

**PEMIKIRAN RELASI GENDER MUHAMMAD ASAD
DALAM *THE MESSAGE OF THE QUR'AN*
(Kajian Tafsir Tematik)**

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M. Ag)



Oleh:
GAMAL ISKANDARSYAH ABIDIN
NIM: 192510019

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M./1444 H.**

ABSTRAK

Permasalahan relasi gender mungkin salah satu masalah tertua bagi manusia. Peradaban tua yang diyakini memiliki kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan filsafat pun tidak luput dari persoalan ini. Al-Qur'an yang bersifat *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*, pastinya dapat menjawab seluruh permasalahan manusia sepanjang waktu. Rasulullah SAW telah menyelesaikan masalah ini dengan mengangkat derajat perempuan setinggi-tinggi dengan memberikan keadilan yang hakiki. Revolusi pemikiran ini bukan hanya untuk umat Islam, tapi riaknya mendobrak peradaban-peradaban yang mengelilingi jazirah Arab saat itu. Terlepas dari keindahannya, selalu ada usaha dalam memadamkan cahaya Islam, baik oleh pihak luar atau bahkan oleh umat Islam itu sendiri, yang karenakan kesalahpahaman akan ayat-ayat dalam Al-Qur'an tersebut dimana isu gender adalah salah satu permasalahannya. Melalui penelitian ini, tuduhan bahwa Al-Qur'an menuntun Islam menjadi agama yang memarjinalisasikan perempuan terbantahkan.

Penelitian ini akan membedah pemikiran Muhammad Asad tentang relasi gender yang tertuang dalam buku *The Message of The Qur'an* yang merupakan *magnum opus* beliau, yang dipersembahkan oleh sebagai "Tafsir Al-Qur'an bagi Orang-Orang yang Berfikir". Tema-tema yang diambil adalah: Perempuan dalam Keluarga, Perempuan dalam Hukum Waris, Perempuan dan Poligami, Perempuan sebagai Saksi, Perempuan dan Kepemimpinan, dan Perempuan dan Hijab, yang merupakan tema-tema populer dimana tuduhan Islam sebagai agama yang misoginis dan patriarkis dilakukan. Pisau analisis yang digunakan untuk membedah tafsiran Asad ini adalah teori Equilibrium yaitu teori yang menitikberatkan pada interaksi kebersamaan dan keseimbangan antara peran laki-laki dan perempuan.

Tentu implementasi wahyu yang Rasulullah Muhammad SAW terima disesuaikan dengan apa yang terjadi saat itu. Selanjutnya terjadi pentasbihan teks oleh umat, akibatnya Al-Qur'an menjadi kehilangan fungsi sejatinya sebagai petunjuk hidup. Dengan semangat revivalisme Islam, Asad datang dengan *The Message of The Qur'an* yang mencoba membedah Al-Qur'an dari sisi-sisi yang jarang sekali cendekiawan lain lakukan. Peneliti menilai Asad datang dengan menawarkan pemikiran yang lebih terbuka, tetapi masih dalam koridor *sunnah*, tidak sebagaimana ditawarkan oleh Amina Wadud. Dari pembahasan yang dilakukan, terlihatlah bahwa tafsiran Muhammad Asad menyatakan bahwa hakikatnya perempuan dan laki-laki itu sederajat dan harus bekerja sama dalam menunaikan amanah yang Allah SWT berikan, yaitu menjadi khalifah di muka bumi ini.

Kata Kunci: Muhammad Asad, Keadilan Gender, Relasi Gender, Tafsir, *The Message of The Qur'an*.

ABSTRACT

Gender relations problem is perhaps one of the human's oldest problems. Ancient civilizations that are believed to have progress in the fields of others, such as science and philosophy were not even free from this problem. The Qur'an which is *shâlihun fî kulli makân wa kulli zamân*, can certainly answer all human problems. Rasulullah SAW had solved this problem by elevating the status of women as high as possible by providing essential justice. This mind revolution was not only for Muslims, but its ripples broke the civilizations that surrounded the Arabian Peninsula at that time. Regardless of its beauty, there is always an attempt to extinguish the light of Islam, either by outsiders or even by Muslims themselves, which is due to misunderstandings about the verses in the Qur'an where gender issues are one of the problems. Through this research, the accusation that the Qur'an guides Islam into a religion that marginalizes women is refuted.

This research will dissect Muhammad Asad's thoughts on gender relations as contained in *The Message of the Qur'an* which as his magnum opus, which is presented by him as "Tafsir of the Qur'an for People who Thinks". The themes taken are: Women in the Family, Women in Inheritance Law, Women and Polygamy, Women as Witnesses, Women and Leadership, and Women and Hijab, which are popular themes where accusations of Islam as a misogynist and patriarchal religion are carried out. Asad's interpretation is analyzed by using the Equilibrium theory, which is a theory that focuses on the interaction of togetherness and balance between the roles of men and women.

Of course, the implementation of the revelation that the Prophet Muhammad received was adjusted to what was happening at that time. Thus, there was text consecration by the people, as a result, the Qur'an lost its true function as a guide to life. With the spirit of Islamic revivalism, Asad came up with *The Message of The Qur'an* which tries to dissect the Qur'an from aspects that other scholars rarely do. Researchers consider Asad to come by offering a more open mind, but it is still within the corridor of the sunnah, not as offered by Amina Wadud. From the discussion carried out, it is seen that Muhammad Asad's interpretation states that in essence women and men are equal and must work together in carrying out the mandate that Allah SWT has given, namely to become caliphs on this earth.

Keywords: Muhammad Asad, Gender Justice, Gender Relation, Tafsir, The Message of The Qur'an.

خلاصة

من المعلوم أن تكون العلاقات بين الجنسين أحد أقدم المشاكل للناس. الحضارات القديمة التي يعتقد أنها تقدمت في مجالات العلوم والفلسفة ليست خالية من هذه المشكلة. فيمكن للقرآن الذي هو "صالح في كل مكان وكل زمان" أن يجيب بالتأكيد على جميع المشاكل البشرية في كل زمان. وقد نجح رسول الله صلى الله عليه وسلم في حل هذه المشكلة من خلال رفع مكانة المرأة إلى أعلى مستوى ممكن من خلال توفير العدالة الأساسية. لم تكن هذه الثورة الفكرية بالنسبة للمسلمين فقط، ولكن تموجاتها كسرت الحضارات التي كانت تحيط بالجزيرة العربية في ذلك الزمان. بغض النظر عن جماله، هناك دائمًا محاولة لإطفاء نور الإسلام. إما من قبل الغرباء أو حتى من قبل المسلمين أنفسهم، وذلك بسبب سوء الفهم حول الآيات القرآنية حيث تعتبر قضايا النوع الاجتماعي إحدى المشاكل. من خلال هذا البحث، تم دحض الاتهام بأن القرآن الكريم يوجه الإسلام إلى دين يهشم المرأة. يشرح هذا البحث أفكار محمد أسد حول العلاقات بين الجنسين كما وردت في كتاب "The Message of The Qur'an" الذي يعد أعظم مؤلفاته، والذي يقدمه "تفسير لمن يفكر". الموضوعات التي تم تناولها هي: المرأة في الأسرة، والمرأة في قانون الميراث، والمرأة وتعدد الزوجات، والمرأة كشاهدة، والمرأة والقيادة، والمرأة والحجاب، وهي موضوعات شائعة حيث يتم تنفيذ اتهامات للإسلام بأنه دين كاره للنساء والأبوية. والتحليل المستخدم في شرح تفسير أسد هو نظرية التوازن، وهي نظرية تركز على تفاعل التكافل والتوازن بين أدوار الرجل والمرأة.

فيكون تنفيذ الوحي الذي تلقاه النبي محمد صلى الله عليه وسلم وفقًا لما كان يحدث في ذلك الزمان. ثم هناك تنسيق للنص من قبل الناس، ونتيجة لذلك فقد القرآن الكريم

وظيفته الحقيقية كدليل للحياة. بروح النهضة الإسلامية، ابتكر أسد The Message of
The Qur'an الذي يحاول تشريح القرآن الكريم من الجوانب التي نادراً ما يفعلها العلماء
الآخرون. فيعتقد الباحث أن أسد يأتي من خلال تقديم عقل أكثر انفتاحاً، لكنه لا يزال
تحت إشراف السنة، وليس كما عرضته أمينة ودود. من المناقشة السابقة، يتبين أن تفسير
محمد أسد ينص على أن النساء والرجال في جوهرهما متساوون ويجب أن يعملوا معاً في
تنفيذ الأمانة التي أعطاهما الله سبحانه وتعالى، أي أن يصبحوا خلفاء على هذه الأرض.
الكلمات الرئيسية: محمد أسد، العدالة بين الجنسين، العلاقة بين الجنسين، التفسير،

The Message of The Qur'an

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Gamal Iskandarsyah Abidin
Nomor Induk Mahasiswa : 192510019
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Pemikiran Relasi Gender Muhammad Asad
dalam *The Message Of The Qur'an*

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan institur PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 3 Agustus 2022
Yang membuat pernyataan,



(Gamal Iskandarsyah Abidin)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis
**PEMIKIRAN RELASI GENDER MUHAMMAD ASAD
DALAM *THE MESSAGE OF THE QUR'AN***

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

GAMAL ISKANDARSYAH ABIDIN
NIM: 192510019

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 3 Agustus 2022

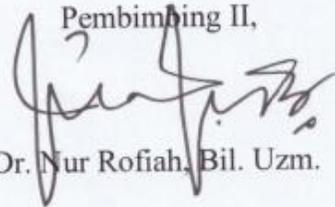
Menyetujui:

Pembimbing I,



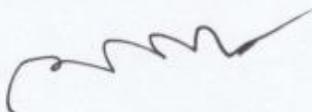
Dr. Abd. Muid N, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm.

Mengetahui:
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N, M.A.

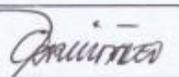
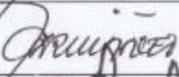
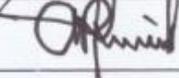
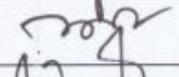
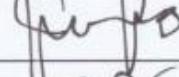
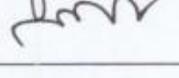
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
**PEMIKIRAN RELASI GENDER MUHAMMAD ASAD
DALAM *THE MESSAGE OF THE QUR'AN***

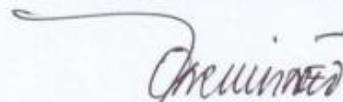
Disusun oleh:

Nama : Gamal Iskandarsyah Abidin
Nomor Induk Mahasiswa : 192510019
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
18 Agustus 2022

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Abdur Rokhim Hasan, M.A.	Penguji II	
4	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A.	Panitera/ Sekretaris	

Jakarta, 20 Agustus 2022
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *atau û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال : *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan puji bagi Allah Ta'ala yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada peneliti, terutama nikmat Islam, Iman, sehat dan nikmat pendidikan, yang dengan nikmat tersebut sempurnalah segala upaya untuk mencapai kebaikan yang buahnya tertuang pada selesainya tesis ini.

Shalawat beriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh sivitas akademika se-dunia dan lintas masa yakni Baginda Nabi Besar Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk baik sikap maupun keilmuannya kepada Beliau.

Peneliti menyadari bahwa rampungnya tesis ini sebagai tugas akhir tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Sebab itu, izinkan peneliti mengucapkan terimakasih kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis, yakni Dr. Abd. Muid N, M.A dan Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya

- untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.
5. Dosen Penguji WIP, yakni Dr. Abd. Aziz, S.S., M.Pd.I, yang telah meluangkan waktu, bahkan di hari Ahad, untuk menyempatkan waktu dalam membimbing dan memberikan pengarahan kepada peneliti.
 6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, terkhusus untuk para dosen kami yang sudah begitu banyak membagi ilmunya serta membuka wawasan untuk penulis.
 7. Seluruh rekan-rekan kelas IAT angkatan 2019 semester ganjil yang telah mengiringi perjalanan akademik selama kurang lebih dua tahun, dan terkhusus kepada Ustadz Eman Sulaeman dan Ustadz Hisbullah Huda yang membersamai penulis sampai terselesaikannya tesis ini.
 8. Orang Tua penulis Indra T. Abidin dan Erita Abidin, yang selalu mendukung penuh, baik secara moril dan materil, sekaligus mengiringi penulis dengan doa setiap waktu.
 9. Istri dan anak-anak penulis, dr. Citra Novi, Eimi Shaula, Algebra Saturnio, dan Kalinka Saturnia (masih dalam perut bundanya), yang selalu memberikan dukungan dan doa kepada penulis setiap saat.
 10. Kakak-kakak penulis, yaitu Alex Ferdinansyah, M.Kom. yang sedang mengerjakan desertasinya dan juga dr. Mona Amelia. Semoga terus maju dan sukses dalam karir dan mengajarnya.
 11. Keluarga besar SIT Darul Abidin, yang selalu bersama dalam berkumpul dan senang dan susah, terutama dalam usahanya mencetak generasi Rabani.
 12. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan penelitian ini. Semoga Allah SWT memberikan balasan yang tak terkira.

Hanya harapan dan doa yang dapat peneliti panjatkan, semoga Allah SWT memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Akhirnya hanya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi siapapun yang membacanya. Amin.

Jakarta, 3 Agustus 2022
Penulis

Gamal Iskandarsyah Abidin

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
Daftar Gambar	xxiii
Daftar Tabel	xxv
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	13
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	13
D. Tujuan Penelitian	13
E. Manfaat/Kegunaan Penelitian	14
F. Kerangka Teori	14
G. Tinjauan Pustaka/Penelitian Terdahulu yang Relevan	18
H. Metodologi Penelitian	26
1. Jenis dan Sifat Penelitian	26
2. Sumber Data	26
3. Teknik Pengumpulan Data	27
4. Teknik Pengolahan Data	27
5. Analisis Data	27

I. Sistematika Penulisan	28
BAB II. WACANA UMUM TENTANG RELASI GENDER	31
A. Gender dan Relasi Gender	31
1. Gender dan Relasinya dalam Paradigma Sosial	34
2. Bentuk Keadilan dan Ketidakadilan Gender	38
a. Ketidakadilan Gender	43
b. Keadilan Gender	45
c. Fenomena di Dunia Islam	46
B. Teori Sosial Gender	51
1. Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan	51
a. Teori <i>Nature</i>	52
b. Teori <i>Nurture</i>	53
c. Teori Equilibrium	53
d. Teori Struktur Fungsional	53
e. Teori Konflik Sosial	55
2. Perempuan dalam Tatanan Sosial	56
a. <i>Women in Development</i> (WiD)	58
b. <i>Women and Development</i> (WaD)	64
c. <i>Gender and Development</i> (GaD)	67
BAB III. MUHAMMAD ASAD DAN TAFSIR <i>THE MESSAGE OF THE</i>	
<i>QUR'AN</i>	73
A. Biografi Singkat Muhammad Asad	73
1. Perjalanan Hidup	73
2. Perjalanan Karir dan Politik	78
3. Karya-Karya Muhammad Asad	81
B. Tafsir <i>The Message of The Qur'an</i>	82
1. Perbedaan Tafsir dan Terjemah	86
2. Sejarah Tafsir dan Terjemah	93
3. Teori Penerjemahan dan Kaidah Tafsir	96
4. Model Terjemah dan Tafsir	103
5. Latar Belakang Kemunculan <i>Tafsir The Message of The</i>	
<i>Qur'an</i>	106
6. Sistematika Penulisan <i>The Message of The Qur'an</i>	114
7. Prinsip Keadilan Gender Muhammad Asad	115
BAB IV. PEMIKIRAN MUHAMMAD ASAD TENTANG AYAT-AYAT	
RELASI GENDER	127
A. Perempuan dalam Keluarga	127
B. Perempuan dalam Hukum Waris	135
C. Perempuan dan Poligami	138
D. Perempuan sebagai Saksi	145
E. Perempuan dan Kepemimpinan	149
F. Perempuan dan Hijab	155

BAB V. PENUTUP	161
A. Kesimpulan	161
B. Saran	162
DAFTAR PUSTAKA	165
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR GAMBAR

Gambar 3.1. Muhamad Asad	75
Gambar 3.2. Muhammad Asad Bersama Raja Abdul Aziz al-Sa'ud	78
Gambar 3.3. Contoh Tanda Tashih Al-Qur'an	96
Gambar 3.4. Sampul Depan Buku <i>The Message of The Qur'an</i>	115

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1. Tema Pembahasan dan Ayat	28
---	----

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an adalah kalam Allah yang diyakini dapat menjawab seluruh permasalahan manusia sepanjang waktu, meskipun proses turunnya tidak jarang dikarenakan permasalahan yang dihadapi Rasulullah Muhammad SAW sekitar 14 abad yang lalu. Oleh karenanya, Al-Qur'an akan selalu dijadikan pegangan umat Islam di seluruh penjuru dunia di saat kapanpun dan dimanapun. Tapi, agar Al-Qur'an dapat menjawab persoalan kehidupan manusia saat ini, maka mengetahui latar belakang dan sebab turunnya ayat merupakan salah satu faktor penting untuk memahami makna, kebijaksanaan, dan konteks dari ayat tersebut. Allah SWT berfirman dalam surat Ibrahim/14: 1 bahwa fungsi utama Al-Qur'an, yaitu petunjuk, penerang, yang akan menuntun manusia keluar dari seluruh masalahnya. Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam, sekaligus merupakan kitab untuk risalah nabi agama samawi terakhir, yaitu Nabi Muhammad SAW. Sebelum diterangi cahaya Islam, jazirah arab adalah sebuah negeri barbar dimana tidak ada pemerintahan resmi, kecuali dipegang oleh beberapa kabilah yang diwarnai oleh konflik berkepanjangan, perang dan darah, sehingga membuat daerah ini ditinggal dan tidak dilirik sedikitpun oleh bahkan dua kekuasaan besar yang mengapitnya, yaitu Romawi dan Persia. Namun, pertama kalinya dalam sejarah, Nabi Muhammad SAW berhasil mempersatukan mereka yakni dalam bingkai dan semangat ketauhidan, kemudian bangsa Arab yang berjumlah sedikit ini mampu melakukan serangkaian penaklukan yang paling mengagumkan dalam sejarah manusia.¹ Pasca nubuwah,

¹ Michael H. Hart, *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*, Jakarta: Noura Books, 2016, hal. 5.

negeri bangsa Arab tersebut menjadi negara adikuasa dengan berturut-turut menguasai Siria, Mesir, hingga akhirnya Persia.

Zaman kegemilangan Islam ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, hingga kemanusiaan yang berkeadilan. Berabad-abad lamanya Islam bersinar, dimana semuanya itu bermuara kepada satu, yaitu Al-Qur'an. Sejak awal turunnya, Al-Qur'an – yang merupakan akhlaq Rasulullah Muhammad SAW – telah mendobrak banyak hal. Dalam melakukan tugasnya dalam menyempurnakan akhlak manusia, Rasulullah memberikan beberapa respon terhadap adat istiadat *jâhiliyyah* yang ada pada saat itu: akomodasi, koreksi, dan sinkronisasi. Akomodasi adalah sikap Nabi untuk menerima kebiasaan yang berlangsung, koreksi adalah sikap Nabi terhadap hal-hal yang tidak baik, sinkronisasi adalah penyesuaian yang bisa jadi pelaksanaannya masih bisa dilakukan tapi dibatasi dan cenderung untuk dikurangi bahkan dihilangkan.² Begitulah amanah Nabi, begitu pulalah amanah umatnya yang menginginkan gelar pewaris para Nabi. Dari sinilah eksistensi umat manusia ditentukan. Amanah yang diberikan kepada manusia, datang dengan berbagai fasilitas, manusia dapat mengembangkan diri dan mengoptimalkan kemampuannya. Penggunaan akal, kemampuan, serta seluruh potensi manusia tersebut terimplementasi dalam seluruh sendi kehidupannya. Dengan menggunakan akal dan kesadarannya, manusia dituntut untuk selalu menuju perbaikan dan perkembangan yang baik. Melalui tangannya, manusia diharapkan dapat memimpin dan berkarya, dalam arti bersama dan berjamaah memanfaatkan dunia seisinya yang diamanahkan oleh Allah SWT demi kemaslahatan. Melalui lidahnya, manusia diharapkan dapat mendidik, menularkan ilmu serta melakukan komunikasi yang baik.

Amanah yang Allah SWT berikan ini tentu tidak dengan mudah untuk dilaksanakan. Setiap orang yang beriman harus menguras tenaga dan bersungguh-sungguh berpijak kepada keyakinan atas kebenaran Al-Qur'an dan mencari arti, maksud dan tujuan tiap-tiap ayat yang terkandung didalamnya. Kebenaran dan metode haruslah berjalan seiring dan tidak terpisahkan untuk mencari penafsiran yang terbaik untuk bisa diimplementasikan dalam kehidupan nyata. Sebagai penafsir, terutama mufasir Al-Qur'an, harus berprinsip terus memegang teguh kebenaran walau disampaikan dengan cara yang buruk, dan harus berani meninggalkan dari tipu daya manisnya kesalahan. Adapun jalan untuk selamat dari hal tersebut adalah dengan “memperlihatkan makna-makna kebenaran dan kebathilan kedalam jiwa dan pikirannya agar ia bisa

² Abdul Sattar, "Respon Nabi terhadap Tradisi Jahiliyyah," dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 28 No. 1 Tahun 2017, hal. 183.

membedakan keduanya tanpa terkecoh oleh ungkapan orang lain”, begitulah salah satu metode yang dinasihatkan oleh Asy’ari.³ Senada dengan hal tersebut, Abd. Muid Nawawi menyatakan bahwa upaya penafsiran Al-Qur’an dilakukan dalam rangka menggapai hasil penafsiran yang paling mirip dengan yang diinginkan oleh Yang Menurunkan Al-Qur’an sekaligus sesuai dengan perkembangan dinamika kemampuan manusia dalam menafsirkan Al-Qur’an itu sendiri. Untuk sampai ke sana, penafsir kadang terjebak dalam subjektivitasnya hingga terlalu dalam mengintervensi makna Al-Qur’an menurut keinginannya. Di sisi lain, penafsir kadang pula terlalu objektif hingga tafsir yang dihasilkan terasa tidak mengalami perkembangan berarti dari masa ke masa.⁴ Dalam pendapatnya, Abd. Muid Nawawi menyatakan bahwa tafsir akan dan harus ikut berkembang dengan perkembangan kehidupan manusia. Proses penafsiran ayat dalam Al-Qur’an tidak boleh kaku sebagaimana dilakukan para mufasir klasik, tetapi tidak boleh juga terlalu subjektif mengikuti hati mufasir, sehingga keluar dari rambu-rambu yang diperkenankan. Dengan perkembangan tafsir yang terarah dengan baik, maka tuntutan tafsir yaitu membuat Al-Qur’an terimplementasi dalam panggung kehidupan dan memberikan solusi untuk problematika manusia dapat dicapai. Lebih lanjut, haruslah dipahami juga bahwa salah satu sifat Al-Qur’an adalah *jawami’ul kalim*, sehingga bisa saja pengembangan makna lebih lanjut dari ayat-ayat Al-Qur’an dilakukan dengan melihat dari sisi-sisi yang belum diperhatikan oleh para ulama terdahulu. Rasulullah bersabda: “*Barangsiapa berkata tentang Al Qur’an dengan pendapatnya (sendiri), maka sediakanlah tempat duduknya di neraka*”.⁵ Dalam kitab *Al-Burhân*, Zarkasyi berkata bahwa “kalaulah seseorang itu dikaruniai untuk memahami satu ayat Al-Qur’an dengan seribu pemahaman, niscaya kandungan maknanya tidak akan habis. Karena ia adalah kalam Allah yang tiada batasnya, dan tidak akan mungkin dapat dilampaui oleh kemampuan manusia yang terbatas”.⁶ Dua kata kunci dalam hadis dan pernyataan Zarkasyi tersebut adalah ilmu dan pemahaman. Ilmu dan pemahaman adalah sesuatu yang terus berkembang. Al-Qur’an dan tafsir adalah dua hal yang sangat berbeda, sehingga implikasi logis dari pernyataan ini adalah tafsiran Al-Qur’an

³ Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir, *Ensiklopedia Aliran dan Madzhab di Dunia Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015, hal. 125.

⁴ Abd. Muid Nawawi, "Hermetika Tafsir Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 1.

⁵ At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi Juz 4*, Semarang: Asy-Syifa, 1992, hal. 548.

⁶ Mubaidillah, "Memahami Isti'arah dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal Nur El-Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2017, hal. 131.

dan pemahamannya dalam hal-hal yang sifatnya bukan *qoth'i*, juga akan dan harus ikut berkembang sesuai perkembangan zaman.

Untuk memahami Al-Qur'an, tentu merupakan keharusan untuk dapat menguasai bahasa yang digunakan dalam teksnya, yakni Bahasa Arab. Memang tidak dapat disangkal lagi bahwa ayat-ayat Al-Qur'an tersusun menggunakan kosa kata bahasa asli Arab dan beberapa kata asing yang masuk akibat proses akulturasi, oleh karenanya, penguasaan ilmu yang pertama kali dituntut dari seorang mufasir adalah ilmu bahasa, yang meliputi gramatikal, ungkapan metafora atau alegoris (*majazi*), serta memahami hubungan antar ayat (*munasabah al-ayat*). Belum lagi penguasaan ilmu sebagaimana dituntut oleh ahli ilmu Al-Qur'an.⁷ Oleh karenanya, agar dapat memahami ayat Al-Qur'an dengan benar, prasyarat keilmuan seorang mufasir tidaklah mudah, bahkan hampir dapat dikatakan, menjadi mufasir yang benar-benar sesuai kualifikasi yang ditetapkan, hampir tidak mungkin dimiliki oleh seorang manusia pun.⁸ Perbedaan pendapat yang saling bertolak belakangpun menjadi sesuatu yang lumrah dalam dunia tafsir. Misalnya saja di antara para mufasir berbeda pendapat tentang adanya majaz dalam Al-Qur'an. Beberapa dari mereka menyatakan bahwa Al-Qur'an tidak menggunakan majaz, karena secara bahasa majaz berarti kebohongan. Namun banyak juga ahli tafsir justru berpendapat bahwa penggunaan majaz merupakan bukti keagungan dan keindahan Al-Qur'an.⁹ Dengan majaz tersebut, pandangan orang dalam memaknai dan memahami ayat Al-Qur'an tidaklah sama. Kalangan umum biasanya dapat memahami makna ayat hanya yang bersifat tekstual saja, sedangkan terpelajar akan mendapatkan hal yang lebih dari itu. Mereka dituntut dapat mengambil makna tersembunyi yang menarik dari ayat yang sama tersebut. Dan tentu dapat dipastikan, pengambilan makna yang tersembunyi itu akan tidak sama dari setiap orangnya.

Para ahli sudah melakukan pengkajian Al-Qur'an dari sudut pandang dan tema pilihan yang berbeda-beda sesuai dengan latar belakang dan keahliannya. Misalnya saja apa yang sudah dilakukan oleh Anthony H. John dalam "The Qur'an in the Malay World: Reflection on 'Abd al-Ra'uf of Singkel (1615-1693)", yang merupakan kajian atas proses asimilasi pemikiran tafsir Al-Qur'an terhadap kultur dan budaya lokal. Anthony H. John melakukan kajian dengan mengacu pada

⁷ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Ummul Qura, 2016, hal. 506.

⁸ Ilyas Daus, "Bahasa Al-Qur'an," dalam *Jurnal Irfani*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2015, hal. 48.

⁹ Ilyas Daus, "Bahasa Al-Qur'an," hal. 49.

pengaruh dinamika keilmuan Islam di Timur Tengah dalam tafsir Al-Qur'an Indonesia dalam bentuk respons dan transmisi.¹⁰ Sebagaimana penelitian ini dilakukan, menjelaskan sejarah tafsir Al-Qur'an, terutama di Indonesia tidak hanya berkenaan dengan historis tafsir tersebut, pembahasannya meliputi basis sosial politik penulis tafsir, kondisi sosial saat tafsir ditulis dan tujuan penulisan, hingga pembahasan penggunaan bahasa dan aksara dalam tafsir tersebut. Dengan adanya penelitian semacam ini, sebagaimana sudah disebutkan di atas, akan terlihat proses dialektika yang akan berujung kepada sintesis antara Al-Qur'an dan nilai-nilai lokal tafsir tersebut. Berdasarkan hal-hal tersebut, *tanawwu* atau kemajemukan tidaklah dapat dihindarkan. Kemajemukan justru menjadi berkah bagi umat selama hal tersebut dapat disandarkan pada bukti nas dan logika yang baik, terlepas menjaga persatuan dan kesatuan sendiri merupakan nilai penting yang harus dijunjung dalam seluruh lini kehidupan sebagaimana firman Allah SWT dalam surat Al-Imrân/03: 103: *Berpegangteguhlah kamu semuanya pada tali (agama) Allah, janganlah bercerai berai, dan ingatlah nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu bermusuhan, lalu Allah mempersatukan hatimu sehingga dengan karunia-Nya kamu menjadi bersaudara. (Ingatlah pula ketika itu) kamu berada di tepi jurang neraka, lalu Allah menyelamatkan kamu dari sana. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu agar kamu mendapat petunjuk.*

Dalam tafsir *Al-Misbah*, Quraisy Shihab memberikan penafsiran bahwa dalam ayat ini Allah SWT menyuruh umatnya agar selalu berpegang dengan tuntutan Allah SWT dengan sekuat tenaga, berjamaah mengaitkan diri satu dengan yang lainnya seraya menegakan kedisiplinan tinggi tanpa kecuali. Sehingga jika diantara umatnya ada yang lupa maka dapat diingatkan, atau ada yang tergelincir maka bantu untuk bangkit agar semua dapat bergantung *kepada tali* agama Allah. Lalu kalau ada yang lengah atau ada salah seorang yang menyimpang, maka keseimbangan akan kacau dan disiplin akan rusak, karena itu bersatu padulah satu sama lain dan jangan berpecah belah.¹¹ Perbedaan yang didapatkan tidak dapat dihindari, hemat penulis, ini merupakan rekayasa yang memang dibolehkan bahkan dirahmati Allah SWT dan dikuatkan dalam ayat-Nya dalam surat al-Hujurât/49:13. Muhammad Asad dalam *The Message of The Qur'an*, memberikan komentar untuk kalimat yang *إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ*

¹⁰ Islah Gusmian, "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," dalam *Jurnal Nun*, Vol. 1 No.1 Tahun 2015, hal. 2.

¹¹ M. Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 2*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 169-170.

وَأُنثَىٰ artinya “Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan” dengan “kami telah menciptakan masing-masing kalian dari seorang ayah dan seorang ibu” dimana hal ini menyatakan kesamaan asal-usul biologis (*equality of biological origin*) yang merefleksikan kesamaan martabat manusia seluruhnya, baik laki-laki maupun perempuan, tanpa melihat suku, ras, dan atribut kemanusiaan lainnya. Kemudian beliau menambahkan catatannya bahwa evolusi ini membawa manusia bertambah dan berkembang menjadi “berbangsa-bangsa dan bersuku-suku” tidak lain dimaksudkan untuk saling memahami dan menghargai kesatuan esensial manusia yang melatari perbedaan-perbedaan lahiriah mereka (*outward differentiations*).¹² Catatan ini mencerminkan semangat Asad dalam prinsip kesalingan, dan termasuk dalam keadilan gender. Ibnu Katsir dalam tafsirnya menyatakan bahwa dalam ayat ini Allah SWT menceritakan kepada manusia bahwa manusia berasal dari jiwa yang satu, yaitu Nabi Adam AS. Kemudian dari situ pula Allah SWT menciptakan istri sebagai pasangannya, yaitu Hawa. Kemudian atas kekuasaan-Nya, dari mereka berdua manusia tumbuh dan berkembang menjadi banyak hingga berbangsa-bangsa (شعوبا). Pengertian bangsa dalam bahasa Arab adalah *sya'bun* yang artinya lebih besar daripada *kabilah*, sesudah kabilah terdapat tingkatan-tingkatan lainnya yang lebih kecil seperti *fasa-il* (puak), *'asya-ir* (Bani), *'ama-ir*, *Afkhad*, dan lain sebagainya.¹³ Tampaklah bahwa keragaman jenis, suku, bangsa, etnis, yang melahirkan keragaman latar belakang, lokalitas, hingga melahirkan pemikiran merupakan merupakan suatu *sunnatullâh*. Dengan adanya perbedaan-perbedaan diatas, akan lahir dengan *sensus communis* yang tentu berbedabeda di tiap ruang lingkungannya. Menurut St. Thomas, *sensus communis* adalah kemampuan untuk mengintegrasikan sensasi kelima indra, sehingga manusia dapat membuat pertimbangan tentang apa-apa yang diberikan, yaitu sebuah kemampuan yang diberikan kepada semua manusia.¹⁴

Sebagaimana realitas yang ada, bahwa permasalahan sosial berkembang. Permasalahan sekarang dan 20 tahun lalu tentu berbeda. Terlebih bila melihat permasalahan saat 14 abad yang silam. Tapi sebagai manusia beriman meyakini bahwa warisan Rasulullah akan

¹² Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980, hal. 1015.

¹³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 7*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004, hal. 495.

¹⁴ Hans-Georg Gadamer, *Kebenaran dan Metode*, diterjemahkan oleh Ahmad Sahidah dari judul *Truth and Method*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020, hal. 25.

cukup dalam menjawab tantangan zaman, kapanpun itu. Dalam bagian Al-Qur'an surat al-Mâidah/5: 3 menyatakan bahwa Allah SWT telah menyempurnakan Islam, sehingga Allah SWT tidak akan pernah mengurangnya, bahkan Allah telah meridhainya. Lebih lanjut, Nabi Muhammad SAW bersabda¹⁵:

تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ

Aku tinggalkan di tengah-tengah kalian dua hal, kalian tidak akan tersesat setelah (kalian bepegangan teguh pada) keduanya, Kitabullah dan Sunnah Nabi-Nya. (HR. Imam Malik).

Dari hadits tersebut, adalah kewajiban setiap muslim untuk berpegang teguh pada Al-Qur'an dan sunah Nabi, tapi tentu semuanya harus di cerna dan tidak mengartikannya tanpa ilmu. Sangat tidak bijak apabila melakukan tafsir Al-Qur'an dengan memproyeksikan masalah yang diambil dimasa lalu tanpa memperhitungkan permasalahan sekarang. Ayat-ayat sosial bukanlah ayat-ayat yang bersifat aksiomatis. Triangulasi data harus dijalankan, yaitu antara ayat Al-Qur'an, sejarah, dan implementasi. Tuntutan tafsir adalah bagaimana membuat Al-Qur'an terimplementasi dalam panggung kehidupan dan problematika manusia sekaligus memberikan petunjuk dan solusinya. Penting untuk dipahami juga, kalau ketika berbicara mengenai Islam, harus dapat memisahkan antara budaya Arab dan ajaran Islam itu sendiri. Agama adalah cara pandang (*world view*), yaitu sesuatu yang menuntun dan menolong manusia menentukan gambaran dunia ini dan bagaimana mereka bereperan dalam dunia tersebut.¹⁶ Sedangkan, definisi budaya adalah kebiasaan umum yang mendasari cara kerja masyarakat secara umum, atau pola kehidupan yang dijalani oleh banyak orang yang dilakukan secara sistematis, kemudian pola dan kebiasaan tersebut diturunkan dari orang tua ke anak-anaknya hingga ke generasi berikutnya, sehingga terbentuk gaya hidup tertentu yang dianggap paling baik sesuai dengan lingkungannya.¹⁷ Dari dua pendapat diatas, cukup terlihat besaran irisan antara agama dan budaya, sehingga perlu upaya yang lebih agar dapat membedakan antara keduanya.

Penelitian yang dilakukan oleh penulis mengangkat tema relasi gender dalam pandangan Islam yang tertuang dalam teks Al-Qur'an dan

¹⁵ Mâlik Ibn Anas al-Madani, *Muwaththa' al-Imâm Mâlik*, Beirut: Dâr Ihya' al-Turâs al-'Arabi, 1985, hal. 899.

¹⁶ Abd. Muid. N, *Islam vs Barat*, Jakarta: Eurabia, 2013, hal.18.

¹⁷ Sumarto, "Budaya, Pemahaman dan Penerapannya," dalam *Jurnal Literasiologi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2019, hal 146.

tafsirannya secara umum, dimana hal ini belum mendapat perhatian besar oleh para mufasir klasik. Bisa jadi hal ini dikarenakan para mufasir tersebut hidup dalam budaya dan konstruksi sosial yang berbeda dibandingkan konstruksi sosial yang terjadi saat modern ini, sehingga pembaharuan mengenai konsep relasi gender dan implementasinya belumlah diperlukan. Seiring dengan perkembangan zaman, dan mulai merebaknya gerakan Hak Asasi Manusia (HAM), dan lebih lanjut lahirnya gerakan feminisme dan emansipasi wanita, mau tidak mau, mata harus terbuka. Harus diakui bahwa ketidakadilan terhadap kaum wanita itu terjadi. Tentu tidak semua klaim dari gerakan tersebut bisa dikatakan benar, sehingga masih dibutuhkan penelitian lebih lanjut mengenai seluruh tuntutan tersebut. Tapi, sesuai keyakinan kita, bahwa Allah Maha Adil, tidak mungkin memberikan ketidakadilan terhadap wanita. Islam memberikan terobosan dalam hal memaanusiakan dan memuliakan wanita, tetapi berkembang pemikiran yang salah di tengah masyarakat dunia. Ada beberapa pendapat yang merupakan anggapan yang tidak melihat ayat Al-Qur'an secara utuh dan luas, antara lain:

1. Budaya Patriarki yang Kuat dalam Islam

Budaya patriarki merupakan adat kuno yang identik dengan Umat Islam, dan hal ini juga terjadi dalam budaya Indonesia. Pengaruh Islam terhadap budaya patriarki cukup signifikan, sedangkan dikatakan Islam meyakini kepemimpinan laki-laki atas perempuan secara mutlak.¹⁸ Satu ayat yang paling sering dikutip untuk membela hak istimewa laki-laki adalah 4:34. Ayat ini yang ditafsirkan sebagian besar Muslim sebagai perkataan bahwa Allah lebih menyukai (فَضَّلَ) laki-laki daripada perempuan, bahwa laki-

laki adalah wali perempuan (قَوَّامُونَ), lebih lanjut agama Islam meyakini bahwa istri yang baik adalah yang patuh dan bahwa suami dapat memukul istri-istrinya.¹⁹ Keyakinan lain bahwa Islam menganut pemahaman ini adalah bahwa umat Islam mengklaim bahwa satu pria sama dengan dua wanita karena Al-Qur'an memberinya dua kali lipat bagian wanita dalam warisan, memperlakukan buktinya lebih penting daripada miliknya dan memenuhi kebutuhan seksualnya melalui poligami. Banyak Muslim yang percaya dan bersikeras bahwa Hawa - yang berjenis

¹⁸ Asma Barlas, "Patriarchalism and the Qur'an," dalam *Jurnal Bloomsbury Academic*, Tahun 2016, hal. 28.

¹⁹ Asma Barlas, "Patriarchalism and the Qur'an," hal. 29.

kelamin perempuan, bahkan tidak disebutkan namanya dalam Al-Qur'an - diciptakan dari tulang rusuk Adam, yang merupakan cerminan bahwa budaya patriarkis dalam Islam sangat kuat.

2. Penindasan Perempuan melalui Jilbab

Wanita dan tubuh mereka adalah bentuk simbolis dan nilai budaya di mana masyarakat atau komunitas menuliskan sistem moral mereka. premis dari perdebatan ini adalah bahwa konflik antara hak-hak agama/budaya dan kesetaraan gender berpotensi dan memang terjadi. Pemahaman liberal harus diberdayakan secara kuat untuk mencapai keseimbangan antara hak-hak perempuan yang bersaing dalam kelompok minoritas atau kelompok yang tertindas dalam hal ini adalah perempuan. Kontroversi atas berbagai jilbab Islam merupakan hukum yang sangat mengganggu, karena dalam hal ini tidak ada keseimbangan antara hak-hak antara laki-laki dan perempuan, yang ada hanyalah keharusan dalam menggunakan kerudung atau jilbab.²⁰ Umat Islam meligitimasi

keharusan ini dikarenakan adanya kalimat **عَلَيْهِنَّ مِنَ جَلَابِيبِهِنَّ** dalam al-Ahzâb/33: 59. Selain itu, memang benar bahwa banyak sekali undang-undang, undang-undang, dan kasus yang melarang atau membatasi hak ini di berbagai yurisdiksi Eropa menyinggung sifat anti-feminis yang melekat pada jilbab. Jilbab — atau jenis tertentu — dinilai sulit untuk didamaikan dengan kesetaraan gender, dengan nilai kesetaraan perempuan, dengan otonomi, martabat, dan kebebasan mereka. Sehingga pemakaian jilbab, terlebih cadar, baik sukarela maupun tidak, secara obyektif tidak melanggar hak-hak perempuan.

3. Hak Perempuan dalam Ruang Publik dan Domestik

Berlawanan dengan perkembangan relasi gender di Barat, pertanyaan tentang perempuan dalam masyarakat Islam selalu terkait erat dengan ketidakadilannya yang terjadi yang berimplikasi langsung bagi perempuan. Dalam kasus pendidikan untuk perempuan, kecenderungan ini telah diperparah oleh tingkat kebingungan yang tinggi antara tujuan polemik dan analitis.²¹ Hal ini disebabkan adanya perintah berdiam dirumah dalam kalimat

²⁰ Susanna Mancini, "Patriarchy as The Exclusive Domain of The Other: The Veil Controversy, False Projection and Cultural Racism," dalam *Jurnal Icon*, Vol. 02 No. 10 Tahun 2012, hal. 412.

²¹ Deniz Kandiyoti, *Women in Middle Eastern History*, New Heaven: Yale University Press, 2008, hal. 23.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ yang berada dalam surat al-Ahzâb/33: 33, sehingga perempuan harus tinggal dirumah saja, tidak usah mengenyam pendidikan, dan tugas utamanya adalah melayani suami saja. Dengan ayat yang sama, hal-hak publik perempuan dihilangkan begitu saja sehingga memberikan efek domino, yaitu permasalahan perempuan dan kesetaraan kesempatan bukan saja tidak dapat diperbaiki, bahkan tidak dapat didengar oleh pemangku kebijakan. Berikutnya dalam dunia politik dan kepemimpinan, yang menjadikan perempuan tidak bisa memimpin disimbolkan dengan imam sholat jamaah haruslah dari kalangan laki-laki. Dari contoh yang telah disebutkan, berimplikasi dalam umat Islam, bilamana dalam pelaksanaan ibadah saja, laki-laki begitu dijunjung tinggi, apalagi dalam permasalahan non-ibadah. Sehingga konsep dan praktik ini jelas menyudutkan perempuan dan peranannya.²²

4. Pernikahan Paksa terhadap Perempuan

Perkawinan dikenal sebagai kontrak sipil, tetapi fakta bahwa dalam Islam bahwa perkawinan juga merupakan kontrak agama dan spiritual antara pasangan yang memberikan kesempatan untuk hidup bahagia dan sah di depan umum di masing-masing. Di Masyarakat Pakistan, yang notabenehnya adalah orang Islam, orang tua dan wali adalah pihak yang mengatur pernikahan yang dianggap sebagai acara keluarga yang khidmat melalui pemberian berkah dan bimbingan mereka untuk memutuskan tentang pasangan hidup. Merekalah yang paling berkuasa dalam memilihkan pasangan untuk putra-putrinya. Dalam Islam disebut "wilāyah". Seorang ayah, kakek atau kadang saudara laki-laki harus bertindak sebagai Wali perempuan menurut Syariah Islam. Namun yang menjadi masalah disini adalah bahwa orang tua atau wali tidak mementingkan kehendak calon pengantinnya, terutama calon pengantin perempuan.²³ Hal ini dikarenakan adanya frase

فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ dalam surat an-Nisâ'/4: 3, yang artinya adalah "nikahilah perempuan yang kamu senangi" yang implikasinya adalah laki-laki memilih dan perempuan harus menerima. Kawin paksa secara khusus diakui sebagai pelanggaran hak asasi manusia dalam sejumlah perjanjian PBB dan instrumen

²² Sidik Tono, "Wanita dalam Pandangan Mufassir dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita," dalam *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi V Tahun 1996, hal. 29.

²³ Naseem Akhter, "Forced Marriages in Pakistan," dalam *Jurnal al-Basirah*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2020, hal. 29.

internasional lainnya. Dalam studinya tahun 2006 tentang semua bentuk kekerasan terhadap perempuan, Sekretaris Jenderal Perserikatan Bangsa-Bangsa Kofi Annan mendefinisikan pernikahan paksa sebagai pernikahan yang “tidak memiliki persetujuan bebas dan sah dari setidaknya salah satu pihak.”²⁴ Dia melanjutkan: Dalam bentuknya yang paling ekstrem, kawin paksa dapat melibatkan perilaku mengancam, penculikan, pemenjaraan, kekerasan fisik, pemerkosaan dan, dalam beberapa kasus, pembunuhan. Ada sedikit penelitian tentang bentuk kekerasan ini. Ini sesuai dengan definisi pernikahan paksa yang paling sering digunakan, jika mungkin paling longgar, yang digunakan oleh para juru kampanye, advokat, dan praktisi: tidak adanya persetujuan yang berarti. Ini juga menegaskan bahwa kawin paksa merupakan kekerasan berbasis gender, karena memperhitungkan kerentanan perempuan, serta pelanggaran hak asasi manusia yang parah. Dan perkawinan paksa ini disinyalir bahkan diasosiasikan banyak terjadi di masyarakat Islam.

5. Poligami dalam Islam

Dalam masyarakat umum, terjadi anggapan bahwa anggapan Islam lah yang mengajarkan praktik poligami. Sebaliknya, justru Islam lah yang memberikan pembatas dari praktik poligami liar pada saat itu dengan menyertakan prasyarat dan pembatasan untuk melakukannya. Dengan adanya frase *فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً* dalam surat an-Nisâ`/4: 3, yang artinya “*Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja...*” Meskipun Islam tidak melarang poligami, tapi apabila melihat pernyataan Allah pada akhir ayat ini, bisa jadi itulah semangat dari Al-Islam, yaitu menyuruh kaum muslimin untuk menikahi satu wanita saja. Suatu pesan yang sangat dasyat untuk umat manusia dimana Al-Qur’an adalah satu-satunya kitab suci agama samawi yang menyuruh hal ini. Jadi sangat salah apabila mengolok-olok dengan mengatakan bahwa Islam lah pembawa gerakan poligami.

6. Perempuan dalam Hukum Waris

Ketidakadilan dalam Islam, yang juga sering diangkat adalah hukum waris. Dalam Islam, bagian perempuan adalah setengah dari bagian laki-laki. Pemikiran seperti ini diangkat dan disebarluaskan tanpa pengetahuan lebih mendalam mengenai konsep waris dan hak perempuan dalam hal lainnya.

²⁴ United Nations General Assembly, “In-depth study on all forms of violence against women: Report of the Secretary-General.” 6 July 2006. A/61/122/Add.1, paragraph 122.

Sepanjang data yang tercatat, dari peradaban dulu hingga sekarang, status perempuan selalu mengalami perubahan. Adakalanya mereka menempati tempat yang dihormati, tapi berbagai penghinaan, penindasan dan perlakuan negatif sering kali mewarnai catatan sejarahnya. Sebagaimana pemikiran filsuf dan tokoh besar Plato dan Aristoteles di negeri Yunani, yang merupakan negeri pusat ilmu pengetahuan dan sentral peradaban kala itu, tercatat dalam sejarah meletakkan kaum perempuan pada posisi rendah dan inferior. Secara langsung pemikiran seperti ini mempengaruhi bukan hanya dunia barat, pemikiran dunia Islam pun lambat laun terpenetrasi olehnya. Hasilnya tidak dapat lagi disangkal bahwa marginalisasi kaum perempuan di segala bidang terjadi baik disadari ataupun tidak.²⁵ Meskipun Islam datang dengan segudang pencerahannya, tetapi memang konstruksi sosial terutama dalam permasalahan keperempuanan, perlu dilakukan penyegaran seiring dengan perkembangan zaman yang terjadi. Isu gender ini mengambil posisi penting dalam meluruskan kesalahpahaman terhadap teks Al-Qur'an yang selama ini sudah mengakar dan membudaya.²⁶

Melihat kenyataan dan tututan diatas, maka pembaharuan tafsir tak dapat dihindarkan, kontekstualisasi ayat mutlak dijalankan. Banyak pemikir-pemikir Islam yang melakukan dobrakan terhadap pemikiran-pemikiran klasik. Muhammad Asad, yaitu salah satu Orientalis yang menjadi muallaf, adalah salah satu dari orang yang memiliki pemikiran gemilang mengenai agama ini. Dengan latar belakang keyahudian yang didapatkan dari keluarganya, dia dengan dasyat memberikan tafsiran baru terhadap banyak hal, terutama tafsirannya mengenai ayat-ayat mengenai perempuan. Misalnya saja, dalam tafsir an-Nisâ/4: 1, Asad menyetujui pendapat Muhammad Abduh dan menyilangi beberapa mufasir klasik. Dia mempromosikan kesetaraan antara lelaki dan perempuan. Lebih lanjut dalam bukunya *The Principles of State and Government in Islam*, ia sangat menginginkan perempuan untuk dapat duduk di majlis pertimbangan pemerintah, sehingga suara perempuan tidak terasingkan maupun terpinggirkan. Asad sangat mendorong perempuan menjadi pemimpin, dimana dengan itu hancurlah tembok marginal perempuan, dimana dengan itu tembok-tembok keterpurukan umat, terlebih mengenai kependidikan perempuan dapat dinihalkan. Asad termasuk *awalûn* sebagai mufasir yang sensitif dengan berusaha

²⁵ Hendri Hermawan Adinugraha, "Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender," dalam *Jurnal Marwah*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018, hal. 47.

²⁶ Nur Arfiyah Febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, Bandung: Mizan, 2014, hal. 130.

menghilangkan terjadinya miskonsepsi di masyarakat terhadap ayat-ayat tersebut diatas sehingga lahir ketidakadilan untuk perempuan atas nama agama. Dengan adanya pandangan baru ini, secara langsung akan mengurangi atau menghilangkan gap ketidakadilan terhadap perempuan dengan memberikan formasi baru mengenai hak dan kewajiban perempuan dalam rumah tangga dan ruang publik. Dari contoh-contoh yang diberikan, maka sangat layak pemikiran Muhammad Asad untuk dapat dipelajari dan dicontoh untuk memperkaya khazanah keilmuan tafsir, sehingga ungkapan *Al-Qur'an shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân* dan menjadikan Al-Qur'an sebagai solusi kehidupan akan dapat dicapai.

B. Identifikasi Masalah

Merujuk pada deksripsi di atas, maka penulis mengidentifikasi masalah sebagai berikut:

1. Terjadinya penterjemahan dan penafsiran Al-Qur'an yang memberikan implikasi negatif bagi perempuan.
2. Terjadinya miskonsepsi di masyarakat terhadap beberapa ayat dalam Al-Qur'an, sehingga lahir ketidakadilan untuk perempuan atas nama agama.
3. Adanya labelisasi bahwa Islam adalah agama yang tidak adil dan tidak sempurna terutama bila diaplikasikan untuk zaman ini.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi di atas, perlu pembatasan masalah supaya tidak melebar jauh dari topik inti. Maka, penulis membatasi identifikasi masalah, yaitu: perspektif Muhammad Asad tentang relasi gender yang tertuang dalam tafsir *The Message of The Qur'an*. Dengan merujuk pada uraian latar belakang di atas, maka rumusan masalah yang penulis ajukan sebagai berikut: Bagaimanakah perspektif Muhammad Asad tentang relasi gender yang tertuang dalam tafsir *The Message of The Qur'an*?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian adalah:

1. Untuk menjelaskan wacana umum dan Islam tentang keadilan gender.
2. Untuk menjelaskan pentingnya rekontekstualisasi Al-Qur'an dalam kehidupan manusia.
3. Untuk menjelaskan pemikiran Muhammad Asad tentang gender yang tertuang dalam tafsir *The Message of The Qur'an*.

E. Manfaat/Kegunaan Penelitian

Adapun manfaat/kegunaan dari hasil penelitian ini adalah:

1. Secara akademik untuk memenuhi tugas dalam rangka meraih gelar strata dua (S2) dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
2. Secara teoritis untuk menambah khazanah keilmuan dalam bidang penafsiran Al-Qur'an.
3. Secara praktis diharapkan penelitian ini mampu memberikan pandangan baru serta memperkaya pengetahuan, terutama mengenai ayat-ayat Al-Qur'an terkait dengan keadilan gender.
4. Memberikan pengetahuan tentang urgensi pentingnya rekontekstualisasi Al-Qur'an dalam kehidupan manusia, terutama dalam relasi gender.

F. Kerangka Teori

Sebagaimana sudah dituliskan diatas, bahwa Al-Qur'an bersifat *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*, Al-Qur'an akan memberikan solusi dalam panggung permasalahan manusia, kapanpun dan dimanapun. Tapi tidak mungkin untuk menyelesaikan masalah sekarang dengan hanya melihat kasus-kasus yang ada dari masa lalu saja, sehingga membaca ulang tafsir dan mereaktualiasi Al-Qur'an dengan menyesuaikan dengan zamannya tidaklah terelakan. Faktor-faktor yang mengharuskan para mufasir untuk melakukan hal tersebut, antara lain:

1. Mufasir awal yang belum membahas atau membahasnya belum dalam. Ibnu Abbas dididik langsung oleh Rasul dan Rasul mendoakan beliau agar menjadi ahli Tafsir Al-Qur'an, sebagaimana pengakuan Ibnu Abbas sendiri, Rasul pernah dua kali mendoakan beliau dengan ucapan:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَمَّنِي إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ
عَلِّمَهُ الْكِتَابَ

Dari Ibnu Abbas ia berkata, "Nabi shallallahu 'alaihi wasallam pernah mendekapku sambil berdoa: "Ya Allah, ajarkanlah padanya al kitab (al Quran)." ²⁷

Dengan redaksi yang lain اللَّهُمَّ فَفِّهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ اللَّهُمَّ عَلِّمَهُ الْحِكْمَةَ

Allah SWT mengabulkan doa beliau. Sehingga gelar *al-Bahr* yang berarti Samudra disandang oleh Ibnu Abbas, dikarenakan begitu luas

²⁷ Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari Vol. 1*, Riyadh: Darussalam, 1997, hal. 101.

dan dalam ilmu yang dimiliki olehnya.²⁸ Tapi bila merujuk kepada tafsirnya, ada beberapa hal yang tidak dibahas oleh beliau disana. Misalnya saja mengenai ayat dalam surat an-Naml/27: 88, yang menyatakan bahwa gunung bergerak bagaikan awan, Ibnu Abbas hanya sedikit kata *جَامِدَةً* yang diartikan tegak berdiri, dan tidak menafsirkannya lebih lanjut.²⁹ Dan begitu pula halnya yang dilakukan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya yang memberikan komentar sedikit tanpa menjelaskan lebih lanjut.³⁰ Lebih lanjut, memang ada hal-hal yang memang tidak diketahui oleh mereka. Dalam sebuah riwayat, seseorang bertanya kepada Ibnu Abbas tentang ayat, *يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ*, “*Satu hari yang kadarnya adalah lima puluh ribu tahun.*” Maka Ibnu Abbas berkata kepadanya: Ada apa dengan ayat tersebut, “*Sehari yang kadarnya adalah lima puluh ribu tahun?*” Orang tersebut berkata: Sesungguhnya aku bertanya kepadamu agar kamu menjelaskan ayat tersebut kepadaku. Maka Ibnu Abbas berkata: “Ini adalah dua hari yang Allah sebutkan di Al-Qur’an, dan Allah lebih mengetahui maksud keduanya. Dan aku tidak ingin mengatakan sesuatu tentang Kitabullah dyang aku tidak ketahui.”³¹

2. Dibolehkannya berusaha mentafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an sekuat tenaga dan pemikiran dengan pandangan pribadi dengan ilmu yang ada. Az-Zarkoni menegaskan bahwa yang dimaksud dengan tafsir adalah ilmu yang membahas tentang kandungan Al-Qur'an baik dari segi pemahaman makna atau arti yang dikehendaki Allah menurut kadar kesanggupan manusia.³² Dalam hal ini, kembali merujuk kepada sahabat Ibnu Abbas. Ibnu Abbas adalah salah satu orang yang sangat menginspirasi mufasir setelahnya dan juga sebagai peletak dasar dari teori penafsiran. Pemikirannya dapat dikatakan sebagai salah satu metode penafsiran yang akurat baik untuk mufasir *bi al-ma'tsur* maupun untuk mufasir *bi al-ra'yi*. Diceritakan sendiri oleh

²⁸ Zainuddin Muhtar, "Ibnu Abbas: Studi Biografi Generasi Awal Mufassir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-I'jaz*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019, hal. 97.

