

Reinterpretasi Ayat-Ayat tentang Relasi Gender dalam Keluarga

Analisis Terhadap Penafsiran Edip Yuksel, Dkk

The Interpretation of Verses Concerning Gender Relation in the Family

Analysis on the Interpretation of Edip Yuksel et.all

Akrimi Matswah

Institut Agama Islam Sunan Giri Ponorogo

Jl. Batoro Katong no 32 Ponorogo

akrimi.matswah@gmail.com

Naskah diterima: 22-09-14; direvisi: 01-10-14; disetujui: 11-11-14.

Abstrak

Isu gender dalam lingkup keluarga pada dasarnya masih menjadi tema yang menarik untuk dibahas. Hal ini karena secara faktual permasalahan terkait relasi gender dalam keluarga seringkali hanya dikaji dari aspek teoritis dan tidak secara penuh diterapkan dalam kehidupan praktis. Selain itu, berbagai permasalahan yang muncul seringkali menemui kesulitan dalam menemukan solusi. Oleh karena itu, peran hukum keluarga yang diperoleh dari suatu pemahaman terhadap teks keagamaan sebagai pedoman untuk manusia menjadi hal yang mutlak untuk dikaji dan diterapkan secara terus-menerus. Terkait hal ini, penting untuk mengkaji pemikiran Edip Yuksel, dkk, para intelektual muslim kontemporer yang menterjemahkan dan menafsirkan Al-Qur'an sebagaimana dalam karya mereka, *Quran: A Reformist Translation*. Suatu pembaruan di bidang penafsiran dan terjemahan Al-Qur'an yang berprinsip pada kesetaraan gender (*al-musāwah al-jinsiyah*). Oleh karena itu, uraian tentang penafsiran mereka terhadap ayat-ayat mengenai relasi gender dalam keluarga sebagaimana yang dikaji dalam tulisan ini diharapkan dapat memberi kontribusi dalam kajian hukum keluarga di Indonesia.

Kata kunci: Penafsiran berbasis gender, Quran Reformist, hukum keluarga

Abstract

The Issue of gender in family basically has become an interesting issue to study. It is because, in fact, the problem related to gender relations in family is often studied only from the theoretical aspect and is not fully implemented in practical life. Therefore, the role of the family law which is got from the understanding on the re-

ligious text as the guidance for the humankind becomes absolutely important to be studied and implemented continuously. In relation to this, it is necessary to study the thought Edip Yuksel, et al, the Muslim contemporary thinkers who translated and interpreted the Qur'an as they are reflected in their work: *Qur'an: A Reformist Translation. A Renewal in the field of Qur'an interpretation and translation based on the principle of Gender equality (al-musāwāh al-jinsiyyah)*. Thus, the explanation about their interpretations concerning gender relation in the family as the issue studied in this writing is hoped to be able to give contribution in the study of family law in Indonesia.

Keywords: *Interpretation of the Qur'an based on gender, Quranic Reformist, family law*

Pendahuluan

Permasalahan terkait relasi perempuan dan laki-laki dalam lingkup keluarga pada dasarnya masih menjadi realitas faktual di masyarakat. Permasalahan tersebut dilatarbelakangi oleh berbagai faktor, di antaranya yaitu konstruksi sosio-kultural masyarakat yang *patriakhal* serta pemahaman terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender dan melegalkan segala bentuk superioritas dan dominasi laki-laki terhadap perempuan. Hal itu kemudian berimbas pada konstruksi paradigma masyarakat yang tidak adil gender. Dalam wilayah domestik, paradigma tersebut termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Di antaranya yaitu pembagian peran yang tidak seimbang di antara anggota keluarga, serta adanya dominasi dan superioritas laki-laki terhadap perempuan yang kemudian menjadikan posisi mereka lebih tinggi dan menjadi penentu semua kebijakan domestik.¹

Terkait hal tersebut, Al-Qur'an sebagai otoritas hukum tertinggi pada dasarnya sangat menekankan kehormatan, persamaan manusia, dan kesetaraan gender.² Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender sangat diperlukan. Hal ini penting, mengingat bahwa teks keagamaan seperti Al-Qur'an

¹ Lihat Mansour Fakih, "Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam: Tinjauan Dari Analisis Gender", dalam Mansour Fakih, et al, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Yogyakarta: Risalah Gusti, 1996, hlm, 37-53.

² Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan Al-Qur'an dalam Surah al-Hujurat: 13, artinya: "*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.*"

dan hadis merupakan pedoman masyarakat, serta berposisi sebagai sumber hukum.³ Dengan demikian, upaya reinterpretasi merupakan langkah penting dalam mengkonstruksi paradigma masyarakat yang adil gender.

Adapun upaya reinterpretasi terhadap Al-Qur'an dengan berprinsip pada penafsiran yang berperspektif gender pada dasarnya telah banyak dilakukan oleh intelektual muslim kontemporer.⁴

³ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, University of Texas Press, 2002, hlm, 167-168.

⁴ Munculnya wacana tafsir gender oleh para intelektual muslim kontemporer pada dasarnya dipengaruhi banyak faktor, di antaranya yaitu respon terhadap problem-problem sosial kontemporer, khususnya terkait munculnya berbagai problem relasi dan peran antara perempuan dan laki-laki, baik pada wilayah domestik maupun publik. Problem tersebut di antaranya dilatarbelakangi oleh *mindset* masyarakat yang dipengaruhi oleh pemahaman yang mendeskriditkan perempuan yang bersumber dari Al-Qur'an, melalui penafsiran yang sangat bias gender oleh para ulama klasik. Hal tersebut antara lain tampak pada penafsiran mufasir klasik seperti aṭ-Ṭabarī dan Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan ayat mengenai penciptaan perempuan sebagaimana dalam Surah an-Nisā'/4: 1. Mereka menafsirkan lafal *min nafs wāhidah* dalam ayat tersebut dengan makna "dari satu laki-laki" yaitu Adam. Penafsiran tersebut kemudian dikaitkan dengan penciptaan perempuan yaitu Hawa yang diciptakan dari tulang rusuk Adam. Lihat Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fi Tafsīr al-Qur'ān juz 6*, Kairo: aṭ-Ṭabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī' wa al-I'lān, 2001, hlm, 340. Lihat juga Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm juz 3*, Riyad: Dār Ṭaibah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1999, hlm, 7. Oleh karena itu, munculnya tafsir berperspektif gender tersebut sebagai upaya rekonstruktif terhadap penafsiran-penafsiran ulama klasik yang bias gender dan tidak relevan dengan konteks modern kontemporer.

Selain itu wacana tafsir tersebut secara tidak langsung juga dipengaruhi oleh para intelektual Barat yang melakukan dekonstruksi pembacaan patriarkal terhadap Bible yang dimulai oleh para feminis pada abad pertengahan dan *renaissance*. Upaya tersebut terus berlanjut dan berkembang hingga abad kedelapan belas yang ditandai dengan munculnya *The Woman's Bible*, karya fenomenal dari Elizabeth Cady Stanton, seorang feminis yang melakukan kritik terkait penolakannya terhadap Bible sebagai perkataan Tuhan, tetapi pondasi penindasan terhadap perempuan dan batu sandungan terbesar bagi pembebasan perempuan. Sehingga karyanya tersebut sebagai bentuk kritik terhadap ide yang diciptakan laki-laki dalam Bible, dan bukan ide Tuhan sebagaimana diungkapkan Gereja. Lihat Lisa S. Strange, *Elizabeth Cady Stanton's Woman's Bible and the Roots of Feminist Theology, Gender Issues*; Fall 1999, hlm, 17, 4, 17-22. Lihat juga Elizabeth Cady Stanton, *Woman's Bible*, part II, New York: European Publishing Company, 1898, hlm, 7-9. Kajian terhadap Bible tersebut selanjutnya terus berkembang yang kemudian memunculkan berbagai variasi interpretasi. Di antaranya yaitu sebagaimana yang dikembangkan oleh para feminis liberal dengan menerapkan prinsip-prinsip hermeneutika (*feminist hermeneutic*) dalam proses interpretasinya. Kajian tersebut di antaranya dipelopori oleh Letty Russell dengan karyanya, "*Human Liberation in a Feminist Perspective*." Selanjutnya secara spesifik dikembangkan oleh Rosemary Radford Ruether dengan karyanya, "*Sexism and God-Talk: Toward a Feminist*

