

KENISCAYAN PEMBACAAN ULANG TAFSIR  
AGAMA UNTUK MENEGASKAN KESETARAAN  
GENDER DALAM KEHIDUPAN KELUARGA DAN  
MASYARAKAT ISLAM

*Bani Syarif Maula*

*STAIN Purwokerto*

*banisyarifm@yahoo.com*

**Abstrak:** Berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang selama ini terjadi telah menghambat persamaan hak antara perempuan dan laki-laki dalam masyarakat Islam. Salah satu akar masalahnya adalah adanya tafsir agama yang bias gender, karena pada dasarnya pemahaman umat Islam terhadap posisi perempuan baik di dalam kehidupan domestik (rumah tangga) maupun di wilayah publik (sosial) pada umumnya sangat diwarnai oleh ajaran agama. Karena itulah, pembacaan ulang tafsir-tafsir ajaran Islam untuk memahami kesetaraan gender dirasa perlu dilakukan sebagai upaya untuk menjawab problematika umat Islam dalam menghadapi arus deras demokratisasi di mana wacana hak asasi manusia dan kesetaraan menjadi isu utamanya. Untuk melakukan itu, maka metodologi penafsiran ajaran Islam harus direkonstruksi dengan menggunakan pendekatan-pendekatan dan analisis yang bisa membuka adanya kemungkinan-kemungkinan baru dalam pembacaan al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama ajaran Islam.

**Abstract:** Various forms of discrimination against women that have happened until present days hinder equality between women and men in Muslim society. One of the roots of that problem is the existence of gender-biased religious interpretations, because basically Muslim understanding of women's position both in domestic life (household) and in public areas (social) is generally highly influenced by religious teachings. Therefore, rereading interpretations of Islamic teachings to understand gender equality should be considered as an attempt to answer the problems of Muslims in facing strong currents of democratization, in which the discourse of human rights and equality become its major issue. In doing so, the interpretation of Islamic teaching methodology should be reconstructed using analytical approaches that could open up any new possibilities in the reading of the Qur'an and Hadith as the primary source of Islamic teachings.

**Kata Kunci:** Reinterpretasi, Analisis Gender, dan Kesetaraan Gender.

## A. PENDAHULUAN

Pemahaman umat Islam terhadap posisi perempuan baik di dalam kehidupan domestik (rumah tangga) maupun di wilayah publik (sosial) pada umumnya sangat diwarnai oleh ajaran agama. Namun demikian, ajaran agama, khususnya pemahaman ajaran Islam yang diyakini oleh umat Islam sekarang ini, masih berdasarkan pada pemahaman dan penafsiran klasik yang cenderung bias atau tidak seimbang dalam melihat peran perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki. Karena itulah bisa dikatakan bahwa ketentuan-ketentuan pemahaman ajaran Islam itu mempunyai masalah yang perlu dikritisi sebagai upaya untuk menegaskan keharusan adanya perlindungan hak-hak perempuan sebagai manusia dan warga masyarakat dunia, karena beberapa ketentuan ajaran agama yang ada dalam kitab-kitab tafsir dan fikih jika dilihat dengan ukuran keadilan masyarakat modern sekarang ini justru mengandung unsur ketidakadilan gender yang bisa memberi peluang terjadinya diskriminasi hak-hak perempuan. Berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan yang selama ini terjadi telah menghambat persamaan hak antara perempuan dan laki-laki sehingga bisa memperburuk kondisi kehidupan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Sebagai manusia, perempuan selayaknya mendapatkan perlakuan yang adil serta terbebas dari diskriminasi oleh siapapun, di manapun dan dalam kondisi apapun.

Pembacaan ulang tafsir-tafsir ajaran Islam untuk memahami kesetaraan gender dirasa perlu dilakukan sebagai upaya untuk menjawab problematika umat Islam dalam menghadapi arus deras demokratisasi di mana wacana hak asasi manusia dan kesetaraan menjadi isu utamanya. Meskipun demikian, faktanya memang berbagai upaya yang berkaitan dengan pemikiran ulang terhadap konsepsi-konsepsi keagamaan seringkali ditentang dengan alasan bahwa upaya pemikiran ulang tersebut dianggap hanya akan membuat stabilitas keberagamaan umat yang sudah mapan itu menjadi berantakan.<sup>1</sup>

Isu-isu kontemporer yang berkaitan dengan demokrasi bukan lagi hanya berkaitan dengan dunia publik, tetapi juga sudah masuk sampai ke dalam institusi keluarga. Untuk memahami isu-isu modern ini umat Islam seringkali menggunakan dasar ajaran agama sebagai legitimasi bagi cara berpikir dan bertindak mereka dalam merespon isu-isu tersebut. Karena memang ajaran Islam banyak menyediakan aturan-aturan normatif yang secara komprehensif mengatur persoalan-persoalan keluarga dan juga hubungan sosial antar sesama manusia, meskipun aturan-aturan tersebut lebih banyak berpedoman pada aturan-aturan fikih tradisional dari pada didasarkan pada semangat keadilan dalam al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama umat Islam.

