

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 4, Nomor 1, Juli - Desember 2011

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang

Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Sunaryo

Redaktur Pelaksana

Muhamad Wahyuni Nafis • Abdul Hakim

Dewan Redaksi

Abdul Hakim • Budhy Munawar-Rachman •

Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer • Moh. Monib •

Muhamad Wahyuni Nafis • Sunaryo •

Yudi Latif • Zainun Kamal

Pewajah Sampul

Taqi Kanara

Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

Titik-Temu terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman kuarto dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 4, Nomor 1, Juli - Desember 2011

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Cuplikan dari Wirid Ibn 'Arabi	5-10
Cinta Bermurah Hati (<i>Metta, Loving-Kindness</i>)	11-14
Pengantar	15-20

SAJIAN KHUSUS

Pembangunan Nasional: Dilema Pertumbuhan dan Keadilan Sosial <i>Nurcholish Madjid</i>	23-36
Pembangunan Nasional: Dilema Pertumbuhan dan Keadilan Sosial (Mengenang Humanisme Nurcholish Madjid) <i>Sri-Edi Swasono</i>	37-70
Kembali ke Pembangunan <i>B. Herry-Priyono</i>	71-88

ARTIKEL

<i>Yogini</i> , Perempuan Tercerahkan <i>Shambhavi Lorain Chopra</i>	91-97
Mencari Keselarasan Sains Modern dan Sufisme <i>Kautsar Azhari Noer</i>	99-117

DAFTAR ISI

Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam al-Qur'an <i>Wahyuddin</i>	119-134
Mengurai Hubungan antara Agama dan Negara dalam Pemikiran Jürgen Habermas <i>Gusti A.B. Menoh</i>	135-153
Kebebasan Beragama di Indonesia: Beberapa Catatan Berdasarkan Observasi <i>Andy Fuller</i>	155-170

RESENSI BUKU

Selimut Kasih pada "Agama Ideal" dan "Agama Historis" <i>Rifqi Muhammad Fatkhi</i>	173-179
Pembaruan Islam Sedang Diuji <i>Neneng Nurjanah</i>	181-186

MAKLUMAT

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	189-190
Ucapan Terima Kasih	191
Pembetulan	192
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	193

RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN

Wahyuddin

Penciptaan dan Maskulinitas

Jika mencoba menelisik pandangan dominan yang berkembang di kalangan umat Islam, kita akan menemukan bahwa memang terdapat sebuah cara pandang yang menempatkan laki-laki lebih superior dibanding perempuan, atau kita sebut cara pandang ini “pandangan patriarkal” (*patriarchal*).¹ Pandangan ini bukan tanpa dasar, melainkan memiliki rujukan dalam al-Qur'an sendiri yang tentu saja penafsirannya berkembang. Lalu, pertanyaan yang muncul adalah: apakah al-Qur'an merupakan mengandung teks-teks yang misoginis dan tidak memberikan ruang pembebasan bagi perempuan?

Penulis melihat dan juga mengikuti perdebatan penafsiran antara para ulama dalam Islam bahwa asal-muasal yang menjadi soal adalah bagaimana konstruksi pandangan mengenai relasi antara Tuhan, manusia, dan laki-laki pertama di dunia, yaitu Adam, dan kaitannya dengan keberadaan perempuan pertama di dunia, yaitu Hawa. Cerita asal-muasal ini berkembang ibarat

¹ *Patriarchal* adalah “ruled or controlled by men; giving power and importance only to men” (A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, edited by Sally Wehmeier [Oxford, UK: Oxford University Press, 2000], h. 929); atau *patriarchal* adalah “tradition of father-rule, and as a politics of gender inequality based in theories of sexual differentiation.”

cerita mitologis yang dibumbui dengan kutipan ayat-ayat suci. Penafsiran al-Qur'an yang melihat Tuhan [yang digambarkan] sebagai laki-laki (maskulin), lalu Adam sebagai manusia pertama juga laki-laki, seolah-olah laki-laki menjadi sangat superior di hadapan perempuan. Bahkan sering kita mendengar perempuan secara ekstrem dikatakan sebagai laki-laki yang tak sempurna. Abdulaziz Sachedina menggunakan ungkapan "*Woman, Half-the-Man*" dalam tulisannya yang berjudul "*Woman, Half-the-Man?: The Crisis of Male Epistemology in Islamic Jurisprudence*."² Ungkapan tersebut digunakan untuk memperlihatkan adanya anggapan yang demikian. Salah satu argumen yang digunakan untuk menjustifikasi penafsiran tersebut adalah bahwa Hawa tercipta dari tulang rusuk Adam. Istilah "jiwa yang satu" (*nafs wāḥidah*) ditafsirkan sebagai Adam. Sementara itu dalam al-Qur'an dikatakan pula bahwa "Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-cucu Adam" (Q 17: 70). Jadi terlihat ada satu linearitas argumen yang menguatkan posisi laki-laki di hadapan perempuan. Alur argumen tersebut dimulai dengan menafsirkan Tuhan sebagai laki-laki. Tuhan sebagai yang Maha atas segalanya seolah-oleh mendelegasikan kuasanya kepada Adam yang laki-laki untuk mengatur kehidupan. Hal tersebut memperlihatkan bagaimana peran laki-laki dalam keluarga. Istilah "kepala keluarga" melegitimasi peran tersebut. Dunia dan seluruh isinya ibarat sebuah keluarga. Tuhan menjadi pengatur dunia dan segala sesuatunya merupakan hamba Tuhan. Ibarat itulah, sebuah keluarga menempatkan laki-laki sebagai pengatur keluarga. Semua yang ada dalam keluarga harus tunduk padanya. Hal inilah pula yang menempatkan perempuan sebagai seorang "hamba" di hadapan laki-laki. Dua ayat al-Qur'an yang berbunyi, "Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan" (Q 4; 34), dan "Para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan atas istrinya"

