

KEKERASAN DAN KETIDAKADILAN TERHADAP PEREMPUAN PERSPEKTIF AGAMA DAN UPAYA PENAFSIRAN ULANG¹

Husein Muhammad

Fahmina Institute Jl. Raya Mejasem Kota Cirebon

Email: huseinmuhammad@yahoo.com

Abstrak: *Dalam satu dasawarsa terakhir perbincangan di sekitar hubungan laki-laki perempuan memperoleh perhatian yang sangat besar di mana-mana di belahan dunia. Issu ini muncul dari keprihatinan yang sangat mendalam atas ketertindasan kaum perempuan dan perlakuan tidak adil terhadap mereka hampir dalam seluruh ruang kebudayaan mereka. Kebudayaan manusia telah menciptakan hubungan laki-laki dan perempuan yang tidak seimbang atau timpang. Perempuan dalam ruang budaya tersebut selalu ditempatkan pada posisi subordinat, marginal dan tereksplorasi. Kebudayaan yang sering disebut patriarkis ini tampaknya tidak berdiri sendiri. Ia berkolaborasi dengan sejumlah pihak antara lain adalah pemikiran keagamaan. Dalam banyak wacana ketidakadilan gender, wacana keagamaan selalu dipandangan telah ikut memberikan andil yang besar bagi kukuhnya sistem sosial dan kebudayaan yang timpang tersebut. Dalam kasus Indonesia, wacana keagamaan selama ini telah memainkan peranan signifikan dalam kehidupan individual dan sosial masyarakat. Maka adalah sangat menarik bahwa problem ketimpangan gender ini kemudian melahirkan aktifitas pemikiran kritis dari para pemikir agama (Islam), terutama mereka yang memiliki concern terhadap isu-isu gender, untuk mencoba melihat kembali isu ketidakadilan gender ini dari sudut pandang Islam. Dalam pandangan mereka, adalah sulit dapat dimengerti bagaimana agama Islam memberikan toleransi terhadap segala bentuk diskriminasi. Dalam keyakinan mereka agama pastilah tidak mungkin melegitimasi berbagai bentuk ketimpangan. Tuhan pasti tidak akan menjustifikasi ketidakadilan terhadap manusia.*

Kata Kunci: *Kekerasan, Ketidakadilan, Perempuan, dan Agama*

¹ Tulisan ini pernah disampaikan dalam kegiatan Pertemuan Nasional tentang Rencana Aksi Nasional Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan, yang diselenggarakan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan, di Jakarta, 18 Desember 2003. Penulis sebagai *keynote speech* dalam kegiatan tersebut.

Pendahuluan

Kekerasan dan ketidakadilan terhadap perempuan kini telah terbuka sebagai fakta-fakta nyata, baik dalam skala nasional, regional maupun internasional. Fenomena sosial tentang kekerasan terhadap perempuan dapat kita baca pada banyak media massa local maupun nasional, setiap hari. Kita juga dapat membaca kenyataan ini dari data-data lapangan yang dilaporkan lembaga-lembaga social yang memfokuskan kerjanya pada upaya penghapusan kekerasan terhadap perempuan. Dari sumber-sumber informasi tersebut kita mencatat bahwa fenomena kekerasan terhadap perempuan ternyata telah memasuki ruang privat dan ruang publik dalam bentuknya yang beraneka ragam dan melibatkan banyak pihak, pribadi-pribadi, lembaga sosial maupun negara. Fakta-fakta korban kekerasan terhadap perempuan terutama pada kasus kekerasan seksual meliputi perempuan semua kelompok usia ; balita, anak-anak sampai nenek-nenek Korban perkosaan juga tidak hanya terbatas pada perempuan yang tampil dengan bagian tubuh terbuka, tetapi juga mereka yang sehari-hari membungkus tubuhnya dengan *abaya* dan jilbab. Pelakunya juga bermacam-macam : dari orang yang tidak dikenal, tetangga, teman dekat sampai saudara. Bahkan tidak juga sedikit perkosaan dilakukan oleh orang tua baik kandung maupun orang tua tiri terhadap anaknya sendiri (incest). Issu kekerasan terhadap perempuan paling populer belakangan ini adalah *trafficking in woman*, perdagangan perempuan. Pelaku kekerasan meliputi beragam profesi dari buruh kasar hingga kaum profesional berdasi.

Realitas ini tentu saja meresahkan dan sekaligus mengancam eksistensi kaum perempuan dan moralitas kemanusiaan. Kekerasan, apapun bentuknya dan terhadap siapapun adalah bertentangan dengan hak-hak asasi manusia dan melawan Tuhan.

Mengapa kekerasan terhadap perempuan demikian merebak di mana-mana? Mengacu pada deklarasi CEDAW tahun 1993 ditemukan jawaban bahwa “kekerasan terhadap perempuan merupakan perwujudan ketimpangan historis dari hubungan-hubungan kekuasaan antara laki-laki dan perempuan yang telah mengakibatkan dominasi dan diskriminasi terhadap kaum perempuan oleh kaum laki-laki dan hambatan bagi kemajuan bagi mereka”. Pernyataan ini sangat jelas memperlihatkan adanya ketimpangan gender yang telah melembaga dalam ruang-ruang kehidupan masyarakat melalui penempatan posisi laki-laki sebagai pemegang kekuasaan otoritatif dalam segala relasi antar manusia baik pada ruang privat maupun domestik. Konstruksi kebudayaan yang bias gender tersebut, dalam banyak analisis, dipengaruhi oleh banyak faktor. Di

samping oleh sejumlah ideologi sosial, politik, ekonomi, budaya juga oleh penafsiran para ahli agama atas teks-teks suci mereka.

Islam dan Kekerasan terhadap perempuan

Apakah Islam turut menyumbang dalam proses pembentukan dan pelanggaran kebudayaan patriarkis dan bias gender tersebut? Para pembaca teks-teks suci al Qur-an dan hadits nabi Muhammad SAW dengan pendekatan pembacaan harfiah (skripturalistik) akan banyak menemukan bunyi teks yang tampak melegitimasi kekuasaan otoritatif laki-laki atas perempuan. Pernyataan al Qur-an yang paling eksplisit mengenai kekuasaan superioritas laki-laki atas perempuan terdapat dalam surah al Nisa, 34 yang dalam terjemahan Indonesia berbunyi : *“Kaum laki-laki adalah pemimpin atas kaum perempuan...”*. Superioritas laki-laki atas perempuan juga ditunjukkan oleh surah al Baqarah, 228 : *“Dan kaum perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi kaum laki-laki satu tahap lebih tinggi daripada mereka (kaum perempuan)”*. Atas dasar ayat-ayat ini hampir seluruh penafsir al Qur-an klasik dan sejumlah penafsir modern melegitimasi superioritas (keunggulan, kelebihan) laki-laki dan menyatakannya sebagai pandangan Islam. Penafsiran ini kemudian dituangkan dalam diktum fatwa-fatwa hukum sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab fiqh dan diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan generasi demi generasi. Hal paling krusial dalam hal ini adalah ketika para ahli tafsir tersebut meyakini bahwa posisi laki-laki di atas perempuan ini merupakan sesuatu yang given, dan karena itu tidak dapat dirubah selama-lamanya. Keyakinan bahwa kodrat perempuan di bawah laki-laki pada gilirannya melahirkan pandangan bahwa perempuan berkewajiban melayani laki-laki dan tidak bisa atau tidak boleh menjadi kepala rumah tangga. Tak pelak bahwa cara pandang ini kemudian membawa implikasi lebih jauh terhadap nasib kaum perempuan. Perempuan dianggap sebagai properti milik laki-laki yang berhak untuk diperlakukan sekehendaknya, termasuk dengan cara kekerasan. Laki-laki adalah pemilik hak kontrol dan hak menentukan atas segala tindakan perempuan, bukan hanya pada wilayah domestik, tetapi juga pada wilayah publik.