---

<sup>1</sup> Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Bandung: Mizan, 1991), hlm. 1-2.

Fikih sendiri merupakan hasil dari upaya pemahaman dan penafsiran terhadap kedua sumber ajaran Islam (al-Qur'an dan hadis) dan telah menjadi suatu disiplin ilmu keislaman tersendiri yang secara kuat mendominasi pemahaman keagamaan umat Islam dan membentuk bagian terpenting cara berpikir mereka.<sup>2</sup>

Artikel ini membahas satu pandangan bahwa pembacaan ulang atas teks-teks keagamaan untuk melakukan penafsiran baru yang didasarkan pada satu konsep berpikir yang lebih menekankan pada aspek kesetaraan gender adalah sangat dimungkinkan.

## **B. KEADILAN GENDER SEBAGAI DASAR PENAFSIRAN**

Di masa sekarang ini kajian keilmuan dan gerakan sosial di dunia Islam diwarnai dengan wacana kesetaraan gender dan gerakan pemberdayaan perempuan. Hal ini berangkat dari adanya asumsi dasar bahwa salah satu bentuk ketimpangan sosial yang terjadi selama ini salah satu sebabnya adalah karena adanya pandangan yang salah dalam melihat dan memposisikan relasi sosial laki-laki dan perempuan. Asumsi ini kemudian berkembang menjadi sebuah analisis sosial, yakni analisis gender. Hasil analisis gender ternyata cukup mengejutkan pandangan masyarakat yang selama ini sudah mapan.

Termasuk penggunaan alat analisis ini adalah untuk membaca teks-teks keagamaan yang selama ini diyakini sudah baku dan final yang tidak bisa diganggu gugat lagi, seperti al-Qur'an, hadis, karya-karya ulama salaf berupa fikih, tasawuf, kalam dan lain-lain. Analisis gender juga sering dipakai sebagai pendekatan dalam melakukan kajian-kajian ilmiah termasuk dalam bidang keagamaan. Hasil dari penggunaan analisis ini dalam membaca teks-teks ajaran agama jelas sangat berbeda dengan hasil analisis para ulama terdahulu yang lebih sering menggunakan pendekatan bahasa semata (penafsiran literal).

Penafsiran ajaran Islam yang dilakukan para ulama di masa lalu, khususnya yang mengatur relasi sosial laki-laki dan perempuan, dirumuskan berdasarkan pada ketentuan-ketentuan yang spesifik dalam al-Qur'an. Al-Qur'an sendiri diturunkan di tengah-tengah budaya patriarkhi yang cukup berakar kuat dalam masyarakat Arab abad ke-7 M. Oleh karena itu, nuansa perbedaan antara dua jenis kelamin tersebut dalam pembacaan ajaran Islam terasa sangat kental, sehingga terlihat bahwa ajaran Islam lebih menekankan pada "perbedaan" jenis kelamin yang menimbulkan adanya pembagian peran (*gender roles*).

---

<sup>2</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah-Masalah Keagamaan dan Kemandirian* (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 235.

Namun pada sisi lain, analisis gender—paling tidak pada tataran konsep dasarnya—lebih menekankan pada “persamaan” antara laki-laki dan perempuan, terutama persamaan hak dan posisi sosial. Perbedaan jenis kelamin, menurut analisis gender, tidak seharusnya melahirkan perbedaan peran gender (*gender roles*), karena pembagian peran tersebut selayaknya bukan didasarkan pada jenis kelamin.