²⁹ Rasyid Abdul Mun'im Ar-Rajal, *Tafsir Ibnu Abbas*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 603.

³⁰ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Jilid 6*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2004, hal. 247.

³¹ Ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari Vol. 25*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 478.

³² Listiawati, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014, hal. 2.

Ibnu Abbas bahwa beliau tidak pernah tahu arti dari kalimat *فَاطِرِ السَّمَوَاتِ* sampai suatu ketika beliau mendengar dua orang Arab Badui tengah bertikai masalah sebuah sumur. Salah seorang dari Arab Badui mengatakan: *انا فطرتهما* (aku yang membuatnya). Dengan adanya percakapan tersebut, barulah beliau mengetahui maksud dari kalimat tersebut. Untuk mencari penafsiran suatu ayat, Ibnu Abbas tidak segan-segan untuk mencari dari segala sumber, termasuk dari hasil tafsir dan pemikiran ahli kitab yang tentunya sudah memeluk Islam, seperti Ibnu Juraij (sebelumnya Nasrani) dan Abdullah bin Salam (sebelumnya Yahudi).³³ Keberanian dan metode Ibnu Abbas untuk mencari sumber-sumber untuk dapat menafsirkan Al-Qur'an selain Al-Qur'an dan hadis, menginspirasi para mufassis generasi selanjutnya untuk penggunaan akal pikiran secara maksimal sebagai salah satu pelengkap penafsiran Al-Qur'an.

3. Tercampurnya antara tafsir dan budaya. Emosi keagamaan menyebabkan manusia mempunyai sikap serba-religi dalam bentuk suatu getaran yang menggerakkan jiwa manusia.³⁴ Menikmati rasa keagamaan adalah sebuah fitrah sebagai manusia yang utuh. Secara sadar manusia membuka jiwanya agar diberi petunjuk dan mempersiapkan batinnya untuk memenuhi panggilan Tuhan, yang kemudian diharapkan raganya mampu untuk bertindak sesuai dengan nilai moral dan norma agama. Pribadi semacam itu tidak datang dengan serta merta begitu saja melainkan harus melalui suatu proses pendidikan yang panjang dimana unsur agama menjadi faktor yang asasi.³⁵ Dan sangat mungkin emosi keagamaan ini dilakukan secara bersama, sehingga menjadi salah satu unsur budaya, misalnya saja suku Minang, yang menyatakan bahwa adat dan budaya mereka menyandarkan agama, sebagaimana slogan yang dimilikinya: “*Adaik basandi syara', syara' basandi kitabullah*”. Ketika pemikiran syari'at yang seharusnya cukup fleksibel dipadukan dengan adat dan budaya yang statis, bisa berakibat langsung dengan stigma bahwa syari'at Islam tidak lagi *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*. Untuk itu, ketika membicarakan hukum Al-Qur'an yang

³³ Zainuddin Muhtar, "Ibnu Abbas: Studi Biografi Generasi Awal Mufassir Al Quran," hal. 101.

³⁴ Abd. Muid. N, *Islam vs Barat*, hal 23.

³⁵ Khoirunnisaa, "Pendidikan Agama Sebagai Komponen Dasar dalam Pembentukan Manusia Yang Berkualitas," dalam *Jurnal An-Nuha*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017, hal. 1.

konstruksi implementasinya sudah ditopang dengan budaya, terlebih mengenai isu relasi gender, maka diperlukan keberanian dan ketelitian pemikiran yang cukup tinggi untuk dapat mendobraknya. Beberapa faktor yang dinilai sebagai penyebab ketimpangan gender. Pertama, budaya patriarki yang begitu lama mendominasi konstruksi masyarakat yang kemudian menyusup ke dalam Agama Islam melalui produk tafsir. Kedua, faktor politik, kesempatan untuk berkiprah di kehidupan sosial terbukti laki-laki yang lebih mendominasi, sedang wanita lebih di ranah privat/domestik. Ketiga, sistem kapitalis yang cenderung mengeksploitasi perempuan. Keempat, faktor interpretasi teks-teks agama yang bias. Selama ruang pembacaan dipenuhi mufasir yang didominasi ideologi patriarki, maka kaum perempuan akan semakin terpinggirkan.³⁶

5. Allah SWT memberikan ruang bagi hambanya untuk berfikir sehingga dapat memberikan yang terbaik dalam menjalankan amanahnya sebagai khalifah dimuka bumi sehingga hukum-hukum Allah SWT tersebut dapat diimplementasikan hingga pada ranah *taqniniyyah* (hukum perundang-undangan). Konsep implementasi ini dinyatakan dalam Al-Qur'an dengan istilah ketaatan yang ditujukan kepada Allah SWT, Nabi Muhammad SAW sebagai utusan-Nya, dan pemerintah/*ululamri*.³⁷ Allah SWT berfirman dalam surat an-Nisâ`/4: 59. Tentu apabila fatwa atau pemikiran pemimpin tidak boleh ada, ayat tersebut hanya berhenti pada kalimat **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ**

رَسُولَ *أَمَّنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ* (Wahai orang-orang yang beriman,

taatilah Allah dan taatilah Rasul) tanpa adanya frase **وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ** (*serta ululamri/pemegang kekuasaan di antara kamu*).

6. Jumlah populasi perempuan yang sangat besar. Jumlah perempuan di dunia berdasarkan statistik yang ada, sebesar 3,905 milyar jiwa (49.58%)³⁸, sehingga secara matematis akan menentukan langsung arah dan kekuatan umat. Jadi sangatlah penting bila membahas perempuan lebih lanjut dari sudut pandang masalah yang perempuan alami saat ini, yang tidak hanya berpatokan pada faktor historis yang

³⁶ Shofi Azzura, "Kritik Buya Hamka Terhadap Tafsir Misoginis Atas Hawa," dalam *Jurnal Qaf*, Vol. II No. 02 Tahun 2017, hal 285.

³⁷ Ahmad Rajafi, "Sejarah Pembentukan dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Nusantara," dalam *Jurnal Aqlam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2017, hal 2.

³⁸ Statistic Times, "Gender Ratio in The World", dalam <https://statisticstimes.com/demographics/world-sex-ratio.php>. Diakses pada 10 Desember 2021.

lalu dan budaya yang daerah yang berlainan, sehingga penafsiran menggunakan prinsip dialektika untuk kebaikan semua sangat perlu untuk diterapkan. Keadilan dan kesamaan derajat perempuan berdasarkan dari sifat alamiahnya, sangat perlu untuk dikuatkan kembali, terutama dalam menifestasi hukum-hukum Islam. Ketimpangan dalam gender harus dihapuskan, memberikan hak perempuan dan meletakkan prinsip kewajibannya secara proporsional sesuai dengan Al-Qur'an perlu dicapai. Syatibi sangat menguatkan dan mengutamakan prinsip ini dalam menjalankan hukum syariat, yang tertuang dalam teori Tujuan Yang Lebih Tinggi Dalam Syariat Islam. Bagi Syatibi, seringkali faktor-faktor keseimbangan tersebut luput dari perhatian sehingga menghasilkan produk yang tidak seimbang dan salah prioritas, yang tentunya apabila hal-hal ini dapat dilakukan, dapat memberikan rasa keadilan dan kenyamanan yang lebih bagi umat, baik sekarang maupun di masa yang akan datang.³⁹ Bila keadilan dapat dicapai, tentu semua akan berjalan sebagaimana semestinya, fitrah suci yang Allah berikan kepada manusia, secara langsung akan terlihat sebagaimana semestinya.

7. Seiring dengan berkembangnya zaman dan terjadinya perubahan sosial, serta ditambah dengan fakta perbandingan jumlah populasi sebagaimana disebutkan sebelumnya, maka lahirlah istilah "Gender dan Teori Sosial". Teori-teori ini akan mengupas beberapa pandangan terhadap relasi gender yang ada, antara lain teori *nature*, teori *nurture*, dan teori equilibrium. Berangkat dari teori inilah, penulis akan mencoba mengupas bagaimana nilai relasi gender yang diangkat dalam Al-Qur'an, terutama dalam tafsir *The Message of The Qur'an* karya Muhammad Asad.

G. Tinjauan Pustaka/ Penelitian Terdahulu yang Relevan

Dalam kajian ilmiah, mengkaji pustaka-pustaka yang sudah ada yang terkait dengan topik bahasan, atau lazimnya disebut Tinjauan Pustaka atau Kajian Pustaka, adalah tahapan yang wajib dilalui oleh setiap peneliti. Ini tentu dilakukan dengan tujuan agar peneliti tidak mengadakan kegiatan yang tidak berfaedah dan dituding memplagiasi karya kajian lain yang serupa, walaupun itu merupakan kebetulan saja. Bahan pustaka yang lazim digunakan pada kajian ini ialah: Buku, jurnal, artikel, laporan kajian, dan sebagainya.

Berdasarkan penelusuran sementara penulis terhadap literatur-literatur yang ada, sudah terdapat kajian khusus ataupun literatur yang

³⁹ Ahmad Al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, hal. xxxv.

membahas langsung tentang keadilan gender dalam pandangan Al-Qur'an. Tapi dalam penelitian ini, kajian keadilan gender dan penerapannya lebih difokuskan dari pemikiran Muhammad Asad yang tertuang dalam karya-karyanya, terutama dalam tafsir *The Message of The Qur'an*. Sebagai penguat dan perbandingan dalam alur berfikir maupun implementasinya, penulis juga mengambil kajian dari beberapa sumber lainnya. Berikut adalah buku dan beberapa literatur yang diambil:

1. Tafsir *The Message of The Qur'an* oleh Muhammad Asad. Tafsir ini merupakan *magnum opus* dari Muhammad Asad yang merupakan rujukan utama dalam mengambil pemikiran beliau. Dengan menggunakan tafsir ini, penulis dapat mengetahui pemikiran dan metode yang dianutnya. Sebagaimana yang dinyatakan, memang sebuah karya tulis merupakan menifestasi dari pemikiran seorang penulis, namun seringkali tulisannya tersebut tidak dapat mewakili maupun menggambarkan pikiran dan perasaannya secara keseluruhan dan sempurna. Perlu ditekankan bahwa sebuah pemahaman atau penafsiran atas Al-Qur'an bukan sesuatu yang bersifat suci. Tafsir merupakan ijihad seseorang dalam memahami Al-Qur'an itu sendiri. Untuk lebih memahami cara fikir Muhammad Asad, terutama dalam tafsirnya, penulis akan mengambil beberapa tema dalam Al-Qur'an yang berkaitan dengan isu gender, kemudian mengambil tafsiran dari *The Message Of Al-Qur'an*, serta memberikan komentar, catatan sekaligus perbandingan untuk tafsirannya tersebut.
2. Jurnal *The Quranic Exegesis of Muhammad Asad oleh Murie A. Hassan*. Dalam jurnal ini, secara umum penulisnya membeberkan bagaimana pemikiran Muhammad Asad dituangkan dalam tafsirnya. Misalnya saja, dalam pembukaan jurnal tersebut, Murie Hassan menukil pemikiran Muhammad Asad sebagai berikut:

“Every age requires a new approach to the Qur'an for the simple reason that the Qur'an is made for all ages. It is our duty to look for deeper meanings in the Qur'an in order to increase our knowledge and experience. The Qur'an wants your intellect to be always active and trying to approach the message of God. God himself dedicated this book to people who think”.⁴⁰

Asad mengatakan bahwa Al-Qur'an memerlukan pendekatan yang berbeda ditiap zamannya dikarenakan Al-Qur'an itu tidak lekang oleh waktu. Maka menjadi kewajiban setiap umat Islam untuk selalu menggali maknanya dengan tujuan meningkatkan pengetahuan dan implementasinya dalam kehidupan. Disini sangat terlihat pesan yang ingin disampaikan oleh Muhammad Asad akan pentingnya

⁴⁰ Murie A. Hassan, "The Quranic Exegesis of Muhammad Asad," dalam *Jurnal Australian Journal of Islamic Studies*, Vol. 4 Issue 2 Tahun 2019, hal. 22.

rekontekstualisasi Al-Qur'an dalam tiap zaman, agar Al-Qur'an dapat menjadi solusi dari seluruh permasalahan yang ada meski di era yang berbeda.

3. Buku berjudul "*The Man Who Invented Gender: Engaging the Ideas of John Money*" karya Goldie Terry. Buku ini membahas bagaimana asal-muasal terminologi gender dan mengupas secara detail tentang perspektif seksualitas manusia, identitas gender, dan aspek-aspek yang mempengaruhinya.⁴¹ Buku ini menjadi referensi yang sangat penting, karena dapat menjadi dasar ilmiah dalam proses perbandingan antara ide yang dibawa oleh Muhammad Asad dan penelitian ilmiah dalam hal relasi gender.
4. Buku berjudul "*A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The Quran*" oleh Abdul Majid Khan. Meski tidak memfokuskan dalam masalah gender, karya Khan ini akan menjadi rujukan yang sangat penting, karena buku ini adalah hasil penelitian Khan terhadap Muhammad Asad dalam berbagai fokus masalah, termasuk sejarah hidup Asad dan ide maupun pemikirannya.⁴²
5. Melalui buku "*Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*", Ahmad al-Raysuni menjelaskan bagaimana konsep dan maksud hukum syariah dalam pandangan al-Shatibi.⁴³ Pemikiran ini diakui cukup berpengaruh dalam penilaian Muhammad Asad dan memberikan komentar-komentar yang tertuang dalam *The Message of The Qur'an*, bahkan hingga mempengaruhi pendapatnya dalam penerapan hukum agama dewasa ini.
6. Buku berjudul "*Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*" karya Faqihuddin Abdul Kodir. Bahasa Arab, dimana Allah SWT memilihnya menjadi bahasa Al-Qur'an, merupakan bahasa yang sangat kuat dalam nilai gendernya. Dalam buku ini, sebagaimana judulnya mengandung kata *mubâdalah* atau kesalingan, memberikan konsep keseimbangan gender dalam Al-Qur'an. Meskipun lebih ditunjukkan untuk keseimbangan gender, tapi nilai-nilai keadilan yang ditawarkan akan menjadi universal sehingga bagi yang membacanya akan mengenal warna keindahan dalam akan keadilan yang ditawarkan oleh Al-Qur'an. Cara pandang yang berfokus pada dikotomi laki-laki dan perempuan merupakan

⁴¹ Terry Goldie, *The Man Who Invented Gender: Engaging the Ideas of John Money*, Vancouver: UBC Press, 2014, hal. 4.

⁴² Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of The Quran*, Aligarh: Aligarh Muslim University, 2005, hal. i.

⁴³ Ahmad Al-Raysuni, *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, London: The International Institute of Islamic Thought, 2005, hal. xi.

tantangan utama dalam mewujudkan keadilan gender. Premis inferior-superior yang menggiring pada pemahaman salah satu pihak harus menaklukkan pihak yang lain ataupun perbedaan kodrati laki-laki dan perempuan merupakan hal yang harus dipertentangkan merupakan pandangan yang sama sekali salah. Cara pandang seperti inilah yang melahirkan stigmatisasi terhadap perempuan. Padahal perbedaan ini harus dilihat dalam cara pandang sinergis, yaitu perbedaan pria dan wanita bukanlah sesuatu yang buruk atau pun dilihat sebagai sumber masalah, tetapi harus dipandang dengan baik serta dilihat sebagai dasar sosial untuk berkembang sesama manusia.⁴⁴

7. Buku karya Nasarudin Umar yang berjudul “Islam Fungsional”, dimana secara umum mengusug perubahan cara pandang dan memicu revitalisasi dan reaktualisasi nilai-nilai keislaman dalam kehidupan umat. Buku ini dengan indahnyanya membawakan nilai-nilai Islam yang harus diaktualisasikan dalam kehidupan manusia sesuai dengan zamannya lengkap dengan tantangannya.⁴⁵ Sebagai ilustrasi, dapat dibayangkan bagaimana beratnya Nabi Muhammad SAW dalam menghadapi zaman dimana saat itu bangsa Arab yang misoginis dan kerap membunuh anak perempuannya, tiba-tiba diinstruksikan untuk mengadakan pesta syukuran (*‘aqiqah*) atas lahirnya anak perempuan.⁴⁶ Sebagai pembukaan, Nasarudin Umar menyerukan seruan dari Jaques Berque, agar setiap dari pemegang kitab suci agar membaca ulang kitabnya masing-masing agar perdamaian dua umat ini dapat dicapai. Maksud membaca ulang, tentu dengan maksud nilai-nilai dari agama yang tertuang dari kitab sucinya dapat masuk dan menjawab persoalan kehidupan yang dihadapi umatnya masing-masing.
8. Buku “Nalar Kritis Muslimah” karya Nur Rofiah. Buku ini akan membawa pemikiran agar dapat melakukan refleksi atas keperempuanan, kemanusiaan, dan keislaman. Agama Islam datang dari Allah SWT, sehingga pasti adil karena sifat-Nya yang Maha Adil. Namun Islam yang dipahami manusia bisa adil dan bisa pula sebaliknya. Kekurang-pahaman manusia atas Islam sering melemahkan perempuan dan membuat perempuan mengalami

⁴⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ’ah Mubâdalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 30.

⁴⁵ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional: Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, hal. 3.

⁴⁶ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional: Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*, hal. 243.

dilema: Jika percaya akan kelemahan ini akan membuat si perempuan menderita tapi apabila tidak percaya, dia akan diancam dengan neraka. Maka, sambung penulis, dilema semacam ini hanya bisa dicegah dengan menumbuhkan kesadaran kritis, misalnya dengan bertanya, mengapa agama kerap maslahat bagi laki-laki tetapi tidak bagi perempuan.⁴⁷ Buku ini akan memberikan nalar baru agar setiap orang yang membacanya dapat mengerti dan paham akan makna keadilan yang hakiki yang diinginkan oleh Al-Qur'an dan tentunya diimplementasikan dalam kehidupan umat.

9. Buku dengan judul “Membumikan Al-Qur'an” oleh M. Quraish Shihab. Sebagaimana judulnya, buku ini terdiri dari berbagai bab, yang setiap babnya menyentuh problematika populer umat dari berbagai kalangan, dibuka dengan pembeberan bukti kebenaran Al-Qur'an, dilanjutkan dengan sejarah tafsir, kemudian pembahasan mengenai permasalahan umat manusia, termasuk didalamnya pembahasan kedudukan perempuan dalam Islam.⁴⁸ Sang penulis melalui buku ini ingin mengajak umat Islam untuk meletakkan Al-Qur'an dalam dirinya dengan membahas fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat. Dalam Al-Qur'an surat Thâhâ/20: 117, Kata فَتَشَقَّى dalam terjemahan Al-Qur'an Kementerian Agama diartikan sebagai celaka. Kata tersebut sebenarnya memiliki arti susah, berat, dan menderita.⁴⁹ Ayat ini menggambarkan ketika Nabi Adam dan Siti Hawa berada di surga, keadaan mereka adalah nyaman dan aman. Lebih lanjut diyakini oleh para mufasir bahwa keadaan manusia di surga adalah dalam suasana adil, damai dan harmonis. Bagitu juga tuntutan Allah SWT kepada Nabi Adam, yaitu peran sentral yang harus dijalankan agar hal-hal tersebut diatas tercapai. Begitulah misi dan visi seluruh Nabi dan Rasul, tidak terkecuali Nabi Muhammad SAW. Agama Islam memiliki prinsip persamaan derajat manusia, tanpa membedakan atribut luar, termasuk didalamnya jenis kelamin, bangsa, suku, ras atau pun keturunan.⁵⁰ Perbedaan esensial bagi manusia di sisi Allah SWT hanya terletak pada ketaqwaannya sesuai dengan Al-Qur'an surat al-Hujurat/49: 13.
10. Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab. Dengan meyakini bahwa penafsiran Al-Qur'an itu bersifat relatif terhadap banyak faktor

⁴⁷ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, Bandung: Afkaruna.id, 2021, hal. ix.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jakarta: Mizan Pustaka, 2014, hal.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 8*, hal. 381.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal. 419.

(antara lain waktu, tempat, dan latar belakang penafsir), dan adalah sifat Al-Qur'an yaitu *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*, maka tafsir Al-Qur'an harus selalu diperbarui tanpa henti sesuai dengan perkembangan zamannya. Oleh karena itu, sepeninggal Nabi Muhammad selaku penafsir pertama, Al-Qur'an boleh dan harus bisa ditafsirkan ulang sesuai dengan kaidah-kaidah dan metodologi tafsir yang berkembang dan yang telah ditetapkan oleh ulama atau mufasir. Hal ini juga memperkuat bahwa tidak ada penafsiran yang final dan mutlak.⁵¹ Mujtahid atau pembaharu akan selalu lahir dan muncul ditengah-tengah umat dalam rangka menawarkan solusi atas segala permasalahan yang sedang dihadapi. Keniscayaan akan lahirnya pembaharu ini dikarenakan perubahan pola pikir dan problematika yang dihadapi oleh manusia itu sendiri. Rangkaian fakta ini juga yang akan menuntut lahirnya para penafsir Al-Qur'an kontemporer yang kemunculannya tidak lepas dari latar belakang mengomentari dan memberi solusi atas problematika sosial masyarakat. Pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an yang kemudian menghasilkan karya-karya tafsir juga tidak bisa lepas dari latar ideologis yang diyakini seorang Mufasir. Salah satu yang menarik dalam hal kajian tafsir kontemporer di Nusantara adalah Tafsir Al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Tafsir yang merupakan karya mounumental salah satu ulama masyhur di Indonesia – bahkan dunia – ini cukup menarik untuk dijadikan referensi. Tafsir Al-Mishbah ini, bukan hanya mengulas hal-hal yang bersifat tekstualis, tetapi tafsir ini juga masyhur karena mengedepankan rasionalitas Al-Qur'an.⁵² Karena alasan-alasan itulah mengapa penulis menjadikan tafsir Al-Misbah ini salah satu referensi penelitian.

11. Jurnal karya Abd. Muid Nawawi yang berjudul “Hermeneutika Tafsîr Maudhû’î”. Dalam jurnal ini, beliau berpendapat bahwa upaya penafsiran Al-Qur'an dilakukan dalam rangka menggapai hasil penafsiran yang paling mirip dengan yang diinginkan oleh Yang Menurunkan Al-Qur'an sekaligus sesuai dengan perkembangan dinamika kemampuan manusia dalam menafsirkan Al-Qur'an itu sendiri. Untuk sampai ke sana, penafsir kadang terjebak dalam subjektivitasnya hingga terlalu dalam mengintervensi makna Al-Qur'an menurut keinginannya. Di sisi lain, penafsir kadang pula terlalu objektif hingga tafsir yang dihasilkan terasa tidak mengalami

⁵¹ Maliki, "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya," hal. 75.

⁵² Lufaei, "Tafsir Al-Mishbah Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara," dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2018, hal 29.

perkembangan berarti dari masa ke masa.⁵³ Salah satu pesan utama dari jurnal ini, Abd. Muid Nawawi menyatakan bahwa tafsir akan dan harus ikut berkembang dengan perkembangan kehidupan manusia. Proses penafsiran ayat dalam Al-Qur'an tidak boleh kaku sebagaimana dilakukan para mufasir klasik, tetapi tidak boleh juga terlalu subjektif mengikuti hati mufasir, sehingga keluar dari rambu-rambu yang diperkenankan. Dengan perkembangan tafsir yang terarah dengan baik, maka tuntutan tafsir yaitu membuat Al-Qur'an terimplementasi dalam panggung kehidupan dan memberikan solusi untuk problematika manusia dapat dicapai.

12. Sebuah jurnal berjudul "Wanita dalam Pandangan Mufassir dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita" oleh Sidik Tono. Dalam jurnal ini beliau menyatakan bahwa kelebihan laki-laki dan wanita bersifat kompetitif dan relatif.⁵⁴ Dalam tulisannya ini, Sidik Tono menekankan pentingnya reformasi pandangan tentang wanita dalam Islam. Faktor waktu, tempat dan adat kebiasaan sangat mempengaruhi manusia mengenai masalah yang dihadapinya. Dengan bergesernya waktu, sehingga muncul dan terlihat jelas bahwa wanita sangatlah tidak kalah dengan laki-laki. Pandangan superioritas laki-laki terhadap perempuan telah diungkapkan dan direformasi, salah satunya oleh Fazlur Rahman yang menyatakan kelebihan laki-laki yang tertuang pada Al-Qur'an surat an-Nisâ`/4: 34, bukanlah perbedaan hakiki melainkan perbedaan fungsional, artinya jika seorang istri dapat mandiri dibidang ekonomi, maka kelebihanannya akan berkurang. Dan dengan logika kesetaraan, hal tersebut juga berlaku pada bidang lainnya, misalnya sosial, politik dan hukum. Pandangan-pandangan yang ditulis oleh Sidik Tono dalam jurnal ini akan menjadi khazanah pengetahuan, pelengkap dan perbandingan yang akan menghiasi penelitian ini.
13. Buku karya Abdurrahman yang berjudul "Al-Qur'an & Isu-isu Kontemporer". Dalam buku ini, setidaknya ada tiga bab yang dapat menjadi irisan yang kiranya mirip dengan penelitian ini, yaitu mengenai pelanggaran hak asasi perempuan, kepemimpinan wanita dalam Islam⁵⁵, dan kekerasan dalam rumah tangga. Oleh penulis, buku diambil ini menjadi bahan rujukan perbandingan pemikiran

⁵³ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsir Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 1.

⁵⁴ Sidik Tono, "Wanita dalam Pandangan Mufassir dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita," hal. 32.

⁵⁵ Abdurrahman, dkk, *Al-Qur'an & Isu-Isu Kontemporer*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011, hal.335

Muhammad Asad dengan norma-norma yang berlaku pada saat ini. Diharapkan spektrum penelitian yang akan dilakukan ini membahas lebih luas dibandingkan buku ini, karena juga akan membahas poligami, kesaksian wanita, dan keadilan waris dalam Islam.

14. Jurnal karya Muhammad Ali Murtadlo yang berjudul “Keadilan Gender Dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif *The Theory of Limit Muhammad Syahrur*”. Meskipun dalam penelitian yang diajukan tidak spesifik terhadap pembagian waris, namun jurnal ini memberikan sesuatu yang baru, yang layak untuk dibaca dan dipikirkan oleh pemikir Islam, terutama dalam pembahasan Teori Limit yang dicetuskan oleh Muhammad Syahrur dalam kaitannya keadilan gender dalam Islam.⁵⁶ Allah SWT, sesuai dengan surat al-Hujurat/49: 13, memandang laki-laki dan perempuan sebagai dua makhluk yang setara. Meskipun demikian, secara tekstual Al-Qur’an juga menyatakan adanya superioritas laki-laki atas perempuan, seperti dalam pembagian harta warisan. Laki-laki mendapatkan bagian yang lebih banyak dibandingkan yang diterima oleh perempuan dengan komposisi pembagian 1:2. Pembagian yang didapat anak laki-laki adalah dua kali lipat dari anak perempuan. Dalam penelitian ini kan dibahas hal-hal yang mempengaruhi kenapa dalam hukum Islam menyatkan hal yang sedemikian. Misalnya saja bahwa hal ini disebabkan adanya tanggung jawab yang lebih besar yang dibebankan kepada laki-laki, maka pantaslah dan adillah jika pembagian yang diperolehnya lebih banyak, sehingga apabila dipahami dengan baik, maka hukum waris dalam Islam tidak perlu diadakan perubahan karena sudah sesuai dan sejalan dengan konsep keadilan gender.

Dari pemikiran dan kutipan yang bersumber dari literatur di atas, pemaparan mengenai masalah relasi gender dalam dunia Islam terutama dalam Al-Qur’an sudah cukup terlihat. Begitu banyak pemikiran yang menghiasi khazanah keilmuan Islam, meski tidak semua sesuai dengan pemahaman penulis. Dari pernyataan dan pemikiran diatas, ada pendapat yang sangat sesuai dengan kesimpulan awal penulis, ada pula yang akan dijadikan sebagai pengayaan sehingga dapat dibuat sebagai perbandingan.

Meskipun ada kesamaan, tetapi menurut penulis penelitian yang diajukan ini amat penting, dilakukan di era dan pada masyarakat yang berbeda. Dengan memperhatikan pandangan Schleiermacher yang kedua,

⁵⁶ Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan Gender dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif *The Theory of Limit Muhammad Syahrur*," dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2018, hal. 174.

yaitu bahwa penafsir selalu berada dalam kesalahan abadi dalam penafsirannya. Salah satu sebabnya adalah kapasitas rasio manusia yang terbatas tidak mungkin memahami realitas yang tidak terbatas. Sebab lainnya adalah bahwa sebuah teks yang jenius selalu melampaui zamannya.⁵⁷ Oleh karena itu, dengan hati yang tulus, semoga apa yang menjadi perhatian penulis yang tertuang dalam penelitian ini, tidaklah melenceng, sebaliknya dapat menjadis partikel dalam bangunan cita-cita umat yang dapat mengimplementasikan Al-Qur'an sehingga menjadi rahmat bagi alam semesta ini.

H. Metodologi Penelitian

Dalam sebuah penelitian ilmiah, aspek metodologis menempati bagian yang sangat penting. Penelitian tersebut dituntut untuk menggunakan metode yang jelas. Dengan perangkat metodologis, peneliti dapat fokus dan terarah kepada hasil penelitian yang baik. Metode yang dimaksud di sini merupakan cara kerja untuk memahami objek yang menjadi sasaran penelitian yang bersangkutan. Metodologi dalam setiap penelitian harus dipertimbangkan dari dua segi: Segi penelitian itu sendiri, yang mencakup pengumpulan data beserta cara, dan teknik serta prosedur yang ditempuh. Segi lainnya adalah metode kajian (analisis) yang melibatkan pendekatan (teori) sebagai alat analisis data penelitian.

Dalam usaha melengkapi kajian penelitian ini dan bertujuan agar hasil tercapai dengan baik, maka penulis menggunakan beberapa metode yang telah umum digunakan oleh para peneliti. Adapun metodemetode yang digunakan penulis adalah:

1. Jenis dan Sifat Penelitian.

Jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif yang bersifat kepustakaan (*library research*) karena menggunakan sumber data pustaka sebagai acuan dan referensi. Bila ditinjau dari cara pembahasan, maka penelitian ini masuk dalam katagori deskriptif yaitu dengan memaparkan keterangan berdasarkan peristiwa dan faktadan dihubungkan dengan penjelasan dari berbagai sumber yang berkaitan dengan penelitian ini. Dalam tinjauan kajian tafsir Al-Qur'an, penelitian ini tergolong dalam ragam tafsir tematik atau *maudhû'î* yang dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut:

- a. Menghimpun ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan perempuan.
- b. Melihat bagaimana aktualisasi ayat-ayat tersebut dalam kehidupan manusia.
- c. Memberikan uraian dan penjelasan yang terkandung pada ayat tersebut dengan menggunakan beberapa sumber tafsir klasik

⁵⁷ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'î," hal. 1.

kemudian membandingkannya dengan tafsir *The Message of The Qur'an* dan karya-karya Muhammad Asad lainnya, digabungkan dengan sumber-sumber lainnya, sehingga tergambar bagaimana pola relasi gender yang dipahami dan dibangun oleh Muhammad Asad.

2. Sumber Data.

Sumber penelitian yang digunakan dalam penelitian ini merupakan hasil pengumpulan data yang dilakukan dengan jalan *library research*. Dengan mengumpulkan data yang diperoleh, kemudian dikelompokkan menjadi dua sumber data yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

a. Data Primer.

Adapun yang menjadi sumber data primer penelitian ini yaitu tafsir *The Message of The Qur'an* karya Muhammad Asad.

b. Data Sekunder.

Data skunder adalah data yang diperoleh dari buku dan jurnal ilmiah lainnya. Data yang diperoleh bisa berasal dari data yang sudah ada dan mempunyai hubungan dengan masalah yang diteliti atau sumber data pelengkap yang berfungsi melengkapi data-data yang diperlukan dari data primer, antara lain: tafsir Ibnu Katsir, buku Nalar Kritis Muslimah karya Nur Rofiah, buku *Qir'ah Mubâdalah* karya Faqihuddin Abdul Kadir, buku *Al-Qur'an & Isu-isu Kontemporer* karya Abdurrahman, serta jurnal dan literatur lainnya yang bertemakan relasi gender.

3. Teknik Pengumpulan Data.

Pengumpulan data dalam hal ini adalah metode atau cara yang digunakan untuk mengumpulkan data yang diperlukan dalam penelitian melalui prosedur yang sistematis dan standar. Adapun yang dimaksudkan dengan data dalam penelitian adalah semua bahan keterangan atau informasi mengenai suatu gejala atau fenomena yang ada kaitannya dengan penelitian. Data-data yang dibutuhkan untuk menyelesaikan penelitian ini diperoleh dengan jalan dokumentatif atas naskah-naskah yang terkait dengan obyek penelitian ini.

4. Teknik Pengolahan Data.

Langkah awal dimulai dengan pengumpulan data (*data collection*). Data atau informasi yang berhasil dikumpulkan dari proses penelitian kemudian dideskripsikan. Selanjutnya dilakukan reduksi data (*data reduction*), yaitu proses pemilihan, pemusatan perhatian pada penyederhanaan, pengabstrakan dan transformasi data, serta memfokuskan pada hal-hal penting dari sejumlah data yang telah diperoleh, sekaligus mencari polanya. Selanjutnya dilakukan

penyajian data (*data display*) dalam bentuk uraian singkat, hubungan antar kategori dan bagan. Terakhir, dilakukan penarikan kesimpulan (*conclusion*) dari penelitian yang dilakukan.

5. Analisis Data.

Adapun metode yang digunakan dalam menganalisa data yang diperoleh dari penelitian pustaka adalah metode deskriptif-analitik. Yaitu metode pembahasan dengan cara memaparkan permasalahan dengan analisa serta memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data. Penelitian yang menuturkan, menganalisis dan mengkritik, yang pelaksanaannya tidak hanya terbatas pada pengumpulan data, tetapi meliputi analisis dan interpretasi data.

No.	Tema	Ayat yang Dibahas
1	Perempuan dalam Keluarga	a. QS. Al-Baqarah/2: 222
		b. QS. Al-Baqarah/2: 187
		c. QS. Ar-Rûm/30: 21
		d. QS. Âli ‘Imrân/3: 159
2	Perempuan dalam Hukum Waris	a. QS. An-Nisâ/4: 11
3	Perempuan dan Poligami	a. QS. An-Nisâ’/4: 3
		b. QS. An-Nisâ’/4: 129
4	Perempuan sebagai Saksi	a. QS. Al-Baqarah/2: 282
		b. QS. An-Nûr/24: 6-9
		c. QS. Al-Mâidah/5:106
5	Perempuan dan Kepemimpinan	a. QS. An-Nisâ’/4: 34
		b. QS. Al-Mâidah/5: 51
		c. QS. At-Taubah/9: 71
6	Perempuan dan Hijab	a. QS. Al-Ahzâb/33: 59
		b. QS. An-Nûr/24: 31

Tabel 1.1. Tema Pembahasan dan Ayat

Dalam penelitian ini, penulis mendeskripsikan atau memaparkan hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat yang berkenaan dengan relasi gender. Langkah-langkah di atas penulis lakukan dengan cara: *Pertama*, mengambil tema besar yang akan dibahas, kemudian Penulis akan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur’an yang sesuai dengan tema diatas tentu yang berfokus kepada ayat-ayat yang bertemakan gender dalam Al-Qur’an. *Kedua*, mengkaji data tersebut secara komprehensif dan membandingkannya dengan sumber-sumber primer

maupun sekunder. *Ketiga*, membuat kesimpulan sebagai jawaban dari rumusan masalah.

I. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan pada penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, maka penulis akan membuat gambaran besar terkait pembahasan yang akan di tulis dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing, yaitu sebagai berikut:

Bab pertama berisi tentang pendahuluan, yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metodologi penelitian, kajian pustaka dan sistematika penulisan.

Bab kedua berisi wacana umum relasi gender. Pada bab ini akan dibahas bagaimana relasi gender itu dapat terjadi dan apa akibatnya dalam kehidupan. Dalam bab ini juga akan dibahas bagaimana kedudukan Al-Qur'an dalam melihat isu gender melalui implementasi tafsir yang berkembang dan bagaimana berkekerterimaan masyarakat terhadap hal itu.

Bab ketiga berbicara Muhammad Asad dan *The Message of The Quran*, dengan didahului mengenai sejarah perkembangan dan teori tafsir Al-Qur'an hingga dinamika penerjemahan Al-Qur'an yang memiliki sejarah kompleks dan panjang, termasuk didalamnya persoalan penolakannya hingga batasan, kewenangan dan legitimasi penerjemahan dalam dunia Islam, di mana di sisi lain, Orientalis sudah melakukan hal tersebut. Meskipun ada resistansi, tafsir dan terjemah Al-Qur'an tetap lahir, hingga menemui tantangan barunya yaitu bagaimana tafsir dan terjemahan tersebut diimplementasikan dalam kehidupan dan menjawab problematika. Pada bab ini juga akan disajikan beberapa teori tentang pentingnya reformasi tafsir, dengan mangacu pada keyakinan bahwa penafsiran bersifat relatif, dan bahwa Al-Qur'an diklaim sebagai *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*, terutama tafsiran ayat yang bertema relasi gender. Setelahnya, barulah bab ini akan mengupas tentang biografi dan dilanjutkan dengan pembahasan karyanya, yaitu *The Message of The Qur'an*.

Bab keempat berisi tentang pembahasan ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan relasi gender, dan membandingkan penafsiran ulama tentang ayat-ayat tersebut dengan gagasan revolusioner yang dimiliki oleh Muhammad Asad melalui karya-karya maupun tindakannya yang tertulis dari beberapa sumber. Tidak berhenti sampai disana, penulis juga akan membedah tafsiran Muhammad Asad tersebut dengan teori gender *Equilibrium*, sehingga terlihat jelas bagaimana pemikiran beliau terhadap relasi gender ini.

Adapun bab kelima, penutup. Pada bagian akhir ini, penulis kan memberikan kesimpulan atas penelitian yang sudah dilakukan, kemudian dilanjutkan dengan memberikan saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

WACANA UMUM

TENTANG RELASI GENDER

Untuk memahami permasalahan relasi gender yang menjadi tema penelitian ini, tentu langkah logis yang perlu dilakukan pertama kalinya adalah memahami apakah gender, wacana umum, serta memahami istilah-istilah dan permasalahan yang mengikutinya. Seringkali pemahaman yang salah atau sempit pada suatu istilah akan menuntun kepada kesalahan mendasar terhadap konsep yang akan dibangun.

A. Gender dan Relasi Gender

Gender tidak sesederhana jenis kelamin. *World Health Organization* (WHO) menyatakan: “*Gender refers to the characteristics of women, men, girls and boys that are socially constructed. This includes norms, behaviours and roles associated with being a woman, man, girl or boy, as well as relationships with each other*”.¹ Gender dimaknai dengan ketidaksamaan karakteristik pria dan wanita yang terbangun pada tatanan sosial. Konstruksi yang mempunyai sifat sosial dan budaya dan menjadi tatanan yang berpacu pada ikatan sosial yang membentuk perbedaan peran antara pria dan wanita disebabkan bedanya kondisi fisik yang sudah kodratnya, dan dari masyarakat dan diajarkan sebagai budaya dalam hidup bermasyarakat. Lebih lanjut, WHO menentukan batasan gender sebagai tolak ukur peran, tingkah laku, pekerjaan, atribut yang dinilai pantas untuk pria ataupun juga wanita. Tentu, dikarenakan definisi ini terkait erat dengan konstruksi sosial budaya, maka makna gender

¹ WHO, "Gender and Health," dalam <https://www.who.int/health-topics/gender>. Diakses pada 12 Maret 2022.

akan berubah seiring waktu dan tempat belahan dunia dimana manusia berada. Studi akan gender mempunyai dasar dasar pada ilmu antropologi feminis dan sebagai alasan ini, istilah gender masyhur terjadi salah paham akan konsep eksklusif feminis.² Penekanan atas perbedaan, persamaan, dan interpretasi pada gender secara fundamental sangat melihat konstruksi kebiasaan dari pria dan wanita yang berlaku. Jadi, dapat dikatakan bahwa istilah gender dipakai untuk menemukan sebuah perbedaan antara pria dan wanita diperhatikan dari sisi sosial-budaya tempat manusia itu berada. Sementara itu, gender umumnya dipakai sebagai penentu perbedaan pria dan wanita dilihat dari sisi anatomi fisik (*biological marker*) yang berlaku secara universal.

Pada abad ke 17, lebih spesifiknya pada saat setelah terjadinya revolusi industri di Inggris, permasalahan gender mulai diperhatikan dengan jelas. Saat itu, manusia secara drastis dikurangi porsi kerjanya dan digantikan oleh mesin produksi. Terjadi diskriminasi seksual yang ekstrim dalam bidang industri. Gender menjadi kata kesepakatan sebagai distingsi laki-laki dan perempuan berdasarkan konstruksi sosial.³ Bahkan, hingga awal abad 19, negara Inggris masih memiliki aturan perundangan yang membolehkan suami menjual istrinya.⁴ Tentu banyak orang akan beralasan untuk membenarkan perbuatan yang tidak bermoral ini, salah satunya adalah kebiasaan yang terbentuk sebelumnya hingga hal tersebut dianggap lumrah. Alasan lainnya adalah alasan keagamaan, dimana proses perceraian dianggap terlalu mahal, sehingga jalan keluar bagi suami yang tidak bahagia dengan istrinya adalah dengan cara menjualnya.⁵ Di India, tradisi Sati, yaitu istri yang diharuskan membakar diri karena kematian suaminya, hingga abad ke 14 masih terjadi. Di bawah kesultanan Islam Alauddin Khilji dan Muhammad bin Tughlaq, tradisi ini mulai diketatkan dengan cara harus adanya perizinan. Kegagalan terus ditemui dari beberapa usaha yang luar biasa dari kesultanan ini untuk mencegah tradisi ini tetap berlanjut. Akhirnya Sultan Akbar hanya berhasil memerintahkan penundaan eksekusi Sati selama mungkin hingga ada izin dari petinggi agama (*kotwal*).⁶ Kajian mengenai

² Abdul Jalil, "Gender dalam Perspektif Budaya dan Bahasa," dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2018, hal. 282.

³ Abdul Jalil, "Gender dalam Perspektif Budaya dan Bahasa," hal. 245.

⁴ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, hal. 14.

⁵ Erin Blakemore, "18th Century Wife Auction," dalam <https://www.history.com/news/england-divorce-18th-century-wife-auction>. Diakses pada 18 Maret 2022.

⁶ Nehaluddin Ahmad, "Sati Tradition - Widow Burning In India: A Socio-Legal

gender harus dan wajar jikalau tidak dapat dipisah dari perspektif teologi, sebab hampir seluruh agama mengklaim adanya perlakuan spesial bagi kaum wanita. Dan tentu, semua umat Islam meyakini bahwa hukum Allah SWT ini akan menjaga keadilan, keutuhan, keselarasan, baik kepada sesama manusia ataupun kepada lingkungan sekitarnya dan alam yang asri, sehingga dalam Islam dasar keadilan dan kesetaraan gender itu dihukumi dalam bentuk normal yang berkeadilan.

Bagi orang yang tidak mempelajari dengan benar, mereka akan menyatakan bahwa dalam Islam, wanita pasti diposisikan dalam tempat yang satu langkah dibelakang pria, entah itu pada kondisi prosesi ibadah keagamaan ataupun juga ranah sosial. Hal ini diperkuat ketika laki-laki menggunakan dalil dan ayat Al-Qur'an untuk mengukuhkan dan mempertahankan dominasinya atas kaum perempuan, yang bukan hanya dalam lingkup ritual, tapi meluas hingga kepentingan pribadi dan politik, dan sangat tidak bisa dipungkiri hal ini terjadi dalam kehidupan masyarakat. Dalam Islam, setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan pastinya mempunyai posisi yang sederajat di dalam menjalani intisari sebuah fungsi dalam tujuan penciptaan seorang insan. Peran gender di dalam kehidupan bermasyarakat yang sering disebut dalam ilmu sosiologi yang berpacu kepada segolongan ciri khas yang unik dan berhubungan dengan peranan identitas sosial dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga mengetahui maskulin dan feminitas dalam hal budaya dan penggolongan dalam ilmu bahasa atau linguistik. Keadilan tetap menjadi sebuah hal yang sensitif sekali pada kaca mata masyarakat dewasa ini, disebabkan wanita tetap mempunyai peranan atau kesempatan yang terbatas jika dibandingkan dengan pria, entah itu dalam hal keaktifan di kegiatan sosial bermasyarakat, seputaran perekonomian, sosial budaya, kelembagaan, maupun di organisasi pendidikan. Keterbatasan dengan bermacam etika dan norma dalam masyarakat menjadikan wanita mempunyai batasan ruang yang lebih sempit jika dibandingkan dengan kaum pria. Kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan ditegaskan oleh Allah dalam firman-Nya, dalam an-Nahl/16: 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً
طَيِّبَةًۭ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Pada ayat ini Allah SWT dengan eksplisit mengarah kepada pria dan wanita untuk meninggikan nilai keislaman untuk menjalani perannya dalam beragama dan bertanggung jawab sesuai dengan amanahnya masing masing disebabkan posisi manusia itu semuanya sama dihadapan Allah SWT.⁷ Datangnya suatu agama sejatinya merupakan pembebasan ummat manusia dari semua bentuk kedzaliman dan dari perbuatan yang seenaknya. Dan inilah yang menjadi misi besar yang ditanggugjawabkan kepada Nabi Muhammad SAW, untuk menciptakan sistem yang benar-benar *rahmatan lil alamîn*. Oleh karenanya tugas kenabian untuk kemanusiaan ialah bagaimana mewujudkan kehiduoan dunia yang penuh akan rasa kasih dan sayang, tidak ada kekerasan, tidak ada pelecehan, kepada seluruh ummat manusia entah itu pria maupun wanita. Dengannya misi kenabian merupakan suatu konteks akan keadilan dan keselarasan sesama makhluk hidup atau manusia dalam mengembangkan tatanan kemanusiaan didalam menjalankan kehidupan bersosial dengan penuh keadilan.

1. Gender dan Relasinya dalam Paradigma Sosial

Mulai tahun 1950, banyak ahli sosial menerbitkan tulisan dan karya tulis atau naskah kejantanan (maskulinitas) dan kewanitaan (feminitas). Secara konsep, istilah gender ini dikemukakan oleh John Money.⁸ Di Indonesia penelitian mengenai hal gender, khususnya pada masalah emansipasi pada saat itu bermula disaat ramainya penelitian wanita yang lebih kurangnya telah menjadi topik yang hangat semenjak dua dekade terakhir ini. Fokus pembahasan terletak pada perbedaan, kekerasan dan ketidakadilan gender, serta dilengkapi dengan usaha-usaha yang mendasarkan keadilan dan pengarusutamaan gender. Tapi sebagaimana di awal sudah dinyatakan, penelitian dalam perspektif sosiologi, kajian mengenai hal ini sudah mengemuka semenjak lebih kurangnya satu abad yag lalu. Sosiologi gender merupakan suatu penelitian akan gender melewati pertanyaan yang berbasiskan kaca mata sosiolog, contoh

⁷ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, hal. 421.

⁸ Terry Goldie, *The Man Who Invented Gender: Engaging the Ideas of John Money*, hal. 7.

saja bagaimana identitas gender ditatanan sosial? Bagaimana interseksi gender dengan ras, etnisitas, kalangan, seksualitas dan sisi identitas yang lain? Bagaimana kenyataan sebuah gender dalam keluarga, pendidikan, berpolitik, dan juga berekonomi? Oleh sebab itu, pembahasan bagaimana masyarakat mewujudkan sebuah pengkategorian gender, bagaimana gender dan seksualitas dapat berdampak pada lini kehidupan manusia, dan juga bagaimana perubahannya didalam tatanan sosial, mutlak diperlukan.

Dalam memaknai arti dari kata gender, maka kita perlu membedakan kata gender itu sendiri dengan jenis kelamin atau *sex*. Makna dari seks atau jenis kelamin tadi adalah pembagian dua jenis kelamin manusia yang menjadi basis dari pembedaannya adalah dari sisi pandang biologis yang sudah menjadi kodrat dan melekat pada kelamin tertentu. Ungkapan dari Manssour Fakhri, pria didefinisikan sebagai insan yang mempunyai penis, jakala (*kalamenjng*) dan memproduksi sperma pada kelaminya.⁹ Adapun definisi dari wanita adalah manusia yang mempunyai rahim, vagina, klitoris, dan saluran lahiran, yang mana alat kelamin ini memproduksi sel telur, dan juga wanita memiliki payudara sebagai alat untuk menyalurkan ASI. Secara umum alat-alat pengidentifikasi kelamin tersebut, pasti selalu ada dan terus menempel pada manusia yang berjenis kelamin entah itu pria maupun wanita seumur hidupnya. Alat kelamin itu tidak bisa dirubah dan dipertukarkan dikarenakan ini sudah menjadi ketentuan biologi dan juga merupakan ketentuan Tuhan atau kodrat.¹⁰ Dalam ilmu biologi ketetapan jenis kelamin ini dikenai dampak dari kandungan kromosom yang terjadi pada saat pembuahan sel telur oleh sperma. Luasnya lagi Simone de Beauvoir seorang eksistensialis yang membuat karya tulis berbentuk buku dengan judul *The Second Sex* didalamnya tertulis jikalau saat ini sudah ditemui jenis kelamin yang ditetapkan berdasarkan total kandungan kromosom.¹¹ Pada manusia, adanya perbedaan dari sisi biologis antara pria maupun wanita bisa dikulik dalam sejak masa konsepsi pada level kromosom, yakni

⁹ Munjin, "Ekspresi Bahasa dan Gender: Sebuah Kajian Sosiolinguistik," dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak STAIN Purwokerto*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2008, hal. 2.

¹⁰ Mansour Fakhri, "Posisi Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Tarjih*, Edisi 1 Tahun 1996, hal. 26.

¹¹ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, New York: Random House Ltd, 1949, hal. 13.

ketika seorang pria menanamkan spermanya ke dalam rahim wanita melalui perkawinan. Bibit sperma itu akan menyatu padu dengan ovum atau sel telur Ibu yang akan menentukan jenis kelamin anak, apakah embrio tersebut berjenis kelamin pria ataupun wanita. Hormon seksual dari embrio saat berada didalam rahim tersebut terjadi pengembangan mengikuti apa jenis kelaminnya.¹² Itulah yang proses yang dialami pada spesies yang memiliki kelamin. Jika yang terdapat pada hewan mamalia permissalnya, spermalah yang menghasilkan dua jenis kromosom dengan total yang sama, yakni kromosom X (yang dibuat oleh sel telur) dan kromosom Y (yang tidak dibuat oleh sel telur). Terungkai dari hubungan antara kromosom X dan Y, sel telur dan sel sperma mengandung satu paket kemiripan dari tubuh. Disaat terjadinya pembuahan, yakni proses perjumpaannya sel sperma dengan sel telur maka sel telur yang terbuahi oleh sel sperma akan mengandung dua paket kromosom, membuat dua paket kromosom pada spesies hewan yang sel telurnya terbuahi tersebut. Jika pembuahan pada hewan mamalia dikerjakan oleh sperma yang dasarnya membawa kromosom X, sel telur yang dibuahi akan mempunyai dua kromosom X, sel telur yang dibuahi tadi akan mempunyai isi dua kromosom X dan akan berevolusi menjadi betina (XX). Sama halnya juga apabila sperma yang membawa kromosom Y lalu membuahi sel telur maka hanya akan ada satu kromosom yang dapat hidup dan jenisnya adalah jantan (XY). Makna dari sisi biologis tentang seks yang sudah diketahui, lalu apa makna dari gender itu? Demi memaknai prinsip dasar dari gender perlu diberi perbedaan dengan adanya konsep seks (jenis kelamin) secara biologis sebagaimana yang sudah dirincikan tadi. Beauvoir contohnya, sebagai orang yang feminim serta eksistensialis mengatakan wanita sebagai *second sex* dikatakan seperti itu disebabkan mereka dikeluarkan dari aktivitas publik yang mana pria bebas berandil didalamnya. Setelah itu ia menerangkan jikalau pria dinamakan "pria" sang diri (*self*) dan "wanita" dinamakan (*others*).¹³ Dengan sengaja dan tampak jelas bahwa, bahwa diksi ini mengindikasikan bahwa yang esensial adalah hanya laki-laki dan perempuan menjadi tidak esensial. Biologi saja tidak mencukupi untuk menjawab pertanyaan yang ada yakni mengapa wanita merupakan *liyan*. Oleh

¹² Tanwir, "Kajian tentang Eksistensi Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2017, hal. 239.