² Abdulaziz Sachedina, "Woman, Half-the-Man?: The Crisis of Male Epistemology in Islamic Jurisprudence," dalam Farhad Daftary, ed., *Intellectual Traditions in Islam* (London: I.B. Tauris Publishers in association with The Institute of Ismaili Studies, 2001), h. 160-78.

(Q 2: 228), merupakan ayat-ayat yang sering digunakan untuk mempertahankan posisi laki-laki. Persis pada penafsiran ayat-ayat seperti di atas banyak ilmuwan Muslim mencoba memperlihatkan cara penafsiran berbeda dan memperlihatkan persoalan-persoalan yang menyertai cara penafsiran yang berbau dominasi laki-laki.

Tradisi penafsiran al-Qur'an yang menempatkan perempuan sebagai subordinat laki-laki tak bisa dilepaskan dari konteks budaya Arab tempat al-Qur'an diturunkan. Saat itu perempuan di mata masyarakat hampir tak ada harganya kecuali untuk melahirkan dan meneruskan generasi. Perempuan ibarat budak yang dapat diperjual belikan bahkan dipersembahkan kepada raja hingga dibunuh karena dianggap pembawa sial. Dalam situasi tersebut al-Qur'an datang untuk memberikan peringatan terhadap perilaku tersebut. Dasar itulah yang digunakan oleh para penafsir kritis untuk mengikutkan konteks/ situasi masyarakat Arab saat sebuah ayat diturunkan.

Debat Penafsiran

Argumen bantahan pandangan bahwa Tuhan dipandang sebagai laki-laki [maskulin] dikemukakan oleh Asma Barlas dalam karyanya *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*.³ Ketika meyakini bahwa Tuhan adalah laki-laki sebenarnya keyakinan tersebut merupakan hasil sebuah pengetahuan yang sifatnya dianggap sakral (*sacred knowledge*). Karena sifatnya yang sakral maka tentu saja, usaha untuk mengkritik atau mengubahnya menjadi sangat sulit. Masalah yang muncul dengan asosiasi bahwa Tuhan dengan laki-laki adalah soal bagaimana Tuhan direpresentasikan dalam pengetahuan tersebut. Ketika berbicara tentang representasi, saat yang sama pembicaraan memasuki soal-soal bahasa. Asma Barlas menggunakan istilah *God's self-disclosure* untuk memperlihatkan ketidakmungkinan Tuhan diasosiasikan

³ Asma Barlas, *"Believing Women" in Islam :Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin, Texas: University of Texas Press, 2002).

sebagai baik laki-laki maupun perempuan. Tuhan mewahyukan diri-Nya sendiri dalam al-Qur'an. Pewahyuan diri tersebut yang menggunakan medium bahasa pada akhirnya melibatkan intelek manusia untuk menafsirkan kebenaran pewahyuan tersebut. Dari sini, kita melihat ada semacam jarak pewahyuan dan penafsiran manusia atasnya. Terjadi perjumpaan antara yang absolut (pewahyuan) dan yang terbatas (penafsiran/intelek manusia). Dari sinilah perbedaan penafsiran dimungkinkan terjadi. Di luar segala perbedaan, sebenarnya terdapat satu inti dari keyakinan dalam Islam, yakni prinsip keesaan Tuhan. Prinsip keesaan Tuhan (tauhid) dalam Islam menempati posisi sentral. Keesaan Tuhan tersebut diperkuat juga dengan pernyataan yang terdapat dalam al-Qur'an bahwa Tuhan itu absolut, tak terbatas, lebih besar dari apa yang bisa manusia bayangkan, transenden sekaligus imanen, bahkan lebih dekat kepada manusia daripada urat nadinya sendiri. Dengan demikian merepresentasikan Tuhan sebagai laki-laki itu tampak paradoks dengan prinsip-prinsip pokok dalam Islam sendiri. Tuhan melampaui laki-laki dan perempuan karena Dia-lah yang menjadi sumber segala sesuatu dan kepada-Nya segala sesuatu itu akan kembali. Tuhan yang esa, absolut dan tak terbatas ini dalam diri-Nya memuat segala kemungkinan. Karenanya interpretasi yang melihat Tuhan sebagai raja yang digambarkan sebagai laki-laki menjadi bermasalah karena ketika Tuhan meliputi segala kemungkinan, maka gambaran tertentu kepada Tuhan telah membatasi kemungkinan-kemungkinan tersebut. Inilah yang menyebabkan argumen Tuhan sebagai laki-laki tidak mencukupi untuk digunakan sebagai dasar relasi laki-laki dan perempuan.

