PENAFSIRAN KONTEKSTUAL AYAT AL-QUR'AN TENTANG RELASI LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

Adrika Fithrotul Aini

Institut Agama Islam Negeri Tulungagung, Indonesia
adrikaaini01@gmail.com

Received: 11-11-2020

Revised: 27-12-2020

Accepted: 25-01-2021

Al-Qur'an Contextual Interpretation of Male And Female Relations

Abstrak

Tulisan ini mengulas mengenai reinterpretasi terhadap ayat-ayat relasi laki-laki dan perempuan. Masih banyak mufasir yang melanggengkan penafsiran yang mendiskriminasikan salah satunya. Beberapa hal yang akan dijawab dalam tulisan ini adalah yang berkaitan dengan ayat-ayat di ruang domestik dan publik. Metode yang digunakan adalah metode penafsiran kontekstual atas dasar penerapan teori Abdullah Saeed mengenai pencarian hierarki nilai untuk dapat selalu diaplikasikan dalam setiap waktu dan tempat. Tulisan ini menghasilkan pemaknaan baru terhadap ayat relasi, di antaranya adalah terciptanya kesamaan hak otonomi antara suami dan istri dalam rangka aktualisasi diri mewujudkan keluarga yang penuh keharmonisan tanpa saling diskriminasi dengan mengutamakan unsur keadilan, kasih sayang, dan kerjasama. Sedangkan makna otentik di ruang publik adalah adanya suatu isyarat terhadap keaktifan perempuan dalam politik afirmatif untuk aktualisasi diri sebagai manusia yang mempunyai kemampuan yang sama untuk menjadi pemimpin. Segala hal tersebut dilandasi oleh rasa memberikan penghormatan dan kebebasan terhadap semuanya tanpa memandang bentuk gender.

Keywords: Kontekstal, Kesetaraan, Keadilan, Relasi

Abstract

This paper examines the reinterpretation of the relation verses between men and women. There are still many commentators who perpetuate interpretations that discriminate against one of them. Some things that will be answered in this paper are those related to verses in the domestic and public sphere. The method used is the contextual interpretation method based on the application of Abdullah Saeed's theory regarding the search for a hierarchy of values to be applied in any time and place. This paper produces new meanings to the verse on relations, including the creation of equal autonomy rights between husband and wife in the context of self-actualization to create a harmonious family without mutual discrimination by prioritizing the elements of justice, compassion and cooperation. Meanwhile, authentic meaning in the public sphere is a sign of women's activeness in affirmative politics for self-actualization as humans who have the same ability to become leaders. Everything is based on a sense of respect and freedom for all regardless of gender.

Keyword: Contextual, Equality, Justice, Relation

PENDAHULUAN

Pada masa awal pewahyuan, al-Qur'an sudah dipahami melalui penjelasan Rasulullah hingga masa selanjutnya al-Qur'an selalu dilakukan interpretasi, meskipun tidak sedikit yang masih melakukan penafsiran yang bias¹. Penafsiran bias tidak hanya terjadi pada masa klasik, akan tetapi mufasir-mufasir kontemporer juga ada yang berpandangan bias dalam menafsirkan ayat relasi dikarenakan tidak memperhatikan konteks.

Salah satu fungsi Al-Qur'an diturunkan adalah sebagai respon masyarakat Arab pada waktu itu yang masih sangat diskriminatif. Makna substansi ayat-ayat al-Qur'an terkadang tidak tersampaikan dengan baik pasca Nabi wafat.² Hal ini tidak terlepas juga ketika berbicara mengenai budaya patriarkhi yang membentuk suatu paradigma kuat di masyarakat. Melalui paradigma tersebutlah memberikan pengaruh terhadap penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang relasi laki-laki dan perempuan³. Paradigma yang muncul masih sangat jauh dari nilai kesetaraan dan egaliter.

Untuk menerapkan nilai egaliter dalam pemahaman tanpa mendistorsi makna substansinya, maka metode penafsiran kontekstual turut mewarnai dalam proses menafsirkan al-Qur'an di era kontemporer. Para pengkaji ayat-ayat gender gencar melakukan proses pemahaman ulang terhadap cara berfikir konservatif terhadap al-Qur'an dengan merubah metode berfikirnya ketika memahami ayat al-Qur'an, terutama ayat relasi laki-laki dengan perempuan. Mereka⁴ berpendapat bahwa umat Islam ketika memahami ayat-ayat tersebut tidak melakukan proses pembacaan yang kompleks dengan menempatkan teks memiliki suatu unsur historisitas masing-masing. Dengan model inilah, menurut Mustansir Mir bahwa cara berfikir yang linier atomistik masih kental digunakan ketika memahami suatu ayat al-Qur'an. Hal mendasar yang menjadikan pemahaman tidak komprehensif adalah secara tekstual proses pemahaman tidak melibatkan model memahami kata sebelum maupun sesudah kata yang akan dipahami. Akibatnya, al-Qur'an yang merupakan ayat yang mempunyai kepaduan-paduan baik tematis maupun struktural terabaikan.⁶ Dengan demikian, pemahaman era klasik tidak mengherankan jika tidak memberikan makna kreatif yang berlandaskan prinsip-prinsip al-Qur'an⁵.

Terdapat beberapa tulisan mengenai penafsiran relasi laki-laki perempuan dikaji oleh *insider* dan *outsider*. Di antaranya, tulisan Amina Wadud, Asghar Ali Engginer, Asma Barlas menjadi pijakan awal dalam penafsiran ayat perempuan di masa kontemporer. Mufasir Indonesia yang pernah terlibat dalam kajian penafsiran tentang ayat-ayat laki-laki perempuan adalah Nasrudin Baidan, Nasaruddin Umar, Siti Musda Muliah, dan Nur

¹ Penafsiran Al-Thabari dan Ibnu Katsir dalam Q.S. an-Nisa' (4): 1, makna kata *min nafs wahidah* adalah dari satu laki-laki yaitu Adam. Ini yang melatar belakangi pemahaman bahwa penciptaan perempuan pertama dan seterusnya terbuat dari tulang rusuk laki. Abu Ja'far Muhammad Ibn jarir at Tabari Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ai al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1997), 387.

² Kondisi masyarakat Arab yang menempatkan laki-laki sebagai superior, semua itu direkam oleh al-Qur'an. Jane Dammen McAuliffe, *Encyclopedia of Tha Qur'an* (Leiden: Brill, 2002), 254–56.

³ Amina Wadud, *Qur'an and Women: rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999); Barbara Freyer Stowasser, *Women In The Qur'an, Tradition and Interpretation* (New York: Oxford University Press, 1994).

⁴ Yang dimaksud dengan "mereka" adalah para pengkaji al-Qur'an yang lebih mengutamakan pemahaman yang berlandaskan para penalaran dan kekritisian.

⁵ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an: Second Edition*, 2nd ed. edition (Chicago: University of Chicago Press, 2009); Fazlurrahman, *Major Themes of The Qur'an* (Minnesota: Bibliotheca Islamica, 1980).

Rofi'ah.

Ada beberapa tulisan yang mengangkat tema kesetaraan laki-laki dan perempuan masih berada dalam ruang lingkup yang hamper sama, seperti artikel tulisan Mayola Andika⁶ yang menulis tentang reinterpretasi ayat gender dengan memfokuskan pada QS. An-Nisa': 34. Ia memberikan suatu pandangan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dalam membuat keputusan dalam keluarga itu mempunyai hak yang sama di antara keduanya. Sama halnya dengan tulisan Afriadi Putra⁷ yang juga menekankan terhadap kesadaran para pembaca atas kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Tulisan ini mempunyai kemiripan dengan tulisan penulis yakni sama-sama menggunakan pendekatan tafsir kontekstual Abdullah Saeed, namun Afriadi hanya focus pada ayat-ayat waris, sehingga pemahamannya belum komprehensif. Ada juga tulisan yang cukup komprehensif dalam memaparkan penafsiran ayat-ayat gender, yakni tulisan Irsyadunnas⁸

. Meskipun ia hanya fokus pada penafsiran Amina Wadud dengan pendekatan Gadamer, namun ia memberikan kesimpulan yang cukup kontributif, yakni ia menawarkan bahwa relasi antara keduanya adalah fungsionalis.