Penekanan ajaran agama pada perbedaan jenis kelamin yang memunculkan pembagian peran gender tersebut banyak terdapat dalam ketentuan-ketentuan fikih (hukum Islam). Hal ini disebabkan, paling tidak, karena ketentuan-ketentuan dalam fikih didominasi oleh aturan-aturan masalah relasi laki-laki dan perempuan di dalam rumah tangga. Padahal struktur dalam rumah tangga Islam lebih banyak didasarkan pada penafsiran literal ayat-ayat al-Qur’an dan hadis-hadis Nabi yang tidak lepas dari budaya patriarki para penafsirnya, sehingga penafsiran ajaran agama tersebut menghasilkan suatu pemahaman yang berat sebelah (bias) bagi satu golongan jenis kelamin tertentu. Hal inilah yang menyebabkan adanya ketidakadilan gender (*gender inequalities*) dalam pemahaman ajaran agama Islam, karena penafsiran tersebut dijadikan sebagai alat legitimasi agama terhadap sistem masyarakat patriarkhis.<sup>3</sup>

Pola penafsiran seperti itu dilakukan oleh banyak penafsir ajaran Islam (ulama *mufassir*) yang mayoritasnya adalah kaum laki-laki. Karya-karya tafsir yang mereka hasilkan kemudian digunakan secara *arbitrer* (sewenang-wenang tanpa adanya daya kritis), disosialisasikan dan diajarkan sebagai suatu persepsi kebiasaan sehingga menjadi kesatuan nilai (*value*) yang nyaris *taken for granted* atau diterima apa adanya karena dianggap berasal dari Tuhan.<sup>4</sup> Disengaja atau tidak, nilai-nilai yang dilahirkan dari tafsir kemudian mengkristal melalui proses imitatif, tanpa harus melalui tahap rasionalisasi yang panjang. Dengan kapasitas dan kapabilitasnya, para ulama tersebut kemudian secara sadar merumuskan sebuah pranata dengan melakukan sintesis antara kultur Arab dengan prinsip-prinsip al-Qur’an.<sup>5</sup>

Sebenarnya, analisis gender menilai bahwa perbedaan gender (*gender differences*) dan perbedaan peran gender (*gender roles*) sebenarnya tidak menjadi masalah manakala tidak mengarah pada terjadinya ketidakadilan gender (*gender inequalities*), karena analisis gender pada prinsipnya tidak mempersoalkan persoalan pembagian peran laki-laki dan perempuan

---

<sup>3</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Gender dalam Perspektif Islam; Studi terhadap Hal-hal yang Menguatkan dan Melemahkan Gender dalam Islam”, dalam Mansour Fakih, dkk., *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 245.

<sup>4</sup> *Ibid.*

<sup>5</sup> *Ibid.*

dalam masyarakat maupun dalam keluarga selama hal tersebut tidak melahirkan ketidakadilan gender.<sup>6</sup>

Penggunaan analisis gender untuk memahami ajaran Islam sangat mungkin dilakukan, karena pemahaman tentang ajaran Islam haruslah berangkat dari satu asumsi dasar bahwa sesungguhnya pemahaman (penafsiran) tersebut bukanlah suatu upaya pembacaan ajaran agama yang sudah *final* dan baku yang terbebas dari kondisi sosial, tradisi, dan budaya penafsirnya.

### C. KENISCAYAN PEMBACAAN ULANG TAFSIR AJARAN ISLAM

Dalam kajian-kajian pemahaman ajaran agama Islam, baik dalam kitab-kitab tafsir maupun fikih, bisa dilihat bahwa posisi kaum perempuan secara umum tidak setara dengan kaum laki-laki. Karena itulah perlu adanya upaya-upaya penafsiran kembali pemahaman atas ajaran Islam tersebut dengan lebih menekankan pada aspek kesetaraan dan keadilan gender. Ketidakadilan gender yang dirasakan oleh kaum perempuan umat Islam merupakan produk pemikiran Islam baik yang terdapat di dalam kitab-kitab fikih maupun tafsir klasik yang mengandung ketidakadilan gender tersebut. Asal-usul ketidakadilan gender di dalam pemahaman ajaran Islam itu sendiri terletak pada kontradiksi-kontradiksi dari dalam (*inner contradictions*) antara cita-cita Islam dan norma-norma sosial budaya yang ada di dalam masyarakat Muslim. Di satu sisi cita Islam mengajak kepada kebebasan, keadilan dan kesetaraan, namun di sisi lain norma-norma dan struktur sosial masyarakat Muslim pada masa ditulisnya tafsir-tafsir ajaran Islam tersebut menghalangi realisasi cita-cita tersebut.<sup>7</sup>

