



## KONTEKSTUALISASI HADIS “KECANTIKAN SEBAGAI SALAH SATU KRITERIA PEREMPUAN IDAMAN” TERHADAP KAUM DIFABEL:

Analisis Hermeneutika *Double Movement* Fazlur Rahman



**Muhammad Alfreda Daib Insan Labib<sup>1</sup>, Khulanah<sup>2</sup>, Muhammad Ghossan Nazhif Dhiya'elhaq<sup>3</sup>, Hanan Aslamiyah Thoriq<sup>4</sup>**

<sup>1</sup>UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, <sup>2</sup>IMBS Miftahul Ulum Pekajangan Pekalongan,

<sup>34</sup>Universitas Ahmad Dahlan Yogyakarta

Email: [1bealfreda9@gmail.com](mailto:1bealfreda9@gmail.com), [2khulanahsutarnoputri@gmail.com](mailto:2khulanahsutarnoputri@gmail.com),

[3ghossan890@gmail.com](mailto:3ghossan890@gmail.com), [4haslamiyahthoriq@gmail.com](mailto:4haslamiyahthoriq@gmail.com)

### Abstract

*This article discusses the analysis of hadiths related to the criteria for women in Islam who are recommended to marry. Of the four criteria mentioned (beauty, wealth, lineage, and religion), the researcher specified the study to one of the four, namely beauty. This is the background to the widespread use of this hadith as defence against refusing to marry women who are not beautiful, especially those with disabilities. Misunderstanding of this hadith has implications for discrimination against people with disabilities. This research method is descriptive analysis, namely describing the data that has been collected and then analyzing the data. Some of the focuses of discussion in this article include; 1). What is the quality of the hadith on the four criteria for a dream woman in Islam? 2). What is the meaning of this hadith if analyzed using hermeneutics double movement Fazlur Rahman? 3). How to address societal heterogeneity in the interpretation of this hadith? One of the conclusions from this article is that the meaning of hadith like this actually tends to create division rather than problem solving, so it is necessary to provide proper socialization and interpretation of the hadith on the four criteria for the ideal woman.*

**Keywords:** Disabled, Fazlur Rahman, Double Movement

### Abstrak

Tulisan ini membahas tentang analisis hadis terkait kriteria perempuan dalam Islam yang dianjurkan untuk dinikahi. Dari empat kriteria yang disebutkan (kecantikan, harta, nasab, dan agama), peneliti menspesifikasikan kajian kepada salah satu di antara empat, yaitu kecantikan. Hal ini di latar belakangi maraknya penggunaan hadis ini sebagai defence terhadap penolakan menikahi perempuan yang tidak cantik terlebih difabel. Salahnya pemahaman hadis tersebut berimplikasi pada diskriminasi terhadap kaum difabel. Metode penelitian ini adalah deskritif analisis, yaitu melakukan deskripsi terhadap data yang telah dihimpun kemudian melakukan analisis terhadap data tersebut. Beberapa fokus pembahasan dalam tulisan ini di antaranya adalah; 1). Bagaimana kualitas hadis empat kriteria perempuan idaman dalam Islam? 2). Bagaimana makna hadis tersebut jika dianalisis menggunakan hermeneutika double movement Fazlur Rahman? 3). Bagaimana menyikapi heterogenitas masyarakat dalam interpretasi hadis tersebut? Di antara kesimpulan dari tulisan ini salah satunya adalah pemaknaan hadis yang seperti itu justru cenderung menghadirkan perpecahan daripada *problem solving*, sehingga perlu diberikan sosialisasi dan interpretasi yang tepat terhadap hadis empat kriteria wanita idaman.

**Kata Kunci:** Difabel, Fazlur Rahman, *Double Movement*.

### PENDAHULUAN

Fenomena diskriminasi terhadap kaum difabilitas kerap kali menjadi hal yang dianggap meresahkan. Baik secara langsung ataupun tidak. Sebagai contohnya, diskriminasi tidak langsung biasanya terjadi pada fasilitas-fasilitas publik yang tidak ramah difabel. Hal ini berimplikasi kepada kesan fasilitas yang eksklusif terhadap kaum difabel. Sedangkan contoh diskriminasi langsung adalah sikap *bullying* yang ditujukan kepada penyandang difabilitas. Lebih dari itu, peneliti mendapatkan data bahwa dalam suatu daerah tertentu penyandang disabilitas tidak layak untuk dinikahi.<sup>1</sup>

Ihwal tersebut dianggap menyimpang dari hadis Nabi yang menyebutkan bahwa kecantikan (tidak menyandang disabilitas) adalah salah satu dari empat kriteria yang layak untuk dinikahi. Padahal bukan seperti itu maksud dari apa yang Nabi sabdakan. Sikap keliru dalam memahami hadis ini kemudian menjadi latar belakang peneliti dalam mengkaji hadis terkait dengan

---

<sup>1</sup> Muhammad Alfreda Daib Insan Labib, ‘Wawancara Penyandang Disabilitas’ (Yogyakarta, 2024).

pendekatan salah satu tokoh kontemporer guna mengupayakan menemukan makna hadis sebenarnya.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Sumber data yang digunakan berbasis telaah pustaka dan wawancara terhadap salah satu penyandang disabilitas di Yogyakarta. Adapun metode yang digunakan dalam mengolah data adalah deskriptif analisis, yaitu memaparkan data yang berhasil dihimpun kemudian melakukan elaborasi data guna mencapai tujuan penelitian

Beberapa pembahasan dalam kajian ini di antaranya, yaitu; 1). Hadis mengenai empat kriteria wanita idaman. Pembahasan dalam subbab ini tersdiri dari klasifikasi, *takhrij*, dan *syarah* menurut beberapa tokoh). 2). Biografi, hermeneutika, serta aplikasi teori Fazlur Rahman. 3). Relasi hadis empat kriteria wanita idaman dan kaum difabilitas. Tiga poin tersebut akan menjadi fokus pembahasan pada kajian ini.