Berdasarkan telaah literatur, belum ada tulisan yang membicarakan relasi laki-laki dan perempuan dalam ruang metode kontekstual yang dipaparkan oleh Abdullah Saeed yang kemudian dikontekstualisasikan dengan konteks masyarakat Indonesia yang sebenarnya sudah mempunyai pondasi kuat yang tertuang dalam ideologi pancasila. Dengan metode ini, tulisan ini akan memberikan suatu sumbangsih terhadap geliat penafsiran terhadap ayat-ayat mengenai relasi antara laki-laki dan perempuan baik di ruang domestik maupun publik dan aplikatif terhadap realitas.

CATATAN SEJARAH DARI MASA KENABIAN HINGGA KEMERDEKAAN INDONESIA

Secara umum, masyarakat Arab di semenanjung Arabia memiliki struktur budaya yang mengakui superioritas laki-laki. Relasi antara laki-laki dan perempuan diatur seperti aturan yang berlaku dalam masyarakat patriarkhal. Hubungan antara laki-laki dan perempuan pada masa pra-Islam berada dalam posisi superior dan inferior. Superioritas dan dominasi laki-laki dapat dilihat dalam sejarah, seperti poligami yang melibatkan pelbagai negara, penguasa negara, sebagaimana yang pernah terjadi di Persia, Eropa, Asia Barat, Yunani, Romawi, dan Madinah di tanah Arab, yang menjadi kepala suku adalah kaum laki-laki, dan perempuan hanyalah sebagai penikmat nafsu laki-laki⁹.

Meskipun begitu, superioritas perempuan juga pernah menjadi bukti sejarah pada masa pra-Islam. Masyarakat pra-Islam pernah mengalami sistem keluarga yang "matrilineal", yakni pertalian keluarga dicatat dari pihak perempuan¹⁰. Pada masa pra-Islam

⁶ Mayola Andika, "Reinterpretasi Ayat Gender Dalam Memahami Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (Sebuah Kajian Kontekstual Dalam Penafsiran)," *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* 17, no. 2 (2019): 137–52.

⁷ Afriadi Putra, "Isu Gender dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Ayat-ayat Warisan," *Kafaah: Journal of Gender Studies* 7, no. 2 (2017): 209–20.

⁸ Irsyadunnas Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika GadamerT," *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* 14, no. 2 (7 Juli 2015): 123, <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>.

⁹ Amer Ali, *Api Islam: Sejarah Evolusi dan Cita-Cita Islam dengan Riwat Hidup Muhammad* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).

¹⁰ J.N.D. Anderson, *Hukum Islam di Dunia Modern* (Surabaya: CV. Amar Press, 1991).

ada pelbagai corak perkawinan, yakni patrilineal dan patrilokal, dan juga pada perkawinan matrilineal dan matrilokal. Selain itu, Lamyah al-Faruqi menurut analisisnya bahwa tipe perkawinan masyarakat jahiliyyah ada dua macam: perkawinan yang mengikuti alur keluarga perempuan dan perkawinan yang mengikuti alur keluarga laki-laki¹¹. Akan tetapi, melihat realitas perempuan yang mempunyai status yang sama dengan laki-laki, lambat laun hubungan kesukuan Arab mengalami perubahan, yang sampai akhirnya tipe pertama mulai hilang dan sebaliknya corak kedua mulai menjadi dominan.

Dominasi laki-laki atas perempuan pada masa pra-Islam salah satunya ditekankan oleh kebangkitan masyarakat perkotaan. Hal ini jauh dari teori-teori androsentris yang mengemukakan bahwa inferior perempuan berdasarkan pada biologi dan alam (kodrat). Akan tetapi, dalam bukti sejarah mengemukakan bahwa perempuan dihormati sebelum bangkitnya masyarakat perkotaan dan statusnya merosot karena munculnya pusat-pusat perkotaan¹². Meskipun demikian, menurut Gerda Lerner bahwa dominasi laki-laki juga sudah mempunyai dasar sebelum bangkitnya masyarakat perkotaan, yakni munculnya budaya prajurit akibat tuntutan situasi dan kondisi saat itu, sehingga kekuatan sepenuhnya ada pada laki-laki yang menjadikan adanya dominasi atas perempuan.

Masyarakat Arab ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi. Laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga. Sehingga, konsekuensinya adalah laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan. Perempuan hanya bertugas di dalam atau sekitar rumah. Dalam kehidupan sosial, laki-laki lebih banyak memperoleh kesempatan untuk meraih prestasi dan prestise, sehingga ia memperoleh kesempatan besar pula dalam bidang ekonomi. Hal inilah yang menjadi salah satu cara untuk mengontrol kehidupan perempuan Arab oleh laki-laki, yakni dengan membuat lumpuh secara sosial dan ekonomi.

Perempuan Badui yang hidup di pedalaman mempunyai aturan yang berbeda dengan perempuan yang hidup di perkotaan. Perempuan yang mempunyai status sosial tinggi akan berbeda dengan perempuan yang hidup dalam lingkungan suku-suku kelas menengah ke bawah. Ada beberapa faktor yang perlu dilihat. Ketika membaca relasi keduanya, yakni *pertama* faktor kebudayaan yang mana perempuan mendapat sedikit kehormatan karena para penyair sering menyebut tentang perempuan yang mempunyai bentuk fisik yang indah, terkadang pula memberikan pujian terhadap sifat perempuan yang baik. Namun, tidak jarang pula perempuan dalam dunia seni digambarkan dengan bentuk seksualitas dan erotisme.

Para penyair sangat diagungkan oleh para masyarakat jazirah Arab. Mereka mempunyai kedudukan yang amat tinggi. Ketika suatu kabilah terdapat penyair maka diadakan acara jamuan untuk para tamu dari kabilah lain yang ingin mengucapkan selamat kepada kabilah tersebut.¹³ Pengagungan terhadap penyair tersebut karena lewat penyair akan diketahui kondisi masyarakat Arab pada saat itu. Sehingga, penyair merupakan orang yang mempunyai pengetahuan luas pada masa itu. Begitulah syair sangat berpengaruh terhadap kehidupan masyarakat pada saat itu.

¹¹ Lamyah al-Faruqi, *Masa Depan Kaum wanita: Model Masyarakat Ideal* (Surabaya: al-Fikr, 1997).

¹² Leila Ahmed, *Wanita dan gender dalam Islam* (Jakarta: Lentera, 2000).

¹³ A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1995), 57.

Kedua, faktor politik. Masyarakat Arab secara politis terbagi dalam suku-suku¹⁴. Peperangan antar suku kerap terjadi, tidak hanya selesai dalam peperangan terkadang menjadi berlanjut oleh generasi selanjutnya dan menjadi dendam kesukuan yang sudah tidak lagi melihat alasan dan sebab peperangan. Di selatan Arabia ada dua kerajaan bentukan dua negara adidaya, yakni kerajaan Ghassan yang berafiliasi pada kerajaan Romawi dan kerajaan Lakhmid yang berafiliasi dengan kerajaan Persia. Mereka dibentuk untuk mengawasi daerah teritorial dua kerajaan di perbatasan Arabia yang sering dirampas dan dijarah oleh orang Arab. Dua kerajaan ini sering berperang dengan kemenangan yang silih berganti.

Dalam keadaan peperangan, perempuan kerap menjadi korban laki-laki. Setiap berakhirnya peperangan selalu terjadi penjarahan atau perampasan kepemilikan baik dalam lingkup harta juga perempuan yang diberikan dari kelompok yang kalah kepada kelompok yang menang. Hal demikian sebagai cara penghinaan terhadap kelompok yang kalah, karena bagaimanapun juga orang Arab memiliki sikap ambivalen terhadap perempuan. Perempuan sering dijadikan budak seksual dari tuannya yang tidak mempunyai rasa kemanusiaan sama sekali.¹⁵

Ketiga, faktor sosial moral. Dalam kehidupan sosial-moral, orang Arab mempunyai watak yang suka terhadap tahayyul dan ketidakadilan. Dalam posisi ini perempuan sangatlah rendah, laki-laki Arab lebih menyukai perempuan yang pendiam dengan pandangan jijik. Perempuan Arab hampir tak punya hak. Banyak terjadi nikah *istibda'* yakni suami menyuruh istrinya tidur dengan laki-laki lain guna mendapatkan keturunan. Budaya poligami, poliandri, atau perempuan yang memiliki hubungan dengan banyak laki-laki menjadi kebiasaan. Apabila memiliki anak maka yang menentukan siapa bapaknya adalah dukun yang membantu melahirkan.