Perlu juga diperhatikan dan diingat bahwa sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan antar sesama manusia (fikih mu'amalah) tidak berisi ketentuan-ketentuan yang sama sekali baru bagi masyarakat Arab pada saat pewahyuan. Dalam pengertian bahwa ayat-ayat tersebut hanya bersifat mengesahkan atau mengoreksi praktek yang sebelumnya sudah berlaku di kalangan masyarakat Arab, dan tidak bersifat meletakkan dasar-dasar yang sepenuhnya baru.<sup>8</sup> Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa sebenarnya superioritas laki-laki atas perempuan dalam aturan-aturan fikih bukanlah suatu ketentuan yang bersifat pasti (*qat'iy*), sehingga tidak perlu lagi ada kontradiksi antara cita-cita Islam dan norma-norma

---

<sup>6</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. 4 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 12.

<sup>7</sup> Ziba Mir-Hosseini, "The Construction of Gender in Islamic Legal Thought: Strategies for Reform", dalam Nik Noriani Nik Badlishah (Ed.), *Islamic Family Law and Justice for Muslim Women* (Malaysia: Sisters in Islam, 2003), hlm. 97.

<sup>8</sup> *Ibid*, hlm. 103-104.

sosial budaya yang ada di dalam masyarakat Muslim. Salah satu contohnya adalah tentang pemahaman masalah relasi suami dan isteri dalam sistem keluarga.

Ayat al-Qur'an yang biasanya dijadikan dasar oleh para pembaca klasik tentang keutamaan posisi laki-laki atas perempuan dalam keluarga adalah Surat al-Nisā' ayat 34 yang menyatakan bahwa laki-laki adalah "pemimpin" (*qawwamun*)<sup>9</sup> bagi perempuan. Kata *qawwamun* inilah yang menuntut untuk ditafsirkan ulang sehingga tidak mengesankan adanya subordinasi terhadap kaum perempuan.<sup>10</sup> Kata tersebut bisa juga berarti 'penanggung jawab', 'pengayom', 'penopang',<sup>11</sup> atau 'mitra sejajar'.<sup>12</sup>

Demikian juga dengan kelanjuta ayat di atas (al-Nisā': 34), yaitu tentang cara suami mendidik isteri yang durhaka (*nusyuz*), yaitu "...wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur, dan pukullah mereka..."<sup>13</sup> Kata *wadribuhunna* pada ayat tersebut diterjemahkan dengan "pukullah mereka". Anjuran Al-Qur'an untuk memukul isteri ini memberi kesan bahwa dalam ajaran Islam kedudukan laki-laki adalah lebih tinggi dan superior daripada perempuan. Memang kata *wadribuhunna* merupakan kata yang berasal dari akar-kata *daraba* (bentuk *fi'l madi*, bentuk *masdarnya darb*) yang bisa berarti 'memukul', namun bukan satu-satunya arti. Di dalam al-Qur'an terdapat kurang lebih 59 kali dijumpai kata yang berasal dari akar-kata *daraba* atau *darb* yang bisa berarti "membuat perumpamaan" (di antaranya QS. Ibrāhīm [14]: 24, al-Nahl [16]: 75), bisa juga berarti "bepergian/meninggalkan" (antara lain QS. al-Nisā' [4]: 94, 101). Dengan demikian kata "*wadribuhunna*" pada surat al-Nisā' ayat 34 tersebut bisa juga diberi arti 'berilah contoh' atau 'usirlah' daripada 'pukullah'.<sup>14</sup>

Kata *daraba* juga ada yang bermakna *a'rada 'anhu wa insarafa* (berpaling dan meninggalkan untuk pergi). Demikian pula, kata *d}araba* ada yang berarti *mana'ahu atasarruf bi malihi* (mencegah untuk tidak memberikan hartanya kepadanya).<sup>15</sup> Jika demikian,

---

<sup>9</sup> *Al-Qur'an dan Terjemahnya* yang diterbitkan oleh Departemen Agama RI menerjemahkan kata tersebut dengan "pemimpin".

<sup>10</sup> Bani Syarif Maula, "Kepemimpinan dalam Keluarga: Perspektif Fiqh dan Analisis Gender", *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 3, No. 1, Maret 2004, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga, hlm. 27-43.

<sup>11</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 105.

<sup>12</sup> M. Atho Mudzhar, "Persoalan Gender dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Hukum Islam", dalam *Profetika Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 1, Januari 1999, Surakarta: Program Magister Universitas Muhammadiyah Surakarta, hlm.112.

