

HUKUM KETERLIBATAN PEREMPUAN DALAM RANAH PUBLIK Kajian Tafsir Tekstual dan Kontekstual

Musolli

kiyahutan18@gmail.com

Abstrak

Keterlibatan perempuan dalam ranah publik patut bila dihampiri dengan dua teori yaitu tekstual dan kontekstual. Dua teori ini muncul untuk menopang satu kesepakatan besar bahwa al-Quran hadir di samping sebagai solusi tapi juga memberikan inovasi. Inovasi yang ditawarkan adalah konsep bahwa al-Quran sesuai dengan setiap keadaan.

Kata Kunci: Perempuan, Al-Qur'an, Tekstual dan Kontekstual.

Abstract

The involvement of women in the public sphere should be accompanied by two theories, textual and contextual. These two theories appear to support a big agreement that the Koran is present in addition to being a solution but also providing innovation. The innovation offered is the concept that the Koran is suitable for every situation.

Keywords: women, Koran, textual and contextual.

A. Pendahuluan

Tafsir (*al-tafsi>r*) apabila dimaknai sebagai sebuah upaya untuk memaknai, mamahami dan mengungkapkan kalam Tuhan menjadi sebuah proses yang belum pernah menemukan kata final. Kontinuitas (*al-istimra>r wa al-tajaddud*) adalah sebuah keniscayaan yang tidak bisa dihindari dalam dirinya. Sebagai sebuah usaha (*al-ijtiha>d*), tafsir lebih identik dengan kerja-kerja pemahaman. *Ada>t li al-inta>j*, bukan *al-*

mantu>j, begitu ‘A>bid al-Jabiri> membahasakannya,¹ bisa jadi membutuhkan metode (*al-kaifiyah*), dan bisa juga tidak membutuhkannya. Namun, apabila sebuah kerja penafsiran diharapkan mampu menangkap makna yang dikehendaki oleh Tuhan, tentu seorang penafsir harus mempersiapkan seperangkat instrumen (*al-a>la>t*, *al-ada>h*), metode (*al-t}ari>qah*) dan pendekatan (*al-manhaj*) untuk menggali makna yang dikehendaki oleh Tuhan, baik makna yang eksplisit atau implisit, tersurat ataupun tersirat, tersimpan atau yang terbuka.

Sebaliknya, apabila tafsir dimaknai sebagai sebuah hasil penafsiran (*product/al-mantu>j*) terhadap kalam Tuhan, maka tafsir dalam pengertian ini lebih identik dengan produk dari kalangan intelektual, kaum agamawan dan bahkan kaum awam terhadap kalam Tuhan, yang hidup pada masa dan kondisi tertentu. Tafsir adalah sebuah karya dari seorang penafsir, baik karya tersebut bisa dipertanggung jawabkan secara akademik atau tidak. Dalam pada itu, membaca latar belakang, ideologi, keilmuan dan kecenderungan dan bahkan karakter penafsir perlu diperhatikan dalam membaca karya tafsir. Tujuannya adalah agar para pembaca terhadap karya tafsir tidak terpenjara dalam bingkai karya tafsir yang penuh dengan sekat dan karakteristik, yang bisa jadi menghegemoni karya tafsir seorang penafsir.

¹ Lihat ‘A>bid al-Ja>biri>, *Takwi>n al-‘Aql al-‘Arabi>* (Beirut: Markaz Dira>sa>t al-Wah}dah al-Arabiyah, 2009), cet. Ke-10, 14-15

B. Kajian Teoritik

I. Tekstual dan Kontekstual dalam Penafsiran: Sebuah Istilah yang Ambigu

Pengertian tekstual dan kontekstual mendesak untuk dipahami secara cermat mengingat semua problem pemetaan penafsiran bisa jadi kabur disebabkan kaburnya pengertian (*al-hudu>d*) seputar makna tekstual (*al-nas*) dan kontekstual(*al-siya>q*).

a. Tekstual: MakhluK seperti Apa Dirimu

Oxford Learner's Pocket Dictionary memaknai teks demikian:

*“text/tekst/n1[U] main printed part of a book or magazine. 2 [U] any form of written material: a computer that can process text. 3[C] (infml) TEXT MESSAGE. 4 [C] written form of a speech, play, article, etc. 5 [C] book, play, etc that is studied. 6 [C] short passage of the Bible, etc as the subject of a sermon. Text [v] send sb a written message using a mobile phone: I'll text you when I get in. a textbook [n] book that teaches a particular subject, used in schools, etc. a text message [also informal/text] a written message sent from one mobile phone to another text messaging [n] (U) .. textual/teks-tfual/adjc/(written) of or in a text”.*²

Dalam Kamus Inggris Indonesia: an Inggris-Indonesian Dictionary, text dan tekstual diartikan sebagai berikut:

“text/teks/kb: 1) te>ks, ayat wejangan (of a sermon, from a holy scripture). 2) isi, bunyi (of a telegram, cable). 3) buku pelajaran. 4) teks: text and illustrations of a book (teks dan gambar-gambar dalam sebuah buku). 5) naskah, text of a lecture (naskah ceramah).

²Oxford Learner's Pocket Dictionary (Oxford University Press, 2000), 466.

Textual/'tektual/ks. Yang berkaitan dengan isi karangan, *textual emendition* (perbaikan dalam teks), *text error* (kesalahan mengenai isi)".³

Yusuf Rahman menulis begini:

"the legalistic-literalistic approach has been the hallmark of the interpretation from the post-formative period of Islam to the modern period. Muslim exegetes often relied on linguistic criteria only to interpret the Qur'an. The social and historical context at the time of revelation was seen irrelevant".⁴

Menurutnya, ada tiga kriteria sebuah penafsiran dikategorikan sebagai penafsiran tekstual. Pertama, ia bercirikan pada penafsiran abad klasik hingga modern. Kedua, penafsirannya hanya merujuk pada unsur kebahasaannya. Dan ketiga, penafsiran tekstual adalah penafsiran yang tidak menghiraukan kondisi sosial dan historisnya ketika Alquran itu diturunkan.

Selanjutnya, Yusuf Rahman menulis begini:

"They argue for strict following of the text and adopt a literalistic approach to the text. It is the Qur'an that should guide Muslims, rather than any so-called modern needs. The meaning of the Qur'an is fixed and universal in its application. The proponents are Traditionalists and Salafis. All of the Quranic instructions should be taken literally and put into practice. The Qur'an is the Word of God, whatever it contains cannot fail to be relevant to the needs of *all* societies for *all* times and *all* places. There is no need for rereading any part of the Qur'anic text".

³John M. Echlos, Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: an Inggris-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), 584

⁴Yusuf Rahman, *Textualis-Contextualis*, dipresentasikan di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Karakteristik penafsiran kaum tekstualis adalah menjadikan segenap intruksi dalam Alquran dipahami ada adanya (literal) dan juga harus diterjemahkan dalam tataran praksis. Itu yang pertama. Yang kedua, Alquran adalah kalam Tuhan, kata-kata Tuhan. Dan itu perlu dipertegas sebab apapun kandungan Alquran tidak boleh dikontekstualisasikan dengan tuntutan sosial, kapanpun dan dimanapun. Dan yang terakhir, pembacaan ulang terhadap teks Alquran adalah kenistaan.