## PEMBAHASAN

### Hadis Tentang Empat Kriteria Perempuan Idaman

Dalam artikel ini, peneliti akan memaparkan hadis-hadis yang berkaitan dengan wanita yang dianjurkan oleh Rasulullah untuk dinikahi dan dijadikan istri. Maka dalam prosesnya, sesuai dengan tema besar pembahasan dalam artikel ini peneliti melakukan pencarian hadis dalam kitab induk hadis yang terhimpun dalam *kutub as-sittah*. Selanjutnya peneliti melakukan *takhrij hadis*, *i'tibar*, pengkajian syarh serta mengumpulkan pendapat para ulama dalam menentukan hukum hadis tersebut.

Setelah melakukan pencarian dalam *kutub as-sittah* peneliti menemukan hadis yang menjelaskan perintah untuk menikahi perempuan yang memiliki empat keriteria yaitu baik dari segi parasnya, hartanya, garis keturunannya serta baik dari segi agamanya. Adapun redaksi hadis tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكِحُ الْمُرْأَةَ لِأَرْبَعٍ لِمَا لَهَا وَلِجَاهِهَا وَلِدِينِهَا فَأَظْفِرْ بِدَارَتِ الدِّينِ تَرِيَثَ يَدَكَ

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Yahya dari Ubaidullah ia berkata, telah menceritakan kepadaku Sa'id bin Abū Sa'id dari bapaknya dari Abū Hurairah radhiAllahu'anhu, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda, "Wanita itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena

*agamanya, niscaya kamu akan beruntung." (HR. Bukhārī Nomor 4802 dan Muslim nomor 1466)<sup>2</sup>*

Hadis tersebut diriwayatkan oleh seluruh pentakhrij hadis kecuali Imam al-Tirmidzi. Hal tersebut dirincikan oleh al-Šāfi‘i dalam kitab *Nayl al-Auṭār* bahwa hadis tersebut diriwayatkan dalam Ṣahīḥ Bukhārī nomor 5090,<sup>3</sup> Ṣahīḥ Muslim 1466,<sup>4</sup> Sunan Abū Dāwūd nomor 2047,<sup>5</sup> Sunan al-Nasā’ī nomor 3230,<sup>6</sup> Sunan Ibnu Majāh nomor 1858,<sup>7</sup> Musnad Aḥmad nomor 9521,<sup>8</sup> dan Sunan Al-Dārimī nomor 2170.<sup>9</sup> Adapun keseluruhan hadis-hadis yang telah disebutkan di atas tersebut merupakan hadis-hadis yang diriwayatkan dari jalur Abū Hurairah.

Adapun redaksi yang diterima oleh Imam Bukhārī, Imam Muslim dan Ibnu Hibban memakai kalimat شَكْحُ الْمَرْأَةِ dalam periyawatan hadisnya. Sedangkan redaksi yang diterima oleh Abū Dāwūd, al-Nasā’ī, Ibnu Majāh, al-Dārimī dan Aḥmad bin Hanbal adalah memakai kalimat شَكْحُ النِّسَاءِ dalam hadisnya.

Maka setelah melakukan *takhrij* terhadap hadis tersebut peneliti menemukan jalur periyawatan yang lain di antaranya adalah Jābir bin Abduilāh,<sup>10</sup> Abū Sa’id al-Khudrī<sup>11</sup> serta A’ishah binti Abū Bakar.<sup>12</sup> Adapun hadis yang diriwayatkan melalui jalur periyawatan yang berbeda tersebut,

---

<sup>2</sup> Muhammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn Mughīrah al-Bukhārī, *Ṣahīḥ al-Bukhārī*, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bughā (Damascus: Dār Ibn Kathīr – Dār Yamanīyyah, 1414 H), no. 4802, Juz 5, 1958.

<sup>3</sup> Muḥammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn Mughīrah al-Bukhārī, *Ṣahīḥ al-Bukhārī*, Juz 7, 7.

<sup>4</sup> Muslim ibn al-Hajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣahīḥ Muslim*, ed. Aḥmad ibn Rafā‘at ibn ‘Uthmān et al. (Turkey: Dār al-Ṭabā’ah al-‘Āmirah, 1334 H), Juz 4, 174.

<sup>5</sup> Abū Dāwūd al-Sijistānī, *Sunan Abī Dāwūd wa al-Sharḥ fī ‘Awn al-Ma’biūd* (Delhi: Maṭba‘at Anṣārī, 1323 H), Juz 2, 174.

<sup>6</sup> Aḥmad ibn Shu‘ayb al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, ed. Shu‘ayb al-Arnā’ūt (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1421 H), Juz 18, 288.

<sup>7</sup> Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Yazīd Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*. Ed. Muḥammad Fu’ad ‘Abd al-Bāqī (Cairo: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1431 H), Juz 1, 597.

<sup>8</sup> Aḥmad ibn Shu‘ayb al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, ed. Ḥasan Muḥammad al-Mas‘ūdī (Cairo: Dār al-Ma’rifah, 1348 H), Juz 18, 288.

<sup>9</sup> Abū Muḥammad al-Dāramī, *Sunan al-Dāramī*, ed. Ḥusayn Sālim Asad al-Dārānī (Riyadh: Dār al-Mughnī, 1412 H), Juz 3, 1387.

<sup>10</sup> Abū Muḥammad al-Dāramī, *Sunan al-Dāramī*, Juz 3, 1387. Muslim ibn al-Hajjāj al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Ṣahīḥ Muslim*, Juz 10, 52.