Dari pembacaan di atas, tampak jelas bahwa berbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan merupakan konsekwensi-konsekwensi dari sistem kekuasaan serba laki-laki (patriarkhi) yang dimapankan dengan atas nama agama. Salah satu konsekwensi ini ditunjukkan oleh lanjutan bunyi teks surah al Nisa, 34 di atas : *“dan isteri-isteri yang kamu khawatir *nusyuz* (ketidaktaatan) mereka, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka*

menta'atimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya”.

Dalam pandangan mayoritas penafsir klasik ayat di atas secara eksplisit menunjukkan keabsahan suami melakukan tindak kekerasan berupa pemukulan terhadap isteri yang melakukan *nusyuz*. Dalam kamus *al Mishbah al Munir*, “*nusyuz*” diartikan sebagai durhaka kepada suami atau melakukan pembangkangan terhadap suami. Perempuan yang dapat dikategorikan *nusyuz* dalam banyak karya fiqh mencakup banyak hal. Antara lain ucapan kasar isteri terhadap suami, menolak menjawab suami, menolak hubungan intim dan keluar rumah tanpa memperoleh izin suami di luar keperluan penting dan mendesak. (lihat : Syarbini : *Mughni al Muhtaj*, I/260). Mereka, atas dasar ayat ini, berpendapat bahwa suami boleh memukul isterinya setelah terbukti melakukan *nusyuz*. Tetapi pemukulan hanya dapat dilakukan setelah melalui tahap-tahap persuasif ; menasehati dan pisah tidur, sebagaimana diungkapkan oleh ayat tersebut. Pernyataan paling menggelisahkan perempuan tentang soal ini dikemukakan oleh ahli tafsir terkemuka lainnya, Abu Hayyan al Andalusi dalam tafsirnya *Al Babr al Muhibh*. Ia mengatakan : “(Dalam menghadapi isteri yang *nusyuz*) suami pertama kali menasehatinya dengan lembut, jika tidak efektif boleh dengan kata-kata yang kasar, dan (jika tidak efektif) membiarkannya sendirian tanpa digauli, kemudian (jika tidak juga efektif) memukulnya dengan ringan atau dengan cara lain yang membuatnya merasa tidak berharga, bisa juga dengan cambuk atau sejenisnya yang membuatnya jera akibat sakit, asal tidak mematahkan tulang dan berdarah. Dan jika cara-cara tersebut masih juga tidak efektif menghentikan ketidaktaatannya, maka suami boleh mengikat tangan isteri dan memaksanya berhubungan seksual, karena itu hak suami.²

Selanjutnya mereka mengatakan bahwa kata “*al dharb*” dalam ayat di atas tidak bisa dimaknai selain memukul, yakni memukul dengan tangan. Pemaknaan ini didukung oleh *sebab nuzul* ayat. Al Suyuthi menyebutkan bahwa ayat ini turun berkaitan dengan peristiwa pemukulan dengan tangan suami terhadap isterinya. Istri kemudian mengadukan halnya kepada nabi saw. dan memintanya diberikan hak untuk membalas. Beliau mempersilakan untuk membalas memukulnya. Tetapi kemudian ayat ini diturunkan. Nabi mengatakan : “Aku menghendaki sesuatu, tetapi Allah menghendaki sesuatu yang lain”. Satu riwayat mengatakan bahwa perempuan tersebut adalah Habibah binti Zaid.³ Ada sejumlah catatan

² Abu Hayyan al Andalusi, *Tafsir al Babr al Muhibh*, Dar al Kutub al Ilmiyyah, Beirut, Juz III, hlm. 252.

³ al Suyuthi, *Al Durr al Mantsur*, II/151.

para penafsir al Qur-an mengenai pemukulan ini. Pertama, pemukulan tidak boleh diarahkan ke wajah. Kedua, pemukulan tidak boleh sampai melukai, dianjurkan dengan benda yang paling ringan, seperti sapu tangan. Ketiga pemukulan dilakukan dalam rangka mendidik. Keempat, pemukulan hanya dilakukan sepanjang memberikan efek manfaat bagi keutuhan dan keharmonisan kembali relasi suami isteri. Catatan-catatan ini didasarkan pada sejumlah hadits nabi. Terlepas dari sejumlah catatan ini, pemukulan terhadap isteri menurut mayoritas ulama Islam masih tetap diizinkan, bahkan sampai hari ini.

Teks-Teks Prinsipal

Menempatkan superioritas (keunggulan) laki-laki di atas perempuan, sebagaimana pandangan sejumlah ahli tafsir berikut beberapa konsekuensi yang menyertainya, memaksa kita untuk mempertanyakan kembali makna esensial dari visi kesetaraan dan keadilan yang menjadi platform utama Islam. Islam, menurut sejumlah teks suci, baik al Qur-an maupun hadits Nabi, menegaskan soal kesetaraan manusia sebagai pesan dasar yang harus diwujudkan dalam relasi-relasi antar manusia (Q.S. *Al Hujrat*, 13). Laki-laki dan perempuan menurut ayat ini adalah setara di hadapan Tuhan. Nilai unggul hanya diberikan kepada mereka yang paling bertaqwa dan paling taat kepada Tuhan. Terhadap ayat ini seorang sarjana yang mengeksplorasi dengan sungguh-sungguh menyatakan : “Sungguh, tidak ada teks lama maupun baru yang membahas kemanusiaan perempuan dari semua aspek dengan keberanian, kefasihan, kedalaman dan keorsinilan menakjubkan seperti Kalam Tuhan ini “.⁴

Pesan kesetaraan laki-laki dan perempuan secara eksplisit juga dikemukakan dalam banyak ayat al Qur-an yang lain, di antaranya adalah surah al Ahzab, 35 : “*Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang taat (kepada Tuhan), laki-laki dan perempuan yang jujur, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak mengingat Tuhan, bagi mereka Tuhan menyediakan ampunan dan pahala yang besar*”. Makna senada juga dinyatakan oleh Nabi. Misalnya : “*Tuhan tidak melihat tubuh dan rupa kamu, tetapi melihat pada hatimu dan pekerjaanmu*” (H.R. Muslim : *al Jami’ al Shabih*, hadits no. 2564, juz IV, h. 1986). Atau : “*Manusia adalah sama derajatnya bagaikan gigi-*

⁴ Raga el Nimr, dalam May Yamani, (ed.), *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2000), hlm. 135.

gigi sisir”. Nabi juga pernah menyatakan bahwa “*perempuan adalah saudara kandung laki-laki*” (H.R Abu Daud dan Tirmidzi).

Terhadap soal kekerasan dalam arti umum dan terhadap perempuan dalam arti khusus, teks-teks otoritatif Islam juga menyatakannya sebagai bentuk pelanggaran terhadap norma-norma kemanusiaan. Salah satu ayat al Qur-an yang dengan jelas melarang kekerasan terhadap perempuan terdapat dalam surah al Hujrat, 11. Ayat ini menunjukkan larangan pelecehan terhadap suatu komunitas dan terhadap perempuan. Pelecehan atau penghinaan terhadap orang - salah satu bentuk kekerasan psikologis - dinyatakan oleh ayat ini sebagai tindakan kezaliman atau ketidakadilan. Larangan pemukulan terhadap perempuan juga dinyatakan dengan eksplisit oleh Nabi dalam sabdanya : “Jangan kalian pukul kaum perempuan”. Sebab “laki-laki yang memukul perempuan, kata nabi, bukanlah laki-laki yang baik”. Kaedah umum agama menyatakan : “*la dharara wa la dhirar*”, tidak menyakiti diri sendiri dan tidak pula boleh menyakiti orang lain.

