

AL QUR'AN DAN TA'WIL UNTUK KEADILAN BAGI PEREMPUAN

Oleh : Husein Muhammad
 Komisioner Komnas Perempuan
 Cirebon, 01 Pebruari 2009

Al Qur'an bagi kaum muslimin adalah referensi kehidupan paling utama dan paling otoritatif. Tidak ada referensi kaum muslimin yang dihargai demikian tinggi kecuali al Qur'an. Seluruh siklus tradisi dan kebudayaan mereka dibangun di atas dasar kitab ini. Secara teologis mereka sepenuhnya percaya bahwa Al Qur'an adalah kitab suci, karena ia merupakan kata-kata Tuhan (*Kalamullah*) yang disampaikan kepada Nabi Muhammad SAW. melalui Malaikat Jibril. Proses transmisi al Qur'an kepada Jibril kemudian kepada Nabi Muhammad berlangsung melalui sebuah mekanisme komunikasi yang sangat unik yang disebut wahyu. Wahyu adalah pemberian informasi yang samar dan misterius, bisa dalam bentuk suara, bisikan maupun hembusan. Bagaimana hakikat wahyu, proses komunikasi dan transmisi dari Tuhan kepada kedua subyek penerima tersebut merupakan problem yang amat rumit dan kompleks. Kerumitan ini terjadi karena kata-kata Tuhan bersifat transhistoris dan metahistoris, sementara Nabi Muhamad adalah manusia yang hidup dalam sejarah dan dengan seluruh makna kemanusiaannya.

Dengan meninggalkan perdebatan mengenai teori dan mekanisme pewahyuan di atas, secara faktual kaum muslimin meyakini sepenuhnya bahwa seluruh kata-kata Tuhan (*Kalamullah*) yang terhimpun dalam "mushaf" (lembaran-lembaran) adalah otentik, akurat dan utuh. Sejak ia diterima Nabi Muhammad dan disampaikan secara oral kepada para sahabatnya, wahyu tersebut dihafal, lalu ditulis dan ditransmisikan dari generasi ke generasi dengan mata rantai yang akurat (*mutawatir, recurrence*). Menurut keyakinan umat Islam, akurasi pembacaan, hafalan al Qur'an dan kekuatan mata rantai transmisinya sejak dari Nabi Muhammad sampai kepada generasi berikutnya tanpa deviasi, merupakan salah satu keunggulan yang khas ada al Qur'an. Menurut Dr. Komaruddin Hidayat: "penilaian ini tidak hanya berdasarkan keyakinan umat Islam sendiri, tetapi juga dipegang teguh oleh para kritikus sejarah kitab suci". (Komaruddin, *Menafsirkan Kehendak Tuhan*, h. 117). Pandangan teologis ini menemukan justifikasinya dari Kitab suci ini sendiri: "dan sesungguhnya al Qur'an itu adalah kitab yang mulia, yang tidak datang kepadanya kebatilan/kekeliruan baik dari depan maupun dari belakang. Ia diturunkan dari Yang Maha Bijaksana dan Maha Terpuji", (Q.S. [41:41-42] dan: "Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al Dzikr (al Qur'an) dan Kami benar-benar menjaganya". (Q.S. [15:9). Penegasan ayat-ayat al Qur'an ini menunjukkan bahwa seluruh teks-teks al Qur'an dalam mushaf yang ada di tangan kaum muslimin sampai hari ini, disamping autentik dan akurat, juga tidak ada yang keliru dan tidak ada yang sia-sia.

Kitab Petunjuk dan Rahmat

Al Qur'an memberikan pernyataan yang sangat eksplisit bahwa ia adalah buku petunjuk bagi manusia (*hudan li an-nas*) dan untuk menebarkan kerahmatan semesta (mondial) (*rahmatan li al 'alamin*). Dua pernyataan ini menjelaskan kepada kita bahwa al Qur'an adalah kitab (bacaan) yang terbuka (inklusif) bagi setiap akses manusia yang menginginkan terwujudnya system kehidupan yang merahmati dan yang

menyejahterakan seluruh umat manusia. Terma kerahmatan mengandung makna kebaikan, kasih sayang, cinta, kebebasan, kesetaraan, keadilan dan norma-norma kemanusiaan lainnya. Semua ini merupakan tujuan-tujuan moral yang ingin diwujudkan dalam kehidupan umat manusia. Norma-norma ini pada hakikatnya merupakan nilai-nilai moral yang diturunkan dan dikembangkan dari prinsip utama Islam: Tauhid (kemahaesaan Tuhan).

Petunjuk-petunjuk al Qur'an secara sederhana diungkapkan dalam dua bentuk narasi (*khitab*). Yakni narasi berita (*khabari, diskriptif*) dan narasi perintah atau larangan (*thalabi, preskriptif*). Narasi deskriptif adalah uraian informasi tentang fakta-fakta atau realitas-realitas. Sementara narasi preskriptif pada dasarnya adalah perintah atau larangan Tuhan kepada manusia untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Akan tetapi segera dikemukakan bahwa pemahaman dan pelaksanaan narasi perintah atau larangan tidaklah mudah. Ia tidak selalu berarti kewajiban (*li al wujub*) atau keharaman (*li al tahrim*). Perintah bisa berarti anjuran, saran atau himbauan atau bahkan ancaman. Larangan juga bisa berarti peringatan (*warning*), tidak dianjurkan dan sebagainya. Pemahaman atas hal-hal ini memerlukan referensi-referensi lain yang mendukungnya. Narasi preskriptif inilah yang pada gilirannya menjadi pusat perhatian para ahli hukum.