Penulis mengalami kesulitan ketika mencari padanan kata text dalam bahasa Arab. Jika yang dimaksud text adalah al-nas}, maka bisa diterjemahkan bahwa penafsiran tekstual adalah penafsiran terhadap ayat Alquran dengan hanya merujuk pada lafal ayat tersebut. Disini, teks (ayat) menjadi pusat aktifitas dalam menggali makna, acuan utama dalam menghasilkan makna. Dan penting dipertegas bahwa makna yang tergali tersebut telah ditunjuki oleh lafal itu. Al-Nas} adalah sesuatu yang dengan bentuknya sendiri menunjukkan makna asal yang dimaksud dari susunan katanya. Namun tidak menolak untuk ditakwil bila andikasi yang mengarah ke sana.⁵

Mari kita lihat contohnya dalam QS. Al-Baqarah (2): 275:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

Menafsirkan bahwa jual beli adalah perbuatan yang halal, sementara riba adalah perilaku yang dilarang, adalah kesimpulan makna yang dihasilkan dari teks itu sendiri, karena ia adalah makna yang

⁵ Amir Syarifuddin, *Usul Fiqh Jilid 2* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 5 atau lihat 'Abd al-Wahhab al-Khalla>f, *Ilm Us}u>l al-Fiqh* (Kairo: Da>r al-Fth), tt), belum ketemu.

dikehendaki langsung dari lafal dan makna asal yang dimaksud dari susunan kata-katanya.

Nah, bila konsep nash ini diintegrasikan dalam pemaknaan tekstual dalam penafsiran, maka secara sadar kita akan mengatakan bahwa penafsiran tekstual adalah penafsiran terhadap Alquran, dengan merujuk hanya pada susunan lafal tersebut (al-ibrah bi umu>m al-lafz}i). Sabab nuzul, aspek historis, aspek social baik ketika ayat itu turun atau ketika seorang penafsir menafsirkan ayat tersebut menjadi sesuatu yang terlewati. Aspek kebahasaan memegang peranan vital dalam menafsirkan. Konsep ini pula berimplikasi pada rumusan tekstual yang ditulis oleh Yusuf Rahman perlu dikoreksi dan dikaji ulang, bahkan konsep tekstual/nash ini pula meruntuhkan pendapat para pakar yang menegaskan bahwa hirarki penafsiran yang ditawarkan Ibn Taimiyah (661-728 H) dikategorikan sebagai tafsir tekstual (tafsi>r bi al-ma'thu>r) menjadi terkoyak dan runtuh.

Selanjutnya, mari kita baca contoh yang kedua dalam QS. Al-Ma'>idah (5): 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

Apabila kita konsisten dengan pemaknaan tekstual bahwa redaksi kalimat atau aspek kebahasaan yang menjadi basis dari sebuah penafsiran, maka tertib dalam wudu bukanlah bagian dari fardunya wudu, namun sesuatu yang bersifat sekunder, pekerjaan diluar rukun. Inilah yang mendasari pendapatnya Abu Hanifah (w. 150 H), Malik ibn Anas (93-179/712-795 M), al-Thauri dan Daud al-Za>hiri. Mereka

menegaskan bahwa tertib bukan bagian dari fardu wudu'. Pandangan ini didasarkan pada pendapatnya ulama Bashrah yang berpendapat bahwa wawu dalam ayat tersebut tidak memberikan makna runtut akan tetapi hanya sebatas huruf penyambung belaka dan mengisyaratkan bahwa semua lafal-lafal yang diathafkan dengan menggunakan wawu itu adalah termasuk bagian dalam fardlu wudu', namun tidak mengandung makna sistematis.⁶

Pandangan ini berbeda dengan Imam Syafi'i, Ahmad ibn Hanbal (780-855 M) dan Abu 'Abid yang mengkatagorikan tertib sebagai bagian dari fardu wudu'. Pendapat ini terinspirasi oleh pendapat ulama Kufah yang meletakkan wawu sebagai bagian dari huruf 'athaf yang menyuplai makna tertib⁷. Factor kedua dipicu oleh cara pandang mereka dalam menafsirkan sunah nabi Muhammad Saw tentang tata cara pelaksanaan wudu'. Imam Syafi'i (150-204 H/767-819 M) berpandangan bahwa tata cara berwudu' yang dilakukan oleh nabi adalah hal yang wajib untuk diikuti selama belum ada penjelasan yang membatalkan (al-bayyinah al-munqati`ah) tentang keakuratan atau ke-fardlu-an sunah itu. Sebaliknya, Abu Hanifah berpendirian bahwa tata cara berwudu' yang dilaksanakan oleh nabi Muhammad tidak selamanya sesuatu yang wajib untuk diikuti, salah satu contohnya adalah masalah tertib⁸.

⁶ Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid* Juz I (Kairo: Maktabah Kulliyah al Azhar,1969), 11

⁷ Abd al-Rahman Al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah Jilid I*(Beirut: Daru al-Fikri,tt), 51

⁸ Ibn Rusyd, *Bidayat al-Mujtahid* Juz I (Kairo: Maktabah Kulliyah al Azhar,1969),12

Bisa disimpulkan bahwa penafsiran tekstual tidak selamanya tafsir bi al-ma'thu>r, namun tafsir bi al-aql bisa dikatagorikan sebagai penafsiran tekstual. Keluasan konsep al-ibrah bi umu>m al-lafz}i memberikan peluang terhadap masuknya paham tafsir bi al-aql ke dalam ruang lingkup tafsir tekstual. Implikasinnya adalah, bisa jadi seorang penafsir yang menggunakan pendekatan tekstual adalah seorang *skripturalis* dan *tektualis*. Namun konsep ini, juga memberikan celah masuknya kaum liberal.

b. Kontekstual: Sulitnya Membatasi Ruang Gerak-mu

Konteks adalah kata serapan yang berasal dari bahasa Inggris yaitu *context*. Ia dimaknai sebagai berikut:

“1. the words around a word, phrase, etc., often used for helping to explain the meaning of the word, phrase, etc., 2. the general conditions in which an event, action, etc., take place.”⁹

John Muhammad Echols dan Hassan Syadily memaknai konteks seperti di bawah ini:

“context/'kante>ks. 1) hubungan kata-kata, konte>ks. *The context is often important in understanding what has been said* (hubungan kata-kata seringkali penting untuk memahami apa yang telah dikatakan). *Don't take a the word out of its context* (jangan lepaskan kata itu dari hubungannya (dalam kalimat). 2) suasana, keadaan. *We must consider the context of the situation* (haruslah kita pertimbangkan suasana

⁹ Della Summers. et. al., *Longman Active Study Dictionary of English*, (Dokki: Longman Group Limited, 1993),132.

disekitar keadaan itu). Contextual/ks/: yang berhubungan dengan konteks atau dilihat dalam hubungan dalam kalimat”¹⁰

Yusuf Rahman secara tersirat memaknai pendekatan kontekstual, sebagai berikut:

“Contextualists emphasize the socio-historical context of the Qur’an. They argue for understanding the Qur’an in the light of the political, social, historical, cultural, and economic contexts of the revelation. The proponents are Neo-modernists, Ijtihadis, progressives Muslims and liberal Muslims”.