¹³ Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, hal. 26.

sebab itu, penguraian diluar konteks biologi akan seks (jenis kelamin) juga sangat diperlukan. Arti dari gender dalam *Lexico Oxford Dictionary*, menyatakan bahwa, kata gender adalah kata yang dipakai guna memberi perbedaan antara pria dan wanita yang penekanannya berbasiskan sosial kultural. Dalam catatan penggunaannya, makna dari gender lebih dipahami ke arah penggolongan sifat maskulin dan feminin melewati sifat dan atribut sosial dan psikologi. Rata-rata sosiolog yang menegaskan bahwa diskursus perihal gender dipakai disaat diciptakan penggolongan dengan cara sosial dalam masyarakat ke ara kategori siapa yang maskulin dan siapa yang feminin. Dari sini terlihat bahwa antropolog sebagaimana psikolog dan sosiolog, sudah menegaskan bahwa gender tidak hanya dijelaskan dengan cara biologi akan tetapi juga dengan cara sosial dan kultural. Gender dilihat dengan cara kultural dan historis, seperti, arti, interpretasi, dan ekspresi dari dua gender diantara pembagian kulturalnya. Beberapa faktor sosial, seperti kelas, usia, ras, dan etnisitas juga memperjelas arti spesifik, ekspresi dan pengalaman gender, inilah hal yang mengadahkan fakta bahwasannya gender tidak bisa disetarakan dengan cara yang simpel dengan jenis kelamin atau seksualitas. Walaupun faktanya seseorang manusia mempunyai kesempatan untuk memilih peranannya sendiri-sendiri, tetapi ini sering kali menyebabkan kesangsian diakrenakan telah mencoba keluar dari kebiasaan sosial.¹⁴ Dalam artian lain, konsep gender ini terdapat sifat sifat yang menempel dikonstruksikan dengan cara sosial, contohnya jikalau pria diklaim lebih kuat, perkasa, jantan, agresif, dan rasional dan untuk wanita diklaim lemah lembut, cantik, keibuan, pasif dan emosional. dalam perjalanan waktu dan sejarah terdapat pula sifat-sifat yang dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lembut, emosional dan keibuan atau sebaliknya ada perempuan yang kuat, perkasa dan rasional. Akan tetapi, terlepas dari semua itu , konstruksi sosiallah yang memberikan perbedaan sifat yang menempel pada kedua gender. Sejarah panjang perbedaan gender antara pria dan wanita terjadi seperti yang telah ada dengan proses yang sangat lama dan terbentuknya perbedaan gender ini disebabkan oleh banyak sebab. Sampai-sampai konstruksi sosial ini diperkokoh oleh ilmu keagamaan dan bisa juga dibentuk oleh masyarakat. Diluar itu, konstruksi sosial tentang gender ini

¹⁴ Ibrahim Nur, "Problem Gender dalam Prespektif Psikologi," dalam *Jurnal Az-Zahra*, Vol. 1 No.1 Tahun 2020, hal 48.

meningkat dan bertumbuh secara evolusional dan terdapat dampak dalam biologis entah itu pada pria maupun wanita, contohnya disebabkan masyarakat sudah mengkonstruksi gender kaum wanita terdidik dan tersosialisasi sejalan dengan sifat gender yang sudah ditetapkan masyarakat. Disisi lain, konstruksi sosial kepada pria itu harus memiliki sifat yang kuat, rasional, dan agresif maka kaum pria terdidik tersosialisasi sejalan dengan apa yang ditetapkan masyarakat juga. Dikarenakan proses ini terjadi secara terus menerus akhirnya konstruksi ini menjadi kaku dan susah untuk dibedakan apakah sifat perbedaan dari kedua gender tersebut merupakan hasil bentukan masyarakat atau suatu kodrat biologis yang sudah ditakdirkan.

2. Bentuk Keadilan dan Ketidakadilan Gender

Yunani terkenal dan dianggap sebagai negara yang mempunyai peradaban yang lebih tinggi di dunia kuno, yaitu peradaban yang mencetuskan gerakan *Renaissance*, dimana negara tersebut telah mencetak pemikir-pemikir hebat yang sangat berpengaruh pada dunia, termasuk dunia Islam, masa lalu hingga sampai saat ini. Tetapi sejarah mencatat, kedudukan seorang wanita saat itu cukup mengesankan dan bahkan jauh lebih rusak nasibnya dibandingkan dengan peradaban lain yang sejaman. Pada golongan elit, wanita hanya dianggap barang dan diperlakukan sesuai keinginan pejabatnya, bisa saja disimpan dalam istana atau bisa pula dialihkan kepada orang lain, dapat diserahkan begitu saja, atau diberikan kepada keturunan layaknya barang wasiat.¹⁵ Puncak peradaban Yunani memberi gambaran kaum wanita mendapatkan kebebasan hanya untuk mencukupi keperluan dan hasrat kaum pria, sehingga hubungan seksual bebas dianggap bukan sesuatu yang menyimpang dari kesopanan, dan tempat pelacuran menjadi pusat kegiatan politik dan sastra seni. Keadaan itu sangat mendiskreditkan kaum wanita sampai-sampai mereka tidak bisa berekspresi dengan alamiah.¹⁶ Keadaannya persis sebagaimana penggambaran de Beauvoir, kala ini, perempuan dianggap “sesuatu” yang tidak penting sehingga mereka layak untuk disepelkan dan diperolek. Sehingga mereka menetapkan jikalau perempuan itu najis dan kotor dari hasil perbuatan setan. Untuk mereka, perempuan sama buruknya

¹⁵ Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Bandung: Ramaja Rosda Karya, 2005, hal. 441.

¹⁶ Hasnani Siri, "Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 07 No. 2 Tahun 2014, hal. 233.

dengan barang dagangan yang dapat diperdagangkan di pasar. Perempuan dapat diambil haknya, tanpa perlu diberikan haknya dari bagian harta pusaka dan bahkan tidak layak memakai hartanya sendiri.¹⁷ Dalam peradabannya, masyarakat Yunani kuno beranggapan perempuan hanya sebagai wadah penyaluran hasrat. Perempuan tidak mempunyai harga sedikitpun. Bukti dari persepsi itu adalah dengan adanya satu legenda dari Yunani populer yang bercerita tentang Dewi Aphrodite. Pada kisah itu dijelaskan kalau Dewi Aphrodite ini dengan gampangnya berkhianat kepada ketiga suaminya yang oleh masyarakat Yunani diklaim sebagai dewa. Dia pun mempunyai anak bernama Koubid yang diklaim sebagai dewa cinta. Dewa cinta ini adalah hasil selingkuh Dewi Aphrodite dengan salah satu kekasihnya. Legenda itu adalah satu dari banyak legenda sebagai bentuk dari penghinaan terhadap makna cinta dan status moral perempuan dalam masyarakat. Filsuf Demosthenes mengemukakan istri hanya sekedar berguna untuk mengandung dan menghasilkan anak, dan dia merasa bangga jikalau rakyatnya mempunyai tiga kelas perempuan, dua dari tiga itu adalah istri sah dan setengah sah. Aristoteles beranggapan wanita satu kedudukan dengan hamba sahaya. Filsuf yang lain seperti Plato beranggapan, kehormatan pria pada keahliannya memimpin sedangkan “kehormatan” wanita dari sisi pandangnya adalah pada keahliannya mengerjakan pekerjaan yang kecil dan hina sambil diam dan tanpa berbicara.¹⁸ Oleh sebab itu wanita tidak memiliki peran besar dalam masyarakat Yunani kuno, terlebih di kota Athena. Mereka juga mendapatkan pembatasan ketat, antara lain tidak dapat menjadi pejabat pemerintahan setempat. Membaca dan menulis bukan menjadi kewajiban mereka. Sekolah tidak menerima wanita hingga pada masa Helenistik. Bersama para buda atau hamba sahaya dan orang asing, wanita Athena tidak memiliki dampak atau hak sipil atau bahkan memiliki hak milik terhadap barang atau tanah.¹⁹ Sebagai kesimpulannya, Jorgen Christian Meyer (guru besar Departemen Arkeologi, Sejarah, kajian Agama pada Universitas Bergen, Norwegia) menyatakan

¹⁷ Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah," dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015, hal. 16.

¹⁸ Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah," hal. 17.

¹⁹ Jayoung Che, "Citizenship and the Social Position of Athenian Women in the Classical Age," dalam *Jurnal Athens Journal of History*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal. 100.

bahwa "Menjadi wanita yang hidup di zaman Athena Kuno sangat tak menyenangkan".²⁰

Sebagaimana di Yunani, ketidakadilan untuk perempuan juga hadir di peradaban Romawi. Sekali lagi, konsep de Beauvoir sangat tepat dalam menggambarkan keadaan perempuan. Di peradaban romawi, fenomena perempuan sebagai "pelahir anak" dan menstruasi menjadi keanehan yang memberikan sentimen negatif kuat. Dari sinilah seolah takdir perempuan dikunci dan dikucilkan sepanjang sejarah mencatat. Pernikahan lebih dianggap sebagai urusan bisnis. Pendapat perempuan sebagai seorang ibu tidak dianggap, dan bagi anak daranya sendiri, menolak keputusan Ayah atas pernikahannya dianggap pembangkangan yang tidak bermoral. Setelah menikahpun, nama keluarga suami akan menjadi bagian dari namanya sebagai pertanda bahwa dia sudah menjadi milik suami, sehingga hilang sudah nasab ke ayahnya. Sistem perceraianpun menjadi suatu ketidakadilan baginya. Apabila si suami yang menginginkan perceraian tersebut, maka pembayaran mas kawin akan diberikan kepada ayah, apabila perempuan yang menginginkan perceraian tersebut, maka merupakan kerugian bisnis sang ayah. Meski dianggap remehnya perempuan di budaya Romawi, tugas menjadi pendidik awal anak-anaknya, melekat jelas bagi sang Ibu, tentu hal ini menjadi paradoks dimana anggapan perempuan tidak perlu dididik dan selalu terpinggirkan mengenyam tugas yang sangat penting bagi anaknya. Sejarahwan menyatakan perempuan mengenyam pendidikan formal dan informal agar mampu memberikan pendidikan awal bagi anak-anaknya, tapi tidak perlu terlalu tinggi sehingga bisa mengintimidasi kecerdasan suaminya.²¹

Dua peradaban besar sudah sedikit menggambarkan bagaimana beratnya kehidupan perempuan pada masanya. Bukan hanya di peradaban yang maju, dikalangan nomaden khususnya, ketidakadilan ini pun terjadi. Perempuan sering menjadi korban penculikan, pemerkosaan dan kawin paksa jika kelompok mereka diserang. Jika terjadi, maka hal ini menjadi aib yang sangat memalukan, karena artinya kelompok tersebut tidak sanggup melindungi saudara-saudaranya yang wanita. Golongan yang lemah menjadi mudah mengalami penghinaan seperti itu, oleh

²⁰ Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah," hal. 18.

²¹ Joy Mosier-Dubinsky, "Women in Ancient Rome," dalam *Jurnal JCCC Honors*, Vol. 4 Issue 2 Tahun 2013, hal. 6.

karenanya mereka lebih memilih meniadakan bayi wanita dari pada melihat buah hati dan turunan wanita mereka mendapat perlakuan seperti ini. Sosiolog Divale dan Harris mengobsevasi jikalau peniadaan bayi wanita adalah dampak dari kompleks supremasi pria. Agresif nya kaum pria adalah suatu yang harus ada dalam budaya ini, agar dalam upaya berhasil dalam tugasnya sebagai penjaga keluarganya dan kelompoknya. Sebagai hadiahnya, wanita diberi pelatihan menjadi manusia yang bersifat pasif dan pendukung total yang merupakan bentuk dukungan akan kesuksesan tugas dari pria. Pria dalam kaca mata ini diklaim sebagai persatuan militer yang selalu siap untuk melawan atau berperang.²²

Lebih lanjut, sekarang peneliti mencoba melihat bagaimana ajaran Kristiani menurut salah satu pemeluknya, yang notabene merupakan agama terbesar di dunia, dimana menurut *online* ensliklopedia Britannica, umat Kristiani saat ini mencapai lebih dari dua miliar orang.²³ Sebagaimana dalam agama Islam, pembaharuan konsep sosial juga dilakukan oleh umat Kristiani. Dalam tesisnya, Oktavina Labetubun, menyatakan bahwa Gereja harus mengusahakan evolusi teologi gereja dan perspektif dalam masyarakat yang membuat wanita selalu dilenggang oleh stereotipe perasa, lebih mudah dikuasai, lebih senang jika dipimpin dari pada memimpin. Pengalaman diskriminasi yang pernah dilewati oleh kaum wanita perlu dijadikan pendorong mereka untuk mendekonstruksi teologi kekerasan lalu selanjutnya meningkatkan spiritualitas yang membuatnya mampu aktif mentransformasikan masyarakat menjadi lebih seimbang, selaras, dan tentram. Dalam kitab Perjanjian Baru, tidak jarang didapati tema yang memberitahu bahwa wanita yang inferior (lebih rendah, lemah, dan gampang dikuasai). Pada zaman dahulu, kanonisasi alkitab hampir semuanya dipegang oleh kaum pria dan oleh sebab itu akhirnya menomorduakan ide kepemimpinan wanita dalam pandangan pria sebagai penerjemah Kitab Suci.²⁴ Dalam tesis ini, peneliti membahas ayat yang perempuan bersuara

²² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 139.

²³ Britanica, "What Is the Most Widely Practiced Religion in the World?", dalam <https://www.britannica.com/story/what-is-the-most-widely-practiced-religion-in-the-world>. Diakses pada 12 Maret 2022.

²⁴ Oktavina M. L. Labetubun, "Perempuan dan Keadilan Gender", Tesis, Yogyakarta: Pascasarjana Fakultas Teologi Universitas Duta Wacana, 2014, hal. 3.

ketika mengikuti pertemuan jemaat di Gereja yang tertuang pada ayat 1 Korintus:²⁵

14:34 Sama seperti dalam semua Jemaat orang-orang kudus, perempuan-perempuan harus berdiam diri dalam pertemuan-pertemuan Jemaat. Sebab mereka tidak diperbolehkan untuk berbicara. Mereka harus menundukkan diri, seperti yang dikatakan juga oleh hukum Taurat.

14:35 Jika mereka ingin mengetahui sesuatu, baiklah mereka menanyakannya kepada suaminya di rumah. Sebab tidak sopan bagi perempuan untuk berbicara dalam pertemuan Jemaat.

Penulis menyatakan bahwa teks Alkitab yang bernada misoginis ini, memang diakui digunakan oleh gereja dalam masa lalu untuk melegitimasi pelarangan kepemimpinan perempuan dalam agama. Ayat tersebut diatas memerintahkan perempuan untuk tidak bersuara dalam ruang publik dan hanya mengizinkan peran dirumahnya sebagai istri dan ibu. Lebih lanjut, pada kitab Kejadian pasal 3, memuat bagaimana Nabi Adam terjerumus dengan memakan buah terlarang dengan alasan istrinya lah yang memberikan buah larangan itu:

3:16 Firman-Nya kepada perempuan itu: "Susah payahmu waktu mengandung akan Kubuat sangat banyak; dengan kesakitan engkau akan melahirkan anakmu; namun engkau akan berahi kepada suamimu dan ia akan berkuasa atasmu."²⁶

Pada kitab Kejadian pasal 3, dapat diambil kesimpulan dari kisah yang diberikan, kalau perempuan itu dikutuk oleh Tuhan karena anggapannya bahwa perempuanlah yang menjadi sebab pelanggaran dan membuat Adam turun dari surga, karenanya Tuhan memberikan hukuman kepada perempuan dengan sakit dikala hamil, menjadi tempat pelampiasan birahi, dan dirinya dikuasai mutlak oleh suaminya.

Tergambarlah dari tulisan-tulisan diatas, terlihat bagaimana posisi perempuan secara umum yang diwakili oleh dua kebudayaan maju masa lalu dan agama Kristiani sebagai agama terbesar di dunia saat ini, dimana pengaruh darinya tentu akan sangat besar dan sangat memungkinkan hal tersebut juga mempengaruhi nilai-nilai interpretasi dalam Islam dalam pengejawantahannya dalam kehidupan kita. Sebagaimana sudah

²⁵ Alkitab Perjanjian Baru, Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2020, hal. 4.

²⁶ Alkitab Perjanjian Lama, hal. 246.

dituliskan diatas, sejarah menuliskan bahkan ditahun 1805, penjualan istri oleh suami masih dibenarkan, 80 tahun kemudian baru dilegislasikan kalau perempuan boleh untuk memiliki harta, sebagai bentuk kemajuan untuk perempuan kalangan ningrat saat itu, langkah yang sangat kecil untuk mengurangi ketidakadilan.²⁷ Untuk melangkah lebih maju, merumuskan apa yang dimaksud dengan ketidakadilan dan keadilan dalam gender adalah hal yang wajib dilakukan, sehingga keinginan untuk menjadikan semua seimbang dan lebih baik akan terwujud.

a. Ketidakadilan Gender

Sebelum membahas ketidakadilan gender, terutama pada perempuan, maka konsep gender ini harus ditempatkan sebagai perspektif. Sebagaimana lensa yang menempel pada mata, begitulah pemahaman prespektif gender harusnya bekerja, yaitu melengkapi yang akhirnya membuat mata bekerja secara sempurna.²⁸ Adanya perbedaan gender antara pria dan wanita dengan pembedaan hakiki biologis, yang menuntut akan perbedaan peran dan fungsi, tidak akan menjadi masalah selama itu memenuhi rasa keadilan. Sangat disesali, kenyataannya, perbedaan itu memberi batas pergerakan dari keduanya sehingga menghadirkan ketidakselarasan atau ketidakadilan. Lebih-lebih kepada kaum wanita, sebagaimana kenyataan yang sudah dituliskan diatas, ketidakadilan terpampang dihadapan kita. Misalnya anak perempuan diklaim tidak membutuhkan sekolah yang tinggi atau tidak membutuhkan pendidikan tingkat lanjut dikarenakan pada akhirnya nanti dianggap hanya akan berandil pada internal keluarga saja. UNICEF menyatakan *gender equality* atau keadilan gender adalah kesamaan hak dan kesempatan untuk meraih potensi mereka, baik pria maupun wanita.²⁹ Jadi kejadian diatas adalah salah satu bentuk ketidakrataan gender, yaitu keadaan dimana sebuah sistem dan struktur yang memposisikan pria ataupun wanita sebagai korban dari sebuah sistem itu. Pada halaman yang sama UNICEF menyatakan bahwa ketidakadilan gender terutama dialami perempuan, karena struktur sosial menuntut laki-laki diakui dan dikukuhkan untuk menguasai perempuan. Hubungan hierarkis seperti ini diklaim sudah bagus dan dapat diterima menjadi suatu hal yang lumrah.

²⁷ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, hal. 14.

²⁸ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, hal. 16.

²⁹ UNICEF, "Gender Equality", dalam <https://www.unicef.org/gender-equality>.

Ketidaksetaraan gender ini bisa terjadi di dalam seantero lini kehidupan masyarakat, yaitu dalam ruang lingkup keluarga, lingkungan, organisasi hingga tempat kerja. Supaya proses yang setara bagi pria dan wanita tercipta maka dibutuhkan cara untuk memberhentikan bermacam hal yang dengan sosial dan menurut sejarah sudah menghalangi wanita, karenanya, kesetaraan gender tidak hanya terpusat kepada perlakuan yang adil, tetapi juga lebih memperhatikan pada keadilan sebagai tujuannya. Manifestasi bentuk-bentuk ketidaksetaraan gender yang bisa terjadi adalah sebagai berikut.³⁰

1) Subordinasi (Sekunderisasi)

Subordinasi adalah pandangan bahwa tugas yang dilakukan oleh satu jenis kelamin itu lebih penting atau lebih diutamakan dari pada yang lain, dengan berujung pensikapan menghinakan nilai tugas jenis kelamin yang lain. Satu jenis kelamin lain diklaim lebih berjasa, lebih utama, lebih unggul dan piawai dibanding dengan jenis kelamin lain. Contoh saja pria diharuskan selalu berlaku menjadi pemimpin.

2) Marjinalisasi (Peminggiran)

Marjinalisasi adalah suatu proses peminggiran salah satu jenis kelamin. Anggapan bahwa anak perempuan lebih teliti maka mereka diarahkan untuk mengikuti sekolah guru, perawat, sekretaris, dan sejenisnya, dengan menganggap pekerjaan tersebut lebih hina jika dibanding dengan profesi lain yang lebih terlihat maskulin.

3) Beban Ganda (*Double Burden*)

Beban ganda atau bahkan beban yang lebih banyak (*multiple burden*) adalah tanggungan pekerjaan yang didapat oleh satu jenis kelamin lebih banyak dari jenis kelamin lain. Masuknya perempuan berperan disektor publik tidak langsung diikuti dengan pengurangan tanggungan mereka di dalam rumah tangga.³¹ Akibat dari perbedaan sifat dan peran yang ditunjang dengan tuntutan struktur sosial, maka semua pekerjaan domestik dibebankan kepada Ibu (misal mencuci, menjaga anak), tapi karena tuntutan ekonomi, sang Ibu juga dituntut untuk dapat mencari nafkah.

³⁰ Ibrahim Nur, "Problem Gender dalam Prespektif Psikologi," hal. 47.

³¹ Sukawarsini Djelantik, "Gender dan Pembangunan di Dunia Ketiga," dalam *Jurnal Administrasi Publik*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2008, hal. 238.

4) Stereotip atau Pelabelan

Pelabelan atau pandangan terhadap suatu kelompok jenis kelamin tertentu didasarkan pada suatu pandangan yang tidak benar atau tidak tepat, tidak jarang anggapa itu mempunyai sifat yang tidak baik, akan menghadirkan ketidakselarasan. Pelabelan juga menjadi bukti adanya relasi kekuasaan yang bertimpangan atau tidak adil. Misalnya, wanita senang berias diri, diklaim untuk mencari perhatian pria sehingga pantas untuk mendapatkan peran sebagai penerima tamu. Wanita yang sebagai pendamping suami sampai-sampai tidak butuh promosi menjadi ketua atau kepala, karena diklaim bukan pencari nafkah yang utama yang akan membopong perekonomian keluarga.

5) Kekerasan

Maksudnya segala perlakuan entah itu verbal ataupun non verbal yang diperbuat oleh seorang ata segolongan orang sehingga memberi dampak jelek secara jasmani, emosional, dan psikologis kepada korban kekerasan itu. Indikasi bahwa wanita merasakan kekerasan bisa kita lihat dari contoh baku hantam kepada istri, penghinaan secara seksual, eksploitasi seks kepada wanita masih besar saat ini entah itu di rumah ataupun diluar rumah.

b. Keadilan Gender

Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000 menetapkan kesetaraan gender merupakan sebuah proses untuk adil kepada pria dan wanita.³² Gender ini ditujukan untuk menyelesaikan ketidakselarasan gender yang terjadi yang mana itu melingkupi marjinalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan, dan beban kerja. Manifestasi tidak adilnya gender tersebut masing-masing tidak bisa dipisahkan, saling berhubungan, dan berdampak secara dialektik. Adanya studi gender pada awalnya mempunyai tujuan untuk menurunkan dan menghapus tidak adilnya gender tersebut. Dengan kata lain, Studi gender ingin menciptakan keadilan sosial dimana keadilan gender adalah salah satu faktor besar didalamnya. Keadilan gender bukan berarti bahwa pria dan wanita adalah sama hal pemberian kesempatan yang sama secara total dan dalam segala hal, tapi yang adalah bahwa pemberian kesempatan atau akses tidak tergantung pada perbedaan jenis kelamin. Sehingga,

³² Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, "Online Public Access Catalog", dalam <https://inlis.kemenpppa.go.id/opac/detail-opac?id=409>. Diakses pada 13 Maret 2022.

keadilan gender dapat diartikan bahwa pria dan wanita mempunyai kesempatan yang sama untuk meraih hak dan kesempatannya, untuk berkontribusi pada dunia politik, perekonomian, sosial, dan juga budaya, dan juga dapat menikmati hasil dari perkembangan itu. Antara peran gender dan atribut gender terdapat proses dialektis, yang mana tugas gender yang itu hasil penjelasan secara internal.³³ Di antara gambaran dan indikasi adanya upaya untuk mewujudkan keadilan gender adalah berikut:³⁴

- 1) Menerima dan melihat dengan wajar akan perbedaan yang ada pada pria dan wanita, sebab terdapat penghormatan pada perbedaan yang mana ini termasuk wujud keadilan gender.
 - 2) Membahas bagaimana cara merubah struktur masyarakat yang selama ini menaruh peran yang berbeda dan relasi antara pria dan wanita demi memuatnya menjadi berimbang.
 - 3) Menganalisis kemampuan dan potensi tiap individu, pria maupun wanita, agar dapat terlibat dalam pengembangan masyarakat, mencari solusi berbagai permasalahannya dan menghadirkan kesiapan akan masa depannya.
 - 4) Terus mengedepankan hak asasi manusia, yang mana gender adalah salah satu dari elemen hak lahir yang melekat padanya.
 - 5) Mengusahakan peningkatan dan pengokohan demokrasi dan pemerintahan yang di dalamnya mewakili seluruh elemen masyarakat, dengan mengajak wanita pada seluruh tingkatannya.
 - 6) Ilmu adalah hal asasi dan kunci bagi kesetaraan gender, disebabkan ilmu adalah tempat masyarakat memindahkan norma, pengetahuan, dan keahliannya mereka.
- c. Fenomena Dunia Islam

Dua pembahasan diatas, yaitu bentuk keadilan dan ketidakadilan gender perlu dibahas karena itu yang sekarang memang terjadi. Tapi apakah itu memang terjadi sebagaimana menjadi gejala umum, atau memang sangat kuat di negeri Islam, dikarenakan ajaran agamanya? Padahal dalam ajaran Islam itu sendiri, memuliakan perempuan, persamaan hak dalam gender, dan pendidikan merupakan nilai-nilai yang diagungkan.³⁵ Ataukah yang terjadi sebenarnya adalah komparasi yang tidak berimbang diiringin dengan mutilasi nilai-nilai dalam hukum Islam? Sering

³³ Ibrahim Nur, "Problem Gender dalam Prespektif Psikologi," hal. 48.

³⁴ Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 28.

³⁵ Sophia R. Arjana, "Do Muslim Women Need Saving?," dalam *Jurnal The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 32 No. 1 Tahun 2013, hal. 110.

terjadi kritik terhadap hukum Islam karena adanya perbedaan kultur dan budaya yang sering dibandingkan dengan kebudayaan barat. Semua hal yang dirasa atau dianggap tidak adil, akan terpatahkan apabila hukum syariah dievaluasi lebih dalam. Pemahaman ini akan menuju kesimpulan bahwa perempuan memiliki kekuatan legal dan kedudukan yang sangat baik dalam Islam.³⁶ Allah berfirman dalam surat asy-Syûrâ/42: 17:

اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ

﴿١٧﴾ قَرِيبٌ

Allah yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) dengan benar dan menurunkan) timbangan (keadilan). Tahukah kamu (bahwa) boleh jadi hari Kiamat itu sudah dekat?

Asad memberikan komentarnya mengenai ayat ini bahwa melalui ayat ini, Allah menyatakan dengan kuat bahwa Allah sendiri memberikan kemampuan pada manusia untuk membedakan mana yang benar dan mana yang salah, tapi Allah SWT juga memberika pesan bahwa adalah sebuah kelancangan (*presumptuous*) jika manusia berargumen tentang keadilan-Nya.³⁷ Implikasinya adalah Allah SWT sudah memperhitungkan segalanya, tentu termasuk keadilan gender. Hukum Islam adalah hukum dengan keadilan yang sempurna. Hingga abad 19, hukum Islam atau yang kita kenal dengan hukum syari'ah, telah sukses menjadi garda terdepan dari hukum yang menaungi masyarakat, yang dianggap hasil asimilasi hukum dan kebiasaan bangsa arab saat itu. Hukum syari'ah ini menjadi hukum tertinggi yang dipatuhi tanpa terkecuali yang sudah meresap menjadi paradigma tiap individu, dan menjadi dasar moral dan berfikirnya. Hukum yang menjunjung tinggi nilai norma dan moralitas ini lah yang menjaga peradaban masyarakat madani umat. Setelahnya, di awal abad 19, di era pemerintahan dan akulturasi perdaban kolonialis Eropa, hukum syari'ah secara sengaja dan terstruktur dipreteli, dibongkar, dipropagandakan sehingga seolah menjadi hukum yang mentah yang tidak layak untuk dijadikan pedoman untuk peradaban modern.³⁸ Perang

³⁶ Wael B. Hallaq, *Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*, New Yor: Columbia University Press, 2013, hal. 184.

³⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 947.

³⁸ Wael B. Hallaq, *Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral*

pemikiran yang memberikan stigmasi rendahnya hukum Islam selalu dilancarkan dengan cara yang sistematis. Bahkan sangat mungkin umat Islam pun tidak menyadari bagaimana sempurnanya hukum yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW ini. Tidak dipungkiri bahwa terjadi kemerosotan dalam diri dan implementasi nilai dan hukum Islam. Semangat dan pembaharuan akan hal ini harus terus dikobarkan di seluruh dimensi kehidupan. Untuk permasalahan gender, dalam rangka menguatkan kembali nilai-nilai Islam ini dalam masyarakat, di Mesir, perlu di deklarasikan ulang bahwa penghormatan terhadap perempuan antara lain meliputi haknya sebagai warga negara, mempunyai kebebasan finansial, dan hak untuk mempertahankan namanya setelah menikah.³⁹ Asad menyatakan bahwa Allah SWT menginginkan kebahagiaan hakiki bagi hamba-hamba-Nya, tentu bukan hanya yang laki-laki, pastinya juga untuk hamba-Nya yang perempuan, sebagaimana tertulis dalam surat Yûnus/10: 25:

وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴿٢٥﴾

Allah menyeru (manusia) ke Dārussalām (surga) dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki menuju jalan yang lurus (berdasarkan kesiapannya untuk menerima petunjuk).

Mengomentari ayat ini, Asad menyatakan bahwa *Dārussalām* adalah simbol kondisi spiritual yaitu puncak kebahagiaan abdi-Nya, dan keadaan ini bukan hanya tercapai hanya di akhirat, melainkan di dunia juga.⁴⁰ Tdak mungkin keadaan kedamaian hati tersebut didapatkan tanpa adanya keadilan. Sudah banyak penelitian dilakukan, dimana Islam menjadi salah satu agama dengan perkembangan terpesat di Eropa meskipun banyak orang beranggapan agama ini tidak cocok untuk tradisi di sana, sebagaimana isu-isu yang digencarkan: kebebasan berpendapat, masalah hak-hak perempuan (termasuk masalah relasi gender), dan hukum syariah yang dituntut diberlakukan secara resmi oleh negara. Semenjak kematian Ratu Elizabeth, pemeluk agama Islam di Eropa mencapai 3 juta orang. Ini merupakan pertambahan terbesar semenjak tahun 1991. Saat penelitian itu dilakukan

Predicament, hal. 10.

³⁹ Saira Bano Orakzai, "The rights of women in Islam: The question of 'public' and 'private' spheres for women's rights and empowerment in Muslim societies," dalam *Jurnal Human Rights in the Commonwealth*, Vol. 2 Issue 1 Tahun 2014, hal. 45.

⁴⁰ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 368.

(2016), terdapat hanya 950.000 pemeluk agama Islam. *Congressional Research Service* (CSR) menunjukkan pemeluk agama Islam terbesar adalah di Perancis, diikuti dengan Denmark, Inggris, Swedia, Jerman, dan Belanda. Proyeksi perhitungan Pew Research, tahun 2050, jumlah umat Islam di Eropa akan sangat mendekati penganut agama Nasrani.⁴¹ Penelitian ini tidak secara spesifik membahas perkembangan agama Islam, tapi fenomena ini cukup menjadi perhatian karena terjadi paradoks antara kampanye media dengan apa yang terjadi sesungguhnya.

Sebagaimana di atas disebutkan, begitu gencar berita mengenai keburukan ajaran Islam, terutama terhadap wanitanya. Tapi kenyataannya dari banyak yang pindah dengan menganut Islam, adalah wanitanya. Berikut adalah salah satu kisah Lauren Booth, yang merupakan ipar dari Tony Blair, mantan Perdana Menteri Inggris, masuk Islam di tahun 2010. Dia merupakan jurnalis yang pada saat itu akan meliput berita mengenai agama yang paling dibenci dunia, yaitu Islam. Perjalanannya dimulai ketika dia ke Iran tahun 2005, dan tinggal bersama banyak perempuan dari kalangan Arab-Muslim. Disitulah ia mulai bimbang akan penilaiannya akan Islam karena pengalamannya yang begitu membahagiakan. Berlanjut lagi, ia kemudian bertugas ke Timur Tengah, seperti biasa, gambaran yang didapatkan di pikirannya adalah: ekstrimis radikal, fanatik, kawin paksa, bom bunuh diri, dan jihad! Ketika dia berjalan mengelilingi kota sendirian, ada wanita Arab yang berbicara begitu cepat yang tidak dimengertinya sama sekali, hingga akhirnya wanita tua tersebut menarik tangan Lauren ke rumahnya. Pikiran pun terlintas, apakah dia akan diculik oleh teroris? Ternyata sesampainya di rumah, wanita itu mengeluarkan jubah, selendang, dan tapi untuk dipakai Lauren. Ternyata bagi wanita itu tidak aman untuk Lauren berpakaian berbeda, sehingga dia memberikan pakaian-pakaian tersebut untuk memberikan keamanan, dan membawanya kembali ke jalan tempat pertemuan mereka tadi, dan memberikan kecupan sebagai tanda perpisahan yang sangat hangat dan menyenangkan. Cerita ini tidak akan lupakan Lauren, bahkan selalu menjadi penangkal berita negatif yang selalu disajikan. Tugas berikutnya

⁴¹ Ucik Ana Fardila dan Fardan Mahmudatul Imamah, "Why Islam is The World Fastest Growing Religious Group Despite of Terrorism Issues? An Initial Research of Terrorism Issues and Islam Awareness," dalam *Jurnal Jares*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020, hal. 1.

menanti, yaitu perjalanan ke tanah-rampasan, yang sebelumnya adaah tanah air Palestina. Tidak disadarinya, disana Lauren tiba-tiba berjalan bersama kelompok pro Palestina. Kata-kata, seperti *MasyâAllah* dan *Alhamdulillah* selalu didengar dirinya, sehingga ia pun mulai mengucapkannya. Pengalamannya itu, ditambah dengan bersinggungan langsung dengan budaya Islam disana, terutama bersama para wanitanya, membuat Lauren makin ingin dekat dengan Islam. Sungguh mengherankan melihat mereka, tertutup dari kepala ke kaki, kadang berjalan dibelakang suami mereka. Di Eropa, perempuan selalu mencoba menampilkan yang "terbaik" dari dirinya, rambut, mata, dan ya, termasuk buah dada. Tapi ketika disana, mereka juga sering bercanda mengenai suami mereka bahkan "mengatai" mereka. Dan berkebalikan dengan yang sering didengar, suami pun sayang dan perhatian kepada istrinya. Bahkan dalam salah satu kesempatan, Lauren bertemu dengan Mufti Besar Bosnia, yang memperkenalkan diri dengan bercanda, bahwa dirinya sebagai suami dari istrinya, sebagai tanda untuk memuliakan sang istri. Pernah juga dirinya berkesempatan untuk mewawancarai Panglima Milisi Hizbullah, dimana pertemuan tersebut mengejutkan. Dia bertemu sang Panglima dimana banyak anak-anak kecil perempuan berbicara dengan lantang dan lugas ditengah cerita yang dituturkan Panglima itu. Mereka sama sekali tidak merasa tertekan dan pembicaraan pun berlangsung sangat hangat.⁴²

Islam adalah agama yang memuliakan perempuan. Begitu banyak kisah yang dapat dijadikan contoh. Dari Muhammad bin Al-Munkadir, ia berkata, "Seorang wanita mengetuk rumah Rasulullah. Ia pernah menyusukan beliau. Ketika wanita itu masuk ke dalam rumah, Rasul berseru, "Ibu! Ibu!" Nabi segera mengambil surbannya lalu membenteng-kannya untuk wanita itu. Maka ia duduk di atas surban tersebut." Diriwayatkan bahwa setelah beliau wafat, wanita itu berkunjung ke rumah Abu Bakar. Maka ia menghormatinya. Kemudian ia datang ke rumah Umar. Ia pun memperlakukannya seperti Abu Bakar.⁴³ Adalah keinginan dan cita-cita setiap orang yang mengaku Islam untuk

⁴² Lauren Booth, "Why I love Islam: Lauren Booth defiantly explains why she is becoming a Muslim," dalam <https://www.dailymail.co.uk/femail/article-1325231/Why-I-love-Islam-Lauren-Booth-defiantly-explains-Muslim.html>. Diakses pada 27 Juni 2022.

⁴³ Ibnul Jauzi, *Al-Wafa: Kesempurnaan Pribadi Nabi Muhammad SAW*, diterjemahkan oleh Mafud Hidayat dari judul *Al-Wafâ' bi Ahwal Al-Musthafâ*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016, hal. 92.

menghadirkan agamanya menjadi *rahmatan lil 'alamîn*, salah satunya dengan terus mengupayakan keadilan, yang dalam penelitian ini secara khusus, yaitu keadilan gender. Tapi usaha ini bukan berarti ada yang salah dalam agama ini, melainkan banyak faktor, antara lain: pemberitaan media yang timpang sebelah, sebagaimana dengan surat al-Baqarah/2: 120 di mana memang ada program untuk memusuhi Islam, dan juga yang cukup nyata di hadapan kita, kekeliruan dalam menginterpretasikan ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Di bagian ketiga inilah, penelitian ini semoga dapat memberikan kontribusi baiknya. Ajaran Islam memiliki sifat humanis dan insaniah, yaitu ajaran yang pastinya senantiasa menjunjung tinggi dan sejalan dengan kefitrahan manusia, tidak sedikit Allah sedikitpun ingin merugikan dan menganiaya manusia. Maka, ketika manusia menjalani kehidupannya sesuai dengan ajaran Islam maka akan mendapatkan kebahagiaan hidup yang sempurna, baik di dunia maupun di kehidupan akhirat kelak.⁴⁴

B. Teori Sosial Gender

1. Perbedaan Laki-Laki dan Perempuan

Pembedaan gender terjadi melalui proses yang sangat panjang, dimulai dengan pembagian kerja secara seksual yang sudah berlangsung sangat lama. Oleh karena perbedaan kodrati yaitu kondisi biologis yang berbeda, maka secara natural laki-laki dibedakan pekerjaannya dengan pekerjaan bagi perempuan. Itulah awal mula, apa yang sudah disebutkan diatas sebagai steroeotip atau pelabelan secara kuat, misalnya anggapan bahwa perempuan sewajarnya beraktifitas di lingkungan rumah tangga saja. Pembagian kerja seperti ini tentu membuat perempuan tidak berkembang secara manusiawi, dan secara langsung menuntun gerakan pengerdilan ruang gerak perempuan. Berawal dari perbedaan fisik yang berlanjut kepada perbedaan secara sosial dan kultural, berujung pada perdebatan perbedaan psikologis. Pertanyaannya, apakah perbedaan secara psikologis ini juga merupakan perbedaan yang terwariskan secara alamiah atau perbedaan ini hanyalah peran yang dimainkan oleh laki-laki dan perempuan? Mulailah muncul istilah-istilah baru dari hasil proses diatas, seperti *masculine task* dan *feminine task*. Tugas laki-laki adalah, memperbaiki rumah, membersihkan salju dan memperbaiki alat yang rusak, sedangkan perempuan mencuci, menyetrিকা, dan memasak. Adanya konsep ketidakadilan gender

⁴⁴ Tanwir, "Kajian tentang Eksistensi Gender dalam Perspektif Islam," hal. 235.

muncul sebagai pembandingan terhadap konsep kesetaraan dan ketidakadilan gender yang dipersepsikan yang berkembang ditengah masyarakat.⁴⁵ Untuk memahami hal ini, maka muncul beberapa teori yang membedakan antara laki-laki dan perempuan, yaitu:⁴⁶

a. Teori *Nature*

Dalam teori ini, perbedaan laki-laki dan perempuan adalah suatu kodrat. Untuk itu, hal ini harus diterima oleh masyarakat apa adanya, dikarenakan adanya perbedaan kodrati secara biologis pada dua jenis kelamin ini, dimana hal tersebut dijadikan sebagai indikasi bahwa memang terdapat peran dan tugas yang berbeda.⁴⁷ Seringkali alasan kodrati ini dijadikan alasan keterbatasan perempuan yang sangat berpengaruh kepada stereotip perempuan sebagai makhluk domestik dengan seluruh tugas rumah tangganya.⁴⁸ Peran dan tugas itulah yang selanjutnya harus dijalankan oleh kedua belah pihak. Teori ini menganggap masih ada berbagai peran di antara perempuan dan laki-laki yang masih dapat dipertukarkan. Akan tetapi, ada juga berbagai tugas yang secara kodrat tidak dapat ditukarkan sehingga harus diterima oleh keduanya. Teori *nature* ini melahirkan suatu paham struktural fungsional yang menerima terjadinya perbedaan peran. Akan tetapi, hal ini dapat dilakukan selama pembagian peran dapat berjalan secara demokratis, dan dapat diterima oleh kedua belah pihak dari perempuan dan laki-laki di suatu masyarakat. Lebih khusus lagi misalnya jika hal ini terjadi pada ranah keluarga, yaitu antara suami dan istri. Meski cukup menggambarkan keadaan secara umum, namun teori ini dianggap masih kurang dalam menciptakan keharmonisan dan kedamaian dalam kehidupan berkeluarga maupun bermasyarakat. Anggapan tersebut berangkat dari asumsi teori *nature* yang menganggap bahwa ketidakadilan gender disebabkan oleh konstruksi sosial, dan perempuanlah yang banyak mengecap ketertinggalan, adalah sesuatu yang kodrati dan lazim.

⁴⁵ Ni Made Diska Widayani, *et.al*, "Studi Fenomenologis terhadap Penulis Perempuan Bali," dalam *Jurnal Psikologi UNDIP*, Vol.13 No.2 Tahun 2014, hal. 161.

⁴⁶ Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 34.

⁴⁷ Sukawarsini Djelantik, "Gender dan Pembangunan di Dunia Ketiga," hal. 237.

⁴⁸ Nur Arfiyah Febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, hal. 131.

b. Teori *Nurture*

Teori ini mengatakan bahwa perbedaan di antara perempuan dan laki-laki dikarenakan konstruksi sosial budaya, dimana konstruksi tersebutlah yang akan menghasilkan suatu peran dan tugas yang berbeda. Ini menghasilkan asumsi dan stereotip yang berkembang dalam masyarakat mengenai kualitas dan sifat laki-laki dan perempuan pada tahap tertentu berperan dalam proses identifikasi individu untuk lebih dekat dalam sifat tertentu.⁴⁹ Perbedaan ini juga menjadi penyebab dari kenapa perempuan selalu mengalami ketertinggalan, dan perannya terabaikan di dalam keluarga, masyarakat, dan bernegara. Teori *nurture* berpendapat bahwa konstruksi sosial yang menjadikan perempuan dan laki-laki untuk masuk pada perbedaan kelas. Lebih lanjut, teori ini melahirkan paham sosial konflik, yang umumnya dianut oleh masyarakat sosialis komunis sehingga dianggap dapat menghilangkan strata penduduk (egalitarian). Paham sosial konflik ini menginginkan adanya kesamaan proporsi (*perfect equality*) di setiap aktivitas masyarakat.

c. Teori Equilibrium

Pada intinya, teori ini mementingkan kedua belah pihak untuk menjadi mitra untuk berjalannya kehidupan. Tentunya, untuk dapat mewujudkan gagasan ini maka dalam setiap kebijakan dan strategi pembangunan, harusnya terdapat perhitungan mengenai kedua kepentingan masing-masing yang dilakukan secara adil dan merata. Hubungan di antara kedua elemen tersebut bukan saling bertentangan, tetapi hubungan yang saling mengisi dan melengkapi satu sama lain. Hubungan di antara laki-laki dan perempuan bukan dilandasi konflik yang dikotomis, bukan pula struktural fungsional. Akan tetapi, hubungan keduanya lebih pada penekanan sebagai mitra untuk sama-sama saling mengisi, dan dilakukan kerja sama.

d. Teori Struktur Fungsional

Teori ini ada sekitar tahun 1930-an, dan sebenarnya muncul untuk mengkritik teori evolusi. Teori ini menerangkan tentang bagaimana masyarakat sebagai suatu sistem yang saling memiliki kaitan. Teori ini juga mengakui bahwa dalam kehidupan sosial begitu beraneka ragam. Sistem menurut struktur fungsional disyaratkan dengan adanya jumlah aktor

⁴⁹ Zulkifli Ismail, *et.al*, "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis," dalam *Jurnal SASI*, Vol. 26 No. 2 Tahun 2020, hal. 157.

yang cukup, yang menjadikan fungsi dalam suatu sistem dapat berjalan stabil dan harmonis. Hal ini misalnya terjadi dalam sistem pada bidang pendidikan, ekonomi, agama, rumah tangga, politik, maupun dalam gender. Pendekatan struktural fungsional adalah teori sosiologi yang diterapkan dalam melihat institusi keluarga. Teori ini berawal dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri dari beberapa bagian yang saling memengaruhi.⁵⁰ Teori ini mencari berbagai unsur mendasar yang memiliki pengaruh dalam suatu masyarakat, mengidentifikasi fungsi pada setiap unsur, dan menerangkan bagaimana fungsi berbagai unsur tersebut dalam masyarakat. Teori struktural-fungsional mengakui adanya segala keragaman di dalam kehidupan sosial. Keragaman ini adalah sumber utama dari adanya struktur masyarakat, dan menentukan keragaman fungsi sesuai dengan posisi seseorang di dalam struktur sebuah sistem. Sebagai contoh, dalam sebuah organisasi sosial pasti terdapat anggota yang dapat menjadi pemimpin, ada yang menjadi sekretaris maupun bendahara, dan ada yang menjadi anggota biasa. Perbedaan fungsi ini memiliki fungsi untuk dapat mencapai tujuan organisasi, dan bukan hanya untuk kepentingan individu. Struktur dan fungsi pada suatu organisasi ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh budaya, norma, dan nilai-nilai yang melandasi sistem masyarakat. Perihal peran gender, pengikut teori ini menunjuk masyarakat pra-industri yang terintegrasi di dalam sistem sosial. Laki-laki dianggap peran sebagai pemburu (*hunter*) dan perempuan sebagai peramu (*gatherer*). Sebagai pemburu, laki-laki lebih diharapkan untuk banyak berada di luar rumah, dan memiliki tanggung jawab untuk dapat membawa makanan kepada keluarga.⁵¹ Peran perempuan cenderung terbatas di sekitar rumah pada urusan reproduksi seperti mengandung, memelihara, dan juga memiliki dan juga menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini tampak telah berfungsi dengan baik dan berhasil untuk dapat menciptakan kelangsungan masyarakat stabil. Dalam masyarakat ini, stratifikasi peran gender sangat ditentukan oleh seks (jenis kelamin). memiliki relevansi untuk diterapkan

⁵⁰ Marzuki, "Kajian Awal tentang Teori-Teori Gender," dalam *Jurnal Civics*, Vol. 2 No. 4 Tahun 2007, hal. 69.

⁵¹ Zulkifli Ismail, *et.al*, "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis," hal. 156.

pada masyarakat modern. Pembagian peran secara seksual adalah suatu yang wajar, tapi situasi yang dianggap tidak adil adalah pembagian peran yang didasarkan pada jenis kelamin yang dikaitkan dengan feminitas dan maskulinitas ini, terlebih bila tidak seimbang dan proporsional justru akan meruncingkan masalah.⁵² Berdasarkan pembagian tugas yang seimbang, hubungan di antara suami dan istri diharapkan dan berjalan dengan baik. Jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih pada setiap fungsi maka sistem keutuhan keluarga dapat mengalami ketidakseimbangan. Keseimbangan dapat terwujud jika tradisi peran gender senantiasa mengarah pada posisi semula. Teori struktural-fungsional ini juga mendapat kecaman dari kaum feminis. Hal itu karena teori ini dianggap membenarkan praktik yang selalu mengaitkan antara peran sosial dengan jenis kelamin. Meskipun teori ini banyak mendapatkan kritikan, namun teori ini masih dapat bertahan khususnya karena didukung oleh masyarakat industri, yang cenderung tetap mempertahankan prinsip-prinsip ekonomi industri yang memusatkan pada aspek produktivitas.

e. Teori Konflik Sosial

Paham marxisme menciptakan teori konflik sosial yang menyatakan bahwa kepemilikan sumber daya ekonomi pada satu kelas akan menumbuhkan penindasan pada kelas lainnya.⁵³ Teori ini berpendapat bahwa perubahan dalam suatu sistem bergantung pada kepentingan (*interest*) dan kekuasaan (*power*). Apabila salah satu kepentingan yang mempunyai kekuasaan dapat menang dari suatu konflik maka ia dapat melanggengkan sistem yang terbentuk sehingga tetap menjadi dominan. Teori ini begitu sinis pada beberapa hal seperti kekuasaan, kemapanan, sistem kapitalis, borjuis, serta berbagai hal yang terkait struktur dan strata. Selain itu, teori ini juga menganggap bahwa adanya institusionalisasi merupakan suatu sistem yang dianggap melembagakan pemaksaan. Hal itu termasuk juga dalam hubungan sosial yang ada di antara perempuan dan laki-laki. Perbedaan kepentingan dan pertentangan di antara individu pada akhirnya akan menimbulkan konflik dalam suatu organisasi

⁵² Zulkifli Ismail, *et.al*, "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis," hal. 154.

⁵³ Ahmad Zaini, "Pengaruh Kondisi Sosio-Kultural terhadap Gender," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 101 Tahun 2004, hal. 163.

atau masyarakat. Teori menggaris berpaham bahwa hubungan antar laki laki dan perempuan dianalogikan dengan hubungan antara kapitalis dan proletar menyimpulkan bahwa suatu gagasan bahwa perbedaan dan ketimpangan gender yang terjadi di antara perempuan dan laki-laki, bukan dikarenakan perbedaan biologis. melainkan lahir dari penindasan kelas yang berkuasa. Hubungan perempuan dan laki-laki atau dalam hal ini istri dan suami, dianggap seperti halnya hubungan proletar dan borjuis, hamba dan tuan, atau pemeas dan diperas.

2. Perempuan dan Tatanan Sosial

Sekali lagi, gender merupakan dimensi psikologis, sosial dan budaya mengenai keberadaan dari laki-laki dan perempuan, sedangkan peran gender adalah seperangkat ekspetasi yang menentukan bagaimana sebaiknya laki-laki dan perempuan, berperilaku, berpikir, dan merasa.⁵⁴ Peran adalah aspek dinamis dari status, di mana status cenderung menunjukkan posisi sedangkan peran adalah apa-apa yang diperlihatkan atau penampilan, tetapi telah menjadi hal yang biasa kata “peran” diasosiasikan baik untuk posisi maupun penampilan. Dapat dipahami bahwa “peran” dapat diberikan, digantikan, diwariskan, atau diusahakan. Dalam perbincangan mengenai peran gender pun demikian, ada yang beranggapan bahwa peran laki-laki dan peran perempuan itu terwariskan sesuai statusnya secara biologis sehingga karena perempuan secara fisik lebih lemah maka “seharusnya” berperan di sektor domestik di dalam rumah yang secara fisik akan terlindungi. Sebaliknya, peran laki-laki otomatis “terwariskan” oleh statusnya secara biologis yang kuat dan perkasa sehingga lebih tepat bila berperan di luar rumah di sektor publik. Nampak bahwa, peran gender ini merupakan konstruksi sosial dan budaya dari masyarakat, yaitu peran yang dideterminasi oleh nilai, norma dan aturan yang ada di dalam masyarakat. Sudah menjadi kelaziman bahwa nyaris seluruh perempuan di dunia, pekerjaan rumah tangga, apa pun bentuknya merupakan bagian penting dari peran gendernya. Peran gender ini merupakan aktivitas di mana kaum perempuan terutama jika memiliki anak akan mencurahkan segenap energi dan perhatiannya sebagai ibu. Kembali persoalan ini muncul karena peran menjadi ibu itu

⁵⁴ Tulus Sabrina dan Retty Ratnawati, "Pengaruh Peran Gender, Masculine Dan Feminine Gender Role Stress Pada Tenaga Administrasi Universitas Brawijaya," dalam *Jurnal IJWS*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2016, hal. 2.

alamiah ataukah konstruksi sosial? Secara alamiah seperti yang telah dibahas di atas perempuan telah dilengkapi dengan organ yang berfungsi untuk melahirkan anak artinya hanya kaum perempuan saja yang dapat mengandung, melahirkan dan menyusui anaknya. Nampak bahwa secara akal sehat menjadi ibu itu adalah alamiah. Tidak dapat dipungkiri bahwa mengandung, melahirkan dan menyusui adalah aktivitas alamiah bagi kaum ibu, tetapi peran menjadi ibu rumah tangga adalah hal yang berbeda. Istilah ibu rumah tangga (*housewife*) adalah istilah yang sudah sangat tua, diperkirakan mulai digunakan pada tahun 1500-an.⁵⁵ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) *online*, ibu rumah tangga dapat diartikan sebagai seorang wanita yang mengatur penyelenggaraan berbagai macam pekerjaan rumahtangga (tidak bekerja di kantor). Ibu rumah tangga adalah wanita yang banyak menghabiskan waktunya dirumah dan mempersembahkan waktunya tersebut untuk mengasuh dan mengurus anak anaknya menurut pola yang diberikan masyarakat umum. Ibu rumah tangga mulai diperhitungkan tatkala proses industrialisasi menempatkan kaum laki-laki melakukan imitasi pada kelompok kaya aristokrat yang memiliki ibu rumah tangga yang tidak perlu bekerja di luar rumah tetapi dapat mewakili status dan harta kekayaan suaminya. Industrialisasi bermakna bahwa rumah tangga yang sebelumnya sebagai tempat proses produksi akhirnya bergeser sebagai konsumsi artinya pabrik-pabrik memproduksi dan rumah tangga sebagai konsumen yang membeli produk di toko. Ditengah perkembangan globalisasi peran ibu rumah tangga masih sering tidak dianggap banyak orang sebagai sebuah pekerjaan. Karena orang lain biasa memikirkan berapa banyak uang yang dihasilkan saat bekerja di tempat tertentu. Ini artinya, semua aktifitas perempuan sejak pagi hari hingga larut malam dalam rumah tangga tetap diistilahkan dengan pangangguran. Dengan catatan-catatan diatas, maka dikenal beberapa pendekatan bagaimana posisi perempuan dalam pembangunan. *World Bank* menyebutkan bahwa kesetaraan gender merupakan persoalan pokok pembangunan yang akan memperkuat kemampuan negara untuk berkembang, mengurangi kemiskinan dan memerintah secara efektif. Dalam konteks itulah jika negara mau membangun pemerintahan yang maju setidaknya memperhatikan masalah secara khusus yang berkaitan dengan

⁵⁵ Douglas Harper, "Housewife Etymology", dalam <https://www.etymonline.com/word/housewife>. Diakses pada 13 Maret 2022.

kesetaraan gender.⁵⁶ Sejauh ini, akan dijelaskan tiga tingkatan pendekatan perempuan dalam pembangunan yang masyhur, yaitu pendekatan *Women in Development*, *Women and Development*, dan *Gender and Development*.

a. *Women in Development* (WiD)

Pada tahun 1970 an tercipta sebuah teori yang bernama *Women in Development*. Yang mana teori ini diberi pengaruh oleh konsep pemikiran yang modern, dimana terlambatnya perkembangan seorang wanita disebabkan oleh dirinya sendiri atas rendahnya pendidikan yang ia miliki. Dengan demikian, konsep ini menganggap bahwa dengan pendidikan yang diberikan kepada wanita, maka bisa mengangkat derajat seorang wanita, dan juga memadukannya dalam tahap perkembangannya.⁵⁷ Definisi dari WID ini kemudian dipakai oleh *Women's Commite of Washington DC*, serta juga banyak yang menyuarakan hak-hak perempuan yang disampaikan oleh kelompok feminis liberal Amerika (*American Liberal Feminist*), dan juga menyuarakan tentang seberapa pentingnya suatu transfigurasi secara legal dan sistem administrasi yang memberikan jaminan kepada wanita supaya mereka bisa ikut andil dalam perkembangan suatu negar. Maka dari itu, prioritas WID merupakan kederajatan serta penentuan perencanaan pembangunan, dimana ketetapan tersebut bisa meminimalisir kerugian yang dialami oleh wanita di bidang komersial serta memberhentikan tindakan diskriminatif. Yang menciptakan WID ini adalah orang-orang dari kalangan feminis liberal, dimana yang menjadi fokus utamanya adalah dengan mengadakan penataan ulang atas pembangunan, ketenteraman, penyerataan anti kemiskinan serta kemampuan dan juga pendayagunaan. Pendekatan ini memprioritaskan pada pendayagunaan wanita yang berhubungan dengan perubahan undang-undang dan juga aturan yang tersedia secara *Bottom Up*. Sehingga banyak negara dunia ketiga maupun beberapa negara yang berkembang untuk mengadopsi pendekatan tersebut. Pada dasarnya, wanita sangat membutuhkan pendidikan yang

⁵⁶ World Bank, *Engendering Development*, New York: Oxford University Press, 2001, hal. xi.