Firman Allah yang berbunyi, "Wahai sekalian manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu dan daripadanya Dia menciptakan istrinya; dan dari keduanya Dia memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak" (Q 4: 1), sering juga digunakan sebagai ayat yang menjadi dasar pandangan patriarkial. Persoalan muncul ketika kata *nafs wāḥidah* (jiwa/diri yang satu) diterjemahkan sebagai Adam. Ketika kata tersebut diartikan demikian, maka memang posisi laki-laki

sangat kuat karena dari *nafs wāḥidah* (Adam) Tuhan menciptakan istri/perempuan. Syaikh Muhammad Abduh, sebagaimana dikutip Guntur Romli,⁴ menolak penafsiran yang demikian itu. Menurutnya pemahaman yang melihat *nafs wāḥidah* sebagai Adam adalah rancu karena setiap bangsa memiliki ceritera tentang asal-usul yang berbeda. Pemahaman bangsa China berbeda dengan bangsa Ibrani, Mongol, Negro, Indian dalam melihat asal-usul nenek moyang mereka. Padahal ayat itu (Q 4: 1) menunjukkan arti yang universal — berlaku bagi seluruh ras yang berbeda-beda. Firman Allah yang berbunyi, “Para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan atas istrinya” [*wa li-al-rijāl ‘alayhinna darajah*] (Q 2: 228), juga biasa dikutip untuk memperlihatkan bahwa dalam Islam memang laki-laki menempati posisi yang lebih tinggi daripada perempuan. Dari penafsiran ayat di atas, “satu tingkat kelebihan” laki-laki atas perempuan disebutkan: ada yang berupa kelebihan fisik/jasmani dan ada juga kelebihan kemampuan laki-laki sebagai pencari nafkah. Terkait dengan kelebihan jasmani yang dimiliki oleh laki-laki, kita harus melihatnya dalam kerangka harmoni, yakni supaya tercipta keseimbangan dalam kehidupan sosial. Syarat harmoni kehidupan adalah masing-masing pihak harus memiliki kelebihan atas yang lain, tetapi pada saat yang sama juga memiliki kekurangan. Jadi kelebihan yang dimiliki dimaksudkan tidak sebagai instrumen dominasi atau bertujuan untuk merendahkan martabat perempuan (Silakan baca Q 58:7; 49: 13). Demikian pula dengan kelebihan laki-laki sebagai pencari nafkah. Hal tersebut harus dilihat dalam relasinya dengan perempuan yang melakukan pekerjaan di bidang lain, misalnya, dalam hal mengurus anak. Namun tidaklah terdapat sebuah kemustahilan jika perempuan juga ingin mencari nafkah. Prinsipnya dalam kehidupan keluarga, relasi laki-laki dan perempuan harus dibangun atas asas musyawarah dan bukan pemaksaan.

Perbedaan penafsiran muncul karena metode penafsiran yang digunakan juga berbeda. Amina Wadud dalam kapasitas intelektual-

⁴ Muhammad Guntur Romli, *Muslim Feminis: Polemik Kemunduran dan Kebangkitan Islam* (Jakarta: Freedom Institute, 2010).

alnya sebagai seorang Muslimah melihat bahwa terdapat bias gender dalam penafsiran al-Qur'an yang diyakini kebanyakan orang Islam. Hal tersebut terjadi karena para penafsir itu adalah laki-laki, yang menggiring pengalaman laki-laki masuk ke dalam penafsiran. *Weltanschauung* atau pandangan dunia seorang penafsir sangat berpengaruh pada hasil penafsirannya. Pandangan Amina Wadud mengenai penafsiran jelas memperlihatkan pandangannya bahwa tidak ada metode penafsiran yang benar-benar obyektif: semuanya mendapatkan pengaruh dari si penafsir itu sendiri. Abdulaziz Sachedina memperkuat penilaian Amina Wadud bahwa terdapat krisis epistemologis dalam penafsiran al-Qur'an, khususnya ketika penafsiran tersebut diformalkan kedalam hukum negara. Sachedina mengatakan, "Epistemological crisis in Muslim jurisprudence over women's issues is due to the blatant absence of female voice in Islamic legal discourse."⁵ Hal yang menimbulkan krisis dalam hukum Islam, terutama yang menyangkut perempuan, adalah absennya suara perempuan dalam wacana penafsiran hukum Islam. Sachedina dan Amina Wadud melihat pokok masalah mengapa penafsiran al-Qur'an yang turun menjadi hukum Islam sifatnya bias gender/patrirkal karena perempuan "bisu," atau tidak terlibat, dalam penafsiran itu sendiri. Hal itulah yang menjadi salah satu fokus perhatian Amina Wadud dalam bukunya *Qur'an and Women*. Menurut Amina Wadud terdapat tiga kategori tafsir tentang perempuan dalam al-Qur'an:

- a. Tafsir tradisional: tafsir yang dilakukan berdasarkan urutan ayat-ayat al-Qur'an. Tidak mempertimbangkan kemungkinan saling keterkaitan antarayat, metodenya bersifat atomistik.
- b. Tafsir reaktif: tafsir yang kurang komprehensif karena didasarkan atas pemikiran kaum feminis di mana kadang-kadang terjadi ketidaksesuaiannya dengan pandangan al-Qur'an sendiri.
- c. Tafsir holistik: tafsir yang mempertimbangkan berbagai konteks, termasuk konteks perempuan di dalamnya.

⁵ Sachedina, "Woman, Half-the-Man?" h. 165.

Situasi ini mendorong Amina Wadud untuk melakukan penafsiran ulang dengan menempatkan perspektifnya sebagai perempuan Muslimah dengan menggunakan metode tafsir yang bersifat holistik. Metode tafsir holistik yang dilakukannya mempertimbangkan tiga aspek, yakni: (1) konteks ketika teks diturunkan, (2) Komposisi teks secara struktural/gramatikal, dan (3) teks secara keseluruhan.

Amina Wadud mengadopsi metode Fazlur Rahman dalam memperlakukan al-Qur'an, yakni menempatkannya dalam kurun waktu historis, sehingga konteks saat teks diturunkan sangat penting. Meskipun demikian, Amina Wadud juga tidak sedang berusaha untuk merelativisir al-Qur'an untuk diterjemahkan secara bebas melainkan seorang penafsir dituntut untuk mampu menangkap *spirit* yang ingin dikemukakan al-Qur'an itu. Jadi melakukan penafsiran ulang al-Qur'an bukanlah usaha untuk mengubah prinsipnya tetapi lebih pada kekhususan dari pemahaman dan refleksi teks-teks al-Qur'an dalam masyarakat yang terus berubah. Prinsip bahwa terdapat tafsir tunggal terhadap al-Qur'an sangat membatasi keuniversalannya dan bahkan cenderung paradoks dengan teks al-Qur'an sendiri yang mengatakan bahwa al-Qur'an secara universal bermanfaat bagi yang meyakiniinya.

Salah satu konsekuensi dari pandangan Amina Wadud bahwa al-Qur'an bersifat historis adalah pentingnya kritik bahasa, yakni bahasa Arab yang digunakan oleh al-Qur'an. Jika bahasa dipandang sebagai produk kebudayaan yang merefleksikan kebudayaan masyarakatnya, maka tentu akan memenjarakan makna universal yang ingin dikatakan al-Qur'an. Karena itulah ciri bahasa Arab yang membedakan kata berdasarkan gender (maskulin/feminin) harus di atasi terutama ketika al-Qur'an hendak mengatakan sesuatu yang netral tapi tak ada kata berciri netral secara gender dalam bahasa Arab. Hal itu penting bagi Amina Wadud, karena sering penafsiran tentang superioritas laki-laki bersumber dari konstruksi bahasanya.

Sejalan dengan Amina Wadud, Abdulaziz Sachedina mengatakan "One needs to understand the intertextual network of symbols expressed by means of the narratives developed throug

interlocutory devices in which women are represented as actors, as questioners, even occasionally as disputants.”⁶ Argumen Sachdina ini mendukung argumen Amina Wadud dalam dua hal. Pertama, dalam hal metode interkstualitas yang oleh Amina Wadud disebut metode holistik. Letak kesamaannya adalah penafsiran satu ayat tidak bisa dilakukan hanya atas ayat tersebut saja melainkan harus melihat juga keterkaitannya dengan ayat-ayat yang lain, sehingga penafsirannya lebih komprehensif. Kedua, demikian pula Sachedina mendukung penafsiran al-Qur'an yang harus melibatkan pengalaman perempuan di dalamnya.