Demikianlah, kita melihat bahwa ternyata ada kesan kontradiksi antar teks keagamaan menyangkut relasi laki-laki dan perempuan dan soal tindakan kekerasan terhadap perempuan. Membaca perempuan dari sudut perspektif superioritas laki-laki berikut keabsahannya melakukan tindak kekerasan terhadap perempuan sebagaimana pandangan penafsir konservatif di atas ternyata berlawanan dengan pesan dasar (prinsip) keagamaan yang meletakkan laki-laki dan perempuan sebagai makhluk yang setara di hadapan Allah. Dalam wacana keislaman, paradoks antar teks suci seharusnya tidak bisa dan tidak boleh terjadi. Lalu bagaimana paradoks ini harus diatasi ?.

Rekonstruksi Tafsir Gender

Tafsir mainstream yang masih dipercayai oleh mayoritas masyarakat muslim hingga saat ini tetap meletakkan laki-laki sebagai pusat dari kehidupan domestik maupun publik. Ini menunjukkan sekali lagi bahwa dalam pandangan para penafsir konservatif ide ketidaksetaraan dalam al Qur-an sebagai bagian dari pandangan Islam. Cara pandang seperti ini jelas sangat berlawanan dengan pengakuan dan kesepakatan kaum muslimin atas prinsip-prinsip universalitas Islam : kesetaraan dan keadilan universal sebagaimana di atas. Pertanyaan yang perlu diajukan kemudian adalah mengapa inkonsistensi ini harus terjadi ?. Ada sejumlah kemungkinan yang bisa dianalisis mengapa perspektif diskriminatif atau subordinatif terhadap perempuan terjadi dalam wacana atau pemikiran keagamaan seperti itu. Pertama boleh jadi karena kekeliruan dalam menginterpretasikan teks. Kedua karena cara penafsiran yang dilakukan

secara eklektik atau partikulatif ; sebuah cara penafsiran secara sepotong-sepotong, tidak holistik, dan mengabaikan visi pandangan dunia Islam. Ketiga boleh jadi karena didasarkan pada hadits-hadits yang lemah dan palsu. Dua yang pertama dari kemungkinan-kemungkinan ini pada akhirnya bermuara pada satu hal, yaitu cara penafsiran yang tidak menempatkan teks-teks itu pada setting sosio-kultural di mana dan kapan ia diturunkan dan disampaikan. Kemungkinan yang terakhir adalah merupakan cara penafsiran dengan menggunakan atau memanipulasi hadits-hadits nabi untuk kepentingan-kepentingan tertentu.

Demikianlah, maka persoalan diskriminasi gender dan kekerasan terhadap perempuan berujung pada problema metodologi penafsiran terhadap teks-teks agama dan kemandegan kaum muslimin dalam melakukan analisis secara kritis terhadap teks-teks tersebut dalam suasana dan sejarah yang berubah. Pengamatan secara cerdas terhadap pernyataan-pernyataan al Qur-an yang mengkritik secara tajam kebudayaan Arab yang diskriminatif dan misoginis terhadap perempuan sebelum al Qur-an diturunkan, seharusnya menjadi dasar metodologi kita untuk melangkah ke arah perwujudan cita-cita Al Qur-an itu sendiri, yaitu kesetaraan manusia dan kebebasannya untuk menentukan pilihan-pilihan hidup tanpa ancaman dan bayangan kekerasan atau paksaan dari siapapun. Teks-teks suci yang diturunkan perlu difahami sebagai sebuah proses dalam upaya transformasi kultural menuju arah pembebasan manusia dari tradisi-tradisi tiranik, yang menindas. Al Qur-an menyebut fungsi dan peran Nabi sebagai : *“yukbrijubum min al z̤hulumat ila al nur”* yakni mengeluarkan manusia dari kegelapan dunia menuju kehidupan yang bercahaya. Cita-cita tersebut tentu tidak mungkin mewujudkan seketika dan dalam waktu yang singkat, karena ia berhadapan dengan ruang keagamaan, kebudayaan, sosial, ekonomi dan politik yang sangat kokoh dan mapan. Berhadapan dengan situasi ini kebijakan yang diambil al Qur-an dan nabi adalah melancarkan reformasi secara evolutif. Dilihat dari kacamata sejarah transformasi kultural yang pernah dilakukan manusia dalam banyak sejarah, proses transformasi yang telah dilakukan Nabi Islam sungguh dapat dikatakan sebagai proses yang sangat revolusioner tanpa darah sekaligus menakutkan.

Watak evolutif seperti ini seharusnya juga menjadi pijakan kita untuk melakukan rekonstruksi atas pemikiran kita terhadap persoalan ini ketika ia tidak lagi memiliki relevansi dengan cita-cita Islam. Melalui pendekatan ini, setiap teks agama baik al Qur-an maupun hadits yang memperlihatkan makna diskriminatif dan subordinatif harus ditempatkan sebagai wacana sejarah yang sedang diupayakan untuk diarahkan dan diperjuangkan menuju cita-citanya. Wacana sejarah

bagaimanapun dan di manapun selalu meniscayakan watak sosiologisnya yang dinamis. Ia bergerak dalam dinamika dialektis secara terus menerus dan tidak pernah berhenti. Wacana keagamaan juga tidak memiliki makna sakralitas sebagaimana agama. Agama harus bergerak dalam ruang dan waktu yang tak terbatas, menjangkau ruang dan waktu manusia. Oleh karena itu sesuatu yang dinamis tidak bisa dimapankan sebagai sesuatu yang absolut dari agama. Kita seringkali terjebak pada pemikiran yang keliru, ketika kita menempatkan pikiran-pikiran yang relatif, kontekstual dan profan sebagai pikiran-pikiran yang absolut, abadi dan sakral. Dengan kata lain kita seringkali mengatasmakamkan agama pada hal-hal yang sebenarnya merupakan pikiran-pikiran keagamaan yang eksistensinya tidak bisa dilepaskan dari kondisi dan situasi yang memiliki batas-batas dan sangat relatif. Inilah problem besar kita selama ini.

Dari uraian di atas jelas bagi kita bahwa diperlukan suatu kerangka pendekatan baru untuk merumuskan pandangan Islam atas masalah-masalah perempuan yang selama ini masih menempatkannya pada posisi yang tidak adil dan rentan terhadap kekerasan. Pendekatan baru ini dilakukan dengan mengembangkan tafsir baru. Arah tafsir baru tersebut adalah dengan memahami teks bukan semata-mata dari makna leteralnya melainkan juga dari makna substansialnya. Kemudian teks-teks agama yang spesifik sosiologis ditempatkan ke dalam maknanya yang relatif manakala berhadapan dengan kenyataan-kenyataan sosial yang mengingkari pesan-pesan fundamental agama. Dengan cara seperti ini persoalan kekerasan terhadap perempuan yang masih berlangsung hingga hari ini diharapkan dapat dipecahkan secara tuntas.