⁵⁷ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," dalam *Jurnal Natapraja*, Vol. 3 No.1 Tahun 2015, hal. 44.

mana pendidikan tersebut akan menjadikan wanita lebih memahami perkembangan teknologi, hingga kemudian ilmu tersebut bisa dimanfaatkan untuk menunjang kesejahteraan. Akan tetapi, hal yang perlu menjadikan perhatian ialah dengan meningkatnya kemampuan seorang wanita akan menimbulkan *human capital* yang tinggi sehingga wanita bisa saja memiliki peran lebih besar dalam membangun peradaban.⁵⁸ Anggapan mereka, dengan adanya WiD ini bisa memberikan jaminan akan status dan nasib bagi para wanita yang berada di dunia negara ketiga.⁵⁹ Prioritas kegiatan yang diberikan oleh WiD kepada para wanita sendiri ialah melibatkan mereka di beberapa program pembangunan. Hingga kemudian WiD menjadi program tunggal yang berhubungan dengan wanita yang berada di hampir seluruh dunia negara ketiga. Setelah Amerika mengumandangkan amandemen berupa "*The Percy Amendment to the 1973 Foreign Assistance Act*" yang mana isinya adalah keharusan dalam memberikan kepedulian terhadap wanita pada program pembangunan, pada saat itulah rasionalitas WiD dimulai. Sehingga amandemen tersebut menarik perhatian PBB dan pada tahun 1974 PBB mengesahkan *International Decade of Women (1976-1985)*.⁶⁰ Semenjak itu, dengan waktu yang hampir bersamaan, pemerintahan pada dunia negara ketiga mengikutsertakan kegiatan WiD kedalam agenda pembangunan di negara mereka masing-masing. Beberapa orang yang meyakini tentang pemikiran WiD menganggap bahwa dengan tidak dikutsertakannya wanita kedalam program pembangunan, maka program tersebut tidaklah berjalan. Maka dari itu, dalam meminimalisir pembatasan terhadap wanita, mereka mengupayakan sebuah program pembangunan tersendiri atau terpisah untuk kaum wanita. Padangan mereka ialah, apabila wanita mendapatkan pengetahuan seperti kursus, pengetahuan dalam mencari pendapatan, kredit dan lain-lain, maka wanita akan bisa mensejajarkan kedudukannya setingkat dengan

⁵⁸ Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik - Potret Ketimpangan Gender dalam Ekonomi*, Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2016, hal. 13.

⁵⁹ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial", hal. 45.

⁶⁰ Program PBB ini dapat dilihat pada halaman <https://research.un.org/en/UN75/1976-1985>.

pria. Pendekatan WiD ini mengutarakan bahwasannya yang membedakan antara wanita dengan pria tidak hanya terdapat pada konteks biologis, melainkan juga pada kultur kebudayaan. Disisi lain, dengan perbedaan pada kultur budaya ini juga bisa ditinjau dari disimilaritas pola pikir, keyakinan serta beberapa kebiasaan yang menjurus pada kultur budaya yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat. Dari kebiasaan tersebut, disimilaritas pada jenis kelamin banyak memunculkan berbagai sudut pandang mengenai makna dari Hak Asasi Manusia serta tanggung jawab apa saja yang pantas dengan tindakan wanita dan pria. Dengan keperbedaan tersebut juga memberikan pengaruh terhadap kesempatan yang diberikan dalam berpartisipasi pada pembangunan, memonitor sumber daya dan juga ikut andil dalam pembuatan keputusan. Beberapa pemikiran pembatasan pada gender tersebut yang seakan-akan memberikan kekuasaan terhadap pria dan menganak tirikan wanita. Kebiasaan tersebut terkadang diinterpretasikan secara gamblang dan dianggap sudah umum terjadi serta bukan sesuatu yang awam. Walaupun menurut beberapa pemikiran, kebiasaan tersebut sudah mulai berubah dan berproses secara berkelanjutan. Kebiasaan yang mayoritas memberikan kekuatan terhadap pemikiran disimilaritas gender serta memberikan kekuasaan lebih terhadap pria dalam kancah dunia kepolitikan, perekonomian, sosial dan lain sebagainya. Kemajuan globalisasi pun memiliki saran untuk penyebaran kebudayaan, terlebih untuk kebudayaan negara barat. Disimilaritas budaya dan tradisi seringkali dipakai oleh para pria untuk memvalidasi tindakannya serta menuntut atas perubahan pada wanita.⁶¹ Tindakan yang dilakukan untuk mengatasi perbedaan kekuatan pada wanita dan pria tersebut dikemukakan oleh komunitas lokal wanita yang seringkali menolak justifikasi atau pada saat sebuah agensi internasional terlibat yang sering dianggap sebagai campur tangan barat atau disebut sebagai imperialisme budaya. Terdapat beberapa organisasi pada program pembangunan yang terlibat dan sering disangka sebagai intervensi negara barat (taternasional) serta menyisihkan perselisihan dalam mencapai ekualitas, sebab mereka

⁶¹ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 48.

menyangka ini adalah sebuah pantangan bagi lingkungan yang sudah mengakar di masyarakat. Banyak para wanita yang mengupayakan beberapa ide mengenai kebiasaan dan tradisi yang sudah mengakar dikalangan masyarakat, agar mereka setidaknya memiliki kekuatan dan kekuasaan yang setara dengan pria, hal tersebut merupakan salah satu wujud dari perlawanan. Misalnya, sebelum adanya perubahan di Iran, banyak wanita yang dengan sengaja memakai jilbab sebagai bentuk tindakan menentang dengan budaya barat yang sedang marak terjadi di negara Iran. Program yang diadakan oleh WiD menjadi salah satu wujud dari tindakan pada wanita yang ditinjau sebagai peninggalan pembangunan yang stagnan. Hal tersebut menandakan suatu perubahan yang penting, yakni penyorotan terhadap fakta bahwasannya wanita memerlukan pendampingan pada saat tahap pembangunan sebagai pembangunan aktif, apabila ingin efisiensi serta efektivitas pembangunan bisa tercapai. Aspirasi yang diberikan oleh para wanita ini sudah sangat terlihat wujudnya, meskipun terdapat pembatasan pada persoalan reproduksi wanita. Penilaian sebelah mata yang diberikan kepada wanita ini bisa dilihat dari beberapa kebijakan mengenai karakter keistimewaan mereka pada sirkulasi pasar serta pemberian batasan pada akses dalam mengelola sumber daya. Konsep pemikiran daripada WiD ini berfokus pada dua tujuan, yakni keharusan dalam berfikir mengenai kesetaraan gender serta mengutamakan perencanaan agenda yang berkaitan pada wanita, yang mana agenda tersebut mengupayakan untuk menghapus tindakan diskriminasi pada wanita di bidang produksi. Implementasi buah pemikiran dari WiD ini sebetulnya tidak terlalu memberikan transformasi yang pasti terhadap aspirasi wanita dalam pembangunan. Dikarenakan pada beberapa kasus yang terjadi di masyarakat negara berkembang yang masih membiasakan budaya patriarki, sehingga memunculkan pemikiran kaum pria lebih ahli untuk berperan di dunia sosial, ekonomi dan lainnya dibanding dengan wanita. Salah satu buah pemikiran dari kebiasaan patriarki ialah pandangan bahwasannya wanita hanyalah seorang yang mencari penghasilan tambahan (bukan utama) pada sebuah keluarga. Hal ini bisa saja membuat wanita mendapatkan tunjangan dan gaji yang relatif lebih rendah serta penyediaan pekerjaan

yang lebih sedikit jika dibandingkan dengan pria.⁶² Banyak yang memberikan komentar terhadap program yang diberikan oleh WiD ini, terutama dari kalangan feminis yang mana mereka memberikan 3 komentar utama, yakni yang pertama, mereka berpandangan bahwa program ini hanyalah sebuah kegiatan yang diberikan kepada negara dunia ketiga dari negara dunia pertama.⁶³ Kedua, program ini berpihak pada keperluan dari kaum feminisme liberal yang mana wakilnya berasal dari kaum wanita berkulit putih, yang sebetulnya tidak memiliki keperluan terhadap pembebasan para wanita di negara dunia ketiga. Ketiga, program ini dianggap lebih menjurus pada tindakan mengekang daripada membebaskan wanita. Komentar lainnya yang diberikan untuk program WiD ini ialah program ini dianggap menjurus pada penekanan atau berfokus pada kedudukan seseorang serta pembebasan. Pada dasarnya, yang dijelaskan pada buah pemikiran yang diberikan oleh WiD ini sebenarnya justru menekankan bahwa wanita adalah sebuah umpan. Pendekatan WiD masih saja berfokus pada perbedaan gender yang menyebabkan munculnya sikap tidak adil.⁶⁴ Pada anggapan yang menyatakan bahwa seorang pria dan wanita adalah sama-sama logis, sehingga kemudian bisa menjadi tidak logis setelah muncul ketidakadilan bagi wanita yang hanya disebabkan oleh karna mereka adalah seorang wanita. Misalnya, banyak ditemukan bahwa seorang wanita memperoleh gaji yang lebih sedikit daripada pria. Bisa juga pada kasus yang mana pada saat perekrutan pegawai, maka porsi dari pekerjaan antara wanita dan pria harus sama, gender wanita tidak bisa dijadikan alasan sebagai kriteria, sehingga menyebabkan wanita lebih dahulu tersingkir sebelum bersaing. Komentar yang diberikan pada program ini sebetulnya lebih mengarah pada permasalahan yang menjadikan program ini hanya untuk keperluan dari kaum feminisme liberal. Program ini dipandang tidak mengupayakan kebebasan bagi wanita, melainkan lebih menjurus pada tindakan mengekang terhadap wanita.

⁶² Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik - Potret Ketimpangan Gender dalam Ekonomi*, hal. 56.

⁶³ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 45.

⁶⁴ Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 92.

Komentar selanjutnya ialah anggapan bahwa program WiD ini berfokus pada kedudukan seseorang, serta tidak berfokus pada interaksi sosial antara wanita dengan pria. Maka dari itu, WiD dipandang belum mempunyai kemampuan dalam memberikan jaminan terhadap wanita untuk mendapatkan fungsi dari pembangunan tersebut. Pada saat WiD memberikan jalan keluar dengan memberikan kedudukan pada wanita di dalam proses industrialisasi, pada saat itu juga WiD tidak memberikan jalan keluar yang bisa mengurangi beban tanggungan dalam sebuah keluarga (misalnya). Hal tersebut justru memberikan beban lebih kepada wanita dikarenakan pekerjaan yang tidak seimbang antara wanita dengan pria. Persoalan tersebut bisa ditinjau dari beberapa pemikiran WiD yang justru bersifat kompromistis dan tidak konfrontatif. Lebih ditekankan lagi, bahwa pemikiran WiD condong terfokus pada kemiskinan, bukan opresi, serta tidak mengindahkan pandangan mengenai ketidakadilan pada salah satu gender dan opresi yang bisa saja terjadi ialah *poverty* pada wanita, hal tersebut terjadi bukan disebabkan oleh tekanan dari pria, sehingga pada dasarnya, konsep dari WiD ini ialah tidak mengupayakan kesejajaran. Maka dari itu, banyak keraguan terhadap WiD yang dipandang belum bisa mengendalikan tahap perubahan.⁶⁵ Sehingga kemudian, pemecahan masalah yang diberikan untuk memberhentikan marjinalisasi kepada para wanita ialah dengan cara mengupayakan dari sudut pandang hukum dan peraturan. Dengan begitu, hal tersebut bisa memberikan kesempatan bagi wanita untuk bisa mendapatkan akses dan kendali yang sama terhadap pekerjaan serta gajinya, maka hal tersebut meminimalisir terjadinya kemiskinan terhadap wanita, sehingga penekanan bukan hanya dalam pendekatan anti kemiskinan, melainkan juga pemberdayaan, maka program WiD yang valid ialah sifatnya tidak eksploitatif. Berdasarkan hal tersebut, maka muncullah pemikiran baru sebagai bentuk pertentangan dari pemikiran WiD yang dipandang telah gagal. Karena beberapa program yang diberikan oleh WiD yang tidak memberikan perlindungan terhadap perlawanan fakta, sebab WiD tidak menentang interaksi sosial dasar jenis kelamin.

⁶⁵ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 46.

b. *Women and Development (WaD)*

Pada pertengahan tahun 1970 an, muncul sebuah pemikiran baru yang berasal dari pemikiran seorang feminis sosialis yang membahas tentang pembangunan, yakni pemikiran WaD. Pemikiran WaD ini cenderung lebih banyak mengambil dari konsep *marx* dan *neo marxis (dependecia theory)*.⁶⁶ Dengan demikian, yang menjadi point pada pembahasan WaD ini ialah patriarki, intensifikasi patriarki, kapitalisme, dan *private poverty*. Pemikiran ini berfokus pada pandangan mengenai bagaimana interaksi sosial antara wanita dengan pria pada proses pembangunan. Wanita pada dasarnya lebih sering berkontribusi pada sektor perekonomian di masyarakat. Keteringgalan wanita tersebut kemudian dianggap karena terdapat sebuah struktur yang tidak adil. Pembagian kerja patriarkal disandarkan pada pemisahan secara sistematis serta penilaian terhadap salah satu gender yang terjadi antara wanita dengan pria, asing dengan lokal, sehingga sains dan ilmu terapan hanya dikuasai oleh pria. Keberpihakan yang umum dilakukan terhadap kedudukan pekerjaan ini selanjutnya secara berkelanjutan dikumandangkan melalui akademik maupun media massa, sehingga mindsetnya terbentuk secara sengaja. Maka dari itu, komentar yang diberikan kepada kaum kapitalis seharusnya diikuti dengan komentar otoritas atas kaum wanita (dialektika sistem kelas kapitalis-sistem hierarki seksual). Penguraian dari pemikiran patriarki ini seharusnya diikuti kedalaman analisis *mode of production*, sebab apabila wanita ikutserta dalam beberapa agenda publik tanpa mengubah norma kebiasaan didalam rumah tangga, sehingga akan menimbulkan peran ganda bagi wanita dibandingkan upaya meninggikan kedudukan wanita itu sendiri. Eksploitasi yang terjadi pada wanita dan pria tidak hanya dipandang dari sisi biologis saja, melainkan juga pada sisi kebijaksanaan pemerintahan, dogma, penafsiran agama, dogma kebudayaan bahkan dari sisi keilmuannya.⁶⁷ Pada persoalan ini, yang menyebabkan eksploitasi tersebut tidak selalu disebabkan oleh aktivitas produksi maupun reproduksi, akan tetapi bisa

⁶⁶ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 46.

⁶⁷ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 46.

saja terjadi dikarenakan oleh wujud sosial dari kedua aktivitas tersebut. pemikiran WaD ini pada umumnya mengutip dari pemikiran *depenae sia*, yang mana dalam situasi internasional, beberapa negara berkembang akan lebih berkembang atas dasar penindasan beberapa negara yang menjadi leluhurnya. Pemikiran ini beranggapan bahwasannya wanita telah berpartisipasi pada pembangunan. Paham WaD telah mengajak bahwasannya wanita yang memperoleh bayaran maupun tidak, tetap memiliki kedudukan yang sama dalam proses pembangunan. Lain halnya dengan WiD, paham WaD memiliki kepercayaan bahwasannya di bawah oligarki internasional, kefokuskan terhadap permasalahan wanita tidak akan berujung.⁶⁸ Paham WaD ini sangat ketergantungan. Pada dasarnya, wanita sudah sejak lama berkontribusi dan memiliki kedudukan tinggi di kehidupan masyarakat, entah dalam bidang publik ataupun domestik. Paham WaD lebih fokus terhadap koneksi antara wanita dengan pembangunan yang meninjau kaum pria kelas bawah di negara dunia ketiga, dan teraniaya oleh sistem masyarakat global yang tidak memiliki keadilan. Dalam rangkaianannya, paham WaD belum melakukan analisa antara persoalan wanita dengan pria. Yang mana, sebetulnya hubungan antara wanita dengan pria masih mengalami kesenjangan. Terdapat beberapa pandangan bahwasannya sebelum ditentukan wanita memperoleh kesempatan pada pekerjaannya yang bisa meninggikan kedudukannya, terlibatnya kaum wanita di bidang publik belum menyelesaikan permasalahan wanita. Pola WaD berfokus pada disimilaritas sains wanita, kegiatan kerja serta misi ataupun tanggungjawab wanita. Hal tersebut bermaksud bahwasannya wanita sebetulnya harus memiliki peranan khusus, yang mana peranan itu harus dijalankan pada tahap pembangunan yang sama dengan pria. Paham WaD memandang bahwasannya wanita telah berkontribusi secara aktif pada pembangunan. WaD pun berpandangan bahwasannya wanita yang memperoleh bayaran maupun tidak, sama-sama memiliki kepentingan pada proses pembangunan, entah diluar ataupun didalam keluarga, maknanya wanita berperan sangat penting dalam menjaga

⁶⁸ Ikhlasiyah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 95.

keseimbangan dalam masyarakat.⁶⁹ Lain halnya dengan paham WiD, yang mana WaD memiliki kepercayaan bahwasannya dengan menganut paham oligarki internasional, kefokusannya terhadap wanita tidak akan berujung, sebab pada pandangan tersebut akan memaksimalkan margin tiap orang dengan diadakannya beberapa kegiatan perekonomian yang bertujuan untuk memberikan bantuan dalam keperluan publik. Orang-orang yang menganut paham WaD ini berpandangan bahwasannya apabila kebiasaan patriarki masih melekat, maka wanita akan sulit memperoleh manfaat dari pembangunan yang dilakukan. Mereka juga berpandangan bahwasannya dalam mengumandangkan kesetaraan gender pada proses pembangunan, maka perlu mengadakan strategi dalam menyelesaikan permasalahan kemiskinan yang terjadi serta efek dari kolonialisme. Meskipun demikian, paham WaD ini masih memiliki sisi kesenjangan pembatasan serta rendahnya skala gerakan dalam memberikan batasan kecakapan perubahan yang hanya terdapat di komunitas wanita, walaupun sudah berhasil memberikan kesadaran terhadap wanita. Paham tersebut memunculkan sudut pandang yang tidak sama, sebab belum adanya penjelasan mengenai hubungan yang bagus diantara wanita dan pria, maka tahap pembangunan tidak akan pincang. Namun, pada pergeseran ini, ada bentuk kerjasama yang bagus berdasarkan sikap menghargai atas hak dan kewajiban yang seimbang diantara wanita dan pria. Dalam artian lain, kegagalan WaD terletak pada analisa terhadap perbandingan antara patriarki dengan subordinasi wanita.⁷⁰ Bagi WaD, hal tersebut berhubungan bahwasannya kontribusi wanita akan lebih maksimal apabila struktur lembaga diperbaiki. Wanita selalu memiliki posisi penting dalam faktor ekonomi masyarakat, baik sebagai pelaku produksi maupun reproduksi, akan tetapi apabila kapitalisme internasional terbuka, sehingga opresi dan marginalisasi akan terjadi.⁷¹ Paham ini juga telah gagal dalam mengikutsertakan wanita pada proses pembangunan.

⁶⁹ Lucy Muiyoyeta, *Gender and Development*, Lusaka: Women for Change, 2004, hal. 6.

⁷⁰ Ikhlasiah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 96.

⁷¹ Lailiy Muthmainnah, "Kritik Feminis Terhadap Developmentalisme," dalam *Jurnal Filsafat*, Vol.18 No. 3 Tahun 2008, hal. 324.

Walaupun WaD dipandang telah gagal, akan tetapi WaD telah mengubah posisi wanita menjadi lebih produktif.

c. *Gender and Development* (GaD)

Pada tahun 1980 an, telah muncul lagi pemahaman yang hampir sama dengan paham WiD dan WaD, yang mana kedua paham tersebut telah mengalami kegagalan. Pendekatan GaD atau gender dan pembangunan ini adalah pendekatan perwujudan sosial dari disimilaritas antara wanita dengan pria, dan juga seberapa penting usaha untuk mempermasalahakan kembali kedudukan dan hubungan jenis kelamin.⁷² Paham GaD ini tercipta atas dasar rasa kecewa kegagalan WiD dalam membangun dan menjalankan misinya. *Socialist feminist approach* merupakan pengaruh besar bagi GaD, serta seringkali dipandang sebagai usaha dalam memberdayakan wanita (*woman's empowerment*) atau pengutamaan jenis kelamin, sehingga peningkatan wanita lahir dari faktor internal dirinya sendiri.⁷³ Pada konsep *human capital*, tujuan pendidikan yang tidak sejalan bagi wanita dan pria akan memberikan dampak secara langsung terhadap penerimaan upah. Gaji biasanya ditentukan dari keahlian dan kemampuan para pegawai. Maka dari itu, konsep ini menjelaskan bahwasannya dengan perbedaan modal keahlian yang dimiliki oleh wanita dan pria akan mempengaruhi besaran upah yang diterima. Dengan keahlian yang minim yang dimiliki oleh wanita, mengakibatkan penerimaan upah yang sedikit pula bagi wanita. Maka hal tersebut tidak berdasarkan isu gender saja, melainkan berhubungan dengan skala kemampuan yang dimiliki. Akan tetapi, fakta yang ada memang wanita akan lebih kesulitan dalam mengembangkan keahliannya apabila ia sudah berkeluarga.⁷⁴ Anggapan GaD terhadap wanita ialah bahwasannya wanita adalah seorang penyalur dari perubahan dibandingkan sebagai objek pasif pada pembangunan.⁷⁵ Maka dari itu, wanita seharusnya memiliki kemampuan dalam mengatur dirinya sendiri pada tahap pembangunan.

⁷² Ikhlasiyah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 97.

⁷³ Lucy Muyoyeta, *Gender and Development*, hal. 11.

⁷⁴ Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik - Potret Ketimpangan Gender dalam Ekonomi*, hal. 52.

⁷⁵ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 47.

Kaum wanita harus menganggap bahwa pembangunan adalah upaya untuk menjadi pribadi yang lebih mandiri dan upaya dalam memberi kekuatan internal. Dalam menyelesaikan permasalahan pembangunan, paham GaD ini menggunakan analisa gender. Paham ini memandang bahwasannya wanita tidaklah sebuah komunitas independen, akan tetapi mereka dibagi menjadi beberapa kelompok, yakni kelas, suku dan kepercayaan. Peran wanita dalam kehidupan bermasyarakat juga tidak bisa ditinjau dari independen, akan tetapi telah tercipta melalui penghayatan gender. Paham GaD menempatkan permasalahannya tidak pada wanitanya, akan tetapi pada kepercayaan yang diyakini oleh pria dan wanita tersebut, sehingga berujung pada kebijaksanaan serta pengaktualan pembangunan. Dari beberapa kebijakan pembangunan yang tidak memandang gender akan memberikan dampak yang berbeda antara wanita dengan pria. Yang menjadi fokus pada analisis gender ialah tidak adanya keadilan sistem, yang diakibatkan oleh kepercayaan gender yang mendalam serta tersimpan di beberapa tempat, misalnya adat masyarakat, kepercayaan beragama dan kebijaksanaan serta perancangan pembangunan. Lain halnya dari WiD dan WaD, paham GaD memandang negara adalah seorang pelaku yang perannya sangat diperlukan dalam mengumandangkan penyejajaran wanita. Metode yang diambil ialah lembaga gender dalam program negara serta perubahan sosial. Pada saat ini, paham GaD lebih banyak membicarakan tentang permasalahan sistem sosial, politik dan ekonomi. Program GaD ini bertujuan untuk menjalankan perubahan sosial terhadap sistem gender yang tidak ada sebuah keadilan seperti pada saat ini. Para penganut paham GaD ini memandang bahwasannya dengan memperlebar akses wanita terhadap pelayanan publik, maka akan bisa menyelesaikan permasalahan subordinasi tersebut.⁷⁶ mereka berpandangan bahwasannya nilai peran produksi (kerja berbayar dan tak berbayar) serta peran reproduksi (melahirkan dan merawat anak), para ibu rumah tangga bisa ikut serta dalam kedua sektor, yakni rumah tangga dan perusahaan. GaD juga bertujuan untuk melakukan pergeseran terhadap kekuasaan yang bisa memberikan

⁷⁶ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 49.

kedaulatan maksimum bagi wanita.⁷⁷ Kebijakan yang adil dan setara pada dasarnya masih sulit dirasakan oleh seluruh masyarakat, terlebih pada kaum wanita. Maka dari itu, pemerintahan sudah memutuskan untuk mengadakan sebuah sistem yang sesuai dan dipastikan bisa dijangkau oleh seluruh masyarakat. Pada paham GaD ini, posisi permasalahannya tidaklah pada kaum wanita yang mana dipandang pemula, melainkan ditinjau dari permasalahan yang berkaitan dengan keadilan dan diskriminasi yang seringkali terjadi pada wanita. Paham ini memfokuskan pada penguatan (*empowerment*) serta pergeseran sistem gender. Yang menjadi pembeda antara WiD dan GaD ialah atas dasar pendekatan penilaian serta tindakan yang dilakukan dalam menangani posisi yang tidak seimbang dari wanita pada kehidupan bermasyarakat. GaD tidak membedakan wanita sebagai subjek utama. Sedangkan paham WiD memfokuskan pada tindakan ketidaksetaraan yang dilakukan kepada wanita, sehingga paham GaD memberi pengakuan bahwasannya tindakan yang perlu dilakukan dalam upaya meningkatkan kedudukan wanita juga harus meninjau bagaimana hubungan antara wanita dengan pria. Pemfokusan diposisikan pada kepentingan dalam menganalisis beberapa cara yang mana koneksi yang tidak setara antara wanita dengan pria akan memberikan dampak pada jangka serta wujud pembagian, yang akan dihadapi oleh wanita dalam proses pembangunan ini, yang artinya negara berperan serta secara aktif melalui perundang-undangan.⁷⁸ Pemerintah secara aktif dituntut dalam perubahan akses atas pembangunan, sebab hal itu merupakan bagian terpenting dalam upaya menurunkan kesenjangan gender, sebab akses atas pembangunan. Hal ini secara langsung akan memotivasi upaya perubahan di berbagai konteks, entah akademik, kesehatan ataupun aktivitas perekonomian. Yang mana secara tidak langsung, perbaikan pembangunan akan meningkatkan perkembangan perekonomian secara umum, dan bisa merubah rentang waktu wanita untuk mengikuti aktivitas yang sekiranya produktif.⁷⁹ Selain itu, harus

⁷⁷ Ikhlasiyah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 98.

⁷⁸ Ratih Probosiwi, "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial," hal. 48.

⁷⁹ Badan Pusat Statistik, *Statistik Gender Tematik - Potret Ketimpangan Gender*

terdapat adanya sebuah pembuktian bahwasannya peran dan kepercayaan dari pria sangat dibutuhkan untuk mengubah secara esensial tingkatan sosial dan perekonomian wanita. Paham ini mempunyai keruncingan diantara keperluan pemahaman feminis di salah satu pihak dan keperluan untuk menjaga keutuhan *materialisme marxisme* di pihak lain. Maka dari itu, analisis *mode of production* memerlukan analisis patriarki. Mereka mengomentari pandangan umum bahwasannya koneksi diantara keikutsertaan wanita dalam sektor perekonomian memanglah harus, akan tetapi tidak selalu meningkatkan kedudukan wanita. Kecilnya skala partisipasi berhubungan dengan kecilnya skala kedudukan wanita. Namun, keikutsertaan wanita justru dipandang menyestakan wanita sebab mereka dijadikan budak (*virtual slaves*). Menurut feminis sosialis, meningginya partisipasi perekonomian wanita mengakibatkan peranan perselisihan seksual daripada status sosial.⁸⁰

Semua hal diatas dibahas karena memang sudah jelas ketidakadilan terhadap perempuan terjadi, sehingga muncullah aliran feminis yang menjadi gerakan antitesis dari ketidakadilan tersebut. Gerakan ini bukan hanya didukung oleh perempuan saja, tapi didukung juga oleh laki-laki, dan memang sudah sewajarnya gerakan kebaikan yang menyeru kepada keadilan didukung oleh seluruh manusia yang menginginkan kebaikan bagi semua. Pada awalnya feminisme merupakan suatu gerakan yang mengutamakan perjuangan hak-hak politik dan legal perempuan.⁸¹ Kemudian dalam perkembangannya feminisme menjadi lebih dari usaha untuk memperjuangkan persamaan hak. Kini gerakan ini berupaya keras untuk memperjuangkan martabat dan membebaskan perempuan dari belenggu struktur atau sistem yang eksploitatif dan subordinatif. Ada banyak aliran feminisme yang ada, dari feminisme liberal, feminisme marxis, feminisme radikal, dan juga ada feminisme Islam. Dari banyak jenis aliran feminis ini, penelitian ini bersungguh-sungguh untuk menguatkan dan mempromosikan salah satu dari alirannya yaitu feminisme Islam. Adalah kewajiban setiap muslim untuk tetap berpegang teguh pada ajaran Islam yang diambil dari buku induknya, yaitu Al-Qur'an. Keputusan Allah SWT yang paling hakiki yang dapat dipegang kebenarannya hanya itu. Setiap

dalam *Ekonomi*, hal. 115.

⁸⁰ Ikhlasiyah Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, hal. 99.

⁸¹ Sukawarsini Djelantik, "Gender dan Pembangunan di Dunia Ketiga," hal. 241.

insan yang beragama Islam pastilah meyakini akan kebenaran dan keadilan Allah SWT dalam Al-Qur'an. Tapi dalam pengejawantahannya akan sesuai bagaimana cara tafsir dan sudut pandang yang diambil. Konsepnya, sebagaimana sudah ditulis diawal, berawal dari munculnya kesadaran akan adanya sifat di dalam masyarakat Islam yang membuat kaum perempuan menjadi termarginalisasi, baik di dalam kehidupan keluarga maupun dalam lingkungan luar keluarga. Marginalisasi ini sangat mungkin diakibatkan oleh adanya kesalahan interpretasi pada teks-teks agama Islam, atau kekurang-seimbangannya implementasinya dalam kehidupan.⁸² Itulah hal yang harus diformulasikan ulang dengan prespektif gender, agar keadilan benar-benar terasa begi semua. Inilah salah satu semangat yang ingin dikobarkan oleh Muhammad Asad melalui karya-karyanya, terutama dalam tafsir *The Message of The Qur'an*. Tapi tetap, tindakan dan acuan yang diambil untuk merubah kondisi ketidakadilan tersebut dengan merujuk pada hukum utama umat, yaitu Al-Qur'an.

⁸² Nur Arfiah Febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, hal. 225.

BAB III

MUHAMMAD ASAD

DAN *THE MESSAGE OF THE QUR'AN*

A. Biografi Singkat Muhammad Asad

1. Perjalanan Hidup Muhammad Asad

Muhammad Asad atau Leopold Weiss, lahir di Lemberg, Kekaisaran Austria-Hongaria (Sekarang kota itu bernama Lviv - Ukraina), 23 Juli 1900, meninggal di Andalusia, Spanyol, 20 Februari 1992 pada umur 91 tahun.¹ Beliau merupakan cendekiawan muslim kelahiran Eropa, yang menjadi bagian dari pemerintahan Pakistan pasca kemerdekaannya, kemudian menjadi duta besar pertama negara tersebut untuk Perserikatan Bangsa Bangsa. Dalam kehidupannya, ia juga menghasilkan karya yang banyak, termasuk didalamnya tafsir kontemporer Al-Qur'an yang berjudul *The Message of The Qur'an*. Latar belakang keluarganya adalah cendekiawan Yahudi yang taat yang merupakan keturunan Rabbi (pemuka agama Yahudi) meskipun ayahnya memilih menjadi seorang pengacara.²

Dengan memiliki kakek pendeta Yahudi (Rabbi) menjadikan Leopold akrab dengan bahasa Aram, old testamen, teks dan tafsir dari Talmud, Mishna, Gemara dan Targum. Ia pernah menjadi tentara untuk berpartisipasi dalam Perang Dunia Pertama dalam rangka melawan Serbia di usianya yang sangat belia, yaitu 14 tahun. Untuk mengembangkan diri sesuai dengan hasrat pribadinya di bidang teater, Leopold meninggalkan studi Filsafat dan Sejarah Seni di Universitas

¹ Saima Shabbir dan Natalia Laskowska, "Austrian who held Pakistan's first passport — and helped seal ties with Saudi Arabia," dalam <https://www.arabnews.com/node/1719636/world>. Diakses pada 30 Juli 2022.

² Mohammad Asad, *Islam di Simpang Jalan*, Bandung: Segarsy, 2015, hal. 7.

Wina - Austria, dan menjadi asisten Dr. Murnau, yang merupakan sutradara perintis film Max Reinhardt di Berlin.³ Untuk mengembangkan kemampuan bahasanya, ia kemudian menjadi reporter, yang membuatnya menjadi koresponden untuk negara Timur Dekat (kawasan Levant atau negeri Syam) di harian *Frankfurter Zeitung* (sebuah harian terkemuka di Jerman). Karena keakrabannya dengan negara dan perpolitikan di negeri Timur Dekat itulah, ia menjadi lebih mengenal Palestina, sehingga Weiss terlibat dalam pertengkaran opini dengan pemimpin Zionis yang merupakan presiden Israel saat itu, yaitu Chaim Azriel Weizmann (1874-1952). Ia mengajukan keberatannya tentang sebagian aspek dari Gerakan Zionis yang sedang terjadi.⁴ Saat bertemu dengan para pemimpin dan pionir gerakan Zionisme di Palestina pada 1920-an, Leopold dengan lantang melancarkan kritik atas dan melakukan penolakan atas gerakan Yahudi di tanah Arab. Pristiwa ini merupakan sebuah fenomena yang masih menghantui kawasan Israel hingga saat ini. Dunia tersentak akan kisah memukau tentang seorang Yahudi yang mengubah namanya, keyakinannya, istri-istrinya, kebangsaannya, dan kelak juga akan merubah wajah dunia Islam kelak.⁵ Pada tahun 1924 ia menulis kritik pedas terhadap pemerintahan kolonial Inggris. Bisa jadi kebenciannya yang mendalam dengan ditunjukkan dengan kritiknya terhadap materialisme dan kolonialisme Barat adalah awal langkah yang membawanya dirinya untuk masuk ke dalam agama Islam.⁶

³ Lis Safitri dan Muhammad Chirzin, "*The Message of The Qur'an* Karya Muhammad Asad: Kajian Metodologi Terjemah dan Tafsir," dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2019, hal. 180.

⁴ Ahmad Nabil Amir, "Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis," dalam *Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi Muqoddima*, No. 2 Vol. 2 Tahun 2021, hal. 103.

⁵ Amir Ben David, "Leopold of Arabia," dalam <https://www.haaretz.com/2001-11-15/ty-article/leopold-of-arabia/0000017f-e016-d804-ad7f-f1fe0f730000>. Diakses pada 30 Juli 2022.

⁶ Razak Khan, "Entanglements in The Colony: Jewish-Muslim Connected Histories in Colonial India," dalam *Jurnal Modern Asian Studies - Cambridge University*, Tahun 2021, hal. 12.



Gambar 3.1. Muhammad Asad

Sudah jauh dalam pikirannya ketika berkelana di Timur Tengah, rasa empatinya terhadap masyarakat disana, sehingga membuatnya perbedaan ritme hidup antara di Eropa dan di negeri ini. Saat itu perhatiannya tidak cukup untuk membuat dirinya memeluk agama Islam. Dalam pikirannya kehidupan kaum muslimin sekarang tampak sangat tertinggal dari idealisme dari yang diberikan oleh ajaran Islam. Segala yang dalam kemurnian Islam, dahulunya merupakan pendorong gerak maju pada umat muslim, sekarang sudah berubah menjadi sikap masa bodoh. Segala yang dalam zaman kejayaan Islam, dahulunya merupakan rahmat dan kesiapsiagaan untuk berkorban, sekarang berubah menjadi kepicikan dalam kehidupan kaum muslimin.⁷ Teori dan ajaran Islam yang ia pelajari dan dapatkan dirasakan tidak sejalan dengan implementasi dan perilaku kehidupan umat Islam. Kehidupan umat Islam tampak memiliki jarak yang sangat jauh dari idealisme dalam ajaran yang diimaninya. Apa yang dalam ajaran Islam merupakan bukti kemajuan, ternyata tidak dijalani dalam kehidupan. Assad sangat meyakini bahwa penyebab kemunduran sosial dan budaya umat Islam adalah pada kenyataannya mereka sendirilah yang secara perlahan melalaikan jiwa ajaran Islam tersebut. Islam masih menjadi identitas dan ada pada mereka, tapi bagaikan jasad tanpa ruh dan semangat. Makin ia mengerti tentang praktisnya ajaran Islam makin, maka besar pula hasratnya untuk bertanya, mengapa umat Islam tidak menerapkannya dalam kehidupan nyata. Temuannya ini selalu ia diskusikan dengan para cendekiawan dan pemuka Islam di berbagai negara, seolah ia menjadi seorang muslim yang membela agama dari kekeliruan, sikap acuh dan masa bodoh kaum muslimin.

⁷ Mohammad Asad, *Islam di Simpang Jalan*, hal. 14.

Leopold senang sekali mendiskusikan permasalahan yang ada dalam dunia Islam. Kisah sekitar tahun 1925 yang terabadikan oleh seorang gubernur di pegunungan Afganistan, bahwa dia sangat terkejut melihat semangatnya membela Islam, hingga akhirnya sang gubernur pun menyatakan hal yang mengejutkan dirinya sama sekali bahwa sebenarnya Leopold Weiss adalah seorang muslim, meski dia belum menyadari akan hal itu. Pernyataan tersebut masuk ke dalam hati dan selalu terpikirkan olehnya. Suatu hari ketika perjalanannya pulang menuju Eropa, Leopold membatin bahwa menjadi seorang muslim adalah sebuah satu-satunya konsekuensi logis dari semua pemikiran dan perbuat dirinya selama ini. Setelah menjadi muallaf, ia semakin intensif mempelajari Islam melalui tafsir, kitab hadis, kitab tarikh, dan buku - buku tentang Islam baik yang ditulis oleh lawan maupun kawan. Semakin bertambah keyakinannya bahwa Islam adalah satu landasan spiritual dan sosial yang modern. Prilaku umat Islam sendirilah yang membuat umat terjebak dan terperosok dalam kemunduran. Kemudian, sejak saat itu kekuatan dan perhatiannya ia tumpahkan untuk berusaha mengembalikan Islam kepada kejayaan.⁸ Sebagaimana kisah diatas, pada tahun 1926, berkat kesan mendalam dari hasil pengembaraannya di negara-negara Islam Timur Tengah, Asad menceritakan ketika dalam perjalanannya naik kereta bawah tanah bersama istrinya, ia melihat hal aneh, misalnya ia melihat penumpang berpenampilan rapih dan menarik, tetapi di wajah mereka menyimpan penderitaan yang mendalam. Sebuah kekeringan spiritual. Impresi wajah orang-orang ini begitu melekat kuat di pikirannya. Hal serupa pula yang dirasakan olehnya. Hingga dia tiba di rumahnya, dia melihat salinan Al-Qur'an yang halamannya terbuka. Sebagai jurnalis dia memang membaca Al-Qur'an itu untuk dia pelajari. Tanpa ada maksud apa-apa, dia hendak menutup Al-Qur'an itu dan memindahkannya ke tempat lain. Namun sebelum tertutup, pandangannya jatuh ke sebuah surat, yaitu surat at-Takâtsur/102:1-8 dan dia membacanya:

١ هَلْ كُنْتُمْ التَّكَاثُرُ ١ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣
 ٤ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ٤ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ٥
 ٦ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ٧

⁸ Mohammad Asad, *Islam di Simpang Jalan*, hal. 9.

ثُمَّ لَتَسْأَلَنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾

Bermegah-megahan telah melalaikan kamu, sampai kamu masuk ke dalam kubur. Janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui (akibat perbuatanmu itu), dan janganlah begitu, kelak kamu akan mengetahui. Janganlah begitu, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin, niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jahiim, dan sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqin. Kemudian kamu pasti akan ditanyai pada hari itu tentang kenikmatan (yang kamu megah-megahkan di dunia itu).

Kandungan surat ini begitu menggetarkan jiwa Asad, sejalan dengan kehampaan yang dia alami dan juga orang-orang kaya di Berlin yang dia lihat. Dia berteriak kepada pacarnya, Elsa, “Bacalah ini. Apakah ini bukan jawaban untuk apa yang kita lihat (orang-orang kaya Berlin)?”⁹ Pada saat itulah Leopold memutuskan untuk menjadi seorang Muslim.¹⁰ Ia awalnya masuk Islam di Masjid Ahmadiyah, Berlin, pada September 1926, disaksikan oleh komunitas *Islamischen Gemeinde zu Berlin* yang dipimpin oleh Abdul Jabbar Kheiri. Ia mengambil nama Muhammad, untuk menghormati Nabi, dan Asad – yang berarti “singa” – sebagai pengingat namanya. Dia kemudian melakukan perjalanan ke Mekah dan tempat lain di Timur Tengah, dan secara resmi masuk Islam lagi di Kairo - Mesir pada 27 April 1927.¹¹ Bagi Asad, Islam bagaikan rancangan arsitektur yang sempurna tiada cacat. Keharmonisan semua unsurnya seolah saling melengkapi dan menguatkan konstruksinya dengan tepat dan adekuat, tidak berlebihan dan juga tidak ada yang kurang. Sistem ini menghasilkan suatu struktur yang seimbang dengan komposisi yang kuat. Baginya, konstruksi ajaran Islam yang begitu sempurna ini mengalami kemerosotan dan stagnasi tidak lain akibat perbuat umat Islam itu sendiri.¹² Tampaknya Asad sangat setuju dengan pendapat Goethe yang menggambarkan bahwa Islam adalah peraturan yang sempurna yang selayaknya menjadi perundangan diatas dunia melampaui budaya dan geografis yang ada.¹³ Ia melihat sendiri bahwa pergerakan di negara yang

⁹ Muhammad Asad, *The Road to Mecca*, New Delhi: Islamic Book Service, 2004, hal. 316.

¹⁰ Zaimul Asroor, *Ayat-Ayat Politik*, hal. 63.

¹¹ Razak Khan, "Entanglements in The Colony: Jewish–Muslim Connected Histories in Colonial India," hal. 12.

¹² Zaimul Asroor, *Ayat-Ayat Politik*, hal. 62.

¹³ Edvin Cami, "Goethe and his Encounter with Voltaire in Moments of Islamic and

berbeda tapi dengan semangat yang sama, yaitu atas nama Islam, muncul dalam rangka membebaskan diri dari cengkraman kolonialisme abad 20.



Gambar 3.2. Muhammad Asad Bersama Raja Abdul Aziz al-Sa'ud

2. Perjalanan Karir dan Politik

Tidak ada yang menyangka, perpindahan keyakinan Muhammad Asad kepada Islam akan menggiring dirinya masuk kedalam kancah perpolitikan dunia. Setelah dari pendeklarasian dirinya masuk Islam di Mesir pada tahun 1927, Asad berkunjung dan menetap di kedua kota suci Mekah dan Madinah, sebagai tamu kehormatan raja Arab Saudi. Di negeri ini, beliau menghabiskan waktunya dengan suku Badui dan sangat akrab dengan Putera Mahkota, Faysal Ibn Saud, yaitu anak pendiri negara Kerajaan Arab Saudi. Pertemuan dengan Faysal ibn Saud di perpustakaan besar Masjidil Haram membuatnya mendapat akses kepada Raja Abdul Aziz al-Sa'ud. Karena kecendiakawannya, artike-artikel Muhammad dapat diterbitkan dalam surat kabar yang berpengaruh di Eropa, yang berisi pengalamannya dalam kehidupan masyarakat Arab di padang pasir Najd dan Hijaz. Asad pun mempelajari sejarah dan aspirasi politik dan cita-cita Islam yang diyakininya dan akan diperjuangkan, sembari berharap adanya perbaikan dalam dunia Islam dan dakwah. Kecerdasan, cita-cita dan keyakinannya terhadap struktur politik yang

dibangun Ibnu Saud membuatnya meraih penghargaan tinggi dari Raja Abdul Aziz. Kemudian Asad meninggalkan Tanah Arab dan menuju ke India pada 1932.¹⁴

Ia berkunjung ke India di mana akhirnya dia bertemu dan mulai bekerjasama dengan Muhammad Iqbal (1876-1938), yaitu seorang filsuf dan penyair yang menginspirasi lahirnya negara Pakistan.¹⁵ Saat itu Muhammad Iqbal jugalah yang membujuk dirinya mengurungkan niat untuk kembali menjelajah dan membantu membuat dan menkonsep dasar-dasar negara Islam, yang menuntun berdirinya negara Pakistan, yang pada akhirnya Muhammad Asad mendapat kewarganegaraan Pakistan tersebut. Orientalisme Eropa dan romantisme Jerman begitu merasuki perasaan anti-Zionisme Asad, hal itu jugalah yang membuatnya menerima tawaran ini dan memberikan dukungan untuk Pakistan (terpisah dari India) sehingga menjadi 'geografi alternatif' untuk dirinya di luar modernitas Eropa karena Zionisme, yang berakar pada modernitas Yahudi Eropa begitu menyakiti dirinya.¹⁶ Di mulai dari hubungan baiknya itu, kemudian pada tahun 1934, ia ditawari jabatan dan kemudian menjadi Dekan Fakultas Pengajaran Islam di Perguruan Tinggi Islamia, Lahore, tetapi ia segera meninggalkan posisinya itu untuk menyelesaikan proyek terjemahan Sahih al-Bukhari seperti yang disarankan oleh Muhammad Iqbal. Antara 1936–38, ia menjabat sebagai editor Budaya Islam triwulanan Hyderabad yang sangat berpengaruh yang didukung oleh nizam Hyderabad. Di setiap sampul jurnal, ia menuliskan namanya sebagai Muhammad Asad-Weiss. Dalam beberapa hal, ia perlu menonjolkan status asal-usul Yahudi yang melambangkan dirinya sebagai seorang sarjana Muslim yang setia dan serius.¹⁷ Pada tanggal 14 Agustus 1947, hari dimana Pakistan secara resmi merdeka dari British Commonwealth India, ia mendapatkan kewarganegaraan negeri itu dan disimbolkan dengan penganugrahan passport pertama negara Pakistan. Kemudian, pemerintah Pakistan menunjuk Muhammad Asad menjadi kepala Departemen Rekonstruksi Islam (*Department of Islamic Reconstruction*), yaitu lembaga pemerintah yang dibuat untuk menyatukan hukum, sistem pendidikan, dan

¹⁴ Ahmad Nabil Amir dan Zunaidah Mohd. Marzuki, "Hadis dalam Pemikiran Muhammad Asad," dalam *Jurnal Holistic Al-Hadis*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2021, hal. 71.

¹⁵ Muhammad Asad, *Road to Mecca*, hal. 2.

¹⁶ Razak Khan, "Entanglements in The Colony: Jewish–Muslim Connected Histories in Colonial India," hal. 25.

¹⁷ Razak Khan, "Entanglements in The Colony: Jewish–Muslim Connected Histories in Colonial India," hal. 13.

penyelenggaraan pemerintahan dibawah bimbingan Al-Qur'an.¹⁸ Dalam menjalankan tugasnya ini, Asad menetapkan fondasi serta prinsip yang dicetuskan dari nash dan budaya Al-Qur'an dan Sunnah, yang mana beliau merangkum dua fondasi utama, yakni: pada negara Islam, kekuasaan serta kewenangan yang sebenarnya ialah berada di tangan Allah SWT dan musyawarah adalah kewajiban untuk orang-orang yang beriman dalam melaksanakan segala pekerjaan yang berhubungan dengan negara. Gagasan ini ditulis berdasarkan referensi yang jelas yang bersumber dari hadis-hadis sahih dalam kitab *al-Sahihayn (Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim), Sunan Abu Daud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasa'i, Al-Muwatta' Imam Malik, Sunan Ibn Majah, Musnad Imam Ahmad, Sunan al-Bayhaqi* dan lain-lain.¹⁹ Sesudahnya, bahkan ia menjadi Duta Besar Pakistan pertama untuk PBB. Sebagaimana kesedihan Asad ketika dalam perjalanannya di Timur Tengah, Asad juga sangat prihatin terhadap sifat kepicikan, intoleransi, dan ekstrimisme yang menjangkiti dan berkembang di dunia umat. Asad juga sangat gencar dalam mengadvokasi persamaan dan hak muslimah. Salah satunya dia tunjukkan dalam kepengaruhannya di Pakistan, sehingga membuka jalan bagi Benazir Bhutto untuk dapat tampil menjadi pemimpin saat itu. Bagi Muhammad Asad, *hudud* (hukuman untuk pelanggaran) tidaklah menjadi awalan dalam Islam. Yang harus dipahami oleh umat adalah konsep pengedepanan hak bagi umat. Dia menyatakan tidak ada hukuman apabila itu menyangkut dengan hak. Untuk mewujudkan prinsip ini dalam bentuk metode yang jelas, Muhammad Asad kembali berkarya dan menghasilkan buku "*The Principles of State and Government In Islam*."²⁰ Ketika mulai mendekati akhir hayatnya, Asad bersama istrinya terakhirnya yang bernama Paola Hameeda Asad, memilih tinggal di Spanyol bagian selatan hingga wafatnya dalam usia 91 tahun, tepatnya tanggal 20 Februari 1992, dan disemayamkan di daerah Gibraltar.²¹

¹⁸ Osama Sajid, "Allama Muhammad Asad: The first citizen of Pakistan," dalam <https://tribune.com.pk/article/18507/allama-muhammad-asad-the-first-citizen-of-pakistan>. Diakses pada 25 Juni 2022.

¹⁹ Ahmad Nabil Amir dan Zunaidah Mohd. Marzuki, "Hadis dalam Pemikiran Muhammad Asad," hal. 74.

²⁰ Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The Quran*, hal. 296.

²¹ Ahmad Nabil Amir, "Peran Sosial Hadith dan Signifikasi Sejarahhnya menurut Muhammad Asad," dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2021, hal. 37.

3. Karya-Karya Muhammad Asad

Setelah masuk Islam, Asad menjadi penulis yang sangat produktif. Karya-karyanya antara lain:

a. *The Cross Road* (1934)

Buku ini intinya adalah ajakan Muhammad Asad agar umat Islam tidak secara buta mengikuti gaya dan cara hidup orang barat, bahkan mereka seharusnya bangga dan mengikuti nilai-nilai keislaman, dimana nilai-nilai tersebutlah yang telah membuat kejayaan umat Islam pada masa lalu.²²

b. *Sahih al-Bukhari The Early Years of Islam* (1938).

Muhammad Iqbal, salah satu tokoh perjuangan Pakistan, mengusulkan kepada Muhammad Asad untuk menterjemahkan Sahih al-Bukhārī ke dalam bahasa Inggeris. Ide tersebut disambut baik, kemudian diusahakannya dengan semangat, sehingga lahirlah bab-bab awal karyanya tersebut pada musim panas 1934 di Kashmir dan Srinagar. Buku ini mencoba menerjemahkan riwayat-riwayat hadis Sahih Bukhori dan menerjemahkan pemahaman dirinya atas hadis tersebut dalam konteks kehidupan modern. Dengan semangat Islamnya yang dinamik dan progresif, melalui buku ini, Muhammad Asad berusaha membawa ide hadis-hadis yang ada untuk mempertahankan idealismenya yang rasional dan dinamik dalam penafsiran syariat. Ia mencoba mengangkat kekuatan hukum hadis sebagai asas hukum dan esensi penting dari ajaran-ajaran Islam yang asli yang dikembangkan dalam kebiasaan dan praktik-praktik hukum pada masa awal Nabi dan sahabatnya.²³

c. *Road To Mecca* (1954)

Karyanya ini merupakan autobiografi dari dirinya, dari kelahirannya, pernikahannya, dan juga titik di mana salah satu tahapan kehidupannya adalah menolak semua agama, pernah tertarik pada ajaran Taoisme, hingga akhirnya memeluk agama Islam. Dalam pembukaan buku ini, Asad menceritakan bahwa dia adalah orang Eropa biasa yang pada akhirnya menemukan Islam dan bergabung dalam masyarakat Muslim.²⁴

d. *The Principle of State And Government in Islam* (1961)

Karya Asad ini adalah salah satu dari sedikit buku yang ditulis tentang dasar-dasar dan prinsip negara Islam dan

²² Mohammad Asad, *Islam di Simping Jalan*, hal. 8.

²³ Ahmad Nabil Amir dan Zunaidah Mohd. Marzuki, "Hadis dalam Pemikiran Muhammad Asad," hal. 71.

²⁴ Muhammad Asad, *The Road to Makkah*, hal. 1.

pemerintahannya. Dimulai dengan tesis dan anti-tesis tentang negara Islam yang diikuti dengan kritik terhadap negara sekuler yang lazimnya ada sekarang. Idenya tentang badan eksekutif dan legislatif dalam negara Islam juga menjadi pokok pembahasan. Muhammad Asad mencoba menjelaskan bagaimana pola pemerintahan yang diajukannya ini berbeda dari pemahaman Barat tentang pemisahan kekuasaan dan mencoba menggabungkan kebaikannya untuk manusia. Dalam pembukaannya, Muhammad Asad menggambarkan bagaimana setiap individu yang mengaku sebagai orang Islam terikat satu dengan yang lainnya, menjadi bagian tidak terpisahkan dari umat. Hubungan sakral spiritual ini menghancurkan rintangan dan batasan manusia yang terbagi dan tercerai dari identitas lainnya, semisal negara dan ras. Kemudian beliau menyatakan bahwa hingga sekarang, belum ada lagi Negara Islam yang lurus dan sebenarnya setelah sepeninggalan Rasulullah Muhamad SAW dan empat kekhalifahan rasyidin: Abu Bakar, Umar bin Kaththab, Utsman bin ‘Affan, dan ‘Ali bin Abu Thalib.²⁵

e. *This Law of Ours* (1987)

Esai-esai dalam buku ini ditulis di sekitar tahun 1940 oleh Muhammad Asad. Tujuan penulisannya adalah untuk memberikan ide-ide, bahkan klarifikasi terhadap kebingungan yang terjadi dalam umat Islam, terlebih mengenai implikasi pelaksanaan hukum-hukum syariah. Hal ini sangat tergambarkan pada prakata buku ini ,dengan ditulisnya pertanyaan yang sudah menyiksanya bertahun-tahun secara retorik: Dalam kesempurnaan hukum syariat, mengapa umat Islam tidak mau dan tidak bisa mengaplikasikan hukum ini dalam kehidupannya? Jawaban untuk pertanyaan ini adalah bahwa umat Islam bingung dan terkaburkan terhadap hukumnya sendiri.²⁶

B. Tafsir *The Message of The Qur’an*

Dalam mempelajari Al-Qur’an, apalagi melakukan terjemahan ataupun menafsirkannya, seseorang harus paham sekaligus merujuk kepada kaidah-kaidah penafsiran sebagaimana yang sudah digariskan oleh ulama terdahulu. Al-Qur’an tidak bisa ditafsirkan hanya mengandalkan pendekatan rasio saja, tetapi juga harus mengacu kepada dalil yang sah

²⁵ Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, Selangor: Islamic Book Trust, 2007, hal. 5.

²⁶ Muhammad Asad, *This Law of Ours and Other Essays*, Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001, hal. 2.

serta dengan metode yang benar juga. Untuk mulai membahas *magnum opus* Muhammad Asad, yaitu *The Message of The Qur'an*, maka ada baiknya bab ini diawali dengan pembahasan pengetahuan dasar terhadap terjemahan dan tafsir Al-Qur'an.