<sup>11</sup> Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad*, ed. Shu‘ayb al-Arnā’ūt (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1431 H), Juz 15, 319.

<sup>12</sup> Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl ibn Asad al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad*, No 25191 Juz 42, 107.

memiliki redaksi yang berbeda pula dengan hadis pokok namun masih dalam satu substansi.

Jika dilihat dari penilaian para ulama, hadis tersebut tergolong hadis shahih yang dapat diterima dan diamalkan. Adapun Imam Bukhārī meriwayatkan hadis ini dari jalur Musaddad, dari Yahyā, dari Ubaydillāh, dari Sa’id bin Abū Sa’id, dari Ayahnya. Al-Qurtubī berpendapat mengenai makna hadis tersebut yang kemudian pendapatnya dinukil oleh Ibnu Hajar al-Asqalānī dalam kitab *Fath Al-Bārī* bahwa empat hal di atas menjadi motivasi seseorang dalam menikahi seorang wanita. Ini adalah kabar tentang realita yang ada, bukan karena adanya perintah. Bahkan, *zahir* hadis ini menunjukkan kebolehan meniatkan untuk masing-masingnya, tetapi meniatkan lantaran agamanya adalah lebih utama. Makna serupa juga disebutkan oleh Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī ketika mengomentari hadis nomor 1466 dalam Kitab Shahih Muslim.<sup>13</sup>

Selanjutnya, pada artikel ini peneliti juga akan memaparkan *sharḥ* (penjelasan hadis) dari beberapa ulama ahli hadis. Redaksi hadis memiliki arti secara tekstual “karena harta dan garis keturunannya.” Ibnu Hajar menjelaskan bahwa kata *al-ħasāb* memiliki makna kehormatan atau kemuliaan. Makna dasar dari kata tersebut adalah kemuliaan karena leluhur dan kerabat yang diambil dari kata *hisāb* yang memiliki arti menghitung, sebab jika mereka berbangga niscaya mereka akan menyebutkan keutamaan dan kelebihan leluhur serta kaum mereka.

Adapun riwayat yang mursal yaitu melalui Yahyā bin Ja’dah yang dikutip oleh Sa’id bin Mansūr terhadap redaksi hadis عَلَى دِينِهَا وَمَالِهَا وَعَلَى حَسِيبِهَا وَنَسِيبِهَا (atas agamanya serta hartanya, dan atas hasab serta nasabnya). Maka yang dimaksud nasab dalam riwayat ini hanyalah sebagai penguat.

Faidah yang dapat diambil dari hadis ini adalah bahwa perempuan yang mulia dan memiliki nasab yang baik dianjurkan untuk dinikahi. Apabila dalam keadaan ini dihadapkan dengan perempuan yang memiliki nasab baik namun minim pengetahuan agamanya dan perempuan yang tidak memiliki nasab baik namun komitmen dengan agamanya baik, maka hendaknya memilih yang baik agamanya.

Kalimat وَجَمِيلًا dapat diambil keterangan bahwa dianjurkan menikahi perempuan yang cantik parasnya, kecuali jika dihadapkan pada dua pilihan antara perempuan cantik namun minim agamanya dengan perempuan tidak cantik namun komitmen terhadap agamanya baik, maka pada kondisi tersebut diutamakan untuk menikahi perempuan yang baik agamanya. Cantik yang dimaksud di sini adalah cantik paras dan akhlaknya.

<sup>13</sup> Ibnu Abdil Bari, *Keluarga Bervisi Surga* (Sukoharjo: Zaduna, 2021), 12-13.

Selanjutnya kalimat فَأَفْرُزْ بِدَاتِ الدِّين memiliki arti carilah yang memiliki agama. Adapun dalam hadis yang diriwayatkan oleh Jābir, makna dari kalimat tersebut adalah yang dianjurkan bagi laki-laki untuk dinikahi adalah perempuan yang kuat komitmen terhadap agamanya dan terhormat. Hendaknya agama menjadi pusat pertimbangan dalam segala sesuatu terutama dalam memilih pendamping hidupnya. Maka Nabi Saw. memerintahkan seorang laki-laki yang hendak menikah untuk mencari perempuan yang memiliki komitmen yang baik terhadap agamanya. Adapun hal tersebut ditempatkan oleh Islam menjadi tolak ukur yang paling utama.<sup>14</sup>

Alasan mempertimbangkan agamanya sebagai tolak ukur yang utama karena sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah QS. Al-Hujarāt ayat 13 sebagai berikut:

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْعَامُكُمْ...

Artinya: “Sesungguhnya yang paling mulia di antara kalian adalah yang paling bertaqwa.”

Kesimpulan dari hadis tersebut adalah merupakan anjuran yang diperintahkan oleh Rasulullah dalam memilih calon suami maupun istri. Empat kriteria tersebut meliputi harta, keturunan, kecantikan atau ketampanan dan agamanya. Dalam hal ini, Rasulullah memberikan tuntunan prioritas dalam memilih jodoh yaitu pada aspek agamanya. Sebab agama merupakan sesuatu yang diyakini oleh seseorang sehingga dengan memiliki pemahaman yang baik terhadap agamanya, seseorang dapat berlaku dan memperlakukan istri dan keluarganya dengan baik pula.

### Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di distrik Hazara, yang menjadi bagian dari India sebelum pembagian dengan Pakistan.<sup>15</sup> Aliran keagamaan keluarganya kental dengan corak pendidikan Madrasah *dār al-‘ulūm* Deoband yang berpengaruh di India pada masa tersebut, termasuk bapaknya Mawlānā Shīhāb al-Dīn yang juga menempuh pendidikan di sana.