Berbeda Ketika Islam datang yang membuat kualitas perempuan lebih disandingkan dengan kualitas laki-laki. Al-Qur'an dengan segala kebesarannya turun dengan menjadi respon atas sesuatu yang terjadi di masyarakat. al-Qur'an dan Nabi Muhammad berupaya mengurangi pelbagai praktik ketidakadilan terhadap perempuan yang terjadi pada masa itu dengan cara membuat pelbagai aturan, undang-undang, nilai, dan norma yang baru. Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa al-Qur'an tidak secara total menghapus tradisi pada saat itu¹⁶.

Al-Qur'an turun dalam sebuah konteks sosio-historis yang spesifik. Al-Qur'an merefleksikan segala konteks yang ada pada masa pra-Islam, namun tidak semua didukung dan ditolak oleh al-Qur'an. Al-Qur'an menyoroti segala bentuk ketidakadilan pada perempuan yang terjadi pada saat itu, seperti eksploitasi seksual para budak perempuan, kekerasan domestik, dan pembunuhan bayi perempuan. Dari pelbagai kasus tersebut, al-Qur'an datang dengan memberikan solusi dan mengambil langkah signifikan ke arah perubahan dan reformasi. Meskipun dalam perjalanannya al-Qur'an masih dibatasi oleh pelbagai pertimbangan praktis dalam aspek sejauh mana ia bisa beranjak ke arah

¹⁴ A Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam* (Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1995).

¹⁵ Selain harta rampasan, mereka juga merampas perempuan dan anak-anak. Setelah itu, peperangan tidak akan berhenti, akan tetap berlanjut dengan maksud untuk saling balas dendam. Dari praktik politik yang seperti itulah posisi perempuan selalu menjadi sasaran dari para elit kekuasaan dalam peperangan. Ahmad Amin, *Fajar islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1968), 25.

¹⁶ Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan, 2016).

penghapusan praktik diskriminasi dan perilaku yang tidak adil. Amina Wadud, *Qur'an and Women: rereading The Sacred text From a Woman's Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999), 5–6.

Dalam misi melakukan suatu rekonstruksi, hal pertama yang dilakukan oleh Islam di awal dakwahnya adalah penegasan prinsip keadilan (*fairness*) dan egalitarianisme (*equality*) antar manusia, laki-laki, dan perempuan. Sebagaimana Amina Wadud mengatakan bahwa al-Qur'an datang dengan menekankan nilai kejujuran, keadilan, dan kesetaraan (*musawab*) antara laki-laki dan perempuan dalam semua aspek kehidupan.

Prinsip-prinsip yang dibangun oleh Islam tidak hanya retorika belaka di balik penjelasan verbalistik semata, melainkan melalui aturan-aturan yang termaktub secara jelas dalam al-Qur'an dan tindakan langsung Nabi Muhammad sebagai penyampai al-Qur'an. Islam turun dengan membawa perubahan besar terhadap citra kaum perempuan. Islam memperbaiki posisi perempuan dalam segala hal, misalnya Islam merekam pelbagai prinsip-prinsip egalitarianisme antara laki-laki dan perempuan.

Perempuan diberikan hak-hak istimewa yang sebelumnya tidak mereka miliki; dikendalikannya poligami dengan membatasi jumlah maksimum perkawinan dalam masa yang sama dan dengan menciptakan peraturan yang seadil-adilnya mengenai kewajiban laki-laki. Hal ini dapat dilihat dalam al-Qur'an yang menerangkan mengenai pembolehan laki-laki menikahi empat orang sekaligus yang diikuti dengan kalimat yang tidak mengurangi arti kalimat sebelumnya, hingga mendapat maksud isi yang sesuai.

Islam dengan tegas melarang memperlakukan perempuan seperti benda mati yang dapat dikendalikan oleh orang tuanya atau keluarganya.¹⁷ Ketentuan tersebut berlaku untuk semua perempuan baik gadis maupun janda. Kebiasaan nabi meminta persetujuan kepada perempuan dalam menentukan jodoh juga pernah ia lakukan kepada putrinya. Kebijakan Rasulullah tersebut merupakan hal baru di kalangan masyarakat Arab.

Melihat sejarah relasi laki-laki perempuan dari masa pra Islam hingga kenabian hampir sama dengan yang terjadi di Indonesia ketika masa pra kemerdekaan hingga pasca kemerdekaan. Meskipun adanya banyak organisasi, adanya beberapa organisasi-organisasi independen tidak menutup adanya diskriminasi terhadap perempuan yang masih sangat kental terjadi di Indonesia era pra-kemerdekaan ini. Adapun referensi yang dapat dijadikan rujukan untuk melihat kondisi perempuan pada era sebelum kemerdekaan adalah melalui surat-surat Kartini tahun 1878 sampai dengan 1904 yang dibukukan dalam permulaan abad ke-20. Isi surat-surat tersebut menceritakan kondisi perempuan yang menjadi kaum yang tunduk atas peran laki-laki dan tidak diberikan peranan signifikan dalam komunitas masyarakat. Menurut Kartini bahwa permasalahan penindasan terhadap perempuan pada saat itu bukan karena laki-laki sebagai biang permasalahan, akan tetapi juga permasalahan struktur dan sistem budaya masyarakat. Kultur atau adat istiadat masyarakat Jawa pada saat itu yakni seperti poligami yang menimbulkan sistem pingitan sehingga menyebabkan

¹⁷ Sebagaimana yang disampaikan oleh Jalaluddin Rakhmat yang mengambil tulisan dari al-Albani, ia menceritakan bahwa pada zaman Nabi, ada gadis yang mengadu kepada Nabi karena dinikahkan oleh bapaknya dengan pria yang tidak disukainya. Nabi pun melarang pernikahan paksa tersebut, dan beliau mengatakan: "Pergilah, nikahilah orang yang kamu kehendaki". Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus* (Bandung: Mizan, 1998), 127.

perempuan dibatasi ruang geraknya.

Bibit untuk menjunjung tinggi nilai-nilai kehormatan perempuan juga sudah mulai terlihat dari beberapa perkumpulan. Berdirinya gerakan feminisme yang ditemui semenjak 1912 dengan nama perkumpulannya adalah “Putri Mardika” yang mempunyai afiliasi dengan Budi Utomo¹⁸. Kelompok ini didominasi oleh perempuan-perempuan priyayi, memfokuskan diri pada pendidikan untuk anak perempuan, kursus rumah tangga, pembuatan baju, dan lain sebagainya. Gerakan perempuan pertama tersebut yang akhirnya memberikan stimulus bagi perjuangan perempuan di masa-masa berikutnya. Misalnya saja ada *Jong Java Meisjeskring* tahun 1915 dan Aisyiah tahun 1917. Kelompok-kelompok keagamaan pun turut serta dalam memperjuangkan perempuan pada masa itu, seperti dalam kelompok Agama Islam ada Muslimat NU, Wanita Islam, dan Wanita Tarbiyah. Sedangkan untuk perkumpulan perempuan Protestan ada PWKI (Persatuan Wanita Kristen Indonesia) dan untuk perempuan Katolik ada WKRI (Wanita Katolik Republik Indonesia). Nugroho, 89.

Pada era pra-kemerdekaan, sistem patriarkhal masih mengakar kuat dalam diri masyarakat dan budaya bangsa Indonesia, sehingga politik segregasi ruang memang sudah dikenal pada saat itu. Ada doktrin bahwa ruang publik untuk laki-laki dan ruang privat untuk perempuan. Namun, di samping kenyataan seperti itu, perjuangan perempuan juga sudah mulai terlihat. Perjuangan beberapa tokoh perempuan sebagaimana disebutkan di atas merupakan langkah strategis untuk meminimalisir sistem patriarkhal yang ada di kemudian.

Pasca kemerdekaan, relasi antara laki-laki dan perempuan semakin baik dan mendapatkan ruang di publik. Muncul berbagai organisasi dan lembaga yang memperjuangkan hak perempuan dan keseimbangan relasi antar keduanya. Selain itu, pemerintah juga sangat pro terhadap isu relasi ini, dibuktikan disusunnya undang-undang terhadap penghapusan kekerasan terhadap perempuan.