Teks-teks al Qur'an yang dinarasikan dalam gaya bahasa deskriptif merupakan basis yang mendasari narasi preskriptif. Dengan kata lain, perintah atau larangan dikemukakan sesudah adanya narasi deskriptif. Ayat Q.S. 4:34 misalnya, mendiskripsikan sebuah realitas sosial Arabia waktu itu bahwa laki-laki adalah entitas superior, sementara perempuan adalah entitas inferior. Pada sisi yang lain laki-laki, menurut ayat ini pula, adalah pemberi nafkah isteri, sedangkan isteri adalah penerimanya. Ini adalah pernyataan deskriptif tentang realitas historis dari bangunan peradaban yang kemudian kita sebut peradaban patriarkhis. Nah di atas landasan deskriptif ini kemudian muncul narasi preskriptif; "Dan isteri yang kamu khawatir *"nusyuz"*nya, maka nasehatilah dia, dan pisahkan tempat tidurnya dan pukullah". Bahkan dalam bacaan lebih lanjut, deskripsi tadi juga menjadi basis merumuskan siklus hukum relasi laki-laki dan perempuan.

Teks yang memasuki ruang dan waktu

Meskipun teks-teks al Qur'an pada mulanya adalah wahyu Tuhan yang transhistoris dan metahistoris, akan tetapi dalam perjalanan selanjutnya ia diturunkan kepada manusia dan untuk menjadi bacaan yang harus dipahami manusia yang ada di muka bumi. Kenyataan ini bagaimanapun telah merubah teks-teks suci tersebut menjadi teks-teks yang memasuki ruang dan waktu manusia. Dengan kata lain al Qur'an tidak hadir dalam ruang hampa, melainkan berdialog, merespon dan berinteraksi dengan manusia yang telah eksis berikut sistem hidup yang dianutnya.

Secara historis ayat-ayat al Qur'an yang berjumlah lebih dari 6000 ayat dan dibagi dalam 114 surah, tersebut diturunkan kepada masyarakat Arabia abad ke 7 M, dalam rentang waktu sekitar 23 tahun. Ayat-ayat tersebut tidak diturunkan sekaligus, tetapi melalui proses bertahap atau berangsur, berdasarkan kebutuhan yang relevan dengan peristiwa-peristiwa yang dihadapi Nabi. Seluruh surah dan ayat-ayat al Qur'an tersebut diturunkan dalam dalam dua fase sejarah sosial yang berbeda. Dua fase ini dikenal dalam terminologi *ulum al Qur-an* sebagai *Makiyyah* dan *Madaniyyah*. Para ahli tafsir merumuskan *Makiyyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan ketika Nabi masih berada di Makkah. Sebagian ulama membaginya berdasarkan aspek waktu, yakni

bahwa *Makiyyah* adalah ayat-ayat yang diturunkan sebelum Nabi hijrah, pindah ke Madinah. Sedangkan *Madaniyah* adalah ayat-ayat yang diterima Nabi ketika berada di Madinah atau sesudah hijrah. Pandangan yang lebih tajam, teks tidak semata-mata dilihat dari soal tempat atau waktu ia dihadirkan, tetapi pada kondisi audien atau penerima atau pembacanya.

Teori tentang ayat-ayat *Makiyyah* dan *Madaniyyah* dengan beragam definisinya di atas, pada intinya memperlihatkan dengan jelas bahwa teks-teks al Qur'an di arahkan pada dua konteks sosial dan audien yang berbeda serta pada konteks perkembangan risalah yang sedang berjalan guna merespon dan mengatasi problem-problem sosial yang dihadapi.

Menurut para ulama teks-teks *Makiyyah* pada umumnya menekankan tentang ketauhidan (kemahaesaan Tuhan), nilai-nilai kemanusiaan universal seperti kesetaraan manusia, keadilan, kebebasan, pluralitas dan penghargaan terhadap martabat manusia. Para ulama al Qur'an mencirikan pesan risalah periode *Makiyyah*, meskipun tidak seluruhnya, dengan misalnya penggunaan kata sapa "*ya ayyuha al Naas*" (hai manusia) atau "*Ya Bani Adam*" (hai anak Adam) dan "*Kalla*" (tidak begitu). Teks-teks al Qur'an pada periode ini dapat dikatakan mengandung gagasan-gagasan yang progresif dan revolusioner.

Berbeda dengan di Makkah, audien (masyarakat) di Madinah, adalah masyarakat yang pada umumnya sudah menganut agama langit antara lain Yahudi, Nasrani di samping mereka yang telah beriman kepada Nabi (Muhajirin dan Anshar). Ayat-ayat *Madaniyyah* pada umumnya berisi ayat-ayat yang menetapkan aturan-aturan yang lebih rinci, lebih spesifik dan partikular yang menyangkut problem-problem aktual yang dihadapi masyarakat Madinah. Beberapa di antaranya tentang hukum-hukum personal (famili law) dan aturan-aturan tentang kehidupan bersama dalam masyarakat plural yang telah terbentuk di sana. (baca : al Suyuthi, *al Itqan fi Ulum al Qur-an*, I, dan al Zarkasyi, *Al Burhan fi Ulum al Qur-an*, II).