Setidaknya kita telah melihat ada dua metode penafsiran yang saling bertolak belakang, yakni: metode penafsiran tradisional dan metode holistik. Letak perbedaannya secara mendasar adalah cara memperlakukan ayat demi ayat. Metode tradisional menurut Amina Wadud menggunakan “begin with the first verse of the first chapter and proceed to the second verse of the first chapter — one verse at a time — until the end of the Book. Little or no effort is made to recognize themes and to discuss the relationship of the Al-Qur'an to itself, thematically.”⁷ Jadi menafsirkan ayat demi ayat tanpa mempertimbangkan kemungkinan keterkaitan antarayat berarti tidak ada/kurang usaha untuk melihat keterkaitan tema-tema yang sama dalam al-Qur'an. Sebaliknya metode holistik yang kritis sangat memperhatikan hubungan antar ayat dan konteks ketika ayat tersebut diturunkan. Salah satu kelemahan mendasar dari metode tradisional adalah kegagalan dalam kemungkinan munculnya prinsip yang sifatnya sintesis dari kesalingterhubungan ayat-ayat al-Qur'an.

Terkait relasi laki-laki dan perempuan, bidang-bidang kehidupan yang sering memunculkan perdebatan adalah perkawinan dan hal-ihwal warisan. Hingga dewasa ini bermunculan perempuan-

⁶ Sachedina, “Woman, Half-the-Man?” h. 164.

⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Second Edition (Oxford, UK: Oxford University Press, 1999), h. 2.

perempuan Muslimah yang gencar melakukan kritik terhadap tafsir tradisional. Bahkan istilah Muslim feminis dilekatkan kepada mereka yang berusaha melakukan penafsiran ulang ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan perempuan. Berikut ini akan coba dikemukakan ayat-ayat al-Qur'an dan penafsirannya yang memperlihatkan relasi laki-laki dan perempuan dalam bidang-bidang semisal perkawinan dan warisan.

Relasi laki-laki dan Perempuan dalam al-Qur'an

Mohammad Hashim Kamali mengemukakan, "Men and women are equal in Islam in the essence of human dignity, reward and accountability for personal conduct and matters pertaining to property rights, morality and religion."⁸ Secara prinsipil laki-laki dan perempuan adalah setara dalam Islam. Setara baik dalam martabat kemansiannya, balasan terhadap apa yang dilakukannya, hak terhadap kepemilikan, moralitas dan agamanya. Hal tersebut dikatakan Kamali dengan merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an (Q 52: 21 ; 4: 32 ; 3: 195 ; 16: 97 ; 33: 35). Ayat-ayat itu berbunyi: "Tiap-tiap manusia (laki-laki dan perempuan) terikat dengan apa yang dikerjakannya" (Q 52: 21). "Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan oleh Allah kepada sebagian kamu lebih banyak daripada sebagian yang lain. (Karena) bagi orang laki-laki ada bagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para perempuan pun ada bagian dari apa yang mereka usahakan" (Q 4: 32). "Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik" (Q 16: 97). "Sungguh laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan

⁸ Mohammad Hashim kamali, *Freedom, Equality and Justice in Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1999).

perempuan yang khusus, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehoratannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar” (Q 33: 35).

Ayat-ayat tersebut memang tampak sangat jelas menggambarkan bagaimana relasi antara laki-laki dan perempuan yang memiliki posisi setara di hadapan Tuhan. Ayat-ayat yang sering menjadi problematis adalah ayat-ayat yang membicarakan relasi manusia dalam kehidupan sosial. Jadi secara tersamar penulis melihat terdapat dua jenis ayat yang membicarakan soal relasi laki-laki dan perempuan. Yang pertama adalah ayat-ayat yang membicarakan hal tersebut dalam hubungannya dengan Tuhan, misalnya yang terkait bagaimana relasi laki-laki dan perempuan di hadapan Tuhan, bagaimana Tuhan memperlakukan keduanya secara setara dalam hal pahala ibadah atau hal-hal lain. Yang kedua adalah ayat-ayat yang sering menjadi problematic, yaitu ayat-ayat tentang kehidupan sosial-duniawi, misalnya tentang perkawinan, warisan, dan kepemimpinan publik, yang telah disebutkan juga sebelumnya. Tampaknya pandangan Amina Wadud yang melihat bahwa al-Qur'an turun memperhatikan konteks masyarakat saat itu menjadi terjustifikasi. Misalnya, di jazirah Arab ketika al-Qur'an turun perempuan kaya yang berpengaruh menggunakan hijab dan pingitan. Al-Qur'an mengakui kebaikan praktik tersebut sebagai perlindungan dan kesopanan. Hijab dan pingitan harus dilihat dalam konteks budaya saat keduanya [hijab dan pingitan] bersangkut-paut dengan kesopanan dan moralitas dalam suatu masyarakat. Ketika hendak menafsirkan ayat tentang hijab dan pingitan, maka konteks budaya harus dilihat juga, sehingga kita akan sampai pada tahap menemukan prinsip-prinsip kesopanan dan moralitas, agar tidak terjebak pada praktik budaya kita sendiri. Konsekuensinya tentu saja hal demikian bisa dimaknai secara berbeda dalam tiap-tiap kebudayaan.