MAKNA OTENTIK AYAT KESETARAAN

Adapun beberapa kriteria yang dijadikan landasan dalam pencarian makna otentik ayat kesetaraan gender adalah melihat aspek linguistik dan paparan penafsiran pra-modern dan modern sebagai konteks penghubungnya –*cohesive ties*– (menurut Abdullah Saeed), kemudian periodisasi ayat yang diturunkan, Makiyyah atau Madaniyyah, berikutnya melihat konseptual al-Qur'an dan Hadis mengenai perempuan, selanjutnya memaparkan konteks sosio-historis masyarakat Arab, dan juga teks-teks paralel yang berkaitan maknanya. Dari tahap tersebut, peneliti akan menarik *worldview* yang diakhiri dengan bentuk hierarki nilai ayat. Dari pemaparan tersebut maka akan didapatkan makna otentik ayat kesetaraan gender yang merepresentasikan Islam yang *rahmatan lil 'alamin*. Akan tetapi, langkah-langkah pemaparan tersebut diungkap secara mengalir dan fleksibel dalam urutannya.

RELASI DALAM RUANG DOMESTIK

Masalah pola hubungan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga pertama kali pasti dikaitkan dengan Q.S. an-Nisa' (4): 34. Para pemikir primitif-primordialistik dalam pembacaan ayat ini selalu mengkaitkan dengan pemahaman dalam Q.S. an-Nisa' (4): 1,

¹⁸ Riant Nugroho, *Gender dan Strategi Pengarusutamaan di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2011).

sebagaimana yang telah peneliti jelaskan pada sub-bab sebelumnya.¹⁹ Ayat tersebut oleh para pemikir normatif dan pemikir rasionalis atau modern dititikberatkan pada lafadz “*qawwam*”²⁰ Menurut ar-Razi kata *qawwam* memiliki arti laki-laki bertanggung jawab terhadap perempuan, dengan kata lain bahwa kata tersebut bermakna pemimpin dan pengambil keputusan²¹.

Sebagaimana dalam konteks ini, az-Zamakhshari juga mengatakan demikian, bahkan lebih tegas lagi apabila laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan, dia dapat memerintah, dan melarangnya, sebagaimana perintah dan larangan seorang pemimpin terhadap rakyatnya.²² Q.S. an-Nisa’ (4): 34 merupakan ayat Madaniyyah yang turun untuk merespon peristiwa yang terjadi pada saat itu. Ayat tersebut dalam konteks mikronya turun saat peristiwa Habibah Bint Zayd yang melakukan *nusyuz* kepada suaminya Sa’ad bin Rabi’. Sa’ad memukul istrinya tersebut sehingga ia melaporkan perbuatan suaminya itu kepada Rasulullah. Rasul pun memerintahkan Habibah untuk melakukan balasan terhadap suaminya. Jalaluddin As-Suyuti, *Lubab an-Nuqul fi Asbab al-Nuzul* (Surabaya: Dar al-Ihya’, 1986), 162–63.

Dari konteks mikro ayat tersebut untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif, tidak menafikan di mana ayat tersebut turun dan bagaimana kondisi masyarakat pada saat itu. Ayat tersebut turun dalam kondisi masyarakat Madinah yang sedikit tidak patriarkhal. Namun, kedatangan umat Islam dari Makkah yang mana masyarakat Makkah memegang erat tradisi dan konsep patriarkhal, di mana laki-laki superior dari perempuan membuat heran ketika mereka berada di Madinah. Perbedaan tradisi tersebut menjadikan peristiwa Habibah menjadi peristiwa yang gempar pada saat itu. Para laki-laki melakukan protes besar-besaran kepada Nabi atas keputusannya agar perempuan melakukan balasan terhadap perlakuan suaminya. Konteks masyarakat Arab masih seperti masyarakat Arab pra-Islam yang sangat kuat konsep patriarkhalnya. Sikap kekerasan dan memukul istri sudah menjadi kebiasaan masyarakat Arab, seperti perlakuan Zubair bin Awwam kepada istrinya Asma’ binti Abu Bakar.

Secara harfiah ayat ini memang seolah-olah mendukung konsep patriarkhal pada saat itu. Namun, lagi-lagi harus dipahami bahwasannya al-Qur’an turun pada masyarakat tertentu dan merespon budaya tertentu. Sehingga, untuk memahami pesan makna otentiknya, harus pula memahami konteks masyarakatnya. Pernyataan al-Qur’an dalam ayat

¹⁹ Lihat saja penafsiran Ali as-Shabuni yang memberi arti pada ayat tersebut dengan “laki-laki dalam kehidupan rumah tangga menjadi pemimpin atas perempuan”. Mereka mempunyai otoritas memerintah dan melarang, memberi nafaqah, dan mengarahkan. Allah telah memberikan kelebihan kepada mereka berupa akal, pikiran, bahkan memberikan posisi *qawwam* atas perempuan. Ali Shabuni, *Sofwah at-Tafasir: Tafsir al-Qur’an al-Karim* (Libanon, 1976). Kemudian, penafsiran-penafsiran klasik lainnya seperti Zamakhshari al-Baidhawi, al-Alusi juga menitikberatkan akan superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan.

²⁰ Para pemikir rasionalis atau modern seperti Asghar Ali Engineer, Fatima Mernisi, dan lainnya mencoba melakukan rekonstruksi pemahaman pada ayat kesetaraan, lalu menghubungkannya dengan Q.S. an-Nisa’ (4): 34 yang memfokuskan pada lafadz yang sama dengan kaum normatif, yakni lafadz “*qawwam*”. Engineer menawarkan pemahaman yang dilihat dari sisi teo-sosiologis. Asghar Ali Engineer, *Matinya Perempuan Transformasi al-Qur’an, Perempuan dan Masyarakat Modern* (Yogyakarta: LSSPA, 2000), 97.

²¹ Tabari, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil Ai al-Qur’an*.

²² Az-Zamakhshari, *al-Kasyaf*, I: 523. Pendapat yang hamper sama juga dilontarkan oleh Ibn Katsir yang mengartikan dengan pemimpin, penguasa, hakim, dan pendidik. Penafsiran yang seperti itu didasarkan pada kelebihan yang dimiliki oleh laki-laki, yakni kelebihan intelektual, kekuatan fisik, sifat kepribadian, dan lainnya.

tersebut memberikan informasi kepada masyarakat yang pada saat itu menentang keputusan Nabi yang menyuruh membalas perlakuan suami kepada istrinya. Sehingga, metode penyampaian dakwah Islam yang tidak dengan sistem keras membenarkan realitas bahwa masyarakat Makkah dalam hubungan keluarga masih bersikap patriarkhal, sehingga perilaku yang dilakukan Sa'ad pada saat itu benar menurut realitas. Sehingga, apabila melihat pertentangan yang terjadi ketika Rasulullah bersabda seperti itu, maka asumsi peneliti bahwasannya ayat itu turun hanya sekedar meredam konflik sosial yang terjadi. Informasi tersebut hanya pada ranah penghargaan realitas yang mengabarkan kondisi masyarakat Muhajirin dan Madinah pada saat itu. Sehingga, menurut pendapat peneliti bahwasannya menghargai realitas bukan berarti mengakui kebenaran realitas tersebut.

Para pemikir klasik maupun modern menitikberatkan pada lafadz *qawwam*. Kata kunci *qawwam* bahwa kata *qawwam* adalah derivasi dari kata *qama* yang di dalam al-Qur'an hanya disebutkan sebanyak tiga kali. Dari ketiga kali penyebutan tersebut, kata *qawwam* tidak ada yang mengarah kepada pemahaman pemimpin, kedua ayat lain lebih menitikberatkan kepada makna penegakkan keadilan. Selain itu, medan semantik kata tersebut tidak hanya merujuk kepada makna kepemimpinan, akan tetapi beberapa item-item yang mengelilingi juga merujuk kepada konsep pemberian nafkah, penjagaan harta, dan beberapa item lainnya. Sehingga, apabila penafsiran hanya dilandaskan kepada satu kata ini maka penafsiran tersebut masih sangat lemah.

Pemaknaan *qawwam* yang dalam makna semantisnya salah satunya berhubungan erat dengan nafkah juga didukung oleh suatu hadis Nabi. Hadis Nabi ini yang dijadikan pegangan ulama klasik dalam menguatkan pendapatnya bahwa tanggung jawab seorang pemimpin adalah memberi nafkah dalam keluarga. Beberapa hadis seperti dalam HR. Abu Dawud no. 1830, 1831, dan 1832.²³ Beberapa hadis tersebut memang menunjukkan adanya tanggung jawab suami untuk memberikan nafkah terhadap istrinya, akan tetapi hadis tersebut tidak menjelaskan bahwa istri menjadi inferior atas suami dan adanya larangan istri terlibat dalam stabilisasi *income* perekonomian keluarga.