Ciri-ciri surah atau ayat *Madaniyah* dapat dikenali antara lain melalui penyebutan kata sapa : "*ya ayyuhallazdina amanu*" (wahai orang-orang yang beriman), atau yang berbicara tentang orang-orang munafiq dan lain-lain. Di sini kita melihat dengan jelas bahwa pesan-pesan ayat-ayat *Madaniyah* menunjukkan pesan-pesan kepada masyarakat plural dari sisi keyakinan, aturan-aturan yang menyangkut urusan-urusan dalam kehidupan praktis, hukum-hukum keluarga dan *hudud* (pidana). Beberapa contoh ayat/surah *Madaniyah* adalah Q.S. al Nisa, [4], Q.S al Nur [24], Q.S. al Ahzab [33], Q.S. al Thalaq [65] dan lain-lain. Surah-surah ini membicarakan secara cukup detail tentang sejumlah isu perempuan, seperti perkawinan, perceraian, waris dan yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan lainnya.

Penyebutan ciri-ciri di atas ; *Makiyyah* maupun *Madaniyyah*, diakui para ahli tafsir memang tidak berlaku menyeluruh melainkan sebagai ciri-ciri umum saja. Hal ini karena ada ayat-ayat yang menggunakan ciri di atas, misalnya ciri ayat *makiyyah*, seperti penggunaan kata sapa "*ya ayyuha annas*" tetapi diturunkan sesudah hijrah (*madaniyyah*). Boleh jadi hal ini terjadi lebih karena berkaitan dengan upaya mengembalikan kesadaran audien tentang pentingnya mendasarkan aturan-aturan sosial pada prinsip-prinsip kemanusiaan universal yang menjadi tujuan agama.

Kenyataan sejarah al Qur-an ini penting dikemukakan untuk memungkinkan kita dapat memahami bahwa kitab suci ini berdialog secara dinamis dan akomodatif, bernegosiasi dan melakukan interaksi dengan akal dan psiko-sosial masyarakat Arabia pada abad ke 7 H dan dengan subyek audiens yang tidak tunggal.

Nasikh-Mansukh

Pada sisi lain, historisitas teks-teks al Qur'an juga muncul dalam pengakuan para ulama tentang teori *Nasikh-Mansukh*. Ia adalah terminologi yang biasa digunakan oleh para ahli tafsir untuk menunjukkan adanya ayat-ayat yang membatalkan (*nasikh*) dan ayat-ayat yang dibatalkan (*mansukh*). Teori ini dimunculkan oleh karena adanya ayat-ayat yang dianggap saling bertentangan, berdasarkan pemahaman literalnya, yang tidak mungkin lagi dapat dikompromikan. Jika ini yang terjadi, maka menurut teori ini ayat-ayat yang diturunkan belakangan (*nasikh*) membatalkan ayat-ayat sebelumnya (*mansukh*). Sebagai contoh yang biasa dikemukakan para ulama misalnya adalah persoalan *iddah* (masa menunggu) bagi perempuan yang bercerai dari suaminya karena meninggal dunia. Salah satu ayat al Qur-an menunjukkan bahwa perempuan tersebut harus menunggu di rumah selama satu tahun. Sesudah itu dia bisa bergerak bebas, termasuk untuk menikah lagi. (Q.S. al Baqarah, [2:240]). Sementara ayat yang lain menyebutkan bahwa masa menunggu (*iddah*) perempuan tersebut adalah empat bulan sepuluh hari (Q.S. al Baqarah, 234). Para ulama memandang bahwa ayat yang kedua ini (empat bulan sepuluh hari), meskipun secara urutannya dalam mush-haf disebut lebih dahulu, adalah menghapus (*nasikh*) terhadap ayat yang kedua (satu tahun). Para ulama menyebut penghapusan ini sebagai "*naskh al hukm duna al tilawah*" (menghapus hukumnya, bukan menghapus bacaan/tulisannya). (Al Zarkasyi, *Al Burhan fi Ulum al Qur-an*, II/37-38).

Teori *nasikh-mansukh* dengan pengertian pembatalan hukum teks yang satu terhadap teks yang lain, dikritik oleh sebagian ulama. Menurut mereka pengertian *nasikh-mansukh* seperti ini menghadapi problem serius, karena hal itu berarti mengabaikan keabadian, keutuhan dan ketiadaan kontradiksi antara teks-teks al Qur'an. Problem lain adalah bagaimana halnya dengan fakta pengumpulan al Qur'an dalam mushaf yang sudah disepakati para sahabat Nabi dan dinyatakan sebagai utuh?. Mana saja dan berapa banyak ayat-ayat *nasikh-mansukh*, juga merupakan problem kontroversial di kalangan ulama sendiri. Sejauh seseorang pembaca mampu mengatasi ayat-ayat yang dipandang kontradiktif, maka kemungkinan terjadinya *naskh* (pembatalan) perlu dipertanyakan.

Pandangan lain berpendirian bahwa apa yang dikesankan sebagai *naskh* sebenarnya adalah penundaan sementara pemberlakuannya, oleh karena situasi konkrit masyarakat yang dihadapi telah berubah dan berkembang. Menurut pandangan ini kesan adanya dua ayat yang bertentangan dapat diselesaikan melalui cara pandang historisitas teks atau pembacaan kontekstual. Hal ini merupakan pandangan yang wajar saja, mengingat bahwa ayat-ayat al Qur-an diturunkan secara bertahap, dalam ruang dan waktu sosial yang berbeda, audien yang berbeda-beda dan tingkat kemajuan yang berbeda pula. Jadi adalah wajar bahwa keputusan hukumnya berbeda. Dengan demikian, maka istilah *naskh*, dengan arti penghapusan atau pembatalan lebih tepat dipandang sebagai penundaan belaka, oleh karena konteks realitas sosial yang tidak memiliki relevansi untuk diimplementasikan.