Meskipun keluarganya menempuh pendidikan formal, Fazlur Rahman tidak bersekolah di Madrasah *dār al-‘ulūm* tetapi belajar langsung kepada bapaknya. Dengan demikian, ia juga menguasai kurikulum yang ada di sekolah tersebut bahkan juga memiliki penguasaan khusus dalam beberapa disiplin tertentu seperti Fikih, Ilmu Kalam, Hadis, Tafsir, Ilmu Mantik dan Filsafat.

<sup>14</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī: Terjemahan Penjelasan Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jilid 25 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008), 113–15.

<sup>15</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*, ed. Ebrahim Moosa (Oxford: Oneworld Publications, 2003), 1.

Perjalanan intelektualnya kemudian dilanjutkan di Universitas Punjab di Lahore dan berhasil menyelesaikan pendidikannya hingga gelar M.A.<sup>16</sup> Setelah itu, ia melanjutkan belajarnya di Oxford dan menulis desertasi tentang Psikologi Ibnu Sina. Selesai menamatkan studi, ia mengajar tentang Filsafat Islam dan Persia di Universitas Durham dari tahun 1950 sampai 1958. Kemudian beralih ke Universitas McGill di Montreal dan mengambil posisi sebagai *Associate Professor* dalam bidang Studi Islam.

Titik balik hidupnya dimulai ketika presiden Pakistan ketika itu, Jendral Ayyub Khan mencari seseorang untuk menjadi kepala lembaga yang baru ia dirikan, Central Institute of Islamic Research. Sebagai seorang pemimpin, ia mendambakan sebuah negara yang memiliki visi dan cita-cita islam. Guna mencapai tujuan ideal, ia memulai kebangkitan nasional dengan melakukan reformasi hukum dan politik. Ayyub Khan kemudian mengajak Fazlur Rahman untuk bergabung dalam proyek ambisi ini. Ia kemudian ditunjuk sebagai direktur lembaga tersebut dari tahun 1961 hingga 1968. Dalam periode ini pula, banyak gejolak yang terjadi semasa ia menjadi penasihat pemerintah melalui lembaga tersebut. Situasi politik yang kompleks ditambah dengan banyaknya pertentangan dari kalangan islam tradisionalis membuat ia merasa tidak nyaman.<sup>17</sup> Di antaranya adalah beberapa yang mempertanyakan otoritasnya dalam mengambil kesimpulan hukum, ketika dirinya dianggap bukan seorang ulama oleh banyak kalangan tradisionalis seperti pada kasus bunga bank, zakat, hukum keluarga, Hadis dan Sunnah. Akhirnya, ia mengundurkan diri dari jabatannya hingga kemudian melanjutkan aktivitas ilmiahnya dengan menjadi Profesor Tamu di Universitas California pada musim semi tahun 1969 meski hanya sebentar. Lalu diangkat menjadi Profesor dalam bidang Pemikiran Islam di Universitas Chicago. Di kampus terakhir ini juga ia mendapatkan gelar profesor kehormatan hingga akhir hayatnya pada tahun 1988.<sup>18</sup>

### Sekilas tentang Hermeneutika Fazlur Rahman

Istilah Hermeneutika dalam menafsirkan Al-Qur'an maupun Hadis merupakan tawaran metodologis alternatif dalam menginterpretasikan pesan yang terkandung dalam kedua sumber tersebut. Ia merupakan komposisi dari tiga kesadaran yaitu teks, konteks dan kontekstualisasi.<sup>19</sup>

Adapun teori Hermeneutika yang digagas oleh Fazlur Rahman merupakan salah satu jawaban atas kegelisahan ilmiahnya terhadap kondisi masyarakat muslim ketika itu yang hanya berkutat pada epistemologi bayani sehingga mengabaikan nilai-nilai esensi yang terkandung dalam teks-teks

<sup>16</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 1.

<sup>17</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 2.

<sup>18</sup> Fazlur Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 2.

<sup>19</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis* (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010), 4.

dalil.<sup>20</sup> Apabila ditinjau dari genealogi pemikiran, sekurang-kurangnya terdapat tiga pendekatan dalam melakukan interpretasi terhadap nilai legal-etis terhadap nas-nas sumber ajaran yang menjadi objek kritik dari Fazlur Rahman,<sup>21</sup> antara lain: (1) Tekstualis, yang menganjurkan bahwa teks harus ditafsirkan secara ketat dengan pendekatan literalistik. Mereka beranggapan bahwa Al-Qur'an maupun Sunnah berlaku secara universal sebagai pedoman semata, bukan sebuah jawaban dari kebutuhan zaman.<sup>22</sup> (2) Semi-tekstualis, yang pada dasarnya merupakan reproduksi dari golongan tekstualis dalam wacana penafsiran dan pengabaian konteks sosio-historis dalil tetapi menawarkannya dengan gaya modern. Corak pemikiran ini banyak dianut oleh kalangan revivalis muslim yang muncul secara masif beberapa dekade belakangan.<sup>23</sup> (3) Kontekstualis, adalah mereka yang menekankan konteks sosio-historis dari legal-etis dalam teks. Mereka berpendapat bahwa jalan memahami teks adalah dengan melihat konteks politik, sosial, kesejarahan dan kultural untuk kemudian dibedah, ditafsirkan dan diterapkan.<sup>24</sup> Lebih jauh lagi, dalil agama harus diklasifikasi dalam kelompok yang dapat berubah (*changeable*) dan tetap (*unchangeable*) pada wilayah legal-etik.

Rahman termasuk di antara golongan kontekstualis pada kategori tersebut. Ia mencoba menawarkan gagasan baru dengan melakukan pengajian ulang terhadap nas-nas sumber ajaran dengan metodologi baru yang komprehensif dan sistematis. Selain itu, ia –sebagaimana juga pemikir muslim progresif lainnya, berusaha menjembatani kesenjangan antara ajaran agama – yang dalam hal ini direpresentasikan oleh al-Qur'an dan Hadis, dengan realitas dan kebutuhan kontemporer masyarakat muslim masa kini.