Karakteristik pendekatan kontekstual dalam penafsiran adalah menjadikannya aspek social dan historis Alquran menjadi penekanan dalam penafsiran. Untuk itu, perlunya menangkap dan memperhatikan aspek politik, social, sejarah, budaya dan ekonomi dimana ayat Alquran diturunkan. Kelompok ini dikenal dengan nama neo-modernis, kaum ijthadhis, muslim progressive dan kaum liberal.

Selanjutnya ia menulis begini:

“Contextualist approach takes into consideration both the socio-historical context of the Qur’an at the time of revelation in the first/seventh century and the contemporary concerns and needs of Muslims today. The social and historical context needs to be taken into consideration with the linguistic criteria to provide fuller meaning of the Qur’an that is relevant to the changing needs and circumstances of Muslmis”.

Pendekatan kontekstual adalah pemahaman akan pentingnya memahami kedua konteks yaitu aspek social dan historis dimana Alquran berkomunikasi dengan masyarakatnya kala itu, tepatnya pada

¹⁰ John M. Echlos, Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: an Inggris-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), 143

abad ke tujuh dan kemudian memperhatikan akan pentingnya kebutuhannya umat pada saat ini. Konteks sosial dan historis perlu dipertimbangkan dengan tidak mengesampingkan aspek linguistik untuk memberikan makna yang lebih lengkap dari Quran yang relevan dengan perubahan kebutuhan dan kondisi muslim saat ini.

Mengacu pada premis-premis di atas, Yusuf Rahman menegaskan bahwa:

“Interpretation is a human endeavour. There is nothing sacred about the personal interpretation given to a verse even by a Companion of the Prophet, or by a Successor or by Imams. Their understandings are limited by context and culture and may or may not be relevant outside their culture, their context. The methodologies, terminologies, and concepts provided by the classical scholars of Qur’anic exegesis are not permanently relevant”.

Akhirnya, penafsiran adalah sebuah kerja uji coba manusia dalam menangkap makna firman Tuhan. Oleh karenanya, tak satupun penafsiran yang bersifat sacral sekalipun penafsiran itu dihasilkan oleh sahabat Nabi, para khalifah (sunni) bahkan para Imam (Syiah). Penafsiran mereka tersekat oleh konteks, kultur yang bisa jadi relevan atau bahkan tidak relevan lagi ketika dihadapkan diluar budaya dan konteks mereka. Metodologi, terminologi dan konsep yang digagas oleh para scholar muslim klasik secara permanen tidak lagi relevan.

Padanan kata *context* dalam bahasa Arab adalah *al-siya>q*. Ibn al-Manz}u>r mendefinisikan *al-siya>q* sebagai berikut¹¹:

¹¹ Muh}ammad ibn Mukarram ibn Manz}u>r al-Ifriqi> al-Mis}ri, *Lisa>n al-Arab Juz 10* (Beirut: Da>r al-S}a>dir, tt), cet. Ke-I, 166

(سوق) السَّوْقُ معروف ساقِ الإِبِلِ وَغَيْرِهَا يَسْوُقُهَا سَوْقًا وَسِيَّاقًا وَهُوَ سَائِقٌ وَسَوَاقٌ شَدِيدٌ لِلْمِبَالِغَةِ..... وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ قِيلَ فِي التَّفْسِيرِ سَائِقٌ يَسْوُقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا وَشَهِيدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا وَقِيلَ الشَّهِيدُ هُوَ عَمَلُهَا نَفْسُهُ وَأَسَاقُهَا وَاسْتَأْقَاهَا فَاسْتَأْقَتْ.

Siya>q sinonim dengan sawq dari kata ساقِ الإِبِلِ وَغَيْرِهَا (seseorang menggiring atau menuntun seekor unta atau hewan lainnya). Sa>iq dalam QS. Qa>f (50):21 sebagai malaikat yang menggiring manusia menuju padang mahsyar. Sementara al-shahi>d dimaknai sebagai malaikat yang menjadi saksi atau amal perbuatan sendiri yang menjadi saksi. Keduanya menggiring dan menuntun manusia.

Burhanuddin mengutip pendapat Abd al-Haki>m al-Qa>simi menyatakan bahwa al-siya>q adalah kalimat yang membantu, menuntun sebuah pernyataan (al-nas}) agar bisa dipahami dengan memperhatikan aspek-aspek yang menjadi pendahulunya atau sesudahnya. Al-siya>q juga bisa diartikan menafsirkan sebuah teks atau kalimat dengan alat bantu yang tetap memperhatikan sesuatu yang mendahuluinya atau menyandinginya, terkecuali ditemukan factor (dali>l) yang bisa diterima. Al-Siya>q adalah ilmu yang membahas tentang memahami teks Alquran dengan memperhatikan kalimat-kalimat yang mendahuluinya atau sesudahnya. Ia juga memberikan perhatian pada kondisi-kondisi yang berpengaruh terhadap pemahaman teks tersebut. Bisa jadi, dengan memperhatikan kondisi pembicara, audiens, tujuan teks tersebut. Itu semua dimaksudkan untuk mengungkap makna yang dikehendaki oleh Alquran.¹²

¹² Burhanuddin, *al-Harakah al-Salafiyah al-Is}lahiyah al-Hadi>thah: Dira>sah fi Fikr al-Shaikh Muh}ammad ibn Abd al-Wahha>b-Hafiz}ahu Allah- fi Manhajih al-Nas}iyy wal al-*

Dari paparan di atas, penulis mengambil kesimpulan bahwa penafsiran kontekstual adalah pemahaman terhadap teks dengan memperhatikan situasi-situasi yang mengelilingi atau menyertai teks tersebut, baik situasi internal atau eksternal. Situasi internal adalah kata-kata yang mengelilingi teks tersebut, baik mendahului atau menyertainya. Mari kita perhatikan contoh berikut ini:

Al-Wa>hidi (w. 468 H)¹³ memberikan contoh penafsiran al-Qur`an dengan al-Qur`an seperti surah al-Baqarah (2): 37.

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Dikatakan bahwa nabi Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya. Ayat ini ditafsirkan dengan surah al-A`raf (7): 23.

قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ

Kalimat yang dimaksud diatas adalah seperti yang tertuang dalam QS. al-A`raf (7): 23.¹⁴

Contoh lain bisa dilihat dalam hadits riwayat Ibn Mas`ud tentang penafsiran kata الظلم dalam surah al-An`am(6): 82

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Nabi menjelaskan bahwa kezaliman yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah kesyirikan seperti yang dikatakan oleh hamba Allah

Siya>q li al-Qur`a>n al-Kari>m wa al-Sunna Makalah pada mata kuliah the Quran and Hadith between Text and Context 2012.

¹³ Muhammad Muhammad al-Mahdi>, *Al-Wa>hidi wa Manhajuh fi> Tafsi>r* (Kairo: Jumhuriyah Misr al-Arabiyah Wazarat al –Auqa>f, tt), h 71-75

¹⁴ Lebih lanjut lihat Muhammad Muhammad al-Mahdi>, *Al-Wa>hidi wa Manhajuh fi> Tafsi>r* (Kairo: Jumhuriyah Misr al-Arabiyah Wazarat al-Auqa>f, tt), 99

yang saleh (Luqman Hakim) ketika memberikan nasehat kepada anaknya sebagaimana yang tergambar dalam surah Luqman (31): 13.¹⁵

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

Sementara situasi eksternal adalah situasi-situasi di luar teks biasa dikatakan konteks historis, konteks sosial, sabab nuzul dan sebagainya. Mari perhatikan contoh berikut ini dalam menafsirkan QS. Al-Anfa>l (8): 41:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Umar ibn Khatta>b ternyata tidak lagi membagi harta rampasan perang kepada para prajurit yang telah berdarah-darah di medan pertempuran demi berjuang menegakkan Allah (berjuang menegakkan agama Allah, tidak kebagian harta rampasan kok marah, bo..dek remah?) namun memasukkan ke kas Negara (baitul mal). Sebab menurut Umar, teks ayat diatas berbicara ketika kondisi social yang belum stabil karena di masa Nabi seluruh struktur administrasi Negara berikut tatanan social kemasyarakatan belum tertata dengan rapi sebagaimana yang terjadi pada masa Umar ra. Sementara kondisi social yang dihadapi oleh Umar adalah kondisi social yang sudah stabil.¹⁶

C. Membaca Ulang Relasi Perempuan dan Laki-laki dalam Keluarga: Analisis dan Solusi

¹⁵ Al-Suyuthi, *Al-Itqan fi Ulu>m al-Qur`an Juz II*, ed. Muhammad Abi al-Fadl Ibrahim (Kairo: Madzhab Husaini), 192.

¹⁶ Umar Shihab, *Kontekstualitas Alquran: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Alquran* (Jakarta: Penamadani, 2005), xiii

Menurut penulis, ada dua point utama yang menjadi pusat kajian yaitu peran perempuan di ranah domestik (peran perempuan di dalam rumah) dan peran perempuan di ranah publik (peran perempuan di luar rumah). Pernyataan Adian Husaini menarik untuk dikaji dan dielaborasi lebih mendalam. Ia menyatakan bahwa:

“menurut konsep Islam, tugas, peran, dan tanggung jawab perempuan dan laki-laki baik dalam keluarga (ruang domestik) maupun di masyarakat (ruang publik) didasarkan pada wahyu Allah, dan tidak semuanya merupakan produk budaya. Ada peran yang berubah, dan ada yang tidak berubah. Yang menentukan peran bukanlah budaya, tetapi wahyu Allah, yang telah dicontohkan pelaksanaannya oleh Nabi Muhammad SAW. Ini karena memang Islam adalah agama wahyu, yang ajaran-ajarannya ditentukan berdasarkan wahyu Allah, bukan berdasarkan konsensus sosial atau budaya masyarakat tertentu. Sebagai contoh, dalam Islam, laki-laki diamanahi sebagai pemimpin dan kepala keluarga serta berkewajiban mencari nafkah keluarga. Ini ditentukan berdasarkan wahyu. Islam tidak melarang perempuan bekerja, dengan syarat, mendapatkan izin dari suami. Dalam hal ini, kedudukan laki-laki dan perempuan memang tidak sama. Tetapi, keduanya—di mata Allah—adalah setara. Jika mereka menjalankan kewajibannya dengan baik, akan mendapatkan pahala, dan jika sebaliknya, maka akan mendapatkan dosa”.

Untuk menanggapi pernyataan di atas, penulis akan memberikan ilustrasi fokus seputar relasi suami dan istri dalam keluarga dalam perspektif tafsir dan hadis, tentu sejauh kemampuan penulis. Sejauh penelitian penulis relasi suami istri dalam keluarga bermuara dari QS. Al-Nisa> (4): 34. Kalangan pegiat gender atau penolak konsep gender hampir dipastikan menjadikan QS. Al-Nisa> (4): 34 sebagai sandaran pendapatnya. Mari kita lihat bagaimana para pakar tafsir menafsirkannya:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ
فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ
فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Kata الرجال adalah bentuk jamak dari kata رجل yang biasa diartikan dengan makna laki-laki. Sebenarnya, kata رجل dalam Alquran tidak selalu merujuk pada arti suami, akan tetapi dalam konteks ayat disini, kata رجل diterjemahkan sebagai suami. Quraish Shihab mengemukakan bahwa الرجال dalam ayat disini diterjemahkan suami karena makna itu konsideren dengan kata sesudahnya yaitu para suami memberikan nafkah kepada para isterinya.¹⁷

Nasaruddin Umar menterjemahkan ayat diatas bahwa laki-laki adalah pelindung (protectors, maintainers) bagi kaum perempuan. Pemaknaan ini mengacu pada terjemahan Abdullah Yusuf Ali dalam tafsir the Holy Alquran. Dan kalau mengacu pada terjemahan Departemen Agama, maka ayat diatas diterjemahkan bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan. Sesuai dengan sebab nuzul ayat ini, keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggung jawabnya sebagai kepala rumah tangga.¹⁸

Maulana Muhammad Ali, salah satu tokoh Ahmadiyah Lahore menafsirkan *qawwamah* dengan arti *maintained* yaitu bahwa suami berkewajiban untuk memelihara atau melindungi dan mencukupi kebutuhan istrinya. Sebenarnya terdapat beberapa makna yang dikandung oleh *maintained* yaitu 1. memelihara (under, health). 2 menegakkan (discipline). 3 membiayai (o's family). 4 mengurus (an office). 5 mempertahankan (o's skill). Maulana merujuk pada ungkapan *qa>ma> al-*

¹⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol 2* (Jakarta; Lentera Hati, 2011), cet. ke-V, 509.