Terlepas dari kontroversi mengenai teori *nasikh-mansukh* di atas, kenyataan tersebut menunjukkan dengan jelas, bahwa seluruh ulama mengakui adanya dimensi historisitas teks-teks al Qur'an. Dengan kata lain teori ini sesungguhnya menunjukkan adanya kehendak perubahan hukum dari satu waktu ke waktu yang lain dan dari satu ruang ke ruang yang lain. Al Zarkasyi, mengatakan bahwa *naskh* merupakan penjelasan tentang masa keberlakuan hukum. (*al Burhan*, II : 30). Sepanjang teks-teks al Qur'an diarahkan kepada manusia yang hidup dalam sejarah, maka ia terlibat dalam dinamika sosial.

Selain teori *naskh*, para ulama menyatakan bahwa ayat-ayat al Qur'an tidak diturunkan begitu saja, tetapi mempunyai *Asbab al Nuzul*, atau latarbelakang peristiwanya masing-masing. Kenyataan ini semakin mengukuhkan bahwa ayat-ayat al Qur'an menjawab peristiwa-peristiwa temporal yang muncul pada saat itu. Para ulama juga telah menyatakan bahwa kebertahanan al Qur'an yang berlangsung selama sekitar 23 tahun mengandung arti bahwa surat-surat atau ayat-ayat dalam al Qur'an berkaitan dengan serangkaian peristiwa-peristiwa yang bersifat temporal. Pengetahuan tentang *asbab an-nuzul* adalah sesuatu yang niscaya bagi para pengkaji al Qur'an, sebab tanpa ini mereka bisa terjebak pada kesalahpahaman, kesulitan-kesulitan dan kontradiksi-kontradiksi dan dapat mengakibatkan konflik.

Perlu segera dijelaskan bahwa historisitas ayat-ayat al Qur'an di atas tidaklah harus dipahami bahwa al Qur'an hanyalah terbatas untuk komunitas Arabia pada saat ia diturunkan, dan karena itu tidak berlaku dan bersifat universal. Sebab pada setiap ayat selalu tersedia, baik secara eksplisit maupun implisit, alasan dan maksud di balik solusi dan aturan-aturannya, yang dari situ dapat ditarik prinsip-prinsip umumnya. Di sini seorang pembaca al Qur'an dituntut untuk bisa menggali tujuan moral dan nilai-nilai universalitasnya.

Ta'wil al Qur'an Perspektif Perempuan

Ali bin Abu Thalib pernah mengatakan : "al Qur'an yang ada adalah teks-teks yang tidak bisa berbicara sendiri. Yang berbicara adalah orang".(Al Thabari, *Tarikh al Umam wa al Muluk*, III, h. 110). Kalimat ini mengandung arti bahwa teks-teks al Qur'an hanya dapat dimengerti jika ia dipahami maknanya oleh pembacanya. Dalam kurun waktu yang panjang cara memahami makna atau kandungan al Qur'an dikenal dengan Tafsir. Istilah ini meskipun hanya disebut satu kali dalam al Qur'an, akan tetapi popularitasnya mengalahkan istilah "ta'wil" yang telah populer lebih dahulu dan disebutkan 17 kali dalam al Qur'an. Perkembangan penggunaan istilah ta'wil ke tafsir ini telah membaswa dampak penting dalam pemahaman kaum muslimin terhadap kita suci ini. Meskipun keduanya hampir dimaknai sama, akan tetapi keduanya berbeda. Menurut al Bajili, tafsir berkaitan dengan *riwayah* (menukil teks), sementara ta'wil berkaitan dengan *dirayah* (memahami teks). Abu Nasr al Qusyairi mengatakan; dalam tafsir yang diutamakan adalah menukil dan mendengar, sementara dalam ta'wil yang diutamakan adalah ber-*istinbath*, atau *ijtihad* (aktifitas intelektual untuk mengeksplorasi makna)".(Al Zarkasyi, *al Burhan*, II, h. 149-150).

Tampak jelas bahwa ta'wil merupakan metode pemahaman terhadap teks al Qur'an dengan memberikan perhatian tidak hanya pada makna harfiah teks (eksoteris) tetapi juga pada makna-makna yang tersembunyi (esoteris) di balik makna harfiah teks, termasuk dalam hal ini makna alegoris atau metaforis. Sedangkan tafsir adalah pemahaman terhadap makna literal teks dan didasarkan pada penjelasan riwayat, nukilan. Ta'wil pada sisi lain adalah memahami teks dengan melibatkan perenungan

mendalam. Artinya dengan takwil seseorang melakukan pembacaan terhadap teks (nash al-Qur'an) berdasarkan *naql / riwayat* plus melakukan ijtihad intelektual untuk mengungkap makna, tujuan, atau maksud yang dikehendaki Yang Pertama (Tuhan). Ini sejalan dengan pengertian harfiah takwil, yakni kembali pada asal-usul sesuatu; apakah itu berbentuk kata-kata atau tindakan. Kembali pada asal-usul dimaksudkan untuk mengungkap makna dan signifikansinya.