Ide hermeneutik yang ia kemukakan berbeda dengan metode tafsir pada umumnya, yakni dikenal sebagai teori *Double Movement* atau gerakan ganda. Gerakan ganda yang dimaksud adalah berangkat dari situasi terkini kepada masa Al-Qur'an diturunkan untuk kemudian kembali ke masa kini.<sup>25</sup> Dengan kata lain, wahyu adalah respon ilahi melalui alam pikiran Rasul terhadap situasi sosial masyarakat Arab ketika itu, sehingga situasi sosial masyarakat ketika itu merupakan bentuk dialektika antara Al-Qur'an dengan realitas.

Gerak pertama berangkat dari situasi aktual kepada masa kemunculan dalil. Ketentuan apapun tentu tidak akan lahir dalam realitas hampa, tetapi

---

<sup>20</sup> Edi Mulyono dkk., *Belajar Hermeneutika: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Studi Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2013), 65.

<sup>21</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London & New York: Routledge, 2006), 3.

<sup>22</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 3.

<sup>23</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 3.

<sup>24</sup> Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an*, 4.

<sup>25</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of An Intellectual Tradition* (Chicago and London: University Press, 1982), 5.

bertolak dari suatu peristiwa yang terjadi.<sup>26</sup> Dalam istilah yang dirumuskan ulama klasik, sering disebut sebagai *asbāb al-nuzūl* atau *asbāb al-wurūd*. Kemudian fakta tersebut dielaborasikan menjadi pernyataan umum yang memiliki tujuan atau pesan moral tertentu. Selain itu, proses ini juga harus didasarkan kepada arah ajaran agama sebagai pandangan yang menyeluruh sehingga setiap makna dapat dipahami, hukum serta tujuan akan terhubung satu sama lain.<sup>27</sup> Kesimpulannya kemudian diturunkan dalam prinsip-prinsip dasar, nilai-nilai umum dan tujuan jangka panjang.

Gerak kedua adalah kembali ke masa kini setelah menemukan pesan yang terkandung dalam prinsip dasar teks ke dalam pandangan yang lebih khusus. Ajaran yang bersifat umum tersebut kemudian dikaitkan dengan konteks sosio-historis kongkrit masa kini.<sup>28</sup> Oleh sebab itu, dibutuhkan kajian yang cermat dalam memahami situasi yang terjadi berikut dengan unsur-unsurnya sehingga kompatibel dan sejalan dengan implementasi nilai ajaran yang baru pula.

Selain sebagai bentuk kontekstualisasi, gerakan kedua juga bisa berfungsi sebagai pemeriksa dan mengoreksi dari penafsiran gerakan pertama. Dengan kata lain, apabila konteks masa lalu tidak dapat diimplementasikan dalam situasi aktual, maka telah terjadi kesalahpahaman dalam pengambilan kesimpulan. Adalah hal yang mustahil apabila tradisi masyarakat Arab di masa Rasulullah dengan segala dinamikanya yang kompleks tidak mencakup tuntutan setiap zaman sesudahnya.

Lebih-lebih ajaran islam yang secara jelas dan pasti berlaku untuk umat manusia sesudah Rasulullah hingga akhir zaman.<sup>29</sup> Setelah menjumpai titik temu antara teks dan konteks dalam dua gerakan tersebut, maka terjadilah perubahan dan pemutakhiran nilai-nilai Al-Qur'an. Nilai-nilai tersebut, kemudian dapat dipraktikan dengan baik sepanjang masih dalam koridor prinsip umum tersebut.

### Aplikasi Teori terhadap Hadis

Adapun hadis pokok yang dimuat dalam *Şahīh al-Bukhārī* Nomor 4802 dan *Şahīh Muslim* 1466 tersebut akan dielaborasikan dengan teori *double movement* untuk mendapatkan kesimpulan hukum tentang persoalan difabel dalam anjuran menikahi seorang wanita karena kecantikannya. Memang, kaum difabel kerap diasosiasikan dengan sentimen buruk dan nir-apresiasi di tengah masyarakat luas.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 6.

<sup>27</sup> Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 132.

<sup>28</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, 6.

<sup>29</sup> Ahmad Syukri Sholeh, *Metodologi Tafsir*, 133.

<sup>30</sup> Nurul Siregar dan Arif Purbantara, “Melawan Stigma Diskriminatif: Strategi Pemberdayaan Penyandang Disabilitas di Desa Panggungharjo,” *Jurnal Pemberdayaan*

Pertama, yang dilakukan adalah meninjau akar historis kemunculan hadis tersebut. Sebagaimana disebutkan di muka, teks dalil tidaklah muncul tanpa peristiwa yang menyertainya. Dalam kasus hadis, sebab kemunculan atau *asbāb al-wurud* biasanya berupa respon terhadap kejadian spesifik atau mikro, atau kejadian yang direkonstruksi dari hadis-hadis setema kemudian memunculkan suatu alasan logis yang saling berkaitan satu sama lain atau makro.<sup>31</sup>

Dalam hadis yang diteliti, ternyata tidak dijumpai alasan khusus dari ucapan Rasulullah tersebut. Tetapi apabila meneliti hadis-hadis setema, dijumpai beberapa alasan. Salah satunya dalam hadis yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dan dimuat dalam *Şahihnya* pada Bab Persusuan nomor hadis 715.<sup>32</sup> Dalam redaksi hadis tersebut, Rasulullah bertanya kepada Jabir ibn Abdillah yang baru saja menikahi seorang janda sepeninggal bapaknya. Kemudian Rasulullah bertanya apakah perawan atau janda yang ia nikahi. Jabir menjawab ia menikahi janda disebabkan ia tidak mau pernikahannya mengganggunya dalam mengurus saudara-saudara perempuannya yang ditinggal mati bapaknya. Kemudian Rasulullah bersabda:

إِنَّ الْمَرْأَةَ تُنْكَحُ عَلَى دِينِهَا، وَمَالِهَا، وَجَاهَهَا. فَعَلَيْكَ بِدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّثُ يَدَكَ

Artinya: Sesungguhnya wanita dinikahi atas agamanya, hartanya, dan kecantikannya. Dan hendaklah (memilih) karena agamanya maka beruntunglah engkau. (HR. Muslim nomor 715)

Sementara itu, secara historis bangsa arab sudah memiliki beberapa tradisi pernikahan. Adapun yang diakui oleh agama islam hanya syariat pernikahan yang masih bertahan hingga kini.<sup>33</sup> Kemudian islam mengajarkan beberapa pertimbangan sebelum melangsungkan pernikahan adalah melihat kecantikan atau parasnya secara fisik. Dalam banyak hadis, Rasulullah juga memerintahkan sahabatnya untuk melihat calon istrinya sebelum menikah. Di antara alasannya adalah keharmonisan rumah tangga (HR. al-Tirmidhī nomor 1087).<sup>34</sup> Dalam hadis ini dijelaskan bahwa melihat calon pasangan dapat membuat hati lapang dan menerima dengan segala kurang lebihnya, bukan semata-mata melihat kecantikannya saja. Dengan demikian, ketika seseorang telah yakin dengan pilihannya, ia akan menerimanya. Demikian juga apabila

---

Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan 4 (2020).  
<https://doi.org/10.14421/jpm.2020.041-02>.

<sup>31</sup> Said Agil Husin al-Munawwar dan Abdul Mustaqim, *Asbabul Wurud*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), 21.

<sup>32</sup> Muslim ibn al-Hajjaj Abū al-Husayn al-Qushayrī, *Şahih Muslim*, 1087.

<sup>33</sup> Abū al-Husayn 'Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), Jilid 4, 6.

<sup>34</sup> Abū 'Isā Muḥammad ibn 'Isā al-Sulamī al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī* (Beirut: Dār al-Ghurrāb al-Islāmī, 1996), Juz 3, 389.

ia tidak suka, maka ia akan menolaknya dan hal tersebut merupakan hal yang biasa terjadi. Sederhananya, kecantikan disini bersifat relatif karena kembali lagi kepada orang yang memilih dengan melihatnya.

Sementara itu, dalam hadis lain dikatakan bahwa melihat kecantikannya diperbolehkan ketika seseorang bertujuan untuk meminangnya (HR. Ahmad nomor 23602).<sup>35</sup> Hal ini menunjukan bahwa kecantikan adalah hal yang lumrah diperhatikan ketika akan memilih pasangan. Selain itu juga memiliki tujuan yang sama dengan hadis sebelumnya, yaitu meyakinkan seseorang dengan pilihannya, salah satunya yaitu dengan melihat kecantikannya. Setelah tumbuh keyakinan dalam dirinya, maka ia akan dengan mudah menerima untuk kemudian menjalani kehidupan rumah tangga yang baik.<sup>36</sup>

Dalam keadaan yang lain, kecantikan biasanya diasosiasikan dengan *iktifa'* atau kesamaan status sosial seseorang.<sup>37</sup> Sebab, bangsa arab memiliki struktur sosial kemasyarakatan dengan beragam kasta dan tingkatan sehingga kecantikan menjadi salah satu indikator dalam kesetaraan atau kufu dalam menikah. Oleh sebab itu, kecantikan merupakan salah satu pertimbangan yang biasa dilakukan oleh masyarakat Arab pada masa tersebut sebelum melangsungkan perkawinan.

Adapun tujuannya adalah untuk meuwujudkan rumah tangga yang harmonis dan bahagia. Selain itu, sebagai tambahan juga, syarat tersebut tidak menjadi satu-satunya faktor yang dijadikan penilaian dalam memilih perempuan menurut hadis. Setelah dijumpai tujuan syariat yang terkandung dalam satu dalil, maka yang dilakukan adalah melakukan kontekstualisasi dengan fenomena masa kini yaitu diskriminasi terhadap golongan difabel menggunakan hadis pokok yang diteliti.

### **Hadis “Kecantikan Sebagai Salah Satu Kriteria Perempuan Idaman” terhadap Kaum Difabel**

Berangkat dari teori *double movement* gerak kedua, yakni menarik nilai moral dalam konteks kekinian, penelitian ini akan memaparkan bagaimana implikasi hadis tentang kecantikan sebagai salah satu kriteria memilih pasangan terhadap kaum difabel. Kecantikan sebagaimana yang dilekatkan dengan perempuan senantiasa mengalami perubahan dari masa ke masa<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Ahmad ibn Ḥanbal, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Turki: Dār ‘Abd Allāh ibn Abī Muḥsin, 2001), Juz 9, 15.

<sup>36</sup> Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Ḥusayn ibn Ruslān, *Sharḥ Sunan Abī Dāwūd* (Kairo: Dār al-Falāḥ, 2016), 257.

<sup>37</sup> Abū al-Ḥusayn Nūr al-Dīn al-Harawī, *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Masābīḥ* (Beirut: Dār al-Kutub, 2002), 2053.

<sup>38</sup> Meriska Yosiana, “Representasi Standar Kecantikan Perempuan Indonesia yang Tercerminkan di dalam Film Imperfect (Pendekatan Hermeneutika J. E. Gracia),” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1, no. 5 (September 2022): 105.