Upaya tersebut antara lain sebagaimana direpresentasikan oleh tiga pemikir Islam kontemporer, yaitu Edip Yuksel, Layth Saleh al-Shaiban serta Martha Schulte-Nafeh dengan karya mereka, *Quran: a Reformist Translation*.⁵ Karya tersebut merupakan sebuah pembaharuan di bidang terjemahan dan penafsiran Al-Qur'an, dimana dalam menafsirkan Al-Qur'an mereka berpegang pada prinsip kesetaraan (*al-musāwah*), sebuah prinsip penafsiran yang humanis, yang menekankan pada aspek kemanusiaan dengan tidak membedakan jenis kelamin maupun aliran tertentu.⁶ Prinsip tersebut sangat relevan dengan konstruk hukum Islam kontemporer sebagaimana prinsip *maqāṣid* yang dikembangkan para intelektual muslim kontemporer, seperti al-Jabiri, Ahmad ar-Raysuni, Yūsuf Qaradāwi, Jamāl ad-Dīn 'Atīyyah, dan sebagainya. Yusuf Qaradawi misalnya, dia menyarankan pokok syariat menurut Al-Qur'an yang di antaranya mencakup, keadilan di antara umat manusia, kebebasan, pembangunan keluarga, dukungan terhadap kesejahteraan sosial dan sebagainya. Adapun Jamāl ad-Dīn 'Atīyyah memperluas cakupan *maqāṣid* pada empat hal pokok yaitu *maqāṣid* yang *concern* pada individu, keluarga, umat, dan perhatian terhadap aspek kemanusiaan.⁷

Dalam tulisan ini akan dibahas terkait penafsiran Edip Yuksel, dkk terhadap ayat-ayat mengenai relasi gender dalam keluarga, dimana pembahasannya akan mencakup penafsiran mereka terhadap ayat-ayat tentang poligami, kekerasan dalam rumah tangga, serta ayat tentang perceraian.

Theology," serta Elisabeth Schussler Fiorenza dengan karyanya "*In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*." Lihat Carolyn Osiek, *The Feminist and the Bible: Hermeneutical Alternatives*, *Hervormde Theologische Studies*, 53 (4), 1997, hlm, 956. Perkembangan kajian interpretasi terhadap teks suci oleh para feminis tersebut selanjutnya menginspirasi para feminis muslim dalam melakukan rekonstruksi interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, terutama ayat-ayat mengenai relasi laki-laki dan perempuan yang terkesan bias gender sebagaimana yang dilakukan oleh Amina Wadud, Riffat Hassan, Asma Barlas, dan para feminis muslim lainnya.

⁵ Edip Yuksel, Layth Saleh al-Shaiban serta Martha Schulte-Nafeh, *Quran: a Reformist Translation*, USA : Brainbow Press, 2007, hlm, 5-7.

⁶ Edip Yuksel, *Quran: a Reformist...*, hlm. 6.

⁷ Lihat Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law : An Introduction*, Oxford: Oneworld, 2008, hlm, 126-127.

Biografi Para Penyusun *Quran: A Reformist Translation*

Edip Yuksel

Edip Yuksel adalah seorang penulis dan aktivis Amerika yang berkebangsaan Turki dan Kurdi, lahir di Turki pada tahun 1957. Dia menerima gelar master dalam bidang Filsafat dan Studi Ketimuran serta Master Hukum dari University of Arizona. Selain menulis dan mengajar, Edip juga menjadi Profesor Filsafat di Community College Prima.⁸ Dia juga pendiri *International Critical Thinker*, organisasi pemikir kritis internasional untuk konferensi Reformasi Islam. Edip juga pendiri organisasi *Islamic Reform* dan koordinator serta pendiri organisasi *Muslim for Peace Justice and Progress* (MPJP). Beberapa karyanya antara lain yaitu: *Quran: a Reformist Translation*, *Manifesto for Islamic Reform*; *Peacemaker's Guide to Warmongers*, *NINETEEN: God's Signature in Nature and Scripture*, *Critical Thinkers for Islamic Reform*, *Running Like Zerbas* dan *Test Your Quranic Knowledge*.

Layth Saleh al-Shaiban

Layth adalah salah satu intelektual muslim terkemuka yang tergabung dalam kelompok *Islamic Reform* (pembaharuan Islam). Dia menetap di Arab Saudi dan menjadi penasihat keuangan pada lembaga keuangan di Arab Saudi. Layth merupakan pendiri *Muslim Progresif*, *Free Minds organization*, serta merupakan salah satu pendiri *Islamic Reform*. Layth telah menulis berbagai buku dan artikel mengenai Islam, di antaranya yaitu *Critical Thinkers for Islamic Reform* yang dia tulis bersama para pemikir kontemporer yang tergabung dalam kelompok reformasi Islam, serta menulis buku *The Natural Republic: Reclaiming Islam from Within* bersama kelompok *The Monotheist Group*.⁹

Martha Schulte Nafeh

Martha Schulte Nafeh adalah dosen senior dalam bidang Bahasa Arab pada Departemen Studi Timur Tengah Universitas Texas di Austin. Dia juga menjabat sebagai asisten Profesor dan Koordinator

⁸ Lihat biografi selengkapnya dalam Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 5. Lihat juga dalam laman pribadinya, www.19.org.

⁹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 5. Lihat juga Edip Yuksel, dkk, *Critical Thinkers for Islamic Reform: A Collection of Articles from Contemporary Thinkers on Islam*, USA: Brainbow Press, 2009, hlm, 12.

Bahasa Timur Tengah pada Departemen Studi Ketimuran di Universitas Arizona, serta dosen Bahasa Arab dan Linguistik di universitas yang sama. Martha memperoleh gelar M.A dalam bidang Linguistik dari University of Arizona pada tahun 1990. Adapun gelar Ph.D-nya di bidang studi ketimuran dengan konsentrasi pada Bahasa dan Linguistik Arab diperoleh dari universitas yang sama pada tahun 2004.¹⁰

Konstruksi Metodologi Penafsiran Edip Yuksel, dkk Terhadap Al-Qur'an

Metodologi penafsiran mereka secara singkat dapat diuraikan dalam prinsip dan metode penafsiran mereka yaitu sebagai berikut:

Prinsip penafsiran

Pertama, pemahaman humanis terhadap Al-Qur'an dengan tidak membedakan jenis kelamin maupun sekte tertentu. Prinsip ini berpijak pada pandangan Yuksel, dkk bahwa Al-Qur'an merupakan wahyu Tuhan yang terakhir yang diturunkan untuk manusia. Hal ini berarti ajaran Al-Qur'an mencakup keseluruhan umat manusia tanpa memandang jenis kelamin, suku bahkan kelompok tertentu. Melihat dari tujuan humanis dari Al-Qur'an tersebut, maka penafsiran Al-Qur'an seharusnya menekankan pada tujuan kemanusiaan sebagaimana konteks kontemporer yang menyuarakan kesetaraan perempuan dan laki-laki dalam kehidupan sosial, pluralitas sekte atau aliran keagamaan, maupun perbedaan agama.¹¹

Kedua, menolak otoritas ulama dalam melakukan pemaknaan. Prinsip mereka yang menolak otoritas ulama dalam memaknai tema-tema atau isu yang masih diperdebatkan dalam Al-Qur'an dilatarbelakangi oleh pandangan mereka bahwa mayoritas pandangan ulama banyak dipengaruhi oleh kultur patriarkal yang melingkupinya. Selain itu dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an, para ulama tersebut berpijak pada pemahaman sarjana klasik yang berakar pada hierarki pemahaman yang patriarkhal pula, sehingga sering ditemui pemaknaan yang sangat bias gender terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara mengenai relasi perempuan dan laki-laki.¹²

¹⁰ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 5.

¹¹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 11-12.

¹² Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 12.

Selain itu pemahaman mereka seringkali dikendalikan dan dipengaruhi oleh berbagai kepentingan yang tersembunyi, baik yang bersifat ideologis, kepentingan sekte-sekte atau aliran tertentu, serta seringkali dipengaruhi oleh agenda politik dan kekuasaan. Sehingga penafsiran yang diungkap pun didominasi pada pembelaan terhadap sekte atau golongan tertentu tanpa bisa mewakili kepentingan universal, yaitu untuk keadilan dan kesetaraan terhadap semua umat manusia.¹³

Ketiga, menggunakan logika dan bahasa Al-Qur'an itu sendiri dalam menentukan makna. Prinsip ini dapat diaktualisasikan sebagai sebuah upaya mengambil suatu pembacaan akurat dari Al-Qur'an dengan menjadikan Al-Qur'an itu sendiri sebagai pedoman pembacaan.¹⁴ Hal tersebut pada dasarnya secara tegas menolak beberapa komponen pendukung lain dalam menentukan makna Al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan oleh para mufasir yang di antaranya

¹³ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 12.