Apabila melihat konteks historis masyarakat Arab pada masa Nabi saat itu, banyak perempuan-perempuan yang mempunyai posisi sebagai pekerja. Lihat saja dalam keluarga Rasulullah dan Khadijah. Perekonomian keluarga ada di tangan Khadijah. Kemudian, perempuan-perempuan pada masa Nabi yang mempunyai kekayaan yang tinggi, seperti khadijah bint Khuwailid, istri Nabi yang seorang komisaris perusahaan dan Zainab, istri Abdullah ibn Mas'ud sebagai wiraswasta. Hal ini menunjukkan bahwa apabila pelarangan seorang perempuan terlibat dalam pemenuhan perekonomian keluarga sangat bertentangan dengan konteks masyarakat pada saat itu.

Kemudian, berdasarkan analisis yang peneliti lakukan dalam bab III, ada hal yang dilewatkan oleh para pemikir sebelumnya, yakni kata *rjial* dan *nisa'*. Beberapa mufasir klasik sebenarnya sudah memberikan makna dua kata kunci ini, namun penjelasan tersebut hanya sebatas penjelasan linguistik yang tidak dijadikan dasar dalam menemukan makna

²³ Kualitas hadis tersebut adalah *sahih* baik sanad maupun matannya. Namun, hadis ini masih dapat dikompromikan sehingga hadis tersebut masih dapat dijadikan hujjah. Akan tetapi, untuk kontekstualisasinya perlu adanya jalan alternatif dalam pengaplikasian makna hadis tersebut.

komprehensif ayat. Berbeda dengan mufasir modern, seperti Amina Wadud yang secara jelas juga memberikan makna dua term ini, akan tetapi emosi kritikan terhadap mufasir klasik membuatnya melewatkan pentingnya makna dua kata tersebut dalam membangun makna komprehensif ayat. Ia masih fokus kepada pemaknaan kata *qawwam* dalam rangka membantah penafsiran klasik.

Apabila melihat konteks historisnya, ayat ini turun pada masyarakat pasca hijrah. Masyarakat Madinah yang masih kental konsep patriarkhalnya berimplikasi terhadap menguatkan pula konsep perbedaan laki-laki dan perempuan. Sehingga, tidak salah apabila al-Qur'an menggunakan lafadz *rijal* dan *nisa'*. Dalam analisis linguistik, peneliti mendapatkan pemahaman bahwasannya kata *rijal* dan *nisa'* bukanlah suatu pemahaman yang mengarah kepada pemahaman perbedaan secara biologis, namun kata *rijal* dan *nisa'* merupakan konsepsi fungsional gender yang menunjuk kepada orang dewasa. Gender menurut konsep ini merupakan konsep yang menunjuk pada peranan dan hubungannya antara laki-laki dan perempuan yang tidak dilihat dari sisi biologis, akan tetapi dari sisi fungsinya tentang peran sosial. Pemaknaan laki-laki dan perempuan pada lafadz *rijal* dan *nisa'* merupakan efek dari budaya yang ada pada saat itu, sehingga tidak menutup kemungkinan adanya pemahaman baru mengenai kedua kata tersebut dalam konteks budaya masyarakat yang berbeda.

Apabila dalam analisis bahasa, makna kedua kata tersebut tidak permanen dimaknai laki-laki dan perempuan, namun lebih ke arah sifat kekelakian ataupun keperempuanan. Sehingga, secara kontemporer kedua kata tersebut bisa dimaknai dengan *maskulin* dan *feminin*. Selain itu, kata *qawwam* dalam analisis semantis juga tidak secara permanen memberi makna pemimpin yang mengakibatkan diskriminasi gender pada ayat ini bukanlah berpangku pemahaman lafadz *qawwam* semata, namun konteks kata *rijal* dan *nisa'* juga diperlukan pemaknaannya untuk memberikan makna komprehensif.

Dengan demikian, Islam sebenarnya memandang persoalan nafkah sebenarnya bukan persoalan teologis, namun dalam implementasinya lebih banyak berkaitan dengan aspek sosiologis. Penggunaan term *rijal* dan *nisa'* bukan *zakar* dan *unsa* menunjukkan bahwa hubungan suami istri dalam keluarga bersifat resiprokal atau timbal balik. Pendapat seperti ini dapat didukung oleh penjelasan al-Qur'an Q.S. al-An'am (6): 135 dan Q.S. an-Nisa' (4): 124 yang menyuruh perempuan untuk memaksimalkan perannya dalam kehidupan sosial.

Dari analisis linguistik dan historis, peneliti dapat menarik benang merah dari ayat ini bahwasannya, pemaknaan kata *qawwam* tidak serta merta berarti pemimpin. Hal demikian telah peneliti ulas dalam analisis semantik, di mana kata *qawwam* dalam al-Qur'an tidak hanya disebutkan satu kali, yang tidak menunjukkan makna kepemimpinan yang bersifat otoriter, akan tetapi lebih mengarah kepada makna penegak keadilan.

Peneliti tidak mendekati ayat ini dari fokus kata *qawwam* semata, namun yang menjadi fokus ayat tersebut juga adalah penggunaan kata *rijal* dan *nisa'*. Sifat kekelakian tidak harus selalu pada laki-laki dan perempuan, tidak pula selalu melekat pada perempuan. Sehingga, pada konteks budaya tertentu, kedua fungsi gender tersebut bisa bertukar satu sama lain, selama masuk dalam kategori masing-masing. Apabila laki-laki lebih perkasa dan tegas, maka bisa jadi ia lebih unggul dari perempuan. Begitu pun perempuan, apabila lebih tegas dan memiliki sifat maskulin, maka wajar apabila ia menjadi lebih unggul dari laki-laki.

Selanjutnya, apabila melihat keseluruhan al-Qur'an secara konseptual, maka tidak ada satu pun ayat yang menjelaskan setema dengan pemaknaan normatif pada ayat tersebut. Hal demikian menunjukkan bahwa hal ini bukan persoalan utama al-Qur'an malah menjadi persoalan yang bertentangan dengan misi al-Qur'an yang memegang erat misi kesetaraan kedudukan dan peran.

Dengan demikian, hierarki nilai ayat di atas dalam masalah *qawwam* dan *nafaqah* mengandung nilai fundamental terhadap perlindungan harta, akan tetapi nilai implementasinya tergantung aspek sosiologis yang terjadi. Implementasi pada masa Nabi dengan penyebutan seperti itu tujuannya adalah mensosialisasikan ajaran Islam melalui pranata sosial yang telah ada. Nilai implelementasi ayat tersebut dalam konteks yang berbeda akan menimbulkan nilai implelementasi yang berbeda pula yang masih dalam satu lingkup *hifz al-mal*.

Dari pemaparan penulis di atas, maka akan didapatkan makna otentiknya bahwasannya pemahaman pada ayat tersebut tidak bisa dilepaskan dari pemahaman historisnya. Makna universal yang dikehendaki oleh ayat tersebut adalah hubungan suami-istri dalam keluarga agar terjalin keharmonisan di mana tidak ada yang tersakiti dan merasa tertindas dalam keluarga dengan mendorong kaum perempuan untuk berani bersikap tegas dan saling berkomunikasi yang baik. Sehingga, makna otentik dari ayat ini adalah adanya kesetaraan peran laki-laki dan perempuan di wilayah urusan keluarga, di mana masing-masing memiliki hak otonomi masing-masing dalam membangun keluarga yang sejahtera. Dalam bahasa Saeed bahwa makna ini termasuk hierarki nilai fundamental yang menjadi nilai universal untuk selalu dibawa pada setiap saat dan setiap tempat.

RELASI DALAM RUANG PUBLIK

Selain pola relasi laki-laki dan perempuan dalam wilayah domestik, penulis juga akan mengulas mengenai peran perempuan dalam wilayah publik. Adapun ayat-ayat yang penulis ulas terfokus pada ayat-ayat yang berkuat pada peran perempuan dalam persaksian. *Pertama*, perempuan dalam masalah persaksian tidak bisa dilepaskan dari keterangan Q.S. al-Baqarah (2): 282. Pada penafsiran klasik ada penafsiran-penafsiran yang cukup bervariasi. At-Tabari misalnya memaknai kata *min rijalikum* dalam ayat tersebut tidak harus didekati dengan pendekatan gender, namun dengan pendekatan sosiologis-politik, karena berkaitan dengan status sosial (merdeka dan budak). Orang merdeka dapat menjadi saksi dan orang yang statusnya budak tidak dapat menjadi saksi. Sehingga, ia cenderung memaknai kalimat tersebut dengan orang merdeka²⁴.