¹⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender* (Jakarta; Paramadina, 2001), 150.

rajul 'ala> al-mar'ah berarti bahwa laki-laki menanggung pemeliharaan atas wanita, menanggung dan menguasai urusannya. Pemaknaan itu sama dengan ungkapan *qa>ma> bi al-yati>mi* artinya bahwa ia mengurus dan menanggung urusan anak yatim. Kata *al-rija>lu qawwa>mu>na ala> al-nisa>* dimaknai bahwa kaum pria mempunyai kewajiban untuk menanggung pemeliharaan atas kaum wanita karena Allah telah memberikan kelebihan terhadap mereka.¹⁹

Lebih jauh Maulana menjelaskan bahwa *qa>ma* yang diikuti dengan kata *'ala>* atau *bi>* mempunyai dua kandungan makna, yaitu memelihara dan mengurus. Dengan demikian *qawwa>mu>na* yang merupakan derivasi dari kata *qa>ma* dalam konteks ayat diatas mempunyai dua kandungan makna; *pertama* memelihara berarti bahwa suami bertanggung jawab atas pemeliharaan isteri. *Kedua* adalah mengurus yaitu suami mempunyai tugas mengurus kebutuhan isteri dan keluarga. Disinilah, akar makna kepemimpinan ditemukan dan disematkan kepada suami atas istrinya.²⁰

Muhammad Baltaji berpendapat bahwa makna *qawwa>mah* dalam konteks ayat diatas ditafsirkan bahwa, secara fitrah dan karakter, Allah telah memberikan keunggulan kepada kaum laki-laki atas wanita. Potensi yang diberikan itu sebagai bekal kepada dirinya untuk menahkodai dan mengurus segala kebutuhan kehidupan keluarganya. Oleh karenanya, laki-laki (suami) berkewajiban untuk memberikan nafkah kepada kaum perempuan (isteri). Menurutnya, dalam konsep negara manapun, baik yang

¹⁹ Maulana Muhammad Ali, *The Holy Al-Qur'an* (INC USA; Ahamadiyah Anjuman Isha>t Lahore, 1991), 199

²⁰ Maulana Muhammad Ali, *Di>nul Islam (Islamologi)* terj. R. Kaelani cet. VI (Jakarta; Darul Kutub, 2001), 664

menganut sistem demokrasi atau teokrasi, kepemimpinan secara logika adalah sebuah keniscayaan, terutama dalam kehidupan berkeluarga. Bagaimana mungkin sebuah keluarga yang merupakan perpaduan dua jenis yang berbeda, kehendak dan latar belakang yang berbeda akan dibiarkan tidak ada person yang menjadi pemimpin untuk membimbing dalam mencapai keluarga sakinah.²¹

Zaitunah Subhan senada dengan pendapat ini bahwa kepemimpinan adalah sesuatu yang diperlukan dalam tatanan kehidupan tidak terkecuali dalam kehidupan berkeluarga. Ia menegaskan bahwa kepemimpinan bukan hanya sebagai pengatur yang tidak melibatkan semua anggota keluarga. Menurutnya semua anggota keluarga mempunyai hak yang sama dalam mengatur dan membina rumah tangga. Disini, ia menekankan bahwa suami sebagai kepala keluarga harus berani berbuat bijak, keputusan yang diambil harus berdasarkan musyawarah, dengan melihat dan memperhatikan masalah terhadap keluarganya.²²

Jika demikian adanya, kepemimpinan dalam sebuah keluarga boleh dari kalangan laki-laki (suami) atau perempuan (istri). Dalam hal ini, Allah telah memilih laki-laki secara fitrahnya untuk menjadi pemimpin dengan beberapa potensi yang dimiliki oleh laki-laki, karena Allah telah menganugerahkan padanya kelebihan-kelebihan yang dipersiapkan untuk menjadi pemimpin dan karena Allah telah mewajibkan kepada laki-laki (suami) untuk memberikan nafkah pada perempuan (istri). Secara umum,

²¹ Muhammad Baltaji, *Maka>natu al-mar`ati fi> al-Qur`n al-Kari>m wa al-sunnah al-shahi>hati* (Kairo; Dar al-salam, 201

²² Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan* (Jakarta; el-Kahfi, 2008), 104.

alasan dikemukakan bahwa laki-laki lebih mengedepankan akal daripada perasaan ketika mengambil keputusan, sementara perempuan lebih sering menggunakan emosinya dalam mengambil keputusan. Itulah kodrat laki-laki dan kodrat perempuan yang harus diterima.

Zaitunah berpandangan bahwa kodrat bersifat abadi (*fitrah*) dan relative (*nisbi*). Kodrat yang pertama adalah ketentuan Tuhan yang bersifat alami (*nature*), tidak mengalami perubahan dari masa ke masa, berlaku bagi semua lapisan manusia, ketentuan yang menembus lintas budaya, peradaban dan masa. Ketentuan Tuhan semacam ini ada yang bersifat khusus seperti ketentuan laki-laki mempunyai dzakar (benda tumpul yang selalu diingat oleh perempuan) yang berbeda dengan perempuan, farj (alam sempit yang menjadi sumber kelapangan) dan ketentuan Tuhan yang bersifat umum yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan. Adapun kodrat yang kedua adalah ketentuan yang menurut kebanyakan orang adalah ketentuan Tuhan padahal itu adalah hasil interpretasi dari sebuah perjalanan sejarah yang sangat panjang dan telah mengakar kuat dalam benak manusia, baik bagi kaum beragama atau lainnya. Sebenarnya, ini bukanlah kodrat akan tetapi kultur yang diproduksi dari interpretasi yang bisa saja akan berubah sesuai dengan ruang dan waktu, seperti perempuan dianggap emosional dan laki-laki dianggap rasional.²³

Salim al-Bahsanawi mengatakan bahwa sifat kejantanan (*al-dzukuriyah*) adalah faktor utama yang menjadikan suami sebagai pemimpin dalam kehidupan rumah tangga, sehingga suami menurut peraturan yang

²³ Zaitunah Subhan, *Kodrat Perempuan; Takdir atau Mitos* (Jakarta; el-Kahfi, 2004),

ada di dunia menjadi kepala rumah tangga. Oleh karenanya, anak-anak akan dinisbatkan kepada ayahnya, walau sebenarnya ibu yang lebih banyak terbebani dalam urusan rumah tangga. Namun Islam berbeda dengan pandangan dunia karena Islam mengangkat suami menjadi pemimpin dalam keluarga karena dua faktor yaitu, karena fisik, memiliki kejantanan dan memberikan nafkah sebagaimana ayat yang telah disebutkan diatas (QS al-Nisa` (4); 34).²⁴

Wahbah al-Zuhaili dalam menafsirkan surah al-Nisa` (4); 34 menegaskan bahwa suami/laki-laki adalah pemimpin bagi istri, sebagai kepala rumah tangga, hakim dalam keluarga dan pembina, serta pendidik bagi istri dan anak-anaknya, pada saat mereka menyimpang dari jalan kebenaran; baik dalam konteks kekeluargaan atau keagamaan. Suami bertanggung jawab terhadap kesejahteraan, kenyamanan dan ketenteraman keluarga. Oleh karenanya, laki-laki mendapatkan hak waris lebih dibanding perempuan karena seorang laki-laki mempunyai kewajiban untuk memberikan nafkah kepada isteri dan anak-anaknya.