¹⁴ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 11. Paradigma tersebut hampir serupa dengan prinsip *al-Qur'an yufassir ba'duh ba'd* sebagaimana metode *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* yang menjadi pedoman dalam *tafsir bi al-ma'sur* maupun *tafsir mauḍū'i*, dimana ayat ayat Al-Qur'an pada dasarnya saling menafsirkan di antara satu dengan yang lainnya. Sehingga penafsiran suatu ayat dapat diperkuat dan diperjelas oleh ayat yang lainnya. Akan tetapi penerapan terhadap prinsip ini seringkali tampak luput dari kecermatan, dimana suatu ayat pada dasarnya selalu berada dan berbicara pada konteks tertentu. Oleh karena itu, bisa jadi suatu ayat secara tekstual tampak menjelaskan atau menerangkan ayat lain, padahal ayat tersebut berbicara pada konteks yang berbeda. Selain itu meskipun para pemegang prinsip ini berpedoman pada "*al-'ibrah bi 'umūm al-laḥzī lā bi khuṣūṣ as-sabāb*", akan tetapi pada dasarnya setiap ayat memiliki korelasi dengan ayat sebelum dan sesudahnya (*munāsabat al-āyat*), sehingga secara tekstual pun akan tampak apakah ayat tersebut sedang berbicara pada tema yang sama atau berbeda. Terkait hal ini penulis melihat bahwa penting untuk mempertimbangkan gagasan Naṣr Ḥamid mengenai analisis terhadap konteks eksternal (*siyāq al-khārijī*) dan konteks internal (*siyāq al-dākhilī*) dari teks Al-Qur'an. Adapun analisis terhadap konteks eksternal mencakup analisis terhadap hal-hal yang ada di luar teks Al-Qur'an, seperti analisis terhadap aspek *asbāb-an-nuzūl* dan konteks *makiyyah* atau *madaniyyah* dari suatu ayat Al-Qur'an. Sedangkan analisis terhadap konteks internal mencakup analisis terhadap hal-hal yang ada di dalam teks Al-Qur'an itu sendiri, seperti munasabah antar ayat dan surah. Dengan menerapkan kedua perangkat analisis tersebut diharapkan penerapan prinsip *al-Qur'an yufassir ba'du ba'd* akan lebih tepat. Lihat Naṣr Ḥamīd Abū Zaid, *An-Naṣr as-Sulṭah al-Ḥaqīqah*, al-Markaz al-Ṣaqāfī al-'Arabī, hlm, 102-104.

mencakup hadis,¹⁵ *asbāb an-nuzūl*¹⁶ dan *sīrah* Nabi.¹⁷

Keempat, menawarkan *cross-reference* terhadap Alkitab. Prinsip ini mengisyaratkan pandangan Yuksel, dkk mengenai Alkitab, dimana menurutnya kita hendaknya mengakui dan menghargai kebenaran Alkitab yang merupakan wahyu Tuhan yang diturunkan sebelum Al-Qur'an.¹⁸ Oleh karena itu, mereka berpendapat bahwa di dalam Alkitab tersebut terdapat otoritas Tuhan sama dengan Al-Qur'an yang di dalamnya juga terdapat otoritas Tuhan. Dengan alasan tersebut mereka juga memosisikan Alkitab tersebut sebagai panduan dalam memahami ayat Al-Qur'an.¹⁹ Selain itu mereka juga menjadikan Alkitab sebagai perbandingan dalam menafsirkan Al-Qur'an, dimana dalam beberapa pembahasan terdapat persamaan dan perbedaan antara kedua kitab suci tersebut, sehingga di antara keduanya dapat dikomparasikan.²⁰

Kelima, menekankan rasionalitas dalam mengungkap pesan Tuhan. Prinsip penafsiran Yuksel, dkk tersebut menggambarkan gagasan mereka mengenai pendekatan filosofis dalam menafsirkan Al-Qur'an yang menekankan pembacaan yang rasional terhadap Al-Qur'an. Mereka berpendapat bahwa semua terjemahan dan penaf-

¹⁵ Penolakan mereka terhadap hadis dan sunnah didasarkan pada tiga hal. *Pertama*, dalam pandangan mereka posisi Nabi Muhammad hanya mengungkapkan dan menyatakan wahyu Tuhan tanpa ada otoritas dalam menentukan kebenaran mutlak atas penafsiran wahyu Tuhan. *Kedua*, menurut mereka hadis dan sunah tersebut pada dasarnya hanya merupakan norma-norma budaya dan praktik kultur suku Arab masa lampau, yang kemudian dihubungkan dengan Nabi Muhammad dan para sahabat. Sehingga peran Nabi di dalam norma-norma tersebut masih menjadi perdebatan. *Ketiga*, nilai penerimaan ulama terhadap hadis didasarkan pada kebenaran perawi dan kolektor hadis, bukan pada substansi dari hadis itu sendiri. Oleh karena itu Yuksel, dkk memandang bahwa hadis tersebut tidak memiliki otoritas sebagai bagian yang dipertimbangkan dalam memahami Al-Qur'an. Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 13.

¹⁶ Dalam pandangan mereka, riwayat-riwayat dalam *asbāb an-nuzūl* dibuat untuk menyimpangkan makna dari ayat-ayat al-Qur'an. Oleh karena itu, *asbāb an-nuzūl* tidak memiliki otoritas dalam penafsiran. Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 17.

¹⁷ Dalam pandangan mereka, *sīrah* merupakan sumber-sumber rujukan keagamaan karya manusia yang di dalamnya terdapat intervensi manusia sehingga menjadikan materi-materi sejarah tersebut mengalami distorsi. Oleh karena itu dalam pandangan mereka, *sīrah* tidak memiliki otoritas dalam penafsiran. Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 17.

¹⁸ Hal tersebut sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qur'an itu sendiri, dalam Surah Āli Imrān/3: 3-4. Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 12.

¹⁹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 13.

²⁰ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 138-139.

siran modern terhadap Al-Qur'an seharusnya tidak monolitik dan mencerminkan perspektif dan evaluasi yang kritis.²¹ Oleh karena itu, mereka memilih untuk mengambil suatu pendekatan inklusif yang secara terbuka menyertai masukan dari para sarjana serta memposisikan para pembaca, baik pembaca muslim maupun non-muslim. Hal tersebut sebagai upaya dalam mencari kedamaian dan kebebasan terakhir dengan menyampaikan kebenaran itu sendiri.²²

Metode Penafsiran

Prinsip-prinsip penafsiran yang dipegang Edip Yuksel, dkk tersebut di atas selanjutnya mereka elaborasikan dalam langkah-langkah metodis yang menekankan pada aspek eksplorasi linguistik. Adapun metode yang mereka terapkan mencakup 3 langkah sebagai berikut:²³

Pertama, mengenal dan mengidentifikasi kata-kata yang terkenal memiliki banyak makna (*multiple meaning*). Metode ini berkaitan dengan pandangan Yuksel, dkk terhadap ayat Al-Qur'an yang menurutnya memiliki banyak makna. Hal tersebut mengindikasikan berbagai kemungkinan makna yang mungkin bisa diterapkan dalam menafsirkan sebuah ayat.

Kedua, menemukan makna tepat. Setelah melakukan identifikasi terhadap berbagai varian makna dari lafal Al-Qur'an, maka langkah selanjutnya adalah menentukan makna yang tepat. Adapun yang dimaksud dengan makna yang tepat dalam pandangan mereka yaitu makna yang diberikan oleh konteks ayat dengan melihat susunan kalimat dalam sebuah ayat. Oleh karena itu, langkah ini mengharuskan seseorang untuk melihat dan menganalisa kalimat dalam satu ayat untuk menentukan apakah makna yang diterapkan ayat tersebut sesuai dengan lafal-lafal sebelumnya dan memberi pemahaman yang tepat atau tidak.²⁴

Ketiga, membangun pemahaman yang koheren. Langkah ini merupakan langkah terakhir yang ditempuh setelah menentukan makna yang tepat dari lafal yang menjadi kata kunci sebuah ayat. Dalam penerapannya, langkah ini mengharuskan seseorang untuk melihat dan menganalisa kalimat dalam satu ayat untuk menentukan apakah makna yang diterapkan dalam sebuah ayat sesuai dengan

²¹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 12.

²² Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 12.

²³ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 23-25.