Sejak awal, Islam, agama yang dianut oleh bagian terbesar dari bangsa Indonesia, sengaja dihadirkan untuk meletakkan dasar-dasar sosial baru yang egaliter dan anti diskriminasi. Dalam sejumlah teks suci Islam terdapat penegasan yang sangat gamblang tentang sistem kesetaraan jenis kelamin baik dalam asal kejadian, prinsip kemanusiaan, intelektualisme maupun martabat manusia. Nabi Islam Muhammad saw. memberikan kepada perempuan hak-hak otonom, sama seperti yang dimiliki laki-laki. Ini satu hal yang sebenarnya tidak populer pada masa sebelumnya dan dalam waktu yang sama beliau berusaha menghapuskan tradisi-tradisi jahiliyah yang sangat diskriminatif bahkan missoginis. Kenyataan ini menunjukkan bahwa Nabi adalah betul-betul sang Pembebas.

Akan tetapi sungguh sangat disayangkan bahwa langkah-langkah progresif dan liberatif yang dilakukan Nabi saw. tidak berjalan ke depan sebagaimana mestinya. Tradisi pra Islam tersebut akhirnya muncul kembali. Dalam perjalanannya yang panjang sesudah itu pandangan kaum muslimin terhadap kaum perempuan semakin jauh dari idealitas kenabian.

Perempuan kembali menjadi makhluk kelas dua. Pandangan-pandangan yang menjustifikasi posisi subordinat perempuan muncul dalam banyak wacana keagamaan baik dalam tafsir, hadits maupun fiqh. Pikiran-pikiran yang terdapat di dalamnya, dalam pandangan mainstream masyarakat muslim untuk kurun waktu yang panjang, menjadi acuan dalam aktifitas kehidupan mereka.

Tafsir Bernuansa Diskriminatif

Kenyataan pandangan seperti ini dapat kita baca dalam kitab-kitab tafsir klasik bahkan juga sejumlah tafsir kontemporer. Di sana kita menemukan dengan mudah bagaimana perempuan secara teo-kosmologis diposisikan sebagai makhluk Tuhan kelas dua. Dalam soal penciptaan manusia, misalnya, Adam, menurut banyak tafsir adalah manusia pertama yang diciptakan dan Hawa diciptakan dari Adam. Meskipun pernyataan tegas dari al Qur-an sendiri tentang hal ini sesungguhnya tidak pernah ditemukan tetapi para penafsir seperti Al Thabari, Ibnu Katsir, al Qurthubi dan Al Suyuthi, menyepakai tafsiran ini.⁵ Penafsiran ini juga lahir dari pembacaan tekstual (harfiyah) mereka atas sebuah hadits sahih.⁶

Posisi subordinat perempuan juga dikemukakan Al Thabari, seorang yang dipandang sebagai guru besar para ahli tafsir (*Syaikh al Mufassirin*), ketika membicarakan masalah kejatuhan Adam dan Hawa dari sorga ke bumi. Mengutip pandangan Wahb bin Munabbih, Thabari antara lain menyatakan bahwa mereka terusir (dikeluarkan) dari sorga gara-gara Hawa. “Allah bertanya kepada Adam : “Hai Adam mengapa kamu melanggar perintah-Ku?” Adam menjawab : “gara-gara Hawa”. Akibat dari ini Tuhan kemudian menghukum Hawa dengan tiga macam hukuman : membuatnya berdarah (haid) setiap bulan, menjadi makhluk Tuhan yang bodoh (safihah) dan melahirkan bayi dengan susah-payah. Salah seorang perawi hadits mengomentari kisah ini : “Andaikata tidak karena Hawa, maka kaum perempuan tidak akan haid, menjadi manusia yang cerdas dan melahirkan dengan mudah”.⁷

Tafsir ini kemudian menjadi basis utama subordinasi dan diskriminasi perempuan bagi pandangan tafsir atas teks-teks yang lain. Ia menjadi basis bagi sejumlah pandangan keagamaan yang menyudutkan perempuan : perempuan menjadi sumber “*fitnah*”, akal dan agama perempuan lebih rendah (*naqishat aqlin wa dinin*) dan perempuan adalah

⁵ Ibnu Jarir al Thabari dalam *Al Jami al Bayan ‘an Ta’wil Aay al Qur-an*, Juz I, hlm. , Ibnu Katsir : *Tafsir al Qur-an al ‘Azhim*, Al Qurthubi : *Al Jami li Ahkam al Qur-an*, juz V, hlm. 2, Al Suyuthi : *Al Durr al Mansur fi al Tafsir bi al Ma’tsur*, Juz II, hlm. 116.

⁶ Hadits nabi yang menjadi rujukan mereka adalah : “Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam...”.

⁷ Al Thabari, *Jami’ al Bayan*, I, hlm. 337).

mahluk lemah. Tema-tema ini dalam pandangan para penafsir al Qur-an dalam banyak perspektif, terutama perspektif fiqh, kemudian menjadi dasar argumen bagi peminggiran dan peminggitan (domestikasi) perempuan. Aktifitas mereka dibatasi pada ruang-ruang yang sempit, di dalam rumah.

Dalam konteks ruang domestik (rumah tangga), laki-laki, oleh para ahli tafsir secara normatif diposisikan sebagai kepala rumah tangga, pemimpin dan pencari nafkah. Laki-laki dengan begitu memiliki hak lebih luas untuk melakukan peran-peran publik. Sementara perempuan (isteri) di samping hanya diberikan peran domestik : mengurus rumah tangga, mengasuh anak dan melayani suami, ia juga harus (wajib) taat sepenuhnya kepada laki-laki (suami). Pandangan ini merujuk pada pernyataan al Qur-an : “*Al Rijjal Qawwamun ‘ala al Nisa*”.(Q.S. al Nisa, 34). Dari ayat ini juga dapat dibaca bagaimana suami memperoleh hak memukul isterinya ketika tidak taat kepadanya (nusyuz). Pernyataan paling menggelisahkan perempuan secara khusus dan para pembela kaum perempuan secara umum tentang soal ini dikemukakan oleh ahli tafsir terkemuka lainnya, Abu Hayyan al Andalusi dalam tafsirnya *Al Bahr al Mubith*. Ia mengatakan : “(Dalam menghadapi isteri yang nusyuz) suami pertama kali menasehatinya dengan lembut, jika tidak efektif boleh dengan kata-kata yang kasar, dan (jika tidak efektif) membiarkannya sendirian tanpa digauli, kemudian (jika tidak juga efektif) memukulnya dengan ringan atau dengan cara lain yang membuatnya merasa tidak berharga, bisa juga dengan cambuk atau sejenisnya yang membuatnya jera karena sakit, asal tidak mematahkan tulang dan berdarah. Dan jika cara-cara tersebut masih juga tidak efektif menghentikan ketidaktaatannya, maka suami boleh mengikat tangan isteri dan memaksanya berhubungan seksual, karena itu hak suami”.⁸

Soal paling signifikan dalam hal kepemimpinan dan superioritas laki-laki ini adalah bahwa hampir semua ahli tafsir menyatakan posisi ini adalah bersifat tetap, kodrat dan tidak bisa berubah. Ini karena, masih menurut mereka, secara kodrat (dari Tuhan), laki-laki diciptakan lebih cerdas, lebih kuat dan lebih tegar dibanding perempuan. Konsekwensi pikiran ini kemudian adalah pemberian legitimasi tentang pembagian peran dan kerja di atas secara generatif, karena kelebihan-kelebihan yang dimiliki laki-laki dan kekurangan-kelemahan yang dimiliki perempuan merupakan sesuatu yang melekat kepada masing-masing.⁹

⁸ Abu Hayyan al Andalusi, *Tafsir al Bahr al Mubith*, Dar al Kutub al Ilmiyyah, Beirut, Juz III, hlm. 252

⁹ Argumen ini dikemukakan hampir oleh para penafsir. Lihat Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, LkiS, Yogyakarta, 2001, hlm. 146

Pembagian kerja laki-laki di ruang publik dan perempuan di ruang domestik di atas pada sisi lain kemudian mengantarkan pikiran keagamaan pada bentuk aturan lain berupa keharusan perempuan untuk tidak boleh meninggalkan rumah kecuali karena keperluan yang mendesak dan atau atas izin suami. Pandangan ini juga merujuk pada ayat lain : “dan hendaklah kalian (kaum perempuan) tetap tinggal di rumah”. Sejumlah ahli tafsir, atas dasar ayat ini, kemudian mengeneralisasikan ketentuan tersebut terhadap semua perempuan muslim di mana saja dan kapan saja dan bukan hanya terhadap para isteri nabi saw meskipun teks tersebut jelas-jelas diarahkan terhadap mereka (para istri nabi).