Al-Murahgi sepertinya senada dengan penafsiran diatas, bahwa seorang suami adalah seorang pemimpin dalam kehidupan keluarga. Ini menandakan bahwa seorang suami / laki-laki lebih unggul, secara alami dibanding seorang perempuan/ isteri. Dia mengemukakan dua alasan mengapa seorang suami menjadi pemimpin dalam keluarga yaitu *pertama* secara alami Allah menciptakan laki-laki lebih kuat daripada perempuan seperti lebih kuat akal nya, lebih jernih jalan pikirannya dalam menghadapi

²⁴ Salim al-Bahnasawi, *Al-Mar`ah wa al-Qawa>nin al-Alamiyah* (Kuwait; Dar al-Wafa, 2003), 2003. lihat juga Anshari, *Penafsiran ayat-ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah* (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, 2006), 197.

dan mengatasi suatu permasalahan. Kedua dari segi usaha, ruang gerak laki-laki lebih dominan daripada perempuan. Oleh karenanya laki-laki/suami dibebankan untuk memberikan nafkah kepada isteri dan anak-anaknya.²⁵

Quraish Shihab berpendapat bahwa fungsi dan kewajiban pasangan suami isteri telah disinggung dalam surah al-Nisa` (4); 34 dengan menyatakan bahwa para lelaki yakni jenis kelamin laki-laki atau suami adalah *qawwa>mun* ; yaitu pemimpin, penanggung jawab atas perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka yakni para lelaki secara umum telah memberikan nafkah kepada isteri dan anak-anaknya dan memberikan mahar kepada isterinya. Oleh karena perempuan yang saleh adalah perempuan yang taat pada Allah dan suaminya, setelah mereka bermusyawarah bersama atau bilamana perintahnya tidak bertentangan dengan perintah Tuhan serta tidak mencabut hak-hak isterinya.

Disamping itu, isteri yang salehah adalah isteri yang dapat menjaga dirinya sendiri, hak-hak suami ketika suami tidak dirumah karena Allah telah memeliharanya. Adapun bentuk pemeliharaan Allah kepadanya adalah dalam bentuk memelihara cinta suami kepada isterinya ketika suami tidak berada disisinya dengan cinta yang lahir atas dasar kesetian isterinya kepada suaminya.²⁶

²⁵ Ahmad Must}afa> al-Muraghi>, *Tafsir al-Maraghi Juz V* (Mesir; Shari>kah al-Maktabah wa Mat}ba`ah, 1974), 26.

²⁶ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol 2* (Jakarta; Lentera Hati, 2011), cet.ke-V, 510

Hamka dalam menafsirkan surah al-Nisa (4); 34 tidak beranjak dari penafsiran mainstream ulama yang mengatakan bahwa laki-laki /suami adalah pemimpin perempuan/ isteri. Lebih tegas dikatakan bahwa ayat ini bukanlah perintah agar laki-laki itu menjadi pemimpin bagi perempuan, akan tetapi Hamka memotret ayat ini sebagai sebuah kenyataan, realita sejarah bahwa laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan. Kenyataan ini bukan hanya dialami oleh kelompok manusia tapi juga hewan atau binatang. Pada gerombolan itik itu, menurut penelitian Hamka, ternyata itik jantanlah yang memimpin di depan, dan bila terjadi sesuatu maka sang jantanlah yang menghadapi musuhnya, sementara sang betina disuruh untuk bersembunyi melindungi anak-anaknya. ²⁷

Lebih jauh Hamka melanjutkan bahwa dalam kehidupan rumah tangga sangat diperlukan adanya sebuah kepemimpinan, maka wajar kalau kemudian Alquran mengatakan bahwa laki-laki secara umum menjadi pemimpin bagi perempuan. Keniscayaan kepemimpinan ini tidak hanya terjadi dalam ranah kehidupan manusia, dunia binatangpun ternyata membutuhkan pimpinan. Dan tentunya, pemimpin adalah yang terbaik diantara golongan mereka, dan itu, mayoritas adalah binatang jantan.²⁸

Argumentasi yang dikemukakan oleh Hamka ini, cukup unik dan menarik. Artinya, bahwa penafsiran Hamka berangkat dari permasalahan sosial dan realita yang mensejarah, bukan hanya dalam kehidupan manusia tapi juga binatang. Ini menandakan bahwa kepemimpinan dalam keluarga,

²⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005), 46

²⁸ Kepemimpinan adalah sebuah keniscayaan dalam kehidupan. Ada sebuah ungkapan yang cukup familiar dikalangan suni, bahwa negara yang dipimpin oleh seorang yang lalim, jauh lebih baik daripada semalam tidak ada pemimpin.

secara alamiah adalah kewajiban laki-laki. Baru kemudian Hamka merujuk kepada Alquran yang menuturkan bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan disebabkan oleh dua faktor yaitu secara alami laki-laki lebih cerdas, lebih tegas dan konsisten dalam mengambil keputusan sehingga laki-laki diperbolehkan untuk mengawini perempuan lebih dari satu dengan syarat-syarat yang ditentukan. Semua itu bukti bahwa laki-laki secara alami memang lebih unggul daripada perempuan.²⁹

Kalaupun, ada perempuan yang ternyata lebih unggul daripada kaum laki-laki, terutama dalam kehidupan berkeluarga, maka itu adalah hal diluar hukum kebiasaan dan jarang terjadi. Perlu diingat bahwa hukum itu berdasarkan fakta mayoritas, tidak menganut paham minoritas. Hamka mengatakan bahwa yang jarang terjadi adalah seumpama tidak ada, sebab tidak ada didunia ini yang jarang terjadi menjadi pokok dan dalil hukum.³⁰

Sebenarnya kecemburuan perempuan terhadap keunggulan laki-laki dalam hal-hal tertentu tidak hanya terjadi pada era modern. Jauh sebelumnya, yaitu pada masa nabi, hal itu telah terjadi. Bagaimana salah seorang isteri nabi, Ummi Salamah memprotes dan menginginkan kesetaraan dengan laki-laki mengenai keikutsertaan dalam perang, kuantitas penyebutan laki-laki dan perempuan dalam Alquran, dan keunggulan dalam warisan. Kecemburuan itu dipicu oleh keinginan yang kuat dari Umi Salamah untuk mendapatkan pahala yang sama, seperti yang

²⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005), 58

³⁰ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005), 59

diperoleh oleh kaum laki-laki. Inilah yang menjadi sabab nuzul QS. al-Nisa>' (4); 32

Ayat ini bisa disederhanakan penafsirannya bahwa peran laki-laki dan perempuan berbeda. Perempuan tidak boleh mendambakan sesuatu yang memang hak laki-laki, begitu juga dengan laki-laki. Begitulah anugerah yang Allah berikan kepada hamba-hambanya.³¹ Terkait dengan penafsiran ayat ini, Hamka mengilustrasikan bahwa kalau ditelisik secara seksama perempuanlah yang banyak mengeluh karena kewajibannya sangat besar sementara haknya sangat kecil. Lalu dia hendak berlari mengejar ke jalan raya, hendak hidup seperti laki-laki. Jika itu yang diinginkan oleh kaum perempuan, maka kacaulah kehidupan dunia ini. Lebih jauh Hamka mengutarakan bahwa sumber dari segala bencana adalah angan-angan ingin memiliki sesuatu yang dimiliki oleh orang lain. laki-laki ingin memiliki sesuatu yang dimiliki (peran) oleh perempuan atau sebaliknya.³²