²⁴ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 23.

ayat-ayat sebelumnya atau tidak. Hal ini untuk memberikan pemahaman yang tepat terhadap keseluruhan makna sebuah ayat.²⁵

Penafsiran terhadap Ayat-ayat Mengenai Relasi Gender dalam Keluarga

Keluarga sebagai sub sistem dari masyarakat pada dasarnya memiliki fungsi strategis dalam menanamkan nilai-nilai kesetaraan dalam setiap aktivitas dan pola hubungan antaranggota keluarga, karena dalam keluargalah semua struktur, peran, dan fungsi sebuah sistem berada.²⁶ Akan tetapi, pada tataran realitas di masyarakat banyak ditemukan ketidakadilan gender dalam keluarga yang termanifestasikan dalam berbagai bentuk, antara lain [1] Peminggiran perempuan. Hal tersebut di antaranya tampak pada pembagian hak waris perempuan yang mendapatkan setengah dari hak waris laki-laki. [2] Penomorduuan terhadap posisi perempuan. Contohnya penempatan posisi perempuan hanya di rumah, tanpa memberi akses ke wilayah publik. [3] Pelabelan negatif seperti bahwa perempuan hanya pantas di dapur, kasar, dan sumur. [4] Kekerasan, baik fisik maupun mental. [5] Beban kerja ganda, perempuan bekerja di luar rumah, mereka juga harus mengerjakan pekerjaan rumah tangga.²⁷

Perilaku ketidakadilan gender dalam keluarga termanifestasikan dalam berbagai bentuk. Oleh karena itu, reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang terkesan bias gender dan melanggengkan sistem *patriakhi* merupakan hal pokok yang harus dilakukan. Dalam pembahasan berikut, penulis akan menguraikan penafsiran Edip Yuksel, dkk terhadap ayat-ayat terkait poligami, kekerasan dalam rumah tangga, dan perceraian.

²⁵ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 24.

²⁶ Siti Rohmah Nurhayati, *Pendidikan Adil Gender Dalam Keluarga*, disampaikan dalam Pelatihan Pemberdayaan Masyarakat Pesisir Berbasis Pengembangan Partisipasi Perempuan Pesisir di Hotel Pandan Wangi Glagah Kulon Progo, 2007, hlm, 1-2.

²⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm, 12-23. Lihat juga, Sri Sundari Sasongko, *Konsep dan Teori Gender*, Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, BKKBN, 2009, hlm, 10-11.

Poligami

Poligami merupakan isu krusial dalam kajian gender, dimana perilaku poligami masih menjadi perdebatan serta menimbulkan pro dan kontra dalam tataran wacana maupun pada tataran realitas. Di dalam Al-Qur'an, pembahasan mengenai poligami tersebut merujuk pada Surah an-Nisā'/4: 3,

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ
وَتِلْثًا وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا
تَعُولُوا ﴿٣﴾

“Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”

Terkait Surah an-Nisā'/4: 3 tersebut mereka berpendapat bahwa poligami hanya diizinkan untuk memberikan dukungan psikologis, sosial, dan ekonomi untuk para janda dan anak yatim piatu.²⁸ Selain itu praktik poligami yang dilakukan oleh Nabi Muhammad pada dasarnya berada pada persetujuan dan dilakukan sebagai penyelesaian terhadap kondisi dan situasi sosial, yang di antaranya adalah perlindungan terhadap para janda. Oleh karena itu, mereka

²⁸ Hal tersebut sebagaimana ditekankan oleh Al-Qur'an Surah an-Nisā'/4: 127. Dalam membicarakan masalah poligami sebagai perlindungan terhadap janda tersebut Yuksel, dkk melihat adanya perbedaan diantara Al-Qur'an dan Bible. Jika Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk membantu para janda dengan poligami, di dalam Perjanjian Lama malah memposisikan para janda dalam kategori pelacur, sehingga mereka tidak layak untuk melakukan perkawinan dengan kelas yang diistimewakan (Leviticus 21:14). Poligami menurut Perjanjian Lama dimulai dengan generasi yang ketujuh setelah Cain dan selanjutnya menjadi praktek yang umum dilakukan seiring dengan budaya patriarki, dimana setiap Raja memiliki selir. (Kitab Genesis 4:19; 6:2; 16:1-4; 22:21-24; 28:8-9; 29:23-30, dll.). Selain itu di dalam Perjanjian Lama juga berisi banyak cerita yang dilebih-lebihkan. Salah satunya adalah tentang jumlah istri Sulaiman. “Dan ia mempunyai tujuh ratus isteri, para puteri, dan tiga ratus selir” (1 The Kings 11:3). Dari situ tampak bilangan “ratusan” telah dimasukkan/disisipkan ke dalam teks yang kemudian merusakkan reputasi Sulaiman untuk beberapa agenda politis. Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist Translation*, hlm, 133-134.

yang melakukan praktik poligami pada dasarnya harus mendapat persetujuan dari istri, serta harus bisa memperlakukan istri-istri mereka secara adil dan sama, baik secara mental maupun finansial. Meskipun demikian, Al-Qur'an pada dasarnya menyatakan bahwa dalam tataran praktis seseorang tidak mungkin mencapai yang ideal (adil dari segi mental maupun finansial).²⁹ Hal tersebut sebagaimana dijelaskan dalam Surah an-Nisā⁷/4: 129,

وَلَنْ نَسْتَبِيْعُوا اَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيْلُوْا كُلَّ الْمِيْلِ
فَتَذَرُوْهُنَّ كَالْمُعَلَّقَةِ ۗ وَاِنْ تَصْلِحُوْا وَتَتَّقُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوْرًا
رَّحِيْمًا ﴿١٢٩﴾

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”

Oleh karena itu, poligami bukanlah suatu format perkawinan yang ideal dan suatu praktik pernikahan yang tidak biasa, serta mempertimbangkan waktu atau kondisi sulit seperti penurunan secara drastis terhadap jumlah laki-laki ketika masa perang.³⁰

Selanjutnya mereka mengungkapkan bahwa celah usia antara menikahnya para laki-laki dan perempuan menciptakan kelebihan pada jumlah wanita yang kemudian akan berimbang pada posisi perempuan yang tidak pernah dapat menemukan suatu pasangan yang sifatnya monogami (satu). Oleh karena itu, larangan yang tegas atas poligami akan berimplikasi pada berjuta-juta perempuan yang tidak dapat memiliki hubungan yang sah dengan laki-laki. Selain itu, mereka hanya dapat menikah dengan laki-laki yang telah bercerai, atau mempunyai suatu hubungan yang berimplikasi pada praktik seks bebas.³¹

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa penafsiran Yuksel, dkk

²⁹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 133-134.

³⁰ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 133-134.

³¹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm. 133-134.

terhadap Surah an-Nisā'/4: 3 tersebut menunjukkan persetujuannya terhadap konsep poligami. Hal tersebut didasarkan pada beberapa argumen yang melatarbelakangi pendapat mereka, dimana jumlah perempuan yang lebih banyak dari laki-laki akan berimbas pada posisi perempuan yang tidak pernah dapat memukan suatu pasangan monogami. Oleh karena itu, menurut mereka larangan terhadap poligami akan membuat banyak perempuan yang hanya dapat menikah dengan laki-laki yang telah bercerai atau mempunyai suatu hubungan yang berimplikasi pada praktik seks bebas (*free sex*). Sehingga menurut mereka, poligami adalah solusi dalam melindungi perempuan dari praktik seks bebas yang tidak ada perlindungan hukum terhadap perempuan.³²