Sebagai Nabi terakhir, Rasulullah Muhammad SAW diberikan mukjizat terbesar, yaitu Al-Qur'an, yang akan menjadi petunjuk umat hingga akhir zaman. Meski memang secara historis diturunkan di jazirah Arab, bukan berarti ia hanya untuk orang Arab saja dan juga hanya relevan saat itu saja, melainkan untuk seluruh umat manusia, dimana saja dan kapan saja. Padanya terdapat nilai luhur yang melingkupi seluruh komponen primer kehidupan, yaitu hubungan manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia, dan manusia dengan alam sekitarnya.²⁷ Al-Qur'an diturunkan dalam masa sekitar 22 tahun atau lebih tepatnya dalam masa 22 tahun, 2 bulan dan 22 hari.²⁸ Diturunkannya secara berangsur-angsur merupakan cara Allah SWT berdialog dengan manusia saat itu, sehingga komunikasi manusia dengan langit begitu dekat. Begitulah fungsi Al-Qur'an bagi masyarakat saat itu, yaitu mengomentari keadaan dan peristiwa yang sedang dialami, bahkan memberikan jawaban atas permasalahan yang sedang dihadapi. Dampak dari proses turunnya yang berangsur-angsur sesungguhnya untuk membuat hati Nabi menjadi teguh dan menjadikan dakwah dan ajaran Islam lebih jelas, mudah dan leluasa untuk diterima dikalangan masyarakat saat itu.²⁹ Dalam Al-Qur'an, surat al-Isrâ`/17:106:

﴿١٠٦﴾ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا

Dan Al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacaknya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian.

Al-Qur'an turun dengan bahasa yang jelas bagi masyarakat saat itu. Kisah-kisah yang diberikan mengungkap sejarah bangsa-bangsa yang hidup di sekitar mereka. Selain kisah, Al-Qur'an juga terasa sangat dekat dikarenakan ketika proses turunnya yang berangsur itu bisa jadi mengecam adat kebiasaan yang sudah berlangsung, dan juga terkadang memuji kebiasaan mereka. Karena mekanismenya yang turun sedemikian

²⁷ Muhammad Roihan Daulay, "Studi Pendekatan Al-Qur'an," dalam *Jurnal Thariqah Ilmiah*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2014, hal 31.

²⁸ Cahaya Khaeroni, "Sejarah Al-Qur'an," dalam *Jurnal Historia*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2017, hal 199.

²⁹ Manna Al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019, hal 133.

itulah, maka sejarah Al-Qur'an dapat menjadi argumentasi dakwah dan dijadikan nasihat (*al-mau'izhoh*), kabar gembira (*al-basyîr*) ataupun peringatan (*an-nadzîr*) bagaimana ketentuan Allah SWT terhadap orang-orang yang mengikuti jejak mereka.³⁰ Allah SWT berfirman dalam surat al-A'râf/7: 158:

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾

Katakanlah (Muhammad), "Wahai manusia! Sesungguhnya aku ini utusan Allah bagi kamu semua, Yang memiliki kerajaan langit dan bumi; tidak ada tuhan (yang berhak disembah) selain Dia, Yang menghidupkan dan mematikan, maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, (yaitu) Nabi yang ummi yang beriman kepada Allah dan kepada kalimat-kalimat-Nya (kitab-kitab-Nya). Ikutilah dia, agar kamu mendapat petunjuk."

Jelas, sesuai dengan ayat diatas bahwa meskipun Allah SWT menurunkan Al-Qur'an kepada Nabi Muhammad yang berlokasi di jazirah Arab, yang pastinya menggunakan bahasa Arab, tapi risalahnya tidak hanya untuk orang Arab, melainkan kepada seluruh umat manusia. Sehingga penerjemahan dan penafsiran kebahasa lain adalah mutlak diperlukan agar pesan ilahi bisa sampai keseluruh penjuru dunia.

Kata Quran secara harfiah dalam bahasa Arab berarti buku untuk dibaca. Al-Qur'an dinyatakan sebagai komunikasi bentuk yang lengkap, absah, mutlak dan tidak berubah, di turunkan oleh Yang Mahacerdas yang menguasai seluruh alam. Jika hal ini benar, maka Al-Qur'an harus mampu bertahan, paling tidaknya dengan dua parameter sebagai berikut: Pertama, tidak boleh ada inkonsistensi dan kontradiksi dalam isinya. Kedua, tidak boleh memuat pernyataan yang bertentangan dengan fakta yang diketahui, misalnya mengenai struktur dan fungsi alam semesta.

Inkonsistensi menandakan ketidakjelasan dan ketidakmampuan, sehingga bila hal ini ada, maka Al-Qur'an yang dimaksud adalah buatan manusia, atau mungkin berasal dari Pencipta Alam Semesta tetapi kemudian dirusak oleh manusia. Analisis pada buku apa pun yang mengklaim diri sebagai wahyu, harus memberikan informasi dan berita terpenting yang dapat diakses oleh akal manusia. Bahkan, Al-Qur'an

³⁰ Cahaya Khaeroni, "Sejarah Al-Qur'an," hal 200.

sendiri membuka diri bahkan menantang manusia untuk melakukan penelitian ilmiah secara objektif dan jujur terhadapnya. Allah SWT berfirman dalam surat al-Anbiyâ`/21: 30:

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا
وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾

Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwa langit dan bumi keduanya dahulunya menyatu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya; dan Kami jadikan segala sesuatu yang hidup berasal dari air; maka mengapa mereka tidak beriman?

Dalam ilmu kosmologi, diketahui bahwa materi dan ruang dikompresi menjadi satu “titik singularitas” sekitar 15 miliar tahun yang lalu. Keadaan purba ini kemudian meledak-maka istilah populer “Big Bang” atau dentuman besar.³¹ Kata رتق yang merupakan akar kata dari رتقا secara

harfiah berarti berpadu atau bergabung menjadi satu.³² Dan kata فتق secara harfiah berarti memisahkan.³³ Semua kehidupan membutuhkan air untuk aktivitas biologis dan membutuhkan senyawa ini untuk kelangsungan hidup.³⁴ Dalam Al-Qur’an, surat az-Zâriyât/51: 47, Allah SWT berfirman:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

Dan langit Kami bangun dengan kekuasaan (Kami), dan Kami benar-benar meluaskannya.

Pada tahun 1929, astronom Edwin Hubble menunjukkan bahwa galaksi saling menjauh saat alam semesta mengembang. Sekarang diketahui bahwa galaksi, bintang, dan planet terbentuk dari kumpulan besar gas dan debu yang runtuh. Awan puing antarbintang ini berkumpul dan menyatu terutama karena daya tarik gravitasi. Baru-baru ini, para pengamat

³¹ Stephen Hawking, *Riwayat Sang Kala*, diterjemahkan oleh Hadyana Pujaatmaka dari judul *A Brief History of Time*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995, hal. 49.

³² Masduha, *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qura’an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017, hal. 303.

³³ Masduha, *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qura’an*, hal. 570.

³⁴ Molly Sargen, "Biological Roles of Water: Why is water necessary for life?", dalam <https://sitn.hms.harvard.edu/uncategorized/2019/biological-roles-of-water-why-is-water-necessary-for-life/>. Diakses 15 Maret 2022.

menyaksikan kelahiran bintang dan galaksi yang berjarak beberapa tahun cahaya.³⁵ Ekspansi ini diprediksi oleh Relativitas Umum. Kata *موسعون*

yang memiliki akar kata *وسع* dalam bahasa Arab secara harafiah berarti meluaskan.³⁶ Bayangkan bahwa ayat ini turun kepada Nabi Muhammad SAW 14 abad yang silam dan baru terkonfirmasi di abad 20 ini, artinya, setidaknya bagi manusia yang hidup di jaman modern ini harus sudah dapat meyakini sekaligus mengambil pola yang ada dalam Al-Qur'an, bahwa Al-Qur'an telah memberikan bukti yang tak terbantahkan mengenai kebenarannya yang sudah diuji oleh ilmu pengetahuan. Dan karenanya apabila ada sesuatu yang dianggap belum memenuhi kebenaran versi ilmu pengetahuan maupun ego manusia, bahwa hal tersebut memang belum saatnya untuk diketahui atau dipahami, termasuk hukum-hukum Allah SAW mengenai kemanusiaan dan keadilan, termasuk didalamnya keadilan gender.

1. Perbedaan Tafsir dan Terjemah Al-Qur'an

Seperti yang sudah dikatakan dalam pembukaan, untuk memahami makna yang terkandung didalamnya, maka alih bahasa pada Al-Qur'an mutlak diperlukan, terlebih bagi orang yang tidak paham ataupun mengenal bahasa Arab. Hasil alih bahasa ini, yang masyhurnya kita kenal sebagai terjemah Al-Qur'an, bisa dilakukan dengan dua cara, yaitu terjemah harfiah dan terjemah *tafsiriyyah* atau *ma'nawiyyah*.³⁷ Dalam menerjemahkan Al-Qur'an tidak sembarang orang yang boleh menerjemahkan Al-Qur'an, ada beberapa syarat yang begitu penting untuk menjadi penerjemah yang akan dijelaskan kemudian. Dengan melihat fenomena yang ada, semakin jauh kehidupan umat Islam dengan Al-Qur'an ditandai dengan semakin menurunnya minat untuk membacanya.³⁸ Kemajuan teknologi menawarkan kemudahan kesenangan dan hiburan melalui gadget atau alat semisalnya. Al-Qur'an semakin lama semakin tertinggal kecuali bila ada tuntutan, seperti perintah guru untuk membawa mushaf untuk pembelajaran yang berkaitan dengan Al-Qur'an. Gelagat perilaku

³⁵ Abhisek Saha, "Big Bang Theory and Expansion of Universe," dalam *Jurnal International Journal of Scientific & Engineering Research*, Vol. 7 Issue 4 Tahun 2016, hal. 227.

³⁶ Masduha, *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qura'an*, hal. 790.

³⁷ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, hal. 488.

³⁸ Aisyah A'yun Khoirurizki dan Betty Mauli Rosa Bustam, "Analisis Rendahnya Minat Baca Al-Qur'an pada Anak Usia Sekolah," dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial (JIPSI)*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022, hal. 47.

seperti ini tentu akan diperparah apabila mereka tidak paham arti dan bacaan yang ada dalam mushaf mereka itu. Oleh karena itu, terjemahan juga merupakan salah satu usaha agar Al-Qur'an dekat dengan umat.

Adalah sebuah tantangan besar bagi para ulama untuk dapat memberikan cara terbaik memahami isi Al-Qur'an yang tertulis dengan bahasa Arab kepada umat. Bagi orang non-Arab atau orang yang tidak belajar bahasanya, tentu kewajiban untuk memahaminya menjadi seolah mustahil. Sulih dari bahasa Arab ke bahasa masing-masing negara tentunya menjadi hal wajib dilakukan. Di Indonesia, terjemahan Al-Qur'an sudah sedemikian rupa dibuat menarik baik dari segi penampilan maupun penyajian, sehingga diharapkan pembaca bersedia untuk meluangkan waktu untuk membaca dan memahaminya. Dengan sedemikian hebat inovasi yang dilakukan, namun masih cukup minim minat akan tadabur kitab mulia ini. Maka dari itu, gerakan mempelajari Al-Qur'an harus selalu digalakkan bagi generasi penerus bangsa, sehingga segala hal yang berkaitan dengan Al-Qur'an dan nilai-nilai luhur yang dibawanya bisa terus dipertahankan dalam kehidupan.

Diksi atau pemilihan kata yang terdapat dalam Al-Qur'an adalah wahyu langsung dari Allah SWT, setiap pemilihan katanya pasti memiliki tujuan tersendiri dimana hanya Allah SWT yang paling tahu alasannya. Adalah mutlak bagi Allah SWT dalam memilih diksi atau kata adalah suatu hal yang pasti dan tidak bisa diragukan lagi, karena Dialah *Al-'Alîm*, yaitu Yang Maha mengetahui segalanya. Salah satu tujuan pengungkapan alasan pemilihan diksi dalam Al-Qur'an adalah, selain untuk menyelami keindahan bahasanya yang sangat teliti dalam menentukan kata yang dipakai agar bisa menjadi pedoman bagi manusia, selain itu manusia bisa mengungkapkan makna yang tersirat di balik pemilihan kata tersebut.³⁹ Misalnya saat Al-Qur'an membicarakan mengenai kota Mekah, Allah SWT memakai kata "makkah" dalam suatu ayat dan memakai kata "*bakkah*" dalam ayat yang lain. Pastilah ada tujuan makna di baliknya. Kata "Makkah" memang sudah dikenal sebagai nama kota saat itu. Kata "*bakkah*" berarti sesuatu yang ramai dan berdesakan. Hal ini dapat dipahami menjadi nubuwah, sehingga ketika Allah SWT menjelaskan tentang ayat haji menggunakan kata tersebut untuk menggambarkan bagaimana padat dan ramainya kondisi kota Mekah pada saat haji yang begitu ramai dipenuhi oleh ratusan ribu umat manusia dari berbagai penjuru dunia saat ini, meskipun bisa jadi saat itu orang tidak

³⁹ Haniah, *Al-Balagh Al-Arabiyyah: STudi Ilmi Ma'ani dalam Menyingkap Pesan Ilahi*, Makassar: Alaudin University Press, 2013, hal. 152.

terbayangkan maksudnya. Lebih lanjut mengenai diksi, memang sifat bahasa Arab yang memiliki banyak arti dalam satu atanya, bahkan diyakini bahwa makna dan tujuan kata atau kalimat dalam Al-Qur'an memiliki lebih dari satu makna.⁴⁰ Pemikiran ini didasari sebagaimana para ulama antara lain berpedoman kepada hadits berikut:

... إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ

Sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan dalam tujuh huruf. (HR. Imam Tirmidzi)⁴¹

Arti terjemah menurut bahasa adalah “salinan dari suatu bahasa ke bahasa lain.” Atau berarti mengganti, menyalin memindahkan kalimat dari suatu bahasa ke bahasa lain. Adapun yang dimaksud dengan terjemah Al-Qur'an adalah seperti dikemukakan oleh Ash-Shabani: “Memindahkan Al-Qur'an kepada bahasa lain yang bukan bahasa Arab sehingga ia dapat memahami kitab Allah SWT. Dengan perantara terjemah ini.” Dalam Mu'jam al-Wâshith, disebutkan bahwa terjemah ialah pengalihbahasaan perkataan dari suatu bahasa ke bahasa lain. Menurut Yamin “Yang di maksud penerjemahan di sini adalah pengalihbahasaan Al-Qur'an dari bahasa aslinya, yakni bahasa Arab ke dalam bahasa si penerjemah, misalnya ke dalam bahasa Inggris atau bahasa Indonesia”.⁴² Idealnya, penerjemahan yang benar harus cukup mewakili makna dan tujuan teks asalnya dengan sempurna. Sehingga apa-apa yang diinginkan oleh kalimat asli dari suatu teks, harus dialihbahasakan dengan diksi bahasa tujuan dengan tepat. Berbeda dengan terjemah, tafsir secara etimologi adalah menjelaskan, mengungkap, dan menampakkan makna yang masuk akal.⁴³

Dibandingkan dengan menterjemahkan teks-teks lainnya, menerjemahkan Al-Qur'an sangat sulit karena nilai mukjizatnya. Karenanya, banyak sekali terjadi kesalahan atau kekurangtepatan diksi dalam terjemahan Al-Qur'an, sehingga memberikan eksese yang tidak diharapkan. Contohnya diambil dari website resmi Kemenag untuk surat al-Baqarah/2: 191:

⁴⁰ Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus dari judul Mubahtits Fî 'ulumil Qur'an, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018, hal. 130.

⁴¹ At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi Juz 4*, Semarang: Asy-Syifa, 1992, hal. 540.

⁴² Anwar Nurul Yamin, *Taman Mini Ajaran Islam Alternatif Mempelajari Al-Qur'an*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004, hal. 101.

⁴³ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, hal. 499.

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفَقَّطْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قُتِلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾

Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidil haram, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.

Dalam terjemahan *online*-nya, Kemenag mengartikan frase *أَقْتُلُوهُمْ* dengan “bunuhlah mereka”, yang sebenarnya lebih kearah “memerangi mereka”.

Dalam proses alih bahasa, terjemah Al-Qur'an dapat dibagi dengan dua tipe. Pertama adalah terjemah harfiah, yaitu proses alih bahasa suatu ungkapan dari suatu bahasa ke bahasa lainnya dengan tetap menjaga bentuk susunan kata-kata maupun format kalimat aslinya. Model translasi literal teks Al-Qur'an yang seperti ini biasanya tidak bertujuan untuk interpretasi makna yang lebih jauh.⁴⁴ Meski ada ayat-ayat Al-Qur'an yang dapat diartikan dengan cara seperti ini, tapi karena struktur kalimat bahasa Arab berbeda dengan bahasa lain, misalnya saja bahasa Indonesia, maka model terjemahan seperti ini akan cukup susah apabila ingin dilakukan untuk seluruh ayat. Sebagai contoh, firman Allah dalam surat Yusuf/12: 2:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾

Sesungguhnya Kami menurunkannya sebagai Qur'an berbahasa Arab, agar kamu mengerti.

Maka terjemahan harfiyah adalah dengan cara menerjemahkan kata perkata di dalam ayat ini, menjadi penterjemahan kata *إِنَّا*, kemudian kata *أَنْزَلْنَاهُ*, kemudian *قُرْآنًا*, begitu hingga akhir ayat. Metode terjemah harfiyah pun bisa terbagi atas dua, yaitu: *harfiyyah bi al-mitsli* dan

⁴⁴ Udi Mufradi Mawardi dan Siti Nurul Fadilah, "Problematika Terjemah dan Pemahaman Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Fath*, Vol. 07 No. 02 Tahun 2013, hal. 159.

harfiyyah bi udzuni al-mitsli.⁴⁵ Untuk ayat diatas frase **تَعْقِلُونَ** memiliki arti harfiyyah “agar kamu mengakal” yang harusnya frase inilah yang dipakai dalam terjemah *harfiyyah bi al-mitsli*, karena akar frase tersebut dalam bahasa Arab adalah **عقل** yang artinya dalam bahasa Indonesia adalah “akal”, tapi Kemenag menggunakan frase “agar kamu mengerti” karena dengannya, pembaca terjemah dapat lebih paham. Penggantian kata tersebut diharapkan tidak menggeser tujuan utama dari ayat ini. Itulah yang disebut dengan terjemah metode *harfiyyah bi udzuni al-mitsli*. Terjemah *harfiyyah bi al-mitsli*, yaitu menukar suatu kata dari bahasa asli dengan padanan kata atau sinonimnya, kemudian baru diartikan ke bahasa tujuan tapi tetap terikat oleh bahasa aslinya. Maksudnya, untuk mencapai pengertian yang dipahami pada bahasa asal tanpa merubah formasi ataupun urutan kata-katanya, maka kata yang ingin diterjemahkan dicarikan dulu persamaan kata yang semisalnya meksipun berbeda bunyi, yang dapat mewakili makna tanpa merubah tujuan baru proses terjemahan dilakukan. Terjemah *harfiyyah bi udzuni al-mitsli*, yaitu mengalihbahasakan suatu kalimat kedalam bahasa lain dengan memfokuskan pada pendekatan makna dan nilai sastranya. Cara alih bahasa seperti ini sangat dipengaruhi oleh kecakapan si penerjemah dan tentu dibatasi dengan jangkauan pengertian bahasanya. Model terjemahan makna seperti ini bisa saja diambil pendekatan secara adat, dan dibolehkan hanya bila yang teks yang diterjemahkannya adalah teks yang tidak sakral, seperti perkataan manusia, dan diharamkan apabila yang ingin diterjemahkan adalah teks suci, seperti Al-Qur’an, karena pendekatan seperti ini akan beresiko besar untuk merusak dan menggeser makna dari yang seharusnya. Misalnya Al-Qur’an surat al-Zalzalah/99: 8:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ

Maka barangsiapa mengerjakan kebaikan seberat zarrah, niscaya dia akan melihat (balasan)nya.

Pada terjemah Al-Qur’an versi lama, akan sering dijumpai kata “zarrah (ذَرَّةٌ)” diartikan dengan atom, karena saat itu ilmu pengetahuan manusia menilai atom adalah bagian elemen terkecil dialam semesta

⁴⁵ Juairiah Umar, “Kegunaan Terjemah Qur’an bagi Ummat Muslim,” dalam *Jurnal Al-Mu’ashiroh*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2017, hal. 33.

ini. Tapi seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, diketahui atom bukan lagi bagian terkecil. Sehingga, banyak penerjemah, semisal Kementerian Agama RI memilih untuk tidak mengartikannya dan membiarkannya sesuai bahasa aslinya. Untuk ayat dalam surat Yusuf/12: 2, metode terjemah harfiyah yang demikian menghasilkan penerjemahan yang cukup baik karena dapat dimengerti oleh pembaca dan tujuan dari ayat sesuai dengan bahasa aslinya. Tapi dengan merujuk surat al-Isrâ`/17: 29:

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسِطِ فَتَقْعُدَ
مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾

Dan janganlah engkau jadikan tanganmu terbelenggu pada lehermu dan jangan (pula) engkau terlalu mengulurkannya (sangat pemurah) nanti kamu menjadi tercela dan menyesal.

Untuk melakukan terjemah harfiyah untuk ayat ini, akan menghasilkan sesuatu arti yang kurang dapat dimengerti, karena padanan kata di tiap frasenya ada dalam bahasa Indonesia, tapi tidak menghasilkan arti yang dapat dipahami dengan baik.⁴⁶ Inilah permasalahan yang banyak dialami oleh sebagian besar penerjemah. Model pengalihbahasaan seperti ini seringkali tidak dapat menggambarkan makna teks awal dengan baik dan sempurna. Translasi ayat Al-Qur'an dengan metodologi harfiyah dapat mereduksi atau bahkan menyelewengkan dari makna asal, karena struktur bahasa arab yang berbeda dan juga dikarenakan penggunaan ungkapan, analogi, dan kiasan dalam kalimat-kalimatnya. Dan tentu kiasan dan analogi tersebut hanya dapat dimaknai dalam bahasa asal dan tidak dengan pemahaman bahasa lain. Bagi pembaca hasil alih bahasa metode harfiyah ini kesulitan dalam memahaminya. Akan timbul pertanyaan apa yang dimaksud oleh Allah SWT dengan ungkapan "membelenggu tangan ke leher dan mengulurkannya". Dalam bahasa Arab ungkapan "membelenggu tangan" berarti bakhil atau pelit, sedangkan yang dimaksud dengan "mengulurkan tangan" adalah dermawan. Terjemah adalah pengalihbahasaan perkataan dari suatu bahasa ke bahasa lain yang menjelaskan apa yang diinginkan oleh kalimat dalam bahasa asalnya, bahkan detail-detail teks aslinya, untuk

⁴⁶ Udi Mufradi Mawardi dan Siti Nurul Fadilah, "Problematika Terjemah dan Pemahaman Al-Qur'an," hal. 162.

dialihbahasakan ke dalam teks penerjemah.⁴⁷ Bahkan ada beberapa dari kalangan ulama menyatakan keharamannya.⁴⁸ Maka dari itu, proses ini menuntun kepada model terjemahan kedua: Terjemah *ma'nawiyyah* atau *tafsiriyyah*, yaitu mengungkapkan makna perkataan atau kalimat dengan menggunakan bahasa lain tanpa terikat *mufradât* (kosa kata) dan *tartib* (susunan kata). Tujuan alih bahasa *ma'nawiyyah* atau *tafsiriyyah* adalah memberikan terjemahan kalimat pada ayat secara keseluruhan tanpa terikat dengan arti kata-per-kata dan struktur atau *tartib* katanya. Orientasi dari alih bahasa ini adalah memberikan makna sesuai dengan bahasa awal dengan sempurna, meskipun tetap secara maksimal menggunakan padanan kata pada bahasa aslinya. Dengan metode ini, selama tidak merusak makna, maka struktur kalimat hasil terjemahan bisa jadi berubah dari struktur awal teks asli mengikuti struktur bahasa tujuan.

Melakukan penerjemahan Al-Qur'an bukanlah pekerjaan yang mudah dengan metode apapun yang digunakan. Dan satu hal yang pasti, proses ini dipastikan akan mengalami kekurangan bahkan kekeliruan, karena satu kata dalam Al-Qur'an kadang memiliki dua makna atau bahkan lebih meski dalam satu ayat, sehingga hasil penerjemahan tidaklah setara dengan Al-Qur'an itu sendiri.⁴⁹ Terdapat beberapa poin perbedaan antara tafsir dan *tarjamah tafsiriyyah*, yaitu:⁵⁰

- a. Perbedaan bahasa. Mayoritas tafsir akan menggunakan bahasa yang sama dengan teks awal. Tujuan tafsir adalah menerangkan kalimat tanpa adanya unsur alih bahasa, sehingga yang terpenting dalam produk tafsir adalah penjelasan, baik penjelasan akan kata-kata *mufradât* (kosa kata) ataupun penjelasan makna dari susunan kalimatnya. Sedangkan dalam terjemah *tafsiriyyah* pasti menggunakan bahasa berbeda. Ketika ada proses penerjemahan, pastilah terjadi sulih bahasa dari yang asal menjadi bahasa penerjemah. Hampir tidak ada lagi kosa kata atau lafaz dari bahasa pertama (kecuali kata resapan) yang melekat pada hasil terjemahan.
- b. Bagi pembaca tafsir, bisa memperhatikan rangkaian dan susunan teks asli beserta arti yang di tunjukan, di samping teks terjemahannya, sehingga dia bisa menemukan kesalahan-kesalahan yang ada, sekaligus meluruskannya. Andaikan dia tidak

⁴⁷ Muhammad Hadi Ma'rifat, *Sejarah Al-Qur'an*, Jakarta: Al-Huda, 2007, hal. 268.

⁴⁸ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, hal. 489.

⁴⁹ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, hal. 491.

⁵⁰ Muchlis M. Hanafi, "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2013, hal. 171.

menangkap kesalahan itu, maka, pembaca yang lain akan menemukannya. Sedangkan pembaca terjemah, tidak sampai ke situ, karena dia tidak tahu susunan Al-Qur'an dan arti yang ditunjukkannya. Bahkan bukan tidak mungkin bahwa kesan yang terjadi, apa yang ia baca, dan ia pahami dari terjemah tersebut, adalah tafsir atau arti yang benar terhadap Al-Qur'an, sedangkan pengecekan terhadap teks aslinya dan membandingkan dengan teks terjemahan, itu sudah di luar batas kemampuannya, selama dia tidak tahu bahasa Al-Qur'an.

- c. Pada tafsir, pada kondisi tertentu (misalnya ada kata yang tidak lazim atau asing), penguraian maksud dan makna secara panjang lebar terhadap arti dan fungsi kata pada kalimat tersebut boleh, atau bahkan harus dilakukan, apabila hanya dengan penguraian tersebut maksudnya akan tercapai. Pada terjemahan, penguraian arti secara lebih tentu tidak boleh dilakukan, yang diperbolehkan hanyalah mengartikan kata sesuai padanannya.
 - d. Produk terjemahan yang baik hanya mengupayakan alih bahasa sesuai dengan makna bahasa awalnya. Sedangkan, fokus perhatian produk tafsir yang baik adalah mendapatkan penjelasan yang gamblang, baik secara global ataupun secara terperinci sesuai dengan hal yang ingin dikupas oleh mufasir dan pembaca tafsir tersebut.
 - e. Hasil terjemahan harus mendapat pengakuan bahwa hasil terjemahannya sudah benar dan telah sesuai atau setidaknya mendekati arti dari bahasa aslinya. Sedangkan dalam tafsir, pengakuan akan hasil penafsiran sangat relatif, bergantung pada kredibilitas dan kemasyhuran mufasirnya. Produk tafsir akan mendapatkan pengakuan yang lebih baik ketika mufasir dapat menyodorkan dalil-dalil yang mendukung hasil tafsirnya, dan akan menjadi lebih lemah apabila yang terjadi sebaliknya.
2. Sejarah Tafsir dan Terjemah

Tercatat dalam sirah nabawiyyah bahwa pasca lima tahun kenabian, setelah terjadinya rencana pembunuhan Rasulullah, beliau memerintahkan pengikutnya untuk hijrah ke Ethiopia, yaitu pada kisaran tahun 615 M. Sedangkan dirinya bersama sahabat-sahabatnya yang lain juga perlahan hijrah ke kota Madinah (Yastrib). Negeri Ethiopia merupakan kerajaan yang cukup asing bagi para sahabat terlepas dari perbedaan bahasa yang digunakan oleh mereka. Karena itulah, Raja Najasyi yaitu raja negeri tersebut, meminta kepada Nabi SAW delegasi yang juga dapat menterjemahkan dan mengajarkan

risalahnya ke dalam bahasa mereka.⁵¹ Maka diadakanlah suatu pertemuan, dan Nabi Muhammad mengutus Ja'far bin Abi Thalib hadir dalam pertemuan itu, dan dalam pertemuan itu, Ja'far membacakan beberapa ayat Al-Qur'an dalam surah Maryam setelah itu, Raja Najasyi mengajukan beberapa pertanyaan. Ayat Al-Qur'an yang dibacakan Ja'far ini beserta terjemahnya membuat mereka tertarik kepada Islam dan kebenarannya, sehingga diyakini kalau Ja'far bin Abi Thalib pandai berbahasa Amharik yaitu bahasa orang-orang Ethiopia. Beliau menerjemahkan ayat-ayat Al-Qur'an ke dalam bahasa mereka. Oleh karena itu, ketika Al-Qur'an dibacakan dihadapan mereka bersama dengan terjemahannya, pengaruhnya sangat kuat hingga menjadikan jiwa orang-orang yang hadir di majelis terpesona, khususnya Raja Najasyi yang saat itu berkata, "Demi Allah, perkataan Muhammad tidak ada bedanya dengan perkataan al-Masîh." Setelah berkata demikian Raja Najasyi menangis tersedu-sedu. Kemudian dengan Bahasa Amharik mereka perlahan mempelajari Al-Qur'an, namun pada akhirnya mereka tidak hanya mempelajari dengan bahasa nasional mereka, mereka perlahan mempelajari Bahasa Arab, dan kaidah-kaidah bahasa Arab, yakni ilmu *nahwû*, *mantiq*, *fashaha*, *bayan* dan *balagah*. Dari sinilah kemudian penerjemahan Al-Qur'an itu tumbuh dan berkembang, sampai-sampai ada yang disebut terjemahan tafsir Al-Qur'an bahasa Amharik. Setelah berkembang terjemahan Al-Qur'an di Ethiopia kemudian berlanjut ke negara India. Raja Raik Mahruq, kepala daerah Rur di India, pada tahun 230 H, meminta Abdullah bin Umar bin Abdul Azîz sebagai utusan khalifah di daerah itu, untuk menerjemahkan Al-Qur'an dengan bahasa India dan menafsirkan untuknya. Pekerjaan dilakukan oleh seorang penulis yang hebat. Si penerjemah berkata. "ketika aku sedang menafsirkan dan menerjemahkan surat Yâsîn/36 sampai pada ayat 79, "*Katakanlah (Muhammad), 'Yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya pertama kali.' Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk*", yang aku terjemahkan kedalam bahasa Sanskerta, tiba-tiba raja jatuh dari singgasananya sambil berlinang air mata, sampai-sampai lantai dan wajahnya basah oleh air matanya. Dalam keadaan menangis ia berkata: "Ini adalah Tuhan Yang Layak di sembah. Tidak ada Tuhan yang menyamai-Nya". Sebelum kejadian itu dia sudah memeluk islam secara sembunyi-sembunyi. Setelah peristiwa ini, dia selalu bermunajat kepada Allah dan menyembah-Nya dalam kesendirian.

⁵¹ Maulana Muhammad Ali, *Biografi Muhammad Rasulullah*, terjemah S.A. Syurayuda, Jakarta: Turos, 2015, hal. 89.

Sepanjang sejarah mencatat, terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Indonesia atau lebih tepatnya bahasa Melayu, pertama kali dilakukan oleh Rauf Alfasuri pada kisaran abad ke-17. Beliau adalah ulama dari daerah Singkel - Aceh. Tafsirnya yang berjudul Tarjuman Mustafid, meskipun apabila ditinjau dari kaca mata keilmuan bahasa Indonesia tafsir ini kurang sempurna, namun apa yang dilakukan oleh beliau merupakan awalan yang membuka tabir penerjemahan Al-Qur'an di Indonesia, dimana sebagaimana sudah disebutkan bahwa terjemahan adalah salah satu faktor penting untuk memahami makna kandungan Al-Qur'an.⁵² Peraturan Menteri Agama RI No. 1 Tahun 1957 berisi tentang Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an (LPMQ) Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI sebagai pemegang otoritas dalam pengawasan terhadap penerbitan dan pemasukan Al-Qur'an di Indonesia.⁵³ Adalah kewenangan, kewajiban, dan kontrol dari lembaga ini untuk memastikan bahwa seluruh mushaf yang beredar di Indonesia terbebas dari kesalahan. Oleh karenanya, LPMQ menuntut adanya kontrol kualitas mushaf dengan pemberian tanda tashih. Tanda tashih yang biasa berupa lembaran pada bagian depan Al-Qur'an merupakan tanda bahwa pencetakan mushaf tersebut oleh diperiksa dan dikoreksi oleh pentashih, sehingga layak untuk terbit dan disebarluaskan.

Sudah ada beberapa buku terjemah Al-Qur'an ke dalam Bahasa Indonesia yang sudah beredar luas, diantaranya:

- a. Al-Qur'an dan Terjemahannya, oleh Departemen Agama RI ada beberapa edisi revisi yaitu tahun 1989 dan 2002, dan yang terakhir adalah revisi tahun 2019.
- b. Terjemah Al-Qur'an, oleh Prof. Mahmud Yunus.
- c. An-Nur, oleh Prof. Dr. T.M. Hasbi Ash-Siddieqy.
- d. Al-Furqon, oleh A. Hassan guru Persatuan Islam.
- e. Al-Qur'anul Karim Bacaan Mulia, oleh Hans Bague Jassin.

Selain diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia resmi adapula yang diterjemahkan kedalam bahasa Daerah diantaranya dilaksanakan oleh:

- a. Qur'an Kejawaen (Bahasa Jawa), oleh Kemajuan Islam Yogyakarta.

⁵² Mursalim, "Vernakulisasi Al-Qur'an di Indonesia: Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an," dalam *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2014, hal. 56.

⁵³ Kementerian Agama RI, "Peraturan Menteri Agama Nomor 1 Tahun 1957," dalam [https://jabar.kemenag.go.id/assets/uploads/regulasi/Pengawasan Terhadap Penerbitan Dan Pemasukan Al-Qur'an.pdf](https://jabar.kemenag.go.id/assets/uploads/regulasi/Pengawasan_Terhadap_Penerbitan_Dan_Pemasukan_Al-Qur'an.pdf). Diakses pada 15 Maret 2022.

- b. Qur'an Suadawiah (Bahasa Sunda).
- c. Qur'an Bahasa Sunda oleh K.H. Qomaruddien.
- d. Al-Ibriz (Bahasa Jawa), oleh K. Bisyrri Mustafa Rembang.
- e. Al-Qur'an Suci Basa Jawi (Bahasa Jawa), oleh Prof. K.H.R. Muhammad Adnan.
- f. Al-Amin (Bahasa Sunda).
- g. Terjemah Al-Qur'an kedalam bahasa Bugis (huruf lontare), oleh KH Abdul Muin Yusuf (Pimpinan Pondok Pesantren Al-Urwatul Wustqaa Benteng Sidrap Sulsel).



Gambar 3.3. Contoh Tanda Tashih Al-Qur'an

3. Teori Penerjemahan dan Kaidah Tafsir

David Crystal menyatakan bahwa istilah penerjemahan merupakan istilah yang netral. Penerjemahan atau alih bahasa bisa dilakukan untuk mengungkap suatu makna dalam suatu bahasa (BSu) yang diubah ke dalam makna bahasa lainnya (BSa). Proses ini bisa dilakukan untuk medium lisan, tulis ataupun tanda. Fokus dan tujuan utama dalam pengalihan bahasa adalah makna ungkapannya, tidak peduli media yang akan diterjemahkan baik tulisan ataupun lisan, atau bahkan isyarat pun tidak menjadi masalah.⁵⁴ Dalam bukunya, Jeremy Munday menuliskan bahwa penerjemahan dapat dibagi dalam tiga kategori, yaitu:⁵⁵

⁵⁴ Ilzamudin Ma'mur, "Konsep Dasar Penerjemahan: Tinjauan Teoretis," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 102 Tahun 2004, hal. 432.

⁵⁵ Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, New York: Routledge, 2016, hal. 9.

- a. Penerjemahan intralingual, atau penerjemahan kedalam bahasa yang sama, yaitu kearah lebih menjelaskan yang lebih menguatkan agar pemahaman yang dalam didapatkan menggunakan bahasa yang sama. Untuk contohnya, tafsir Al-Qur'an karya Khattib Al-Makki, dimana dalam struktur tafsir dalam setiap ayatnya selalu ada bagian *Al-Lafazh* (اللفظ) untuk memberikan padanan kata yang kiranya diperlukan untuk menjelaskan ayat.⁵⁶
- b. Penerjemahan interlingual, yaitu penerjemahan interpretasi suatu bahasa asli/sumber ke dalam bahasa lain. Tentu hal ini sangat banyak contohnya, misalnya saja buku Al-Qur'an dan Terjemahannya, oleh Departemen Agama RI, yaitu penerjemahan Al-Qur'an dari bahasa Arab menjadi bahasa Indonesia.
- c. Penerjemahan intersemiotik adalah proses penerjemahan dari bahasa lisan (verbal) menjadi bahasa tertulis (nonverbal). Contoh hasil penerjemahan ini bisa kita lihat untuk *subtitle* pada film luar negeri yang beredar di Indonesia. Misalkan, para pemeran film berbicara dalam bahasa Inggris, sedangkan *subtitle* pada layar berbahasa Indonesia.

Proses alih bahasa memiliki tiga elemen utama, yaitu: (1) bahasa sumber (BSu): merupakan media penyampaian pesan bagi penulisnya, (2) materi teks: yaitu tulisan yang mengandung pesan dari si penulis. Materi ini dapat berupa kata, tulisan, atau buku, (3) bahasa sasaran (BSa): yaitu media atau bahasa yang digunakan oleh pengalih bahasa untuk menyampaikan ulang pesan penulis ke dalam bahasa penerima. Proses pengerjaan alih bahasa sering diungkapkan dengan istilah yang berbeda-beda, namun memiliki maksud dan sasaran yang sama, yaitu antara lain: menerjemahkan (*rendering*), penggantian (*replecement*), menggantikan (*replace*), mengalihkan (*transfer*), dan mengubah (*turned into*).⁵⁷ Semua istilah ini menjadikan makna sebagai fokus utamanya. Proses ini bertujuan untuk mendapatkan makna dari teks bahasa sumber kepada bahasa sasaran dengan cara dicarikan padanannya sedekat mungkin baik dari sisi semantik, stilistik, sintaktik, maupun pragmatik sesuai dengan intensi penerjemahan maupun orientasi penerjemahnya. Sekali lagi ditekankan bahwa prioritasnya adalah alih bahasa makna, gaya dan bentuk bahasa menjadi prioritas yang diberikan setelah itu. Marcus Tullius Cicero,

⁵⁶ Abdul Hamid Khattib Al-Makki, *Tafsir Khottib Al-Makki Juz 2*, Kairo: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1947, hal. 5.

⁵⁷ Ilzamudin Ma'mur, "Konsep Dasar Penerjemahan: Tinjauan Teoretis," hal. 435.

seorang politisi Romawi kuno, dalam naskah *De optimo genere oratorum* mendefinisikan penerjemahan dalam bahasanya sendiri:

*And I did not translate them as an interpreter, but as an orator, keeping the same ideas and forms, or as one might say, the 'figures' of thought, but in language which conforms to our usage. And in so doing, I did not hold it necessary to render word for word, but I preserved the general style and force of the language.*⁵⁸

(Dan saya tidak menerjemahkannya sebagai seorang penerjemah, melainkan sebagai seorang orator, yang mempertahankan ide dan bentuk yang sama, atau “konsep pemikiran”, tetapi disesuaikan dengan gaya bahasa kita. Dan dengan melakukannya, saya menganggap tidak perlu untuk menerjemahkan kata demi kata, tetapi saya mempertahankann gaya umum dan kekuatan bahasanya).

Kata interpreter atau 'penerjemah/penafsir' dari ungkapan Cicero diatas sering dianggap sebagai penerjemah literal ('kata demi kata') oleh para akademisi, sedangkan 'orator' mencoba menghasilkan pidato yang menggerakkan pendengar yang mengambil intisari ucapan lain menggunakan pendekatan pengertian atau makna, sehingga dalam kesehariannya akan dikenal dengan ungkapan penerjemahan per kata (*word-for-word*) atau penerjemahan maknawi atau *sense-for-sense*. Di Indonesia, apabila seorang Ibu meminta anaknya untuk memanaskan dua gelas air, maka secara lumrah anak akan mengambil panci dan mengisinya dengan dua gelas air sebelum diletakkan diatas kompor. Itulah penggambaran terjemahan *sense-for-sense*. Pada yang dilakukan sesuai dengan perintah harfiyah atau dengan model *word-for-word*, yang seharusnya terjadi adalah anak tersebut akan mengambil dua gelas air, kemudian mengisi gelas-gelas tersebut dengan air, kemudian meletakkan gelas-gelas tersebut langsung diatas kompor yang menyala. Tentu skenario kedua ini sangat berbeda dengan kelaziman yang terjadi pada masyarakat kita. Tapi apa yang terjadi apabila si Ibu memang menginginkan hal diatas yang terjadi? Itulah juga salah satu efek dari terjemahan *ma'nawiyah*. Terjemahan atau penafsiran model ini akan menghasilkan apa yang disebut dengan *translation-loss* atau kehilangan akibat proses penerjemahan. *Translation-loss* ini juga dapat terjadi ketika proses demistifikasi fraseologi oleh penerjemah. Demistifikasi fraseologi adalah pemurnian pemahaman terhadap sesuatu yang sudah dianggap begitu adanya. Hal ini dapat terjadi, sebagaimana contoh diatas, latar

⁵⁸ Jeremy Munday, *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, hal.

belakang kebudayaan dan kebiasaan di penerjemah berbeda dengan kebudayaan dan kebiasaan teks tersebut lahir.⁵⁹ Terdapat tiga unsur pokok dalam diskursus hermeneutika, teks yang merupakan unsur terpenting, penulis (*author*) dan pendengar (*audiens*).⁶⁰ Teks adalah pengungkapan realitas kehidupan melalui simbol yang berupa huruf dan tanda baca, sehingga dapat dikatakan bahwa teks adalah sistem tanda yang mengabstraksikan tradisi lisan. Dalam *'Ulûmul Qur'an*, disiplin ilmu ini sangat jarang mempermasalahkan asal-usul teks Al-Qur'an. Maksud dari pernyataan ini adalah para ulama lebih sering memilih untuk mengkaji aspek metodologi penafsiran dari pada mempelajari dan mempertanyakan hakikat dan eksistensi ayat yang sedang dibahas.⁶¹ Hal ini juga yang memberikan kontribusi kekakuan dalam penafsiran yang menghambat tujuan Al-Qur'an menjadi petunjuk hidup sepanjang zaman, sehingga bisa terjadi apa yang disebut kehilangan makna karena terhentinya kontekstualisasi. Secara tidak sengaja pemahaman seperti ini menutup keajaiban Al-Qur'an itu sendiri. *Fore-sight* - dalam bahasa Jerman *Vorsicht* - dapat diartikan sebagai "melihat sesuatu kedepan/lebih dulu". Hal ini penting untuk menghindari *translation-loss*. Artinya, ketika berupaya dalam memahami suatu teks, maka secara langsung dengan sendirinya dapat memproyeksikan tujuan dan maknanya bagi masa depan. Dengan kata lain, memahami tidak hanya hidup dan berada dalam waktu "sekarang" di saat sedang memahami teks tersebut, melainkan juga harus dapat melampaui masa sekarang dengan cara "melihat" ke masa depan.⁶²

Untuk membayangkan lebih dalam, terminologi teknik *power-loss* atau energi-hilang akan sangat membantu untuk memahami apa itu *translation-loss*.⁶³ Dalam istilah teknik, transformasi energi dalam proses suatu mesin atau transmisi energi pasti melibatkan kehilangan energi. Insinyur tidak melihat hal ini sebagai anomali teoretis, melainkan adalah suatu hal yang alamiah dan keniscayaan. Hanya satu yang harus dilakukan sebagai pemecahan masalah praktis seperti ini, yaitu para insinyur itu dituntut dan berusaha merancang mesin yang

⁵⁹ Hassan Badr Hassan, "Demystifying Phraseology: Implications for Translating Quranic Phraseological Units," dalam *Jurnal Advances in Language and Literary Studies*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2019, hal. 28.

⁶⁰ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020, hal. 172.

⁶¹ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Quran*, hal. 173.

⁶² Antono Wahyudi, "Interpretasi Hermeneutika: Meneropong Diskursus Seni Memahami Melalui Lensa Filsafat Modern dan Postmodern," dalam *Jurnal Klausa*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 62.

⁶³ James Dickins, *Thinking Arabic Translation*, London: Routledge, 2006, Hal. 21.

lebih efisien lagi di mana kehilangan energi berkurang atau minimal. Ini perlu diingatkan dan ditekankan, agar bahwa penerjemah tidak boleh sedih atau putus asa akibat *translation-loss* ini, tetapi yang harus dilakukan adalah berkonsentrasi dan berusaha untuk mengurangi hal tersebut. Terlebih apabila yang ingin diterjemahkan atau ditafsirkan adalah Al-Qur'an. Makna dalam Al-Qur'an akan selalu melebihi dan melampaui dari apa-apa yang disampaikan bahkan oleh para penerjemah yang ahli sekalipun.⁶⁴ *Translation-loss* akan menjadi lebih besar apabila pengetahuan untuk mencerna tulisan atau bahasa awal hanya sedikit atau tidak lengkap, sehingga tidak dapat melihat sisi-sisi lain yang sebenarnya masuk dalam pesan dari pesan awalnya. Sekali lagi, hal tersebut merupakan hal yang sangat wajar, bahkan untuk orang sekelas dan sehebat sahabatpun dapat mengalami hal tersebut. Dalam Al-Qur'an surat al-An'am/6: 82, Allah SWT berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ
مُهْتَدُونَ

Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan syirik, mereka itulah orang-orang yang mendapat rasa aman dan mereka mendapat petunjuk.

Berdasarkan riwayat sahih yang terdapat dalam *Ash-Shahihain* dan lainnya dari hadits Ibnu Mas'ud berkata, "Ketika diturunkannya ayat ini, hal itu terasa berat bagi para sahabat Rasulullah SAW, mereka berkata 'Siapa di antara kita yang tidak menzalimi dirinya sendiri?' Rasulullah SAW lalu bersabda itu tidak seperti yang kalian duga, akan tetapi itu seperti yang dikatakan Luqman:

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

*Dan (ingatlah) ketika Lukman berkata kepada anaknya, ketika dia memberi pelajaran kepadanya, "Wahai anakku! Janganlah engkau mempersekutukan Allah, sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar." (QS. Luqman/31:13).*⁶⁵

⁶⁴ Bruce Lawrence, *The Qur'an: A Biography*, London: Atlantic Books, 2006, hal. ix.

⁶⁵ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir Juz 03*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 767.

Untuk mengurangi apa yang disebut *translation-loss*, terlebih dalam mengalihbahasakan atau menafsirkan Al-Qur'an, ulama terdahulu memberikan syarat-syarat berikut.⁶⁶

- a. Pengalih bahasa harus memahami dan fasih dua bahasa, yaitu bahasa Arab (sebagai bahasa asli Al-Qur'an) dan bahasa sasaran. Penerjemah ini harus menguasai kaidah bahasa ini secara paripurna.
- b. Selain memiliki pengetahuan agama yang luas, yang merupakan syarat wajib penerjemah Al-Qur'an, dia harus memiliki referensi tafsir yang dapat dipertanggungjawabkan, dan selalu merasa tidak puas dengan hasil awal terjemahannya.
- c. Penerjemah harus membebaskan dirinya dari hawa nafsu atau segala bentuk keinginan diri yang diciptakan oleh lingkungan atau keyakinan-keyakinan lain. Dia hanya wajib memahami maksud ayat-ayat tanpa menambahkan apapun.⁶⁷
- d. Penerjemah harus dapat mengukur diri terhadap kemampuannya, sehingga bila tidak meyakini memiliki kecakapan yang dibutuhkan, hendaknya tidak melakukannya. Mereka yang melakukan pekerjaan penting ini harus bisa bertanggung jawab atas naskah hasil penerjemahannya.
- e. Aqidah Islam merupakan syarat mutlak penerjemah Al-Qur'an, sehingga hasil tafsirannya tidak ternodai oleh paham atau pun keyakinan yang dapat merusak hasil terjemahan.
- f. Selain aqidah yang lurus, sifat keadilan dan *tsiqah* (dapat dipercaya) harus menjadi sifat yang melekat bagi penerjemah Al-Qur'an. Orang yang fasik atau yang tidak dipercaya tidak layak untuk melakukan pekerjaan ini.

Dalam menterjemahkan Al-Qur'an, Muhammad Asad menganggap surat Âli 'Îmrân/3: 7 sebagai "frasa kunci dari semua frasa kuncinya".

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ
مُتَشَبِهَاتٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءً

⁶⁶ Manna Al-Qaththan, *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*, hal. 506.

⁶⁷ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'i," hal. 1.

الْفِتْنَةَ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّسُخُونَ فِي الْعِلْمِ
 يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Dialah (Allah) yang menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad). Di antara ayat-ayatnya ada yang muhkamat,⁸⁴⁾ itulah pokok-pokok isi Kitab (Al-Qur'an) dan yang lain mutasyabihat.⁸⁵⁾ Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan pada kesesatan, mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah (kekacauan dan keraguan) dan untuk mencari-cari takwilnya. Padahal, tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami." Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.

Dia telah mengabdikan diri sepenuhnya untuk Lampiran I sebagai bagian yang terpanjang dari keempat lampiran tafsirnya terutama untuk mengangkat tema "simbolisme dan alegori dalam Al-Qur'an". Dia memberi kesan seolah-olah itu adalah penemuannya, yang sangat jarang dibahas oleh tradisi sebelumnya. Dia bahkan menuduh orang-orang percaya kurang pemahaman yang tepat tentang mutasyabihat (kiasan dan simbolisme): "Tanpa pemahaman yang tepat tentang apa yang tersirat oleh istilah terakhir ini, sebagian besar Al-Qur'an dapat menjadi - dan, pada kenyataannya, sering - sangat disalahpahami baik oleh orang-orang beriman maupun oleh mereka yang menolak untuk percaya pada asal usulnya yang diilhami secara ilahi". Faktanya adalah bahwa para penafsir semuanya telah mengambil kesadaran penuh dari apa yang disebut 'alegoris' dari bagian-bagian Al-Qur'an. Antara lain Imam Ghazali dalam bukunya *Jawahir Al-Qur'an* and Shah Waliyullah (1703-1762) dalam *Al-Fauz al-Kabir fi 'Usui al-Tafsir* telah memberikan perhatian penuh untuk masalah ini. Namun, tidak seperti Asad, mereka tidak menganggap setiap ayat yang berbicara tentang supernatural sebagai alegoris. Mereka telah bersikeras bahwa harus ada indikasi yang cukup untuk meyakini bahwa sebuah ayat sebagai alegoris.⁶⁸

⁶⁸ Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The*

4. Model Terjemah dan Tafsir

Pendapat beberapa ahli, bentuk penafsiran Al-Qur'an hanyalah *bi al-ma'tsûr* dan *bi al-ra'yi*, dan mereka tidak mengenal yang ketiga.⁶⁹ Sedangkan pendapat jumbuh ulama '*Ulumul Qur'an* menyatakan bahwa terdapat tiga bentuk utama panfsiran Al-Qur'an, yaitu:⁷⁰

- a. *Bi al-Ma'tsur*: Penafsiran berdasarkan ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, dan perkataan sahabat.
- b. *Bi al-Ra'yi*: Penafsiran yang lebih berbasis pada akal.
- c. *Bi al-Ish'ari*: Penafsiran yang condong diilhami dari isyarat *ruhiyah* dan terkadang keluar dari makna zahir ayat.

Sedangkan metode penafsiran Al-Qur'an menurut Abdul Hayy Al-Farmawi ada empat, yaitu: *Tahlili*, *Ijmali*, *Muqaran*, dan *Maudhû'î*.⁷¹ Maksud dari tiap-tiap metode tersebut adalah sebagai berikut:⁷²

a. Metode *Tahlili*

Metode tafsir *tahlili* adalah suatu usaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara analitis, sehingga penjelasannya akan rinci dan detail, sesuai dengan arti kata *tahlili* secara harfiah, yaitu lepas atau terurai. Tafsir dengan metode ini akan menjelaskan makna kandungan ayat dari banyak sisi ditambah dengan analisa sang penafsir. Penjelasan tambahan yang diberikan dilakukan dengan cara mengupas suatu makna kosa kata, munasabah antar ayat ataupun surat, struktur kalimat, dan sebab-sebab turunnya ayat yang sedang dibahas, dan kisah-kisah yang mengiringinya. Tidak jarang dalam mendeskripsikan makna ayatnya, pendapat-pendapat para sahabat, *tâbi'in*, dan pendapat dari tafsir lain turut dimasukkan sebagai penguat atau sebagai pengetahuan tambahan. Urutan pembahasan ayatnya tetap mengikuti urutan ayat dalam Al-Qur'an 'Utsmani. Contoh tafsir yang menggunakan corak ini antara lain: Kitab Jami' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'an karya Ibnu Jarir al-Thabari dan Kitab Tafsîr al-Qur'an al-'Azhim karangan al-Hafizh Imam al-Din Abi al-Fida' Isma'il bin Katsir al-Quraisyi al-Dimasyqi atau masyhur dikenal dengan nama tafsir Ibnu Katsir.

Quran, hal. x.

⁶⁹ Muhammad bin Ali bin Muhammad Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir Juz 01*, hal. 6.

⁷⁰ Subhi as-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, hal. 434-447.

⁷¹ Abd Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy*, di terjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dari judul *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 7.