Pemahaman terhadap al Qur'an, melalui metode ta'wil, dengan demikian, banyak menggunakan analisis rasional, terbuka (inklusif), berinteraksi atau berdialog dengan realitas-realitas yang berkembang, dan mengeksplorasi kemungkinan-kemungkinan arti teks. Jadi ta'wil disamping menggunakan pemahaman intertekstualitas dan logika teks, juga fakta-fakta di luar teks (ekstratekstualitas). Ini berbeda dengan tafsir yang lebih memfokuskan diri pada pendekatan tekstualitas-intertekstualitas. Cara yang terakhir ini sering diungkapkan dalam kaedah tafsir: "*al Qur'an yufassiru ba'dhuhu b'dha*"(teks-teks al Qur'an saling memberi makna/menafsirkan). Menurut kaedah ini untuk memahami al Qur'an cukuplah hanya dengan membaca ayat-ayatnya dalam al Mushaf, karena satu ayat dapat dipahami maksudnya melalui cara menghubungkannya dengan atau mencarinya pada ayat yang lain atau pada hadits (sunnah) Nabi yang menjadi penafsir otoritatifnya. Dengan demikian memahami teks-teks suci al Qur'an menurut pendekatan ini tidak perlu dengan menggunakan akal pikiran atau 'ra'yu'. Bahkan memahami al Qur'an dengan akal (ra'yu) justru dipandang sebagai kekeliruan, penyimpangan dan membahayakan. Mereka mengutip sebuah hadits Nabi : "Siapa yang menafsirkan al Qur'an dengan akalnya, maka tempatnya sudah disiapkan di neraka".

Pendekatan tekstualis-literalistik mendapat kritik tajam dari Imam al Ghazali. Menurutnya, memahami al Qur'an secara tekstual, dapat membatasi kandungan maknanya. Pembatasan ini tidak bisa dilakukan terhadap al Qur'an. Mengutip ucapan sahabat Nabi, al Ghazali mengatakan bahwa "Sesungguhnya ayat-ayat al Qur'an mengandung makna yang sangat luas. Setiap ayat al Qur'an memiliki makna lahir (eksoteris/harfiah), batin (esoteris/substansi), *had* (definitif) dan *mathla'* (sumber inspirasi)". Al Ghazali kemudian mengutip ucapan Ibnu Mas'ud: "Barangsiapa ingin mengetahui pandangan para ahli tafsir generasi awal, maka pikirkanlah ayat-ayat al Qur'an secara mendalam. Ia tidak bisa hanya dipahami menurut makna harfiahnya semata". (al Ghazali, *Ihya Ulum al Din*, 1/289). Jauh sebelumnya, Sahl al Tusturi, ulama dan sufi besar, mengatakan : "Andaikata seorang hamba Tuhan dianugerahi seribu pemahaman atas satu huruf al Qur'an, niscaya dia tidak akan pernah memahami sepenuhnya kehendak-Nya. Kata-kata Tuhan tidak mungkin dibatasi, karena ia adalah sifat-Nya. Oleh karena Sifat-sifat Tuhan tidak terbatas, maka pemahaman atas kata-kata-Nya juga tidak mungkin bisa dibatasi. Apa yang ditemukannya sesungguhnya adalah sebatas pengetahuan yang diberikan Tuhan kepadanya."(Baca : al Zarkasyi, *al Burhan fi Ulum al Qur'an*, 1/9).

Pemahaman terhadap al Qur'an melalui pendekatan ta'wil, sudah lama mendapat perhatian Imam Al Syathibi. Dalam bukunya yang terkenal "*al Muwafaqat*", Syathibi mengatakan bahwa "untuk memahami teks bahasa Arab dengan mana al Qur'an diturunkan diperlukan pengetahuan tentang sejumlah kondisi dan konteks (*Muqtadhayat al Ahwal*) ; kondisi makna bahasa (*nafs al khithab/teks*), konteks *mukhathib* (author) dan konteks *mukhathab* (audience)"... dan untuk memahami ini diperlukan pula konteks-konteks ekstratekstualitas (*al umur al khariyyah*). (al Syathibi, *al Muwafaqat*, III/348).

Nah, melalui pendekatan ta'wil ini kita akan melihat bagaimana seharusnya kita memahami misalnya tentang relasi laki-laki dan perempuan sebelum dan sesudah al Qur'an diturunkan. Informasi yang kita terima dari al Qur'an menyebutkan bahwa kondisi umum (mainstream) kaum perempuan dalam masyarakat Arab sampai pada masa al Qur'an diturunkan sangatlah buruk. Perempuan bukan hanya sekedar dipandang sebagai makhluk Tuhan yang rendah, malahan dihargai sebagai barang yang bisa diwarisi, dan diperlakukan sebagai layaknya budak. (Q.S.4:19). Mereka juga dianggap tidak memiliki otonomi atas kehidupannya sendiri dan dalam relasi-relasi sosial. Umar bin Khattab, seorang tokoh terkemuka dan teman sebaya nabi Muhammad pernah memberikan kesaksian atas kondisi umum kaum perempuan Arab pra Islam tersebut. Ia mengatakan : "Kami bangsa Arab sebelum Islam, tidak menganggap apa-apa terhadap perempuan. Tetapi begitu nama mereka disebut-sebut Tuhan (dalam al Qur'an), kami baru mengetahui bahwa ternyata mereka mempunyai hak-hak atas kami".(HR. Bukhari, *al Shahih*, V/2197). Peran-peran mereka dibatasi pada wilayah domestik dan dalam kerangka melayani kebutuhan seksual laki-laki. Beberapa ayat al Qur'an bahkan menyebutkan adanya tradisi pembunuhan bayi-bayi perempuan hidup-hidup. (Q.S. 16:58-59, Q.S. 81:8-9). Alasannya adalah karena kelahiran anak perempuan akan menambah beban ekonomi dan bisa mencoreng muka atau memalukan keluarga. Q.S. 4:34 juga memperlihatkan dengan jelas realitas posisi subordinat perempuan.