³² Persetujuan mereka terhadap konsep poligami selaras dengan gagasan Muhammad Syahrūr yang juga membolehkan poligami dengan pertimbangan batas kuantitas dan batas kualitas jumlah istri. Menurutnya, batas minimal kuantitas jumlah istri yaitu satu, sedangkan batas maksimalnya adalah empat. Akan tetapi, dalam hal poligami, batas kuantitas tersebut harus disertai dengan batas kualitas dari istri kedua, ketiga dan keempat, yaitu harus janda yang memiliki anak. Hal tersebut sebagaimana makna *tuqsitū* yang secara esensial mengindikasikan perlakuan adil dan setara terhadap satu pihak. Berbeda dengan makna *ta'dilū* yang secara esensial mengindikasikan perlakuan adil dan setara di antara berbagai pihak, yang dalam hal ini yaitu di antara istri-istri dan anak-anak dari para istri tersebut. Lihat Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsirah*, Syria: al-Aḥālī, hlm, 597-599. Akan tetapi pandangan tersebut berbeda dengan Amina Wadud. Menurutnya, ayat 3 Surah an-Nisā' tersebut konteksnya adalah perlakuan terhadap anak yatim. Selain itu, ayat tersebut memang berbicara tentang konsep keadilan, adil terhadap anak yatim, terhadap istri-istri, dan sebagainya. Akan tetapi, Al-Qur'an pada dasarnya menegaskan berlaku adil di antara para istri adalah hal yang tidak mungkin. Hal ini sebagaimana dalam Surah an-Nisā'/4: 129. Selain itu, monogami adalah bentuk perkawinan yang ideal dan dicita-citakan Al-Qur'an, sebagaimana dalam Surah ar-Rūm ayat 21. Oleh karena itu, tatanan perkawinan yang dicita-citakan oleh Al-Qur'an tersebut tidak akan tercapai jika suami terbagi lebih dari satu keluarga. Lihat: Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999, hlm, 82-83. Dalam hal ini juga menarik untuk mempertimbangkan pandangan Musdah Mulia terkait ayat tentang poligami tersebut. Ayat tersebut pada intinya mengandung suatu peringatan agar manusia menghindari segala bentuk perilaku tidak adil dan semena-mena, terutama dalam perkawinan. Untuk itu, demi penegakan keadilan, Allah mengingatkan kepada para suami akan dua hal. *Pertama*, jangan menikahi anak yatim yang berada dalam perwalian mereka kalau tidak mampu berlaku adil. *Kedua*, jangan melakukan poligami kalau tidak mampu berlaku adil. Faktanya, dalam dua hal tersebut manusia hampir-hampir mustahil dapat berlaku adil. Kesimpulannya, ayat tersebut lebih berat mengandung ancaman berpoligami daripada membolehkannya. Siti Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta: LKAJ, 1999, hlm, 42-49.

Pro-kontra boleh tidaknya poligami sebagaimana perbedaan pendapat di antara para mufasir yang kesemuanya berperspektif gender tersebut pada dasarnya men-

Kekerasan dalam Rumah Tangga

Kasus kekerasan dalam rumah tangga yang berupa kekerasan terhadap istri pada dasarnya menduduki peringkat tertinggi dalam kasus kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di ranah personal.³³ Fenomena tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa hal, di antaranya yaitu budaya patriarki yang masih mendominasi *mindset* masyarakat, dimana laki-laki adalah *superior* dan perempuan *inferior*. *Mindset* tersebut kemudian memberi pembenaran kepada laki-laki untuk menguasai dan mengontrol perempuan, sehingga menyebabkan terjadinya relasi gender yang tidak seimbang antara suami dan istri. Hal tersebut pada akhirnya menempatkan istri pada posisi *subordinatif* dan rawan terhadap perilaku diskriminatif, sehingga kemudian menjadi penyebab terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Selain itu hal tersebut, juga dipengaruhi oleh paradigma masyarakat yang terbentuk oleh pola pemahaman yang keliru terhadap teks-teks keagamaan seperti Al-Qur'an dan hadis yang secara tekstual tampak mengisyaratkan pelegalan perilaku kekerasan terhadap perempuan. Di antaranya yaitu Surah an-Nisā'/4: 34,

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
 أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَنِتٌ حَفِظَتْ لِّلْغَيْبِ بِمَا
 حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ
 فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ

jadi fakta yang menarik. Oleh karena itu, jika dikaitkan dengan aspek pengalaman perempuan, maka dari berbagai pandangan yang berbeda tersebut dapat dilihat bahwa penafsiran yang dilakukan oleh Edip Yuksel, dkk dan Muhammad Syahrūr tidak mempertimbangkan aspek pengalaman perempuan yang dalam hal ini posisi perempuan adalah sebagai objek poligami. Meskipun kesemuanya, baik yang membolehkan maupun yang menolak poligami memiliki tujuan yang sama, yaitu sebagai upaya perlindungan terhadap perempuan.

³³ Ranah personal di sini artinya pelaku adalah orang yang memiliki hubungan darah (ayah, kakak, adik, paman, kakek), kekerabatan, perkawinan (suami) maupun relasi intim (pacaran) dengan korban. Di Indonesia sendiri terkait kasus kekerasan dalam rumah tangga, Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) dalam Catatan Tahunan (CATAHU) 2013 mencatat, kekerasan di ranah personal merupakan kekerasan yang paling banyak terjadi selama tahun 2012. Lihat Lembar Fakta Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan Tahun 2012 yang diluncurkan di Jakarta, 7 Maret 2013.

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.”

Lafal *idribūhunna* dalam ayat di atas seringkali diterjemahkan dengan makna “cambuk (*scourge*),” atau “pukulan (*beat*)” atau “pukulan dengan ringan (*beat lightly*).” Sehingga secara tekstual, lafal *fa idribūhunna* dalam Surah an-Nisā’/4: 34 tersebut memang mengindikasikan pelegalan terhadap perilaku tindak kekerasan di dalam rumah tangga, dimana seorang suami diperbolehkan untuk memukul istri. Oleh karena itu, ayat tersebut tampak bertentangan dengan konsep pernikahan sebagaimana digambarkan dalam Surah ar-Rūm/30: 21.³⁴

³⁴ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 137. Terkait Surah an-Nisā’ ayat 34 tersebut Yuksel, dkk melihat empat kata kunci atau ungkapan yang menurutnya diterjemahkan secara keliru oleh para penerjemah tradisional. *Pertama*, lafal *qawwāmun ‘alā an-Nisā’* yang diterjemahkan dengan “yang bertanggung jawab atas wanita-wanita (*in charge of women*).” *Kedua*, lafal *qānitāt* yang sering diterjemahkan dengan “taat (*obedient*)” terhadap suami. *Ketiga*, lafal *nusyūz* yang diterjemahkan dengan “pemberontakan (*rebellion*)” atau “penentangan (*disobedience*)” atau “oposisi (*opposition*)” terhadap laki-laki. *Keempat*, lafal *idribūhunna* yang diterjemahkan dengan “cambuk (*scourge*),” atau “pukulan (*beat*)” atau “pukulan dengan ringan (*beat lightly*).” Oleh karena itu mereka melakukan eksplorasi linguistik pada keempat *key word* tersebut. Lafal *qawwāmun ‘alā an-nisa’* mereka terjemahkan dengan makna “penyedia untuk wanita-wanita (*providers for women*)” atau “untuk memperhatikan wanita-wanita (*observant of women*).” Adapun lafal *qānitāt* mereka maknai dengan kepatuhan yang dikaitkan dengan kewajiban seorang yang dikhususkan untuk Allah. Selanjutnya lafal *nusyūz* dimaknai sebagai “ketidaktegihan dalam pernikahan (*disloyalty in marriage*),” sedangkan lafal *idribūhunna* diterjemahkan dengan tinggalkanlah. Akan tetapi, karena yang menjadi inti dari pembahasan mereka terhadap Surah an-Nisā’ ayat 34 tersebut adalah mengenai kekerasan dalam rumah tangga, maka eksplorasi li-inguistik mereka lebih ditekankan pada lafal *idribūhunna*. Edip Yuksel, dkk, *Quran: a Reformist...*, hlm, 22-24.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ
 بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾

“Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

Selain itu beberapa pemahaman mufasir terhadap ayat tersebut juga mengindikasikan perintah terhadap suami untuk memukul istrinya.³⁵ Mereka mencontohkan terjemahan Yusuf Ali yang menafsirkan lafal *fadribūhunna* dengan makna memukul, akan tetapi setelah kata “memukul” ditambahkan kata “ringan” dengan menggunakan tanda kurung.³⁶

Berpijak dari permasalahan tersebut, mereka kemudian melakukan eksplorasi linguistik terhadap lafal *fadribūhunna*. Menu-

³⁵ Hal tersebut sebagaimana penafsiran at-Ṭabarī, dimana menurutnya lafal tersebut merupakan perintah Allah kepada suami untuk memukul istrinya yang tidak taat. Akan tetapi, konteksnya adalah tidak taat kepada Allah. Selain itu pukulan tersebut jangan sampai melukai istri. At-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, jilid 6, hlm, 710. Adapun pendapat ar-Rāzi lebih mengindikasikan penolakannya meskipun tidak dinyatakan secara tegas. Hal tersebut sebagaimana tampak pada penjelasannya bahwa hukuman yang ringan itu lebih diutamakan. Oleh karena itu, jika dengan nasihat dapat tercapai, maka tidak perlu memukul. Selain itu dari ayat tersebut tampak bahwa Allah pada dasarnya tidak mendahulukan hukuman yang berat dan mengakhirkan hukuman yang ringan. Imam Muḥammad Ar-Rāzi, *Tafsīr Mafātīḥ al-Gaib*, Jilid 10, Beirut: Dār al-Fikr, 1981, hlm, 93.