Selanjutnya, mengenai jumlah persaksian perempuan yang jumlahnya dua dari seorang laki-laki at-Tabari membenarkan makna tersebut dengan menjelaskan dua riwayat dari Abu Rabi' dan adh-Dhahak. Sedangkan, alasan kenapa dua orang perempuan, menurutnya bahwa kalimat *tadilla* menurutnya berarti *an-nisyan* (lupa). Sehingga, maksud jumlah saksi dua orang perempuan tersebut adalah sebagai pengingat (*taẓkir*) terhadap perempuan yang satunya. Penafsiran at-Tabari tersebut terlihat adanya keterpengaruhan dari konteks Arab pada saat itu. Sebagaimana dalam riwayat-riwayat yang dikutipnya tentang penjelasan kebiasaan orang Arab dalam melakukan transaksi jual beli dengan cara

²⁴ Abu Ja'far Muhammad Ibn jarir at Tabari Tabari, *Jami al-Bayan 'an Ta'wil ai al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1994).

berhutang. Permasalahan ayat tersebut yang berbicara mengenai ekonomi, maka menurut at-Tabari melihat kondisi perempuan pada saat itu yang kurang pengetahuan mengenai sistem perekonomian dan bisnis.

Apabila melihat sisi historisnya maka ayat tersebut memang bertujuan untuk merespon keadaan yang sedang dialami pada saat itu. Perempuan yang sama sekali tidak mendapat nilai berharga menjadi kelas kedua setelah laki-laki. Sehingga, ayat tersebut merupakan ayat yang bukan normatif-ideologis, namun ayat yang sosiologis-kontekstual. Konsep penduduk Madinah yang berbeda dengan penduduk Makkah, maka membuat al-Qur'an melakukan reformulasi pemahaman Arab Makkah untuk sedikit terbuka terhadap posisi perempuan, sebagaimana pada masyarakat Madinah. Madinah merupakan kota yang sangat subur dan maju, sehingga dari sisi ekonomi tidak akan ada kekurangan.

Penulis memang sependapat dengan mufasir kontemporer, namun ketika melihat konteks linguistik, bahwasannya ayat ini tidak hanya menjelaskan tentang jumlah saksi dalam transaksi ekonomi, namun ada konsep yang sebenarnya akan dipaparkan oleh Allah, yakni konsep keadilan. Keadilan dalam analisis semantisnya bahwasannya tidak terlepas dari masalah keimanan. Hal ini menunjukkan bahwa keadilan dalam bertransaksi harus dilandasi dengan keimanan, sehingga akan menimbulkan keadilan yang *haqq*. Konsep tersebut juga tidak terlepas dengan kata *rijal* dan *imra'ah* yang dipakai dalam menunjukkan fungsi gender. Oleh sebab itu, menurut peneliti bahwa suatu persaksian dalam lingkup secara general tidak terlepas dari penegakkan keadilan yang tidak cenderung kepada salah satunya. Perempuan maupun laki-laki mempunyai porsi yang sama dalam penegakkan keadilan di dalam masalah publik yang bersifat sosiologis, tanpa ada pengecualian sedikitpun.

Apabila melihat segi linguistik, saksi dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *syahadah* (kehadiran), atau berarti orang yang melihat atau mengetahui. Poerwadarminta, "Kamus Umum Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka," Muhibbin Syah, 2005, 825. Dalam *Mu'jam Maqayis* dijelaskan bahwa persaksian menunjukkan kepada bentuk yang berarti hadir dan objektif. Keterangan saksi merupakan salah satu alat bukti yang sangat penting baik di dalam (*litigasi*) maupun di luar persidangan (*non-litigasi*). Sah atau tidaknya suatu kejadian atau peristiwa selalu dipersaksikan oleh orang lain dan juga ditentukan oleh keterangan saksi, bukan jumlah persaksian laki-laki atau perempuan.

Hal demikian diperkuat dengan melihat konteks sastra ayat tersebut. Konteks ayat ini memang berbicara mengenai muamalah. Ayat-ayat sebelumnya fokus pada pelarangan riba dalam jual beli serta konsekuensi dari adanya perbuatan riba tersebut. Ayat sesudahnya (283) lebih menekankan pada nasihat atas masyarakat yang tidak melakukan persaksian dengan jujur, maka akan ditimpakan sebuah konsekuensi. Dengan demikian, ayat 282 tersebut tidak terlepas dari konteks persaksian dalam transaksi, di mana persaksian dengan jujur tanpa ada yang disembunyikannya adalah yang *haqq*.

Selain itu, fitur semantik '*adl*' juga mengiringi makna yang dibangun dalam masalah persaksian. Kata '*adl*' mempunyai keterkaitan makna dengan kata *al-mizān*, yakni timbangan yang mengarah kepada keadilan dalam bentuk konkret maupun abstrak. Sehingga, penggunaan kata '*adl*' dalam ayat ini memberikan pesan bahwa kata '*adl*' yang disebutkan sebanyak dua kali dan juga dalam ayat tersebut disebutkan kata *qist* satu kali. Dengan demikian, keadilan perlu diperhatikan dalam setiap persaksian, yakni mengenai keadilan

dalam kejujuran, maupun keadilan dalam bentuk jumlah saksi.

Kemudian, al-Qur'an memberikan nasehat untuk selalu mencatat segala bentuk hutang-piutang agar tidak terjadi adanya riba. Sedangkan pernyataan mengenai jumlah saksi tidaklah menjadi pesan utama ayat. Jumlah saksi tersebut hanyalah sebagai bentuk konkretnya di mana ada persaksian pada masa itu yang masa itu laki-laki lah yang lebih paham tentang muamalah, perempuan hanya bergantung hidup pada laki-laki. Hal ini juga didukung dengan ayat persaksian lainnya, seperti dalam Q.S. an-Nisa' (4): 15 dan Q.S. an-Nur (24): 4-5.

Adapun penafsiran yang bias gender yang beralasan atas lemahnya akal seorang perempuan disandarkan pada hadis Abu Hurairah yang menerangkan mengenai sekelompok perempuan yang pada hari raya yang melintasi Nabi. Nabi bersabda: "Wahai perempuan, tingkatkan shalat kalian, dan perbanyaklah sedekah, karena saya melihat penghuni neraka kebanyakan adalah perempuan." Secara singkatnya bahwa hadis tersebut menjelaskan mengenai dialog antara Nabi dan beberapa perempuan tentang kekurangan akal perempuan.²⁵ Hadis tersebut lah yang menjadi landasan sebagian mufasir ketika menafsirkan persoalan persaksian, seperti Ibn Kasir. Hadis tersebut memberikan semangat para perempuan yang pada saat itu terjadi kekosongan informasi, seperti akses pendidikan, pembelajaran, dan kurang terlibatnya dalam dunia publik. Perilaku perempuan yang pada saat itu yang bertepatan dengan hari raya membuat Nabi gemas untuk mengingatkannya. Kegemasan terjadi karena pada hari raya bukannya diisi dengan melakukan hal-hal kebaikan, melainkan dengan perilaku-perilaku yang tidak bermanfaat. Oleh karena itu, kata-kata dengan *sense* keras terpaksa dilakukan oleh Nabi.

Berdasarkan pemaparan-pemaparan di atas, ayat-ayat persaksian secara hierarki nilai yang dibangun Saeed termasuk dalam nilai intruksional yang berarti perintah, karena ayat tersebut dalam analisa stilistikanya dipaparkan menggunakan bentuk kalimat perintah ('*amr*'). Namun, untuk mengetahui atas keuniversalan ayat, maka perlu memperhatikan beberapa hal, sebagaimana penjelasan-penjelasan sebelumnya. Dari segi penekanan, pembicaraan mengenai keadilan persaksian juga dijelaskan dalam ayat-ayat lain, namun atas jumlah saksi tidak ada ayat lain yang menjelaskan mengenai ini. Apabila melihat dari sisi konteks sastrawinya, bahwa ayat ini sebenarnya sebagai respon konkret atas bentuk perintah untuk menjauhi riba (ayat 278-281). Sebagaimana ayat sesudahnya pula yang menjelaskan mengenai konsekuensi atas perbuatan seseorang yang melakukan perbuatan buruk, yakni praktek riba. Dengan demikian, al-Qur'an ingin menekankan kepada audiens perintah menjauhi praktik riba, bukan jumlah saksi atas terjadinya praktik riba. Itu hanya bentuk operasional untuk menyelesaikan permasalahan riba pada saat itu.