Sistem patriarki juga tampak dalam penyebutan "ba'al" bagi suami. Secara literal ba'al berarti pemilik (malik), juragan (sayyid) dan pengatur (rabb). Menurut Khalil Abdul karim, penggunaan kata "ba'al" untuk suami mengandung fungsi psikologis yang kuat. Kata ini menimbulkan efek psikologis pada isteri suatu perasaan rendah, tidak dianggap, pasrah, dan tak berdaya, terutama terhadap tuntutan-tuntutan seksual, reproduksi, pelayanan dan pemeliharaan anak-anaknya. (Abdul Karim, *Mujtama' Yatsrib*, h. 42).

Beberapa penjelasan tentang kondisi perempuan di atas, meskipun tidak merupakan kondisi yang menyeluruh, setidaknya dapat menggambarkan sebuah kondisi dominan wajah patriarkhis dalam konstruksi sosial-budaya masyarakat Arab pra Islam. Kehadiran al Qur'an dalam kultur patriarkal tersebut pada gilirannya membawa implikasi logis terhadap banyaknya wacana dan pesan yang ditujukan kepada audiens laki-laki. Meskipun pesan-pesan al Qur'an ditujukan untuk kedua jenis kelamin tersebut akan tetapi seringkali digunakan bahasa untuk laki-laki. Bahkan kata Allah, yang secara teologis, yang tidak memiliki atribut jenis kelamin, namun dari segi bahasa Arab ia adalah kata yang masuk dalam katagori "laki-laki".

Di atas landasan konstruksi sosial patriarkhis tersebut al Qur'an hadir. Akan tetapi pembacaan komprehensif atas teks-teks al Qur'an, menunjukkan bahwa al Qur'an sesungguhnya berusaha untuk bersikap rekonstruksionis-reformatif, menuju konstruksi sosial-budaya baru yang lebih beradab, egalitarian dan berkeadilan, meskipun tidak selalu dapat diwujudkan dalam waktu yang cepat, karena memang tidak mudah merubah sebuah budaya yang sudah mapan tersebut. Masyarakat Arabia belum siap menerima reformasi yang dilakukan secara radikal. Dalam isu-isu perempuan, misalnya, al Qur'an sungguh-sungguh berusaha membebaskan perempuan dari sistem sosial patriarkhis yang menindas mereka. Akan tetapi reformasi ini tidaklah mudah diwujudkan, karena sistem ini mencengkeram dengan sangat kokoh. Gamal al Bana mengatakan bahwa "perilaku masyarakat Arab pada masa Nabi bahkan masa sahabat-sahabatnya, masih dipengaruhi oleh tradisi pra Islam yang bersifat dikriminatif

terhadap perempuan. Kehadiran Islam, dengan visi kemanusiaannya belum bisa mengatasi apalagi menghapus kuatnya akal dan psikologi inferioritas perempuan, meskipun Islam sangat menghendakinya".(Baca : Gamal al Banna: *al Mar'ah al Muslimah Baina Tahrir al Qur'an wan Taqyid al Fuqaha*, 1998:113).

Ide reformasi al Qur'an, di samping dapat dilihat pada visi kemanusiaan universal sebagaimana dalam ayat-ayat Makiyyah, juga pada teks-teks partikularnya yang menyiratkan kehendak-kehendak untuk melakukan reformasi terhadap pola relasi gender. Kehendak reformasi juga dalam banyak hal terlihat pada sikap-sikap Nabi Muhammad sendiri yang ramah terhadap perempuan.

Untuk menjalankan reformasi tersebut al Qur'an sendiri maupun Nabi, melancarkan strategi-strategi melalui pernyataan-pernyataan yang bernada persuasi, gradual, membuka ruang publik bagi perempuan dan memberikan hak yang sebelumnya terlarang, pada satu sisi dan mereduksi otoritas laki-laki, pada sisi yang lain. Tindakan terhadap perempuan yang *nusyuz*, misalnya, dilakukan dengan merubah tradisi. Dalam tradisi Arab saat itu isteri yang membangkang suami adalah memukul, merendahkan dan bahkan melukainya. Kenyataan ini dilihat oleh al Qur'an sebagai tradisi kekerasan yang harus dirubah. Al Qur'an menyampaikan langkah persuasif sekaligus bertahap ; menasehati, membiarkannya tidak digauli dan baru kemudian memukulnya. Sebenarnya Nabi sendiri menginginkan transformasi yang radikal, dengan memberikan kesempatan kepada isteri yang dipukul suaminya untuk membalasnya secara setimpal. Tetapi Tuhan belum mengizinkannya. Imam al Suyuthi menyampaikan sejumlah riwayat, tentang latarbelakang turunnya ayat *nusyuz* ini. "Dari Hasan melalui Asy'ats bin Abd al Malik bahwa seorang perempuan datang kepada nabi saw mengadakan tindakan suaminya yang memukulnya (menampar). Nabi saw dengan tegas menyarankan pembalasan yang setimpal (*qisas*). Tetapi ayat kemudian turun, maka perempuan tersebut kembali tanpa membalasnya. Begitu ayat ini turun Nabi mengatakan : "aku menghendaki sesuatu tetapi Allah menghendaki yang lain".(Al Suyuthi, *al Durr al Mantsur fi al Tafsir bi al Ma'tsur*, II/151). Nasr Abu Zaid mengatakan : "adalah pasti bahwa ketidaksukaan Nabi terhadap perbuatan suami tersebut menunjukkan sikapnya yang menghendaki ditegakkannya prinsip kesetaraan. Tetapi karena audiensnya tidak atau belum sanggup memikul prinsip kesetaraan tersebut maka Tuhan menurunkan ayat ini". (*Dawair al Khawf*, 212). Pembaca ayat ini tentu masih mempunyai kesan bahwa al Qur'an tetap mentoleransi kekerasan. Akan tetapi pembacaan secara kritis akan menemukan bahwa meskipun "memukul" masih disebutkan, tetapi ia telah berubah menjadi tindakan yang harus dilakukan sebagai jalan terakhir. Tindakan "memukul" meminjam istilah Nasr Abu Zaid, merupakan domain pertemuan (*manthiqah al iltiqa'*), yakni domain dimana kepentingan-kepentingan Islam sebagai agama baru dan belum mapan harus berhadapan dengan tradisi yang masih dominan dan tetap ingin dipertahankan masyarakatnya. Sementara penyebutannya sebagai jalan terakhir, merupakan domain penyeberangan (*manthiqah al jisir*), yakni domain untuk mengantarkannya kepada pola baru yang egalitarian dalam relasi suami isteri. Domain ini dengan begitu diperlukan sebagai masa transisi dari kenyataan-kenyataan sosio-politik yang menghalanginya untuk bergerak secara progresif.

