melengkapi tidak terkecuali suami dan istri. Untuk menuju keridaan Allah keduanya harus saling bahu-membahu bersama, tidak ada yang lebih unggul maupun lebih rendah, semua masalah diselesaikan secara musyawarah dan saling memahami, sebagaimana dalam QS. al-Mujādalah [58]: 1, Allah merespon dengan menggunakan huruf qad Sami’a yang berada dalam fi’il māḍī yang memiliki makna ta’kīd yaitu menguatkan yang berarti ayat tersebut sangat penting untuk direspon karena menyangkut keadilan seorang istri yang mendapatkan perlakuan tidak baik dari suaminya, dalam kisah al-Qur’an yaitu Khawlah Bint Ṡa’labah dan Aws Ibn al-Ṣāmit. Tentunya juga untuk umat muslim lainnya bahwa istri tidak boleh disakiti suami, suami juga tidak boleh diperbudak istri untuk selalu bekerja tanpa henti, semua hal dapat diselesiakan secara baik-baik, tidak perlu sampai melakukan ẓihār yang justru dapat menyakiti satu sama lain sehingga jelas atas larangan berbuat zalim antara suami dan istri.

*Keharmonisan gender*

 Budaya patrialkal sudah seharusnya mulai dikikis, khususnya perlu adanya kritik terhadap teks yang bersifat misoginis. Manusia baik laki-laki maupun perempuan sudah sepantasnya saling hormat. Lelaki tentu dapat menuntut seksual kepada perempuan, namun jangan salah, perempuan juga dapat menuntut hal seksual terhadap suami, keduanya sama-sama memiliki fungsi, porsi, bahkan relasi yang sama, tidak saling berkontestasi namun saling berintegrasi dan interkonesksi. Pada ayat QS. al-Mujādalah [58]: 2-4 mengajarkan bahwa suami dan istri dapat berpotensi melakukan hal munkar dan dusta. Oleh sebab itu perempuan tidak boleh dipukul suami begitu juga sebaliknya, perempuan berhak menolak ajakan seksualitas suami jika dalam keadaan keberatan dan telah bekerja, namun apabila keduanya sama-sama dalam keadaan prima maka menolak ajakan seksual baik suami maupun istri merupakan tindakan yang tidak dibenarkan karena hal itu merupakan kebutuhan biologis atas alat reproduksi yang perlu disalurkan dengan baik, pada intinya adalah bagaiamana proses saling memahami, perempuan maupun laki-laki saling menyakiti, mendapatkan kekerasan disebabkan atas relasi keduanya yang kurang mengetahui bagaimana emansipasi yang terkandung dalam QS. al-Mujādalah [58]: 1-4, bahwa terdapat ayat yang turun berkaitan tentang peristiwa KDRT dimasa Nabi Muhammad SAW, sehingga perlu disikapi dengak arif dan bijaksana baik sekarang maupun dewasa nanti.

**Kesimpulan**

QS. al-Mujādalah [58]: 1-4 mengajarkan tentang semangat emansipatoris. Emansipatoris merupakan persamaan hak, menghargai kehidupan baik itu perempuan maupun laki-laki, semuanya mendapatkan perlakuan yang sama disisi Allah, yang membedakan hanya ketaqwaannya, laki-laki dan perempuan hadir bukan untuk saling membuktikan, berkontestasi siapa yang lebih benar. Dahulu patrialkal adalah sesuatu yang legal, namun hal tersebut tidak sesuai dengan realitas sosial, hanya beberapa sisi wanita harus menerima kodratnya seperti wanita tidak bisa jadi imam ketika shalat dalam hal inipun ulama banyak yang berbeda pendapat, namun satu hal yang harus digaris bawahi, bahwa relasi suami istri merupakan proses kemanusiaan yang berkaitan dengan sosial, ekonomi, politik, hukum, dan kebudayaan tidak hanya soal agama. Penyesuaian dalam relasi suami istri harus selalu dilakukan kini, esok, dan lusa nanti untuk mendapatkan kesepakatan yang tidak memberatkan dan membebani kedua belah pihak, sebab al-Qur’ān dalam QS. al-Mujādalah [58]: 1-4 menegaskan diakhir surat bahwa setiap hal selalu memiliki ḥ*udūdullah* (batas-batas) yang harus dipahami secara seksama baik laki-laki maupun istri.

**Daftar Pustaka**

Al-Makin. 2016. *Keragaman Dan Perbedaan: Budaya Dan Agama Dalam Lintas Sejarah Manusia*. Yogyakarta: Suka-Press.

Amir, Abdul Muiz, Dan Ghufron Hamzah. 2019. “Dinamika Dan Terapan Metodologi Tafsir Kontekstual.” *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian,* Vol. 14 No.1, hlm. 1–17.

Al-Rāzi Al-Syāfi’, Al-Imam Al-Ālim Al-‘Allamah Al-Ḥabru Al-Baḥru Al-Fahmah Fakhruddin Muhammad Ibn ‘Umar Al-Tamīmī. 1998. *Mafātiḥ Al-Ghaib*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-’Alamiyyah.

Bukhāri, Muhammad Ibn Ismā’il Al-. 1987. *Al-Jāmi’ Al-Shāhih*. Hadis. No. 5736. Juz 7. Beirut: Dār Al-Sya’ab.

Darajat, Achmad Furqan. 2017. “Tipologi Relasi Suami Istri Dan Indikator Terjadinya Nusyuz.” *Tafaqquh: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah Dan Ahwal Syahsiyah,* Vol. 2, No. 2, hlm.54–67.