Lalu apakah dengan demikian al-Qur'an menjadi relatif? Amina Wadud kembali mengemukakan bahwa al-Qur'an merupakan

teks yang bersifat universal dalam arti tidak membahas praktik-praktik kebudayaan secara partikular. Al-Qur'an mengakui bahwa hanyalah melalui relasi laki-laki dan perempuan yang harmonis dan saling mendukung tercipta kehidupan yang baik. Meskipun praktik yang melecehkan perempuan seperti pembunuhan bayi perempuan, pelecehan seksual, perbudakan perempuan secara tegas dilarang, tetapi kebiasaan seperti poligami, sistem patriarki sosial, hierarki ekonomi yang dipraktikkan di berbagai kebudayaan secara tegas tidak dilarang oleh al-Qur'an. Argumen mengapa al-Qur'an kelihatan netral terhadap hal tersebut adalah karena al-Qur'an tidak mungkin berbicara untuk semua praktik partikular di setiap kebudayaan, tetapi prinsip al-Qur'an-lah yang harus ditemukan untuk menafsirkan setiap praktik tersebut. Karena itu, penafsiran al-Qur'an tidak pernah final seiring dengan perkembangan kompleksitas kehidupan. Posisi Amina Wadud jelas mengafirmasi perkembangan sebuah tafsir dalam arti manusia akan terus-menerus mengartikulasikan al-Qur'an secara berbeda-beda sesuai tuntutan zaman yang dihadapinya.

Tentang hal perkawinan, Allah berfirman, misalnya, "Apabila kamu menceraikan istri-istrimu hingga sampai masa iddahnya, maka kamu (para wali) jangan menghalang-halangi mereka menikah dengan suaminya, apabila di antara mereka sama-sama rela dengan cara yang baik" (Q 2: 232). Ayat tersebut memperlihatkan bahwa seorang perempuan bebas untuk menentukan pasangan hidupnya dan tak boleh dihalang-halangi oleh para wali. Bahkan jika pun perempuan itu adalah seseorang yang pernah dicerai oleh suaminya dan mantan suaminya tersebut hendak menikahinya lagi dan si perempuan menginginkan juga, maka tak ada yang bisa menghalangi. Jadi dalam hal memilih calon suami, perempuan memiliki kebebasan, sang wali tidak berhak menghalangi pilihan perempuan. Hal yang sering dipersoalkan terkait perkawinan adalah masalah diperbolehkannya poligami yang tampak tidak adil bagi perempuan. Dasar dari ayat tersebut adalah ayat yang berbunyi, "Dan jika kamu takut tidak bisa berbuat adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (ketika kamu menikahinya), maka nikahilah

perempuan-perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga atau empat; jika kamu tidak bisa berbuat adil, maka cukup seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya” (Q 4: 3). Tujuan pernikahan adalah kehidupan yang dipenuhi oleh *mawaddah* dan *rahmah*. Dengan demikian syarat tercapainya tujuan tersebut adalah adanya unsur keadilan dalam rumah tangga. Dalam konteks demikian, pada satu sisi, poligami mensyaratkan kemampuan laki-laki untuk berbuat adil. Pada isisi lain, berbuat adil bagi manusia adalah sebuah ketidakmungkinan kecuali memiliki kualitas seperti nabi Muhammad. Secara jelas difirmankan, “Dan kamu tidak akan pernah bisa berlaku adil terhadap istri-istrimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, maka jangan terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan istri yang lain terkatung-katung” (Q 4: 129). Di sini kita melihat ada dua ayat yang seolah-olah bertentangan, yakni yang melegalkan poligami dengan syarat kemampuan berlaku adil, tetapi ayat lain yang menyatakan dengan tegas bahwa kemampuan berbuat adil terhadap istri-istri adalah hampir tidak mungkin/ sangat sulit. Syaikh Muhammad Abduh membaca ayat tersebut dan melihat bahwa kemungkinan ada orang yang mampu berbuat adil, tetapi mungkin hanya satu dari sejuta laki-laki. Karena itu poligami dibolehkan dengan bersyarat. Bahkan dalam pandangan Syaikh Muhammad Abduh poligami tidak diperbolehkan dengan alasan sulit bagi laki-laki berbuat adil, banyaknya kasus yang terjadi bahwa suami menjadi semena-mena terhadap istri, terjadi permusuhan antara anak-anak yang berbeda ibu, dan sering terjadi pula perselisihan antara istri-istri.