<sup>13</sup> Lihat Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Semarang: Toha Putra, 1989), pada surat al-Nisā' (4) ayat 34.

<sup>14</sup> Atho Mudzhar, "Persoalan Gender.", hlm. 12.

<sup>15</sup> Louis Ma'lûf, *Al-Munjid fi al-Lughah al-'Arabiyah* (Beirut: tnp., t.t.), hlm. 463.

masih ada kemungkinan penafsiran lain kata *wadribuhunna*, seperti ‘berpalinglah dan tinggalkanlah mereka’ atau ‘janganlah mereka diberi nafkah’. Tafsir semacam ini, diharapkan, akan lebih dapat menghindarkan terjadinya kekerasan dalam keluarga ketika terjadi *nusyuz*.

Penafsiran al-Qur’an yang kontekstual tersebut tidak bisa dilakukan sepotong-sepotong. Artinya jika kita hendak menafsirkan suatu kata dalam Al-Qur’an dengan mempertimbangkan aspek keadilan dan kesetaraan, maka ayat yang lain pun harus diperlakukan sama. Misalnya pada ayat di atas, jika kata *qawwamun* diartikan sebagai “mitra sejajar”, maka kata *wadribuhunna* juga harus diartikan dengan mempertimbangkan aspek keadilan pula, sehingga karena posisi perempuan dan laki-laki dalam rumah tangga adalah sejajar, maka yang satu tidak boleh menunjukkan superioritasnya terhadap yang lain, karena sudah tidak ada lagi kelas dalam rumah tangga. Dengan demikian, ayat al-Qur’an yang satu akan mendukung bagi ayat al-Qur’an lainnya untuk membentuk suatu pemahaman Al-Qur’an yang berkeadilan, terutama yang berkaitan dengan relasi laki-laki dan perempuan.<sup>16</sup>

Dengan menggunakan pembacaan klasik atas ajaran Islam tentang fikih keluarga (*al-Ahwāl al-Syakhsiyah*), aturan-aturan tentang pernikahan, perceraian, dan waris lebih banyak menguntungkan pihak laki-laki dari pada perempuan. Sebagaimana disebutkan di atas, hal ini disebabkan karena di dalam ketentuan-ketentuan mengenai masalah-masalah tersebut kedudukan laki-laki dan perempuan berbeda di mana posisi laki-laki lebih dominan, atau bahkan superior, dibandingkan perempuan. Hal ini jelas melambangkan bahwa dalam hukum keluarga Islam eksistensi perempuan (isteri) tidak sejajar dibandingkan dengan laki-laki (suami).

Ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan di dalam ketentuan hukum keluarga Islam (*al-Ahwāl al-Syakhsiyah*), lebih banyak disebabkan karena penafsiran-penafsiran yang dilakukan para ulama atas ajaran Islam hanya semata-mata bersifat literal (mengedepankan pendekatan bahasa) daripada penggunaan metode lain seperti hermeneutik yang lebih menekankan aspek sejarah dan sosiologi.<sup>17</sup>

Kajian tentang relasi suami dan isteri perlu dilakukan dengan menggunakan pendekatan sejarah semantik dan sosiologi sekaligus. Dengan demikian, pendekatan hermeneutik dalam kajian ini menjadi suatu keharusan. Hal ini disebabkan karena sumber rujukan yang biasa

---

<sup>16</sup> Bani Syarif Maula, “Kepemimpinan dalam Keluarga”, hlm. 37.

<sup>17</sup> Untuk pembahasan penggunaan analisis gender dalam al-Ahwal al-Syakhsiyah, lihat Bani Syarif Maula, “Keniscayaan Penggunaan Analisis Gender dalam Studi *al-Ahwal al-Syakhsiyah*”, dalam *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 5 No. 1, Juni 2012, Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

dipakai sebagai dasar legitimasi relasi suami-isteri tersebut adalah teks-teks al-Qur'an dan hadis. Misalnya, al-Qur'an menyebut istilah suami dengan lafaz *ba'al*.<sup>18</sup> Kata *ba'al* secara semantik berarti raja, majikan, atau pemilik, sehingga kata tersebut menyiratkan otoritas dan kekuasaan luas yang dinikmati oleh seorang laki-laki di dalam keluarga, dan dalam tradisi Arab kuno, dia adalah pemilik isteri, tuan dan majikannya yang memberi rezeki (nafkah hidup); suami (*ba'al*) juga menjadi pelindung dan pembela kehormatan isteri ketika suku atau keluarganya diserang oleh suku lain, sehingga isteri sering diistilahkan dengan lafaz *haram* atau *hurmah* yang berarti sesuatu yang tidak boleh dirusak.<sup>19</sup>