Isyarat dan gaya narasi al Qur'an tersebut ditangkap dengan cerdas oleh Nabi. Beliau memahami bahwa penyebutan "memukul" sebagai cara yang terakhir tersebut, menunjukkan bahwa pada saatnya, manakala kondisi psikologi laki-laki telah siap, cara itu tidak boleh lagi dilakukan. Karena itu pada suatu kesempatan Nabi mengkritik para suami yang melakukan kekerasan terhadap isterinya: "Para suami yang memukul

isterinya bukanlah orang baik di antara kamu". Pada kesempatan lain Nabi melarangnya ; *"Janganlah kamu memukul hamba-hamba Allah yang perempuan"*. Dalam praktik hidup kesehariannya, Nabi, sebagaimana kesaksian salah seorang isterinya, tidak pernah melakukan kekerasan terhadap isteri maupun pembantunya, termasuk ketika isteri melakukan tindakan yang seharusnya cukup membuat Nabi marah.

Dengan logika di atas kita seharusnya dapat memahami bahwa al Qur'an sesungguhnya ingin memperlihatkan ketidaksetujuan pemukulan dan kekerasan terhadap perempuan apapun cara dan motivenya. Maka manakala tradisi telah berubah, cara-cara seperti ini harus dihapuskan, karena bertentangan dengan visi kemanusiaan Islam. Saya kira pada saat ini suatu tindakan yang dianggap keliru atau salah oleh suami atau isteri sudah harus diselesaikan tidak lagi dengan kekerasan, melainkan dengan cara-cara yang lebih beradab, demokratis atau melalui mekanisme peradilan.

Pandangan mayoritas ahli hukum cenderung sampai hari ini masih berkuat pada pemahaman tekstual al Qur'an. Mereka berpendapat bahwa jika terjadi perbedaan atau pertentangan antara aturan-aturan yang bersifat umum (teks universal) dengan aturan-aturan yang bersifat khusus, spesifik (teks partikular), maka aturan yang khusus lebih diutamakan daripada yang umum. Abu Ishak al Syathibi menolak pandangan ini. Menurutnya "ketentuan umum atau hukum universal bersifat pasti sedangkan petunjuk-petunjuk khusus bersifat relatif. Karena itu keumuman atau universalitas harus didahulukan, harus diberi bobot lebih besar dalam menganalisis petunjuk-petunjuk hukum yang bersifat khusus", dan "Aturan-aturan yang bersifat khusus tidak bisa membatasi atau mengkhususkan aturan-aturan yang bersifat umum tetapi bisa menjadi pengecualian-pengecualian yang bersifat kondisional bagi hukum-hukum universal". (*Al Muwafaqat*, III, hlm. 261-271).

Mengeksplorasi Kausalitas dan Maksud Teks

Hal paling signifikan untuk diperhatikan dalam pendekatan ta'wil, adalah bahwa aturan-aturan hukum selalu mengandung alasan yang rasional dan tujuan moralnya, meskipun tidak selalu diungkapkan secara eksplisit dalam teks. Al Qur'an mengisyaratkan ini dalam pernyataannya: "Apakah mereka tidak merenungkan al Qur'an, atau mereka hati mereka menutup pintu hatinya". Alasan mengapa laki-laki diposisikan sebagai "qawwam" atas perempuan, misalnya, adalah karena kemampuan intelektual dan tanggungjawab terhadap kesejahteraan isteri/keluarga. Dalam konteks Arabia yang patriarkhis, laki-laki dianggap memiliki kriteria dan fungsi tersebut daripada perempuan. Jadi dalam konteks seperti ini memang logis bahwa laki-laki diposisikan sebagai "qawwam". Pada sisi lain al Qur'an sendiri tidak menyebutkan bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan sebagai berlaku menyeluruh dan mutlak, tetapi sebagian atau pada umumnya saja. Jadi sebenarnya pada saat itu al Qur'an sendiri menginformasikan bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan tidaklah mutlak, tetapi relatif. Fakta sosial ketika juga menunjukkan hal ini. Ini berbeda dengan pendekatan tafsir intertekstualitas yang konservatif. Keunggulan laki-laki atas perempuan menurut tafsir ini adalah karena perempuan kurang akal dan agamanya. Tafsir ini lagi-lagi merujuk pada bunyi hadits Nabi yang dianggap valid. Karena itu mereka menganggap keunggulan laki-laki merupakan hal yang mutlak dan merupakan ketentuan agama (Tuhan). Realitas sosial yang beragam dan relatif harus diabaikan, demi mempertahankan pandangan ini. Pandangan yang dominan secara konservatif kemudian menggunakan argumen ini untuk menjustifikasi subordinasi perempuan dalam segala bidang.