Logiknya, bila orang desa menginginkan dan mengangankan kehidupan yang dijalani oleh orang kota, kemudian mereka melakukan urban ke kota, sehingga kampung-kampung menjadi sepi dan tidak ada lagi yang mengelola sawah, hingga sampailah pada satu titik ketiadaan persediaan pangan yang biasanya ditanam oleh petani. lalu dimanakah keseimbangan hidup? Menurut Hamka, betapapun modern sebuah keluarga, namun keputusan akhir ada pada laki-laki/suami. Dalam rumah

³¹ Ibnu al-Arabi, *Tafsir Ahka>mu al-Qur`an Jiz I* (Beirut; Dar al-Fkr al-Arabi, tth), 412. Lihat juga Ibn Abbas, *Tafsi>r Tanwi>r al-Miqba>s min Ibn Abba>s*, (Beirut; Daru al-Kutub,2000), 91

³² Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005), 46

tangga tidak mungkin ada dua kekuasaan yang sama hak dan kewajiban, mesti ada pimpinan. Kepemimpinan itu berdasarkan perspektif keunggulan jasmani dan rohani dan itu tidak lain adalah laki-laki. Tidak mungkin dalam satu bidak keluarga ada dua pucuk pimpinan.

Dan semakin modern dan cerdas pemikiran seseorang, maka semakin menerima terhadap konsep ini. Akhirnya, kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang pada mulanya berangkat dari sebuah realita, menjadi sebuah perintah³³ bahwa laki-laki berkewajiban untuk mengayomi, melindungi dan mengurus kebutuhan seorang isteri, sesuai dengan rambu-rambu atau perintah Allah,” gauilah isterimu dengan cara yang baik (Alquran surah al-Nisa` (4); 19). Nah, Tentunya, kewajiban suami yaitu mengayomi, melindungi dan mengurus kebutuhan isteri dengan cara yang baik harus diikuti dengan kerja sama yang baik pula dari isteri, yaitu kepatuhan terhadap suami. Sehingga terjalinlah kehidupan keluarga yang sakinah. Ingat! Perdamaian dunia berawal dari sebuah keluarga yang damai dan sejahtera³⁴; sejahtera pendidikan dan ekonomi dan lainnya.³⁵

Dari beberapa penjelasan diatas, hampir bisa disimpulkan bahwa kepemimpinan itu berada di tangan laki-laki (suami) karena disebabkan dua faktor, yaitu laki-laki diberi kelebihan akal, ide, cita-cita dan kekuatan fisik dan pembawa risalah kenabian. Kedua adalah karena lelaki

³³ Hamka sepertinya sudah masuk pada wilayah Ijtihad yaitu berpendapat bahwa surah al-Nisa (4); 34 bukan hanya sekedar informasi (kalam khabar) akan tetapi menjadi kalam intruksi (perintah). Untuk lebih jelasnya bagaimana kalam khabar (redaksi informasi) menjadi kalam amar (redaksi intruksi) lihat Abdurahman al-Ahdhari, *Jawa>hiru al-Maknun*, (Nurul Qadim; Majmu`ul Mutu>n, 2008), 29

³⁴ Ungkapan ini, dipopulerkan oleh Gus Dur dalam gerakan perdamaian dunia dan disampaikan dalam diskusi di Wahid Institute.

³⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005), 60

mempunyai kewajiban memberikan nafkah dan mas kawin pada isterinya dan anak-anaknya.³⁶

Dari paparan yang penulis jelaskan diatas, pernyataan Adian Husaini menutup pintu ijtihad ketika berbicara relasi suami istri dengan merujuk pada Alquran bisa dikategorikan pada penafsiran tekstual. Artinya, bahwa ketika ia berkata bahwa Islam telah mengatur dengan lengkap dan laki-laki diamanahi sebagai pemimpin dan kepala keluarga serta berkewajiban mencari nafkah keluarga. Ini ditentukan berdasarkan wahyu dan Islam tidak melarang perempuan bekerja, dengan syarat, mendapatkan izin dari suami adalah corak penafsiran yang berorientasi pada tekstual.

D. Kesimpulan : Tekstual dan Kontekstual: Manakah yang Relevan?

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana menyikapi penafsiran tekstual dan kontekstual dalam hubungannya dengan problematika yang mengelilingi umat Islam. sebab, tidak selamanya penafsiran tekstual itu tidak relevan dengan kondisi kekinian sebagaimana tidak selamanya penafsiran kontekstual memberikan solusi alternatif.

Ijtihad Umar ibn al-Khattab ketika menanggihkan hukuman potong tangan terhadap pencuri karena kondisi yang memang memaksa melakukan kejahatan tersebut, yaitu masyarakat muslim dilanda musim paceklik yang cukup lama. Penundaan Umar untuk menanggihkan hukum potong tangan

³⁶ Lihat Abul Qasim Mahmud ibn Umar ibn Muhammad al-Zamakhsyari (467-538 H), *Al-Kashaf `an Haqa'iqi Ghawamid} al-Tanzi}l wa `U>yun al-Aqwa}l fi} Wuju}h al-Ta}`wil Jilid I*, (Beirut; Da>r al-Kutub, 1995), 495. lihat juga Sayyid Qutub, *Fi} Dzila}l al-Qur`a}n, Jilid II* (Cairo; Da>r al-Syuruq, 1981), 649. lihat juga Said Hawa, *Al-Asa}s fi} al-Tafsi}r, Jilid II*, (Cairo; Da>r al-Salam), 1052

ditengarai sebagai bentuk penafsiran kontekstual. Bisa jadi, hukuman yang dijatuhkan oleh Umar terhadap pencuri tersebut adalah penjara atau bisa jadi hukuman cambuk atau bahkan hanya sekedar takzir. Yang terpenting adalah bagaimana tujuan dan maksud hukuman potong tangan, yaitu membuat efek jera terakomodir dalam hukuman pengganti tersebut. Sebab, sebagaimana telah maklum bahwa tujuan utama hukuman adalah agar pelaku kejahatan tidak kembali mengulang kejahatan tersebut. Ada efek jera yang tersirat dalam setiap sanksi yang dijatuhkan.

Bagaimana kalau penangguhan hukuman potong tangan tersebut kita hadirkan di alam Indonesia yang kita cintai. Hampir semua pakar hukum tidak setuju dengan hukuman potong tangan, dengan berbagai alasan. Hukuman penjara sudah cukup. Hukuman potong tangan adalah hukuman masyarakat barbar. Hukuman potong tangan adalah melanggar HAM. Dan sejuta alasan lainnya. Fazlur Rahman, sebagai bapak kontekstualist menolak hukuman potong tangan karena potong tangan sudah tidak kontekstual dan tidak relevan dengan alam kekinian.