³⁶ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm. 22. Adapun terjemahan Yusuf Ali terhadap Surah an-Nisā' ayat 34 adalah sebagai berikut:

“Men are the protectors and maintainers of women, because Allah has given the one more [strength] than the other, and because they support them from their means. Therefore the righteous women are devoutly obedient, and guard in [the husband's] absence what Allah would have them guard. As to those women on whose part ye fear disloyalty and ill-conduct, admonish them [first], [Next], refuse to share their beds, [And last] beat them [lightly]; but if they return to obedience, seek not against them Means [of annoyance]: For Allah is Most High, great [above you all].” Lihat Yusuf Ali, *The Holy Quran (Koran)*, formatting by William B. Brown, The King Fahd Holy Quran, 1987, hlm, 37. Yuksel, dkk melihat penambahan kata “ringan” setelah kata “memukul” adalah sebagai bentuk belas kasihan dan berfungsi sebagai semacam permintaan maaf atas terjemahan dari bahan sekitarnya. Selain itu hal tersebut sebagai usaha mereka untuk melunakkan kata “memukul” dan untuk menghindari masalah moral dan intelektual.

rut mereka, akar kata dari lafal *fadribūhunna* adalah *daraba*. Lafal yang sering diterjemahkan dengan makna “pukulan” atau “cambuk” ini pada dasarnya memiliki arti yang berbeda-beda di dalam bahasa Arab, yang perbedaan tersebut tercermin di dalam Al-Qur’an. Jika merujuk pada kamus bahasa Arab maka akan diketahui bahwa lafal *daraba* memiliki daftar arti yang sangat banyak. Sehingga dapat dikatakan bahwa lafal *daraba* menduduki peringkat pertama dari lafal-lafal dalam bahasa Arab yang memiliki banyak arti yang berbeda-beda. Kita dapat menemukan banyak arti yang berbeda tersebut yang berasal dari Al-Qur’an. Makna-makna tersebut yaitu:

[1] Perjalanan, untuk keluar: Q.S. 3:156, Q.S. 4:101, Q.S. 38:44, Q.S. 73:20 dan Q.S. 2:273. [2] Pemogokan: Q.S. 2:60,73, Q.S. 7:160, Q.S. 8:12, Q.S. 20:77, Q.S. 24:31, Q.S. 26:63, Q.S. 37:93 dan Q.S. 47:4. [3] Mengalahkan: Q.S. 8:50, Q.S. 47:27 [4] Mengatur: Q.S. 43:58, Q.S. 57:13. [5] Memberikan (contoh): Q.S. 14:24,45, Q.S. 16:75, Q.S. 76, 112, Q.S. 18:32, 45, Q.S. 24:35, Q.S. 30:28,58, Q.S. 36:78, Q.S. 39:27, 29, Q.S. 43:17, Q.S. 59:21, Q.S. 66:10,11. [6] Mengambil, untuk mengabaikan: Q.S. 43:5. [7] Menyegel, untuk menarik lebih: Q.S. 18:11. [8] Menutupi: Q.S. 24:31. [9] Menjelaskan: Q.S. 13:17.³⁷

Daftar ayat di atas memperlihatkan bahwa di dalam Al-Qur’an lafal *daraba* setidaknya memiliki sepuluh makna yang berbeda.³⁸ Dari sekian makna-makna tersebut mereka kemudian menentukan makna yang tepat dan sesuai dengan konteks ayat 34 dari Surah an-Nisā’ tersebut. Oleh karena itu, mereka mengartikan lafal *daraba* yang kontroversial tersebut dengan makna “meninggalkan dia (*leave her*)”. Esensi dari makna tersebut yaitu “pisahkan diri kalian dari

³⁷ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 23.

³⁸ Selain itu lafal *daraba* juga memiliki arti lain yang tidak disebutkan dalam Al-Quran. Dalam bahasa Arab modern misalnya, lafal *daraba* bisa berarti mencetak, mengalikan angka, berhenti melakukan sesuatu, dan sebagainya. Dalam bahasa Inggris, terdapat dua kata kerja yang hampir setara dengan *daraba*, yaitu “membentur (*strike*)” dan “memukul (*beat*).” Sebagai bahan pertimbangan dan perbandingan, *Kamus Webster* memberikan empat belas arti yang berbeda untuk kata kerja “*to strike*,” di antaranya yaitu seseorang menyalakan korek (*one strikes a match*), melanggar kesepakatan (*strikes a deal*), membentur lawan (*strikes an opponent*), penemuan emas (*strikes gold*), dan pergi “mogok” untuk melawan seorang majikan tidak adil (*goes “on strike” against an unfair employer*). Adapun kata kerja “*to beat*,” di dalam *Kamus Webster* terdapat delapan arti yang berbeda, di antaranya yaitu seseorang mengalahkan tim yang lain (*one beats another*), gerakan irama (*beats out a rhythm*), memukul mundur (*beats a retreat*) dan sebagainya. Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 23.

istri semacam itu (*separate yourselves from such wives*).³⁹ Makna tersebut sebagaimana terjemahan mereka terhadap Surah *Ṣād*/38: 44,

وَحْذُ يَدِكَ ضِعْفًا فَاصْرَبْ بِهِ وَلَا تَحْتِثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ
 أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

“Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapatinya dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (kepada Allah).”

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa menurut mereka, Surah an-Nisā’/4: 34 tersebut membahas mengenai masalah ketidaksetiaan dalam perkawinan, dimana ketika berhadapan dengan masalah ketidaksetiaan perkawinan yang dilakukan oleh seorang istri, seorang suami seharusnya tidak melakukan kekerasan terhadap mereka, karena Tuhan pada dasarnya telah memberikan tiga cara. Pada tahap awal masalah tersebut diatasi dengan memberikan saran. Apabila langkah ini tidak berhasil maka suami hendaknya tidak tidur di ranjang yang sama dan melihat apakah ini menghasilkan perubahan dalam perilaku. Dan jika masih belum ada perbaikan situasi, suami memiliki hak untuk memaksa berpisah.⁴⁰

Al-Qur’an pada dasarnya juga memberikan hak yang sama terhadap wanita yang harus berurusan dengan suami yang tidak setia.⁴¹ Akan tetapi, hak di antara perempuan dan laki-laki tersebut tidak akan menjadi “setara” jika perempuan harus menderita pemukulan fisik untuk masalah ketidaksetiaan perkawinan, sedangkan laki-laki tidak. Selain itu, memukul perempuan bukanlah solusi akhir, serta bertentangan dengan hak kesetaraan dan keadilan di antara sesama manusia. Oleh karena itu, jika semua jalan sudah ditempuh dan tetap tidak menyelesaikan permasalahan rumah tangga, maka berpisah adalah solusi yang terbaik.⁴²

³⁹ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 24.

⁴⁰ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 24-25.

⁴¹ Hal tersebut sebagaimana diuraikan dalam Surah an-Nisā’/4: 128.

⁴² Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist Translation*, hlm, 24-25. Bandingkan misalnya dengan penafsiran Syahrūr terhadap ayat 34 dari Surah an-Nisā’ tersebut, dimana menurutnya lafal “*faḍribūhunna*” tidak bermakna memukul, tetapi bermakna

Perceraian

Diantara problem perempuan dan laki-laki dalam wilayah domestik yaitu perceraian, dimana laki-laki dipandang memiliki kelebihan dibanding perempuan. Hal tersebut tampak pada posisi laki-laki yang memiliki otoritas dalam menceraikan istrinya. Hal ini sebagaimana diuraikan dalam Surah al-Baqarah/2: 228,

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۖ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَوَعَوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۚ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

“Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū’. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.”