Habibi, M. Dani. 2019. “Penafsiran Dalil Radikalisme Dan Terorisme Di Indonesia (Interpretasi Ma’na-Cum-Maghza Terhadap Kata Fitnah Dalam Al-Qur’an Surat Al-Baqarah: 190-193).” *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur’an Dan Al-Hadits,* Vol. 13, No.1, hlm. 95–112.

Ibn ‘Āsyūr, Muhammad Al-Ṭāhir. 1984. *Al-Taḥrīr Wa Al-Tanwir*. Tunisia: Dar Al-Tunisiyya.

Jābirī, ‘Ābed Al-. 2010. *Kitab Fahm Al-Qur’ān Al-Ḥakīm: Al-Tafsīr Al-Wāḍiḥ Ḥasba Tartīb Al-Nuzūl.* Beirut: Dār Al-Syurūq.

Jahroh, Siti. 2016. “Reinterpretasi Prinsip Kafā’ah Sebagai Nilai Dasar Dalam Pola Relasi Suami Istri.” *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam,* Vol. 5 No. 2, hlm. 57–92.

Juanda, Juanda, Dan Sjanette Eveline. 2018. “Membangun Komunikasi Suami-Istri Sebagai Sarana Keharmonisan Keluarga.” *Journal Kerusso* Vol. 3, No.1, hlm. 1–7.

Khatimah, Umi Khusnul. 2013. “Hubungan Seksual Suami-Istri Dalam Perspektif Gender Dan Hukum Islam.” *Ahkam : Jurnal Ilmu Syariah,* Vol. 13, No. 2..

Mahalli, Jalaluddin Al-, Dan Jalaluddin Al-Suyuti. 2017. *Tafsir Jalālain*. Beirut: Dār Al-Fikr Al-Islāmy.

Malula, Mustahidin. 2019. “Ma’nacum Maghza Sebagai Metode Dalam Kontekstualisasi Hadis Musykil (Telaah Pemikiran Dan Aplikasi Hermeneutika Sahiron Syamsudin).” *Jurnal Ilmiah Citra Ilmu,* Vol. 15, No. 29, hlm. 29–38.

Manẓur, Ibn. 2008. *Lisānul Arab*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-’Alamiyyah.

Mattson, Inggrid. 2013. *Ulumul Qur’an Zaman Kita*. Jakarta: Zaman.

Misrawi, Zuhairi. 2009. *Madinah Kota Suci, Piagam Madinah, Dan Teladan Muhammad Saw.* Jakarta: Kompas Media Nusantara.

Muhammad, Husein. 2001. *Fiqih Perempuan*. Yogyakarta: Lkis.

———. 2004. *Islam Agama Ramah Perempuan Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: Lkis.

Mulyadi, Achmad. 2014. “Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas).” *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, Vol. 7, No. 2, hlm. 247–261.

Munharif Dkk., Ali. 2002. *Mutiara Terpendam Perempuan Dalam Literatur Islam Klasik*. Jakarta: Graha Pustaka.

Muqtada, Muhammad Rikza. 2014. “Kritik Nalar Hadis Misoginis.” *Musãwa Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 13, No. 2, hlm. 87–98.

Rahman, Fazlur. 1980. *Major Themes Of The Qur’an*. Chicago: Bibliotheca Islamica.

Ramadani, Mery, Dan Fitri Yuliani. 2015. “Kekerasan Dalam Rumah Tangga (Kdrt) Sebagai Salah Satu Isu Kesehatan Masyarakat Secara Global.” *Jurnal Kesehatan Masyarakat Andalas* Vol. 9, No. 2, hlm. 8.

Saeed, Abdullah. 2014. *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan Pustaka.

Sakina, Ade Irma, Dan Dessy Hasanah Siti A. 2017. “Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia.” *Share : Social Work Journal,* Vol. 7, No. 1, hlm. 71.

Samsudin, Sahiron. 2019. “Pendekatan Dan Analisis Dalam Penelitian Teks Tafsir:” *Suhuf Jurnal Pengkajian Al-Qur’an Dan Budaya,* Vol. 12, No. 1, hlm. 131–149.

Setiawan, Asep. 2016. “Hermeneutika Al-Qur’an ‘Mazhab Yogya’ Telaah Atas Teori Ma’nā-Cum-Maghzā Dalam Penafsiran Al-Qur’an.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* Vol. 14, No. 2, hlm.219–244.

———. 2018. “Hermeneutika Al-Qur’an ‘Mazhab Yogya’ (Telaah Atas Teori Ma’na>-Cum-Maghza> Dalam Penafsiran A L-Qur’an.” *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis* Vol. 17, No. 1, hlm. 67–94.

Sulaiman, Muqātil Ibn. 1998. *Tafsīr Muqātil Ibn Sulaiman*. Beirut: Dār Al-Fikr Al-Islāmy.

Syachrofi, Muhammad. 2018. “Signifikansi Hadis-Hadis Memanah Dalam Tinjauan Teori Ma’na-Cum-Maghza.” *Jurnal Living Hadis*, Vol. 3 No. 2, hlm. 235–257.

Syamsuddin, Sahiron. 2009. *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawasesa Press.

———. 2017. “Ma’na-Cum- Maghza Aproach To The Qur’an: Interpretation Of Q. 5:51.” Dalam . Atlantis Press.

Ṭabarī, Abu Ja’far Muhammad Ibn Jarīr Al-. 2003. *Jāmi’ Al-Bayān Fi Tafsīr Al-Qur’ān*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-’Alamiyyah.

Thalhah, Ali Bin Abi. 2009. *Tafsir Ibnu Abbas*. Jakarta: Pustaka Azzam.

Zuhrah, Fatimah. 2013. “Relasi Suami Dan Istri Dalam Keluarga Muslim Menurut Konsep Al-Quran: Analisis Tafsir Maudhuiy.” *Journal Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 1, hlm.177–192.