⁷² Ummi Kalsum Hasibuan, "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an," dalam *Jurnal Islah*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020, hal. 227.

b. Metode *Ijmali*

Metode tafsir *ijmali* adalah suatu usaha dalam menafsirkan makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an secara global, sesuai dengan arti kata *ijmali*, yang seakar dengan kata *ajmala* yang berarti singkat. Tafsir ini biasanya menggunakan gaya bahasa yang umum dan populer, sehingga pembacanya akan cukup cepat mendapatkan ide utama makna dari ayat yang sedang dibahas. Sebagaimana tafsir *tahlili*, tafsir *ijmali* juga menggunakan tartib mushaf 'Utsmani dalam penulisannya. Contoh tafsir yang menggunakan metode ini adalah Tafsir Jalalain.

c. Metode *Muqaran*

Metode tafsir *muqaran* adalah usaha menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan cara perbandingan, sesuai dari arti kata *muqaran* itu sendiri, yaitu perbandingan atau komparasi. Maksud perbandingan disini adalah membandingkan teks ayat Al-Qur'an yang dianggap mempunyai kesamaan redaksi. Bukan hanya itu, perbandingan juga dapat dilakukan terhadap hadis Nabi SAW yang bisa jadi secara tekstual singkat terlihat bertentangan dengan ayat yang dibahas. Penafsir dengan metode *muqaran* ini juga lazim untuk membandingkan pendapat akan suatu ayat dengan pendapat penafsir lainnya. Bahan analisa untuk perbandingannya dapat terdiri dari beberapa elemen, antara lain sebab turun ayat-ayat yang dibahas, konteks sosiologis ketika turun, bahkan waktu turun ayatnya pun bisa menjadi perhatian si penafsir.⁷³

d. Metode *Maudhû'î*

Metode tafsir *maudhû'î* adalah usaha menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam Al-Qur'an dengan cara tematik ayat. Kata *maudhû'î* sendiri memiliki kata dasar *wadho'a* yang berarti meletakkan. Langkah pertama yang diambil penafsir metode *maudhû'î* ini adalah mengumpulkan beberapa ayat dengan tema yang sama atau berkaitan dengan tema yang akan dibahasnya itu. Dengan memfokuskan pembahasan pada tema atau topik pembahasan tertentu, si penafsir akan dapat memberikan makna dan tujuan ayat Al-Qur'an yang dibahas dengan detail dan tuntas sehingga diharapkan pembacanya mendapatkan solusi dari permasalahan yang dihadapi.⁷⁴ Contoh kitab tafsir yang memakai

⁷³ Idmar Wijaya, "Tafsir Muqaran," dalam *Jurnal At-Tabligh*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 1.

⁷⁴ M. Muslimin, "Kontribusi Tafsir Maudhu'i dalam Memahami al-Quran," dalam *Jurnal Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 30 No. 1 Tahun 2019, hal. 75.

metode ini antara lain: kitab *al-Tafsîr al-Wâdhih* karya Muhammad Mahmud al-Hija'i dan kitab *al-Mar'ah fî al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-Aqqad.

Di era modern, dengan segala permasalahan kompleks yang ada, baik masalah ekonomi, sosial, politik dan masalah lainnya, membuat para pengkaji Al-Qur'an mulai mencari metode baru. Tujuan membuat pendekatan baru ini agar mereka dapat kontekstualisasikan pesan Al-Qur'an yang mampu memberikan panduan dalam kenyataan dunia sekarang. Sehingga lahirlah pendekatan baru, antara lain: tekstualis, kontekstualis, modernis, sosial-politik, feminis, dan lain-lain. Salah satu tokoh kontemporer yang cukup serius menganalisa perkembangan pendekatan penafsiran dan menawarkan pendekatan baru adalah Abdullah Saeed. Dalam pandangannya, penafsiran selalu dilakukan dalam dua pendekatan utama, yaitu pendekatan tekstual dan kontekstual.⁷⁵ Tekstual berasal dari kata teks, yaitu yang tertulis. Teks merupakan perwujudan dari wacana, baik wacana tulis, tetapi juga wacana lisan. Dari definisi ini, bisa dikatakan bahwa teks merupakan kombinasi kata-kata yang membentuk kalimat yang memiliki isi informasi berbentuk kesatuan tulisan atau pun lisan yang diberikan dari pemberi pesan ke penerimanya. Sedangkan kontekstual berasal dari kata dasar konteks yang bermakna situasi dimana sesuatu ada atau terjadi. Konteks merupakan aspek lingkungan yang secara fisik atau sosial kait-mengkait dalam suatu ujaran atau teks yang muncul. Konteks juga dapat menjadi sebab atau yang melatarbelakangi suatu dialog. Konteks dapat dikatakan situasi yang menyebabkan atau pemicu sebuah dialog. Saeed berkeinginan memasukkan faktor latar belakang ini kedalam penerjemahan sebuah kalimat tekstual dengan metodologi alternatif yang diistilahkan sebagai "tafsir kontekstual" oleh dirinya. Tafsir kontekstual ini menawarkan pendekatan penafsiran Al-Qur'an yang tidak hanya terbelenggu oleh sisi linguistik teks saja, pengambilan makna dari sebuah ayat akan menjadi lebih lengkap bila konteks sosio-historis saat pewahyuan terjadi ikut diperhitungkan dalam konteks penafsiran.⁷⁶ Jaminan Allah SWT terhadap keorisinilitasan ayat Al-Qur'an, membuatnya terjaga dari korupsi sehingga kelompok kontekstual melakukan apa yang disebut dengan pentasbihan yang membuat penafsiran menjadi kaku. Bagi mereka, ayat harus diikuti dan

⁷⁵ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual," dalam *Jurnal Millati*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016, hal. 4.

⁷⁶ MK Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual," hal. 4.

diaplikasikan apa adanya secara menyeluruh. Saeed menuturkan bahwa pendekatan ini diambil secara umum oleh ulama tafsir tradisional dan salafis, khususnya mengenai ayat yang bertemakan hukum dan etika. Penafsiran secara tekstual menggunakan logika analisis dari teks (refleksi) ke konteks (praksis) yang yang menitik beratkan kepada gramatikal-tekstual. Latar belakang sosio-kultural yang tentunya bersifat kearaban sesuai dengan tempat turunnya ayat dinafikan oleh penafsir. Hal ini bisa membauat jarak antara hasi tafsir dengan audiennya yang mungkin tidak berada dalam lokasi dan waktu yang sama. Pendekatan ini didukung oleh premis bahwa Al-Qur'an adalah kalimat Allah yang suci yang telah sempurna pada dirinya sendiri.⁷⁷ Di lain pihak, Saeed menginginkan pendekatan kontekstual dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu dengan memberikan pertimbangan analitis dengan memasukan elemen antropologi, latar belakang sejarah, sosiologi, kultur, dan bahasa, bahkan bukan hanya saat pewahyuan terjadi melainkan sebelum Islam datang. Dengan cara ini makna ayat dan nilai moralitas yang terkandung di dalamnya akan lebih tersingkap. Langkah untuk melakukan tafsir kontekstual ini melibatkan bidang hermeneutika yang merupakan domain dari seni pemahaman teks yang memang memasukkan berbagai elemen, termasuk kajian bahasa, sejarah, sosiologi, dan filosofis.⁷⁸ Oleh karena itu, kebanyakan dari mereka yang berpaham kontekstual akan lebih memiliki kebebasan dalam menafsirkan dan cenderung mengklasifikasikan mana ayat Al-Qur'an yang maknanya dapat dirubah, dan ayat yang maknanya tidak dapat dirubah.⁷⁹

5. Latar Belakang Kemunculan *The Message of The Qur'an*

Karena tingkatannya yang tinggi, maka Al-Qur'an memiliki daya tarik tersendiri bagi bangsa lain. Sebab, pada saat itu mempelajari bahasa Arab tidaklah gampang, sehingga para penafsir ini mulai menafsirkan kitab Samawi ini sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Hingga sampai pada saat ini, Al-Qur'an sudah ditafsirkan secara sempurna ke dalam lebih dari 65 bahasa. Beberapa dari terjemahan ini telah dicetak lebih dari ratusan. Selain dari naskah-naskah terjemahan berbahasa Jerman, Italy, Urdu, Cina dan bahas-bahasa dunia lainnya, hanya satu dari tiga ratus terjemahan Al-Qur'an berbahasa inggris yang dilakukan oleh George Sail yang telah dicetak

⁷⁷ M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual-Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal Al-Bayan*, Tahun 2016, hal 116-117.

⁷⁸ M. Solahudin, "Pendekatan Tekstual-Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an," hal. 118.

⁷⁹ Zaimul Asroor, *Ayat-Ayat Politik*, Tangerang: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019, hal. 37

sampai lebih dari empat puluh kali. Sebagaimana sudah dibahas bahwa menjadi seorang muslim adalah syarat tafsir atau terjemahan Al-Qur'an, maka terjemahan asing yang sudah ada ini dianggap tidak kredibel. Bahkan banyak dari penerjemah dari orientalis tidak susah payah menyembunyikan niat jahatnya ataupun sikap permusuhannya dengan Islam. Dengan melihat kenyataan ini, meski tidak memiliki kemampuan yang mumpuni dalam bidang tafsir, mereka mencoba menterjemahkan Al-Qur'an, sehingga menghasilkan produk terjemahan yang sering melenceng dari makna aslinya. Hal ini terjadi karena tidak ada pengawasan. Perbuatan salah seperti ini, tingkat bahayanya tidak lebih sedikit dengan unsur sengaja merubah Al-Qur'an. Bagaimanapun juga dampak-dampak negatif kesalahan ini akan kembali kepada dasar dan akar Islam. Hal seperti ini akan menyimpangkan agama islam. Oleh karena itu orang-orang yang berwenang dalam masalah ini tidak boleh diam. Mereka harus menyikapi perbuatan-perbuatan salah yang membahayakan seperti ini. Karena, dibalik penerjemahan ini, terdapat persengkongkolan. Sebagai contoh yang bisa disebutkan ialah terjemahan "Mithran; Ya'qub putra seorang Nasrani", salah seorang petinggi gereja yang menterjemahkan dengan bahasa Suryani, sudah pasti (Al-Qur'an itu) diterjemahkan dengan niat tidak baik. Terjemahan ini dicetak pada tahun 1925 M dan sudah diterbitkan.

Dengan latar belakang keilmuan dan pengetahuan yang lengkap, ditunjang dengan pemahaman bahasa Arab murninya yang dipelajarinya langsung dari suku Badui, menjadikan Muhammad Asad dikenal sebagai penerjemah dan penafsir Al-Qur'an yang baik. Bahkan pengetahuannya terhadap bahasa semitik yang serumpun dengan bahasa Arab, yaitu bahasa Armaik dan Ibrani menjadi pelengkap pengetahuannya dalam mengupas makna ayat Al-Qur'an.⁸⁰ Muhammad Asad menyatakan bahwa bahasa Arab merupakan bahasa yang berakar kepada bahasa Semitik, bahkan sekarang, bahasa ini merupakan satu-satunya bahasa Semitik yang bertahan selama beribu tahun, dan ia satu-satunya bahasa yang terus dipakai secara utuh tanpa sebarang perubahan sejak empat belas abad yang lalu, tidak sebagaimana bahasa yang ada di barat yang sangat banyak perubahannya. Dan ketika bahasa Arab dipilih sebagai bahasa untuk Al-Qur'an, maka bahasa Arab adalah bahasa yang dianggap mencapai kesempurnaannya, sehingga untuk memahami dengan benar, maka seseorang harus mampu merasakan dan mendengar bahasa ini

⁸⁰ Ahmad Nabil Amir, "Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis," hal. 100.

sebagaimana masyarakat Arab saat itu merasakan dan mendengarnya saat Al-Qur'an diturunkan, dan juga memahami maksudnya sebagaimana mereka memahaminya saat itu.⁸¹ Kemudian, bagi Asad, keilmuan alam Barat mereduksi realitas menjadi sekedar fisik/materi sehingga menimbulkan kesalahan dan anomali. Mereka sangat fokus dan serius dalam hal Psikologi karena objek kajiannya adalah kesadaran manusia yang pada dasarnya adalah spiritual. Untuk mempelajari dan menjelaskan sebagian besar entitas spiritual sebagai satu-satunya materi yang secara alami akan muncul kesalahan paling fatal. Dalam menjelaskan Al-Qur'an dengan kaca mata cabang Ilmu Pengetahuan Barat ini dapat menghasilkan penyimpangan yang cukup jauh, demikian pula apabila tidak bijaksana mengenai ilmu alam, bisa jadi bermasalah bermasalah. Akhir dari ilmu adalah penemuan terbaru, sedangkan akhir Al-Qur'an adalah Ma'rifati Rabbani, kebenaran yang hakiki. Tafsir dimaksudkan untuk membantu pembaca mengaktualisasikan tujuan Al-Qur'an. Karena itu para penafsir harus berhati-hati dalam menerapkan dan menggunakan disiplin Barat, baik yang termasuk dalam ilmu-ilmu alam, psikologi atau bahkan linguistik.⁸²

Pada tahun 1963, Putra Mahkota Kerajaan Saudi Arabia Faisal bin Saud memberikan dukungan terhadap usaha pembuatan tafsir Asad melalui organisasi *Muslim World League*. Asad menerbitkan karyanya (edisi terbatas) yang terdiri sembilan surat saja di tahun 1964. Pada tahun 1980 ia merampungkan tafsirnya itu kemudian ia beri nama *The Message of The Qur'an*.⁸³ Karyanya ini adalah sebuah kitab tafsir terjemah yang disambut dengan baik oleh cendekiawan Islam di seluruh dunia. Kredibilitas tafsir ini tidak lain dikarenakan kemampuan Asad yang sudah direkognisi sebagai seorang linguis. Bisa dikatakan bahwa tafsir ini merupakan tumpahan seluruh keilmuan Asad yang didapatkannya selama pengembaraan hidup baik di Eropa maupun di seluruh negeri Islam yang ia datangi. Kitab ini ditulis ketika Asad sudah mencapai kematangan mental dan kepahaman pemikirannya. Tidak bisa dipungkiri, pengalamannya di berbagai bidang keilmuan maupun pekerjaan, seperti jurnalis, sastrawan, linguis, sejarawan timur tengah, negarawan, hingga diplomat,

⁸¹ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. v.

⁸² Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The Quran*, hal. 403.

⁸³ Naeem Khan, "Muhammad Asad — a Pak-Saudi Envoy," dalam <https://www.arabnews.com/muhammad-asad-%E2%80%94-pak-saudi-envoy>. Diakses pada 28 Juli 2022.

memberikan sumbangsih besar terhadap tafsirnya ini.⁸⁴ Kompleksitas ilmu yang dimiliki Asad sangat tercermin dalam tafsirnya. Latar belakang spiritual pun menjadi pelengkap semuanya. Latar belakangnya yang berangkat dari keluarga Yahudi membuatnya mudah untuk mematahkan beberapa tuduhan dari orientalis. Bahkan ketika muda, ia pernah mengalami tahap kebosanan terhadap agama, sehingga pernah memiliki ketertarikan kepada aliran Taosime.⁸⁵ Selain aspek bahasa, Asad memberikan dua perhatian khusus yang dijadikan acuan dalam tafsirnya: Pertama, Al-Qur'an tidak boleh dipandang sebagai sebuah kumpulan nasihat, peringatan dan perintah yang terpisah, akan tetapi harus dilihat menjadi satu-kesatuan yang utuh, holistik, bukan parsial. Kedua, Tidak ada bagian dari Al-Qur'an yang harus dilihat dari sebagai pernyataan yang murni historis, melainkan sebuah ilustrasi dari kondisi masyarakat saat itu.⁸⁶ Jadi bila dilihat dari dua prinsip diatas, dapat dikatakan, tafsir ini bisa dikategorikan sebagai tafsir bercorak *Ijmali* dengan metode *bi al-ra'yi*, dan sistematika tafsirnya, ia menerapkan *manhaj tahlili*, yaitu penulisan maupun pembahasannya diurutkan sesuai dengan susunan mushaf Usmani.

Asad berpendapat bahwa Al-Qur'an sangat menekankan nilai moral, sehingga cita-cita dari nilai yang ditegakkan Al-Qur'an adalah akhlak dan keadilan sosialnya yang universal. Dan hal ini diyakininya merupakan hal yang relevan dan tetap terpakai sepanjang masa. Pandangannya ini tercermin dalam catatan ringkas pada nota kakinya sebagai penjelasan untuk Al-Qur'an surat al-Ahzâb/33: 33:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ
وَاتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ
الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾

Tetaplah (tinggal) di rumah-rumahmu dan janganlah berhias (dan bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliah dahulu. Tegakkanlah salat, tunaikanlah zakat, serta taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah hanya hendak menghilangkan dosa darimu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.

⁸⁴ Lis Safitri dan Muhammad Chirzin, "The Message of The Qur'an Karya Muhammad Asad: Kajian Metodologi Terjemah dan Tafsir," hal.179.

⁸⁵ Muhammad Asad, *Road to Mecca*, hal. 71.

⁸⁶ Zaimul Asroor, *Ayat-Ayat Politik*, hal. 72.

Untuk kata *jahiliyyah*, Asad menterjemahkannya sebagai *pagan ignorance*, atau penyembah berhala yang tidak berilmu dan acuh. Dalam catatan kakinya, ia menyatakan bahwa istilah *jahiliyyah* menunjukkan suatu peradaban suatu kaum yang menunjukkan kebodohan moral karena hilangnya ajaran kenabian dan digantikan dengan ajaran yang lain; dan, lebih spesifik, istilah ini menunjuk kepada *musyrikîn* Arab sebelum kedatangan risalah Nabi Muhammad SAW. Selain dari fakta sejarah ini, istilah tersebut menggambarkan keadaan kejahilan dan kebodohan moral dalam pengertiannya yang umum, tanpa mengira penunjukkan waktu sejarah atau manusianya secara spesifik.⁸⁷

Dalam pembahasannya tentang prinsip dan ilmu keislamannya, Muhammad Asad menggaris-bawahi pentingnya kekuatan tradisi intelektual Rasulullah, sahabat, dan cendikiawan Islam terdahulu, dimana hal ini telah dipertahankan dalam sejarah dan tradisi. Kekuatan pemikiran ini didapatkan dan diinspirasikan dari karya-karya besar ulama yang menekankan terhadap pentingnya kekuatan nalar dan ketinggian ijtihad yang menjadi landasan dari penafsiran dan pemahaman teks dan hukum syariat. Sejarah sudah sangat membuktikan hal ini, sehingga Asad menuntut pembukaan pintu ijtihad dan kebebasan akliah yang meluas dan pengembangannya yang substantif dalam mencerna dan memahami ayat-ayat dalam Al-Qur'an meskipun dia menentang pelecehan atau bahkan mempertanyakan sunnah Nabi dan para sahabatnya dalam menjalankan kehidupannya kala itu. Baginya Al-Qur'an dan Sunnah Nabi pasti *shâlihun fi kulli makân wa kulli zamân*, dan tidaklah patut seorang muslim untuk mempertanyakan hal tersebut atau lebih lagi mengatakan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah akan menghasilkan keterpurukan umat.⁸⁸ Bagi Asad, keterpurukan umat Islam mulai terjadi ketika cendikiawan Islam berhenti untuk berfikir secara terbuka tentang ajaran Islam berabad-abad lalu, dikarenakan mereka hanya mengulangi ide dan konsep yang dibentuk tidak lewat daripada abad keempat hijriah, dan sering secara sengaja atau tidak sengaja menggunakan falsafah Neo-Platonik yang menguasai begitu besar dalam pemikirannya. Pendeknya, keterpurukan adalah hasil kebekuan pemikiran Muslim abad pertengahan *tentang* ajaran Nabi.⁸⁹ Dalam hal ini, pemikiran

⁸⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 818.

⁸⁸ Muhammad Asad, *Sahih Al-Bukhari: The Early Years of Islam*, Gibraltar: Dar Al-Andalus, 1938, hal. vi.

⁸⁹ Ahmad Nabil Amir dan Zunaidah Mohd. Marzuki, "Hadis dalam Pemikiran Muhammad Asad", hal. 78.

Muhammad Asad sejalan dengan pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid. Dalam penilaian Nasr Hamid, bahwa kemunculan *'Ulûmul Qur'an* merupakan usaha keras para cendikiawan Islam ketika masyarakat tidak menyadari dan tidak paham akan adanya problema teks, sehingga Al-Qur'an hanya ditempatkan sebagai teks yang suci dan sakral, karena itu Al-Qur'an menjadi kehilangan fungsi sejatinya sebagai petunjuk hidup karena adanya pentasbihan teks tersebut.⁹⁰ Hal inilah yang membuat para cendikiawan terlalu tekstual, dan mengalami apa yang disebut oleh Muhammad Asad sebagai kebekuan pemikiran.

Sumber dan referensi tafsir *The Message of The Qur'an* adalah metodologi dan interpretasi klasik dari karya-karya tafsir yang terpercaya. Asad menggunakan pemahaman yang rasional dan koheren dalam pembahasan dan penalarannya terhadap konstruksi hukum, linguistik, mantik dan teologis yang mendasari premis tafsirnya (*tarjamah tafsiriyyah*). Penalarannya ini berangkat dari keyakinannya bahwa Al-Qur'an adalah kitab yang tak terjemahkan, sehingga mustahil dipahami jika hanya diterjemahkan secara harfiyah.⁹¹ Al-Qur'an memiliki berbagai keunikan mulai, diantaranya adalah diksi atau pemilihan kosa kata dalam ayat, ritme, keserasian bunyi akhir suku kata serta konstruksi sintaksis kalimat yang hanya akan bisa rasakan dan dinikmati keindahannya ketika dalam bahasa Arab, yaitu bahasa Al-Qur'an itu sendiri. Penafsiran ayatnya menggunakan tafsir Al-Qur'an sendiri (*munâsabah* ayat atau membuat rujukan silang ayat dengan ayat lainnya), hadis, pendapat sahabat, kitab-kitab syarah, ulasan mufasir, kamus, kitab sejarah, penemuan ilmiah, kitab Bible, dan dari ijtihadnya sendiri. Dalam surat Âli 'Imrân/3: 118, Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةٍ مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا
عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا
لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil teman kepercayaan dari orang-orang di luar kalangan (agama)-mu (karena) mereka tidak henti-hentinya (mendatangkan) kemudharatan bagimu.

⁹⁰ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020, hal. 114.

⁹¹ Ahmad Nabil Amir, "Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis," hal. 105

Mereka menginginkan apa yang menyusahkanmu. Sungguh, telah nyata kebencian dari mulut mereka dan apa yang mereka sembunyikan dalam hati lebih besar. Sungguh, Kami telah menerangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu berpikir.

Bagi Asad, ayat diatas merupakan salah satu dari banyak ayat dalam Al-Qur'an memberikan tekanan yang sangat kuat untuk akal. Akal dan pemikiran merupakan kunci yang dapat membuka pemahaman terhadap maksud teks Al-Qur'an. Karena itu, banyak ayat al-Qur'an yang memang ditujukan kepada akal dan justru harus dapat dicerna dan dimengerti oleh "kaum yang berfikir", itulah mengapa banyak kalimat أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ, أَفَلَا تَعْقِلُونَ dan yang semacamnya. Al-Qur'an memang sudah menginstruksikan dengan gamblang bahwa banyak kalimat-kalimat dan ekspresi-ekspresinya harus difahami dalam pengertian alegori. Hal ini sangat jelas karena alasan yang bahwa, Al-Qur'an diturunkan untuk dimengerti, dipahami dan dijalankan oleh manusia sepanjang zaman dan disetiap tempat. Oleh karena itu, jika mengambil setiap perintah, kalimat atau ungkapan dalam Al-Qur'an dalam pengertian yang zahir dan literal saja, dan menafikan ada kemungkinan kalimat tersebut sebagai suatu alegori, majas atau suatu permisalan, maka sebenarnya hal tersebut telah melanggar semangat daripada perintah langsung dari Allah SWT. Ini bukanlah suatu bentuk *bid'ah dhalalah*, atau bahkan bukan termasuk *bid'ah*. Sikap dan keputusan yang diambil oleh Umar bin Khatthab, dapat dijadikan contoh untuk kita. Misalnya saja ketika beliau mengumpulkan dan memerintahkan orang-orang untuk berjamaah shalat tarawih di masjid dengan satu imam, kemudian Ubay bin Ka'ab mengatakan bahwa hal ini belum pernah terjadi ketika Rasulullah SAW hidup, maka Umar berkata: "Aku tahu, tetapi ini baik".⁹² Umar berfikir bahwa Rasulullah SAW selalu menyuruh dan menganjurkan shalat tarawih ketika bulan Ramadhan. Saat itu yang terjadi adalah para sahabat ada yang shalat tarawih di masjid dengan beberapa kelompok, dan ada pula yang mengerjakannya di rumah, sedang Rasulullah sendiri shalat bersama sahabat beberapa malam saja, kemudia beliau mengerjakannya sendiri di rumah, dengan pertimbangan apabila beliau melakukannya tiap hari, dikhawatirkan shalat tarawih ini akan dihukumi sebagai ibadah wajib bagi generasi berikutnya. Ketika Rasulullah wafat, Umar berkeyakinan hal ini tidak lagi perlu dikhawatirkan, sehingga akhirnya beliau memutuskan untuk berjamah di masjid selama malam di bulan

⁹² Yusuf al-Qaradhawi, *Bid'ah dalam Agama: Hakikat, Sebab, Klasifikasi, dan Pengaruhnya*, Jakarta: Gema Insani Press, 2014, hal. 42.

Ramadhan. Dan ada beberapa contoh lain dari keputusan Umar saat itu yang terkesan keluar dari sunnah Nabi. Satu hal yang pasti, meskipun banyak orang bisa dikatakan bahwa Umar bin Khatthab telah sunnah secara formal, namun hal itu dilakukannya demi menegakkan esensi dari sunnah itu sendiri. Sangat sedikit sekali manusia, bahkan cendiakiwan muslim pun, yang telah melaksanakan misi Rasulullah Muhammad SAW sedemikian kreatifnya, bahkan bisa dikatakan sedemikian baiknya, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Umar.⁹³ Inilah pilihan dan keputusan yang harus diambil oleh setiap masyarakat setiap saat, terutama pada saat ketika terjadi perubahan zaman sehingga terdapat faktor-faktor baru yang harus dipertimbangkan atau diperhitungkan.

Dengan melihat bagaimana usaha keras Asad dalam mencari ilmu dan membuktikan keimanannya, terlebih dengan cara ingin umat Islam bersatu dan kembali maju sebagaimana ketika kejayaan Islam pada masa lalu diraih, tidak satu-dua kali beliau menyatakan kesempurnaan bangunan Islam yang tertuang terutama dalam Al-Qur'an. Bagi Asad, satu-satunya masyarakat Islam yang sejati hanya ada pada masa Nabi Muhammad dan empat khalifah sesudahnya. Sehingga hukum syariah, sebagaimana dengan fikih, menurutnya, tidak bisa diimplementasikan secara sempurna saat ini karena strukturnya terlalu besar. Ia memberikan ide mengenai kompromi. Untuk sekarang, hukum perlu dikodifikasi dan diramu menjadi ukuran 'sendok' yang tepat sehingga dapat diimplementasikan." Pandangan dan pendapatnya ini, ditambah lagi dengan caciannya terhadap revolusi Islam Iran (ia menolak untuk mengakui Syah Iran, Ayatullah Khomeini sebagai "sang Imam"), yang ia dianggap sebagai bencana bagi dunia Muslim, menjadikan dirinya sebagai musuh dari beberapa pihak yang sangat kuat. Pemikirannya ini akan cukup berpengaruh kepada beberapa ayat yang diberikan komentar dalam *The Message of The Qur'an*.⁹⁴

Para sahabat menafsirkan Al-Qur'an dengan bersumber dari Al-Qur'an dan hadis Nabi SAW. Jika mereka tidak mendapati pada pembahasan dari dua sumber tersebut, maka mereka akan berijtihad. Metode dan tujuan mufasir juga cukup beragam, di antara mereka ada yang tetap berpegang teguh pada nas dan sumber-sumber yang aslinya, dan ada pula yang semata-mata menggunakan akalinya dalam

⁹³ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin dari judul *Islamic Methodology in History*, Bandung: Pustaka, 1995, hal. 275.

⁹⁴ Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The Quran*, hal. 403.

menafsirkan ayat Al-Qur'an yang dimaksud. Lebih lanjut, fokus utama kajian dalam tafsir juga disesuaikan dengan bidang keahlian seorang mufasir, ahli *nahwū*, misalnya, ia memberikan fokus lebih pada kajian *nahwū* dalam tafsirnya, begitu juga dengan ahli sejarah, filosofi, fiqih dan sebagainya. Masing-masing di antara mereka menyusun kitab tafsirnya sesuai dengan metode, tujuan, fokus kajian, dan kritik yang dipilih.⁹⁵ Sebuah karya tulis merupakan menifestasi dari pemikiran seorang penulis, namun seringkali tulisannya tersebut tidak dapat mewakili maupun menggambarkan pikiran dan perasaannya secara keseluruhan dan sempurna. Perlu ditekankan bahwa sebuah pemahaman atau penafsiran atas Al-Qur'an bukan sesuatu yang bersifat suci. Tafsir merupakan ijtihad seseorang dalam memahami Al-Qur'an itu sendiri, yang sangat mungkin memiliki kesalahan, tapi sebagaimana kaidah fiqih yang menyatakan:

ملا يدرك كله لا يترك كله

*Sesuatu yang tidak didapatkan seluruhnya, maka tidak boleh ditinggalkan seluruhnya.*⁹⁶

Bisa jadi ada hal-hal yang kurang disepakati dari pendapat Muhammad Asad dalam karyanya yang berjudul *The Message of The Qur'an*, tapi bukan berarti harus ditinggalkan semuanya.

6. Sistematika Penulisan Tafsir

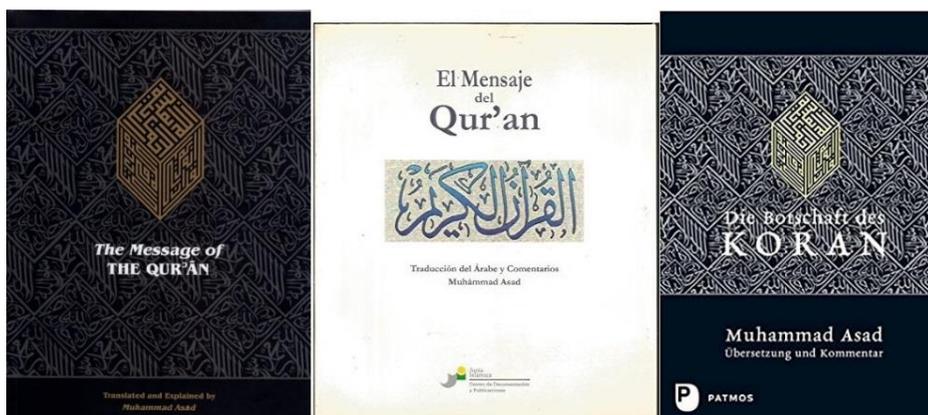
Tafsir *The Message of The Qur'an* merupakan sebuah terjemahan Al-Qur'an dari bahasa Arab ke bahasa Inggris, kemudian ditambah dengan komentar yang merupakan tafsiran dan pemikiran Muhammad Asad. Dalam melakukan tafsirannya, Asad terkadang memberikan gagasan yang terkandung di beberapa kata sehingga wawasan akan bertambah (dalam hal ini cukup mirip dengan Tafsir Khathib al-Makki karya Abdul Hamid Khathib al-Makki). Tetapi apabila tidak memiliki gagasan atau catatan untuk kata dalam ayat yang dibahas tersebut, maka Asad akan memilih untuk mentranslasikannya dengan menggunakan terjemahan yang masyhur, sehingga dalam tafsirnya penjelasan dari beberapa ayat akan dijumpai frasa atau kata yang cukup panjang lebar pembahasannya. Sebagai rujukannya, beliau menggunakan tafsir antara lain tafsir al-Thabari, Ibn Katsir, al-Zamakhshari, al-Razi dan tafsir-tafsir lainnya, bahkan ada beberapa ayat yang juga diberikan catatan kaki dari *bible*

⁹⁵ Fahd bin 'Abd al-Rahman bin Sulyaman al-Rumi, *Prinsip Dasar dan Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, hal. 99.

⁹⁶ Duski Ibrahim, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, Palembang: Noerfikri, 2019, hal. 134

sebagai perbandingan. Kesemuanya ini, disajikan oleh Asad dalam bentuk catatan kaki yang berisi komentar Asad terhadap ayat-ayat yang diterjemahkan atau ditafsirkannya.

Selain itu, dalam penafsirannya terdapat rujuk silang antar ayat Al-Qur'an yang satu tema (sesuai dengan metode tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an). Dalam edisi cetaknya ada berbagai macam versi. Ada yang hanya dalam bahasa Inggris saja, ada pula yang didandingkan dengan bahasa Arab, dengan variasi penerbit, yaitu dua atau tiga volume. Penulisannya menggunakan tartib mushaf Utsmani (114 surat, dimulai dari al-Fâtiḥah hingga an-Nâs), dan memiliki empat lampiran: *Symbolism And Allegory In The Qur'an* (Simbolisme dan Alegori dalam Al-Qur'an), *Al-Muqatta'at* (Huruf Terputus dalam Al-Qur'an), *On The Term And Concept Of Jinn* (membahas istilah dan konsep jin), *The Night Journey* (membahas perjalanan *Isrâ* dan *Mi'raj* Rasulullah Muhammad SAW).



Gambar 3.4. Sampul Depan Buku *The Message of The Qur'an*.

7. Prinsip Keadilan Gender Muhammad Asad

Dari 99 *asmâul husnâ*, sesuai dengan Al-Qur'an surat al-Isrâ'/17: 110 bahwa *ar-Rahmân* adalah salah satu nama yang paling utama di sisi-Nya. Bahkan untuk lebih meninggikan derajat nama ini, terdapat surat dalam Al-Qur'an yang bernama *ar-Rahman*. Dan dari 114 surat yang ada, selalu diawali dengan nama Allah SWT ini sebagai pembukaannya, yaitu dalam lafaz basmallah. *ar-Rahmân* berakar dari kata رح م ح, yang artinya adalah rahim dalam bahasa Arab.⁹⁷ Allah

⁹⁷ Sadia Dehlvi, "Mystic Mantra: Learn to forgive", dalam

SWT memiliki kata ganti yang bergender laki-laki dalam bahasa arab, tapi sifat dan nama utama yang diinginkan untuk diri-Nya sendiri justru sangat dekat dengan identifikasi manusia yang memiliki jenis kelamin perempuan. Oleh karena itu, apakah mungkin Allah SWT memomorduakan perempuan dalam ajaran Islam? Semua sudah diatur dengan keadilan yang absolut, sebagaimana dalam Al-Qur'an surat ar-Ra'd/13: 8:

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ

بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾

Allah mengetahui apa yang dikandung oleh setiap perempuan dan apa yang berkurang (tidak sempurna dalam) rahim dan apa yang bertambah. Segala sesuatu ada ketentuan di sisi-Nya.

Asad menerangkan frase بِمِقْدَارٍ bahwa semua penciptaan yang Allah SWT lakukan pasti ada tujuan tertentu, ada urgensi keberadaannya, dan peran yang sudah ditentukan untuk dimainkannya dalam rencana penciptaan yang sudah ditetapkan-Nya.⁹⁸

Dalam *The Message of The Qur'an*, Asad membukanya dengan menuliskan wahyu pertama yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW di goa hira, yaitu al-'Alaq: 1-5, kemudian menyatakan bahwa risalah kenabian Rasulullah berakhir ketika ayat al-Baqarah/2: 281 disampaikan malaikat Jibril kepada beliau:

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا

يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

Dan takutlah pada hari (ketika) kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian setiap orang diberi balasan yang sempurna sesuai dengan apa yang telah dilakukannya, dan mereka tidak dizalimi (dirugikan).

<https://www.deccanchronicle.com/opinion/op-ed/130716/mystic-mantra-learn-to-forgive.html>. Diakses pada 16 Juli 2022.

⁹⁸ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 452.

Diantara dua waktu turun ini, tidaklah ayat-ayat Al-Qur'an diturunkan secara kronologis oleh Allah SWT, melainkan memberikan efek revolusioner setidaknya pada aspek keagamaan, sosial, dan politik.⁹⁹ Mengenai ayat yang turun terakhir memang ada beberapa pendapat,¹⁰⁰ tapi sepertinya Muhammad Asad mengambil ayat ini dikarenakan pengaggapan bahwa pendapat ini yang terkuat dan juga dikarenakan kesempurnaan cerita akhir baginya untuk menyelesaikan risalah Nabi Muhammad SAW. Tidak ada dalam sejarah kitab suci lain yang memberikan pengaruh secara langsung dalam tatanan kehidupan masyarakat sebagaimana ayat Al-Qur'an turun kepada Nabi dan sahabat-sahabatnya. Seringkali ayat tersebut mengguncang kebudayaan bangsa Arab yang sudah terjalankan begitu lama karena ayat tersebut perintah yang sama sekali berbeda dengan apa yang menjadi kelaziman saat itu. Bahkan, begitu mengguncangnya pesan dari ayat-ayat Al-Qur'an tersebut, membuatnya begitu tersyiar dengan cepat bahkan dengan mudahnya pemikiran yang terkandung didalamnya masuk ke benua Eropa yang pada akhirnya memberikan efek luar biasa pada kehidupan mereka.

Bagaimana Islam bisa masuk dan memberikan ide sempurna kepada peradaban di berbagai tempat, termasuk ke benua Eropa, maka diharuskan memahami kronologis dan sejarahnya. Begitu pentingnya nilai sejarah dalam banyak hal, bahkan untuk memahami suatu ayat, untuk dapat memahami kontekstualnya, sejarah mutlak diperlukan. Sejarah adalah kata bahasa Indonesia yang diserap dari bahasa Arab yaitu *syajarah* (الشجرة) yang berarti pohon.¹⁰¹ Penyerapan kata *syajarah* menurut Azra, bagi orang yang menggunakan istilah ini, ingin menggambarkan dan menyangkutkan topik bahasan dengan *syajarah al-nasab*, yaitu genealogis (pohon keturunan) ataupun histori keluarga. Kata kerja *syajarah* juga mempunyai arti *to happen, to occur* dan *to develop*.¹⁰² Definisi sejarah dalam bahasa Indonesia ini dipahami dan memiliki makna yang sama dengan *tarikh* (Arab), *istoria* (Yunani), atau *geschichte* (Jerman). Sejarah adalah hal penting agar

⁹⁹ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. i.

¹⁰⁰ Al-Wahidi an-Nisaburi, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*, Surabaya: Amelia Surabaya, 2014, hal. 21.

¹⁰¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab - Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 694.

¹⁰² Aris Muzhiat, "Historiografi Arab Pra Islam," dalam *Jurnal Agama dan Budaya Tsaqôfah*, No. 2 Vol. 17 Tahun 2019, hal. 130.

suatu kejadian dapat dipahami secara sempurna karena, sejarah yang baik bukan hanya mencatat suatu titik kejadian tapi kejadian yang mengikutinya maupun kejadian yang mengawalinya. Dalam Al-Qur'an, salah satu ilmu sejarah yang merekam kontekstual ayat adalah *asbâb al-nuzûl*, sehingga adalah hal yang sangat penting setiap kali membahas ayat Al-Qur'an, maka penyebab turunnya ayat pun harus dibahas. Peneliti akan memulainya dengan surat al-Aḥzâb/33: 35. Seringkali atau bahkan setiap pembicaraan keadilan gender antara laki-laki dan perempuan, ayat ini selalu dibahas:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ
وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَشِيعِينَ وَالْخَشِيعَاتِ
وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا

عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Sesungguhnya muslim dan muslimat, mukmin dan mukminat, laki-laki dan perempuan yang taat, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan penyabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kemaluannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, untuk mereka Allah telah menyiapkan ampunan dan pahala yang besar.

Penyebab turunnya ayat ini adalah ketika Ummu ‘Amarah al-Anshari mendatangi Rasulullah dan berkata: “Aku tidak menemukan sesuatu kecuali semuanya hanya menjadi bagian laki-laki, sedang bagian yang menjadi milik wanita jarang disebutkan”.¹⁰³ Mungkin inilah tonggak bersejarah ada perempuan yang secara langsung menginginkan persamaan antara laki-laki atau perempuan, atau secara hukum dan tesktual keberadaan perempuan diakui keberadaannya. Dan Allah SWT meresponnya dengan diturunkannya ayat ini. Diceritakan pula

¹⁰³ Jalaludin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Bandung: Jabal, 2020, hal. 195.

bahwa Ummi Salamah isteri Rasulullah, bahwa Ummi Salamah pernah bertanya kepada beliau: "Ya Nabi Allah! Apakah sebabnya aku banyak mendengar hanya laki-laki yang tersebut dalam al-Quran, sedang perempuan tidak tersebut?" Lalu turunlah ayat ini.¹⁰⁴ Bila kembali dalam rekam jejak sejarah, pada abad 18, di Inggris, terdapat undang-undang yang membolehkan suami menjual istrinya, yang menandakan bagaimana nilai perempuan saat itu di barat, sungguh mencengangkan di abad ke-7, di jazirah arab yang begitu dianggap terbelakang dan kerasnya terhadap perempuan sebagaimana lazimnya saat, seorang wanita bernama Ummu 'Amarah al-Anshari bisa menghadap kepada pemimpin tertinggi, yaitu Rasulullah Muhammad SAW, dan memberikan "protes"nya secara langsung kepada beliau, dan sesuai dengan *'iradah-Nya*, Allah SWT menjawab protes tersebut dengan ayat ini. Bisa jadi bahwa Ummu 'Amarah al-Anshari adalah aktifis persamaan gender dunia pertama yang tercatat dalam sejarah. Salah satu faktor yang menjadi tolok ukur ketinggian akhlak dalam Islam adalah sikap dan bagaimana memperlakukan perempuan. Umat Islam seyogyanya mengikuti teladan yang dicontohkan, yaitu cara Rasulullah berinteraksi dengan perempuan. Beliau adalah manusia mulia yang diutus Allah untuk menyempurnakan akhlak sekaligus mengangkat harkat dan martabat wanita. Bukan hanya kepada perempuan merdeka, tapi kepada perempuan yang status sebagai budak pun akhlak mulia Rasulullah ditunjukkan.¹⁰⁵ Terdapat sebuah kisah dimana Adi bin Hatim ingin diajak oleh Rasulullah ke rumahnya, kemudian dalam perjalanannya terdapat seorang perempuan tua dan lemah yang mencegatnya, yang kemudian Rasulullah pun lama berhenti untuk melayani perempuan ini dengan bercakap-cakap dan mengajukan keperluannya kepada beliau. Menyaksikan hal ini Adi bin Hatim berkata di dalam hati: "Demi Allah, ini bukan gaya seorang raja".¹⁰⁶ Bahkan dalam berperang, Rasulullah pun berpesan: "Jangan membunuh perempuan, bayi, tuna netra, serta anak-anak. Jangan menghancurkan rumah-rumah atau menebangi pohon."¹⁰⁷ Begitulah nilai-nilai yang dibawa oleh Al-Islam, dan bukan hanya Rasulullah yang melakukan, sahabat lainnya pun dengan cepat mengambil nilai-

¹⁰⁴ Abdulmalik Abdulkarim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar Jilid 8*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1975, hal. 5713.

¹⁰⁵ Ibnul Jauzi, *Al-Wafa: Kesempurnaan Pribadi Nabi Muhammad SAW*, hal. 84.

¹⁰⁶ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthy, *Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid dari judul *Fiqhus Sirah: Dirasat Minhajiah Ilmiyyah li-Siratil Musthafa 'Alaihi Shalatu wa-Salam*, Jakarta: Robbani Press, 1999. hal. 98.

¹⁰⁷ Zaim Uchrowi, *Muhammad Sang Teladan: Riwayat Hidup Rasulullah dalam Perspektif Abad 21*, Jakarta: Balai Pustaka, 2011, hal. 78.

nilai ajarannya tersebut dan diaplikasikannya dalam kehidupan mereka. Misalnya saja, dengan mengutip Said Abdullah Seif al-Hatimy dalam bukunya yang berjudul *Citra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, dikisahkan bahwa Khalifah Umar Bin Khathab RA pernah mengatakan: “Sebelum Islam, kita tidak pernah memperdulikan apa yang dikatakan oleh wanita, bahkan tidak juga pernah meminta nasihat mereka. Hanya Islam yang memberikan sepenuhnya hak-hak fitrah mereka sebagai mahluk yang berpikir”. Lebih lanjut, dikisahkan pada suatu ketika, Umar RA sedang melakukan diskusi dengan kaum muslimin di masjid tentang suatu masalah, dimana saat itu masjid bukan hanya berfungsi sebagai tempat ibadah, melainkan menjadi pusat pemerintahan, dan juga tempat mencari ilmu. Tiba-tiba ada seorang wanita yang meluruskan pendapat Umar bin Khattab tersebut, maka dikatakan oleh Umar kepada para sahabat yang hadir, “Wanita itu benar dan Umarlah yang salah”.¹⁰⁸

Allah SWT melalui ayat ini menyatakan bahwa Dia Mahamengetahui perihal masalah yang dialami oleh setiap hamba-Nya dan Dia Mahaadil, sehingga secara khusus dalam ayat ini dinyatakan setiap amal dan perbuatan mulia dengan kata ganti laki-laki dan perempuan. Itulah nilai-nilai kesetaraan gender yang dibawa dalam ajaran Islam. Akan tetapi, Allah SWT melanjutkan dalam ayat berikutnya, yaitu al-Aḥzâb/33: 36:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾

Tidaklah pantas bagi mukmin dan mukminat, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketentuan, akan ada pilihan (yang lain) bagi mereka tentang urusan mereka. Siapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya, sungguh dia telah tersesat dengan kesesatan yang nyata.

Secara kronologis, ayat ini turun diberkenaan dengan Ummi Kultsum binti ‘Uqbah bin Abu Mu’ith, yaitu salah satu perempuan yang hijrah untuk pertama kalinya. Beliau menginginkan dan menyerahkan dirinya untuk dapat dipersunting oleh Rasulullah, tetapi Rasulullah

¹⁰⁸ R. Magdalena, "Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah: Studi Tentang Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam," dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak Harkat an-Nisa*, No. 1 Vol. 2 Tahun 2017, hal. 34.

menjodohkan beliau dengan sahabat Zaid bin Haritsah yang merupakan anak angkat Nabi. Ketika kabar ini sampai kepadanya, Ummi Kultsum binti ‘Uqbah kecewa bahkan menolaknya.¹⁰⁹

Dalam ayat sebelumnya, sebagaimana sudah dinyatakan, Allah sangat mengetahui keadaan hamba-Nya, dan dia menyatakan kecintaan-Nya terhadap seluruh makhluk dengan ilmu dan keadilan-Nya yang Maha Tinggi dan Maha Sempurna. Kemudian Setelah menyatakan keadilan-Nya, Allah SWT menyatakan kekuasaannya dengan memberikan ayat al-Aḥzâb: 36. Dibalik kemuliaan nama ar-Rahmân, ar-Rahîm, dan al-‘Adl, Allah SWT memiliki sifat *qudrah* dan *‘iradah*, yaitu berkuasa atas segala hal dan Allah memiliki kehendak serta keinginan. Dua sifat Allah ini berlaku mutlak dan tidak bisa diganggu gugat oleh siapapun juga, dan ini berlaku atas segala makhluk-Nya. Dalam Al-Qur’an surat al-Baqarah/2: 30, ketika Allah menunjuk manusia sebagai khalifah diatas muka Bumi, malaikat pun protes atas keputusan Allah tersebut. Kisah tersebut berlanjut dengan bukti bahwa tidaklah pantas bagi malaikat untuk protes atas keputusan-Nya. Sehingga Allah menyatakan “Aku mengetahui rahasia langit dan bumi” sebagaimana tertulis dalam surat al-Baqarah/2: 33:

قَالَ يَا آدَمُ أَنْذِرْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ^ع فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ^ل قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي
أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

Dia (Allah) berfirman, “Wahai Adam, beri tahukanlah kepada mereka nama-nama benda itu!” Setelah dia (Adam) menyebutkan nama-nama itu, Dia berfirman, “Bukankah telah Kukatakan kepadamu bahwa Aku mengetahui rahasia langit dan bumi, dan Aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan apa yang selalu kamu sembunyikan?”

Kekecewaan yang ditunjukkan melalui protes tersebut ditutup dengan taubatnya malaikat dan bersujud kepada Nabi Adam AS sebagaimana Allah perintahkan kepada seluruh penghuni alam Malakut. Akan tetapi, Iblis tidak mau bersujud kepada Nabi Adam AS sebagaimana Allah perintahkan yang menjadikan Iblis menjadi makhluk abadi tapi terhina.¹¹⁰

Pada konteks ayat al-Aḥzâb: 36, setiap manusia yang menyatakan dirinya muslim ataupun muslimat, harus taat dan tunduk

¹⁰⁹ Jalaludin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Bandung: Jabal, 2020, hal. 195.

¹¹⁰ Macasin, dkk., *Islam dalam Goresan Pena Budaya*, Yogyakarta: Diva Press, 2019, hal. 169.

kepada perintah-Nya, suka maupun kecewa atas perintah tersebut. Adalah tergantung dan kembali kepada diri masing-masing, apakah kita akan berakhir dengan menerima perintah itu ataupun akan terjerumus kepada derajat hina sebagaimana Iblis. Tapi yakinlah bahwa Allah SWT memiliki alasan dan pengetahuan mutlak atas semua perintah-Nya yang selalu didasari oleh sifat kasih sayang-Nya yang tidak terbatas. Jadi, memang adalah tugas setiap mufasir agar dapat mengerti terhadap perintah tersebut dengan cara menafsirkan ayat-ayat-Nya, tapi tidak dalam koridor menggunakan ayat tersebut sesuai dengan keinginan kita, melainkan sesuai dengan keinginan Allah, baik itu pada akhirnya mungkin akan kecewa ataupun ikhlas kepada perintah tersebut. Kembali kepada penelitian ini, akan sangat mungkin, dengan upaya menafsirkan Al-Qur'an dengan sungguh-sungguh dalam semangat emansipasi serta atas nama keadilan gender dan keadilan hakiki, dimana diyakini pastilah itu tujuan utama seluruh perintah Allah yang termaktub dalam kitab-Nya, tapi bisa jadi kekecewaan atau merasa ada yang kurang pas dengan nilai yang sudah lazimnya sudah pahami. Apabila itu yang dirasakan, keimanan harus berbicara di atas rasa, sebagaimana yang dinyatakan oleh Johann Wolfgang von Goethe dalam kekagumannya pada Islam, bahwa sesungguhnya agama adalah kendaraan suci, dimana perasaan, akal, bahkan imajinasi, dan segenap kemampuannya, harus hadir dan siap untuk berkorban.¹¹¹ Tapi Allah SWT Maha Mengetahui akan sifat manusia yang penuh dengan kekhilafan dan ketidaktahuan. Dan sangat mungkin memang itulah ujian Allah untuk manusia. Jika semua yang dikehendaki terjadi, bisa jadi kita tidak paham makna dari ikhlas. Apabila semua yang diimpikan terwujud, bisa jadi kita tidak paham akan makna sabar. Allah Maha Benar dan paling mengetahui apa yang baik untuk hamba-hamba-Nya. Untuk itu, sebagaimana salah satu prinsip tafsir, maka mufasir harus berani dan mampu untuk melepaskan diri dari keinginan yang subjektif terhadap ayat Al-Qur'an yang ingin ditafsirkan sehingga tidak terjerumus kepada nafsu duniawi, dan meyandarkan semuanya kepada Allah SWT yang Maha Tahu lagi Maha Bijaksana.

Setelah kehidupan dunia ini, Allah SWT menjanjikan kepada hambanya balasan nikmat di dalam surga-Nya yang abadi, sebagaimana termaktub dalam surat al-Qashash/28: 83:

¹¹¹ Melanie Christina Mohr, "Goethe and Islam: Religion Has No Nationality," dalam <https://en.qantara.de/content/goethe-and-islam-religion-has-no-nationality>. Diakses tanggal 14 Juli 2022.

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا
فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾

Negeri akhirat itu Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak menyombongkan diri dan tidak berbuat kerusakan di bumi. Kesudahan (yang baik, yakni surga) itu (disediakan) bagi orang-orang yang bertakwa.

Untuk ayat ini, Asad menjelaskan bahwa agar memperoleh kebaikan spiritual yang hakiki, manusia tidak boleh hanya mencari nilai yang sifatnya keduniaan saja, yaitu dengan cara tidak menyombongkan diri (*self-indulgence*), dan sifat-sifat lain yang merusak akhlak. Semua ini harus lahir dari pilihan moral secara sadar (*conscious moral choice*), dan bukan karena tidak adanya kesempatan.¹¹² Ayat ini bebas gender, artinya baik perempuan dan laki-laki memiliki syarat yang sama agar bisa masuk kedalam surga-Nya. Dan Asad dalam catatannya, kembali menguatkan tentang moral.

Dalam penelitian relasi gender ini, pemikiran Muhammad Asad akan dikupas melalui karya utamanya, yaitu *The Message of The Qur'an*, sebagaimana dilakukan di atas, dan juga melalui karya-karyanya yang lain, serta hasil penelitian dengan tema yang serupa. Relasi gender yang dibawa olehnya akan dicoba dibedah dengan teori equilibrium yang sudah dijelaskan di Bab III, sehingga jelas dimana kecenderungan Muhammad Asad mengenai hal ini. Untuk teori equilibrium sendiri, sebenarnya sangat mirip dengan prinsip *mubâdalah* yang dicetuskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir. *Mubâdalah* adalah bahasa arab مبادلة yang berarti mengganti, mengubah, dan menukar.¹¹³ Sedang dalam penggunaannya *mubâdalah* merupakan bentuk kesalingan dan kerja sama antar dua pihak. Berdasarkan hal ini, konsep *mubâdalah* dikembangkan sebagai prespektif dan pemahaman dalam relasi dua pihak yang mengandung prinsip kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbal balik dan prinsip resiprokal.¹¹⁴ Allah SWT berfirman dalam surat at-Taubah/9: 71:

¹¹² Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 770.

¹¹³ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab - Indonesia*, hal. 65.

¹¹⁴ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 59.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.³²⁸⁾ Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Dalam tafsirnya untuk ayat ini, al-Qurthubi menyatakan bahwa hati tiap-tiap orang yang beriman, baik laki-laki maupun perempuan itu hatinya sudah dipersatukan oleh Allah SWT, sehingga mereka akan saling mencintai, mengasihi, dan menyayangi.¹¹⁵ Mereka menjadi suatu yang Allah permissalkan, yaitu menjadi bangunan yang kuat baik pada waktu susah maupun senang, ketika masa damai maupun masa perang.¹¹⁶ Jadi tidak mungkin bagi mereka untuk saling menyakiti dan menginjak-injak, mereka akan saling mempertahankan kehormatannya dengan menjunjung prinsip keadilan setinggi-tingginya.

Secara khusus hal ini menjadi dasar pemikiran konsep *mubâdalah* Faqihuddin Abdul Kodir, yang sesuai dengan surat at-Taubah/9: 71 diatas. Dalam karyanya yang berjudul *Qirâ'ah Mubâdalah*, beliau menyatakan prinsip ini sangatlah penting untuk diimplementasikan dalam relasi gender, antara laki-laki dan perempuan, baik dalam ruang domestik maupun ruang publik. Allah SWT menunjuk manusia sebagai khalifah untuk merawat, melestarikan, dan menjaga apa-apa yang ada di Bumi, dan amanah ini tidaklah eksklusif hanya untuk laki-laki saja, melainkan laki-laki dan perempuan. Kata ini menjadi semangat dasar pemahaman dan perlawanan pada bentuk prinsip perilaku yang bersifat tiran, hegemonik, diskriminatif dan zalim, dan perubahan untuk norma dan

¹¹⁵ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Vol. 8*, diterjemahkan oleh Fathurrahman dari judul Al-Jamî' Lî Ahkâm al-Qur'ân, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007, hal. 499.

¹¹⁶ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur Vol. 2*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, hal. 1699.

cara pandang mengenai relasi gender, yaitu relasi perempuan dan laki-laki yang mengarah pada nilai kesalingan, kerjasama, kesetia-kawanan, persamaan derajat, dan kebersamaan. Prinsip ini perlu dikembangkan demi kehidupan yang lebih baik, adil, damai, dan sejahtera untuk kebahagiaan keduanya di dunia dan di akhirat untuk kedua belah pihak, yaitu laki-laki dan perempuan. Karena itu, adalah keniscayaan dan keharusan bagi keduanya harus bekerja sama, saling menopang, dan saling tolong menolong untuk melakukan dan menghadirkan kebaikan satu sama lain secara maksimal kemampuannya.¹¹⁷ Lebih lanjut, *Qirâ'ah Mubâdalah* adalah metode tafsir yang berfungsi untuk mencoba memberikan landasan berfikir secara kontekstual dalam menjawab secara konkrit permasalahan gender yang melahirkan kegelisahan terkait posisi perempuan pada Al-Qur'an.