Yuksel, dkk mengungkapkan bahwa Surah al-Baqarah/2: 228 tersebut pada dasarnya bukan menjelaskan otoritas laki-laki dalam hal perceraian, tetapi menjelaskan terkait persamaan hak keduanya dalam perceraian, terutama hak perempuan untuk menceraikan se-

menjaga jarak secara terang-terangan. Lihat Syahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur’ān*, hlm, 618-622. Adapun Amina Wadud dalam menafsirkan ayat 34 dari Surah an-Nisā’ tersebut selaras dengan pandangan Edip Yuksel, dkk, dimana menurutnya lafal “*faḍribūhunna*” bermakna memisahkan diri untuk selamanya atau bercerai sebagai solusi terakhir konflik rumah tangga. Lihat Amina Wadud, *Quran and Women*. hlm, 69-76. Adapun penafsiran yang berbeda diuraikan oleh Riffat Hassan, dimana menurutnya lafal *ḍaraba* bermakna *tāj al-‘arūs* yaitu membatasi ruang gerak perempuan. Oleh karena itu, Riffat Hassan menyimpulkan bahwa Surah an-Nisā’/4: 34 tersebut pada dasarnya bertujuan untuk melindungi perempuan yang pada dasarnya memiliki kodrat mengandung dan melahirkan. Oleh karena itu, mereka tidak boleh memikul kewajiban mencari nafkah. Lihat Riffat Hassan dan Fatima Mernissi, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca-Patriarki*, Yogyakarta: LSPPA-Yayasan Prakarsa, 1995, hlm, 90-93.

bagaimana hak laki-laki.⁴³ Hal tersebut ditegaskan dalam Surah an-Nisā’/4: 19

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا
تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ
مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا
وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾

“Wahai orang-orang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.”⁴⁴

⁴³ Berbeda dengan Yuksel, dkk yang tidak melakukan eksplorasi linguistik dan hanya menyimpulkan pemahaman mereka terhadap ayat 228 Surah al-Baqarah yang berkaitan dengan persamaan hak dalam menceraikan, Amina Wadud memberikan pemahaman yang bagus terkait ayat tersebut. Menurutnya, lafal *ma’rūf* dalam ayat tersebut tidak tepat jika dimaknai dengan kebaikan. lafal tersebut akar katanya adalah “*arafa*” yang artinya mengetahui, dimana bentuk pasifnya menunjukkan sesuatu yang jelas, dikenal, atau secara umum diterima. Oleh karena itu, hak dan kewajiban di antara laki-laki dan perempuan pada dasarnya sama dan menjadi hal yang jelas serta secara umum diterima. Selain lafal *ma’rūf* pada ayat tersebut pada dasarnya mendahului pernyataan “*wa li al-rijāl ‘alaihinna darajah*”, hal itu menunjukkan bahwa persamaan hak lebih diutamakan oleh Al-Qur’an dibandingkan kelebihan derajat laki-laki. Amina Wadud, *Quran and Women*, hlm, 69. Adapun Ashgar Ali Engineer melihat bahwa pernyataan “*wa li al-rijāl ‘alaihinna darajah*” adalah catatan tambahan terhadap ayat sebelumnya yang mendeklarasikan kesetaraan. Hal itu sebagai bukti bahwa Al-Qur’an menerima kondisi sosial patriarki serta mempertimbangkan realitas, karena jika tidak, maka posisi nabi akan sulit. Lihat Ashgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, terj Agus Nuryatno, Yogyakarta: LKiS, 2007, hlm, 68.

⁴⁴ Penulis melihat pendapat mereka bahwa Surah an-Nisā’/4: 19 menegaskan hak perempuan untuk menceraikan adalah tidak tepat. Hal ini karena dari aspek pembacaan terhadap ayatnya dapat dilihat bahwa ayat tersebut tidak berbicara terkait hak perempuan untuk menceraikan, tetapi berbicara terkait hak perempuan untuk menikah lagi. Dapat dilihat bahwa konteks historis ayat tersebut yaitu terkait dengan praktik-praktik yang berlaku di Arab pada masa dahulu, dimana perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, maka walinya berhak atas diri perempuan tersebut, melebihi hak atas dirinya sendiri dan keluarganya. Sehingga walinya tersebut berhak untuk menikahnya, menikahkan perempuan tersebut dengan orang lain, ataupun membiarkannya. Oleh karena itu, Surah an-Nisā’ ayat 19 tersebut turun sebagai respons atas budaya/

Adapun terkait hak dalam perceraian tersebut, Yuksel, dkk mengkritik para sarjana yang lebih berpegang pada hadis dan sunah daripada Al-Qur'an dalam menentukan hukum talak.⁴⁵ Hal ini berimplikasi besar pada penetapan talak dan batalnya kontrak perkawinan hanya dengan beberapa ucapan talak yang keluar dari mulut suami, baik disengaja maupun tidak. Sehingga kemudahan dan perceraian berat sebelah ini menciptakan perkawinan yang menyedihkan dan membinasakan banyak keluarga. Selain itu perceraian adalah suatu peristiwa hukum dan bukan hanya suatu deklarasi lisan dari salah seorang pasangan, sehingga harus diumumkan oleh pengadilan, serta dengan keikutsertaan kedua belah pihak dan para saksi.⁴⁶

Analisis Penafsiran Edip Yuksel, dkk Terhadap Ayat-ayat Tentang Relasi Gender Dalam Keluarga

Dari uraian di atas penulis dapat menganalisa penafsiran Edip Yuksel, dkk terhadap ayat-ayat tentang relasi gender dalam keluarga dalam beberapa poin berikut:

Pertama, prinsip kesetaraan gender (*al-musāwah al-jinsiyyah*) sebagai upaya penegakan hak asasi manusia (*iqāmat al-ḥuqūq al-insāniyyah*) pada dasarnya mereka pegang dalam prinsip penafsiran mereka serta diterapkan dalam aplikasi penafsiran mereka. Hal tersebut sebagaimana tampak pada penafsiran terhadap ayat-ayat mengenai relasi gender dalam keluarga.

a. Penafsiran mereka terhadap ayat tentang poligami misalnya, meskipun mereka menyatakan persetujuan mereka terhadap poligami, tetapi hal tersebut didasarkan pada tujuan perlindungan

praktik tersebut serta memerintahkan kepada para wali untuk tidak memaksa keinginan perempuan dan membebaskan perempuan untuk menentukan pilihannya. Lihat *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kitab at-Tafsīr dalam Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm*, jilid 3, hlm, 396.

⁴⁵ Bentuk hukum talak diantaranya yaitu hanya dengan pengucapan “*talaq*” oleh suami kepada istri, baik disengaja ataupun yang tanpa disengaja semisal dalam keadaan emosi. Di antara hadis yang berbicara terkait jatuhnya hukum talaq yaitu sebagaimana dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* Kitab at-Talaq hadis no 4955.

حدثنا الحميدي حدثنا الوليد حدثنا الأوزاعي قال سألت الزهري أي أزواج النبي صلى الله عليه وسلم استعذت منه؟ قال أخبرني عروة عن عائشة رضي الله عنها: أن ابنة الجون لما أدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ودنا منها قالت أعوذ بالله منك فقال لها (لقد عذت بعظيم الحقي بأهلك) قال أبو عبد الله رواح حجاج بن أبي منيع عن جده عن الزهري أن عروة أخبره أن عائشة قالت [ش (ابنة الجون) واسمها أميمة بنت النعمان بن شراحيل وقيل أسماء بنت النعمان بن أبي جون . (أعوذ) ألتنجى . (بعظيم) برب عظيم . (الحقي بأهلك) من ألفاظ الكناية التي تحتاج إلى نية حتى يقع الطلاق]

⁴⁶ Edip Yuksel, dkk, *Quran: A Reformist...*, hlm, 94-95.

hukum terhadap perempuan dan perlindungan dari praktik seks bebas (*free sex*). Selain itu pandangan mereka bisa dipahami mengingat kondisi sosial yang melingkupi kehidupan para mufasir tersebut yang notabene tinggal di Barat dengan segala situasi yang melingkupinya. Oleh karena itu, gagasan mereka didasarkan pada tujuan perlindungan terhadap perempuan. Terlepas pandangan mereka bertolak belakang dengan para feminis muslim lainnya, tetapi tujuan luhur mereka layak diapresiasi.

- b. Upaya tegas mereka untuk menolak segala bentuk tindak kekerasan terhadap perempuan juga mereka tunjukkan dalam penafsiran mereka terhadap Surah an-Nisā' ayat 34. Mereka berusaha untuk melakukan reinterpretasi terhadap lafal *daraba* dalam Surah an-Nisā' ayat 34 tersebut yang sering dimaknai dengan memukul (*beat*). Menurut mereka, dalam konteks ayat tersebut lafal *daraba* lebih tepat dimaknai dengan meninggalkan (*leave*). Hal itu merupakan upaya mereka untuk meluruskan berbagai penafsiran *patriakhi* terhadap Surah an-Nisā'/4: 34, dimana penafsiran tersebut sering menjadi legitimasi tindak kekerasan terhadap perempuan.
- c. Upaya mereka untuk menghapus superioritas laki-laki yang seringkali dianggap memiliki otoritas mutlak dalam perceraian juga mereka tegaskan melalui penafsiran mereka terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 228. Menurut mereka, baik laki-laki maupun perempuan, keduanya memiliki hak dan otoritas yang sama untuk menceraikan. Dari situ tampak bahwa mereka berupaya mengakkan prinsip kesetaraan dan keadilan di antara sesama manusia sebagaimana gagasan-gagasan dan penafsiran mereka dalam karya *Quran: A Reformist Translation* tersebut.