Dari contoh yang diungkapkan di atas, terlihat bahwa kajian relasi suami-isteri harus menggunakan pendekatan bahasa dan sosiologi sekaligus. Karena itulah, analisis gramatikal maupun kontekstual dalam kajian al-Qur'an terutama tentang peran laki-laki dan perempuan perlu digunakan. Salah satu analisis kontekstual yang digunakan dalam melakukan tafsir adalah teori hermeneutika Fazlur Rahman yang dikenal sebagai teori *double movements*, yaitu terdiri dari dua gerakan (*movement*). Gerak pertama terdiri dari dua langkah. *Pertama*, pemahaman makna al-Qur'an secara menyeluruh (umum) begitu juga dalam hubungannya dengan ajaran-ajaran khusus yang merupakan jawaban terhadap situasi khusus. *Kedua*, generalisasi dari jawaban-jawaban khusus tersebut dan menyatakannya sebagai statemen-statemen tujuan sosial-moral umum yang dapat diperoleh dari teks-teks khusus dalam sinaran latar belakang sosial historis atau yang sering disebut *ratio legis*.<sup>20</sup> Adapun gerak kedua adalah menerapkan pandangan umum tersebut pada konteks sosio-historis yang konkret pada saat ini untuk merumuskan konsep kepemimpinan dalam keluarga yang lebih sesuai dengan visi keadilan dan kesetaraan dalam pola hubungan antara laki-laki (suami) dan perempuan (isteri).<sup>21</sup>

Selain itu, perlu juga diperhatikan bahwa sebagian besar ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan masalah keluarga dan perempuan tidak berisi ketentuan-ketentuan yang sama sekali baru bagi masyarakat Arab pada saat pewahyuan. Dalam pengertian bahwa ayat-ayat tersebut hanya bersifat mengesahkan atau mengoreksi praktek yang sebelumnya sudah berlaku di kalangan masyarakat Arab, dan tidak bersifat meletakkan dasar-dasar yang

---

<sup>18</sup> Lihat misalnya QS. Al-Baqaran [2]: 228 (...*wa bu'ū latuhunna ahaqqu biraddihinna fi zālika in arādū islāhā...*).

<sup>19</sup> Khalil Abdul Karim, *Syari'ah: Sejarah, Perkelahian, Pemaknaan (Al-Juzur at-Tarikhiyyah li asy-Syari'ah al-Islamiyyah)*, terj. Kamran As'ad (Yogyakarta: LKiS, 2003), hlm. 33-35.

<sup>20</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), hlm. 6-7.

<sup>21</sup> *Ibid.*



sepenuhnya baru (*ta'sīsi*).<sup>22</sup> Karena itulah, dalam kajian hukum Islam perlu adanya pendekatan historis agar bisa memaknai ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah Nabi secara kontekstual.

Noel J. Coulson, di tengah kritiknya tentang miskinnya aspek historisitas dalam literatur kajian hukum Islam, menegaskan bahwa sejarah hukum Islam memang sebenarnya ada, dan syari'ah pun menjadi system hukum yang berevolusi, serta bahwa konsep hukum Islam klasik merupakan puncak proses kesejarahan dari usaha untuk menerapkan kehendak Tuhan, dan ini merupakan usaha untuk menjabarkan kemauan dan ajaran Tuhan dalam istilah-istilah hukum.<sup>23</sup>

Hal ini sejalan pula dengan pendapat Arkoun yang menyatakan bahwa untuk memahami epistemologi hukum Islam, seseorang harus melakukan “pembacaan ulang” (*i'ādah al-qirā'ah*) terlebih dahulu atas fenomena “fakta Qur'ani” dan “fakta Islami”. Pembacaan ulang (*i'ādah al-qirā'ah*) ini penting dilakukan untuk mengetahui sebab-sebab yang melatarbelakangi kelahiran formulasi hukum Islam.<sup>24</sup> Pembacaan pertama berkaitan dengan fakta Qur'ani, sebab al-Qur'an merupakan titik tolak yang utama dalam setiap kajian sejarah kritis pemikiran Islam-Arab untuk memahami bagaimana dunia Islam dilihat seperti apa adanya sekarang ini. Persoalan yang dihadapi pada umumnya berkaitan dengan masalah historisitas wahyu, atau dengan kata lain masalah interaksi antara wahyu, kebenaran dan sejarah yang berlangsung sejak masa pewahyuan sampai sekarang.<sup>25</sup> Dari sini kemudian perlu adanya pembacaan atas fakta Islami.