Kecantikan yang pada mulanya dipandang sebagai sesuatu yang bersifat natural, kini telah berubah menjadi konstruk social.<sup>39</sup>

Terdapat banyak hal yang mengubah pandangan masyarakat terhadap kecantikan sehingga menyebabkan munculnya stereotip, standarisasi bahkan perlakuan tidak adil. Standarisasi kecantikan inilah yang akhirnya mempresentasikan hirarki sosial, definisi kecantikan dipaksa mengikuti standar-standar yang bersifat universal.<sup>40</sup> Dalam beberapa dekade terakhir, kriteria kecantikan yang ditawarkan berupa bentuk tubuh yang tinggi, langsing, warna kulit yang putih dan bersih, hidung yang mancung serta rambut yang panjang.

Pola selanjutnya dari standarisasi ini berujung pada *self subjectivication*,<sup>41</sup> yakni pengidentitasan diri terhadap makna kecantikan yang pada akhirnya menjadi pemakluman dan standar sosial. Lebih jauh lagi, pandangan ini telah mereduksi perempuan sebagai objek yang dituntut dengan berbagai kriteria. Selanjutnya, dampak dari standarisasi kecantikan ini menyebabkan perempuan-perempuan yang tidak memenuhi standar tersebut termarjinalkan,<sup>42</sup> salah satunya yakni perempuan-perempuan yang termasuk dalam golongan kaum difabel.

Sejalan dengan hal tersebut, hadis riwayat al-Bukhārī nomor 4802 dan Muslim nomor 1466 yang berisi kecantikan sebagai salah satu kriteria pasangan seolah menimbulkan tanda tanya. Apakah perempuan yang fisiknya tidak sempurna -dalam hal ini difabel tidak dianjurkan untuk dinikahi? Apakah hadis tersebut tidak memperhatikan golongan kaum difabel?.

Perlu dipahami bahwa menurut Wolf perasaan ingin memiliki kecantikan dan segala tekanan yang melingkupinya merupakan hal yang lumrah dan alamiah. Dimana hasrat memiliki kecantikan merupakan sesuatu hal yang bersifat evolusioner, biologis dan seksual.<sup>43</sup> Kendati demikian, hasrat atau naluri alami ini perlu didudukkan secara proporsional. Oleh karena itu, mengingat adanya golongan yang memiliki keterbatasan fisik atau disebut dengan kaum difabel, makna yang terkandung dalam frasa *li jamāliha* atau pertimbangan kecantikan bukanlah anjuran yang bersifat wajib melainkan murni subjektivitas orang yang memilih. Lebih dari itu, hal ini juga sejalan

---

<sup>39</sup> Nurwahyuni Mirwan, "Perempuan dan Kontestasi Kecantikan: Analisis Konstruksi Citra dalam Bingkai Media," *Jurnal Muslimah dan Studi Gender* 1, no. 1 (Januari 2021): 13.

<sup>40</sup> Ari Setyorini, "Kecantikan dan Dialektika Identitas Tubuh Perempuan Pascakolonial dalam Cerita Pendek China Dolls dan When Asian Eyes Are Smiling," *Jurnal Ilmiah Linguistik, Sastra, dan Budaya* 7, no. 2 (Desember 2016): 3.

<sup>41</sup> Ari Setyorini, "Kecantikan dan Dialektika Identitas Tubuh Perempuan Pascakolonial dalam Cerita Pendek China Dolls dan When Asian Eyes Are Smiling," 3.

<sup>42</sup> Dini Aprilita dan Refti Handini Listyani, "Representasi Kecantikan Perempuan dalam Media Sosial Instagram," *Jurnal Paradigma* 4, no. 3 (2016): 2.

<sup>43</sup> Naomi Wolf, *Mitos Kecantikan: Kala Kecantikan Menindas Perempuan* (Niagara: Yogyakarta, 2004), 29.

dengan amanat yang terkandung dalam hadis Rasulullah bahwa disamping tiga faktor tersebut, syarat agama seseorang jauh lebih menentukan dan krusial bagi masa depan pernikahan dan hubungan. Karena tujuan utama dari syariat pernikahan adalah mewujudkan hubungan yang *sakinah mawaddah wa rahmah*.<sup>44</sup> Sehingga kekurangan yang dimiliki oleh penyandang disabilitas tidaklah bisa disamakan dengan alasan hukum menikah dengan empat saran pilihan yang ada pada hadis. Sebab keempatnya hanyalah sarana semata bukan tujuan utama dalam menikah. Di titik inilah peran agama menjadi problem solving terhadap kaum difabel dalam mewujudkan hak-hak yang setara.

Dengan demikian, hadis ini pada dasarnya menjadi jawaban atas keresahan atau ketidakadilan yang dirasakan oleh kaum difabel. Sebab ditegaskan bahwa agama merupakan landasan yang utama dalam memilih pasangan. Adapun menganjurkan memilih pasangan dengan melihat fisiknya atau kecantikannya merupakan bukti Islam sebagai agama yang realistik. Argumen ini sesuai dengan teori gerak kedua yaitu mempertimbangkan hukum yang berubah serta rasio legis dari ketetapan suatu dalil.<sup>45</sup> Pernyataan umum dalam kasus ini adalah adanya kebahagiaan (*sa'ādah*) yang terwujud dalam perkawinan. Selebihnya, hanya bersifat temporer dan mengikuti keperluan tuntutan zaman. Selain itu, masih berpijak pada teori gerak kedua, fungsi lain dari kontekstualisasi ini juga adalah dengan mengembalikan definisi kecantikan sebagaimana pada asalnya. Sebab kecantikan yang dicitrakan belakangan membuat perempuan terbelenggu dalam standarisasi yang tidak hanya membuat perempuan normal merasa menderita tetapi memarjinalkan perempuan yang rentan seperti difabel.