Pertanyaan kritis yang kemudian hendak diajukan oleh penulis adalah benarkah pernyataan kaum kontekstualis tersebut bahwa hukum Alquran sudah tidak relevan? Apa dasar tesis tersebut?

Kalau kemudian pilihan tafsir kontekstual, semisal jatuh pada hukuman penjara karena yang berlaku dalam masyarakat dunia sekarang adalah hukuman penjara, maka tafsir kontekstual tidak lebih sebuah tafsir yang cenderung pragmatis dan menganut paham positivisme. Ia tidak lebih hanyalah alat untuk mengesahkan hukum-hukum/penafsiran yang menjadi tren dari suatu masa tertentu. Itu tidak lebih hanyalah sebuah pembebanan

terhadap tradisi yang menghegemoni. Uniknya, agar tidak terkesan sebagai tafsir yang membebek, maka dibuatlah seperangkat metode, instrumen agar penafsiran itu bersifat ilmiah.

Dalam konteks keindonesian hukuman penjara bagi para penjahat, terutama bagi para koruptor sepertinya tidak meman lagi, tidak mempunyai taring dan tidak mempunyai efek jera. Bahkan pembelanjaan uang negara untuk membiayai para tahanan akan terus bertambah seiring dengan bertambahnya nara pidana. Penjara tidak lagi menjadi tempat rehabilitasi, justru penjara menjadi basis konsolidasi para pengedar narkoba. Setidaknya itu yang mengemuka dan diberitakan oleh berbagai media. Bila demikian keadaanya, maka tujuan hukuman yaitu membuat jera dan minimalisir kejahatan tidak terwujud, menjadi nihil. Implikasinya, hukuman penjara menjadi tidak relevan lagi diterapkan dalam kondisi sekarang. Apakah pilihan kemudian hukuman potong tangan?

Kita paham bahwa Alquran hadir sebagai petunjuk, begitu Abduh berpendapat dalam tafsir manarnya. Alquran datang untuk membawa kemaslahatan umat manusia, bukan hanya untuk umat Islam. setidaknya, itulah salah satu alasan mengapa Ibn Ashur menulis tafsir *al-Tah}ri>r wa al-Tanwi>r*. Kalau memang, istri ikut bekerja justru membuat hubungan keluarga tidak harmonis, apalagi istri berprofesi sebagai tukang becak atau tukang ojek, maka tidak bijak bila konsep gender dipaksakan dalam keluarga semacam ini. Apabila istri ikut aktif di luar rumah. Berangkat pagi pulang dini hari. Sementara anak-anak kehilangan kasih sayang dari seorang ibu, maka konsep gender perlu dikaji lagi.

Menurut penulis, yang menjadi kayu ukur-begitu melayu Singapore bilang, harus menjadi titik landas dalam penafsiran. Tafsir tekstual hanyalah pengulangan idiom dari sebuah sejarah tafsir masa lalu. Begitu juga tafsir kontekstual hanyalah sebuah ketertaklukan terhadap realitas dan penguasa peradaban apabila tidak dilandasi kemaslahatan. Akhirnya, Allah jua Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Jabiri, ‘Abd al-Wahhab, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyah, 2009), cet. Ke-10
- Encarta Dictionaries, dalam DVD Microsoft Student 2008, Microsoft Corporation.
- Oxford Learner’s Pocket Dictionary (Oxford University Press, 2000)
- John M. Echols, Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: an English-Indonesian Dictionary* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003)
- Rahman, Yusuf. *Textualis-Contextualis*, dipresentasikan di SPS UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Ibn Taimiyah, *Muqaddimat fi Usul al-Tafsir*, ed. ‘Adnan Zurzur (Kuwait; Dar al-Qur’an, 1971/1391)
- Syarifuddin, Amir. *Usul Fiqh Jilid 2* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999)
- al-Khallaḥ, ‘Abd al-Wahhab. *Ilm Usūl al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Fth), tt)
- Ibn Rusyd, *Bidayat al- Mujtahid Juz I* (Kairo: Maktabah Kulliyah al Azhar, 1969)
- Al-Jaziri, Abd al-Rahman. *al-Fiqh ‘ala Madzahib al-Arba’ah Jilid I* (Beirut: Daru al-Fikri, tt)
- Della Summers. et. al., *Longman Active Study Dictionary of English*, (Dokki: Longman Group Limited, 1993)

- Al-Suyuthi, *Al-Itqān fi Uluḡm al-Qur`an Juz II*, ed. Muhammad Abi al-Fadl Ibrahim (Kairo: Madzhab Husaini)
- Umar. *Kontekstualitas Alquran: Kajian Tematik atas Ayat-ayat Hukum dalam Alquran* (Jakarta: Penamadani, 2005)
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir al-Misbah Vol 2* (Jakarta; Lentera Hati, 2011), cet. ke-V
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender* (Jakarta; Paramadina, 2001)
- Ali, Maulana Muhammad. *The Holy Al-Qur`an* (INC USA; Ahamadiyah Anjuman Ishaḡt Lahore, 1991)
- *Diḡnul Islam (Islamologi)* terj. R. Kaelani cet. VI (Jakarta; Darul Kutub, 2001)
- Baltaji, Muhammad. *Makaḡnatu al-mar`ati fi al-Qur`n al-Kariḡm wa al-sunnah al-shahiḡhati* (Kairo; Dar al-salam)
- Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan* (Jakarta; el-Kahfi, 2008)
- _____ *Kodrat Perempuan; Takdir atau Mitos* (Jakarta; el-Kahfi, 2004), 13
- Al-Bahnasawi, Salim. *Al-Mar`ah wa al-Qawaḡnin al-Alamiyah* (Kuwait; Dar al-Wafa, 2003)
- Anshari, *Penafsiran ayat-ayat Gender dalam Tafsir al-Misbah* (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah, 2006)
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsiḡr al-Muniḡr Juz V* (Beirut; Dar al-fikr, 1998)
- Hamka, *Tafsir al-Azhar Juz V* (Jakarta; Panji Mas, 2005)

insistnet.com/index.php?option=com_content&view=category.

http://id.wikipedia.org/wiki/Adian_Husaini.

http://insistnet.com/index.php?option=com_content&view=category&id=8

www.miumipusat.org.

Republika (Jumat, 16/3/2012).

<http://www.antarane.ws.com/berita/305369/miumi-tidak-setuju-atas-ruu-kkg>

http://www.miumipusat.org/index.php?option=com_content&view=article&id

[=75%3Aruu-gender-perspektif-](http://www.miumipusat.org/index.php?option=com_content&view=article&id)

[islam&catid=34%3Anews&Itemid=63&la](http://www.miumipusat.org/index.php?option=com_content&view=article&id).