Fakta Islami melihat realitas hukum Islam dari sudut pandang sejarah, karena al-Qur'an pada dasarnya merupakan wahyu yang terbuka dan penuh dengan berbagai kemungkinan pemaknaan, meskipun dalam perkembangannya antara wahyu dan pemikiran saling berhubungan secara langsung dengan kenyataan hidup. Ketika wahyu ditransformasikan ke dalam teks-teks interpretative, baik dalam bentuk buku tafsir, fikih, maupun tasawuf yang ditulis pada masa klasik dan skolastik (abad pertengahan), maka banyak kategori-kategori, prinsip-prinsip, skema-skema, dan proposisi-proposisi yang memiliki dasar yang bervariasi dan beragam lalu dimanfaatkan *mufassir* atau *faqih* dalam suatu zaman lain. Kemudian, kategori dan prinsip ini menjadi argumen dan alat untuk mengungkapkan apa yang

---

<sup>22</sup> Ziba Mir-Hosseini, “The Construction of Gender”, hlm. 103-4.

<sup>23</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 4-5.

<sup>24</sup> Amin Abdullah, “Mohammed Arkoun dan Kritik Nalar Islami”, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Islam Tradisi Modernisme dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun* (Yogyakarta: LKiS, 1996), hlm. 4.

<sup>25</sup> Mohammed Arkoun, *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm 139.

dikehendaki *mufassir* dan *faqih*, bukan yang dikehendaki al-Qur'an itu sendiri;<sup>26</sup> atau dengan kata lain, al-Qur'an pada saat itu tidak menjadi teks yang dipelajari karena dirinya sendiri, melainkan sebagai alat untuk membangun ideologi *mufassir* atau *faqih* itu sendiri.<sup>27</sup>

Karena itulah, pada tahap ini Islam bisa diposisikan sebagai institusi dan perilaku sosial umatnya. Hal ini sejalan dengan pendapat para ahli sosiologi yang mendefinisikan agama sebagai sebuah system yang secara komunal menjalankan keyakinan dan praktek-praktek yang diorientasikan pada wilayah yang dianggap suci dan supranatural. Dengan demikian, segala kegiatan yang telah dilakukan masyarakat Islam dalam menghasilkan ilmu, baik tafsir, fikih maupun tasawuf, tak diragukan lagi bisa digunakan sebagai wilayah kajian sosiologi hukum. Sebab sosiologi hukum adalah ilmu yang mempelajari hukum sebagai hasil dari berbagai kekuatan dalam proses sosial.<sup>28</sup>

Proses sosial dalam menghasilkan hukum Islam ini bisa juga dilihat dari para *fuqahâ'* pendiri mazhab, seperti Malik ibn Anas, Abu Hanîfah, Asy-Syafi'i, dan Ahmad ibn Hanbal. Asy-Syafi'i dengan *qaul jadîd* dan *qaul qadîm*, Malik dengan *masalah mursalah*, dan Abu Hanîfah dengan pemikiran rasionalnya, terutama *istihsan*, menunjukkan betapa interaksi dialogis mereka dengan konteks sosial setempat di mana mereka hidup dan berpikir dapat mempengaruhi produk-produk hukum yang diciptakannya.<sup>29</sup> Sehingga dapat dikatakan bahwa hukum Islam pada dasarnya merupakan hasil dari suatu proses dialogis antara pesan-pesan samawi dan kondisi aktual bumi. Hukum Islam memiliki watak sosiologis di samping watak teologis. Adanya *qaul qadîm* dan *qaul jadîd*-nya asy-Syafi'i bagaimanapun merupakan bukti bahwa kultur setempat memberikan pengaruh kuat terhadap pendapatnya. Timbulnya *ahl al-ra'y* yang dipelopori oleh Abu Hanîfah di Irak dan *ahl al-hadîs* yang dipelopori oleh Mâlik ibn Anas di Madinah juga merupakan bukti lain dari kuatnya pengaruh sosial budaya dalam pembentukan *fiqh*. Hal ini semua mencerminkan adanya pengaruh yang cukup kuat dari kondisi lingkungan sosial yang mengitarinya.<sup>30</sup>

#### D. PENUTUP

---

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Mohammed Arkoun, *Al-Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad* (Beirut: Dar al-Saqi, 1990), hlm. 233.