## SIMPULAN

Berdasarkan pemaparan di atas, dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut. Hadis tentang empat kriteria perempuan yang dianjurkan untuk dinikahi dalam riwayat al-Bukhārī nomor 4802 dan Muslim nomor 1466 memenuhi derajat *ke-ṣaḥīḥ-an* hadis. Selanjutnya, dianalisis menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman, diketahui bahwa kecantikan sebagai fokus pembahasan yang dimaksud dalam teks hadis tersebut hanyalah sebuah anjuran yang bersifat subjektif dan relatif, sementara agama merupakan anjuran yang bersifat wajib. Oleh karena itu, anjuran menikahi perempuan karena kecantikannya bukanlah bentuk diskriminasi terhadap kaum difabel tetapi justru menjadi *problem solving* dengan menegaskan agama sebagai tolak ukur yang utama. Perempuan-perempuan difabel berhak mendapatkan hak-hak yang setara, baik yang berkaitan dengan fasilitas umum maupun berkaitan dengan dirinya pribadi yang dalam hal ini menikah dan dinikahi. Dengan demikian, sejatinya hadis tersebut berimplikasi dalam memecahkan problem

<sup>44</sup> Qs. al-Rum [30]: 21

<sup>45</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernitas: Transformation of An Intellectual Tradition*, (Chicago and London: University Press, 1982) hlm. 6

sosial terkait kecantikan dan dialektika tubuh perempuan yang telah direkonstruksi dengan berbagai stereotip dan standarisasi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Aḥmad ibn Ḥanbal. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Turkey: Dār ‘Abd Allāh ibn Abī Muḥsin, 2001.
- . *Musnad Aḥmad*. Edited by Shu‘ayb al-Arnā’ūt. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1431 H.
- Aprilita, Dini, and Refti Handini Listyani. “Representasi Kecantikan Perempuan dalam Media Sosial Instagram.” *Jurnal Paradigma* 4, no. 3 (2016).
- Al-Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Fath al-Bārī: Terjemahan Penjelasan Ṣahīh al-Bukhārī*. Vol. XXV. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Bārī, Ibn ‘Abdil. *Keluarga Bervisi Surga*. Sukoharjo: Zaduna, 2021.
- Al-Bukhārī, Muhammad ibn Ismā’īl ibn Ibrāhīm ibn Mughīrah. *Ṣahīh al-Bukhārī*. Edited by Muṣṭafā Dīb al-Bughā. Damascus: Dār Ibn Kathīr – Dār Yamanīyyah, 1414 H.
- Al-Dārimī, Abū Muḥammad. *Sunan al-Dārimī*. Edited by Ḥusayn Sālim Asad al-Dārānī. Saudi Arabia: Dār al-Mughnī, 1412 H.
- Labib, Muhammad Alfreda Daib Insan. “Wawancara Penyandang Disabilitas.” Yogyakarta, 2024.
- Al-Māwardī, Abū al-Ḥusayn ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb. *al-Hāwī al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Mirwan, Nurwahyuni. “Perempuan dan Kontestasi Kecantikan: Analisis Konstruksi Citra dalam Bingkai Media.” *Jurnal Muslimah dan Studi Gender* 1, no. 1 (2021).
- Mulyono, Edi, et al. *Belajar Hermeneutika: Dari Konfigurasi Filosofis Menuju Praksis Studi Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2013.
- Munawwar, Sa‘īd Aqīl Ḥusayn al-, and ‘Abd al-Mustaqqīm. *Aṣbāb al-Wurūd*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Al-Nasā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. *Sunan al-Nasā’ī*. Edited by Ḥasan Muḥammad al-Mas‘ūdī. Cairo: Dār al-Ma‘rifah, 1348 H.
- Al-Naysābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī. *Ṣahīh Muslim*. Edited by Aḥmad ibn Rafā‘at ibn ‘Uthmān et al. Turkey: Dār al-Ṭabā’ah al-‘Āmirah, 1334 H.
- . *Ṣahīh Muslim*. Riyadh: Dār Ṭayyibah, 2006.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago and London: University of Chicago Press, 1982.
- . *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*. Ed. Ebrahim Moosa. Oxford: Oneworld Publications, 2003.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London & New York: Routledge, 2006.

- Setyorini, Ari. “Kecantikan dan Dialektika Identitas Tubuh Perempuan Pascakolonial dalam Cerita Pendek *China Dolls* dan *When Asian Eyes are Smiling.*” *Jurnal Ilmiah Linguistik, Sastra dan Budaya* 7, no. 2 (2016).
- Sholeh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007.
- Shihābuddīn, Ahmād ibn Ḥusayn ibn Rūslān. *Sharḥ Sunan Abī Dāwūd*. Cairo: Dār al-Falāḥ, 2016.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwūd. *Sunan Abī Dāwūd wa al-Sharḥ fī 'Awn al-Ma'būd*. Delhi: Maṭba'at Anṣārī, 1323 H.
- Siregar, Nurul, and Arif Purbantara. “Melawan Stigma Diskriminatif: Strategi Pemberdayaan Penyandang Disabilitas di Desa Panggungharjo.” *Jurnal Pemberdayaan Masyarakat: Media Pemikiran dan Dakwah Pembangunan* 4 (2020). <https://doi.org/10.14421/jpm.2020.041-02>.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010.
- Al-Sywakānī. *Nayl al-Awṭār*. Cairo: Dār al-Hadīth, 1431 H.
- Wolf, Naomi. *Mitos Kecantikan: Kala Kecantikan Menindas Perempuan*. Yogyakarta: Niagara, 2004.
- Yosiana, Meriska. “Representasi Standar Kecantikan Perempuan Indonesia yang Tercermin di dalam Film Imperfect (Pendekatan Hermeneutika J. E. Gracia).” *Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 1, no. 5 (2022).