Dengan semangat yang sama, sebagai pisau analisis untuk pemahaman Asad, peneliti menggunakan teori equilibrium. Alasan mengapa digunakannya teori ini, karena dianggap teori ini yang paling dapat menengahi dan dapat mempersatukan teori utama gender yang sudah disampaikan pada bab II. Teori equilibrium adalah sebuah teori berpaham kompromistis, yang menekankan akan keseimbangan hak-kewajiban serta menggarisbawahi konsep kemitraan dan keharmonisan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan. Pandangan ini tidak mempertentangkan perempuan dan laki-laki, meskipun tidak menafikan adanya perbedaan, karena kebersamaannya merupakan hal yang wajib dilakukan untuk mendapatkan suatu sistem harmonis dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, dan berbangsa. Karena itu, penerapan kesetaraan dan keadilan gender harus memperhatikan masalah kontekstual (yang ada pada tempat dan waktu tertentu) dan situasional.¹¹⁸

¹¹⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hal. 61

¹¹⁸ Sri Sundari Sasongko, *Konsep dan Teori Gender*, Jakarta: Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, 2007, hal. 20.

BAB IV

PEMIKIRAN MUHAMMAD ASAD TENTANG AYAT-AYAT RELASI GENDER

Dalam bab ini, peneliti akan membahas dan mengupas bagaimana keadilan dan relasi gender yang ditawarkan oleh Muhammad Asad dengan melihat ayat-ayat yang bersesuaian dengan tema yang dibahas sesuai dengan ruang lingkup penelitian yang dilakukan, yaitu: Perempuan dalam Keluarga, Perempuan dalam Hukum Waris, Perempuan dan Poligami, Perempuan sebagai Saksi, Perempuan dan Kepemimpinan, dan Perempuan dan Hijab.

A. Perempuan dalam Keluarga

Al-Qur'an dan hadis yang bisa jadi sering disalah fahami atau secara tekstual dintrepetasikan dengan sempit, yang kemudian dijadikan dasar pemikiran bahwa agama Islam anti keadilan gender. Padahal semua itu tidaklah memiliki dasar apa bila mengacu pada pemahaman yang sebenarnya tentang kontekstual ayat dan bagaimana *sirah nabawiyyah* mencatat kehidupan Nabi memperlakukan perempuan. Agama Islam mengangkat derajat perempuan dibuktikan dengan begitu banyaknya kisah Nabi dalam mempraktekannya.¹

1. Perempuan dan Haid

Pembahasan mengenai tema ini akan diawali dengan bagaimana ajaran Islam memperlakukan perempuan yang haid. Melalui Al-Qur'an Allah SWT berfirman dalam surat al-Baqarah/2: 222:

¹ Muhammad Subhi Mahmasoni, "Potret Pengarusutamaan Gender dalam Kehidupan Keluarga Rasulullah (Analisis Gender Pendekatan Sosiologis)," dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Islam Tentang Gender dan Anak*, No. 12 Vol. 22 Tahun 2017, hal. 6.

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى لَا فَاعْتَرِزُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ
 وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ
 اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿١٣٣﴾

Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri.

Ketika zaman pra Islam, orang Yahudi tidak mau makan dan satu meja bersama istri-istri mereka yang sedang haid, bahkan mereka tidak mau berkumpul satu rumah dengan mereka. Melihat kebiasaan ini yang sudah menjadi lumrah juga di jazirah Arab kala itu, maka sahabat pun bertanya kepada Rasulullah mengenai hal ini, maka turunlah ayat dalam surat al-Baqarah/2: 222 ini, kemudian Rasulullah pun bersabda: "Lakukanlah apa yang kalian mau, kecuali mencampurinya".² Pada prakteknya oleh sahabat, pernyataan Rasulullah "lakukanlah apa yang kalian mau" tersebut bukanlah memberikan legitimasi kekuasaan terhadap perempuan untuk ditindas ataupun diperlakukan secara semena-mena sebagaimana kepercayaan agama Yahudi yang memarjinalisasi perempuan menstruasi. Mereka harus hidup dalam tempat yang dirancang khusus sebagai tempat hunian perempuan yang sedang haid atau mengalami menstruasi. Di daerah pegunungan, perempuan yang sedang menstruasi juga lazim diasingkan di dalam gua yang ada, bahkan lebih lanjut perempuan haid tidak boleh membaur dengan masyarakat.³ Pasca ayat ini turun dan pernyataan Rasulullah yang mengikutinya, praktek tidak manusiawi yang kala itu berlaku hilang dan wanita kembali dimanusiakan. Istri-istri ketika haid tidak lagi disuruh untuk tidur dikandang kuda, mereka dapat dipeluk, diajak bicara, bersenda

² Jalaludin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Bandung: Jabal, 2020, hal. 31.

³ Lutfi Rahmatullah, "Haid (Menstruasi) dalam tinjauan Hadis," dalam *Jurnal Palastren*, No. 1 Vol. 6 Tahun 2013, hal. 31.

gurau, bersentuhan kulit.⁴ Bahkan dalam kitabnya menuliskan bahwa dibolehkan bersenggama tanpa *jima*.⁵

Haid memiliki ragam pengertian. Haid dalam bahasa Arab adalah *masdar* dari *hâdhât mar'ah tahîdhu haydhan wa mahîdhan*. Darah haid dinamai haid diambil dari perkataan: "*Hâdha as-sailu idza fâdha*" atau banjir meluap. *Mahîdh* dan haid adalah berkumpulnya darah pada tempat tersebut, sedang makna *hîdhat* adalah *suyyilat* (mengalir).⁶ Dengan memperhatikan susunan kata

dalam ayat diatas yang mempertanyakan tentang haid (عَنِ

الْمَحِيضِ), memfokuskan bahasan bahwa Al-Qur'an tidak pernah mempertanyakan status perempuannya, melainkan kepada haidnya. Anggapan yang mengindentikkan haid dengan "perempuan yang kotor" terpatahkan dengan sangat jelas. Bahkan

dalam tafsirnya, Asad mengartikan kata *أَذَى* dengan *vulnerable condition*.⁷ Pemilihan Asad dalam mengartikan istilah *adzâ* sangat berbeda, dan bisa jadi belum ditemukan pada kitab tafsir atau terjemahan yang lain. Terjemahan yang lain seringkali mengartikannya dengan kata kotor, yang sangat bisa memberika stigma bahwa perempuan yang said haid itu kotor. Dengan diksi *vulnerable condition* (kondisi yang lemah) memang sangat cukup menggambarkan bagaimana sakitnya perempuan yang sedang haid. Pemilihan diksi yang baik ini akan cukup memberikan pemahaman yang baik kepada para pembacanya, menghilangkan asumsi negatif, bahkan yang lebih diangkat adalah bagaimana seharusnya memperlakukan wanita terutama yang sedang haid. Asad dalam hal haid ini lebih mengangkat kodrat ilahi wanita, dan bagaimana kewajiban laki-laki memperlakukannya dengan cara yang tidak zalim.

2. Relasi Suami – Istri

Pembahasan kedua adalah pembahasan bagaimana kehidupan suami istri di dalam rumah tangga. Allah SWT berfirman dalam surat al-Baqarah/2: 187:

⁴ Sofiatul Widad, "Konsepsi Saat Masa Menstruasi Berdasarkan Perspektif Fiqh dan Medis," dalam *Jurnal Oksitosin Kebidanan*, No. 1 Vol. 4 Tahun 2017, hal. 21.

⁵ Jalaludin as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 31.

⁶ Sofiatul Widad, "Konsepsi Saat Masa Menstruasi Berdasarkan Perspektif Fiqh dan Medis," hal. 16

⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 63.

أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ^ق هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ
لَهُنَّ^ق عِلْمَ اللَّهِ أَنْكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ
فَالَّذِينَ بَشِرُوا هُنَّ وَأَبْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ^ق وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ
لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ^ص ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ
إِلَى الْيَلِّ وَلَا تُبَاشِرُوا هُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ^ق فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ
فَلَا تَقْرُبُوهَا^ق كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ

Dihalalkan bagimu pada malam hari puasa bercampur dengan istrimu. Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwa kamu tidak dapat menahan dirimu sendiri, tetapi Dia menerima tobatmu dan memaafkan kamu. Maka sekarang campurilah mereka dan carilah apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Makan dan minumlah hingga jelas bagimu (perbedaan) antara benang putih dan benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa sampai (datang) malam. Tetapi jangan kamu campuri mereka, ketika kamu beriktikaf dalam masjid. Itulah ketentuan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, agar mereka bertakwa

Ini adalah salah satu ayat yang sangat jelas prinsip kesalingannya sebagaimana ide utama dari prinsip *mubâdalah*. Al-Qurthubi dalam tafsirnya menyatakan asal kata *al-libâs* adalah pakaian, sehingga penyatuan suami-isti dengan pasangannya diumpamakan dengan pakaian, karena menyatu dan melekat dengan jasad mereka, sebagaimana pakaian.⁸ Quraish Shihab menyatakan, dalam kehidupan yang normal, seseorang tidaklah dapat hidup tanpa menggunakan pakaian, maka demikian juga halnya dengan menikah dan berpasangan menjadi suami-istri. Dalam surat al-A'râf/7: 26, Allah SWT berfirman:

⁸ Al-Qurthubi, *Tafsir al-Qurthubi Vol. 2*, hal. 718.

يَبْنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ
التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾

Wahai anak cucu Adam, sungguh Kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan bulu (sebagai bahan pakaian untuk menghias diri). (Akan tetapi,) pakaian takwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu merupakan sebagian tanda-tanda (kekuasaan) Allah agar mereka selalu ingat.

Kalaulah pakaian berfungsi menutup aurat dan menutup kecacatan atau kekurangan pada jasmani manusia, maka itu pula yang seharusnya terjadi pada pasangan suami istri. Mereka harus saling melengkapi, suami menutup kekurangan istri, istri pun harus bisa menutup kekurangan suami. Kalau pakaian merupakan hiasan yang memperindah bagi pemakainya, maka istri adalah hiasan suami, begitu pula suami adalah hiasan bagi istrinya. demikian pula sebaliknya. Kalau pakaian seharusnya mampu mengamankan dan menyamankan manusia dari cuaca, maka suami terhadap istrinya dan istri terhadap suaminya harus pula mampu saling melindungi dari krisis dan kesulitan yang mereka hadapi. Melalui ayat ini, secara tegas Allah SWT menyatakan suami dan istri adalah saling membutuhkan.⁹ Senada dengan para penafsir diatas, Asad mengartikan *al-libâs* sebagai *garment*, yang berfungsi sebagai penutup ketelanjangan.¹⁰ Ini berlaku baik bagi sang istri maupun sang suami. Kesataran fungsi suami dan isri dalam rumah tangga dan kesalingan benar-benar menjadi pesan utama ayat ini.

Al-Qur'an surat Âli 'Imrân/3: 159 adalah menjadi pembahasan selanjutnya dalam kehidupan keluarga:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا
مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا
عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh Vol. 1*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 411.

¹⁰ Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 257.

Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.

Secara tafsir dan *asbâb al-nuzûl*, memang ayat ini adalah menyangkut perilaku Rasulullah, tapi ayat Alî ‘Imrân/3: 159 ini merupakan ayat umum (‘*âm*) yang dapat diambil prinsipnya dalam kehidupan berkeluarga. ‘*Âm* secara bahasa berarti umum. Secara istilahnya, ‘*âm* meliputi pemahaman umum yang tidak dibatasi oleh tekstual bahasanya. Bisa dikatakan bahwa ‘*âm* merupakan lafaz yang menggambarkan keluasan teks yang digunakan, sehingga dalam memaknai teks tersebut, harus sesuai dengan pernyataan dan kebutuhan kalimat tersebut.¹¹ Asad menuliskan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan sahabat yang gagal dalam menjalankan tugasnya selama dan ketika perang Uhud, dalam semua riwayat bahkan Rasulullah tidak mencela seorangpun diantara mereka.¹² Ini lah prinsip yang harus diambil bagi setiap orang yang bertanggung jawab di dalam keluarga, baik suami ataupun istri, yaitu prinsip kesalingan dalam menutupi aib pasangan, bersikap lemah lembut antara mereka, menjaga pasangan ketika sedang sakit atau bermasalah, dan menghilangkan perbedaan yang sifatnya tidak ada faedahnya. Memang ada penafsiran yang menangkat perbedaan perempuan dan laki-laki dari perbedaan kodrati, tapi prinsip kesalingan yang merupakan inti teori equilibrium menjadi utamanya.

3. Prinsip Pembentukan Keluarga

Pada pembahasan berikutnya akan dilakukan pembahasan pada ayat ar-Rûm/30: 21, yaitu mengenai Allah SW menjadikan pasangan untuk manusia:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

¹¹ Muslimin, "Urgensi Memahami Lafaz ‘Am dan Khos dalam Al-Qur’an," dalam *Jurnal Institut Agama Islam Tribakri (IAIT) Kediri*, No. 2 Vol. 23 Tahun 2012, hal. 105.

¹² Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 125.

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.

Dalam Al-Qur'an surat ar-Rûm/30: 21, Allah SWT menggunakan kata *mawaddah* (مودّة) dan bukan *hubb* (حُبّ), yang keduanya dapat diartikan cinta dan kasih sayang. Secara bahasa, *Mawaddah* artinya mencintai atau menyayangi, kata ini berasal dari kata *al-wuddu* (الودّ) yang artinya adalah menyukai sesuatu dan mengharapkan keberadaannya, karena itu penggunaannya untuk menyampaikan salah satu dari kedua makna tersebut. Karena kata “mengharapkan” juga menyimpan makna *al-wuddu* itu. Sebab arti dari harapan sendiri adalah menginginkan terjadinya sesuatu yang disukai.¹³ Quraish Shihab menyatakan terdapat perbedaan arti antara *mawaddah* dan *hubb*. Menurut beliau, *hubb* (cinta) adalah ketika seseorang berharap akan kebaikan, dan mengutamakan untuk orang yang dicintainya itu. Berbeda dengan cinta, *mawaddah* merupakan sifat ketika seseorang berharap kebaikan secara total dan terus menerus, dan tidak menginginkannya selain kebaikan tersebut kepada orang lain. Ketika itu terjadi, maka *mawaddah* telah menghiasi hubungan ini. *Mawaddah* adalah jalan menuju terbaikannya pengutamaan kenikmatan duniawi bahkan semua kenikmatan untuk siapa yang tertuju kepadanya *mawaddah* itu. Oleh karenanya, maka siapa yang memilikinya, dia tidak pernah akan memutuskan hubungan, meski apapun yang terjadi.¹⁴ Sifat *mawaddah* adalah keberkahan bagi suami maupun istri dan merupakan salah satu keajaiban. Hal yang tidak mudah ketika setelah menikah, seorang wanita untuk hidup bersama seorang lelaki, kemudian meninggalkan orang tua yang telah membesarkannya, dan juga meninggalkan saudara-saudara yang telah tumbuh besar bersamanya, kemudian mengganti semua itu dengan penuh kerelaan untuk dapat hidup bersama seorang lelaki

¹³ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Kamus Al-Qur'an Vol. 3*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan dari judul *Al-Mufrâdat fi Gharîbil Qur'ân*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017, hal. 736.

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh Vol. 11*, hal. 36.

yang telah menjadi suaminya, serta bersedia membuka rahasianya yang paling dalam agar lahirnya rasa kepercayaan yang mengikat kuat sebah keluarga. Semua itu adalah hal-hal yang tidak mudah, dan tidak akan dapat terlaksana tanpa adanya kuasa Allah mengatur hati pasangan suami istri. Demikian itulah yang diciptakan Allah dalam hati suami istri dalam keluarga harmonis. Dalam ayat ini, Allah SWT juga menggunakan kata *rahmah*. Berasal dari kata *rahima* yang artinya menaruh kasihan.¹⁵ Pengertian *rahmah* juga bisa dikatakan santun-menyantuni, lebih kepada kasih sayang atau cinta yang bersifat batin, yakni kesalingan dalam menentrami pasangannya.¹⁶

Dalam *The Message of The Qur'an*, Asad menitik beratkan tafsir ayat ini pada kata *أَنْفُسِكُمْ*, dan menuliskan dalam komentarnya ini erujuk kembali kepada catatannya pada surat an-Nisâ`/4:1, yaitu pembahasan mengenai kata *nafs*. Dituliskan disana bahwa mayoritas penafsir dan penerjemah akan mengartikan *nafs* dengan manusia (*human being*) yang mengacu kepada Nabi Adam. Tapi Asad menyatakan kecenderungannya untuk mengartikan kata ini kepada entitas hidup (*living entity*) karena istilah ini akan menekankan pada asal-usul yang sama dan juga mengingatkan kepada umat manusia mengenai persaudaraan, dimana keyakinannya, bahwa itulah pesan utama ayat tersebut.¹⁷ Pada saat tafsir ini dibuat, gerakan feminisme bisa dikatakan belum ada. Ada aliran feminis yang mempermasalahkan bila “jiwa yang satu” adalah Nabi Adam dan Siti Hawa adalah terbuat dari bagian dirinya, berimplikasi bahwa perempuan menjadi *liyan/the others* (bisa kembali dibaca pada Gender dan Relasinya dalam Paradigma Sosial, bab II.A.1). Sehingga bisa dikatakan Asad tidaklah terpengaruh tekanan sosial atau politik, melainkan hanya keilmuannya yang mengantarkannya kepada kesimpulan seperti ini. Artinya visi misi Asad memang ingin kesetaraan gender yang bersifat fungsional alih-alih menginginkan perbedaan yang sifatnya kodrati.

¹⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab - Indonesia*, hlm. 483.

¹⁶ Ahmad Sainul, "Konsep Keluarga Harmonis dalam Islam," dalam *Jurnal Al-Maqasid*, No. 1 Vol. 4 Tahun 2018, hal. 87.

¹⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 134.

B. Perempuan dalam Hukum Waris

Secara teks, hukum waris Islam yang terdapat dalam Al-Quran terletak pada tiga ayat, yaitu surat an-Nisâ` ayat 11, ayat 12, dan ayat 176. Dalam tesis ini, peneliti tidak mendalami mengenai hukum waris, melainkan melihat bagaimana Islam membagi harta waris tersebut kepada laki-laki dan perempuan, terutamanya antara suami dan istri, sehingga hanya akan dicantumkan satu ayat saja dalam mewakili tujuan tersebut, yaitu an-Nisâ`/4: 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ
 اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُ لِكُلِّ
 وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسَ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَتْهُ
 أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ۚ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي
 بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ
 اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾

Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.

Asad dalam tafsirnya memberikan catatan bahwa pembagian ini Allah SWT Mahatahu atas segalanya dan Mahabijaksana, sehingga memberikan perintah waris seperti halnya diatas. Hukum waris adalah hukum yang sangat kompleks dan teknis.¹⁸ Islam telah memberikan proporsi yang tepat dalam harta warisan kepada laki-laki dan perempuan, tergantung pada hubungan apa yang dia buat-apakah itu suami, istri, anak, anak perempuan, ayah, ibu, kakek, nenek, dan lain-lainnya. Laki-laki menikmati bagian yang layak dalam warisan yang dianggap cukup untuk memenuhi kebutuhannya. Tetapi bagian dalam warisan perempuan dianggap tidak cukup serta tidak adil. Proporsi ini dikritik oleh banyak penggiat, antara lain yang berasal agama-agama lain serta penggiat persamaan hak perempuan. Kritik ini dapat dijawab bila tanggung jawab dan kewajiban perempuan dipahami dengan baik. Sebagai perempuan tidak seharusnya menghidupi keluarga dan tanggung jawab ini ada di pundak suami yang harus membeli bahan makanan, pakaian dan kebutuhan hidup sehari-hari lainnya. Bahkan menyusui dari anaknya tidak wajib atas dirinya. Jika dia menolak menyusui karena masalah kesehatan atau dia tidak mau menyusui anaknya, maka laki-laki bertanggung jawab untuk mengaturnya. menyusui bayi dengan sumber lain yaitu mencari ibu angkat untuk anak. Selain itu ia mendapat bagiannya baik dari orang tua maupun suaminya.¹⁹

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝۱۹

Kitab (Al-Qur'an) ini tidak ada keraguan di dalamnya; (ia merupakan) petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa.

Syakk atau keraguan yang mengarahkan seseorang untuk berfikir lebih maju tidaklah dilarang dalam Islam, karena hal ini akan mendorong dan mengantarkan orang tersebut pada kebenaran dan pemahaman yang kuat. Para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan kata *raib* (رَيْب), ada yang mengartikan kegelisahan jiwa, ada juga yang mengartikan keraguan yang mendekati *syakk*.²⁰ Muhammad Asad mengatakan apabila arti kata *al-muttaqîn* (الْمُتَّقِيْنَ) adalah “Orang yang takut kepada

¹⁸ Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 137.

¹⁹ Abdul Qadeer, "The status of Women in FATA: A Comparison between Islamic Principles and Pashtunwali," dalam *Jurnal International Journal of Research (IJR)*, Vol. 1 No. 7 Tahun 2014, hal. 1241.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 8*, hal. 381.

Allah” adalah frase yang sangat kurang untuk menggambarkan makna hakiki dari ekspresi kata tersebut. Beliu lebih memilih untuk mengartikan kata *al-muttaqîn* adalah orang yang memiliki kesadaran akan kemahadiran-Nya ataupun orang yang berkeinginan untuk mencapai derajat sadar akan eksistensi-Nya ini. Bahkan baginya, penafsiran *al-muttaqîn* yang oleh sebagian orang diterjemahkan menjadi “Orang yang menjaga diri dari kejahatan” atau “Orang yang sangat hati-hati dalam melaksanakan amanah” hanya akan menjelaskan salah satu aspek dari konsep kesadaran akan Allah.²¹

Dalam menjalankan hukum, terlebih hukum syari’at, adalah dua sistem yang mumpuni dan orang amanah yang menjalankan hukum tersebut. Itulah mengapa Asad begitu detail dalam mendefinisikan siapa itu orang yang bertaqwa. Sebagaimana sudah bahas bahwa hukum Islam adalah yang begitu sempurna tapi kompleks, sehingga terdapat beberapa prasyarat sebelum hukum itu dalam diimplementasikan secara ideal. Itulah mengapa Asad memberikan wawasan bagaimana umat bisa berkompromi dengan hukum Islam ini.²² Sebagaimana pembahasan mengenai waris, bahwa hakikatnya perbedaan jumlah yang diberikan kepada ahli waris itu berbeda antara laki-laki dan perempuan. Dikarenakan prinsip dalam Islam yang menyatakan harta perempuan adalah untuk perempuan itu sendiri, berbeda halnya dengan laki-laki yang bertugas sebagai suami dan pengayom keluarga. Istri sangat berhak untuk tidak membagi hartanya kepada suami, tapi tidak begitu halnya relasi yang terjadi antara suami kepada istrinya. Perempuan memiliki banyak wali nasab yang seharusnya siap membela dan memberikan pertolongan bila dibutuhkan. Kata wali adalah kata yang berasal dari bahasa Arab. Secara bahasa wali berasal dari kata walī, dengan turunan katanya bisa disebut al-wilāyah, atau awliyā’. Kata wali juga memiliki banyak arti, di antaranya yaitu penolong, teman setia, pemimpin, atau orang yang mewakili urusan orang. Wahbah Zuhaili menyatakan makna wali secara bahasa yaitu rasa cinta dan pertolongan.²³ Ketika Tapi bagaimana bila konstruksi ideal yang diinginkan Islam, di mana sudah menjadi suatu fenomena dan bukan pemandangan aneh apabila perempuan ditinggal terlantar begitu saja oleh suami dan keluarganya. Syahrur menginginkan adanya perubahan

²¹ Muhammad Asad, *The Message of The Qur’an*, hal. 14.

²² Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message Of The Quran*, hal. 403.

²³ Zaiyad Zubaidi, "Pergantian Wali Nasab Kepada Wali Hakim (Analisis Terhadap Sebab-Sebab ‘Aqal Wali Pada KUA Kecamatan Syiah Kuala Kota Banda Aceh)," dalam *Jurnal Hukum Keluarga El-Usrah*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 95.

hukum waris dalam Islam. Selama mengkaji hukum waris ini, dia menggunakan berbagai metode matematika, anatra lain menggunakan teori matematika analitik Newton. Hasil penelitiannya ini, Syahrur menamai teori batasan dalam hukum waris Islam dengan istilah *The Theory of Limit*. Menurut teori ini, Allah SWT telah menentukan batasan yang bersifat sakral yang haram untuk dilanggar dalam hukum waris, tetapi Allah SWT juga memberikan fleksibilitas atas batasan-batasan tersebut agar terbuka ruang ijtihad yang dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi. Menurut Syahrur, ayat dalam surat an-Nisâ`/4: 11 yang menjelaskan bagian laki-laki dua kali lipat perempuan adalah suatu batas maksimal dan tidak lagi bisa ditambahkan, sementara bagian untuk perempuan yang tertera dalam ayat adalah batas minimal yang tidak boleh dikurangi, jadi dalam kondisi tertentu seorang perempuan berpotensi mempunyai bagian lebih.²⁴ Itulah usulan dari Muhammad Syahrur mengenai masalah waris.

Tidak sebagaimana apa yang diusulkan oleh Muhammad Syahrur, dalam tafsirnya, Muhammad Asad menyatakan bahwa dirinya belum melakukan penelitian mengenai perhitungan waris kerana permasalahan yang begitu kompleks sehingga memerlukan pengetahuan dan ilmu khusus untuk membedahnya. Tapi sebagaimana sudah disampaikan diatas untuk kondisi yang tidak ideal ini, visi Muhammad Asad mengusulkan kompromi hukum syariat, sehingga baginya bisa saja hukum waris berdasarkan ayat yang ada tidak dijalankan melihat kondisi dan situasi yang ada. Dan usul ini bukan tidak berdasar. Sikap kompromi dalam sejarah hukum kewarisan lazim disebut dengan kasus himariyah, di mana khalifah Umar bin Khatab dan Ali bin Abu Thalib pun pernah melakukannya.²⁵ Tapi dalam menjalankannya diperlukan hukum yang mengikat dan hakim yang sangat bijaksana dalam memutuskan perkara waris ini.

C. Perempuan dan Poligami

Poligami merupakan salah satu tema diskusi, baik dalam hukum perkawinan maupun dalam kehidupan pasangan suami istri, yang paling banyak diperdebatkan karena cukup kontroversial, dan selalu akan diangkat dalam pendeskreditan hukum Islam. Bahkan tidak sedikit yang

²⁴ Muhammad Ali Murtadlo, "Keadilan Gender dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif *The Theory of Limit* Muhammad Syahrur," hal. 173.

²⁵ Afidh Wahuyuni, "Sistem Waris Perspektif Islam dan Perundang-Undangan Di Indonesia," dalam *Jurnal Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2018, hal. 149.

berfikir bahwa Islam lah yang mengajarkan poligami ini. Poligami tidak diperkenalkan oleh Islam. Sejak dulu sebelum kedatangan Islam, dalam banyak kebudayaan, sebut saja yahudi kuno, poligami bukan hanya dianggap lazim dan diperkenankan, bahkan dalam keadaan tertentu menjadi hal yang disuruhkan.²⁶ Prilaku ini poligami ini bukan hanya dilakukan orang biasa, tapi juga dilakukan oleh kalangan bangsawan dan hakim saat itu.²⁷ Hal ini terabadikan di banyak tempat dala ayat-ayat Bible, misalnya saja dalam Perjanjian Lama Kitab Kejadian 4:19 disebutkan bahwa Lamekh memiliki dua orang istri.²⁸ Cukup mengherankan ketika poligami ala Islam, dengan seperangkat hukum dan aturan yang begitu berat dan mengikat, ditolak dengan berbagai macam argumentasi baik yang bersifat normatif, psikologis, bahkan selalu dikaitkan dengan ketidakadilan gender. Menurut Berkowitz, 83% masyarakat dunia secara kultural membolehkan poligami.²⁹ Karena penduduk dunia yang memeluk Islam hanya kurang lebih 30%, bisa dikatakan kalau banyak penganut agama dan kepercayaan lain yang juga ikut mempraktekannya. Anehnya realita yang ditemukan sekarang, seolah-olah Islamlah yang mendatangkan ajaran mengenai poligami. Pernyataan ini bisa dibuktikan ketika melakukan pencarian di internet melalui *search engine*, katakanlah google, hasil yang ditampilkan dengan untuk kata kunci poligami akan sering sekali diasosiasikan dengan Islam. Ditingkat penelitian pun, bahkan ketika membahas ayat an-Nisa/2: 3, kalimat "*Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja,*", bisa dibilang tidak dibahas sama sekali, yang diungkapkan hanyalah "*Marry women of your choice Two, or three, or four.*"³⁰ . Sebaliknya prilaku poliamori terkesan didukung dengan lahirnya karya sastra, yang mengisahkan pasangan laki-laki dan perempuan hidup layaknya suami istri tanpa ikatan dan tanggung jawab yang jelas.³¹ Poliamori adalah

²⁶ James P. Breckenridge, "Old Testament Teaching on Polygamy," dalam *Jurnal Torch Trinity*, Vol. 7 Tahun 2004, hal. 12.

²⁷ Richard M. Davidson, "Condemnation and Grace: Polygamy and Concubinage in The Old Testament," dalam *Jurnal Christian Research*, Vol. 38 No. 5 2015, hal. 5.

²⁸ Alkitab Perjanjian Lama, hal. 5.

²⁹ Tsoaledi Daniel Thobejane dan Takayindisa Flora, "An Exploration of Polygamous Marriages: A Worldview," dalam *Jurnal Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 5 No. 27 Tahun 2014, hal. 1058.

³⁰ Tsoaledi Daniel Thobejane dan Takayindisa Flora, "An Exploration of Polygamous Marriages: A Worldview," hal. 1061.

³¹ Irianty Bandu, Prasuri Kuswarini, dan Hendrik Eka Saputra, "Perilaku Poliamori Dalam Detruire Dit-Elle Karya Marguerite Duras," dalam *Jurnal Ilmu Budaya*, Vol. 5 No. 1

hubungan “cinta” yang tidak didasari ikatan pernikahan. Poliamori didefinisikan sebagai gaya hidup di mana seorang individu dapat memiliki lebih dari satu romantis, seksual, atau emosional secara bersamaan (atau lebih dari satu orang), yaitu hubungan yang berkomitmen, dengan sepengetahuan dan persetujuan semua pihak yang terlibat.³² Tentu, pendek kata, poliamori dalam hakikatnya adalah perzinahan yang dianggap lumrah dengan perizinan orang-orang yang terlibat. Orang yang melakukan gaya hidup ini, bisa melakukan hubungan dengan banyak orang disaat punya hubungan dengan orang lain, bisa dilakukan oleh perempuan (sehingga perempuan ini punya pasangan lebih dari satu laki-laki tanpa hubungan nikah), dan juga oleh laki-laki (sehingga laki-laki ini punya pasangan lebih dari satu perempuan tanpa hubungan nikah). Di Eropa dan Amerika, gaya hidup seperti ini cukup dianggap lumrah, biasa, dan tidak dipertentangkan secara moral bagi masyarakat di sana. Bahkan gaya hidup ini, yang mungkin sangat tabu dan tidak lazim bagi banyak negara timur, poliamori tidak lah dianggap suatu pola hidup yang menyimpang atau bukanlah dianggap suatu penyakit kejiwaan.³³ Peneliti mencukupkan pembahasan mengenai poliamori, dan memulai pembahasan poligami.

1. Prinsip Keadilan dalam Poligami

Allah SWT berfirman dalam Al-Qur'an surat an-Nisâ`/4: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
 مَثْنَىٰ وَثُلَّةً وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
 ذَلِكَ أَذَىٰ 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.

Tahun 2017, hal. 49.

³² Kelsey Gruebna, Stephen E. Berger, Bina Parekh, dan Gilly Koritzky, "Polyamory: A Study of Love Multiplied," dalam *Jurnal Open Access Journal of Addiction and Psychology (OAJAP)*, Vol. 4 No. 2 2021, hal. 1.

³³ Jasmine Shaikh, "What Does It Mean To Be Polyamorous?," dalam https://www.medicinenet.com/what_does_it_mean_to_be_polyamorous/article.htm. Diakses tanggal 28 Jun 2022.

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.

Meski pun Al-Qur'an secara teks membolehkan poligami, bukan berarti hal tersebut dapat dilakukan secara bebas. Keadilan merupakan kata kunci terpenting dalam hal ini. Lebih lanjut Islam memberikan ancaman bagi suami yang tidak dapat memberikan keadilan kepada istri-istrinya. Bila tidak mampu maka *فَوَاحِدَةً* (*nikahilah seorang saja*)!³⁴ Itulah redaksi yang ada dalam Al-Qur'an. Sejauh penelitian ini dilakukan, tidak ada kalimat perintah monogami, baik dalam *Bible* atau pun kitab suci agama lain yang memberikan perintah yang setara dengan ini. Memang tidak dinafikan kebolehan akan poligami dalam syariat. Hukum perkawinan Islam membolehkan seorang suami menikahi hingga empat perempuan (pembatasan) dan dibolehkan dengan syarat mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya dengan sebenar-benarnya. Dan pesan utama ayat ini adalah: “maka jika kamu takut tidak akan mampu berlaku adil, maka kawinlah seorang istri saja”.³⁵

Kebolehan poligami secara fikih bukan anjuran tetapi salah satu solusi yang diberikan dalam kondisi khusus kepada mereka yang sangat membutuhkan dan memenuhi syarat tertentu. Asad menekankan hal ini dengan memberikan pernyataan bahwa poligami hanya dimungkinkan dalam kasus yang luar biasa dan dalam keadaan yang luar biasa pula.³⁶ Para feminis, dan pemerhati HAM, dan khususnya aktivis gender, sering mengatakan bahwa poligami adalah bukti bahwa ajaran Islam dalam bidang perkawinan sangat diskriminatif. Perlu ditekankan kembali bahwa secara ushul, poligami adalah *mubah* dan memiliki landasan hukum yang jelas dan tegas. Terdapat kondisi khusus dimana poligami merupakan salah satu jalan keluar agar perselingkuhan atau bahkan prostitusi tidak terjadi. Tapi legalnya poligami dalam syariat tidak berarti Islam yang mengajarkannya, melainkan Islam yang memberikan pembatasan dan syarat yang mengikat. Zaman pra-Islam di jazirah Arab, poligami saat itu tidak terbatas, berapapun istri yang diinginkan dibolehkan secara

³⁴ Qurrotu Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, Malang: Kelompok Intrans Publishing, 2015, hal. 132.

³⁵ Harun, “Keadilan dalam Perkawinan Poligami Perspektif Hukum Islam,” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2007, hal. 9.

³⁶ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 135.

kultur. Lebih dari itu tidak ada hukum atau gagasan keadilan di antara para istri. Suami mempunyai hak mutlak, dialah yang menentukan sepenuhnya siapa yang ia sukai dan siapa yang ia pilih untuk dimiliki secara tidak terbatas.³⁷ Ketika ini terjadi, maka setiap istri harus menelan nasib mereka tanpa bisa menuntut keadilan. Inilah yang diinginkan dalam Islam, meski tidak mengharamkannya, tapi kondisi ini diatur dengan syarat keadilan dan pembatasan poligami hanya sampai empat orang saja.³⁸ Bahkan, dengan melihat dua redaksi ayat di atas, dapat dikatakan betapa Al-Qur'an begitu berat untuk menerima institusi poligami, oleh karena itu Islam membolehkan laki-laki dapat menikah hingga empat orang istri, dengan syarat harus adil. Dengan mengutip al-Thabari, inti ayat ini sebenarnya bukan pada kebolehan poligami itu sendiri, melainkan bagaimana berlaku adil terhadap anak yatim terlebih lagi ketika mengawini mereka.³⁹

2. Kemampuan Suami dalam Berpoligami

Allah SWT berfirman dalam an-Nisâ'/4: 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا
كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَحِيمًا

Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Melihat latar belakang sebab turun ayat tentang poligami ini, yaitu kebiasaan tidak baik yang sudah menjadi tradisi di jazirah Arab kala itu, yaitu wali anak wanita yatim yang menikahi anak yatimnya dengan tidak adil dan manusiawi. Tentu ini berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Rasulullah. Dengan memperhatikan latar belakang dan

³⁷ Hariyanti, "Konsep Poligami Dalam Hukum Islam," dalam *Jurnal Risalah Hukum Fakultas Hukum Unmul*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2008, hal. 106.

³⁸ Qurrotu Ainiyah, *Keadilan Gender dalam Islam*, hal. 133.

³⁹ Harun, "Keadilan dalam Perkawinan Poligami Perspektif Hukum Islam," hal. 10.

niatnya, contoh poligami dalam perkawinan Islam yang dilakukan Rasulullah bukan lahir dari dorongan kenikmatan biologis, hawa nafsu seksual, ataupun penguasaan harta, melainkan oleh motivasi sosial dan kemanusiaan.⁴⁰ *Al-illat* yaitu keadaan yang dijadikan dasar dari ketentuan hukum *ashal*.⁴¹ Misalnya, pernikahan poligami Nabi Muhammad SAW dengan beberapa wanita yang menjanda akibat gugurnya suami mereka di medan perang, seperti Zaenab binti Khuzaemah (suami sebelumnya yang bernama Ubaidah bin Harits wafat di perang Uhud), Hafsa binti Umar (suami sebelumnya bernama Khunais bin Hudzafah as-Sahami wafat di perang Badar), dan Saudah binti Zum'ah (suami sebelumnya bernama as-Sakar bin Amru gugur setelah kembali dari hijrah Abessinia). Hal ini sudah menjadi bukti sejarah yang kebenarannya sudah sah. Lebih lanjut mengenai poligami, menarik dengan apa yang disampaikan oleh M. Quraish Shihab dalam tafsir al-Misbahnya memberikan pertimbangan bahwa dengan adanya kenyataan jumlah perempuan yang lebih banyak, rata-rata usia laki-laki yang lebih pendek dibandingkan perempuan, masa kesuburan laki-laki yang lebih panjang, maka poligami ketika itu adalah jalan keluar yang paling tepat.⁴² Syahrur menentang kemubahan poligami yang ditafsirkan oleh Muhammad Asad dan Quraisy Shihab, yaitu berdasarkan batas atas (*al-hadd al-a`lâ*) dan batas bawah (*al-hadd al-adn*) yang merupakan komponen dalam teori limitnya (*nadzariyyat al-hudûd*), bahwa poligami (istri ke dua dan tiga) harus berstatus janda dan poligami untuk istri keempat adalah janda dan memiliki anak.⁴³

Susun balik merupakan salah satu kebiasaan berbahasa yang lahir dari keberanian orang Arab dengan mengedepankan suatu kata atau memindahkannya dari posisi depan ke belakang atau kebalikannya sehingga akan berimplikasi pada perubahan makna dan penekanan. Susun balik ini bukan merupakan suatu yang tanpa makna yang terjadi begitu saja atau tanpa tujuan, melainkan diikat dengan aturan-aturan tertentu dan tentunya sesuai dengan tujuan pembicara serta situasi dan kondisi lawan bicaranya.⁴⁴ Metode ini juga yang

⁴⁰ Hariyanti, "Konsep Poligami Dalam Hukum Islam," hal. 107.

⁴¹ St. Halimang, "Pendekatan 'Illat Hukum dalam Penalaran Fikih," dalam *Jurnal Al-Adl*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2014, hal. 88.

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 2*, hal. 341.

⁴³ Vita Fitria, "Membaca Poligami dalam Teori Batas Muhammad Syahrur," dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Alquran dan Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.

⁴⁴ Haniah, *Al-Balagh Al-Arabiyyah: Studi Ilmi Ma'ani dalam Menyingkap Pesan Ilahi*, hal. 180.

dipakai oleh Muhammad Asad sehingga menyimpulkan penekanan utama ayat ini adalah pada akhir ayat, yaitu “*maka (nikahilah) seorang saja*” karena syarat utama poligami ini adalah keadilan. Muhammad Asad bahkan memberikan catatan tambahan untu ayat ini dengan menyatakan terlepas dari apakah mereka wanita merdeka atau yang awalnya budak, jumlah istri tidak boleh lebih dari empat, sesuai dengan kesepakatan keempat mazhab.⁴⁵ Bagi Asad, disini pasangan seks yang diperbolehkan adalah maksimum empat, baik termasuk istri maupun budak perempuan yang dimiliki.

Untuk an-Nisâ’/4: 129, Asad memberikan catatannya, menguatkan kembali bahwa kebolehan ayat ini untuk seseorang melakukan poligami (seorang pria memiliki lebih dari satu istri) bergantung pada tekad dan kemampuannya untuk "memperlakukan mereka dengan keadilan yang setara", seperti yang ditetapkan dalam ayat an-Nisâ’/4: 3 yang sudah dibahas diatas. Karena seorang pria yang sepenuhnya sadar akan tanggung jawab moralnya akan merasa bahwa apabila dia mencintai salah satu istrinya lebih dari yang lain maka pada hakikatnya dia sudah melakukan dosa. Maka jelaslah bahwa ayat ini memberikan "pencerahan hukum" bahwa keadilan bukan hanya persamaan perlakuan yang diberikan berkaitan dengan masalah lahiriah saja, perasaan pun menjadi prasyarat keadilan dalam poligami. Tentu hal ini nyaris mustahil mengingat perasaan manusia terhadap seseorang berubah, apalagi dengan interkasi dalam waktu yang lama dan sangat dipengaruhi oleh banyak faktor. Artinya keadilan kualitatif dan kuantitaif harus terpenuhi. Lebih lanjut, sebagai penutup tafsirannya, ia menyatakan ayat ini sesungguhnya adalah dorongan untuk melakukan monogami dengan menyentuh pertanggung jawaban moral yang sudah dijelaskan diatas.⁴⁶ Kembali, Asad menekankan moral untuk kebaikan semuanya. Dalam pembahasan poligami, yang diangkat oleh Asad adalah sifat kodrati, tapi bukan pada perempuan, melainkan pada laki-lakinya bahwa – meskipun poligami dibolehkan dalam Islam - apabila tidak memiliki kemampuan untuk berbuat adil bahkan hingga adil dalam perasaan (yang hampir bisa dipastikan dalam level perasaan tidak bisa adil), maka sebaiknya cukup satu orang istri saja.

⁴⁵ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 135.

⁴⁶ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 169.

D. Perempuan sebagai Saksi

1. Saksi dalam Perdagangan

Salah satu yang dianggap perbedaan menonjol antara perempuan dan laki-laki adalah masalah persaksian. Allah SWT berfirman dalam surat al-Baqarah/2: 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْمُومٍ فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتٌ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ...

Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan, dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada (saksi) dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara orang-orang yang kamu sukai dari para saksi (yang ada), agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya. Dan janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil...

Dalam ayat diatas, Muhammad Asad setuju dan mengambil pendapat Muhammad Abduh dalam tafsir al-Mannâr, yaitu bahwa kalimat yang

menyatakan kesaksian seorang laki-laki dapat digantikan dengan kesaksian dua orang perempuan sama sekali bukan berdasarkan kemampuan intelektual atau pun moral, melainkan kebiasaan saat itu yang minim melibatkan perempuan dalam urusan bisnis yang membuat kelaziman perempuan kurang paham akan prosedur bisnis. Dengan kondisi seperti ini dikhawatirkan bila hanya satu saksi perempuan kemungkinan untuk terjadinya kesalahan bisa lebih besar.⁴⁷ Hal ini dibuktikan dengan adanya *illat* (alasan) dalam ayat diatas: *agar jika yang seorang lupa, maka yang seorang lagi mengingatkannya.*

2. Saksi dalam Perzinaan

Kemudian Allah SWT berfirman dalam surat an-Nûr/24: 6-9:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُذَاءٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ
أَحَدُهُمْ أَرْبَعٌ شِدَاةٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمِيسَةُ أَنْ
لَعَنَتِ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرُؤُنَا الْعَذَابَ أَنْ
تَشَدَّ أَرْبَعٌ شِدَاةٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمِيسَةُ أَنْ غَضَبَ
اللَّهُ عَلَيَّ إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾

Orang-orang yang menuduh istrinya berzina, padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri, maka kesaksian masing-masing orang itu ialah empat kali bersumpah atas (nama) Allah, bahwa sesungguhnya dia termasuk orang yang benar. (Sumpah) yang kelima adalah bahwa laknat Allah atasnya jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. Istri itu terhindar dari hukuman apabila dia bersumpah empat kali atas (nama) Allah bahwa dia (suaminya) benar-benar termasuk orang-orang yang berdusta, (Sumpah) yang kelima adalah bahwa kemurkaan Allah atasnya (istri) jika dia (suaminya) itu termasuk orang yang benar.

Suami dan istri yang hidup di dalam suatu rumah tangga tentunya haruslah saling menghormati dan menyayangi agar tercipta pernikahan

⁴⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 88.

yang *sakinah mawaddah warrahmah*, sebagaimana yang telah didoakan ketika mereka melaksanakan ijab qabul. Zina merupakan musibah yang sangat besar dalam suatu rumah tangga, sehingga perlu tindakan yang sangat teliti dalam penanganannya. Dan secara tekstual, Al-Qur'an menghindari tuduhan tersebut datang dari orang ketiga.⁴⁸ Islam memiliki cara yang sangat baik untuk mencegah orang dari tuduhan palsu. Sangat menyakitkan jika orang mengetahui tentang perzinahan seseorang karena dia akan kehilangan rasa hormat dan kehormatannya di masyarakat. Tetapi bahkan akan lebih menyakitkan lagi dan merepotkan pastinya jika seseorang dituduh berzina dalam keadaan tidak bersalah dan tidak melakukan dosa. Allah SWT melarang umat-Nya untuk melakukan tuduhan palsu dan juga telah memerintahkan hukuman tuduhan palsu. Pelaku harus diberi hukuman delapan puluh cambukan dan kesaksiannya tidak diterima di masa depan.⁴⁹ Hukum kesaksian dalam Islam menetapkan kriteria tertentu mengenai apakah para saksi dapat dipercayai, meskipun kriteria ini lebih bersifat formal. Tetapi yang penting adalah betapa sebuah bagian yang penting di dalam preseden hukum harus dilihat secara konteks situasional.⁵⁰ Melihat arti ayat diatas, saksi yang diminta adalah dua orang dari laki-laki, apabila tidak bisa, diganti satu laki-laki dengan dua orang perempuan. Kesaksian palsu bisa terjadi kepada siapa saja, bahkan Istri terhormat Rasulullah Muhammad SAW, Aisha RA, juga dituduh berzina ketika dia ditemani oleh muslim lain dalam pertempuran dan tuduhan ini disebarkan oleh orang munafik. Begitu pentingnya hal mengenai kebohongan ini, sehingga Allah SWT mengabadikannya dalam Al-Qur'an surat An-Nûr, ayat 11 sampai ayat 21. Aisyah RA telah menghadapi situasi yang begitu merepotkan dan menyedihkan. Kemudian Allah SWT sendiri membuktikan dia tidak bersalah dan bebas dari perzinahan yang dituduhkan kepadanya.

Skenario tuduhan zina juga bisa terjadi ketika seorang suami menuduh istrinya berzina. Sekarang jika dia tidak dapat menghadirkan saksi maka dia berhak mengikuti prosedur berikut dalam ayat ini. Demikian pula jika istrinya menganggap itu palsu maka dia juga

⁴⁸ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 681.

⁴⁹ Abdul Qadeer, "The status of Women in FATA: A Comparison between Islamic Principles and Pashtunwali," dalam *Jurnal International Journal of Research (IJR)*, Vol. 1 No. 7 Tahun 2014, hal. 1240.

⁵⁰ Fazlur Rahman, *Membuka Pintu Ijtihad*, hal. 281.

berhak mengikuti cara sesuai ayat diatas, yaitu: jika seseorang menuduh istrinya berzina dan tidak dapat memberikan kesaksian kecuali dirinya sendiri, dia seharusnya mengatakan sumpah “demi Allah” sebagai kesaksian bahwa dia benar-benar berkata benar disertai persaksian terhadap Allah atas kebenaran pengakuannya. Istri dapat membebaskan diri dari tuduhan dengan bersumpah "demi Allah" empat kali untuk bersaksi bahwa dia benar-benar berbohong dan ditambah bahwa kutukan Allah SWT atas dirinya jika dia mengatakan yang tidak sebenarnya”.⁵¹ Dalam fikih, hal ini disebut dengan *li'an*. Muhammad Asad berpendapat masalah tuduhan zina merupakan sesuatu yang sangat besar, sehingga Allah SWT mensyaratkan adanya empat orang saksi, bukan dua orang saksi, sebagaimana dipandang cukup menurut hukum Islam bagi seluruh kasus perdata bahkan pidana sekalipun.⁵² Hal ini sesuai sebagaimana ayat al-Baqarah/2: 282 yang sudah dibahas diatas. Dalam masalah yang sangat besar ini, kesaksian yang diminta adalah empat orang, tanpa memandang jenis kelaminnya.

3. Saksi dalam Wasiat

Untuk masalah persaksian, juga terdapat ayat yang lain. Allah SWT berfirman dalam surat al-Mâidah/5:106:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ
الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ أَوْ آخَرَ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي
الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ
فَيُقْسِمْنَ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ
شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٠٦﴾

Wahai orang-orang yang beriman, persaksian di antara kamu, apabila telah datang kepada salah seorang (di antara) kamu (tanda-tanda) kematian, sedangkan dia akan berwasiat, adalah dua orang yang adil di antara kamu atau dua orang selain kamu (nonmuslim)

⁵¹ Montisa Mariana, "Perlindungan Hukum Islam terhadap Istri Yang Dituduh Melakukan Zina oleh Suami," dalam Jurnal Ilmiah Indonesia, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018, hal. 78.

⁵² Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 682.

jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa musibah kematian. Jika kamu ragu (akan kesaksiannya), tahanlah kedua saksi itu setelah salat agar bersumpah dengan nama Allah, “Kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini walaupun dia karib kerabat dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah. Sesungguhnya jika demikian, tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa.”

Muhammad Asad, dalam hal kesaksian wasiat ketika menghadapi sakarat, mengatakan mensyaratkan yang menjadi saksi adalah ahli waris orang yang akan meninggal tersebut, tapi bila tidak boleh diambil dari selainnya.⁵³ Kembali, Asad tidak membahas adanya keutamaan gender disini. Semua persaksian akan sama. Dengan melihat tiga kelompok pembahasan diatas yaitu: kesaksian perempuan dalam urusan perdagangan, kesaksian perempuan dalam urusan perzinahan, dan kesaksian perempuan dalam urusan wasiat, pada dasarnya Asad menyatakan kesemua nilai persaksian antara laki-laki dan perempuan adalah sama (ekual) sehingga prinsip teori equilibrium digunakan disini. Meski ada sedikit perbedaan kesaksian perempuan dalam urusan dagang ada frase dua banding satu (2:1), terdapat *illat* atau alasannya, sehingga bisa saja dikatakan sedikit condong pada teori *nurture*. Teori *nurture* yang juga mengambil dasar pemikiran dari teori konflik dan feminisme, menekankan bahwa divergensi peran gender yang didapatkan oleh laki-laki dan perempuan bukan hanya produk perbedaan biologis yang bersifat kodrati, melainkan juga sangat dipengaruhi oleh konstruk manusia yang dilingkupi kondisi sosial-kulturalnya.⁵⁴ Inilah yang ingin dikatakan pada akhir ayat tersebut.

E. Perempuan dan Kepemimpinan

1. Kepemimpinan dalam Keluarga

Peneliti memulai pembahasan mengenai tema ini dengan ayat an-Nisâ’/4: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالتِّي

⁵³ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 212.

⁵⁴ Agus Purnomo, "Teori Peran Laki-Laki dan Perempuan," dalam *Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender Egalita*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2006, hal. 1

تَخَافُونَ نَشْوَزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ
 فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿١٣٤﴾

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) pukulilah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.

Dalam catatan kaki dan komentarnya yang berkenaan dengan ayat ini,

Asad berfokus pada kata *قَوَّامُونَ*, kemudian memberikan analisa bahasa bagaimana bentuk gramatikal *qawwâm* merupakan bentuk kata yang lebih lengkap dibandingkan dengan *qâim*, yang berarti bertanggung jawab. *Qawwâm* adalah bentuk yang lebih intensif dan komprehensif dari *qâim*, karena kata ini menggabungkan konsep-konsep pemeliharaan dan perlindungan baik secara fisik maupun secara moral. Sehingga, menurut Asad hal ini sangat perlu untuk ditekankan dalam translasi ayat diatas sehingga artinya menjadi “lelaki bertanggung jawab penuh atas wanita”.⁵⁵ Agaknya kurang tepat bila ayat ini diangkat sebagai dalil kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, karena sebenarnya ayat ini menunjuk lingkup tanggung jawab laki-laki sebagai suami kepada perempuannya yang sebagai istri. Lebih jauh, ayat ini memberikan prasyarat kepemimpinan laki-laki dalam keluarga dikarenakan kelebihan yang bersifat kodrati dan konstruk sosial mengenai pemberian nafkah.

2. Kepemimpinan dalam Umat

Pembahasan kedua dalam tema ini adalah dengan membahas firman Allah SWT pada surat al-Mâidah/5: 51:

⁵⁵ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 144.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(-mu).²¹⁵⁾ Sebagian mereka menjadi teman setia bagi sebagian yang lain. Siapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

Ayat Al-Qur'an di atas merupakan contoh ayat yang pesan utamanya kepemimpinan dan demokrasi. Dalam terjemahan Al-Quran versi kemenag, kata *أَوْلِيَاءَ* diartikan sebagai teman setia, pada terjemahan tafsir Ibnu Katsir diartikan sebagai teman setia, kemudian beliau menambahkannya dengan dengan kisah: Khalifah Umar bin Khaththab pernah mendapat pengaduan bahwa Abu Musa Al-Asyari yang menjabat sebagai Gubernur Kuffah telah mengangkat seseorang yang beragama nasrani menjadi sekretarisnya saat itu, sehingga akhirnya Umar Bin Khattab RA menyuruh Abu Musa untuk memecatnya beralasan dengan ayat ini.⁵⁶

Untuk ayat ini, dalam tafsirnya, Asad menyetujui kebanyakan mufasir (secara spesifik untuk ayat ini diberikan pendapat at-Thabari), dengan diberikan komentar maksud kata *أَوْلِيَاءَ* adalah “*moral alliance*”, atau teman/kolega/sahabat yang sangat dekat, yang dapat mempengaruhi sendi kehidupan seorang muslim.⁵⁷ Bagi Asad itulah inti syarat kepemimpinan, dan memiliki gender perempuan bukanlah faktor untuk meghalangi seseorang untuk dapat beraktifitas politik di ruang publik bahkan untuk dapat menjadi pemimpin. Nabi pun pernah melakukan ini ketika beliau memerintahkan para sahabat hijrah ke Habasyah dalam mencari dukungan dan suaka politik dengan kelompok yang terdiri dari 11 orang laki-laki dan empat orang perempuan.⁵⁸

⁵⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Juz 6*, hal 506.

⁵⁷ Muhammad Asad, *The Message of The Quran*, hal. 225.

⁵⁸ Ibnul Jauzi, *Al-Wafa: Kesempurnaan Pribadi Nabi Muhammad SAW*, hal. 171.