<sup>28</sup> Ronny Hanitijo Soemitro, *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum* (Bandung: Sinar baru, 1984), hlm. 10.

<sup>29</sup> Muhammad 'Ali al-Sâyis, *Târikh al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1957), hlm. 104, lihat juga Husain Hamid Hassan, *Al-Madkhal li Dirâsah al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1081), hlm. 33.

<sup>30</sup> Bani Syarif Maula, *Sosiologi Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2010), hlm. 13.

Salah satu upaya untuk melakukan reformasi terhadap sistem masyarakat Islam yang dipandang sebagai masyarakat yang patriarkhis dan mengarah pada timbulnya bentuk ketidakadilan gender adalah melakukan upaya pembacaan ulang atas tafsir ajaran Islam dan melakukan reinterpretasi al-Qur'an. Untuk melakukan itu, maka metodologi penafsirannya juga harus direkonstruksi dengan menggunakan pendekatan-pendekatan dan analisis yang bisa membuka adanya kemungkinan-kemungkinan baru dalam pembacaan al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama ajaran Islam.

Dengan demikian, dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa kajian Islam sudah saatnya melakukan pembaruan dalam hal pendekatan yang digunakannya untuk memenuhi tuntutan perubahan zaman. Metodologi tafsir yang berkembang di masa modern bisa menjadi alat untuk mendekonstruksi dan merekonstruksi pemahaman umat Islam atas ajarannya, sehingga masyarakat muslim bisa dipandang sebagai masyarakat yang menjunjung nilai-nilai keadilan gender, baik dalam kehidupan keluarga (domestik) maupun kehidupan bermasyarakat (publik).

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin. "Mohammed Arkoun dan Kritik Nalar Islami", dalam Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Islam Tradisi Modernisme dan Metamodernisme: Memperbincangkan Pemikiran Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Arkoun, Mohammed. *Al-Fikr al-Islami: Naqd wa Ijtihad*. Beirut: Dar al-Saqi, 1990.
- , *Pemikiran Arab*, terj. Yudian W. Asmin. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Badlishah, Nik Noriani Nik (ed.). *Islamic Family Law and Justice for Muslim Women*. Malaysia: Sisters in Islam, 2003.
- Coulson, Noel J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Semarang: Toha Putra, 1989.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. "Gender dalam Perspektif Islam; Studi terhadap Hal-hal yang Menguatkan dan Melemahkan Gender dalam Islam", dalam Mansour Fakih, dkk., *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. 4. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- , dkk., *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.

- Hassan, Husain Hamid. *Al-Madkhal li Dirâsah al-Fiqh al-Islâmî*. Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1081 H.
- Karim, Khalil 'Abd al-. *Syari'ah: Sejarah, Perkelahian, Pemaknaan (Al-Juzur at-Tarikhhiyyah li asy-Syari'ah al-Islamiyyah)*, terj. Kamran As'ad. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Ma'lûf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah al-'Arabiyah*. Beirut: tnp., t.t.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah-Masalah Keagamaan dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 1991.
- Maula, Bani Syarif. "Keniscayaan Penggunaan Analisis Gender dalam Studi *al-Ahwal al-Syakhsiyyah*", dalam *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 5 No. 1, Juni 2012, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- "Kepemimpinan dalam Keluarga: Perspektif Fiqh dan Analisis Gender", *Musawa: Jurnal Studi Gender dan Islam*, Vol. 3, No. 1, Maret 2004, Yogyakarta: Pusat Studi Wanita IAIN Sunan Kalijaga.
- *Sosiologi Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Aditya Media Publishing, 2010).
- Mir-Hosseini, Ziba. "The Construction of Gender in Islamic Legal Thought: Strategies For Reform," dalam Nik Noriani Nik Badlishah (ed.), *Islamic Family Law and Justice for Muslim Women*. Malaysia: Sisters in Islam, 2003.
- Mudzhar, M. Atho. "Persoalan Gender dan Dampaknya Terhadap Perkembangan Hukum Islam", dalam *Profetika Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 1, Januari 1999, Surakarta: Program Magister Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Sāyis, Muhammad 'Ali al-. *Târikh al-Fiqh al-Islâmî* (Mesir: Matba'ah al-Nahdah, 1957).
- Soemitro, Ronny Hanitijo. *Masalah-Masalah Sosiologi Hukum*. Bandung: Sinar Baru, 1984.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.