Pendekatan ta'wil ingin membaca sebuah teks pada makna esensial tujuan moralnya, bukan semata-mata makna literalnya. Teks dengan demikian perlu dipahami aspek rasio-legisnya di satu sisi serta kemaslahatan dan aspek keadilan sebagai tujuan akhir dengan mana hukum ditegakkan. Dan analisis kita pada aspek-aspek ini pada akhirnya akan selalu ditemukan kaitannya yang sangat erat dengan dinamika dan dialektika sosial. Al Amidi mengatakan : "tidak boleh ada hukum tanpa alasan, karena ulama sepakat bahwa hukum tidak lepas dari suatu alasan (illat). Ia juga mengatakan : "seluruh ulama fiqh sepakat bahwa hukum-hukum Allah tidak lepas dari hikmah dan tujuan".(Al Ihkam fi Ushul al Ahkam, III, h. 380-411). Mawla al 'Alai mengatakan : "inna al hukm al syari'iy mabniyyun 'ala 'illatihil fa bi intihaa-ihayantahi" (sesungguhnya hukum syara' dibangun atas dasar illatnya/rasio legis. Maka begitu ia (illat) berhenti, berhenti pula (hukum itu).(Baca : Subhi Mahmashani, *Falsafah al Tasyri'*, hlm. 222). Dengan kata lain jika rasio-legis telah berubah dan kemaslahatan telah berganti karena perubahan konteks sosialnya, maka dengan sendirinya keputusan hukum juga harus berubah. Ibnu al Qayyim al Jauza'iyah secara lebih tegas mengatakan; "perubahan dan perbedaan fatwa hukum tergantung pada perubahan zaman, tempat, keadaan/situasi, motive dan kebiasaan/adat".(Ibnu al Qayyim, *A'lam al Muwaqqi'in*, III,3).

Pada akhirnya keputusan apapun yang didasarkan atas teks-teks Islam harus merefleksikan tujuan-tujuan moralnya. Makna dan konotasi dari nilai-nilai moral ini harus dieksplorasi dengan nalar, intuisi dan observasi-observasi atas hukum alam yang bersifat sosial. Mengenai ini Ibnu al Qayyim menegaskan bahwa hukum Islam selalu mengandung kemaslahatan, keadilan, kerahmatan dan kebijaksanaan. Oleh karena itu setiap keputusan agama yang telah menyimpang dari nilai-nilai moral ini, meskipun merujuk pada teks-teks agama tidak bisa dibenarkan dan harus diperbaiki".(Ibnu al Qayyim, *ibid*).

Sejalan dengan pandangan ini, Khalid Abou al Fadl, profesor Hukum Islam di Universitas UCLA, AS mengatakan bahwa: "Menilai apakah suatu hukum telah benar-benar memenuhi tujuan-tujuan normatifnya adalah termasuk masalah yang bersifat rasional dan empiris bukan masalah yang terkait dengan kebenaran skriptural". (Abu al Fadl, *Melawan Tentara Tuhan*, hlm. 155). Abou Fadl tampaknya ingin mengatakan bahwa realitas sosial dan perubahannya adalah sesuatu yang nyata dan bersifat pasti, sementara teks adalah hipotesis dan memungkinkan untuk dianalisis oleh akal pikiran. Memaksakan teks yang hadir untuk ruang sosial tertentu untuk diterapkan ke dalam ruang dan waktu sosial yang lain akan bisa menjadikan teks tersebut gagal memenuhi tujuan-tujuan moralnya.

Hari ini konteks sosial sudah jauh berbeda dari konteks sosial lima belas abad yang lampau. Perempuan dalam banyak fakta sosial telah menunjukkan diri sebagai entitas yang tidak lagi lebih rendah secara intelektual maupun moral dan tidak lagi lemah secara ekonomi. Apa yang pada masa lalu diyakini tidak bisa dilakukan oleh perempuan, hari ini semua hal yang dikerjakan dan dipikirkan oleh laki-laki, terbukti dapat dan mampu dikerjakan dan dipikirkan oleh perempuan. Perempuan tidak berbeda dengan laki-laki dalam seluruh kapasitas kemanusiaannya. Dengan begitu argumen teologis tentang superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan sebagai pemberian Tuhan yang tidak bisa berubah, sebagaimana diyakini secara mainstream selama ini, secara faktual baik pada tataran sosial, ekonomi, politik maupun kebudayaan, tidak dapat dibuktikan. Dari sinilah kita berkewajiban untuk meletakkan dan mengarahkan kembali seluruh bangun pemikiran dan pemahaman keagamaan ini

ke arah terwujudnya keadilan dan nilai-nilai moral kemanusiaan Islam lainnya. Rekonstruksi pemahaman ini bukan hanya mungkin, melainkan merupakan kewajiban yang harus terus diperjuangkan justeru dalam rangka menegakkan prinsip Tauhid.