Sebagaimana kesedihan Asad ketika dalam perjalanannya di Timur Tengah, Asad juga sangat prihatin terhadap sifat kepicikan, intoleransi, dan ekstrimisme yang menjangkiti dan berkembang di dunia umat. Asad juga sangat gencar dalam mengadvokasi persamaan dan hak muslimah. Salah satunya dia tunjukkan dalam kepengaruhannya di Pakistan, sehingga membuka jalan bagi Benazir Bhutto untuk dapat tampil menjadi pemimpin saat itu. Bagi Muhammad Asad *hudud* (hukuman untuk pelanggaran) tidaklah menjadi awalan dalam Islam. Yang harus dipahami oleh umat adalah konsep pengedepanan hak bagi umat. Dia menyatakan tidak ada hukuman apabila itu menyangkut dengan hak.⁵⁹ Muhammad Asad sangat mendukung feminisme Islam. Gerakan ini yang berawal dari munculnya kesadaran akan adanya sifat di dalam masyarakat Islam yang membuat kaum perempuan menjadi termarginalisasi, baik di dalam kehidupan keluarga maupun dalam lingkungan kerja. Marginalisasi ini diakibatkan oleh adanya pemahaman yang sempit ketika memaknai teks-teks agama Islam. Oleh karena itu, perjuangan untuk perubahan yang lebih baik atas kesalahan interpretasi ini harus juga berdasarkan kepada teks yang sama tapi dengan pemikiran yang berbeda. Sehingga dalam feminisme Islam, gerakan feminisme yang benar juga berarti memperjuangkan nilai-nilai luhur yang dibawa oleh Rasulullah SAW karena konsep kesetaraan gender dan penghormatan atas hak asasi manusia tanpa terkecuali juga merupakan ajaran Islam. Dan inilah yang persis dilakukan oleh Muhammad Asad.

3. Musyawarah sebagai Asas

Ayat berikutnya yang dibahas peneliti adalah at-Taubah/9: 71, Allah SWT berfirman yang pesan utamanya terkait dengan arti pentingnya berdiskusi untuk kemaslahatan melalui musyawarah atau *syura*. Perdebatan hangat antara kelompok yang mendukung dan kontra demokrasi masih selalu berawal dari ayat ini. Disinilah urgensinya pendapat seseorang yang paham akan dua sistem yang seolah bersebrangan. Muhammad Asad tampil sebagai tokoh yang lahir dan besar di peradaban dan ideologi barat yang juga paham akan sejarah perpolitikan Islam klasik, sehingga pendapatnya sangat layak untuk dipertimbangkan, terutama gagasannya tentang demokrasi.⁶⁰

⁵⁹ Abdul Majid Khan, *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of The Quran*, hal. 296.

⁶⁰ Talal Asad, "Muhammad Asad between Religion and Politics," dalam *Jurnal Insan Topulum*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2011, hal. 157.

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦١﴾

Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain.³²⁸⁾ Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.

Kembali penegasan adanya prinsip kesalingan disini terutama dalam ekspresi *وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ*, kemudian diikuti tugas yang sama pula untuk masalah tindakan kebaikan. Dalam bukunya *State and Government*, Asad menjelaskan bahwa sejarah Islam menyebutkan bahwa istilah dewan musyawarah ini dikenal dengan Majelis Syura atau *Elective Council* atau istilah lazimnya adalah *Elective Legislative Council*, yang mana harus mewakili semua komunitas (*whole community*) baik laki-laki maupun perempuan.⁶¹ Ide ini bahkan sudah diadopsi oleh Amerika Serikat, bukan hanya untuk mendapatkan masukan yang lebih baik, melainkan sebagai simbol keterwakilan seluruh lini, bahkan hingga keterwakilan minoritas. Misalnya saja dalam pemerintahan Presiden Obama, Dalia Mogahed masuk dalam Majelis Penasihat Presiden, yang mewakili golongan perempuan dan agama Islam di Amerika.⁶² Asad pun menjelaskan bahwa karena syariat tidak mengatur secara jelas terkait metode atau cara pemilihan Majelis Musyawarah ini, maka hal ini diserahkan kepada masyarakat. Meski dengan adanya sistem Majelis Syura yang memberikan pertimbangan, Asad menyatakan bahwa pemimpin atau amir tetap memiliki hak mutlak untuk memutuskan suatu perkara, terlepas apakah itu sesuai dengan nasihat yang diberikan atau menolak sama sekali pertimbangannya tersebut. Tetapi, sebagaimana seharusnya seorang pemimpin bertindak, ia harus memutuskan dengan

⁶¹ Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, hal. 45.

⁶² Noha el-Hennawy, "Muslim woman's appointment as Obama advisor draws cautious optimism," dalam <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2009-apr-22-fg-obama-advisor22-story.html>. Diakses pada 14 Juli 2022.

pertimbangan yang matang. Untuk menguatkan argumennya tersebut, Asad menuliskan dalam bukunya bahwa Rasulullah pun meminta pertimbangan dan masukan para sahabatnya dalam banyak perkara.⁶³ Seringkali Nabi meletakkan anak perempuannya yang masih kecil, yaitu sayyidah Fatimah sambil diletakkannya dipangkuan beliau, kemudian mereka berbicara sambil terus berdiskusi dengan khayalak banyak. Bahkan ketika Fatimah hendak dipersunting Ali bin Abu Thalib, Rasulullah juga menunggu keputusan Fatimah untuk mempertimbangkan pilihannya terlebih dahulu sebelum mengambil keputusan dan tentunya tidak ada paksaan.⁶⁴ Sesuai dengan hadis Nabi berikut ini:

حدثني مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن
عليه وسلم قال الأيم عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله
أحق بنفسها من وليها والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها

Telah menceritakan kepadaku Malik dari Abdullah bin Fadl dari Nafi' bin Jubair bin Muth'im dari Abdullah bin 'Abbas bahwa Rasulullah SAW bersabda: "Seorang janda itu lebih berhak memilih suami daripada walinya, sedang seorang gadis harus dimintai persetujuannya, dan tanda persetujuannya adalah sikap diamnya."⁶⁵

Dalam Islam, perempuan tidak diam, boleh berpendapat, bahkan protes. Tidak ada pengekanan hak perempuan dalam Islam. Dengan adanya perempuan masuk kedalam lembaga ini, tentu artinya secara jelas Asad sangat mendukung ruang publik, bahkan di perpolitikan. Perempuan yang terpilih untuk masuk dalam lembaga ini, harus bisa mengaspirasikan setiap orang yang diwakilinya, baik mengenai permasalahan perempuan secara khusus, atau aspirasi dalam masalah lainnya secara umum. Dalam hal ini tafsiran dan pemikiran Asad sangat berimbang dalam seluruh lini kehidupan perempuan. Kembali ke teks ayat, begitu banyak perebuatan *ma'ruf* adalah perbuatan yang sangat luas, prinsip resiprokal sangat jelas terlihat dalam ayat ini. Dalam suatu kisah, pernah juga ketika ada wanita

⁶³ Zaimul Asroor, "Tekstualitas Vis-À-Vis Kontekstualitas," dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2019, hal. 162.

⁶⁴ Muhammad Subhi Mahmasoni, "Potret Pengarusutamaan Gender dalam Kehidupan Keluarga Rasulullah (Analisis Gender Pendekatan Sosiologis)," hal. 7.

⁶⁵ Mâlik Ibn Anas al-Madanî, *Muwaththa' al-Imâm Mâlik*, hal. 324.

bernama Halimah mengunjungi Nabi yang telah beristrikan Khadijah. Halimah mengadu kepada Nabi mengenai kekeringan kota dan kematian binatang temak. Maka Rasulullah membincangkan masalah ini kepada Khadijah. Lalu, Khadijah memberikan 40 kambing dan 40 unta lengkap dengan pelananya kepada Halimah. Kemudian, Halimah pulang kepada keluarganya. selanjutnya, Halimah mengunjungi beliau lagi setelah Islam tersiar. Ia beserta suaminya masuk Islam dan mereka dibai'at oleh Nabi.⁶⁶ Tapi, lebih lanjut bicara mengenai politik, secara tegas Asad melarang non-muslim menjabat sebagai kepala negara sebagaimana ayat al-Mâidah/5: 51 diatas.⁶⁷

F. Perempuan dan Hijab

1. Perintah dalam Berjilbab

Peneliti memulai pembahasan mengenai tema hijab ini dengan Surat al-Aḥzâb/33: 59. Ayat ini merupakan perintah Allah SWT agar Nabi menyuruh kepada seluruh wanita muslimah untuk memakai jilbab.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا



Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Letak ayat ini adalah setelah ayat-ayat pelarangan untuk mengganggu dan menyakiti Nabi Muhammad SAW, juga kaum *mu'minîn* dan *mu'minât*. Maka secara eksklusif tujuan ayat ini adalah kepada seluruh perempuan muslim, diawali dengan seruannya kepada para istri Nabi Muhammad SAW yang diinstruksikan untuk menjauhkan dirinya dari segala alasan yang dapat menimbulkan penghinaan dan penistaan. Catatan sejarah menggambarkan cara berpakaian perempuan, baik

⁶⁶ Ibnul Jauzi, *Al-Wafa: Kesempurnaan Pribadi Nabi Muhammad SAW*, hal. 92.

⁶⁷ Zaimul Asroor, *Ayat-Ayat Politik*, hal. 118.

yang merdeka maupun yang budak, ataupun perempuan yang baik-baik maupun yang tidak, bisa dikatakan hampir sama. Karena itu lelaki sering menjahili perempuan yang mereka anggap atau diketahui sebagai budak. Untuk menghindarkan penghinaan dan agar tidak lagi terulang dan juga bertujuan untuk menampakkan keterhormatan wanita muslimah, maka diturunkalah perintah menggunakan dan menjulurkan jilbab ini. Ibn ‘Asyur berpendapat bahwa model dan bentuk jilbab ini bisa disesuaikan dengan keadaan dan kemauan perempuan yang menggunakannya, dan dapat disesuaikan dengan kebutuhan atau ada kebiasaan. Tapi sasaran utama yang ingin dicapai ayat ini adalah “...menjadikan mereka lebih mudah dikenal sehingga mereka tidak diganggu”.⁶⁸ Sebagaimana kaidah *ushûl fiqh*:

تغيّر الفتوى واختلافها بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال
والعوائد والنيات

*Perubahan dan perbedaan fatwa hukum berdasarkan perbedaan masa, tempat, kondisi, kebiasaan (tradisi) dan tujuan atau niat.*⁶⁹

Kaidah *ushûl* diatas merupakan hasil pemikiran Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah yang menyatakan bahwa suatu fatwa atau ijtihad hukum bersifat relatif terhadap perbedaan tempat dan waktu, serta tidak kesamaanya kondisi dan situasi. Bahkan fatwa juga harus mempertimbangkan adat dan tradisi setempat yang disesuaikan juga dengan niat dan tujuan yang ingin dicapai. Kendati pun demikian, semua fatwa harus berlandaskan nas dan dalil-dalil yang kuat, yaitu antara lain Al-Qur'an dan hadis dimana rumusannya sangat kondisional dan situasional.⁷⁰ Kaidah mashur ini telah dilakukan oleh Imam Syafi'i dengan ijtihadnya yang dikenal dengan istilah *qaul al-qadîm* dan *qaul al-jadîd*. Hukum Islam diyakini sebagai kesempurnaan hukum yang ada, merupakan aturan yang diturunkan Allah SWT dengan bertujuan memberikan kebaikan dan kemudahan kepada umat manusia. Dapat dipahami, syariat Islam memiliki sifat unik dan istimewa yang memudahkan pemeluknya, dan tidak dimiliki hukum di mana pun di dunia, yaitu antara lain hukum yang sifatnya dinamis atau

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Volume 11*, hal. 320.

⁶⁹ Duski Ibrahim, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, hal. 96.

⁷⁰ Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, hal. 26.

elastis (*hanîfiyah*) sesuai pendapat Syahrur.⁷¹ Adanya fleksibilitas ini merupakan bentuk konkret memanusiaikan manusia oleh Allah SWT atau singkat kata merupakan simbol humanitas hukum langit.⁷²

2. Perintah Menjaga Pandangan dan Aurat

Dalam melengkapi tema ini, peneliti akan mengambil ayat lain, yaitu surat An-Nûr/24: 31, dimana ayat inilah yang dijadikan Asad dalam memberikan catatan untuk tema jilbab pada ayat sebelumnya:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِ أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula

⁷¹ Vita Fitria, "Membaca Poligami dalam Teori Batas Muhammad Syahrur," hal. 7.

⁷² Lahaji dan Nova Effenty Muhammad, "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i: Telaah Faktor Sosiologisnya," dalam *Jurnal Al-Mizan*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2015, hal. 120.

mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung.

Dalam tafsir Ibnu Katsir, dikatakan Ibnu Abbas dalam menafsirkan “janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) terlihat.” dalam ayat ini dengan wajah dan kedua telapak tangan.⁷³ Berbeda dengan Ibnu Katsir dan banyak ulama lainnya, Asad dalam tafsirnya mengatakan perhiasan yang boleh tampak terlihat itu harus bisa dipahami lebih dari apa yang disampaikan dan dicontohkan pada saat ayat ini diturunkan, karena “apa yang biasa terlihat” akan berubah seiring dengan waktu dan moral laki-laki dan kebudayaan atau pun adat kebiasaan yang terjadi.⁷⁴ Memang terjadi perbedaan pendapat yang cukup jelas disini, dan pendapat ini juga dianggap berlandaskan nas yang jelas.⁷⁵ Dua ayat diatas, memang secara khusus membahas pentingnya perempuan untuk menggunakan hijab terutama ketika bergaul dengan orang yang bukan mahramnya.

Bila hanya melihat ayat ini saja, memang tidak ada prinsip resiprokal atau kesalingan, tapi apabila melihat ayat sebelumnya, an-Nûr/24: 30, yaitu:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾

Katakanlah kepada laki-laki yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya. Demikian itu lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Mahateliti terhadap apa yang mereka perbuat.

Dimana Allah SWT menyuruh laki-laki yang beriman untuk menundukkan pandangannya terhadap wanita sekaligus perintah untuk mengendalikan hawa nafsunya, maka tetap prinsip kesalingan dalam relasi gender laki-laki dan perempuan tercapai, yaitu setiap orang harus

⁷³ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir Juz 18*, hal. 45.

⁷⁴ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 738.

⁷⁵ Nurlizam, "Hadis-Hadis Tanawu' al-Ibadah: Kajian tentang Berbagai Cara Pelaksanaan Ibadah Shalat dalam Perspektif Hadis Nabi Muhammad SAW," dalam *Jurnal Al-Hurriyah*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2013, hal. 107.

menjaga sesuai dengan kelamin maupun fitrahnya. Lanjut asad dalam catatannya bahwa Klausula terpenting dalam perintah yang terkandung pada ayat di atas adalah tuntutan yang identik yang diberikan kepada laki-laki maupun perempuan, yaitu untuk "menurunkan pandangan mereka dan memperhatikan kesucian mereka", dan inilah parameter yang menentukan sejauh mana, pada waktu tertentu anggapan "layak" atau "tidak senonoh" mengenai penampilan luar seseorang.⁷⁶

Setelah melakukan pembahasan terhadap tema-tema diatas, maka secara tegas bahwa Muhammad Asad mendukung konsep kasalingan sesuai dengan teori Equilibrium. Tafsir *The Message of The Qur'an* dapat memberikan argumen keadilan gender dengan logika dan alasan yang baik sehingga tuduhan yang disematkan kepada Al-Qur'an tidak terbukti. Muhammad Asad memaparkan bahwa relasi gender dalam Al-Qur'an adalah hubungan kemitraan sejajar antara laki-laki dan perempuan agar kehidupan berajalan harmonis tercapai, terutama dalam menjalankan amanah Allah SWT yang diberikan kepada manusia, yaitu menjadi khalifah di atas bumi ini. Keadilan gender ini tidak melawan sifat kodrati, tetapi lebih pada pembagian peran yang bersifat pada kondisi, tuntutan, dan kebutuhan.⁷⁷ Penulis sangat setuju atas relasi gender yang ditawarkan oleh Muhammad Asad karena alasan-alasan yang diberikan yang terungkap dalam tafsirnya menggunakan logika yang baik sekaligus mengusung nilai keadilan yang hakiki. Asad sudah memulai pemikiran ini sekitar 50 tahun yang lalu, di mana masih sedikit para mufasir yang berfikir kearah keseimbangan gender ini, bahkan gerakan feminisme pun belum merebak. Semoga sumbangsih besar beliau kepada umat melalui tafsirnya ini, dapat menjadi sebuah tradisi kebaikan yang mentransmisikan nilai dan norma yang dijunjung tinggi oleh dirinya, yang apabila hal ini dapat dipahami dengan baik oleh khalayak, maka ketidakadilan gender atas nama agama akan dapat dihilangkan selama-lamanya.

⁷⁶ Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, hal. 688.

⁷⁷ Nur Arfiyah Febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*, hal. 131.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini melakukan pembahasan mendalam pada tema-tema pilihan yang cukup sensitif, dimana pada ayat-ayat Al-Qur'an pada tema tersebut dianggap menjadi sumber polemik di masyarakat, bukan hanya di Indonesia, tapi juga di dunia. Tema-tema yang diambil adalah: Perempuan dalam Keluarga, Perempuan dalam Hukum Waris, Perempuan dan Poligami, Perempuan sebagai Saksi, Perempuan dan Kepemimpinan, dan Perempuan dan Hijab. Tiap tema yang dibahas ini menjadi *punch list item* untuk menuduh Islam sebagai agama yang misoginis dan patriarkis. Tapi disetiap pembahasan tema, dimana teori Equilibrium yang menjadi pisau analisisnya, tafsir *The Message of The Qur'an* dapat memberikan argumen keadilan gender dengan logika dan alasan yang baik. Tuduhan yang disematkan kepada Al-Qur'an tidak terbukti. Dengan komentar yang diberikan Muhammad Asad dalam karyanya, terlihat bahwa Islam, melalui ayat-ayat yang dituduhkan tersebut, justru kesemuanya memuliakan perempuan dengan tidak melupakan kodratnya. Beliau dengan tegas menyatakan bahwa relasi gender dalam Al-Qur'an adalah hubungan kemitraan sejajar antara laki-laki dan perempuan agar kehidupan berajalan harmonis tercapai.

Hasil penelitian ini memperlihatkan bahwa tuduhan akan agama Islam yang misoginis ataupun patriarkis adalah salah. Pernyataan dalam tafsir ini bisa jadi tidak terdapat dalam semua tafsir yang ada. Pemahaman atas Al-Qur'an tidak bisa hanya berinduk kepada satu atau dua tafsir saja. Agar dapat memahami Al-Qur'an dengan benar tentu terdapat prasyarat keilmuan yang harus dimiliki mufasir. Lebih lanjut, untuk menjadi seorang mufasir sangatlah susah, menjadi mufasir yang memiliki kualifikasi yang ditetapkan, hampir tidak mungkin dimiliki oleh seorang manusia pun.

Pengetahuan dalam Al-Qur'an tidak terbatas, pengkajian Al-Qur'an yang dilakukan sudah dari berbagai sudut pandang serta pilihan tema yang berbeda-beda. Dan dari setiap usaha tersebut, sedikit banyaknya akan terlihat proses dialektika yang akan berujung kepada sintesis antara Al-Qur'an dan nilai-nilai lokal tafsir tersebut.

Perbedaan pendapat tidak dapat dihindarkan. Kemajemukan atau *tanawu*' justru menjadi berkah selama hal tersebut dapat disandarkan pada bukti nas dan logika yang baik, terlepas menjaga persatuan dan kesatuan sendiri merupakan nilai yang harus dijaga.¹ Dalam banyak kesempatan Muhammad Asad dalam *The Message of The Qur'an*, mengutamakan nilai-nilai kebersamaan dan kesamaan. Istilah *equality of biological origin* disematkan dalam tafsirnya yang merefleksikan kesamaan martabat manusia seluruhnya, baik laki-laki maupun perempuan, tanpa melihat suku, ras, dan atribut kemanusiaan lainnya. Istilah ini mencerminkan semangat Asad dalam prinsip kesalingan yang mengusung keadilan gender.

Muhammad Asad tidak perlu diragukan kecintaannya pada Al-Qur'an, tercatat dalam sejarah bahwa perjuangannya dilakukan untuk mengantarkan umat menuju kejayaannya. Tidak berlebihan bila Asad termasuk tokoh revivalisme Islam. Tapi perlu ditekankan bahwa penafsiran atas Al-Qur'an bukan sesuatu yang bersifat suci. Berkaca kepada pribahasa "tak ada gading yang tak retak", maka wajib dikatakan bahwa tafsir merupakan ijtihad seseorang dalam memahami Al-Qur'an yang pastinya tidak akan sempurna dan sangat mungkin memiliki kesalahan.

B. Saran

Dari pemaparan kesimpulan diatas, makan menurut penulis, tesis ini bisa menjadi pembuka wawasan dalam melihat keberagaman tafsir yang ada, baik tafsir yang asli Indonesia, tafsir yang sudah alih bahasa, ataupun tafsir yang belum berbahasa Indoensia. Setiap tafsir akan memiliki suatu keunikannya tersendiri yang pastinya meramaikan khazanah tafsir yang ada. Untuk itu, penulis ingin merekomendasikan langkah konkrit dalam bentuk saran sebagai berikut:

1. Kepada Peneliti Berikutnya

Penelitian ini memang memfokuskan pada tema relasi gender dalam tafsir *The Message of The Qur'an* karya Muhammad Asad. Tapi ternyata, seiring berjalannya penelitian ini, banyak tema-tema lain yang sangat menarik yang bisa dikembangkan. Misalnya saja penelitian

¹ Agus Akhmadi, "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia," dalam Jurnal Diklat Keagamaan, Vol 13 No. 2 Tahun 2019, hal. 46.

perbandingan (*muqarran*) terhadap hasil terjemahan Al-Qur'an penafsir muallaf, penelitian perbandingan nilai-nilai relasi gender pada tafsir-tafsir kontemporer, atau bahkan bisa melakukan perbandingan nilai-nilai relasi gender Al-Qur'an dengan kitab suci agama lainnya. Peneliti sangat meyakini bahwa para mufasir kontemporer memang memberikan arah dan pemikiran baru dalam dunia tafsir. Pandangan baru ini tentu diperlukan umat agar fungsi Al-Qur'an itu sendiri untuk dapat "berbicara" dan menjadi penyelesai masalah dalam panggung kehidupan masa sekarang dapat terjadi dikarenakan perubahan-perubahan keadaan yang cukup signifikan antara masa lalu dan sekarang. Jangan sampai ketika Al-Qur'an dibacakan, sebagaimana firman Allah SWT yang termaktub dalam Al-Qur'an, para pendengarnya akan berkata: "ini hanyalah dongeng-dongeng orang terdahulu".

2. Kepada Cendikiawan Islam

Cendikiawan Islam, guru, dosen, yang memiliki akses mengajar dan membimbing masyarakat dapat senantiasa memberikan edukasi dan wawasan akan pentingnya keberagaman penafsiran. Kebenaran bukan suatu yang tidak lekang terhadap waktu, melainkan dapat berubah sesuai situasi dan kondisi, baik secara waktu, permasalahan yang ada, dan banyak faktor lainnya. Monopoli kebenaran sangat tidak dibenarkan. Diskusi yang sifatnya konstruktif lebih digalakkan dan ditingkat kampus, serta nalar kritis terhadap banyak hal sebaiknya terus dipicu dikembangkan, bukan dihilangkan. Agama Islam tidak menginginkan adanya *taqlid* buta, apalagi terhadap hal-hal yang sifatnya cabang. Perbedaan bukan sesuatu yang harus ditakutkan atau juga diperuncing. Sudah saatnya masyarakat bersikap dewasa dalam perbedaan. Bila hal tersebut dapat tercapai, maka diskusi ilmiah akan menjadi alat edukasi masyarakat yang sangat sehat dan menyenangkan. Dalam hal relasi gender, tentu para guru dan alim ulama sangat bisa berperan. Pemilihan diksi terhadap penjelasan suatu ayat-ayat yang sensitif, atau bahkan intonasi pembacaannya dalam menekankan pada suatu kata tertentu akan dapat memberikan warna yang berbeda kepada para pendengarnya. Selanjutnya untuk menekan ketidakadilan pada perempuan, cendikiawan dan alim ulama harus dapat menjadi contoh teladan bagi masyarakat luas, karena suatu tindakan akan lebih bermakna dari sejuta kata.

3. Kepada Pemerintah

Dikarenakan tingkat literasi bangsa Indonesia yang masih tergolong rendah, maka sentra baca sebaiknya semakin dimeriahkan. Pemerintah memiliki kemampuan untuk dapat menyediakan sentra baca dengan menyediakan bahan yang menarik dan berkualitas, baik yang

berupa fisik maupun yang berupa digital, yang akhirnya akan memudahkan para pelajar, mahasiswa, dosen, dan kepada seluruh orang yang berminat membaca, bahkan hanya untuk menghilangkan rasa keingintahuannya. Buku-buku yang disediakan dapat berupa fiksi ataupun non-fiksi, khususnya yang bertema keagamaan. Kemudahan akses dalam membaca buku-buku atau bacaan yang berkualitas tentunya akan berdampak langsung kepada pengetahuan dan tentunya pola pikir pembacanya, yang akhirnya dapat menyelesaikan banyak persoalan bangsa, antara lain, yang sesuai dengan penelitian ini: ketidakadilan gender, terutama yang terjadi karena salah kaprahnya masyarakat terhadap teks keagamaan, dalam hal ini, adalah Al-Qur'an.

4. Kepada Pada Pembaca

Sudah menjadi data dan fakta bahwa tingkat literasi bangsa Indonesia cukup memperhatikan. Setiap warga negara seharusnya rajin membaca bahan bacaan yang berkualitas untuk menambah wawasan, yang nantinya akan berdampak langsung kepada pengetahuan diri, sehingga dapat terhindar dari bahaya hoaks, informasi palsu, atau bahkan dapat mengkritisi budaya yang kurang baik yang sudah mendarah daging dalam kehidupan sehari-hari. Dengan berprinsip kebenaran bukan hanya satu dan dengan semangat belajar untuk masa depan yang lebih baik dimulai dengan banyak membaca. Penelitian ini sangat membuktikan bahwa penafsiran itu sangatlah beragam. Muhammad Asad dengan tafsirnya yang sudah berumur berkisar 40 tahun dapat memproyeksikan masalah-masalah yang ada pada saat ini, termasuk adanya masalah gender yang dialami perempuan secara mengglobal. Setidaknya dengan menambah wawasan, akan bisa mulai memutus mata rantai kesalahan akibat doktrinasi ataupun adat kebiasaan yang sebenarnya kurang tepat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, dkk. *Al-Qur'an & Isu-Isu Kontemporer*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2011.
- Adinugraha, Hendri Hermawan. "Kewenangan dan Kedudukan Perempuan dalam Perspektif Gender." Dalam *Jurnal Marwah*, Vol. 17 No. 1 Tahun 2018.
- Ahmad, Nehaluddin. "Sati Tradition - Widow Burning In India: A Socio-Legal Examination." Dalam *Jurnal Web JCLI*, No. 2 Tahun 2009.
- Ainiyah, Qurrotu. *Keadilan Gender dalam Islam*. Malang: Kelompok Intrans Publishing, 2015.
- Akhmadi, Agus. "Moderasi Beragama dalam Keragaman Indonesia." Dalam *Jurnal Diklat Keagamaan*, Vol 13 No. 2 Tahun 2019.
- Akhter, Naseem. "Forced Marriages in Pakistan." Dalam *Jurnal al-Basirah*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2020.
- Ali, Maulana Muhammad. *Biografi Muhammad Rasulullah*, diterjemahkan oleh S.A. Syurayuda. Jakarta: Tuross, 2015.
- Alkitab Perjanjian Baru. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2020.
- Alkitab Perjanjian Lama. Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 2020.
- Amir, Ahmad Nabil. "Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis." Dalam *Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi Muqoddima*, No. 2 Vol. 2 Tahun 2021.

- ". "Peran Sosial Hadith dan Signifikasi Sejarahnya menurut Muhammad Asad." Dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2021.
- Amir, Ahmad Nabil dan Zunaidah Mohd. Marzuki. "Hadis dalam Pemikiran Muhammad Asad." Dalam *Jurnal Holistic Al-Hadis*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2021.
- Amrullah, Abdulmalik Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1975.
- Arjana, Sophia R. "Do Muslim Women Need Saving? " Dalam *Jurnal The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 32 No. 1 Tahun 2013.
- Asad, Muhammad. *Islam di Simpang Jalan*. Bandung: Segarsy, 2015.
- ". *The Message Of The Qur'an*. Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- ". *Road to Mecca*. New Delhi: Islamic Book Service, 2004.
- ". *Sahih Al-Bukhari: The Early Years of Islam*. Gibraltar: Dar Al-Andalus, 1938.
- ". *The Principles of State and Government in Islam*. Selangor: Islamic Book Trust, 2007.
- ". *This Law of Ours and Other Essays*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001.
- Asad, Talal. "Muhammad Asad between Religion and Politics." Dalam *Jurnal Insan Topulum*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2011.
- al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Kamus Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Ahmad Zaini Dahlan dari judul *Al-Mufrâdat fî Gharîbil Qur'ân*. Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017.
- Asmanidar. "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah." Dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2015.
- Asroor, Zaimul. *Ayat-Ayat Politik*. Tangerang: Yayasan Pengkajian Hadits el-Bukhori, 2019.
- ". "Tekstualitas Vis-À-Vis Kontekstualitas." Dalam *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2019.
- Azzura, Shofi. "Kritik Buya Hamka Terhadap Tafsir Misoginis Atas Hawa." Dalam *Jurnal Qaf*, Vol. II No. 02 Tahun 2017.
- Badan Pusat Statistik. *Statistik Gender Tematik - Potret Ketimpangan Gender dalam Ekonomi*. Jakarta: Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, 2016.
- Bandu, Irianty, Prasuri Kuswarini, dan Hendrik Eka Saputra. "Perilaku Poliamori Dalam Detruire Dit-Elle Karya Marguerite Duras." Dalam *Jurnal Ilmu Budaya*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2017.
- Barlas, Asma. "Patriarchalism and the Qur'an." Dalam *Jurnal Bloomsbury Academic*, Tahun 2016.
- de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. New York: Random House Ltd, 1949.

- Blakemore, Erin. "18th Century Wife Auction." Dalam <https://www.history.com/news/england-divorce-18th-century-wife-auction>. Diakses pada 18 Maret 2022.
- Booth, Lauren. "Why I love Islam: Lauren Booth defiantly explains why she is becoming a Muslim." Dalam <https://www.dailymail.co.uk/femail/article-1325231/Why-I-love-Islam-Lauren-Booth-defiantly-explains-Muslim.html>. Diakses pada 27 Juni 2022.
- Breckenridge, James P. "Old Testament Teaching on Polygamy." Dalam *Jurnal Torch Trinity*, Vol. 7 Tahun 2004.
- Britannica. "What Is the Most Widely Practiced Religion in the World?" Dalam <https://www.britannica.com/story/what-is-the-most-widely-practiced-religion-in-the-world>. Diakses pada 12 Maret 2022.
- al-Bukhari. *Sahih Al-Bukhari*. Riyadh: Darussalam, 1997.
- Burhanuddin, Mamat S. *Hermeneutika Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- al-Buthy, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Sirah Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Aunur Rafiq Shaleh Tamhid dari judul Fiqhus Sirah: Dirasat Minhajiah Ilmiyyah li-Siratil Musthafa 'Alaihi Shalatu wa-Salam. Jakarta: Robbani Press, 1999.
- Cami, Edvin. "Goethe and his Encounter with Voltaire in Moments of Islamic and Orientalist Discourse." Dalam *Jurnal Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, Vol. 2 No. 3 Tahun 2013.
- Che, Jayoung. "Citizenship and the Social Position of Athenian Women in the Classical Age." Dalam *Jurnal Athens Journal of History*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018.
- Dalimoenthe, Ikhlasiah. *Sosiologi Gender*. Jakarta: Bumi Aksara, 2021.
- Daulay, Muhammad Roihan. "Studi Pendekatan Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Thariqah Ilmiah*, Vol. 01 No. 01 Tahun 2014.
- Daus, Ilyas. "Bahasa Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Irfani*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2015.
- David, Amir Ben. "Leopold of Arabia." Dalam <https://www.haaretz.com/2001-11-15/ty-article/leopold-of-arabia/0000017f-e016-d804-ad7f-f1fe0f730000>. Diakses pada 30 Juli 2022.
- Davidson, Richard M. "Condemnation and Grace: Polygamy and Concubinage in The Old Testament." Dalam *Jurnal Christian Research*, Vol. 38 No. 5 Tahun 2015.
- Dehlvi, Sadia. "Mystic Mantra: Learn to forgive." Dalam <https://www.deccanchronicle.com/opinion/op-ed/130716/mystic-mantra-learn-to-forgive.html>. Diakses pada 16 Juli 2022.
- Dickins, James. *Thinking Arabic Translation*, London: Routledge, 2006.

- Djelantik, Sukawarsini. "Gender dan Pembangunan di Dunia Ketiga." Dalam *Jurnal Administrasi Publik*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2008.
- Fakih, Mansour. "Posisi Perempuan dalam Islam." Dalam *Jurnal Tarjih*, Edisi 1 Tahun 1996.
- Fardila, Ucik Ana dan Fardan Mahmudatul Imamah. "Why Islam is The World Fastest Growing Religious Group Despite of Terrorism Issues? An Initial Research of Terrorism Issues and Islam Awareness." Dalam *Jurnal Jares*, Vol. 5 No. 1 Tahun 2020.
- al-Farmawi, Abd al-Hayy. *Metode Tafsir Maudhu'iy*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah dari judul *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudhu'iy*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Febriyani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Quran*. Bandung: Mizan, 2014.
- Fitria, Vita. "Membaca Poligami dalam Teori Batas Muhammad Syahrur." Dalam *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Alquran dan Hadis UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, Vol. 13 No. 1 Tahun 2020.
- Gadamer, Hans-Georg. *Kebenaran dan Metode*, diterjemahkan oleh Ahmad Sahidah dari judul *Truth and Method*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2020.
- Goldie, Terry. *The Man Who Invented Gender: Engaging the Ideas of John Money*. Vancouver: UBC Press, 2014.
- Gusman, Islah. "Tafsir Al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika." Dalam *Jurnal Nun*, Vol. 1 No.1 Tahun 2015.
- Gruebnaue, Kelsey, Stephen E. Berger, Bina Parekh, dan Gilly Koritzky. "Polyamory: A Study of Love Multiplied." Dalam *Jurnal Open Access Journal of Addiction and Psychology (OAJAP)*, Vol. 4 No. 2 2021.
- Halimang, St. "Pendekatan 'Illat Hukum dalam Penalaran Fikih." Dalam *Jurnal Al-'Adl*, Vol. 7 No. 1 Tahun 2014.
- Hallaq, Wael B. *Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament*. New Yor: Columbia University Press, 2013.
- Hanafi, Muchlis M. "Problematika Terjemahan Al-Qur'an: Studi pada Beberapa Penerbitan Al-Qur'an dan Kasus Kontemporer." Dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2013.
- Haniah. *Al-Balagh Al-Arabiyyah: Studi Ilmi Ma'ani dalam Menyingkap Pesan Ilahi*. Makassar: Alaudin University Press, 2013.
- Hariyanti. "Konsep Poligami Dalam Hukum Islam." Dalam *Jurnal Risalah Hukum Fakultas Hukum Unmul*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2008.
- Harper, Douglas. "Housewife Etymology." Dalam <https://www.etymonline.com/word/housewife>. Diakses pada 13 Maret 2022.
- Harun. "Keadilan dalam Perkawinan Poligami Perspektif Hukum Islam." Dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2007.

- Hart, Michael H. *100 Tokoh Paling Berpengaruh di Dunia*. Jakarta: Noura Books, 2016.
- Hasibuan, Ummi Kalsum. "Tipologi Kajian Tafsir: Metode, Pendekatan dan Corak dalam Mitra Penafsiran al-Qur'an." Dalam *Jurnal Islah*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2020.
- Hassan, Badr Hassan. "Demystifying Phraseology: Implications for Translating Quranic Phraseological Units." Dalam *Jurnal Advances in Language and Literary Studies*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2019.
- Hassan, Murie A. "The Quranic Exegesis of Muhammad Asad." Dalam *Jurnal Australian Journal of Islamic Studies*, Vol. 4 Issue 2 Tahun 2019.
- Hawking, Stephen. *Riwayat Sang Kala*, diterjemahkan oleh Hadyana Pujaatmaka dari judul *A Brief History of Time*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.
- el-Hennawy, Noha. "Muslim woman's appointment as Obama advisor draws cautious optimism." Dalam <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2009-apr-22-fg-obama-advisor22-story.html>. Diakses pada 14 Juli 2022.
- Ibrahim, Duski. *Kaidah-Kaidah Fiqih*. Palembang: Noerfikri, 2019.
- Ismail, Zulkifli, et. al, "Kesetaraan Gender Ditinjau dari Sudut Pandang Normatif dan Sosiologis." Dalam *Jurnal SASI*, Vol. 26 No. 2 Tahun 2020.
- Jalil, Abdul. "Gender dalam Perspektif Budaya dan Bahasa." Dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 11 No. 2 Tahun 2018.
- Jauzi, Ibnu. *Al-Wafa: Kesempurnaan Pribadi Nabi Muhammad SAW*, diterjemahkan oleh Mafud Hidayat dari judul *Al-Wafâ' bi Ahwal Al-Musthafâ*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2016.
- Kandiyoti, Deniz. *Women in Middle Eastern History*. New Heaven: Yale University Press, 2008.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar E.M., Abdurrahim Mu'thi, dan Abu Ihsan Al-Atsari dari judul *Lubâtubut tafsîr min Ibnu Katsîr*. Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2005.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. "Online Public Access Catalog." Dalam <https://inlis.kemenpppa.go.id/opac/detail-opac?id=409>. Diakses pada 13 Maret 2022.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. "Peraturan Menteri Agama Nomor 1 Tahun 1957." Dalam https://jabar.kemenag.go.id/assets/uploads/regulasi/Pengawasan_Terhadap_Penerbitan_Dan_Pemasukan_Al-Qur'an.pdf. Diakses pada 15 Maret 2022.
- Khaeroni, Cahaya. "Sejarah Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Historia*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2017.

- Khan, Abdul Majid. *A Critical Study of Muhammad Asad's The Message of The Quran*. Aligarh: Aligarh Muslim University, 2005.
- Khan, Naeem. "Muhammad Asad — a Pak-Saudi Envoy." Dalam <https://www.arabnews.com/muhammad-asad-%E2%80%94-pak-saudi-envoy>. Diakses pada 28 Juli 2022.
- Khan, Razak. "Entanglements in The Colony: Jewish–Muslim Connected Histories in Colonial India." Dalam *Jurnal Modern Asian Studies - Cambridge University*, Tahun 2021.
- Khoirunnisaa. "Pendidikan Agama Sebagai Komponen Dasar dalam Pembentukan Manusia Yang Berkualitas." Dalam *Jurnal An-Nuha*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017.
- Khoirurrizki, Aisyah A'yun dan Betty Mauli Rosa Bustam. "Analisis Rendahnya Minat Baca Al-Qur'an pada Anak Usia Sekolah." Dalam *Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial (JIPSI)*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2022.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirâ'ah Mubâdalah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Labetubun, Oktavina M. L. "Perempuan dan Keadilan Gender." Tesis. Yogyakarta: Pascasarjana Fakultas Teologi Universitas Duta Wacana, 2014.
- Lahaji dan Nova Effenty Muhammad. "Qaul Qadim dan Qaul Jadid Imam Syafi'i: Telaah Faktor Sosiologisnya." Dalam *Jurnal Al-Mizan*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2015.
- Lawrence, Bruce. *The Qur'an: A Biography*. London: Atlantic Books, 2006.
- Listiawati. *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Lufaeji. "Tafsir Al-Mishbah Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara." Dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2018.
- Macasin, dkk., *Islam dalam Goresan Pena Budaya*, Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- al-Madanî, Mâlik Ibn Anas. *Muwaththa' al-Imâm Mâlik*. Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâs al-'Arabî, 1985.
- Magdalena, R. "Kedudukan Perempuan dalam Perjalanan Sejarah: Studi Tentang Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam." Dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak Harkat an-Nisa*, No. 1 Vol. 2 Tahun 2017.
- Mahmasoni, Muhammad Subhi. "Potret Pengarusutamaan Gender dalam Kehidupan Keluarga Rasulullah (Analisis Gender Pendekatan Sosiologis)." Dalam *Jurnal Harkat: Media Komunikasi Islam Tentang Gender dan Anak*, No. 12 Vol. 22 Tahun 2017.
- Mahmudunnasir, Syed. *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*. Bandung: Ramaja Rosda Karya, 2005.
- al-Makki, Abdul Hamid Khattib. *Tafsir Khattib al-Makki*. Kairo: Musthafâ al-Bâbî al-Halabî, 1947.

- Maliki. "Tafsir Ibn Katsir: Metode dan Bentuk Penafsirannya." Dalam *Jurnal El-Umdah*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.
- Ma'mur, Ilzamudin. "Konsep Dasar Penerjemahan: Tinjauan Teoretis," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 102 Tahun 2004.
- Mancini, Susanna. "Patriarchy as The Exclusive Domain of The Other: The Veil Controversy, False Projection and Cultural Racism." Dalam *Jurnal Icon*, Vol. 02 No. 10 Tahun 2012.
- Mariana, Montisa. "Perlindungan Hukum Islam terhadap Istri Yang Dituduh Melakukan Zina oleh Suami." Dalam *Jurnal Ilmiah Indonesia*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2018.
- Ma'rifat, Muhammad Hadi. *Sejarah Al-Qur'an*. Jakarta: Al-Huda, 2007.
- Marzuki. "Kajian Awal tentang Teori-Teori Gender." Dalam *Jurnal Civics*, Vol. 2 No. 4 Tahun 2007.
- Masduha. *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2017.
- Mawardi, Udi Mufradi dan Siti Nurul Fadilah. "Problematika Terjemah dan Pemahaman Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Al-Fath*, Vol. 07 No. 02 Tahun 2013.
- Mohr, Melanie Christina. "Goethe and Islam: Religion Has No Nationality." Dalam <https://en.qantara.de/content/goethe-and-islam-religion-has-no-nationality>. Diakses tanggal 14 Juli 2022.
- Mosier-Dubinsky, Joy. "Women in Ancient Rome." Dalam *Jurnal JCCC Honors*, Vol. 4 Issue 2 Tahun 2013.
- Mubaidillah. "Memahami Isti'arah dalam Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Nur El-Islam*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2017.
- Muhtar, Zainuddin. "Ibnu Abbas: Studi Biografi Generasi Awal Mufassir Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Al-I'jaz*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2019.
- Munjin. "Ekspresi Bahasa dan Gender: Sebuah Kajian Sociolinguistik." Dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak STAIN Purwokerto*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2008.
- Murtadlo, Muhammad Ali. "Keadilan Gender dalam Hukum Pembagian Waris Islam Perspektif *The Theory of Limit* Muhammad Syahrur." Dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2018.
- Muslimin. "Urgensi Memahami Lafaz 'Am dan Khos dalam Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Institut Agama Islam Tribakri (IAIT) Kediri*, No. 2 Vol. 23 Tahun 2012.
- Muslimin, M. "Kontribusi Tafsir Maudhu'i dalam Memahami al-Quran." Dalam *Jurnal Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 30 No. 1 Tahun 2019.
- Muthmainnah, Lailiy. "Kritik Feminis Terhadap Developmentalisme." Dalam *Jurnal Filsafat*, Vol.18 No. 3 Tahun 2008.

- Muyoyeta, Lucy. *Gender and Development*. Lusaka: Women for Change, 2004.
- Muzhiat, Aris. "Historiografi Arab Pra Islam." Dalam *Jurnal Agama dan Budaya Tsaqôfah*, No. 2 Vol. 17 Tahun 2019.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab – Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Munday, Jeremy. *Introducing Translation Studies: Theories and Applications*. New York: Routledge, 2016.
- Mursalim. "Vernakulisasi Al-Qur'an di Indonesia: Suatu Kajian Sejarah Tafsir Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, Vol. 16 No. 1 Tahun 2014.
- Nawawi, Abd. Muid. "Hermetika Tafsîr Maudhû'î." Dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016.
- . *Islam vs Barat*. Jakarta: Eurabia, 2013.
- an-Nisaburi, Al-Wahidi. *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat-Ayat al-Qur'an*. Surabaya: Amelia Surabaya, 2014.
- Nur, Ibrahim. "Problem Gender dalam Prespektif Psikologi." Dalam *Jurnal Az-Zahra*, Vol. 1 No.1 Tahun 2020.
- Nurlizam. "Hadis-Hadis Tanawu' al-Ibadah: Kajian tentang Berbagai Cara Pelaksanaan Ibadah Shalat dalam Perspektif Hadis Nabi Muhammad SAW." Dalam *Jurnal Al-Hurriyah*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2013.
- Orakzai, Saira Bano. "The rights of women in Islam: The question of 'public' and 'private' spheres for women's rights and empowerment in Muslim societies." Dalam *Jurnal Human Rights in the Commonwealth*, Vol. 2 Issue 1 Tahun 2014.
- Probosiwi, Ratih. "Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Kesejahteraan Sosial." Dalam *Jurnal Natapraja*, Vol. 3 No.1 Tahun 2015.
- Purnomo, Agus. "Teori Peran Laki-Laki dan Perempuan." Dalam *Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender Egalita*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2006.
- Qadeer, Abdul. "The status of Women in FATA: A Comparison between Islamic Principles and Pashtunwali." Dalam *Jurnal International Journal of Research (IJR)*, Vol. 1 No. 7 Tahun 2014.
- al-Qaradhawi, Yusuf. *Bid'ah dalam Agama: Hakikat, Sebab, Klasifikasi, dan Pengaruhnya*. Jakarta: Gema Insani Press, 2014.
- al-Qaththan, Manna. *Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Ummul Qura, 2016.
- . *Pengantar Studi Ilmu Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubi*, diterjemahkan oleh Fathurrahman dari judul Al-Jamî' Lî Ahkâm al-Qur'ân. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

- Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*, diterjemahkan oleh Anas Mahyuddin dari judul *Islamic Methodology in History*. Bandung: Pustaka, 1995.
- Rahmatullah, Lutfi. "Haid (Menstruasi) dalam tinjauan Hadis." Dalam *Jurnal Palastren*, No. 1 Vol. 6 Tahun 2013.
- Rajafi, Ahmad. "Sejarah Pembentukan dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam di Nusantara." Dalam *Jurnal Aqlam*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2017.
- ar-Rajal, Rasyid Abdul Mun'im. *Tafsir Ibnu Abbas*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- al-Raysuni, Ahmad. *Imam al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2005.
- Ridwan, MK. "Metodologi Penafsiran Kontekstual," dalam *Jurnal Millati*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.
- Rofiah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah*. Bandung: Afkaruna.id, 2021.
- Sabrina, Tulus dan Retty Ratnawati. "Pengaruh Peran Gender, Masculine Dan Feminine Gender Role Stress Pada Tenaga Administrasi Universitas Brawijaya." Dalam *Jurnal IJWS*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2016.
- Safitri, Lis dan Muhammad Chirzin, "The Message of The Qur'an Karya Muhammad Asad: Kajian Metodologi Terjemah dan Tafsir." Dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2019.
- Saha, Abhisek. "Big Bang Theory and Expansion of Universe." Dalam *Jurnal International Journal of Scientific & Engineering Research*, Vol. 7 Issue 4 Tahun 2016.
- Sainul, Ahmad. "Konsep Keluarga Harmonis dalam Islam." Dalam *Jurnal Al-Maqasid*, No. 1 Vol. 4 Tahun 2018.
- Sajid, Osama. "Allama Muhammad Asad: The first citizen of Pakistan." Dalam <https://tribune.com.pk/article/18507/allama-muhammad-asad-the-first-citizen-of-pakistan>. Diakses pada 25 Juni 2022.
- Sargen, Molly. "Biological Roles of Water: Why is water necessary for life?" Dalam <https://sitn.hms.harvard.edu/uncategorized/2019/biological-roles-of-water-why-is-water-necessary-for-life/>. Diakses 15 Maret 2022.
- Sasongko, Sri Sundari. *Konsep dan Teori Gender*. Jakarta: Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, 2007.
- Sattar, Abdul. "Respon Nabi terhadap Tradisi Jahiliyyah." Dalam *Jurnal Theologia*, Vol. 28 No. 1 Tahun 2017.
- Shabbir, Saima dan Natalia Laskowska. "Austrian who held Pakistan's first passport — and helped seal ties with Saudi Arabia." Dalam <https://www.arabnews.com/node/1719636/world>. Diakses pada 30 Juli 2022.

- Shaikh, Jasmine. "What Does It Mean To Be Polyamorous?" Dalam https://www.medicinenet.com/what_does_it_mean_to_be_polyamorous/article.html. Diakses tanggal 28 Jun 2022.
- as-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Tim Pustaka Firdaus dari judul *Mubahtits Fî 'ulumil Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2018.
- ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Membumikan Al-Qur'an*. Jakarta: Mizan Pustaka, 2014.
- Siri, Hasnani. "Gender dalam Perspektif Islam." Dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 07 No. 2 Tahun 2014.
- Solahudin, M. "Pendekatan Tekstual-Kontekstual Dalam Penafsiran Al-Qur'an." Dalam *Jurnal Al-Bayan*, Tahun 2016.
- Statistic Times. "Gender Ratio in The World." Dalam <https://statisticstimes.com/demographics/world-sex-ratio.php>. Diakses pada 10 Desember 2021.
- Sumarto. "Budaya, Pemahaman dan Penerapannya." Dalam *Jurnal Literasiologi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2019.
- as-Suyuthi, Jalaludin. *Asbabun Nuzul*. Bandung: Jabal, 2020.
- asy-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Tafsir Fathul Qadir*, diterjemahkan oleh Amir Hamzah Fachruddin dari judul *Fathul Qadir*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- Tanwir. "Kajian tentang Eksistensi Gender dalam Perspektif Islam." Dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2017.
- Ath-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir. *Tafsir ath-Thabari* diterjemahkan oleh Ahsan Askan dari judul *Jamî' al bayân an ta'wîl ayyi al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- Thobejane, Tsoaledi Daniel dan Takayindisa Flora. "An Exploration of Polygamous Marriages: A Worldview." Dalam *Jurnal Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 5 No. 27 Tahun 2014.
- Tim Riset Majelis Tinggi Urusan Islam Mesir. *Ensiklopedia Aliran dan Madzhab di Dunia Islam* diterjemahkan oleh Masturi Irham dari judul *Mausû'at al-Firâq wa al-Madzâhib fî al-'Âlam al-Islâmiy*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015.
- at-Tirmidzi. *Sunan At-Tirmidzi*, diterjemahkan oleh Moh. Zuhri dkk dari judul *Sunân at-Tirmidzî*. Semarang: Asy-Syifa, 1992.
- Tono, Sidik. "Wanita dalam Pandangan Mufassir dan Perkembangan Sosial Budaya Wanita." Dalam *Jurnal Al-Mawarid*, Edisi V Tahun 1996.
- Uchrowi, Zaim. *Muhammad Sang Teladan: Riwayat Hidup Rasulullah dalam Perspektif Abad 21*. Jakarta: Balai Pustaka, 2011.

- Umar, Juairiah. "Kegunaan Terjemah Qur'an bagi Ummat Muslim." Dalam *Jurnal Al-Mu'ashiroh*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2017.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- , *Islam Fungsional: Revitalisasi & Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014.
- UNICEF, "Gender Equality", dalam <https://www.unicef.org/gender-equality>. Diakses pada 13 Maret 2022.
- United Nations General Assembly. "In-depth study on all forms of violence against women: Report of the Secretary-General." A/61/122/Add.1, 2006.
- Wahyudi, Antono. "Interpretasi Hermeneutika: Meneropong Diskursus Seni Memahami Melalui Lensa Filsafat Modern dan Postmodern." Dalam *Jurnal Klausu*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018.
- Wahuyuni, Afidh. "Sistem Waris Perspektif Islam dan Perundang-Undangan di Indonesia." Dalam *Jurnal Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2018.
- Widad, Sofiatul. "Konsepsi Saat Masa Menstruasi Berdasarkan Perspektif Fiqh dan Medis." Dalam *Jurnal Oksitosin Kebidanan*, No. 1 Vol. 4 Tahun 2017.
- Widayani, Ni Made Diska, et. al, "Studi Fenomenologis terhadap Penulis Perempuan Bali." Dalam *Jurnal Psikologi UNDIP*, Vol.13 No.2 Tahun 2014.
- Wijaya, Idmar. "Tafsir Muqaran." Dalam *Jurnal At-Tabligh*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2016.
- WHO. "Gender and Health." Dalam <https://www.who.int/health-topics/gender>. Diakses pada 12 Maret 2022.
- World Bank. *Engendering Development*. New York: Oxford University Press, 2001, hal. xi.
- Yamin, Anwar Nurul. *Taman Mini Ajaran Islam Alternatif Mempelajari Al-Qur'an*. Bandung: PT Remaja Rosdaskarya, 2004.
- Zaini, Ahmad. "Pengaruh Kondisi Sosio-Kultural terhadap Gender." Dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 21 No. 101 Tahun 2004.
- Zubaidi, Zaiyad. "Perpindahan Wali Nasab Kepada Wali Hakim (Analisis Terhadap Sebab-Sebab 'Adal Wali Pada KUA Kecamatan Syiah Kuala Kota Banda Aceh)." Dalam *Jurnal Hukum Keluarga El-Usrah*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Gamal Iskandarsyah Abidin
Tempat, tanggal lahir : Surabaya, 30 Maret 1980
Jenis Kelamin : Laki-laki
Alamat : Jl. Karet Hijau No. 52 RT.03/05, Beji Timur – Depok
Email : gamal.abidin@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. TK Aisyiyah Bustanul Athfal – Depok (1984-1986).
2. SD Anyelir 1 – Depok (1986-1992).
3. SMP Negeri 2 – Depok (1992-1995).
4. SMA Negeri 1 – Depok (1995-1998).
5. S1 Teknik Elektro, Fakultas Teknik - Universitas Diponegoro (1998-2003).

Riwayat Pekerjaan

1. IT Technical Support di Citra Media CyberCafe, Semarang (2000).
2. System Developer (Internship) di PT Semen Padang, Indarung V factory, PT Semen Padang, Sumatera Barat (2002).
3. Asisten Laboratorium Sistem Tenaga, Diponegoro University (2003).
4. System Developer di Pancar Berkat Software House, Semarang (2003).
5. System Developer dan Database Analyst di PT. Pauwels Trafo Asia (2004-2006).
6. Telecommunication Engineer di PT Siemens Indonesia (2006-2011).
7. Direktur Operasi di SIT Darul Abidin – Depok (2011-Sekarang).

PEMIKIRAN RELASI GENDER MUHAMMAD ASAD DALAM THE MESSAGE OF THE QUR'AN (Kajian Tafsir Tematik)

ORIGINALITY REPORT

28%

SIMILARITY INDEX

26%

INTERNET SOURCES

6%

PUBLICATIONS

10%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	2%
2	eriellg.wordpress.com Internet Source	1%
3	eprints.walisongo.ac.id Internet Source	1%
4	repository.iiq.ac.id Internet Source	1%
5	repository.ut.ac.id Internet Source	1%
6	islamspirit.net Internet Source	1%
7	archive.org Internet Source	1%
8	etheses.uin-malang.ac.id Internet Source	1%
9	Submitted to UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Student Paper	1%