Tentang relasi laki-laki dan perempuan baik dalam keluarga maupun dalam skala yang lebih luas, ayat al-Qur'an yang telah disebutkan di atas (Q 4: 34) menempatkan laki-laki/ suami sebagai pemimpin baik pemimpin keluarga ataupun pemimpin dalam masyarakat. Kata *qawwāmūn* yang diterjemahkan “para pemimpin” dalam bahasa Indonesia memang rentan disalahtafsirkan sebagai laki-laki/ suami memiliki otoritas terhadap perempuan/ istri. Hashim Kamali mengomentari arti kata *qawwāmūn* yang menurutnya

berasal dari kata *qawwām*. Arti kata tersebut lebih dekat kepada “yang menyediakan” (*provider*), “yang mendukung” (*supporter*). Oleh Asma Barlas yang mengutip terjemahan Ali, kata *qawwāmūn* diterjemahkan sebagai “penjaga” (*protector*). Dari terjemahan-terjemahan tersebut tidak ada yang menyebut arti kata *qawwāmūn* sebagai “yang mengatur” (*ruler*) atau “sang tuan” (*master*). Karena itu, kita harus berhati-hati memaknai kata “pemimpin” dalam bahasa Indonesia. “Pemimpin” dalam bahasa Indonesia biasanya memiliki makna otoritas terhadap yang dipimpin. Jika diterima demikian maka relasi laki-laki dan perempuan akan menjadi relasi pemimpin dan yang dipimpin. Demikian pula relasi suami-istri akan menjadi relasi seperti itu. Riffat Hassan menafsirkan ayat itu (Q 4: 34) dengan mengatakan bahwa ayat tersebut merupakan ayat normatif bukan deskriptif. Ayat tersebut berbicara tentang laki-laki sebagai *qawwāmūn* terhadap perempuan, yakni laki-laki merupakan pencari nafkah (ekonomi) untuk kebutuhan keluarga termasuk istri. Namun dalam kenyataannya sekarang banyak juga perempuan yang telah bekerja dan mencari nafkah buat keluarganya, sehingga mengeneralisir maksud ayat tersebut menjadi tidak tepat. Amina Wadud melihat bahwa ayat tersebut berbicara bukan tentang seluruh laki-laki, tetapi tentang sebagian saja. Jadi jika yang dimaksud dengan *qawwāmūn* adalah laki-laki sebagai penyedia ekonomi bagi perempuan, misalnya, maka maksudnya tidak semua laki-laki menjadi *qawwāmūn*. Di sini dibicarakan soal kelebihan yang dimiliki oleh sebahagian laki-laki saja. Karena itu menjadi jelas bahwa ayat ini bukan sebuah ayat yang mencerminkan ketidaksetaraan melainkan ayat yang sifatnya normatif dan berlaku bukan pada laki-laki sebagai suatu “kelas” tetapi hanya sebahagian diantara mereka saja.

Selain soal pernikahan, soal warisan juga sering dianggap mencerminkan ketidaksetaraan gender dalam al-Qur'an. Dasar ayat yang dirujuk adalah firman Allah “Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah

ditetapkan. Dan apabila dalam pembagian itu hadir kerabat (yang tidak mempunyai hak warisan), anak yatim, dan orang miskin, maka berilah mereka harta itu dan bertutur kata yang baik kepada mereka... Allah mewasiatkan kepadamu tentang (pembagian harta warisan) anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki adalah sama dengan bagian dua orang anak perempuan” (Q 4: 7-11). Letak ketidaksetaraan yang sering dipersoalkan adalah “bagian seorang anak laki-laki adalah sama dengan bagian dua orang anak perempuan.” Para penafsir kritis-holistik mencoba menafsirkan ayat tersebut dengan melihat konteks ketika ayat tersebut diturunkan. Saat itu dalam tradisi masyarakat Arab, perempuan tidak mendapatkan hak waris sama sekali. Siapa yang mendapat hak waris adalah mereka yang masuk dalam golongan yang bisa berperang. Sebenarnya ayat ini turun untuk mengubah kultur Arab yang sama sekali tidak memperhitungkan perempuan dalam hal warisan. Tetapi al-Qur’an tidak secara frontal mengatakan pembagian yang sama bagi laki-laki dan perempuan. Hal tersebut dilihat semacam sebuah strategi yang sifatnya persuasif dan hendak memperlihatkan bahwa perempuan juga berhak atas warisan. Menurut Syaikh Abduh, yang harus diperhatikan adalah konstruksi kalimat ayat tersebut mengimplikasikan bagian perempuan menjadi asas bagian laki-laki. Kalimat yang digunakan al-Qur’an adalah “*li al-dzakar mitsl hadzdzi al-untsayayn*” (“bagian seorang anak laki-laki adalah sama dengan bagian dua orang anak perempuan”), bukan “*li al-untsa nishf hadzdzi al-dzakar*” (“seorang anak perempuan mempunyai separuh bagian seorang anak laki-laki”). Jadi dalam pembagian warisan itu, asas bagian laki-laki adalah bagian perempuan. Di sini tampak bahwa al-Qur’an mengedepankan perempuan, meskipun akhirnya dari jumlah tidak sama tetapi semangat ayat ini adalah pembebasan bagi perempuan dengan mengakomodasinya dalam hal pembagian warisan. Lebih lanjut bagi beberapa penafsir ayat ini menunjukkan bahwa al-Qur’an sedang melakukan kompromi dengan budaya masyarakat Arab. Padahal sebenarnya tujuan utama ayat ini adalah kesetaraan.