Sedangkan pada aspek frekuensi, ayat persaksian memang disebutkan dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an, namun mengenai jumlah saksi yang menitikberatkan pada pembagian berdasarkan jenis kelamin, tidak ada ayat lain melainkan hanya pada ayat 282 ini.

²⁵ Kualitas hadis tersebut adalah *sahih* dalam sisi sanadnya, namun matannya masih diperdebatkan. Kurangnya akal dan agama perempuan yang dimaksudkan oleh nabi pada saat itu merupakan kritik atau nasehat kepada mereka yang memiliki kebiasaan tertentu. Dan apabila mempertahankan makna literer hadis ini, sebenarnya hadis ini sangat bertentangan dengan kodrat manusia yang dijelaskan di dalam al-Qur'an.

Dengan demikian, pembagian jumlah saksi berdasarkan jenis kelamin bukanlah misi utama al-Qur'an. Misi utama al-Qur'an bukanlah ketidaksetaraan, namun keadilan yang tidak merugikan satu sama lain. Jumlah pembagian saksi dalam transaksi tersebut merupakan bentuk perintah al-Qur'an setelah perintah dengan pernyataan umum tidak bisa mereka jalankan tanpa suatu bentuk perintah yang rinci. Hal ini melihat kondisi masyarakat ketika pewahyuan tersebut turun yang masih kental akan sistem patriarkhal. Sehingga, al-Qur'an perlu pernyataan khusus guna sebagai jembatan tercapainya misi al-Qur'an yang dapat diterima dan dilaksanakan oleh masyarakat saat itu. Oleh karena itu, keuniversalan al-Qur'an dalam ayat tersebut adalah misi memberantas riba, sedangkan jumlah pembagian saksi atas terjadinya riba adalah hanya sebagai respon konkret atas perbuatan tersebut berdasarkan konteksnya. Sehingga, selama misi utama al-Qur'an tidak dapat dijalankan, maka bentuk jumlah persaksian bergantung konteksnya. Ayat tersebut sama sekali tidak ada hubungannya dengan keterlibatan perempuan di wilayah publik.

MAKNA KONTEKSTUAL DALAM KESETARAAN MASYARAKAT INDONESIA

Relevansi dengan Pandangan Hidup Bangsa

Berbicara mengenai konteks Indonesia, maka tidak bisa lepas dari berbicara mengenai pandangan hidup bangsa Indonesia itu sendiri, yakni Pancasila. Indonesia merupakan negara yang berlandaskan ideologi Pancasila. Pancasila sebagai *common denominator* (konsensus nasional) yang menjadi basis ciri khas Indonesia. Dari ciri khas tersebutlah, maka segala bentuk perilaku bangsa harus berlandaskan kepadanya. Namun, ideologi Pancasila tidak bisa serta merta diaktualisasikan tanpa adanya penjabaran yang detail. Penjabaran-penjabaran tersebut telah tertuang dalam prinsip sila Pancasila. Dengan demikian, ideologi tersebut yang akan digunakan sebagai wadah aktualisasi dan relevansinya dengan nilai kesetaraan dalam al-Qur'an dalam konteks keindonesiaan.

Hal yang penting untuk dipahami lebih awal adalah Pancasila diposisikan bukan sebagai tolak ukur utama dalam mengambil kebijakan dan teks al-Qur'an tunduk di bawah nilai-nilai Pancasila, namun al-Qur'an tetap berada sebagai wahyu Tuhan yang di atas dari segalanya. Posisi Pancasila hanya sekedar wadah aktualisasi hirarki nilai universal al-Qur'an. Makna-makna al-Qur'an perlu selalu diaktualkan atau dibumikan dengan tujuan agar tampak jelas bahwa al-Qur'an *salih li kulli zaman wa makan*. Untuk itu, dalam konteks Indonesia perlu mengetahui dan memahami terlebih dahulu seberapa jauh relevansi nilai dasar kesetaraan dalam ruang Pancasila dengan nilai universal al-Qur'an.

Kemudian, berpijak dari pembahasan sebelumnya, makna otentik dari masing-masing ayat yang menegaskan bahwa diskriminasi gender antara laki-laki dan perempuan itu sama sekali tidak ada di dalam al-Qur'an. Al-Qur'an hanya memberikan pernyataan dan ketegasan dalam merespon konteks yang terjadi dan mensiratkan pesan spirit al-Qur'an yang *rahmatan lil 'alamin*. Lagi pula, ayat-ayat yang mengindikasikan adanya ketidakadilan gender itu semuanya adalah ayat yang bersifat instruksi (*instructional value*). Sehingga, bentuk operasional ayat tersebut dapat berubah sesuai konteks yang berubah (*cultural dependent*).

Nilai dasar dari kelima kata kunci sila Pancasila sesuai dan tidak bertentangan dengan nilai fundamental al-Qur'an itu sendiri. Ini berarti, nilai implikasi dan implementasinya yang akan siap untuk dikoreksi jika bertentangan dengan nilai dasar al-

Qur'an. Melakukan penafsiran dalam konteks Indonesia, maka tidak bisa lepas dengan konteks ideologi Indonesia itu sendiri. Hal ini sebagai langkah dalam meneruskan penafsiran Nabi pada masa Arab dahulu yang tidak bisa lepas juga dari konteks yang ada pada saat itu. Penafsiran dalam melihat konteks, yakni konteks keindonesiaan tidak serta merta menafikan nilai al-Qur'an itu sendiri pada masa nabi. Akan tetapi, itu merupakan cara dalam melanjutkan metode penafsiran nabi pada masa sekarang. Nabi menafsirkan al-Qur'an berdasarkan konteks yang ada pada saat itu dengan mempertimbangkan realitas yang ada dengan keragaman suku dan budaya.

Kesetaraan gender juga mempunyai relevansi dengan pandangan hidup bangsa dalam nilai-nilai kemanusiaan. Maksud kemanusiaan di sini adalah adanya kesesuaian antara sifat-sifat dan keadaan-keadaan dari dan di dalam negara Indonesia dengan hakikat dari pada manusia itu sendiri. Semua manusia sama, bhineka/majemuk/monopluralis, bertubuh-jiwa, berakal-rasa-kehendak, bersifat perseorangan-makhluk sosial, berkedudukan pribadi berdiri sendiri sebagai makhluk Tuhan yang menimbulkan kebutuhan mutlak baik yang raga maupun yang kejiwaan dan religius, yang masing-masing dalam perwujudannya mutlak berupa nilai-nilai hidup kemanusiaan, terdiri atas kenyataan termasuk kebenaran, keindahan kejiwaan dan kebaikan serta nilai-nilai hidup religius, yang seharusnya sama-sama dipelihara dengan baik, dalam kesatuan yang seimbang atau harmonis dan dinamis.⁶ Sehingga, tidak heran apabila spirit humanitarianisme dan egalitarianisme muncul dalam spirit nasionalisme Indonesia.

Manusia merupakan subjek utama. Manusia yang mempunyai sifat kodrat makhluk individu-sosial dan kedudukannya sebagai makhluk yang berdiri sendiri dan makhluk ciptaan Tuhan menunjukkan bahwa manusia itu memang sebagai makhluk yang monopluralis.⁷ Dengan sifat dan kedudukan kodrat tersebut maka manusia itu adalah makhluk yang mempunyai kebebasan dalam bermasyarakat untuk saling mengenal, menciptakan persaudaraan, dan kasih sayang di antara masing-masing. Konsekuensi logis dari adanya prinsip kemanusiaan tersebut yakni masyarakat Indonesia percaya dan mengakui akan adanya prinsip kesetaraan di antara mereka.