Meskipun konteks ayat 34 surah al Nisa tersebut berkaitan dengan urusan domestik, tetapi sejumlah pandangan ahli tafsir ayat ini juga dirujuk melalui argumen analogis utama (*qiyas amlawi*) untuk menjustifikasi ketidakabsahan perempuan menduduki jabatan-jabatan tertinggi dalam wilayah publik-politik. Pemikiran ini juga dikuatkan oleh sumber otoritatif lain yaitu hadits sahih yang secara eksplisit menegaskan ketidakberuntungan bangsa yang dipimpin presiden perempuan : “*lan yufliba qawmun wallau amrahum imra-atan*”. Argumen paling banyak dikemukakan lagi-lagi karena lemahnya akal dan fisik perempuan dan kehadirannya bersama laki-laki dapat menimbulkan “*fitnah*” atau berpotensi menggoda.

Demikianlah beberapa contoh bagaimana para penulis tafsir memberikan dasar legitimasi bagi subordinasi, diskriminasi, stereotyping dan marjinalisasi tubuh dan peran-peran perempuan. Pandangan ini menyebar bukan hanya dalam kitab-kitab tafsir tetapi juga dalam kitab-kitab hadits dan fiqh yang selama ini dibaca oleh masyarakat muslim dari waktu ke waktu dan disosialisasikan secara berkesinambungan generasi demi generasi. Menurut pandangan mainstream pandangan-pandangan tersebut diyakini sebagai hukum agama karena dinyatakan oleh teks-teks otoritatif secara eksplisit dan dengan demikian juga memiliki tingkat sakralitas seperti agama. Maka gugatan dan kritik atasnya dapat dimaknai sebagai gugatan dan kritik terhadap agama itu sendiri.

Menghidupkan Agama Melalui Takwil Gender

Wacana keagamaan seperti ini sungguh sulit untuk difahami bukan saja karena ia jelas-jelas berhadapan secara tajam dengan semangat dan cita-cita islam sendiri ; pembebasan dari sistem tiranik, sebagaimana sudah dikemukakan di atas tetapi juga dalam konteks perkembangan sosial tertentu sudah tidak lagi memiliki relevansinya. Pada tataran realitas kehidupan sekarang, pandangan-pandangan konservatif ini tengah menghadapi proses alienasi sosial, diingkari secara diam-diam dan

perlahan-lahan. Meskipun tafsir-tafsir tersebut masih terus dibaca orang, diyakini memiliki otoritas keagamaan yang kuat dan dijadikan sandaran argumentasi kebenaran, tetapi ia semakin tidak lagi diamalkan. Keniscayaan perkembangan sosial-ekonomi-politik dewasa ini telah menuntut dan memaksa kaum perempuan terlibat dalam aktifitas-aktifitas bukan hanya pada ruang domestik tetapi juga ruang-ruang publik secara lebih luas. Ini merupakan realitas yang sama sekali tidak dapat diingkari. Sebagian orang malah mewajibkan perempuan mengaktualisasikan dirinya dalam relasi-relasi sosial, ekonomi, politik dan kebudayaan.

Dalam kerangka mengaktualisasikan kembali prinsip-prinsip dan cita-cita Islam maka tidak ada jalan lain bagi kita untuk melakukan pemaknaan ulang (takwil) atas tafsir-tafsir ini sedemikian rupa sehingga Islam dapat tetap memberikan apresiasi terhadap dinamika sosial yang terus berkembang, tanpa harus terjebak pada praktek-praktek relasi yang rendah dan tak bermoral.

Hal *pertama* yang harus menjadi perhatian kita adalah bahwa tafsir adalah cara di mana seorang penafsir berusaha mengungkapkan makna-makna teks yang menjadi acuan atau sumber legitimasi. Tegasnya tafsir adalah produk pemikiran. Karena sifatnya yang demikian, maka seringkali terjadi pengungkapan makna atas satu teks oleh seorang mufassir berbeda dengan makna yang ditemukan mufassir yang lain. Hal ini terjadi karena beberapa hal antara lain perbedaan dalam perspektif, kecenderungan, kecerdasan intelektual, sumber informasi dan sebagainya. *Kedua*, adalah niscaya bahwa latarbelakang sejarah sosial, (termasuk politik, ekonomi dan budaya) para ahli tafsir memberikan pengaruh yang signifikan bagi pikiran-pikirannya. Dengan kata lain pandangan-pandangan mereka merupakan refleksi atas konteks sejarah sosial mereka. Dr. Faruq Abu Zaid menyatakan kesimpulannya dengan tanpa ragu-ragu bahwa produk pemikiran para mujtahid adalah refleksi sosio-kultural di mana mereka hidup dan berhadapan.¹⁰ Kesimpulan yang dapat ditarik dari pernyataan ini adalah bahwa produk-produk pemikiran sejatinya tidak harus selamanya dipertahankan dalam segala ruang dan waktu social, karena sejarah selalu memperlihatkan dialektika perubahan yang terus menerus. Berkaitan dengan ayat 34 surah al Nisa dan keberadaan tubuh perempuan yang menjadi sumber fitnah sebagaimana sudah dikemukakan, tampak jelas bahwa ia sesungguhnya lahir dari konteks sosio-kultural Arab lima belas abad lalu dalam mana perempuan tidak mendapatkan tempat yang terhormat di hadapan laki-laki. Keberadaan perempuan Arab tersebut

¹⁰ Faruq Abu Zaid, *Al Syari'ah al Islamiyah baina al Muhafizhin wa al Mujaddidin*, Dar al Taufiq al Arabi, Kairo, hlm. 16.

tidak mungkin juga dapat digeneralisir untuk semua tubuh perempuan. Dengan cara lain, kenyataan kultural Arab saat itu menunjukkan bahwa tidak semua perempuan berada dalam rumah dan menggantungkan hidupnya kepada laki-laki. Sejumlah perempuan berperan aktif dalam urusan sosial, ekonomi dan ilmu pengetahuan. Tetapi pada sisi yang lain, ayat ini melalui kaca mata kritis sesungguhnya tengah menggugat struktur social dominan tersebut untuk diarahkan pada konstruksi social-budaya baru yang lebih menghormati perempuan melalui cara-cara yang elegan dan tanpa revolusi kekerasan. Memperlakukan perempuan secara baik dan adil serta menghormatinya merupakan pesan agama yang selalu ditekankan dan harus diperjuangkan secara terus menerus. Ini misalnya dapat dibaca pada teks al Qur-an yang lain misalnya tentang keharusan "*mua'syarah bi al ma'ruf*", (mempergauli dengan baik) dan "*hanna libasun lakum wa antum libasun lahun*", maupun dari hadits-hadits nabi Saw. Beberapa di antaranya adalah : "Sebaik-baik kamu adalah yang paling baik memperlakukan isterinya" atau "tidaklah termasuk orang-orang yang baik, mereka yang memukul isterinya".