Penutup

Untuk melihat relasi laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an, terdapat dua sudut pandang yang saling melengkapi, yakni: *darajah* dan *fadldlala*. Seseorang memiliki *darajah* (derajat) yang tinggi adalah orang-orang yang melakukan "amal" mereka yang didasari ketakwaan. Al-Qur'an tidak membagi jenis pekerjaan secara monolitik berdasarkan latar perbedaan biologis atau latar sosial lainn. Tuhan akan membalas baik amal yang dilakukan oleh laki-laki maupun amal yang dilakukan oleh perempuan, tak peduli mereka berlatar apapun. Selain karena amal, derajat manusia juga ditentukan oleh ilmu pengetahuannya. Jadi Islam melihat perbedaan manusia dari aspek amal dan pengetahuannya, bukan karena perbedaan biologisnya. Takwa manusia di hadapan Tuhan adalah satu-satunya alat ukur derajat manusia itu. Tidak ada kaitannya dengan apakah dia laki-laki atau perempuan.

Jika *darajah* manusia diraih karena usaha manusia sendiri, maka *fadldlala* ("melebihkan") dalam arti bahwa Tuhan melebihkan pemberian-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Al-Qur'an memberitakan bahwa Dia memberikan preferensi lebih kepada laki-laki dalam hal warisan (Q 4: 7) dan Dia juga melebihkan sebagian laki-laki terhadap sebagian perempuan berdasarkan keadaan bahwa mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian harta mereka (untuk membiayai hidup perempuan) (Q 4: 34). Karena itu, para perempuan yang baik (*qānitāt*) memelihara diri ketika suaminya tidak ada bersama mereka karena Tuhan telah memelihara mereka. Tetapi perlu diingat bahwa dalam menafsirkan ayat tersebut, tidak bisa dibaca secara tersendiri, yang terlepas dari relasi dengan ayat-ayat yang lain. Ayat yang menyatakan bahwa laki-laki mendapatkan bagian lebih banyak daripada bagian perempuan dalam hal warisan, misalnya, mesti dikaitkan dengan ayat yang memeritahkan laki-laki menafkahkan harta mereka untuk membiayai hidup perempuan. Jadi di sini terdapat timbal balik antara hak istimewa laki-laki dan tanggung jawabnya membiayai hidup perempuan. Demikian pula ayat al-Qur'an yang menyatakan bahwa Tuhan melebihkan sebagian

laki-laki terhadap sebagian perempuan (Q 4: 34). Penggunaan kalimat sebagian itu menunjukkan hubungan itu tidak absolut maupun universal. Jadi ayat harus dilihat konteksnya. Ada sebagian laki-laki yang lebih daripada sebagian perempuan, tetapi ada pula sebagian perempuan yang lebih daripada laki-laki. ❖

Daftar Pustaka

- Barlas, Asma. *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin, Texas: University of Texas Press, 2002.
- Grob, Leonard, Riffat Hassan, and Haim Gordon, eds. *Women's and Men's Liberation: Testimonies of Spirit (Contributions in Philosophy)*. New York: Greenwood Press, March 30, 1991.
- Guntur Romli, Mohammad. *Muslim Feminis: Polemik Kemunduran dan Kebangkitan Islam*. Jakarta: Freedom Institute, 2010.
- Hashim Kamali, Mohammad. *Freedom, Equality and Justice in Islam*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 1999.
- Hassan, Riffat. *Woman and the Qur'an: A Book of Readings and References*. Utrecht: FORUM, 2001.
- Rahman, Fazlur. "Islam and Modernity." Dalam Charles Kurzman, ed. *Liberal Islam: A Sourcebook*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1998, h. 304-318.
- Sachedina, Abdulaziz. "Woman, Half-the-Man?: The Crisis of Male Epistemology in Islamic Jurisprudence." Dalam Farhad Daftary, ed., *Intellectual Traditions in Islam*. London: I.B. Tauris Publishers in association with The Institute of Ismaili Studies, 2001, h. 160-78.
- Saeed, Abdullah. *The Qur'an: An Introduction*. Abingdon dan New York: Routledge, 2008.
- Wadud, Amina. "Towards a Qur'anic Hermeneutics of Social Justice: Race, Class and Gender." *Journal of Law and Religion* 12/1 (1995 - 1996): 37-50.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Second Edition. Oxford, UK: Oxford University Press, 1999.

Wahyuddin adalah mahasiswa Program Pascasarjana Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara di Jakarta.