Relevansi dengan Kesejahteraan dan Keharmonisan Keluarga

Ketika Indonesia telah mengalami kemerdekaan, maka perubahan dalam segala aspek juga telah mengalami perubahan. Indonesia telah menjadi negara yang berlandaskan hukum dan mempunyai pijakan ideologi. Dasar ideologi bangsa Indonesia menjadi pijakan oleh bangsa Indonesia dalam melakukan segala tindakan untuk pergerakan kemajuan bangsa. Prinsip-prinsip ideologi bangsa menjadikan secara *de facto* adanya perubahan sosial di lingkungan masyarakat Indonesia. Segala tindakan telah diatur oleh Undang-Undang. Sehingga, Undang-Undang mempunyai kekuatan penting dalam kebijakan negara.

Selain itu, Indonesia yang telah berpegang pada prinsip demokrasi, yakni kebebasan masing-masing pihak dalam mengekspresikan segala hal menjadikan segala tindakan dan kebijakan tidak bisa diputuskan secara sepihak, harus ada kesepakatan bersama.²⁶

²⁶ Demokrasi yang dianut oleh bangsa Indonesia adalah demokrasi pancasila, yakni suatu paham demokrasi yang bersumber dari kepribadian dan falsafah hidup bangsa Indonesia yang digali dari kepribadian bangsa Indonesia sendiri (Pancasila). Suatu paham demokrasi yang mengutamakan musyawarah mufakat tanpa oposisi. Sehingga hakikat demokrasi adalah mendahulukan kepentingan dan kebaikan bersama. Nunuk P. Murniati, *Getar Gender:*

Demokrasi bangsa Indonesia dilandasi oleh kaedah moral keagamaan dan kemanusiaan, terutama dalam membangun suatu masyarakat negara yang sejahtera dalam kehidupan yang harmonis²⁷.

Keharmonisan merupakan hasil dari jalannya prinsip kesetaraan dalam ruang-ruang kehidupan masyarakat. Keharmonisan akan tercapai dengan menjalankan segala prinsip kemanusiaan dan keadilan terhadap hak masing-masing. Keluarga yang harmonis adalah keluarga yang dapat memberikan hak otonomi terhadap masing-masing individu di dalam keluarga.

Oleh karena itu, bentuk operasional yang diaktualisasikan pada masa sekarang, tidak bisa seperti bentuk operasional yang ada pada masa pewahyuan, karena konteks di Indonesia merupakan negara yang sudah mapan akan hukum, sedangkan pada masa nabi, ketentuan hukum baru dibangun oleh beliau. Sehingga, bentuk operasional yang diberikan adalah salah satunya dari kebijakan negara dalam menaungi hak masyarakatnya. Sebagaimana misi yang diberikan al-Qur'an dengan adanya penyebutan term *nasûn* (bagian/hak) kepada masing-masing pihak tanpa adanya pembedaan jenis kelamin merupakan manifestasi untuk menjunjung tinggi nilai kesetaraan dalam perlakuan di dalam rumah tangga.

KESIMPULAN

Penerapan metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed dalam tulisan ini mampu memberikan pemahaman baru terhadap makna ayat-ayat al-Qur'an yang tidak bias gender. Hierarki nilai yang didapatkan dalam penelitian ini adalah bentuk keadilan atas kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan prinsip utama yang bisa kontekstual di sepanjang masa. Sedangkan makna ayat tentang relasi antara laki-laki dan perempuan dibagi menjadi dua, yakni relasi dalam lingkup domestic dan public. Makna otentik di ruang domestik adalah adanya otonomi yang sama antara suami dan istri dalam melakukan aktualisasi diri di berbagai lini di dalam membangun keluarga yang harmonis. Al-Qur'an menanamkan sikap saling hormat sebagai dasar dalam membangun keluarga yang tidak terjadi ketimpangan. Sedangkan makna otentik relasi antara keduanya di ruang publik adalah perlunya suatu dukungan kebijakan yang dapat mengejawantahkan makna kesetaraan yang diusung oleh al-Qur'an.

Makna substansi yang didapatkan dari penerapan metode kontekstual ini dapat diaplikasikan dalam berbagai waktu dan tempat yang berbeda, seperti ketika ayat ini dipahami dengan konteks bangsa Indonesia. Adanya Pancasila menjadi suatu wujud dasar terhadap pengejawantahan prinsip kesetaraan. Beberapa prinsip Pancasila yang mempunyai relevansi dengan makna otentik ayat al-Qur'an adalah masalah kemanusiaan, persaudaraan, dan keadilan. Dasar itulah menjadi suatu jembatan penghubung terhadap perwujudan agama yang *rahmah* untuk semua manusia tanpa ada unsur pembedaan.

Tulisan ini memberikan bukti bahwa Islam sejak awal pewahyuan sudah menanamkan spirit kesetaraan. Ayat al-Qur'an muncul dengan melakukan reformasi

Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum, dan HAM (Magelang: Yayasan Indonesia Tera, 2004), 142–43.

²⁷ Kaelan, *Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya* (Yogyakarta: Paradigma, 2013).

terhadap segala ketimpangan dan mengutamakan keadilan untuk kemanusiaan. Bentuk seperti inilah yang seharusnya menjadi kunci dalam menjalani hidup berbangsa dan bernegara.

ACKNOWLEDGMENT

Terima kasih penulis sampaikan kepada beberapa dosen Studi Qur'an di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Rasa terima kasih juga penulis sampaikan kepada Dr. Agus Sulton yang banyak memberikan masukan dan kritiknya dalam proses penulisan artikel ini.

REFERENCES

- Ahmed, Leila. *Wanita dan gender dalam Islam*. Jakarta: Lentera, 2000.
- Al-Faruqi, Lamy'. *Masa Depan Kaum wanita: Model Masyarakat Ideal*. Surabaya: al-Fikr, 1997.
- Ali, Amer. *Api Islam: Sejarah Evolusi dan Cita-Cita Islam dengan Riwat Hidup Muhammad*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- Amin, Ahmad. *Fajar islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1968.
- Andika, Mayola. "Reinterpretasi Ayat Gender Dalam Memahami Relasi Laki-Laki Dan Perempuan (Sebuah Kajian Kontekstual Dalam Penafsiran)." *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* 17, no. 2 (2019): 137–52.
- As-Suyuti, Jalaluddin. *Lubab an-Nuqul fi Asbab al-Nuzul*. Surabaya: Dar al-Ihya', 1986.
- Enggineer, Asghar Ali. *Matinya Perempuan Transformasi al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern*. Yogyakarta: LSSPA, 2000.
- Fazlurrahman. *Major Themes of The Qur'an*. Minnesota: Bibliotheca Islamica, 1980.
- Irsyadunnas, Irsyadunnas. "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika GadamerT." *Musawa Jurnal Studi Gender dan Islam* 14, no. 2 (7 Juli 2015): 123. <https://doi.org/10.14421/musawa.2015.142.123-142>.
- J.N.D. Anderson. *Hukum Islam di Dunia Modern*. Surabaya: CV. Amar Press, 1991.
- Kaelan. *Kebangsaan Pancasila: Kultural, Historis, Filosofis, Yuridis, dan Aktualisasinya*. Yogyakarta: Paradigma, 2013.
- McAuliffe, Jane Dammen. *Encyclopedia of The Qur'an*. Leiden: Brill, 2002.
- Nugroho, Riant. *Gender dan Strategi Pengarusutamaan di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2011.
- Nunuk P. Murniati. *Getar Gender: Perempuan Indonesia dalam Perspektif Sosial, Politik, Ekonomi, Hukum, dan HAM*. Magelang: Yayasan Indonesia Tera, 2004.
- Poerwadarminta. "Kamus Umum Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka." *Muhibbin Syah*, 2005.
- Putra, Afriadi. "Isu Gender dalam Al-Qur'an: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed Terhadap Ayat-ayat Warisan." *Kafaah: Journal of Gender Studies* 7, no. 2 (2017): 209–20.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur'an: Second Edition*. 2nd ed. edition. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif: Ceramah-Ceramah di Kampus*. Bandung: Mizan, 1998.
- Saeed, Abdullah. *al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan, 2016.
- Shabuni, Ali. *Sofwah at-Tafasir: Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Libanon, 1976.
- Stowasser, Barbara Freyer. *Women In The Qur'an, Tradition and Interpretation*. New York: Oxford University Press, 1994.

- Syalabi, A. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Jakarta: PT. Al-Husna Zikra, 1995.
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn jarir at Tabari. *Jami al-Bayan 'an Ta'wil ai al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1994.
- . *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ai al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1997.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Women: rereading The Sacred text From a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 1999.