Ketiga, kecenderungan umum dalam pemaknaan teks adalah pemaknaan literal dan mengabaikan pemaknaan substansial. Satu lafaz (teks) dimaknai menurut makna lahiriahnya, padahal di dalam makna lahiriyah tersebut tersembunyi pesan-pesan fundamental yang ingin ditegakkan. Pesan fundamental agama paling tidak adalah keadilan dan kemaslahatan (kebaikan sosial).¹¹ Pesan-pesan inilah yang seharusnya menjadi perhatian utama ketika memaknai kembali teks-teks tersebut untuk konteks-konteks yang lain, dan bukan sepenuhnya berhenti pada makna literalnya. Dalam masalah pemukulan suami terhadap isteri yang secara lahiriyah disebutkan oleh teks, misalnya, pastilah mengandung makna substansialnya. Pemukulan dalam konteks ayat di atas adalah satu bentuk dan cara memberikan pendidikan terhadap isteri yang "*nusyuz*" (tidak taat) yang dalam konteks sosial waktu itu dibenarkan, karena suami diposisikan sebagai "*qanwam*" atas isteri. Cara tersebut dimaksudkan guna menyelesaikan ketidakharmonisan antara mereka. Karena ia merupakan cara dan dalam konteks tertentu, maka cara tersebut bukanlah satu-satunya dan dapat saja berubah dalam konteks yang lain. Dalam masyarakat di mana kesetaraan, keadilan dan penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia dijunjung tinggi, maka pendidikan dalam rangka

¹¹ Seluruh ulama dan pemikir besar Islam selalu menyebut keadilan, dan kemaslahatan sebagai basis utama agama. Imam Abu Hamid al Ghazali misalnya menegaskan hal ini dalam bukunya yang terkenal "*Al Mahsul min Ilm al Ushul*", Dar al Fikr, Beirut, Juz I, hlm. 26, dan Ibnu al Qayyim al Jauziyah dalam bukunya "*Ilam al Muwaqqi'in*", Dar al Fikr, Beirut, Juz III, hlm. 14.

menyelesaikan suatu persoalan, dilakukan melalui cara-cara yang demokratis dan menghargai martabat manusia. Ini adalah pesan-pesan yang tersembunyi di balik makna lahiriyah lafaz atau teks dan saya kira ini merupakan hakikat (substansi) pandangan Islam.

Hal lain adalah mengenai pilihan-pilihan sumber informasi ilmiah untuk me legitimasi suatu persoalan, seperti hadits dan riwayat-riwayat. Sebagai sumber ilmiah otoritatif kedua, hadits memiliki posisi sangat penting dalam menafsirkan bahkan seringkali menentukan. Karena itu pilihan-pilihan atasnya harus dilakukan secara cermat. Ia bukan saja harus dilihat dari sisi validitas transmisinya melainkan juga dibaca dalam konteksnya, baik secara linguistik maupun sosiologis. Pada sisi yang ia juga perlu dianalisis secara rasional dan faktual. Mengenai hal ini adalah menarik pernyataan Ibnu al Jauzi seperti dikutip Jalal al Din al Suyuthi dalam kitabnya "*Tadrib al Rawi*" : "Jika anda melihat hadits bertentangan dengan akal sehat atau berlawanan teks agama yang lain, atau tidak terdapat dalam sumber-sumber referensi yang terpercaya, maka ketahuilah bahwa ia informasi palsu".¹² Dalam banyak tafsir tentang relasi laki-laki perempuan terdapat tidak sedikit hadits dalam katagori lemah dan tidak dapat dipertanggungjawabkan baik dari sisi transmisinya maupun dari sisi pandangan rasionalitas dan kenyataan-kenyataan empiris.¹³ Tafsir Ibnu Jarir tentang penciptaan manusia pertama berikut proses keluarnya Adam dan Hawa dari surga, sebagaimana disinggung di awal, sulit dapat difahami. Dalam hal ini ia mengutip nara sumber Wahb bin Munabbih, tokoh yang semula dikenal sebagai seorang Yahudi yang sangat alim tentang Bible. Sumber Yahudi atau Nasrani sesungguhnya bersifat netral, yakni dapat diterima atau ditolak.

Beberapa uraian di atas meski serba singkat agaknya menjadi penting untuk mendapat perhatian pada saat kita berusaha memaknai kembali teks-teks keagamaan. Upaya ini dilakukan semata-mata dalam kerangka menghidupkan kembali pemikiran keagamaan untuk sebuah tatanan sosial yang memberikan rahmat bagi semua orang tanpa membedakan jenis kelaminnya dan latarbelakang sosial-kulturalnya.

¹² Jalal al Suyuthi, *Tadrib al Rawi Syarh al Taqrib al Nawawi*, Juz I, hlm. 277. Ibnu Taimiyah pernah mengatakan: "*laqad tadabbartu kulla al tadabbur fi al adillah al syar'iyyah : anna al qiyas al shahib lan yu'aridh al nash al shahib*" (saya telah merenungkan secara intens berbagai teks agama, bahwa analogi yang benar tidak mungkin berlawanan dengan teks yang benar (sahih)

¹³ Baca : "*Ta'liq wa Takhrij Syarh Uqud al Lujain fi Bayan Huquq al Zanjain*", Shinta Nuriyah dkk, atau terjemahannya ; FK3, Wajah Baru Relasi Suami Istri ; Telaah Kitab 'Uqud al Lujain', LkiS, Yogyakarta, 2001.

Tafsir Kontekstual Kekerasan Laki-laki terhadap Perempuan

Superioritas laki-laki atas perempuan sebagaimana dinyatakan dalam surah al Nisa, 34 di atas adalah ayat sosiologis. Ia turun sebagai respons atas sejarah sosial bangsa Arab saat diturunkannya. Hal ini tampak dari teks yang dikemukakan dalam bentuknya yang naratif dan bukan teks normatif. Keunggulan laki-laki atas perempuan dan kewajiban nafkah laki-laki adalah realitas sosial dan kultural khas Arab. Jauh sebelum Islam hadir struktur sosial Arab telah mendomestifikasi perempuan bahkan menempatkannya pada posisi tertindas secara terus menerus. Kaum perempuan Arab dalam perspektif budaya ketika itu bukan hanya tidak memiliki hak atas tubuhnya sendiri, tetapi juga dipandang sebagai permainan untuk kesenangan seks laki-laki di satu sisi dan dibenci pada sisi yang lain. Hak-hak mereka sepenuhnya berada di tangan laki-laki. Umar bin Khattab menjadi saksi atas sistem ini. Katanya : “Sejak lama kami (bangsa Arab) tidak pernah mengakui hak-hak kaum perempuan. Ketika Islam datang dan menyebut nama mereka, aku baru sadar bahwa mereka memiliki hak-haknya secara otonom”.(H.R. Bukhari).¹⁴

Pada sisi yang lain pembacaan teks al Qur-an di atas dengan cara pandang kritis akan ditemukan nuansa relatifitas mengenai keunggulan laki-laki tersebut. Dengan kata lain, superioritas (keunggulan) laki-laki atas perempuan tidaklah berlaku absolut bagi setiap laki-laki atas setiap perempuan. Dengan begitu pernyataan ini juga sekaligus memperlihatkan pandangan al Qur-an tentang fungsi-fungsi sosial ekonomi laki-laki dan perempuan pada saat itu. Dengan kata lain kekuasaan (kepemimpinan) laki-laki atas perempuan bersifat fungsional kontekstual belaka dan bukan kekuasaan normatif dan eternal. Al Qur-an menyatakan : “Tuhan melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain”.