Kedua, dari aspek metodologi yang mereka terapkan dalam penafsiran dapat dianalisis sebagai berikut.

- a. Dalam menafsirkan, mereka lebih menekankan pada analisa literal dari ayat Al-Qur'an, serta mengabaikan konteks historis ayat Al-Qur'an. Hal tersebut tampak dari prinsip penafsiran mereka yang menggunakan logika dan bahasa Al-Qur'an itu sendiri sebagai otoritas dalam menentukan makna, serta menekankan rasionalitas dalam mengungkap pesan Al-Qur'an. Selain itu mereka juga tidak menggunakan komponen historis dalam

penafsiran, seperti *hadis*, *asbāb an-nuzūl*, dan *sīrah* Nabi, serta lebih memilih Alkitab sebagai *cross-reference* dalam penafsiran. Penolakan Edip Yuksel, dkk terhadap komponen historis dalam penafsiran tersebut pada dasarnya menjadikan penafsiran mereka hanya pada aspek *internal*, yaitu hanya pada wilayah teks Al-Qur'an, tetapi tidak menyentuh wilayah historis yang merupakan aspek *eksternal* dari teks Al-Qur'an. Padahal, Al-Qur'an pada dasarnya turun pada suatu konteks tertentu dan menjadi respons terhadap kondisi sosio-kultural tertentu. Oleh karena itu, penting untuk tidak hanya mempertimbangkan aspek tekstual dari ayat Al-Qur'an, tetapi juga mempertimbangkan konteks historis dari ayat Al-Qur'an dalam menentukan makna pada konteks saat ini.

- b. Penekanan mereka pada aspek rasionalitas secara penuh dalam mengungkap pesan-pesan Al-Qur'an dengan tanpa mempertimbangkan objektifitas teks, pada dasarnya akan menjadikan penafsiran mereka sangat subjektif. Hal tersebut kemudian menimbulkan berbagai implikasi dalam penafsiran, di antaranya yaitu pemaknaan yang menyimpang jauh dari konteks, serta penafsiran yang *arbitrer*. Hal itu sebagaimana tampak pada penafsiran mereka terhadap Surah an-Nisā'/4: 19 (lihat halaman sebelumnya).

Mereka berpendapat bahwa ayat tersebut di atas berbicara terkait hak perempuan untuk menceraikan sebagaimana hak laki-laki. Padahal dari aspek pembacaan terhadap ayatnya dapat dilihat bahwa ayat tersebut tidak berbicara terkait hak perempuan untuk menceraikan, tetapi berbicara terkait hak perempuan untuk menikah lagi. Dapat dilihat bahwa konteks historis ayat tersebut terkait dengan praktik-praktik yang berlaku di Arab pada masa dahulu, dimana perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, maka walinya berhak atas diri perempuan tersebut, melebihi hak atas dirinya sendiri dan keluarganya. Sehingga walinya tersebut berhak untuk menikahinya, menikahkan perempuan tersebut dengan orang lain, ataupun membiarkannya. Oleh karena itu. Surah an-Nisā' ayat 19 tersebut turun sebagai respons atas budaya/praktik tersebut serta memerintahkan kepada para wali untuk tidak memaksa keinginan perempuan dan membebaskan perempuan untuk menentukan pilihannya.⁴⁷

⁴⁷ *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, kitab at-Tafsīr dalam Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr Al-Qur'an al-'Azīm*, jilid 3, hlm, 396.

- c. Penekanan mereka pada eksplorasi linguistik dalam penafsiran dalam praktiknya terkadang tidak selalu dilakukan secara komprehensif, sehingga dalam beberapa bagian yang tampak hanyalah eksplorasi gagasan dan pandangan mereka terhadap suatu ayat tanpa disertai analisa yang kuat. Hal ini sebagaimana tampak pada penafsiran mereka terhadap Q.S. al-Baqarah/2: 228 mengenai perceraian.

Simpulan

Edip Yuksel, dkk dengan karya tafsirnya, *Quran: A Reformist Translation* pada dasarnya menawarkan prinsip penafsiran yang baru dan berbeda dari mufasir-mufasir lainnya. Prinsip penafsiran yang hanya menekankan pada aspek literal Al-Qur'an, aspek rasionalitas dalam menafsirkan, penggunaan Alkitab sebagai *cross-reference*, serta penolakan penggunaan komponen historis seperti *hadis*, *asbāb an-nuzūl*, dan *sīrah* Nabi dalam menafsirkan Al-Qur'an. Tawaran prinsip penafsiran mereka tersebut pada dasarnya memang masih perlu proses analisa kritis, baik dari aspek metodologis maupun konsistensi dalam ranah penafsiran praktis.

Meskipun demikian, upaya mereka dalam mewujudkan kesetaraan dan keadilan di antara sesama manusia sangat tercermin dalam penafsiran mereka. Hal ini selaras dengan prinsip *maqāṣid* yang dikembangkan para intelektual muslim kontemporer yang menekankan pada aspek hak asasi manusia (*iqāmat al-huqūq al-insāniyyah*). Oleh karena itu, penafsiran mereka terhadap ayat-ayat terkait relasi gender dalam keluarga dapat memberi warna baru, serta melengkapi kajian dan referensi terhadap wacana gender yang masih menjadi pro dan kontra. []

Daftar Pustaka

- Ali, Yusuf. *The Holy Quran (Koran)*, formatting by William B. Brown. The King Fahd Holy Quran, 1987.
- Barlas, Asma, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an*, Texas: University of Texas Press, 2002.

- Engineer, Ashgar Ali, *Pembebasan Perempuan*, terj Agus Nuryatno, Yogyakarta: LkiS, 2007.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Fakih, Mansour, et al, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, Yogyakarta: Risalah Gusti, 1996.
- Hassan, Riffat, dan Fatima Mernissi, *Setara di Hadapan Allah: Relasi laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, Yogyakarta: LSP-PA-Yayasan Prakarsa, 1995.
- Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Juz II dan Juz III, Riyād: Dār ṭīb'ah li an-Nasyr wa at-Tauzī', 1999.
- Kamali, Mohammad Hashim, *Shari'ah Law: An Introduction*, Oxford: Oneworld, 2008.
- Lembar Fakta Catatan Tahunan (CATAHU) Komnas Perempuan Tahun 2012, Jakarta, 7 Maret 2013.
- Mulia, Siti Musdah, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Jakarta: LKAJ, 1999.
- Nurhayati, Siti Rohmah. *Pendidikan Adil Gender Dalam Keluarga*, Disampaikan dalam Pelatihan Pemberdayaan Masyarakat Pesisir Berbasis Pengembangan Partisipasi Perempuan Pesisir di Hotel Pandan Wangi Glagah Kulon Progo, 2007.
- Osiek, Carolyn, *The Feminist and the Bible: Hermeneutical Alternatives*, *Hervormde Theologische Studies*, 53 (4), 1997.
- Ar-Rāzī, Imam Muḥammad, *Tafsīr Maḥāṭih al-Gayb*, Jilid 10, Beirut: Dār al-Fikr, 1981.
- Sasongko, Sri Sundari. *Konsep dan Teori Gender*. Jakarta: Pusat Pelatihan Gender dan Peningkatan Kualitas Perempuan, BKKBN. 2009.
- Shaikh, Sa'diyya, "Exegetical Violence: Nushuz in *Qur'anic Gender Ideology*," *Journal for Islamic Studies*, vol 17, 1997.
- Strange, Lisa S., *Elizabeth Cady Stanton's Woman's Bible and the Roots of Feminist Theology*, *Gender Issues*; Fall 1999; 17, 4.
- Stanton, Elizabeth Cady, *Woman's Bible*, part II, New York: European Publishing Company, 1898.
- Stowasser, Barbara Freyer, *Women in the Qur'an, Tradition and Interpretation*, New York: Oxford University Press, 1994.
- Syaḥrūr, Muhammad, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Syria: al-Aḥālī. aṭ-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*,

Kairo: at-Ṭabā'ah wa an-Nasyr wa at-Tauzī' wa al-I'lān, 2001.

Wadud, Amina, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York: Oxford University Press, 1999.

Yuksel, Edip, Layth Saleh al-Shaiban, Martha Schulte-Nafeh, *Quran: a Reformist Translation*, USA: Brainbow Press, 2011. ———, *Critical Thinkers for Islamic Reform: A Collection of Articles from Contemporary Thinkers on Islam*, USA: Brainbow Press, 2009.

Zaid, Naşr Hamḥd Abū, *An-Naş as-Sulṭah al-Ḥaqīqah*, t.t.t: al-Markaz as-Şaqāfi al-'Arabī.