Kekerasan terhadap perempuan dalam bentuk fisik ; pemukulan suami terhadap isteri sebagaimana lanjutan ayat ini, juga harus dibaca dengan cara pandang yang sama. Secara eksplisit pemukulan terhadap isteri diizinkan oleh ayat ini sebagai alternatif terakhir dari cara-cara menghentikan *nusyuz* (pembangkangan, ketidaktaatan) yang diperlihatkan isteri terhadap suaminya. Kalimat “*wa idbribubunna*”, oleh para penafsir klasik melalui rujukan pada sebab nuzulnya sebagaimana sudah dikemukakan dimaknai sebagai memukul dalam arti memukul dengan tangan. Alternatif-alternatif yang ditawarkan al Qur-an untuk mengatasi pembangkangan isteri terhadap suami dalam konteks sosial saat ini dapat

¹⁴ Al-Bukhari, *Al Jami al Shabih*, hadith no. 5055, juz V, h. 2197, baca juga : Q. S 16 : 57-59.

dipandang sebagai langkah progresif yang mengarah pada perwujudan rekonsiliasi tanpa kekerasan (pemukulan). Dengan bahasa yang lain al Qur-an sesungguhnya menghendaki dihentikannya cara-cara kekerasan untuk mengatasi ketidaksetiaan isteri. Nabi sendiri menghendaki penghentian itu dilakukan seketika dengan memberikan kepada isteri hak membalas. Tetapi tampaknya al Qur-an melihat penghentian itu tidak dapat efektif jika dilakukan seketika. “Aku menghendaki sesuatu (balas memukul), tetapi Allah menghendaki yang lain”, kata Nabi. Di sini kita melihat bagaimana al Qur-an, sekali lagi, memberikan kepada kita wacana teori gradualisasi dan evolusi untuk transformasi kultural yang akut. Dalam konteks budaya Arab ketika itu, pemukulan terhadap isteri sudah merupakan tradisi lama dan sangat umum terjadi. Kasus Habibah binti Zaid yang menjadi tokoh dari latar belakang ayat ini diturunkan adalah merupakan salah satu korban pemukulan suaminya. Menurut Zamakhsyari Asma bint Abu Bakar adalah isteri yang keempat Zubair bin Awwam yang juga sering mengalami pemukulan suaminya dengan cara yang kejam. Zubair mengatakan : “kalau saja tidak ada anak-anak di sekitarnya, niscaya aku pukul dia dengan keras”.¹⁵ Jika makna ayat ini lahir dalam konteks tradisi dan budaya, maka ia tentu saja tidak bisa difahami sebagai ketentuan yang normatif dan mapan, karena tradisi dan kebudayaan tidak bersifat permanen.

Pemaknaan ayat al Qur-an dengan memperhatikan aspek kultural di mana ia diturunkan telah mendapat apresiasi tinggi dari Abu Ishak al Syathibi, pemikir fiqh dari Granada (w. 790 H). Dalam bukunya yang terkenal *Al Mumafaqat fi Ushul al Syari'ah*, Syathibi mengatakan : “Adalah keharusan bagi para pengkaji al Qur-an untuk memahami aspek “*asbab al nuzul*” (latarbelakang turunnya ayat)”.¹⁶ Asbab al Nuzul dalam perspektif al Syathibi tidak dibatasi pada konteks bahasa dan subyek-subyek yang terkait semata, melainkan juga konteks tradisi dan budaya yang dalam bahasa al Syathibi disebut “*muqtadabayat al ahwal* dan ‘*adaat al Arab fi aqwaliba wa af'aliba wa majari ahwaliba*’”.¹⁷ Tanpa pemahaman ini dengan seksama dapat membawa implikasi kekeliruan dalam memahami maksud-maksud syari'ah.¹⁸ Pendekatan seperti ini sesungguhnya sudah lama dipraktekkan oleh sebagian penafsir al Qur-an awal. Tokoh paling populer dalam hal ini adalah Umar bin Khattab, sahabat dan pengganti nabi yang ke dua.¹⁹

¹⁵ Al-Zamakhsyari, *Al Kasyshaf*, I/525.

¹⁶ Al-Syatibi, *al Mumafaqat*, III/347.

¹⁷ *ibid*, hlm. 347-351.

¹⁸ *Ibid*., hlm. 351.

¹⁹ Baca, Ibnu al Qayyim, *I'lam al Muwaqqi'in*, III, hlm. 3 dan seterusnya.

Selanjutnya memahami soal kekerasan terhadap perempuan melalui pendekatan analisis sosiologis sebagaimana di atas boleh jadi belum cukup memuaskan sebagian orang. Analisis lain dapat dikemukakan dengan memahami makna bahasa. Dalam pandangan ini dinyatakan bahwa pemaknaan atas sebuah teks bahasa tidaklah selalu tunggal. Makna teks bahasa juga mengalami perkembangan. Kalimat “*wadhribubunna*” di atas, misalnya, tidak hanya memiliki makna “pukullah mereka dengan tangan”, karena “*dharaba*” tidak hanya memiliki satu makna. Ar Raghīb al Isfihani dalam *Muʿjam Mufradat Alfaz al Qur-an* mengungkapkan sejumlah makna “*dharaba*” yang terdapat dalam al Qur-an. Beberapa di antaranya adalah bermakna “menempuh perjalanan” (surah *al Nisa*, 101 dan *Thaba*, 77), “membuat”, seperti membuat contoh/perumpamaan (Q.S. *al Tabrim*, 10, *Yasin*, 13, *al Baqarah*, 26, *Ibrahim*, 25), atau membuat jalan (Q.S. *Thaba*, 77), “menutupi”, seperti “menutupi wajahnya dengan kerudung” (Q.S. *al Nur*, 31), “ditimpakan/diliputi”, misalnya : “*Mereka ditimpakan kehinaan*”. (Q.S. *al Baqarah*, 61). Al Qur-an juga menggunakan kata “*dharaba*” untuk makna menutup, misalnya : “Maka, Kami tutup telinga mereka beberapa tahun dalam gua itu” (Q.S. *al Kahfi*, 11). Ibnu Qutaibah menerjemahkan (menafsirkan) ayat ini dengan “*Kami menidurkan mereka*”. Katanya : “*Jika anda memaknai (ayat ini) secara harfiah, anda tidak akan dapat memahaminya*”.²⁰ “*Al Mudharabah*”, derivasi dari kata “*dharaba*” digunakan dalam transaksi ekonomi Islam untuk menunjukkan bentuk kerjasama bagi hasil. Dalam bahasa Arab yang berkembang dewasa ini “*dharaba*” juga berarti “bertindak tegas”, misalnya dikatakan : “*dharabat al daulah ‘ala al mutala’ibin bi al As’ar*” (negara menindak tegas pihak-pihak yang mempermainkan harga-harga). Belakangan ini juga populer digunakan kata “*al idhbab*”, ditujukan untuk makna “pemogokan”.

Ahmad Ali, seorang modernis penerjemah al Qur-an, menurut Asghar Ali Engineer, menolak pandangan para penafsir klasik sambil menegaskan bahwa al Qur-an tidak pernah mengizinkan pemukulan terhadap perempuan. Dengan merujuk pada al Raghīb al Isfihani dalam *Al Mufradat*, ia mengatakan bahwa makna kalimat “*wadhribubunna*” adalah “pergilah ke tempat tidur dengan mereka”.²¹ Pandangan ini tentu saja dalam pandangan banyak penafsir sangat aneh, karena tidak didukung oleh latarbelakang kasus di mana ayat ini diturunkan, sebagaimana sudah dikemukakan. Saya sendiri meragukan jika Ahmad Ali merujuk pandangannya dari Al Raghīb al Isfihani dalam bukunya *Al Mufradat*.

²⁰ Ibnu Qutaibah, *Takwil Musykil al Qur-an*, hlm. 21.

²¹ Ali Asghar, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, hlm. 75-76.

Masih berbeda dengan pandangan para penafsir pada umumnya, tetapi lebih masuk akal, Muhammad Sahrur mengemukakan pandangan baru atas tafsir ayat ini. Ia mengatakan bahwa kalimat “*dharaba*” dalam ayat ini berarti “bertindak tegas terhadap mereka”.²² Tindakan tegas, menurut Sahrur dapat diambil melalui mekanisme “arbitrase”. Mekanisme ini sama dengan yang berlaku bagi suami yang nusyuz, sebagaimana dikemukakan dalam ayat 128 surah al Nisa : “*Dan jika seorang perempuan khawatir akan nusyuz atau sikap acuh (mengabaikan) dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenarnya*”. Tetapi sama dengan Ahmad Ali, Sahrur juga mengabaikan sebab nuzul dari ayat tersebut. Kajiannya dilakukan melalui pendekatan semiotik. Pemaknaan “*wadhrubunna*” dengan “bersikap tegaslah terhadap mereka” oleh Sahrur, tampaknya, dipandang lebih sejalan dengan konteks kontemporer yang lebih menghargai cara-cara tanpa kekerasan, pada satu sisi, dan lebih relevan dengan wacana kesetaraan dan keadilan gender, pada sisi yang lain. Cara pandang ini tidak hanya berlaku bagi suami atas isteri, tetapi juga sebaliknya ketika secara fungsional perempuan mendapatkan posisi pemegang kendali domestik.

Dalam konteks kepemimpinan publik-politik, pandangan klasik konservatif yang menegasikan/menafikan peran dan hak perempuan juga harus dimaknai secara kontekstual. Pernyataan Nabi yang menegaskan “ketidakberuntungan bangsa di bawah kepemimpinan perempuan”, sebagaimana yang selalu dikutip kaum konservatif, perlu dimaknai sebagai pernyataan kontekstual. Pernyataan tersebut sengaja diarahkan terhadap kepemimpinan perempuan yang otoriterian dan tidak demokratis. Mengenai konteks hadits ini adalah menarik sekali dikemukakan pandangan Syeikh al Ghazali. Katanya : “Ketika Persia menunjukkan tanda-tanda kejatuhan karena diperintah oleh ratu yang despotik lagi korup, dan rakyat kehilangan dan kelangkaan penuntun, Nabi saw mengomentarkannya dengan hadits tadi dan jika situasinya berbeda, maka kata-kata beliau tentu tidak akan seperti itu”.²³

Pada sisi lain pemaknaan kontekstual niscaya dapat menghilangkan kontradiksi pernyataan nabi tersebut dengan teks al Qur-an yang jelas-jelas mengakui eksistensi kepemimpinan perempuan dengan sukses besar yang pernah dipegang oleh Ratu Balqis, penguasa Saba, Yaman, zaman Nabi Sulaiman. Keberhasilan Balqis dalam memimpin bangsa Saba sebagaimana diceritakan al Qur-an terletak pada pandangannya yang demokratis. Pandangan nabi pasti tidak akan bertentangan dengan al Qur-an. Di luar

²² Sahrur, *Al Qur-an wa al Kitab, Qira'ah Mus'ashirah*, hlm. 622.

²³ Raga al Nimr, *ibid*, hlm. 140.

Balqis, sejarah kenegaraan klasik maupun modern juga mencatat sejumlah pemimpin perempuan yang sukses, seperti ratu Victoria dan Margaret Tacher di Inggris di samping mencatat pula kegagalan pemimpin laki-laki. Fakta-fakta sejarah ini dengan begitu menjadi penting untuk menolak generalisasi terhadap pernyataan nabi di atas.

Penutup

Kesimpulan yang dapat diambil dari uraian di atas adalah bahwa prinsip dasar Islam secara tegas menolak segala bentuk kekerasan dan ketidakadilan terhadap perempuan. Realitas sosial yang diskriminatif, mensubordinasi dan memarjinalisasi perempuan harus dinyatakan sebagai wujud dari budaya yang timpang dan sama sekali tidak dapat dikaitkan dengan ajaran agama. Apa yang oleh sebagian orang dinyatakan sebagai pernyataan agama, sesungguhnya tidak lain merupakan produk-produk pemikiran atau tafsir manusia atas agama yang keberadaannya selalu tidak bisa dilepaskan dari konteks sosial-budayanya masing-masing. Produk-produk pemikiran keagamaan yang menunjukkan makna kekerasan terhadap manusia, khususnya terhadap perempuan, makna diskriminatif dan subordinatif, dengan begitu, perlu dianalisis kembali dalam konteks kebudayaan kita dewasa ini dibawah prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan dan martabat kemanusiaan. Kepada prinsip-prinsip humanisme universal inilah kita berangkat dan bergerak.

DAFTAR PUSTAKA

- Shinta Nuriyah dkk., *Ta'liq wa Takhrij Syarh Uqud al Lujain fi Bayan Huquq al Zanjain*, Edisi bahasa Indonesia diterjemahkan oleh FK3, *Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah Kitab 'Uqud al Lujain'* (Yogyakarta: LkiS, 2001)
- Abu Hamid al Ghazali, *Al Mahshul min Ilm al Ushul*, Dar al Fikr, Beirut, Juz I
- Abu Hayyan al Andalusi, *Tafsir al Bahr al Mubith*, Dar al Kutub al Ilmiyyah, Beirut, Juz III
- Al Qurthubi : *Al Jami li Ahkam al Qur-an*, juz V
- Al Suyuthi : *Al Durr al Mantsur fi al Tafsir bi al Ma'tsur*, Juz II
- Al Thabari, *Jami' al Bayan*, I
- Al-Bukhari, *Al Jami al Shahih*, hadith no. 5055, juz V

- Ali Asghar, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*,
Al-Syatibi, *al Muwafaqat*, III.
- Al-Zamakhsyari, *Al Kasysyaf*, I.
- Faruq Abu Zaid, *Al Syari'ah al Islamiyah baina al Muhafizhin wa al Mujaddidin*, Dar al Taufiq al Arabi, Kairo
- Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, LkiS, Yogyakarta, 2001
- Ibnu al Qayyim al Jauziyah dalam bukunya "*Ilam al Muwaqqi'in*", Dar al Fikr, Beirut, Juz III
- Ibnu Jarir al Thabari dalam *Al Jami al Bayan 'an Ta'wil Aay al Qur-an*, Juz I
- Ibnu Katsir : *Tafsir al Qur-an al 'Azhim*,
- Ibnu Qutaibah, *Takwil Musykil al Qur-an*,
- Jalal al Suyuthi, *Tadrib al Rawi Syarh al Taqrib al Nawawi*, Juz I
- May Yamani, (ed.), *Feminisme dan Islam: Perspektif Hukum dan Sastra* (Bandung: Penerbit Nuansa, 2000)
- Sahrur, *Al Qur-an wa al Kitab, Qira'ah Mus'ashirah*,